

PRAGMATİZM: ABD'NİN YERLİ DÜŞÜNCE

Yücel KARADAŞ

Özet: Bu çalışma, ABD entelektüel-düşünsel alanın değişik yönleri açısından bir temel, birleştirici olan Pragmatizm hakkında yapılmış oldukça kapsamlı ve detaylandırılmış bir çalışma olan Emre Öztürk'ün Sosyal Bilimler Metodolojisinde Bir Yaklaşım Olarak Pragmatizm isimli kitabının tanıtımını amaçlamaktadır. Kitabın saf teorik dilinin okuyucuyu zorlayabileceği düşünülse de ABD düşünce hayatının merkezinde yer alan bu yerli akımı betimleme konusunda başarılı bir şema sunduğu açıktır. Bu kitap hem Türkiye'de ABD'nin yerli düşüncesi olan pragmatizmin bilinirliği konusunda eksikliği kapatma hem de entelektüel hayatımızda faydacılık ile pragmatizmin birbirine karıştırılmasına karşı iki akımı kökenleri, gelişme koşulları, önemli simaları üzerinden birbirinden ayırmak amacıyla kaleme alınmıştır. Bu çalışmanın Öztürk'ün kitabının literatüre olan katkısının fark edilmesi ve ilerleyen süreçte bu tarz çalışmaların literatüre kazandırılması hususunda teşvik edici olacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Faydacılık, Pragmatizm, Eylem, Haz.

PRAGMATISM: NATIVE THOUGHT OF THE USA

Yücel KARADAŞ

Abstract: This study aims to introduce Emre Öztürk's book titled Pragmatism as an Approach in Social Sciences Methodology, which is a very comprehensive and detailed study about Pragmatism being a foundation and unifying in terms of different aspects of the USA intellectual-spiritual field. Although it is thought that the pure theoretical language of the book may challenge the reader, it is clear that it offers a successful scheme to describe this native trend that is at the center of USA thought. This book has been written both to fill the deficiency on the awareness of pragmatism being native thought of USA in Turkey and to distinguish the two currents against the confusion of pragmatism and utilitarianism in our intellectual life, through their origins, conditions of development, and important figures. It is thought that this study will be an encouragement to realize the contribution of Öztürk's book to the literature and to add such studies to the literature in the future.

Keywords: Utilitarianism, Pragmatism, Action, Pleasure.

PRAGMATİZM: ABD'NİN YERLİ DÜŞÜNCESİ

Yücel KARADAŞ*

Giriş

Türkiye'nin gündelik hayatında, siyasetinde, ekonomisinde, sinemasında, tüketim alışkanlıklarında ABD değerlerinin etkisi ne kadar çok olsa da ABD'deki düşünce akımları ve ideolojiler hakkında çok sınırlı bir bilgiye sahip olduğumuz bir gerçektir. Bu konudaki Türkçe telif ilk elden bilgiler, ABD'ye doktora giden ve sonradan Ankara Ekolü diye tanımlanacak ekip sayesinde olmuştur. 1930 sonlarında Türkiye'ye gelen bu kişilerin -Niyazi Berkes, Behice Boran, Muzaffer Şerif, sonrasında İbrahim Yasa, Mübeccel Kıray- ABD hakkında yazdıklarından çok, onların bilimsel yöntemi, olay ve olguları algılayış biçiminden hareketle ABD ile ilgili fikir edinilebilmiştir. Tabii ki bu konuda Berkes'in ABD'deki sosyoloji üzerine yazdığı makaleyi hariç tutmak lazım. ABD'de bulunmuş, eğitim görmüş Ankara Ekolü dışındaki Mümtaz Turhan ve Nurettin Şazi Kösemihal'in yazıları ve sosyoloji anlayışları da sosyoloji hakkında fikir verir. Ancak doğrudan ABD'deki entelektüel, düşünsel, ideolojik, siyasi hayatı doğrudan betimleme yoktur. ABD gündelik hayatı hakkında betimleme yapan ve 2. Dünya Savaşı'nın başlamasından hemen önce oraya giden Mitat Enç'in anıları, uzun yıllar sonra basılmıştır. James Bryce'dan çevrilip 1962 yılında basılan *Amerikan Siyasi Rejimi* isimli kitap, ABD yönetiminin içsel yapısını anlama konusunda Türkiye'de bir ilkti. Kitaba önsöz yazan Siyasi İlimler Türk Derneği İdare Kurulu tarafından kitap, bir ilk olarak görülüyor ve büyük bir boşluğu doldurduğundan bahsediyordu: "Amerikan anayasa sisteminin oluşu ve gelişimi konusunda esas kaynak ve metinlere dayanan bilgilerin eksikliği eskiden beri yabancı dil bilmeyen Türk yazar ve araştırmacıları için doldurulması imkânsız bir boşluk yaratmıştır. Bu arada özellikle Hukuk ve Siyasal Bilgiler öğrencilerinden büyük bir kısmının ders kitap ve notları dışında, çalışma alanları ile ilgili ciddi

* Doç. Dr. Gaziantep Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

ve doğru araştırma kaynaklarından faydalanma imkanından yoksunlukları, sürekli bir dert konusu olarak, eğitim politikamızın bir an önce halli gereken esaslı davaları arasına girmiş bulunmaktadır” (Bryce, 1962: III). Bu kısıtlılık Siyasi sistem veya anayasa ile sınırlı değildir. Türkkaya Ataöv’ün ABD kaynak ve belgelerine dayanarak, ABD’nin emperyal sistemi hakkında yazdığı kitap (Amerikan Emperyalizmi- Doğuşu ve Gelişimi -İkinci Baskı 1968’de), Türkiye’deki entelektüel simalar tarafından bir ilk olarak tanımlanmıştır (Ataöv, 2008: 9-12). Gerçekten de bu kitap, ABD emperyal sistemiyle ilgili bir Türk yazar tarafından, Türk okura hitaben, ABD orijinal belge ve kaynaklarına dayanılarak yazılan ilk kitaptı.

Gelişen teknoloji, ulaşım ve iletişim araçları, ABD’ye doktora gidenlerin orayla ilgili yazdıkları bu durumu değiştirmiş olsa da, ABD entelektüel, siyasi ve sosyoloji akımları hakkında Türk entelektüel dünyasındaki bilgi hala sınırlıdır. Örneğin ABD sosyolojisinin köşe taşları olan Parsons ve Sorokin’in temel kitapları hala Türkçeye çevrilmedi, George Herbert Mead’ın *Zihin, Benlik ve Toplum* kitabı, Heretik Yayınları tarafından ancak 2017’de yayınlandı. Thorstein Veblen’in *Aylak Sınıfın Teorisi* ilk olarak 2005’te yayınlandı (Babil Yayınları), aynı kitap, 2015 yılında onunla ilgili aktif çeviri süreci yine Heretik Yayınları tarafından 2017’de *Aylak Sınıfın Teorisi*’nin yeni bir çevirisi (Urzeni Yayınları, 2019’da bu kitabın başka bir çevirmen tarafından çevirisini yayınlamıştır) ve yine aynı yayınevi tarafından 2019’da yayınlanan *Karl Marx’ın Sosyalist İktisadi ve Sosyalizm Üzerine Metinler* ile olmuştur. Amerikan sosyolojisinde ayrı bir konumu olan Wright Mills, Türkiye’de tanınırlık konusunda daha şanslıdır. Çevirisi Ünsal Oskay tarafından yapılan *İktidar Seçkinleri* kitabının yayın tarihi eskidir, Mills’in *Bilgi Sosyolojisi ve Bilgi Sosyolojisi Üzerine* isimli çalışması, Paragraf Yayınları’nda 2005 yılında yayınlandı.

Bu makalede tanıtımı amaçlanan Emre Öztürk’ün *Sosyal Bilimler Metodolojisinde Bir Yaklaşım Olarak Pragmatizm* isimli kitabı, ABD entelektüel- düşünsel alanın değişik yönleri açısından bir temel, birleştirici olan Pragmatizm hakkında yapılmış oldukça kapsamlı ve detaylandırılmış bir çalışma. Bu konunun bütün yönlerinin anlaşılması açısından oldukça önemli bir yerde durmaktadır. Kitabın saf teorik dili, okuyucuyu zorlasa da, ABD düşünce hayatının merkezinde yer alan bu yerli akımı betimleme konusunda başarılı bir şema sunmaktadır. Ayrıca bu kitap, düşün hayatının farklı yönlerini anlamak için de bir çerçeve sunmaktadır. Nitekim hem Türkiye’de ABD’nin yerli düşüncesi olan pragmatizmin bilinirliği konusunda eksikliği kapatma hem de entelektüel hayatımızda faydacılık ile pragmatizmin birbirine karıştırılma-

sına karşı iki akımı kökenleri, gelişme koşulları, önemli simaları üzerinden birbirinden ayırarak kafa karışıklığını sonlandırmıştır.

Faydacılık ve Pragmatizm

Öztürk'ün kitabının temel odaklarından biri, Faydacılık ve pragmatizm arasında, Türkiye'de çok da farkında olunmayan bir ayırım koymasıdır. Tipik bir İngiliz düşüncesi olan faydacılık, birey karakterlidir ve en toplumsal biçime sokulmaya çalışıldığı anda bile bireysel özelliğini korur. Ayrıca faydacılığa eylem ne kadar önemli olsa da asıl temel kavram hazdır. İnsan, haz veren eylemleri yapmalı, vermeyenleri ise yapmamalıdır. Faydacılığın en temel argümanları iki cümlede özetlenebilir. 1-İnsan eylemleri haz ve acı tarafından belirlenir, 2-Eylemlerimizde seçimimizi en çok sayıda insana en büyük mutluluğu sağlamak üzere yaparız... Bu aşamada haz kavramı önemli bir yer işgal etmektedir. Fakat burada amaç insanın bütün eylemlerini hazza göre seçmesi değil, acıdan uzaklaşmak üzere hazza yönelmesidir”(Öztürk, 2016: 17-8). Burada asıl önemli nokta, Antik Yunan'daki Epiküros'tan beri var olan bir düşüncenin 18. Ve 19. Yüzyıllar İngiltere'sinde neden itibarının tekrar yükseldiğidir. Bu ancak yeni ortaya çıkan toplumsal koşullar ve bilgiye dair yeni bir yaklaşımla açıklanabilir. Öztürk'ün iddiasına göre Epiküros'un 'haz ve acı duygularını ortaya çıkarması, insanı doğal ya da teolojik kısıkaçtan kurtarması, doğa araştırmasında tümevarımsal bir yaklaşım önermesi, insanları yanlış kanı ve önyargılardan uzak durmayı salık vermesi, duyumlardan yola çıkmaları ve çok nedenselli açıklamayı savunmasıyla' faydacılık akımının temelini oluşturur(sf. 34-5). Ancak bu akım üyelerini Epiküros'tan farklılaştıran noktalardan biri, (aslında kendilerinde de hiçbir zaman tam olarak belirginleşmeyen) toplumsallıktır. Yazara göre Epiküros'ta iki bireyin hazzı çatıştığında çözüme dair bir öneri yoktur(sf. 34). Ancak Faydacılara göre bir eylem, maksimum sayıdaki insana hazzı hedeflemelidir: "mümkün olduğu kadar çok insana mümkün olduğu kadar çok mutluluk"(sf. 34). Buradaki mutluluk, Adam Smith'in 'herkes kendi zenginliği için mücadele ederse oradan ulusun zenginliği çıkar' önermesinde olduğu toplumsallığa en çok yaklaştığı ana bile bireyseldir. En fazla insana yayılan zenginlik, en nihayetinde teker teker bireylerin zenginliğidir, kalabalık bir insan topluluğuna yayılan haz, ayrı bir toplumsallık duygusuyla nitel olarak dönüştürülmüş bir haz değil, yine bireysel bir haz duygusudur.

