

# ELEŞTİREL TEORİ VE PRAGMATİZMİN “DEĞİŞME” ve “İLERLEME” KONUSUNA YAKLAŞIMI

Emre ÖZTÜRK\*

## ÖZET

*Değişme ve ilerleme, felsefe ve sosyal bilimlerin üzerinde durdukları konulardan biridir. Toplumların içinde buldukları tarihsel evreyi anlama ve onu oluşturan dinamikleri kavrayarak nereye yol aldığımızı öngörme çabası, felsefe ve sosyal bilimlerin genelinde (özellikle de sosyolojide), yaygın olan bir eğilimdir. Bu bağlamda, değişme ve ilerleme konusuna yönelen ekoller arasında Eleştirel Teori ve pragmatizm önemli bir yere sahiptir. Eleştirel Teori ve pragmatizm, içinde bulunulan toplumu var eden tarihsel şartları anlama çabasındadırlar. Değişimi ve değişeni kavrama gayreti, iki ekolün düşünürlerinin metinlerinde sık sık yer almıştır. Her iki ekol, nihai gelecek tasavvurlarına karşı “eleştirel” bir tavır almış ve “mutlakçı” tarih felsefelerini kabule yanaşmamışlardır. Ancak Eleştirel Teori, özellikle de Horkheimer ve Adorno, değişimi açıklamada, ilerlemeciliği geride bırakıp diyalektiği (onun çelişki mantığını) korumayı hedeflemişken, pragmatizm iyimser bir liberal ilerlemecilik düşüncesini sürdürmüştür. Bu makalenin ana amacı, Eleştirel Teori ile pragmatizmin değişme ve ilerleme konusuna yönelik değerlendirmelerini kıyaslamak ve her iki ekolün söz konusu tartışma odağına ilişkin benzerliklerini ve farklılıklarını ortaya çıkarmaktır.*

**Anahtar Sözcükler:** Eleştirel Teori, Pragmatizm, Değişme, İlerleme, Diyalektik.

## (Approaches of Critical Theory and Pragmatism to “Change” and “Progress”)

### ABSTRACT

*Change and progress are those themes that philosophy and social sciences give point to. The effort to understand the historical context in which communities are located and to predict where we are heading by understanding the dynamics that make up this historical phase, is a widespread tendency across philosophy and social sciences (especially in sociology). In this context, Critical Theory and pragmatism have an important place, among the schools that are dealing with change and progress. Critical Theory and pragmatism are in effort to understand the historical conditions that make up the society in which they are found. The aim of understanding the change and the changing one, frequently appeared in the texts of two school thinkers. In the meantime, both schools had a “critical” attitude towards the ultimate futuristic conception and they were not willing to accept “absolutist” philosophies of history. However, while Critical Theory, especially Horkheimer and Adorno, aim to leave behind the progressivism and keep the dialectic (it’s logic of contradiction), pragmatism has maintained an optimistic idea of liberal progression. The goal of the present article is to compare the evaluations made by Critical Theory and pragmatism on change and progress, and thus to reveal the similarities and the differences of both schools about stated themes.*

**Keywords:** Critical Theory, Pragmatism, Change, Progress, Dialectic.

\*Adıyaman Üniversitesi Sosyoloji Bölümü öğretim elemanı,  
ozemreozturk@gmail.com

**FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 2017 Bahar, sayı: 23, s. 85-103**  
**ISSN 1306-9535, www.flsfdergisi.com**