Faydacıların diğer bir önemli argümanı, insan doğası ve davranışlarını ona dışsal olan dinsel, teori vb. gibi etmenlerle açıklamamasıdır. Açıklama, insandan hareketle yapılır:

“Faydacıların ihtiyaç duyduğu şey, temel doktrin ve kaidelerden hareketle insan doğasını anlamak değil, insan doğasından hareketle bir ahlak ve yasama sistemi geliştirebilmektir...dinsel öğelerin bir yana bırakılarak ahlaki yaşamın, genel olarak insan eylemlerinin ayırık, kendi doğal yasaları ile egemen olduğu bir alan olarak incelenebilmesi gerekmektedir”(sf.35).

Bu tümevarımcı bakışta insan etkinliğinden düşünceye gidilir, düşünce-den etkinliğe doğru değil.

Böylesi bir faydacılık tanımını ilk geliştiren Hutcheson’dur. Ona göre insanda hem bencillik hem iyilikseverlik vardır(sf. 37) ve fayda ilkesi aslında bu ikinin sentezinin sonucudur. Yani insan hem bencilce haz peşinde koşar hem de iyilikseverlik duygusuyla bu hazzı genele yayar. Ayrıca hazlar yalnızca bireysel değildir; aynı zamanda insanın başkalarıyla ilişki içinde olmasından doğan minnettarlık, sevgi, arkadaşlık ve iletişim kurma gibi hazlar vardır(sf. 39). Diğer bir düşünür olan David Hume, fayda ilkesini toplumsallaştırma boyutunu ahlak kavramına oturtur. Ona göre ahlakın temeli akıl değil faydadır. Dolayısıyla akıl ile ahlakın zemini farklıdır. “Hume’ya göre bir durum ya da nesne hakkındaki yargılarımız bir duygu nesnesidir, akıl nesnesi değil. Burada yargılarımızın belirleyicisi biziz ve doğal olarak yargılarımız nesnenin kendisine ait bir özellik değildir. Ahlakta belirleyici olan akıl değildir. Akıl doğruluk ve yanlışlığın saptanışıdır”(sf. 41). Ahlaki yargılar mantıksal akıl yürütmenin nesnesi değildir, bireysel hazların sonucudur.

“Ahlaki yargılarımız bir durum karşısındaki beğeni ve hoşnutsuzluğu ifade eder, şeylerin nesnel niteliğini belirlemez. Belli bir durum karşısında eylemde bulunma kararını... faydanın mevcudiyetiyle ilişkilendirir. Ona göre ‘ahlaki yükümlülük faydalılık ile orantılıdır’...anlığın herhangi bir eylemi ya da niteliği bize belli bir yolda haz verdiği zaman, onun erdemli olduğunu söyleriz... Böylelikle haz ve acı insanların eyleme geçiricisi olmakla eylemin ahlakiliğinin bir ölçüsü haline getirilir”(sf. 42).

Toplumsal bir kavram olarak ahlakın kullanımı, fayda ilkesini toplumsala yaklaştırmaktadır. “Hume insanın kendini düşünen bir varlık olduğunu kabul eder, fakat bireyin çıkarı ile toplumun çıkarını birbirlerinden yalıtık şeyler olarak değerlendirmez”(sf.43). Yani toplumsal çıkarın bireysel çıkardan nitelik olarak farklılaşmamış olması, toplumsal çıkarın bireysel çıkarın basit bir toplamı olarak görülmesine sebep olmuştur.

Faydacılığın gerçek kurucusu olan Jeremy Bentham, fayda ve fayda ilkesi ayrımıyla bireyselden toplumsala doğru bir sürekliliği işaret eder. Ona göre fayda, eylemlerimizde hazzı aramak ile bağlantılıdır, ancak fayda ilkesi, söz

konusu faydanın toplumsal onayına dair bir olgudur. Nitekim fayda ilkesi için üç koşul gerekir: "1-Fayda kelimesini kullanan herkes için aynı olabilecek kesin ve açık kavramlar...2- bu ilkenin birliğini ve egemenliğini, kendisinden olmayanı sert olarak dışlayan bir şekilde kurmak. 3-Kendisinin aracılığıyla tek biçimli sonuçlara ulaşacak ahlaki aritmetik bir yöntem bulmak"(sf. 52). Bentham, bireyci bir düşünceden tam teşekküllü bir toplumsal düşünce üretmek için fayda ilkesi kavramını kullanmıştır.

"...Fayda bir eylemin mutluluk üretme (son tahlilde hazları artırma) eğilimi iken; fayda ilkesi bir eylemin üretebileceği en büyük mutluluk oranında onayan bir akıl yürütmedir. Fayda 'neyin iyi olduğu' sorusuna cevap verirken, 'fayda ilkesi 'neyin doğru olduğunu' problem edinir. Dolayısıyla haz ve acı sadece bireylerin ne yaptığını belirleyen insan psikolojisinin temeli değil, bireylerin ne yapmaları gerektiğini belirleyen ahlakın da temelidirler"(sf. 53).

Bentham, haz ve acıları ayrıntılı sınıflandırmaya tabi tutarak faydacılığın temellerini güçlendirmiştir. Yazar tarafından sayılan birçok haz ve acı dört ana kategoride birleştirilmiştir: fiziki haz ve acılar, siyasal haz ve acılar, ahlaki haz ve acılar, dini haz ve acılar(sf. 57). Dikkat edilirse ilki hariç, ötekiler toplumsal ilişkilerin ürünü olan haz ve acılardır. Bu dört kategoriden zaten toplumsal kanun ve yaptırımlar türer. "Bununla birlikte, her bir kategoriye ait haz ve acılardan, herhangi bir kanun ya da davranış normuna yasaklama getirme kudretine sahip yaptırımlar türer: doğal ve fiziki yaptırımlar, ahlaki yaptırımlar, yasal yaptırımlar ve dini yaptırımlar"(sf. 57). Buraya kadar sıklıkla vurgusu yapılan ahlakın bir eylemde etki düzeyi nasıl belirlenir? Bentham, hazın bireysel ve toplumsal faydasını belirleyecek bir ahlaki aritmetik belirleme niyetindedir.

"O insanın hangi hazı seçmesi gerektiğini ölçen bir hesap sistemi geliştirmiştir... Hazlar iyidir ama tüm hazları aynı düzeyde değerli sayamayız. Faydacı bir hesap bize hangi hazların daha yararlı olduğunu gösterecektir. Bentham işte bu kararlı olma istemini 'ahlaki aritmetik' olarak belirler: bir hazlar basamağının olması, hazlar karşısında tam anlamında bir aritmetikçi inceliğini ya da hesapçılığını zorunlu kılmaktadır"(sf. 58).

Peki hazları hangi kriterler bağlamında aritmetik hesaba tabi tutacağız? Öztürk, Bentham'ın yedi kriterine göre hesap yapılması gerektiğini ifade ettiğini yazar: "1-Yoğunluğu, 2- süresi, 3- kesinliği veya belirsizliği, 4- Yakınlığı ya da uzaklığı, 5- Verimliliği, 6- Saflığı, 7- haz ve acının kapsamı"(58-9). Kişi, bu yedi kriteri kullanarak herhangi bir eylemin fayda ve ahlakilik düzeyini ölçebilir.

Faydacılığın bir tutarlı bir akım olmasında Bentham'ın öğrencisi olan John Stuart Mill'in yeri büyüktür. "Mill'in Utilitarianism... kitabının yayınlanmasından sonra faydacılık, bir öğretiyi olarak adından söz ettirmiş ve popülerlik kazanmıştır" (sf. 73). Mill de Bentham'ın yolundan giderek hazcılığa vurgu yapmıştır. Onun için "haz, yani acının yokluğu, arzuya değer biricik gayedir" (sf. 77). Ama faydacılardaki bu haz vurgusuna hayvani duyguların tatminine odaklanma anlamında 'bir domuz felsefesi' şeklinde yapılan eleştiriye Mill, Epikuros'tan günümüze, 'zihin, duygu, hayal gücü ve ahlak duygularını' merkeze almayan herhangi bir hazcı felsefenin olmadığını belirtmiştir (sf. 78). Faydacılığın haz yönünün yanında, epistemolojik yönünün de olduğu düşünüldüğünde, Mill'in bu konudaki görüşü de açıktır. İnsan etkinliğini sınırlayacak biçimde teoriden etkinliğe değil, etkinlikten teoriye doğru bir yönelime sahiptir.

"Mill'in mantığı felsefede özne üzerinde tahakküm kuran bir bilinç felsefesini, ayrıca apriori bir forma sahip bilinç düşüncesini... reddetmiştir. Çünkü ona göre, doğa bilimlerinde bir kanun haline gelen bilgi, bu mertebeyi deney, gözlem ve tümevarıma borçludur. Böyle bir bilgi, görünüşün nihai yaratıcısıyla ilgili tüm düşüncelerden ve kendinde şeylerin doğasıyla alakalı tüm diğer sorulardan bağımsız olarak, doğadaki her olgu arasında gözlemler aracılığıyla elde edilen ard arda gelişlerin değişmezliği olarak tümevarımsal bilimler için söz konusu olabilir" (sf. 79).

Tipik bir İngiliz refleksiyle, Kıta Avrupa'sındaki teoriciğin İngiliz deneyimci, pratik kapitalizmiyle uyuşmayacağından hareketle teorinin pratik üzerindeki sınırlayıcılığına karşı durmuştur.

Sosyolojinin bir bilim olarak geliştiği ve toplum denen bütünselliğin artık bir kavram düzeyine ulaştığı dönemde yaşamasına rağmen Mill'in düşüncesindeki toplum kavramı, kendinden önceki faydacılardaki gibi, hala insanların toplamından başka bir şey değildir. "(Mill) Topluma bir bütünlük olarak değil bir çokluk olarak eğilmeyi ... elden bırakmamıştır" (sf. 80). Yani o ne kadar toplumsal fayda ile bireysel fayda meselelerine eğilmiş olsa da, düşüncesi sosyolojik olmaktan uzaktır. Nitekim toplumsal fayda, bireysel faydaların toplamıdır; bireysel faydadan niteliksel bir farka sahip değildir.

Bu eksikliğine rağmen Mill'in düşüncesindeki toplumsal farkındalık, kendi haleflerine nazaran daha fazladır. İnsanın bireysel faydası ile toplumsal fayda (yani çoğunluğun ortaklaştığı fayda) çatıştığında bireyin toplumsal faydayı tercih etmesini ne sağlamaktadır? Ya da böyle bir çatışma olmasa

bile insanı toplumsal faydayı gözetmeye ne itmektedir? Burada cevap, insana içkin olduğunu varsaydığı *iyilikseverlik* tir.