## **Giriş**

Değişimi ve değişeni, hangi yönlerden ve nereye doğru değiştiğimizi, bizi değiştirmeye iten tarihsel etkenlerin neler olduğunu kavrama çabasında olmayan bir sosyal bilimci bulmak zordur. Ancak kimi dönemlerde, değişimin yönünü tespit etmek o kadar güç bir hal alabilir ki, düşünürlere sadece “ne kadar değiştiğimiz”den yakınmak kalır. Hızlı ve ani toplumsal gelişmeler, yaşam alanlarımızı kasıp kavururken gidişatın hayra alamet olmadığını öngörüp öylece beklemek, herhalde modernitenin “patladığı” iki savaş dönemini deneyimleyen düşünürlerin ortak kaderiydi. Her şey şaşırtıcı bir hızla diğerinin yerini alırken, mevcudu kavramak, olmakta olana geçici “ad”lar vermekten fazlasını ifade etmez. Tarihin sosyalist ya da liberal sonlaşına dair yüce umutlar birer birer yükselir ve yok olurken, mevcudun içerisinden insanlığı ayakta tutabilecek bir ışık yaymaya çalışmak son derece güçleşir. Bu dönemlerde, “ne yapmalı” sorusunun yanıtı kalması oldukça anlaşılır. “Bir şeylerin bitmekte, tükenmekte olduğu, artık eskisi gibi olmayacağı hissedilmekte; ama buradan hareketle nasıl bir yeni çıkacağı da tam formüle edilememekte. İşte tam da bir geçiş döneminin ruh hali.”<sup>1</sup> John Dewey ve Max Horkheimer bu şartlar altında yazan düşünürlerdir. Max Horkheimer, 1930’ların başında, teknolojinin hızla değiştiğinden dem vurarak, bir zaman öncesine kadar anormal ya da sıra dışı diye bizleri şaşırtan becerilerin birden ortalamanın altında kaldığını gözlemlemiştir.<sup>2</sup> John Dewey ise, aynı dönemde bu durumu şöyle özetlemiştir: “Aile hayatı, politik kurumlar, bireysel ve uluslararası ilişkiler gözlerimizin önünde gün geçtikçe artan bir hızla değişiyor. Öylesine süratli bir şekilde gerçekleşiyorlar ki, değişiklikleri değerlendiremiyor ve ölçüp biçemiyoruz. Onları anlayacak zaman bulamıyoruz. Ne zaman bu türden bir değişikliği anlamaya kalkışsak, daha onu kavrayamadan bir yenisi geliyor ve öncekinin yerini alıyor. Zihinlerimiz ani ve yinelenen etkilerle körelmiş durumda. Bilim, ortaya koyduklarıyla, kurumlarımızın koşullarını öylesine hızlı bir biçimde dönüştürüyor ki, ne türden bir medeniyetin olmakta olduğunu kavramakta afallıyoruz.”<sup>3</sup> Dewey de, Eleştirel Teori mensupları gibi “geleceğin seyri” ve beklenen (vaat edilen) varış yerinin akıbeti konusunda benzer şüpheleri taşımaktadır. Horkheimer ve Dewey’in 1930’ların hemen başında, değişmekte olan benzer kaygılarla tasvir etmeleri bunun iyi bir

<sup>1</sup> Besim F. Dellaloğlu, *Benjaminia: Dil, Tarih ve Coğrafya*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012, s. 103.

<sup>2</sup> Max Horkheimer, *Alacakaranlık*, Çev. İlknur Aka, Kırmızı Yayınları, İstanbul 2009, s. 28.

<sup>3</sup> John Dewey, “Science and Society”, *The Philosophy of John Dewey* (iç.), Ed. John J. McDermott, The University of Chicago Press, Chicago 1981, s. 389.

örneğidir. “Her ikisi de kendi düşün adamları ekseninde, belli bir ‘geçiş’ evresini, hangi yöne doğru evrileceğinin kestirilmesi güç olan kaçınılmaz toplumsal dönüşümlerin, korkuyla bezenmiş kaygılı siyasetlerin cennet vaatleriyle kol kola gittiği büyük umutların, savaşa ve barışa aynı ölçüde yakın bir geleceğin müphemlik yayan kokularının her yere sinmiş olduğu modern toplumun son şafağında içinde buldukları çağın ruhunu anlamaya çalışıyorlardı.”<sup>4</sup> Horkheimer, Marksist köklerinden beslenerek, Dewey ise pragmatist düşüncenin gölgesinden faydalanarak, mevcudu kavramaya ve geçmişe bakarak “nerede hata yaptığımızı” anlamaya çalışmışlardır. Bunun için kapitalist toplumu var eden temel dinamiklerin bilimde, kültürde, sanatta ve siyasal alandaki izdüşümlerinin “anlaşılması” son derece önemlidir. Bu anlamda Chandra Kumar, pragmatistlerin, özellikle de “Dewey’in yapmaya çalıştığı temelde, Marx, bazı erken modern empiristler, Sigmund Freud, Theodor Adorno, Simone de Beauvoir, Jürgen Habermas, Edward Said, Genevieve Lloyd ve Susan Okin gibi Batı felsefesinde veya Batı entelektüel kültüründe öne çıkan temaları kritik eden teorisyenler ve filozoflardan farklı olduğunu düşünmüyorum”<sup>5</sup> derken önemli bir gerçeğe işaret etmiştir olmaktadır. Zira aynı temaları kritik etme çabası, çok daha detaylı ve aydınlatıcı bir şekilde Eleştirel Teori’nin de gündem maddesi haline gelecektir. Bu anlamda, Eleştirel Teori ile pragmatizm arasında yapılacak bir karşılaştırma, bizlere her iki ekolün önceliklerini bir diğerinde okuma fırsatı veren bir tartışmaya imkan tanıyabilir. Walter Benjamin’in de yerinde tespitiyle, Eleştirel Teori’nin tam olarak neyi hedeflediğine dair bilgiyi pragmatizmle yapılan tartışmada bulmak mümkündür.<sup>6</sup> Eleştirel Teori’nin, (özellikle de Horkheimer’in), pragmatizmle girmiş olduğu “ayrıştırıcı” diyalog, pragmatizme yönelik kapsamlı bir eleştiri içerdiği gibi, belli başlı konularda ne tür bir hedefle yol aldığını göstermesi bakımından da önemlidir. Eleştirel Teori’nin bu ayrıştırıcı diyalogu aydınlanma, pozitivism, rasyonalizm, liberalizm, kapitalizm, kültür endüstrisi, araçsal akıl, pratikçilik, bilimcilik gibi farklı eleştiri konuları üzerinden yol almıştır. Makalemizde ise, her iki ekolün ayırıcı yönlerini ve bazı benzer dayanak noktalarını sergilemede, “ilerleme” düşüncesine ilişkin yaklaşımları esas alınmıştır. Detaylı bir incelemeyle ele alındığında, her iki ekolün ilerleme konusuna yaklaşımlarında kapatılması