“Mill ise öz çıkarla toplumsal faydayı birbirinden ayırır. Bireysel çıkarların tatmini her durumda toplumsal faydayla örtüşmez. Onun faydacı ahlakının temelinde bireysel mutluluk değil, toplumsal fayda vardır. Mill'in faydacılığı bize bir ödev yüklemektedir: Başkalarının iyiliğini incelemek. Diğer bir değişle, kendimiz için istenen en çok hazzı ara sıra aykırı olsa bile toplumsal iyiliği her zaman desteklemek” (sf. 89).

Bir toplumu oluşturan insanların çoğunun faydasının bireysel çıkara karşı önceliği vardır. “Bizi buna ulaştıracak olan ise, herkesin kendi çıkarları peşinde koşması değil, gerektiğinde başkalarının çıkarlarını hesaba katabilmektir. Burada Mill'in dayanak noktası iyilikseverliktir... İyilikseverlik öğretilen ve geliştirilebilen bir şeydir” (sf. 90).

Mill'in Bentham'dan farklı olduğu ve sosyolojik kavramlaştırmaya yaklaştığı bir nokta da hazları sınıflandırma biçimidir. Bentham'ın ahlaki aritmetikteki niceliksel sınıflandırma yerine niteliksel bir sınıflandırma önerir.

“Mill ise hazlar arasında bir nitelik ayırımına gitmiştir. Hazları düşük ve yüksek hazlar olmak üzere ikiye ayırmıştır... ‘Eğer iki hazdan birisini, bunları tadanların hepsi yahut hemen hepsi, hiçbir ahlaki yükümlülüğü altında kalmaksızın tercih ederse, bu tercih edilen haz en arzu edilebilir olan hazdır. Bu hazlardan birisi erişilmesi zor olmakla birlikte, diğerinden çok daha üstün tutuluyorsa ve ötekinin herhangi bir derecesi için ondan vazgeçilemiyorsa, kanaat getirilmelidir ki birinci haz, nicelik yönünden sonrakinden eksik olsa bile, nitelik bakımından onun fazlasıyla üstündedir... Hazzı en yoğun olan daha iyi olandır” (sf.83-4).

Emre Öztürk'ün bu konuda yazdıkları, Mill'in niteliksel ayırımından bir elitlik teorisi çıkarılmasa bile elitliğe dair bir soyutlanmış düşünceye ulaşabileceği sonucu çıkar. Öztürk'e göre,

“Mill, bu sayede bireyselliği kurtarmaya ve temel hazlar ile sadece yüksek kültürlü ve kendini geliştirmiş bireylerin hissedeceği türden hazları ayırmaya ve faydacılığı bir anlamda ‘domuz felsefesi’ olmaktan çıkarmaya çalışmıştır. Ona göre insanlar arasında kendi kabiliyetleriyle ilgili olarak farklı eğilimler ve zevkler ortaya çıkar. Bu nedenle, hazzı sadece yoğunluğu bakımından değil, onu deneyimleyen bireyin kabiliyetleri ve eğilimleri açısından değerlendirmek gerekir. Açıktır ki, yüksek yetileri olan bir varlık olmak için daha fazla şeye ihtiyaç duyar. Belki daha şiddetle acı çeker ve muhakkak ki birçok noktada daha aşağı tipte olandan daha fazla acı çeker. Tüm bu acılara rağmen

hiçbir zaman aşağı bir varlık olduğunu hissettiği dereceye düşmek istemez. Çünkü iyi yetişmiş bir zeka, kendini kuşatan şeyler arasından tükenmez ilgi kaynakları bulur”(sf. 84).

Amerikanlık ve Pragmatizm

Antepli eğitim bilimci ve yazar Mitat Enç, bir süre kaldığı Viyana’dan sonra, II. Dünya Savaşı’nın hemen arifesinde ABD’ye gider. Gittiği dönem, Amerikan kapitalizminin ve yaşam biçiminin altın çağıdır. Viyana gibi Kıta Avrupası yaşamı ve düşüncesinin kalbi olan bir şehirden New York’a geçiş yapan Enç’in karşılaşmış olduğu gerçekler, aslında Avrupa düşüncesinin uyum sağlaması imkansız olan pragmatizmin hangi koşullarda yeşerdiğini bize gösterir. Ülkenin temel değerleri başarı ve çalışmadır: “Sanki dünyanın dört bucağından varlık, ün, güven ve özgürlük aramak için buraya koşuşanlar önce eski dünyalarının son durağını burada kurarak işe başlamışlar”(Enç, 2017: 146). Orada karşılaştığı hareket ve hayatın ‘işevurukluğa’ göre ayarlanması, kendisi bir kör olan Enç’i hayrete düşürmüştür:

“Bu kentin (New York) yaşamında gevşeyip dinlenmenin de yeri yok gibiydi. Ancak koşturup kovalayarak su yüzünde kalınabiliyordu. Öyle ellerini arkasına bağlayıp vitrin önüne dikilmek, rastladığınız bir ahbapla kaldırım ortasında dakikalarca yarenlik etmek söz konusu bile değildi. Herkes kalkmak üzere olan bir taşıta yetişmeye uğraşanların telaşı içindeydi. İşbaşı ve iş bitimi saatlerinde bir an duraklayıp sağına, soluna bakmaya kalkanları, arkadan gelen insan seli sürükleyip götürüveriyordu. Hele metroda, bu selin ortasına düşmek, ne istediğiniz trene binebilmek ne de istediğiniz istasyonda inebilmek demektir. Buraya yeni gelenlerin bu soluksuz koşuşturma, ardı arkası kesilmeyen telaşın nedenini kavrayabilmesi çok zor. İnsanlar neredeyse, ya bir tehlikeden kaçıp kurtulmaya, ya da her şey tükenmeden yağma yerine vaktinde yetişmek isteyenlerin hırsı ile koşturup duruyordu”(Enç, 2017: 149-50).

Bütün bu koşturmaca içindeki insanların temel motivasyon kaynağı, onları bir araya getiren başlıca güç başarı ve verimdir. Enç’in en çok hoşuna giden şeylerden ikisi, eğitimdeki başarı odaklılık ve kariyer sahibi olanlardaki mütevazılıktır.

“İnsanın kendi düşünme ve karar verme yeteneklerini geliştirip, kişiliğini oluşturan böyle bir atmosfer önce bana anarşi gibi gelmişti. (Viyana’da) Hoca sınıfa gelince herkesin fırlayıp selama kalkmasına, konuşmaya koyulunca kulak kesilip tek sözünü kaçırmadan not almaya alışmışım. Buradaysa (ABD), bu tür davranışlar neredeyse eleştirici düşünce ve uyanıklık belirtileri sayılıp beğeni-

liyordu... İnsan ilişkilerinde beni etkileyen yönlerden birisi de, mevki ve kimlikleri ne olursa olsun herkesin biri birinin dengiymiş gibi davranılmasıydı. Ne hizmetçi, ne de aşçı, yönetici karşısında ezilip büzülüyor, müdür ve hocalar öğrencilere ve birbirlerine karşı kasılıp komutanlık etmiyordu. Görev yetkisi ne olursa olsun belli ki herkes birey ve insan olarak ötekilerle eşdeğerde olduğuna inanıyordu”(sf. 159-60).

Amerikan sosyolojisi, geleneğin, kurumsallaşmış sınıfların veya bürokrasinin olmadığı, göçmenlerin İngiltere’de -kendi memleketlerinde- bir ölçüye kadar deneyimledikleri kapitalizmi herhangi bir sınırlama olmadan hayata geçirdikleri bu topraklarda ortaya çıkmıştır. Amerikan kapitalizminin altın çağı olan 19.yy.ın ikinci yarısı ile 20.yy.ın birinci yarısındaki bu geleneklerle sınırlanmamış kapitalizmin betimlemeleri, Jack London’un Martin Eden ile Demir Ökçe romanlarıyla John Steinbeck’in Gazap Üzümleri romanında görülebilir.

İşte pragmatizm, belli bir toplumda, belli bir tarihsel dönemde ortaya çıkmış, yalnızca sosyoloji ve felsefede değil düşünsel hayatın her alanına yayılmış ünik paradigmatik bir düşüncedir. ABD’nin o dönemi bilinmeden pragmatizmi anlamının imkânı yoktur ve bu toplumsal- tarihsel bağlam nedeniyle pragmatizmin başka bir ülkede saf kabulünün imkânı yoktur. Hatta bir tarihsel dönemle ilişkilendiği için pragmatizmin günümüz ABD toplumunda da bir karşılığı olduğu söylenemez. Öztürk, kitabında sıklıkla ünik bir tarihsel- toplumsal bağlam ile ünik bir düşünce olan pragmatizm arasındaki bağa vurgu yapar(sf. 114-7). Yazarın değişiyile o, ‘Amerika’nın ilk yerli felsefesidir’(sf.115).

Pragmatizm, eylem- sonuç odaklı bir akımdır; bir düşüncenin doğruluk-gerçeklik iddiasının sınanabileceği tek alan eylemdir. Bir düşüncenin kıymeti, ancak eylemde yarattığı sonuç bağlamında değerlendirilebilir.

“Pragmatizm ‘yüzünü asıl olarak başlangıca, ilkelere ve kategorilere değil; sona, meyvelere ve olgulara çeviren bir tutum’dur. Pragmatizmde amaç, gerçekte anlamın her zaman vuku bulan, olup biten veya vuku bulabilecek olan bir şeyle ilişkili ya da irtibatlandırılabilir olması gerektirir. Böylelikle pragmatizmle ideler, kavramlar ve felsefeler içsel tutarlılıkları ya da rasyonel olmaları bakımından değil, kullanılabilir sonuçları bakımından ele alınmaktadır. Bu yönüyle pragmatizm, hakikat, dil, ahlak ve felsefi argümantasyonun benzer nesnelere uygulanan bir anti-temelciliştir. Pragmatizmin inceleme alanına aldığı konuları irdelemede kullandığı biricik test; hangi şeylerin bize hayatta yol göstermek bakımından işe yarar oldukları, hangile-

rinin hayatın her parçasına en iyi oturduğu ve hiçbirini dışarda bırakmadan deneyin getirdiklerine uyduğudur. Faydacılıkta fayda, pragmatizmde eylem belirleyicidir”(sf. 21-2).

Faydacılığın haz odaklılığına karşın pragmatizmdeki eylem- sonuç-verim odaklılık, onun kapitalist rasyonelliğe birebir tekabül etmesini sağlamıştır.

Düşüncenin gerçeğe, deneyime uyumunu merkeze alan pragmatizm, katı bir empirizme dayanır ve bu yönüyle doğa bilimlerinden aldığı ilham çarpıcıdır. Akımın kurucusu olan 19.yy. düşünürü Pierce'nin değişik doğa bilimlerindeki uzmanlığı(sf. 143), bu ilhamın kaynaklarından biridir. Onun bir nesne hakkındaki anlayışımızın ne olduğu görüşü, bir bilimcininkiyle aynıdır. “Anlayışımızda bulunduğunu düşündüğümüz bir nesnenin tasavvur edilebilir hangi etkilerinin olduğunu düşünün. Daha sonra bizim bu etkiler hakkındaki anlayışımız nesne hakkındaki bütün anlayışımız olacaktır”(sf. 152). Teori öncelikli Avrupa felsefesinin¹ bilimsel deneyimle bağlantısı kurulmadığından bu felsefe, aslında bir çöp yığındır.

“Pragmatik açıklığa dayalı anlam araştırması bize, onların kavramlarla gösterilen nesnelere duyulan etkilerini gözlemleyebilmek ve belirleyebilmek olanaklı görünmediğinden, ontolojik metafiziğin hemen hemen her kavram ve önermesinin ya anlamsız ya da saçma olduğunu gösterecektir. Böylelikle bütün çöp yığınlarından kurtulduğumuzda felsefeye kalan şey, sadece gerçek bilimlerin gözlemsel yöntemleri ile araştırılabilen ciddi sorunlar olacaktır. Bu anlamda Pierce pragmatizmi bir tür prope-pozitivizm olarak tanımlamıştır”(sf. 152-3).

Pierce'ye göre “bir şeyin ne olduğunu anlamak veya düşünmek o şeyin ne yapabileceğini, nasıl işlev gösterdiğini düşünmek ve anlamaktır... Bir şey hakkındaki fikirlerimizin, olgularla olan ilişkisi bağlamında pratikteki etkileri gösterilmediği sürece, onları anlama çabasının ya da tartışmanın hiçbir faydası olmayacaktır”(sf.126). Amerikan sosyolojisinin en baskın görünüm-

¹ Söz konusu felsefe dair Alexandre Koyré'den örnek verilebilir. Koyré, Yeniçağ biliminin doğuşunu teknik ilerlemelerde değil, bu bilimin bir teoriye sahip olmasına bağlar. “Salt deneycilik -hatta deneyci felsefe- hiçbir yere götürmez; bilim, kendisini hakikate götüren sonsuz yolda, görünüşte boş ve erişilmez olan amaçtan, gerçeğin bilgisine ulaşma amacından vazgeçerek değil, tersine, onu gözü peklikle kollayarak ilerler. Dolayısıyla çağcıl bilimin ilerleyişinin tarihi, hiç değilse deneysel yanına olduğu kadar, kuramsal yanına aranmalıdır... İkincisi ilkinin sıkı sıkıya bağlı olmakla kalmaz, ondan önce gelir, yapısını belirler”(Koyré, 2010: 89-90). Yani teorinin deney-pratik-teknikçe karşı önceliğinin olduğunu söylemektedir.

lerinden biri sonuç odaklılık, bununla bağlantılı diğer bir özelliği de mikro durumlardaki mikro sorunlara mikro çözümler üretmektir. Mikro düzeyde herhangi bir sorunun çözümü için o sorunun tespiti, istatistiki betimlemesi için araştırma yapılır ve çözümler sunulur. İşte pragmatizm, Amerikan sosyolojisi iklimini bu bağlamda da üretmiştir. "Pierce'nin fikirlerinin gelişimi daima belli sorunların çözümüne ilişkin yürütülen muhakemelerin ürünüdür" (sf. 146).

Sorun çözme bağlamında ele alındığında düşünmenin birkaç aşaması vardır. Pierce'ye göre ilk aşama alışageldiğimiz düşünmenin yeni problemler karşısında çözüm üretmemesiyle ortaya çıkan kriz halidir. Bu kriz hali alışkanlıklara karşı şüpheci. "Şüphe, kendisi ortadan kalkıncaya kadar eyleme teşvik eden bir hoşnutsuzluk halidir... (İnsan) Nasıl eyleyeceğini ve karar alacağını bilmediği bir durumla karşılaştığında şüphe etmeye başlar" (sf. 154-5). Şüpheyi düşünme takip eder. "Düşünme şüphenin tahrik etmesiyle başlar ve bu inanca ulaşmasıyla hareketsizleşir. Düşünme, tek işlevi inancın üretilmesi olan bir faaliyettir. Eylemdeki düşüncenin mümkün tek güdüsü hareketsiz düşünceye ulaşmaktır; inanca gönderme yapmayan hiçbir şey düşünmenin bir parçası değildir" (sf.155). Düşünmeyi inanç takip eder.

"Pierce için inanç her türlü fikri kapsayan bir bağlanım halidir. İster dinsel, ister bilimsel olsun, kendisine sarıldığımız ve ona göre eylemde bulunduğumuz her fikir aslında bir inançtır. İncanın üç özelliği vardır; inanç, farkında olduğumuz bir şeydir, şüphenin tahrik edilmesini sona erdirir, bizim doğamızda bir eylem kuralı, yani alışkanlıkların tesisini amaçlar" (sf. 156).

Diğer bir aşama alışkanlıktır. Alışkanlık, eyleme dönüşmüş inançtır.

"İnanma sadece eyleme bir hazırlıktır. Eylem olarak dışa vurmadığımız pek çok inanca sahibiz. İnançlar sadece doğru güdüleyici koşullar oluştuğunda eylemde bulunma temayülü ve eğilimidir... Bu yüzden inançlar alışkanlıklarımızdır. Doğru şartlar tarafından güdülendiklerinde, bir inanç herhangi bir düşünme faaliyeti içermeyen rutinleşmiş bir eylemle sonuçlanır. Alışkanlıklarımız olmasaydı, eylemin her bir aşamasını düşünüyorsa olsaydı, hiçbir şey başaramayabilirdik" (sf. 156).

Amerikan sorun çözücü- deneyimci kapitalizmiyle uyuşan bu görüşte ifade edilen aşamalar, aynı zamanda bilimsel araştırma sürecini de gösterir. Pierce'ye göre insanın amacı huzur ve tutarlılıktır. İdeal olan, düşünceler ile eylemsel gerçeklik arasında uyumdur ama ikisi arasında bir uyumsuzluk oldu mu, düşünceden hemen vazgeçilip gerçeklikle uyumlu bir yenisi yaratı-

lır. Bu nedenle Pierce'nin yaklaşımında, kalıplaşmış, durağan ve çoğunlukla gerçeklikle bağı kopmuş bir ideoloji olgusuna yer yoktur.

Nasıl ki toplumda düşünce ve eylemsel gerçeklik arasında bir uyum amaçsa ve insanın düşünme kapasitesinin sınırlılığından dolayı bu ideale ulaşmak bir süreç işiyse, aynı şey doğa hakkında da geçerlidir. Doğa, uyumu arayan bir uyumsuzluk mekânıdır. Ve kâinatın evrimi uyumsuzluktan uyuma doğrudur.

“Doğa, insanın kazandığı alışkanlıklar gibi kanunlar kazanır.’ Bugün bilimin sahip olduğu doğa yasaları gelişim halinde olan ve kendi içinde belli sapmalar ve bundan kaynaklanan çeşitlenmeler yaşayan bir evrenden yola çıkılarak geliştirilmişlerdir. Bu anlamda, evrenin ilk aşamadan bugüne kademe kademe azalarak devam eden rastlantısallığını da içinde barındırırlar. Dolayısıyla mutlak anlamda, her olgu durumu için geçerli olan ebedi bir yasa olamaz. Fakat zamanla rastlantısallık daha da seyrekleşeceğinden, doğa yasalarından sapmaların azalışı ve böylelikle daha kusursuz hale gelmeleri kaçınılmazdır” (sf. 178).

Doğadaki düzensizliğe bir düzen atfetme çabası olan insan ürünü yasalardan doğal gerçeklikte sapma olması kaçınılmazdır. Ne var ki ilerleyen süreçte doğa bir düzenliliğe doğru evrildiğinden yasalar ile gerçeklik uyumu daha olası hale gelecektir.

Pierce pragmatizmin kurucusu olmasına rağmen tanınırlık konusunda ondan sonra gelen William James ve John Dewey'den geride kalmıştır. Pierce'in düşüncesi, Kıta Avrupa felsefesine bir tepki olmasına rağmen o gelecekte etkiyi de içinde barındırır. Ne var ki James ve Dewey, pragmatizmi tamamen Amerikanlaştırmışlardır.

James, eylem ve pratikten bağımsız bir felsefe olamayacağını, dolayısıyla Kıta Avrupasında felsefenin pratikle bağı kurulmadan, düşüncenin iç tutarlılığına yönelik analizleri, Pierce gibi reddetmiştir. Ona göre “Yaşama ve insanın gayelerine dokunmayan bir ‘salt zihinsel kurmaca’ faydalı bir beyin jimnastiği olabilir ama asla insana katkı sunan bir yaşam felsefesi haline gelemez. Bu nedenle James filozofların sadece ‘düşünen’ adamlar değil, ‘eyleyen’ adamlar olması gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre filozof, fildişi kulelerinden inmeli ve pratik işlerle uğraşmalıdır” (sf. 192-3). Düşüncenin mantıksal tutarlılığı ya da içsel anlamı değil, işe yararlığı önemlidir.

“Bu nedenle her felsefeye, ‘bu mantıklı mı’, ‘bu doğru mu’ sorularının değil, ‘bu felsefenin takip edilmesi uygulamada yaşamımız ve çıkarlarımız için ne anlama gelecektir’ sorusunun sorulması gerekir. İstedığı kadar kesin ve iyi temellendiril-

miş olsun, bir felsefe eğer insanların en önemli isteklerini ve en sevdikleri umutlarını yerle bir ediyor veya hayal kırıklığı yaşatıyorsa, eğilimlerimize uygun hale getirilmemişse ve pratik hayatta, mücadelede, işte ve doğa karşısında kendini kanıtlayamıyorsa, asla insanlar tarafından kabul edilmeyecektir” (sf. 198).

Burada bir düşüncenin geçerliliği ve doğrululuğunun tam olarak pratikteki sonuçlarına bağlandığını görürüz. Ona göre iki rakip teori arasındaki tercih, pratik sonuçlara göre yapılmalıdır (sf. 198). Doğruluk, pratik sonuca bağlandığında, doğa veya toplumla ilgili pratik gerçekliğe dışsal olan evrensel yasalar olamaz. Doğruluk, mekansal ve zamansal olarak değişkendir.

“Dünya hiçbir kurala sığdırılmaz ve ... ‘hala yeni ve denenmemiş’ kalmaya devam eder. İnsanların bu dönüşümde diğer canlılardan geri kalır yanı yoktur. İnsan devamlı olarak, yeni araçlarla, kendisini yeniden faaliyet içerisine sokar. Böyle bir dünyada nihai hakikatlerden çok, duruma göre benimsenen ve öne çıkan doğrulardan söz etmek daha isabetli olacaktır” (sf. 192).

Gieryn, evrenselciliği ile bilinen Durkheim’ın James’in doğruluk hakkındaki görüşünü onayladığını yazar.

“Durkheim, pragmatistlerin -sabit değil, aksine canlı ve değişken bir insanı ürün olduğunu göstermek suretiyle- ‘doğruyu esnetme’ çabalarını tasdik eder” (Gieryn, 2010: 474). Ancak Durkheim’ın James’de reddettiği nokta, James’in doğruyu bireysel bir çerçeveye hapsedmesidir. “Pragmatistler, der, Durkheim, yeterince sosyolojik değillerdir ve onlar, bundan dolayı, doğrunun otoritesinin kaynağında bireysel ihtiyaçların değil de, toplumun bulunduğu kavramakta başarısız kalırlar” (Gieryn, 2010: 476).