<sup>4</sup> Emre Öztürk, “Horkheimer ve Dewey’de Bilim: ‘Bilimsel Aydınlanma’ Eleştirisi Karşısında Pragmatist Bilim Savunusu”, *Felsefelogos*, Sayı 62, 2016, s. 78.

<sup>5</sup> Chandra Kumar, “John Dewey, Reconstruction in Philosophy (1920)”, *Philosophical Papers*, Vol.38/No.1, 2016, s. 125-126.

<sup>6</sup> Walter Benjamin, “Özgür Bir Alman Araştırma Enstitüsü”, *Felsefelogos*, Sayı 53, 2014, s. 25.

olanaklı olmayan bariz ayrışma nüansları yanında, bazı benzerliklerin de olduğu görülecektir.

### **Eleştirel Teori’nin “İlerlemecilik” Eleştirisi**

Eleştirel Teori’nin “ilerlemecilik” eleştirisi, pragmatizmde kusurlu buldukları bir eğilim olmanın yanında, aslında geleneksel Batı felsefesi eleştirisi içerisinde değerlendirilmesi gereken bir tartışma bağlamıdır. Onların “ilerlemecilik” yönündeki eleştirisi, felsefenin “daha iyi bir yaşam” arayışına, nihai bir çözüm getirme iddiasında olan eğilimlerle doğrudan ilintilidir. Bu anlamda, Eleştirel Teori’nin, Aydınlanma geleneğine ve Alman İdealizmine ilişkin eleştirilerinin önemli bir kısmı, tarihte “daha iyiye doğru” bir yönelmenin olduğunu aşlayan “ilerlemeci” bakış açısından kaynaklanır. Benzer eğilimleri, liberalizm ve sosyalizmin düşünce damarından beslenen farklı düşünürlerde görmek mümkündür. Her iki kutupta da tarihe belirli “amaçlar” ekseninde yaklaşmış ve tarihsel olaylar belirli kaçınılmaz sonların habercileri olarak yorumlanmaya çalışılmıştır. Ancak Horkheimer ve Adorno nezdinde, tarihin “daha iyi”ye gitmesinin kaçınılmazlığı veya “tarihin içine sinmiş” bir “telos” olduğu türünden yaklaşımlar kabul edilemezdir. Horkheimer’a göre, ilerleme düşüncesi, felsefi düşünmeyi araçsallaştırır. Mevcudu aşmak yönündeki kaçınılmaz ideal, insanlığı ve doğayı, yüzünü büyük kurtuluş gününe dönmüş ilerlemeciliğin olağan silik kurbanları haline getirir. Dolayısıyla, ilerleme doktrinleri doğrudan doğruya insan ve doğa üzerindeki egemenlik düşüncesini mutlaklaştırır ve sonunda kendisi de statik ve türemiş bir mitolojiye dönüşür. Devinim, toplumsal bağlamından ve insanî amacından soyutlanınca, sadece bir devinim yanlısaması haline, mekanik yinelemenin kötü sonsuzluğu haline gelir. İlerleme en yüksek ideal olarak yüceltilirken, her türlü ilerlemenin, hatta dinamik bir toplumdaki ilerlemenin bile çelişkili bir nitelik taşıdığı gözden kaçırılır.<sup>7</sup> “Şimdi”nin kötülükleri ve fenalıkları karşısında, yaklaşmakta olan şanlı geleceğin rüyasında yaşayan, insanlığı mutlak kurtuluşa eristirecek yol tayin etme girişimleri olarak ilerleme doktrinleri, insanı hiçleştiren otoriter eğilimlere düşme tehlikesine her zaman gebedir. Eş deyişle, “ilerleme her an kendi karşıtına, barbarlığa dönüşme tehlikesiyle karşı karşıyadır.”<sup>8</sup> Bu nedenle, Eleştirel Teori mensupları, tarihe, insana ve topluma, temelde, diyalektiği esas alan bir bakışla eğilmelerine rağmen, diyalektiğin “mutlak ilerlemeci” bir formda kullanıldığı görüşlere karşı da eleştirel yaklaşmışlardır. Onlar için, felsefe yapmaktaki amaç, felsefenin, “gerçeklikle

<sup>7</sup> Max Horkheimer, *Akıl Tutulması*, Çev. Orhan Koçak, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s. 149.