Durkheim’a göre doğru toplumsal karakterlidir ve bu nedenle James ve pragmatistlerin görüşü sosyolojik değildir.

James’a göre doğrunun iki kriteri vardır.

“Kendisinden pratikte bir fayda beklemediğimiz bir fikrin işe yarayıp yaramadığını denemeye kalkmayız. Düşünce dünyamız belli amaç ve hedeflere göre eyleme yönelmek üzere hazır bulunan fikirlerle doludur. Onların doğruluğu, tatbik edildiklerinde kazandırdıklarıyla ilgilidir. Dolayısıyla doğru olan fikirde iki husus vardır, biri doğrulanması, diğeri işe yararlılığı. Doğru, her türden fikrin doğrulanma sürecidir, yarar ise deneyimle tamamlanmış fonksiyonun adıdır. James böylelikle ‘doğru’ sıfatının bireylerin amaçlarından, olgusal durumdan ve pratik farklılıklardan yalıtılarak ele alınamayacağını, onun salt fikirlerden varılabilecek bir yargı olamayacağını göstermek istemiştir” (Öztürk, 2016: 202).

James'in bu görüşünden *doğru fikir= ekonomik kazanç* sonucuna ulaşmak için bir adım vardır ve bu adımı da zaten James'in kendisi atmıştır. "Ona göre bizim için en iyi olana inanmamız gerektiğini düşünmek mantıksız olmadığı gibi, bizim için doğru olan şeyle bizim için faydalı olan şeyi birbirinden ayırt etmek pek de olanaklı değildir. Dolayısıyla fikirlerimizin doğruluğu noktasında söz konusu olan şey, bize kazandırdıkları, yani 'nakit değeri'dir'" (sf. 204).

Doğruluğu pratik sonuçlarla ilişkilendiren görüşünü James, radikal empirizm' diye adlandırmıştır.

"...James gerçek olan her şeyin bir şekilde deneyimlenebilir olması gerektiğini ve deneyimlenebilir olanın her çeşidinin bir yerlerde gerçekten olması gerektiğini ileri sürmüştür. Dolayısıyla herhangi bir empirizm, radikal olmak için kendi kurgularında ne doğrudan deneyimlenmemiş bir şeyi kabul etmeli ne de doğrudan deneyimlenmiş bir şeyi hariç tutmalı. Böyle bir felsefe için, deneyimi birbirine bağlayan ilişkilerin kendileri deneyimlenebilir ilişkiler olmasıdır ve deneyimlenmiş ilişkinin her türü sistemdeki herhangi bir öge kadar 'gerçek' kabul edilmelidir" (sf. 212-3).

Bunun yanında radikal empirizmin amacı, Kartezyen felsefedeki ikilikleri deneyim merkezli aşmaktır.

"...James'in radikal empirizminin merkezi sorunu, özne ile nesne, düşünce ile şey, zihin ile madde, bilinç dünyası ile nesnel dünya arasındaki ilişkinin, pragmatizmin tecrübeye dayanmadığı için reddettiği... birçok düalizmden çok daha geçerli ve tutarlı bir düalistik olmayan izahını yapmaktadır" (sf. 212).

Görüldüğü gibi radikal empirizmin dayandığı temel deneyimdir. James'a göre deneyimin farklı biçimleri olsa da onlar, pratik amaçlarla ilişkilendirilmediği sürece 'saf deneyim' olarak bulunurlar. 'Saf deneyim' kavramı James açısından önemlidir. "Dolayısıyla biz onları (deneyimleri) farklı amaçlarımız doğrultusunda ilişkiye sokmadığımız sürece bütün deneyimler 'saf' haldedir" (sf. 216). "Saf deneyimler, bizim henüz kendi ilgilerimize mazhar olmamış, işlenmemiş duyu akışıdır... James saf deneyimi 'kavramsal kategorileriyle sonraki refleksiyonlarımıza veri sağlayan dolayimsız yaşam akışı' olarak tanımlamıştır. Bu tanıma göre saf deneyim, saf durumdaki veridir. Kendinde verilidir. Henüz kimse için verili değildir" (sf. 218). Saf deneyim, pratikle sınanmış deneyimlerin bundan önceki halidir. Sınanmamış deneyim havuzundaki öğelerdir; bunlar sınıdıkça 'saflık' özelliğini terk ederler.

Pragmatik akımın sosyolojiye en yakın isimlerinden biri John Dewey'dir. Ondaki bu etkide bir dönem birlikte çalıştığı Mead ve kendisinin de bulun-

duğu Chicago Üniversitesi'ndeki sosyoloji okulunun payı büyüktür(sf. 239). Bu ekol, sosyolojideki teoriye sıkışmış tartışmaların terk edilip sahaya inilip ellerin kirletilmesini talep eder. Alan araştırması ve niteliksel araştırmanın dünya sosyoloji gündemine gerçek anlamda girmesini sağlayan Chicago Sosyoloji Okulu, aslında pragmatist yöntemi sosyolojiye uyarlamıştır. Dewey'in bu ekolle ilişkisi, sosyolojik görüşünün belirginleşmesini sağlamıştır.

“Dewey'e göre bireyi toplumdaki etkileşimden yalıtılarak ele almak mümkün değildir. Bireysellik dediğimiz şey, sosyal bir sonuçtur, sosyal ilişkilerin bir neticesi, herkesçe kabul edilen mevcut süregelen sosyal fonksiyonların bir meyvesidir. Bireysellik insan varlığı üzerine statik, bahşedilmiş ve 'hazır yapım' bir şey olarak verili bir olgu değildir. Aksine bireysellik ne zaman ortaya çıkarsa, sosyal gelişim sürecinin bir ürünü ve bir kazanımıdır. Uygun sosyal şartların yokluğunda bireysellik olanaksızdır”(sf. 239).

Yani Pierce ve James'teki eksik sosyolojik yönü Dewey telafi etmiştir.

Dewey'e göre modern toplumdaki bütün patolojilerin altında yatan sebep, bilimsel yöntemin uygulanmasıyla bilim alanındaki muazzam gelişim ama bu gelişime ayak uyduramayan insani değerler ve toplumsal ilişkilerdir. Modern patolojilerin aşılmasının yolu, bilimsel yöntemin de insani-toplumsal alan uygulanması ve ikisi arasındaki uyumsuzluğu uyuma dönüştürülmesidir.

“Dewey nezdinde modern dünyanın toplumsal buhranlarının kaynağında..., bilimsel bilgi ve onun ürünü olan teknolojiyle toplumsal değerler arasındaki, bilim ile etik arasındaki uçurumun derinleşmesi yatmaktadır... Dewey iki alan arasındaki bölünmeyi 'entelektüel skandal' olarak nitelendirmiştir. Bu ayrışmanın kökeninde, bir yanda hızla gelişen ve dönüşen bir dünya, doğa bilimlerinin takdire şayan yükselişi ve onun ürünlerinin görünür hale geldiği teknolojinin hayatımızdaki artan etkinliği, buna karşılık diğer tarafta tüm bu gelişmeleri geriden takip eden ve ona ayak uydurmakta son derece güçlük çeken koca bir toplumsal yapı, kurumlar, yani genel anlamda değerler dünyamız bulunmaktadır”(sf. 240).

Empirizmi bir üst boyuta taşıyan bu görüş, bilimsel gelişim ve doğa hareketiyle uyumlu olmayan, durağan, kalıplaşmış olan bütün yapı ve düşüncelerden vaz geçilmesini önerir. Toplumsal bağlamın doğa bağlamına mutlak bir uyumu öngörülür.

“Dewey'in değişimiyle 'bilim, şimdiye dek, kullanıldığı kadarıyla sosyal ve ahlaki idealleri biçimlendirmede herhangi bir katkı ortaya koyamamıştır. Bilim en yaygın kabulü aldığı yerlerde bile, aşına olunmayan geleneklerin dayattığı

ideallerin bir hizmetçisi olarak kalmıştır.' Bunun kökeninde, deneysel yöntemi insanla ilintili olmayan meselelerde uygularken, kendi dünyamız söz konusu olduğunda pratikle ilgisi olmayan köhnemiş ideal ve akıl yürütmelere göre faaliyette bulunma eğilimi yatar. Dewey'in çok yerinde olarak vurguladığı gibi 'insan hayatı ile doğrudan bağlantılı olmayan şeyler hakkındaki inançlarımızı oluştururken metoda güveniriz. Ancak nedense, metoda ahlaki, politik ve ekonomik işlerimizde güvenmeyiz... Bilimsel düşünüş tarzını sadece insanın belirli faaliyetleriyle ilişkili olarak görmekten vazgeçilmeli ve 'bilimsel kültür' ile 'sosyal kültür' arasındaki çatlak daha fazla derinleştirilmeden kapatılmalıdır. Bilimle sosyal kültür arasındaki gediği doldurmak için, bilimi dondurmak gibi saçma bir ihtimal olamayacağına göre, o zaman sosyal ve ahlaki dünyanın inşasında bilimsel düşünüş tarzını egemen kılmak gerekir"(sf. 241).

Dewey, Darwin'in evrim teorisinden etkilenmiştir. Organizmalar nasıl ki çevreye uyum konusunda sürekli bir gelişim içindelerse, insan ve toplumlar da çevrelerine uyum konusunda bir gelişim ve evrim içindedirler. Ancak sosyolojik farkındalığı güçlü olan Dewey için bu çevre yalnızca doğal olanı değildir, aynı zamanda insanın hem değiştirdiği hem de etkilendiği toplumsal çevredir.

"Dewey tüm yaşamımızı, değişen ve dönüşen bir dünyada kendini yeni şartlara göre uyarlama çabası olarak görür. Ona göre yaşamsal aktivitelerimizin temelini oluşturan şey, organizma ve çevre arasındaki karşılıklı etkidir. Çünkü 'yaşam, hangi türde olursa olsun, bir çevre içinde yer alan bir aktivite sürecidir'... Dewey'in sözcükleriyle aktarmak gerekirse, 'çevre bireyin o anki durumla da ilgili olabilecek belli bir konu veya olayı konuştuğu kişilerden, oynadığı oyunculardan, okuduğu kitaptan..., ya da yapmakta olduğu bir deneyde kullandığı malzemeden oluşabilir... Gökyüzünde bir kale inşa eden bir birey bile kendi hayal gücünde kurmuş olduğu nesnelere etkileşim içindedir'"(sf. 243-4).

Çevre hem insanın içinde bulunduğu toplumsal ortam, hem de toplumsal etkinlikle dönüştürülmüş doğal çevreyi içerir. Dewey bu evrimci görüşüyle birey ve toplumun çevreye bu uyum süreciyle çelişen değer, yapı ve ideolojileri de dışlamış olur.

Dewey'in düşüncesinde deneyim kavramının temel yeri olduğu görülür. Diğer pragmatist düşünürlerde görüldüğü gibi düşüncenin doğruluğu ile eylem arasında bağ onda da sabittir. Hatta Öztürk, ondaki deneyim- fikir birliğinin içeriminin Marx'ın praxis kavramıyla hemen hemen aynı olduğunu yazar(sf. 235). Ona göre koskoca bir felsefe tarihi, deneyimi ikinci plana iten, teori içi tartışmalardan oluşur. "Geleneksel felsefe Platon'dan beri deneyimi,

teorik bilginin altında bir mertebeye layık görmüş ve onu küçümsemiştir. Felsefede iki bin yılı aşan bir süre boyunca deneyimin önemsizliği ve spekülâtif bilginin yüceliği konusunda birleşmişlerdir” (sf. 246-7). Devamında: “(Dewey bilgi teorisini) entelektüel aylak sınıfın işine yarayan niteliklere sahip bir teori olarak nitelendirmiştir. Böylelikle felsefi geleneğin çoğunda tefekküre dayalı bilgi pratik bilgiye, teorik bilgi deneysel bilgiye üstün tutulmuştur” (sf. 247-8). Dewey’in amacı bilgi teorisi ve felsefede bir devrimdir. Deneyimi teori öncelikli anlamak değil, bilakis deneyim merkezli şekilde düşünce, teorileri sınamaya tabi tutmaktır. Bir teori, düşünce ya da felsefenin tek doğruluk ölçütü, deneyimdeki sonuçlarıdır. Dewey bu deneyimi mutlak anlamda merkeze alan görüşüne ‘naturalistik empirizm’ demiştir.

“Naturalistik empirizm, temelde, deneyimin gerçekliğin deneyimi olduğunu ve gerçeklikten ayrılmadığını iddia eder. Naturalistik empirizme göre dış dünya doğrudan gözlenmeye müsaittir. Zira deneyim, dünyanın görünümünün zihni bir kopyası değildir. Deneyimimiz, bizlere dış dünyanın ‘izlenimlerini’ değil gerçekliğin kendisini verir. Deneyim gerçekliğin dışında başka bir kaynaktan yararlanan niteliklere sahip değildir. Bilgi kendi saklı bahçesinde salt refleksiyon ürünü olan fikirlerin konuk edildiği bir üst gerçeklik alanı değildir. Dış dünyanın bilgisi, onun algı kapasitemizin erişemeyeceği bir ard alanın ötesinde değildir. Gerçeklik deneyimlediğimiz şeyin içindedir. Bir şeyi anlamak ve bilmek için nesnel ve aralarındaki ilişkinin deneyimlenmesi kâfidir. Dewey’in anlatımıyla ‘eğer sübjektif, objektif, fiziksel, zihinsel, kozmik, psişik, neden, madde, amaç, aktivite, kötülük, varlık ve nitelik gibi herhangi bir felsefi kavramın ne anlama geldiğini öğrenmeyi umuyorsanız, deneyime müracaat edin ve şeylerin ne olarak deneyimlendiğini görün’. İhtiyacımız olan şey sadece budur, dünyaya yüz çevirmiş bir muhakeme ya da a priori ilkelere göre ilerleyen bir tündengelim değil” (sf. 249).

Pragmatizmin temelini oluşturduğu Amerikan sosyoloji geleneğinin bir üyesi olan John Dewey için de sosyal araştırma problem çözme odaklı olmalıdır.

“Onun (insanın) çevresiyle olan etkileşiminde, istikrarsız ve problemlilik olarak kabul edilen durum, Dewey nezdinde temelde organizma ve çevre arasındaki bir uyumsuzluktan ibarettir. Dewey’in değişimiyle, ‘belirli bir refleksif bilme faaliyetini önceleyen ve harekete geçiren şartlar, daima zıtlık, çelişki ve mücadelenin bir ürünüdür’. Bu mücadele içerisindeki temel hedefimiz, problematik oluşturan durumları aşmak ve onların öğeleri arasında daha kararlı bir birleşim getirmektir” (sf. 259).

Bilimsel araştırmanın amacı, insan, grupların çevredeki dönüşümlere uyum sürecinde karşılaştıkları problemlere çözüm üretmektir. Yani tamamen çözüm odaklı bir araştırma perspektifi vardır. "Dewey,... genel olarak doğru ifade/önerme/ yargı olarak bilinen şeyi sadece gerekçelendirilmiş iddialar ile eşdeğerdir. Dolayısıyla 'bilgi, en belirgin ve en saygın anlamıyla (belli bir problematik durumun giderilmesine ilişkin olarak) gerekçelendirilmiş iddialar eşdeğerdir'" (sf. 262). Dewey'e göre araştırmayı yalnızca bir bilimsel yöntemle yapılan etkinlik değildir, çevreye uyum sürecinde insanın karşılaştığı problemlere dair her tür tanımlama ve çözüm girişimi bir araştırmadır (sf. 264-5). Bu yönüyle araştırmayı genel bir zemine yayarak sıradan insanın ekonomik, sosyal hayattaki tüm problem çözme deneyimlerine genişletmiştir.

Dewey, Amerikan düşünce hayatının en etkili ismi olarak gösterilir (sf. 231). Aynı zamanda kendisi pragmatik felsefenin tepe noktasıdır ve ondan sonra bir düşüş eğilimine geçmiştir. Öztürk, 2. Dünya Savaşı'yla beraber pragmatizmin popülaritesini kaybettiğini; bunun sebeplerinin de akademik çevrenin dönüşümü, atom çağı ve faşizm gibi etmenlerin olduğunu yazar (sf. 136). Bizce burada temel sebep, ABD'nin bu süreçte anti komünist kamp içinde yer alması hatta başı çekmesidir. Bu antikomünist tutum, değişen koşullara uyum sağlayabilen esnek bir düşünsel hayat yerine katı, ideolojik, gerçeklikle sınıanma ihtiyacı duyulmayan bir düşünsel hayata geçişi beraberinde getirdi. Yani pragmatizm, ABD kapitalizminin gelişim sürecinin düşüncesi-yken, aslında pragmatizmin gözden düşmesi, bu kapitalizmdeki durağanlaşma, belki de gerileme başlangıcının göstergesidir.

Richard Rorty ile 1980'den itibaren pragmatizm tekrar bir ölçüye kadar itibar kazanmıştır. Ancak akımın aldığı biçim farklılaşmıştır. Nitekim James ve Dewey ile ABD'nin Kıta Avrupası ve İngiltere'den bağımsız gerçek yerli felsefesi olurken Rorty ile bu akım tekrar Kıta Avrupası ve İngiltere düşüncesinin kanatları altına girmiştir. Böylelikle, Wittgenstein'in dil felsefesinden temellenen Edinburgh Güçlü Program ekolü ve genelde bilgi sosyolojisi alanında rölativist akımın bir parçası haline gelmiştir. "Her şeyden önce Rorty 'analitik felsefenin ve 'dil felsefesinin' içinde doğmuştur" (sf. 284). Yani yerli özelliğini kaybetmiştir. Geçmişten beri pragmatizm içinde var olan rölativizme kayabilme potansiyeli, Rorty ile beraber gerçeğe dönüşmüştür.

Onun etkilendiği düşünürler bariz biçimde Avrupalıdır: Wittgenstein, Heidegger, Kuhn, Gadamer, Sellars, Quine vb. (sf. 288-9). Yani bilgiye rölatif pencereden bakan Hermeneutik düşüncesi ile Kuhncu rölativist bilgi felsefesinden etkilenmiştir. Ama özellikle Wittgenstein'in felsefeyi dil oyunları

bağlamında alan etkisi, Rorty'de belirgindir. Bu konuda Wittgenstein'in düşüncesi temelde şöyledir:

“Tüm felsefi genellemelere ve normatif yasalar oluşturma girişimlerine kuşkuyla bakan bu projede gündelik ve bilimsel dil kullanımı ve pratiklerden somut örneklerin betimsel analizi, yani vaka incelemesi yöntemi savunulur. Burada referans, müteakabiliyet ve tam temsili vurgulayan geleneksel görüşlere itiraz edilerek, dil eylem (konuşma eylemi) olarak vurgulanır ve bu yüzden kullanımdaki dilin icracı doğası vurgulanır. Sözcükler aynı zamanda eylemlerdir. Sözcüklerin anlamları pratik kullanımlarında yatar ve pratik kullanıma sokuldukları ‘dil oyunları’ veya ‘hayat tarzlarıyla’ sınırlı olarak kalır”(Pels, 2010: 518).

Rorty ile pragmatizmin amacı değişmiş, Wittgensteinci bir yöne kaymıştır.

“Artık pragmatizmde amaç sade gerçekliğin temsili olarak doğru anlayışından veya seyirci bilgi teorisinden vazgeçmek değil, doğruluğu sosyal pratiğin kendisinden ve kullandığımız vokabülerin içeriğinden soyutlayarak ele alan bir ‘felsefe kültürü’, epistemoloji merkezli felsefe dilini aşarak... felsefeye insani muhabbet biçimlerinden biri olarak bakabileceğimiz bir ‘post-felsefe kültürü’ aşlamaktır”(Öztürk, 2016: 286).

Aslında burada Rorty'in niyeti, analitik felsefede ve bu felsefenin muhafazakâr bir kanadı olan -II. Dünya Savaşı ile beraber ABD'ye göçen- Viyana mantıksal pozitivistlerde felsefenin epistemoloji merkezli ve insani etkinlikten bağımsızmış gibi duran profesyonel diline karşı bir tepkidir(sf. 290). “Rorty'in zihninde canlanan soru, felsefenin nasıl olup da insani pratikten ve insani kültürden bu denli kopuk ve kapalı evreninde bir ‘kesinlik ve hakikat arayışları incelemeleri’ haline geldiğidir”(sf. 291).

Aslında Rorty'in geleneksel felsefeye yönelik bu eleştirisi, klasik pragmatist bir eleştiridir. Ancak bu eleştiri üzerinden getirdiği çözüm, önceki pragmatistlerden farklı olarak Wittgensteinci ve rölativisttir.

“Rorty nezdinde, eğer gerçek manada ‘felsefenin sistematik metodolojisinin’ açtığı skandalı aşmak istiyorsak, felsefede... neyi nasıl ele almalı türünden sorularla uğraşmaktan ziyade, tam da felsefenin bilme, dil ve düşünceye ilişkin hiç kimsenin bilmediği bu şeyleri bilen bir araştırma biçimi olduğu fikrini ortadan kaldırmaya ve dürüstçe felsefenin insanoğlunun muhabbet biçimlerinden yalnızca biri olduğunu kabul etmeye ihtiyacımız var. Çünkü felsefe, başka diğer her insani faaliyet gibi tarihsel ve zamansal bir karaktere sahiptir...Rorty nezdinde, felsefe ya da başka türden bir insani faaliyetin içerisinde yer aldığı tarihsel ve sosyal bağlamın dışında bir değerlendirme ölçütüyle hareket edebildiği

ve bu ölçütün her daim referans çevresi olarak kalmayı başarabildiği iddiası kabul edilemez” (sf. 298).

Felsefi iddiaların hakikatin kendisi değil, hakikate dair tarihsel-mekansal bir dilsel söylem oldukları fikri, felsefenin bir ‘sohbet’ biçimi yani bir dil oyununu olduğu fikrine ulaşılmasını sağlar.

“Burada şeylerle olan münasebetimizi, dış dünyanın temsilleri veya nesnenin bizdeki izlenimleri vasıtasıyla haklı kılmaktan ziyade, içinde yaşanan bir diyalogun çeşitli vokabülerleri olarak aktarmak, bir şeyleri dışarda bırakmaktan veya bazı şeyleri karşıtlık içinde konumlandırmaktan ziyade, bütünü kapsamaya olanak tanımaktadır. Böylelikle sohbele dayalı haklı kılma doğası gereği holistikdir; oysa epistemolojik geleneğe gömülü bulunan haklı kılma nosyonu, indirgemeci ve atomistiktir... Çünkü sohbet/ söyleşi bir kez (objeyle) yüz yüze gelmenin yerini aldığı vakit, doğanın aynası olarak zihin nosyonu bir tarafa bırakılabilir. O zaman, aynayı meydana getiren temsiller arasında ayrıcalıklı olanları arayan disiplin olarak felsefe nosyonu anlaşılabilir hale gelir... Dahası, iddialarımız onları dile getiren iç temsillerin karakteristiği tarafından değil, toplum tarafından haklı kılınyorsa, o zaman ayrıcalıklı temsilleri belirleme teşebbüsünün anlamı yok demektir” (sf. 295-6).

Öztürk kitabında pragmatizmden günümüz sosyolojide yöntem tartışmalarına cevap üretmek için, aslında yöntemdeki muhtelif konumlar arasında sentez oluşturmaya çalışan sosyologlar ile pragmatistler arasında benzerlikler kurmaktadır. Örneğin yapı mı önceliklidir yoksa fail mi? İkilemine bir ara formül üretmiş olan Giddens’e bu bağlam içinde değinilmiştir. Giddens’in

“yapılaşma kuramında, yapı ve eylem birbirinin tam zıddı değildir. Eylemler yalnızca belli toplumsal yapılar tarafından kısıtlanmaları durumunda var olabilir. Yapı ile eylem arasındaki içkin bağlantı, bunlar arasında sürekli bir etkileşim gerektirir; çünkü yapılar, kendilerini bazen besleyen bazen de baltalayan eylemleri garanti eder. Yapılar eylemleri mümkün kılar, eylemler ise yapıları üretir ve yeniden üretir” (sf. 340).

Öztürk, şöyle yazar: “Giddens’in teorisine baktığımızda aslında pragmatistlerle benzer biçimde tözcü perspektifi aşmaya çalışan ve sosyal teoriye felsefeden de dolaşarak eğilen bir yaklaşım görürüz” (sf. 339).

Benzer şekilde yazar, hermeneutik ve pragmatizm arasında da yakınlık kurmuştur.

“Pragmatistler, hermeneutik gelenekte yapıldığı gibi araştırma sürecini ve deneyimi vurgular. İkisi de bilimsel bir kültürün ve yerleşik felsefesinin bi-

limciliğinin bir eleştirisinin içerisinde kök salmıştır; pragmatistler niceliksel ve model-kurucu bilimlere odaklanırken, hermeneutiği temel alan düşünürler kültürel- anlam yönelimli bilimlere odaklanmıştır. İkisi de özdeşimseldir. Biri anlamı öteki eylemi vurgularken, bunların büyük oranda birbirlerinin yansımaları oldukları görülür. Her iki gelenek de araştırmanın bir alışkanlığın bozulmasıyla başlatıldığını ve inançların normal olarak düşünmeye rehberlik etmek üzere hizmet ettiğini, eski disiplinler sınırları ve bunları insan deneyiminde test eden kurgu biçimlerini aşan yeni hipotezler aramaya dönük olduğunu kabul eder. Pragmatizm ve hermeneutik felsefenin her ikisi de bilime... dünyaya arka planında teori ve pratiğin düzenli bir şekilde birbirinin yerini alarak birlikte çalıştıkları aktif araştırmanın tınısı içinde yaklaşan 'bir insani kültür formu' olarak eğilirler" (sf. 334-5).

Öztürk, aynı yakınlığı Marx'ın praxis kavramı ile pragmatistlerin eylem-teori birlikteliği için de kurar (sf.340).

Öztürk bu konuda en uzun değiniyi sosyolojideki rakip eğilimler arasındaki sentezleriyle ön plana çıkan Bourdieu ile pragmatistlerin benzerliği konusunda yapmıştır. Yazara göre Bourdieu'nun sosyolojideki baskın nesnellik-öznellik tartışmasındaki yeri şu şekildedir:

"Bourdieu her iki uğrak yerinin, nesnelci ve öznelci anın, diyalektik bir ilişki içerisinde olduğu tezinden hareket eder. Bir yanda sosyologların, aktörün özel temsillerini bir tarafa bırakarak, nesnelci bir evre içinde açıkça ortaya koydukları toplumsal yapılar bireylerin pratiklerini sınırlar. Ancak aktörlerin bu nesnel yapıları korumaya veya dönüştürmeye çalışırken verdikleri bireysel ve kolektif mücadeleleri yönlendirdikleri sürece dikkate alınmak zorundadır. Dahası, toplumsal yapılar ve zihinsel yapılar ikili bir karşılıklı inşa ve tekabülîyet ilişkisi içindedirler" (sf. 356).

Bourdieu, nesnellik ve öznelğin ilişki ortamları olarak habitus, sermaye ve alan gibi kavramlar kullanmıştır. Öztürk'e göre habitusun pragmatistlerdeki karşılığı *alışkanlıktır*. "Bourdieu'ya göre habitus pratikte idrak ve muhakeme kategorileri veya aynı zamanda hem tasnif ilkeleri hem de eylemi tanzim eden ilkeler olarak iş gören edinilmiş şemalar sistemi, yani yatkınlıklar bütünüdür. Habitus hem bir 'eylem eğilimleri yapısı' hem de aktörün bir toplumsal grup veya sosyal sınıfın üyesi olarak edindiği 'düşünce, algı, ve anlama eğilimleri yapısı'dır" (sf. 356). Alan, "İçinde sermayenin çeşitli türlerinin (ekonomik, kültürel, toplumsal, sembolik) kullanıldığı ve harekete geçirildiği rekabetçi bir pazaryeridir" (sf. 358). Sermaye ise "kişinin belirli bir toplumsal alana katılımını ve bu alan içinde rekabetin getirdiği özel kazanç-

lara ulaşımını mümkün kılan belirli bir toplumsal arenada mevcut olan etkili bir kaynaktır”(sf. 358). Bourdieu’da alan ve sermayeyi de içine alan habitus kavramının pragmatistlerdeki karşılığı *alışkanlıktır*(sf. 362).

“Bu anlamda pragmatist metodolojideki anahtar kavram alışkanlık kavramıdır. Dewey, Bourdieu gibi, bireysel farklılıkları yok edecek bir toplumculuğa karşı olduğu kadar, özneyi ‘pratiğini mantıklı bir şekilde düşünen düşünür kafası taşıyan bir canavar’a dönüştürecek türden yaklaşımlara da tamamen karşıdır...Nihayetinde insan, aklın ve güdünün olduğu kadar alışkanlıkların da ürünüdür. Burada bireyin edinmişliklerine eylem ile olan bağlantısı dahilinde işaret etmek ve Dewey’in ilişkilselci düşüncesini anlamak bakımından son derece önem kazanır. Pek çok pragmatist için insan eylemi alışkanlıklar bağlamında anlaşılmiş ve incelenmiştir”(sf. 362-3).

Öztürk’ün yazdıklarından hareketle pragmatistlerin Avrupa sosyolojisindeki yönetsel tartışma ve kamplar arasında uzlaşa sağlayan sosyologların ulaştıkları sonuçlara, onlara tamamen bağımsız bir mecrada ulaşabildiği. Dolayısıyla sosyolojik yöntemde ikiliklerin ötesinde bir çözüm üretmek için pragmatizmden faydalanılabileceğini yazmaktadır.

Kitabın sonuç kısmı, günümüz sosyolojisinde artık kısır hale gelmiş yöntem alanındaki bazı ikiliklere çözüm üretme konusunda pragmatizmden hareketle orijinal cevaplar sunmaktadır. Ancak bunu ikilikleri reddederek değil, bilakis gerektiği yerde ikisini de kullanarak yapmaktadır. Pragmatizmde, konu ve yöntem esnekliğiyle, araştırma ve konuda en doğru sonuçlara ulaşmak için ihtilaflı görünen konulardan herhangi birinin, ya da aynı anda her ikisinin de kullanılabileceği savunulur.

Burada ilk değinilen isim, pragmatizmden hareketle yönetsel bir çıkarım yapan Patrick Baert’tir. Baert’in asıl amacı, metodolojik natüralizm dediği, sosyolojide doğa yasaları- toplum yasaları özdeşliğini savunan akımın reddiyesidir. Tabi ki bunu yaparken rölativist kanatta yer alan Rorty’in etkisindedir. Ona göre hem natüralist akım hem de onun karşısında duranlar aslında sosyal durumu açıklama konusunda sorunludur. Nitekim doğal ve sosyal dünyanın sürekli değiştiği bir ortamda ‘en iyi yöntem arayışı’ boş bir çabadan başka bir şey değildir. Bu bağlamda ne naturalistik ne de anti naturalistik akım, gerçeği araştırma konusunda doğru bir anlayışa sahiptir.

“Baert’in anlatımıyla ‘naturalistler uygun bir sosyal araştırmanın dış dünyayı açıklamayı ve muhtemel öngörmeyi amaçladığını varsayarken, anti natüralistler sosyal araştırmanın toplumsalı mümkün olduğu kadar aslına uygun ve tam olarak yansıtması gerektiği inancını taşırlar. İkisi de sosyal araştırmanın

temelini oluşturabilecek diğer bilişsel ilgileri ciddiye almaz ve özelde ikisi de kendine ilişkin bilginin toplumsala dönük araştırmannın meşru bir hedefi olabileceği fikrini önemsemez” (sf. 385).

Baert, bu iki yaklaşıma alternatif olarak, yöntem konusunda bir teklik-homojenliğin değil, heterodoksinin olduğunu düşünür. Nitekim farklı sosyal durumlarla ilgili farklı yöntemlerin gerekliliğine vurgu yapar.

“Böylelikle Baert, sosyal bilimlerde veya sosyolojide metodolojik bir konsensusün değil, heterodoksinin, farklı araştırma nesnesine göre, aynı araştırma sürecinde farklı safhalarda dahi değişebilmeye açık olan ve bu yöndeki tutumu geliştirmeye olanak tanıyan bir perspektifin daha doğru olacağını savunmuştur” (sf. 386-7).

Bu konudaki diğer isim, Morgan’dır. O, iki karşıt akımı dışlamak değil, pragmatizm bağlamında ikisini (pozitivist ve anti pozitivist) birleştirecek bir ‘karma yöntem’ savunur.

“İşte Morgan, pragmatistlerden yola çıkarak ‘karma yöntem’ araştırmalarının ihtiyaç duyduğu birlikteliği yaratmaya yönelik ideale önemli bir katkı sunmuştur. Buna yönelik geliştirdiği ‘pragmatist alternatif araştırma’ tezi, pragmatizmin, nicel ve nitel araştırmalara dayanak olan paradigmlar karşısında öncelikli bir alternatif ‘dünya görüşü’ olarak konumlandırılmasıyla mümkün kılınır. Fakat pragmatizm, alternatif paradigmları bütünüyle küçümseme ve lağvetme çabasından ziyade bütünleştirici bir perspektif sunmayla yetinir” (sf. 393-4).

Peki bu ‘pragmatik alternatif araştırma’nın içeriği nedir?

“Sözgelimi teoriyle veri bağlantısını kurmada, nicel araştırma tündengelimden, nitel araştırma tümevarımdan yararlanır. Pragmatik yaklaşım ise tündengelimle tümevarım arasındaki ayrışmada, üçüncü bir bütünleştirici alternatif üretir. Her iki akıl yürütme karşısında *savavarım*’ı, yani veriden hareketle en iyi varsayıma, sonuç önermesine erişen ve ardından bunun sınanmasına uzanan bir işlem tarzını koyar. İkinci olarak, araştırma süreciyle olan bağlamda, nicel araştırma nesneliliği, nitel araştırma özneliliği öne çıkarır. Pragmatist alternatifin bu karşıtlıktaki bütünleştirici tavrı ise *öznelerarasılık*’tır. Üçüncü olarak, verilerden hareketle elde edilen çıkarımlarda, nicel araştırma genellemeye, nitel araştırma bağlamsallığa önem verir. Pragmatist alternatif ise *aktarılabilirlik*’i dayanak alarak, her iki araştırmayı birlikte kullanmayı olanaklı hale getirecek bir perspektif sunar” (sf. 395).

Öztürk hem Baert hem de Morgan’ın görüşlerinin sosyal bilimler için yeni açılımlar getirmesine rağmen (daha çok Baert’in) sosyal bilimlerin bilim olma

vasıflarını zayıflattığını yazar. Dolayısıyla Öztürk, Dewey'den hareketle hem pragmatist olan hem de bilimsel olan bir sosyal araştırma modeline değinir(sf. 399). Dewey, klasik bir pragmatist olarak, yöntem veri ve sonuçların evrenselliğine ve mekân-zamandan bağımsızlığına karşı çıkar. Bu nedenle araştırma sonuçlarıyla ilgili 'doğru' 'hakikat' gibi kesinlik ifade eden kavramlarla değil hem zaman hem de mekan olarak bir sosyal bağlama vurgu yapan 'gerekçelendirilmiş iddia edilebilirlik' gibi aslında tereddüt içeren ifadelerle yaklaşmak gerekir(sf. 401).

Daha önce değinildiği gibi Dewey için araştırma yalnızca bilimle sınırlı olmayan, hayatın tamamını kapsayan bir süreçtir(sf.400-1). Onun için araştırmanın belki de en önemli aşaması sorunsal oluşturma aşamasıdır. Pragmatistler, hayatın normal akışını bozan problemleri çözüm odaklı araştırma önerdikleri için problem, uyumsuzluğun olmadığı yerde araştırma sorunsalı ve araştırma da olmaz. Yani araştırma sorunsalı, araştırmacı tarafından keyfi olarak üretilmez; gerçeklikteki bir problemin çözüm odaklı biçimde soyutlanması ve araştırılabilir kıvama sokulmasıyla oluşturulur. "Burada araştırma probleminin, varoluşsal bir durumdan kaynaklanıyor oluşu oldukça önemlidir"(sf. 404). Öztürk'ün bu konuda getirdiği yorum konunun anlaşılmasını kolaylaştırır: "Zihinde bir problem cümlesi kurup bunu toplumsal dünyada olgularla sınamak başka bir şey, problemi bizzat uyumu bozan, karmaşaya sebep olan belirsiz bir sosyal durumdan hareketle duruma özgü verilerle inşa etmek başka şeydir"(sf. 412).

Dewey'e göre bilimsel bir sosyal araştırmanın içermesi gereken bazı noktalar vardır. İlki, sosyal ve toplumsal meselelerin ahlaki bir temel üzerinden sınırlanmasıdır ve bu da ciddi bir hatadır. Araştırmanın ahlaki ilke ve değerlerle sınırlanması, araştırmanın ahlakla uyuşmayan yönlerinin gözden uzak tutulmasına sebep olmaktadır. Ona göre bu sıklıkla düşülen bir hatadır. İkinci olarak, araştırma interdisipliner olmalıdır, nitekim, sosyal olay-durum, çok yönlüdür ve bir disiplinin tek bir yönüne indirgemek, problemin tanımı ve çözümünü için sorunlu bir durum yaratır. Diğer, tarihselliktir. 'Ona göre sosyal araştırmanın özü tarihselliktir'(sf. 408-9).

Bütün bunlardan hareketle Öztürk, pragmatik araştırmanın ilkelerini, günümüz için kullanışlı bir yöntemsel çerçeve olarak şu şekilde sistemleştirir:

1- Pragmatist araştırma, her araştırmada olduğu gibi bir problemle başlar. Ancak bu problem, somut hayatta deneyimlenen bir gerçekliğe sahiptir. Araştırma, böylesi bir probleme dayandığı için yalnızca problemin betimi açıklaması değil, aynı zamanda çözümünü amaçlanır.

2- Pragmatist araştırmada kavramsallaştırma araştırmadan önce veya sonra değil, veri analizi ile paralel biçimde yürür.

3- Pragmatist araştırmada araştırmacı hem nesnel hem de öznel bir konuşma sahiptir. 'Bir anlamda kendi araştırma nesnesine, nesnenin de içerildiği bağlamın içinden bakar, ancak bunu kavramsallaştırabilecek bir bakış noktasını, kendi problemini nesneleştirici bir tavrı sürdürmeyi koruyarak yapmaya çalışır.

4- Pragmatist araştırmada elde edilen sonuçlarda kanunlaştırma ya da bir kesinlik iddiası yoktur.

5- Pragmatist araştırma sonuç odaklıdır. Araştırmanın amacı kamu yararı, toplumsal refahın ve özgürlüğün arttırımıdır. Yani araştırma, bir problemi çözmekle kalmaz, yapıldığı topluma pozitif bir katkı sunar(sf. 412-3).

Sonuç

Modern zamanlardaki düşününsel atılımların sosyolojik-felsefi arka planına bakıldığında, bir toplumdaki hazır bulunuşluk ile ondan türeyen bir düşünce veya felsefenin ortaya çıkmasında yakın bir bağın olduğu görülür. Fransız pozitivismi, İngiliz pozitivismi, Alman hermeneutiği, Alman eleştirel teori ekolü hep bu iki değişken arasındaki benzersiz bağların göstergeleridir. Bu konuda istisna olduğu varsayabilecek Karl Marx'ın sosyalizm düşüncesi de aslında bir toplumun değil, bütünleşme eğilimine girmiş bir coğrafi bölgenin -Kıta Avrupası ve bir nebze kadar İngiltere- belli bir tarihsel dönemdeki hazırbulunuşluğuna tekabül eder.

İşte pragmatizm, ABD'de bir tarihsel dönemden türemiş, entelektüel ve düşünsel hayatın her alana yayılan bir düşüncenin -felsefenin adıdır. Bu tarihsel dönem, ABD iç savaşının bitişiyle başlar ve 2. Dünya Savaşı'nda biter. ABD kapitalizminin altın çağı denebilecek bu dönemin temel özelliği, kapitalist eylemi sınırlayabilecek hiçbir insani, toplumsal değer ve yapıların olmamasıdır. Hayat verim ve sonuç odaklıdır. İşte pragmatizmde bir düşüncenin doğruluk ve geçerliliğindeki tek ölçütün eylemsel sonuçları olduğu, eylemlerle doğrulanmamış hiçbir düşünceye itibar edilmemesi gerektiği yargısı, bu toplumsal-tarihsel dönem bağlamında düşünülmelidir. Ayrıca sabit, kendi içinde tutarlı teorilerden hareketle deneyim-eylemi açıklamak yerine deneyim-eylemden hareketle teorileri sınamak da bu bağlam içinde anlaşılmalıdır. Dolayısıyla pragmatizm, ABD'nin bir tarihsel dönemine tekabül eden, onun yerli bir düşüncesidir. Felsefe, sosyoloji, hukuk ve sosyal bilimlere ya-

yılmıştır. Örneğin hukuktaki yansıması konusunda ABD’de hukuku sosyolojik perspektiften alma bağlamında önemli yeri olan Oliver Wendel Holmes, Jr. (1841-1935) düşüncelerine bakılabilir.

“(Holmes) hukukun gelişiminin yalnızca mantıksal özneler bağlamında olduğu görüşünün maskesini indirmeyi amaçlar. Holmes ‘hukukun hayatı mantık değil, deneyimdir’ diye yazar...Mantıksallık anlamında yasal yargılama sık sık dogmatik ilkelerle yapılır, bu ilkelerin özel kaynakları ihmal edilir. Hukukta özel ideolojik eğilime karşı olarak Holmes, pratik niyetiyle bir yasal teorinin, hukukun bir tarihsel bir çalışmasına ve insan davranışları üzerindeki etki ve anlam bağlamındaki aydınlanmış şüphecilğe dayanmış olması gerektiğini söyler... Bu bilim (hukuk) öz/ temel ilkeler temelinde değil, ölçülmüş sosyal arzular temelinde formüle edilmiş olan hukukun sistematik bir teorisidir. Holmes... yargıçların değişen bir topluma, toplum üyelerinin his ve olguları ile bilimsel araştırmadan türetilmiş bakışları da içeren, uygun olgulara bakmaları gerektiğini iddia eder”(Deflem, 2019: 99).

Yani ona göre hukuksal konular, hukuk ilkelerinin içsel mantıksal tutarlılığına değil, insan bireylerin deneyimlerine ve bu ilkeleri nasıl deneyimlediklerine bakılarak anlaşılabilir. Deneyimden hukuksal ilkelere gidilmelidir, ilkelerden deneyimlere doğru değil.

Faydacılık ise pragmatizmden farklı olarak eylemi değil hazzı merkeze alır. Haz getirmeyecek bir eylemi icra etmektense eylemsizlik-pasiflik tercih edilebilir. Pragmatizm ile faydacılık arasındaki temel benzerlik ise yöntemseldir, yani ikisinde de pratikten, somut durumdan teoriye doğru giden tümevarımsal bir yöntem söz konusudur.

Kaynakça

- Ataöv, Türkkaya (2008) *Amerikan Emperyalizmi- Doğuşu ve Gelişimi*, İleri Yay., İstanbul.
- Bryce, James (1962) *Amerikan Siyasi Rejimi*, Çev. T.Ataöv, A. Payaşloğlu. Türk Siyasi İlimler Derneği Yay., İstanbul.
- Deflem, Mathieu (2019) *Hukuk Sosyolojisi*, Çev. D.Özkan, Y.Karadaş. Liberte Yay., İstanbul.
- Enç, Mitat (2017) *Bitmeyen Gece*, Ötügen Neşriyat, İstanbul.
- Gieryn, Thomas F. (2010) “Durkheim’ın Bilimsel Bilgi Sosyolojisi” *Bilim Sosyolojisi İncelemeleri* içinde, sf. 452-492. Der. B.Balkız, V.S.Öğütte. Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Pels, Dick (2010) “Karl Mannheim ve Bilimsel Bilgi Sosyolojisi: Yeni Bir Gündeme Doğru” *Bilim Sosyolojisi İncelemeleri* içinde, sf. 452-492. Der. B.Balkız, V.S.Öğütte. Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Öztürk, Emre (2016) *Sosyal Bilimler Metodolojisinde Bir Yaklaşım Olarak Pragmatizm*, Doğu Kitabevi, İstanbul.