<sup>8</sup> A.g.e., s. 149.

bir olma veya gerçeklik üretmenin hemen arefesinde olma vaadini yerine getir[mesi]"<sup>9</sup> değildir. Bu bağlamda, ilerlemeyi diyalektikle sağlayan, ancak tarihin en ideal zirve noktasında, çelişki mantığını bertaraf ederek özdeşlik mantığına, yani bütün çatışkaların sonlandığı bir aşamaya geçiş yapan Hegel ve Marx da bu eleştirilerden nasibini almıştır. Hegel'in diyalektiğinde özdeşlik ve pozitiflik örtüşmekte, nesnel olan her şeyin Mutlak Tin'e genişletilerek yüceltilmiş öznelliğe dâhil edilmesiyle uzlaşma sağlama beklentisi öne çıkmaktadır.<sup>10</sup> Burada diyalektik, kendini var eden çelişkiyi ortadan kaldıran pozitif bir özdeşlik noktasına varma gayesiyle yol almakta ve sonunda "diyalektik vasıtasıyla tesis edilen özdeşliğe"<sup>11</sup>, "diyalektik olmayan bilinc[e]"<sup>12</sup> ulaşmaktadır. Çelişki, nihai hedef olan özdeşliğe ulaşmada geçici bir süreçtir. Ancak Adorno için diyalektikte esas olan özdeşlik değil çelişki mantığının kendisidir. Diyalektiğin işlediği bir dizgide, "bilginin içinde durma noktasına geleceği bir pozitif *telos*"<sup>13</sup> bulunduğu düşüncesi kabul edilemez. Bu nedenle, Adorno'ya göre, "diyalektik Hegel'in sisteminden çıkmıştır ama ölçütü o sistem değildir."<sup>14</sup> Diyalektik temelde, bir uyum ve özdeşlik hedeflemez. Aksine, "diyalektik, çelişkiler aracılığıyla farklı olana yönelir. Diyalektik hareket, felsefenin özeleştirisi olmak suretiyle felsefe kalır."<sup>15</sup> Başka bir anlatımla, diyalektiğin, özdeşliği barındırmayan uzlaştırılmamış konusu, bir çelişki barındırır ve ahenkli bir biçimde yorumlama yolundaki bütün girişimlere direnir. Diyalektiğin sebebi düşüncenin düzenlemeci itkisi değil, işte bu uzlaştırılmamış konudur.<sup>16</sup> Bu nedenle, "diyalektik, ilerleyişin temsilcisi değildir. O, ilerlemeci olamaz. Çünkü ilerleme, olumlama demektir. Olumlama da özdeşliğin yolunu açar. Her türden özdeşlik kuramı özgürleşime değil otoriteye hizmet eder. Özdeşliğin hâkim olduğu yerde özgürleşimden söz edilemez. Bu yüzden diyalektik, özdeşliğe varmanın değil, olsa olsa olumsuzlamanın diyalektiği olabilir."<sup>17</sup> Aynı minvalde, Horkheimer da Adorno gibi, diyalektiğin bir olumlama aracı şeklinde, tarihin nihai uğraklarına varışın dinamiği olarak kullanılmasını eleştirmiştir. Ona göre, diyalektiğin modern felsefedeki yaratıcısı Hegel, onun "çelişki" mantığını yaralayan bir "özdeşlik" uğrağı,

<sup>9</sup> Theodor Adorno, *Negatif Diyalektik*, Çev. Şeyda Öztürk, Metis Yayınları, İstanbul 2016, s. 15.

<sup>10</sup> A.g.e., s. 137.

<sup>11</sup> A.g.e., s. 306.

<sup>12</sup> A.g.e., s. 365..

<sup>13</sup> A.g.e., s. 53.

<sup>14</sup> A.g.e., s. 153.

<sup>15</sup> A.g.e., s. 147.

<sup>16</sup> A.g.e., s. 139.

<sup>17</sup> Kurtul Gülenç, *Frankfurt Okulu: Eleştiri, Toplum ve Bilim*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2015, s. 125-126.

yani tarihsel *telos* varsaymıştır. Burada, diyalektik, varoluşunu borçlu olduğu idealist düşüncede, dogmatizme maruz kalmış, yöntemin vardığı kavram kurmaların, düşüncenin artık kendi üzerine çıkmasına gerek olmayan bir dizgenin uğrakları olması gerektiğinden, düşüncenin kavradığı ilişkiler de değişmez ve ebedi kabul edilmişlerdir.<sup>18</sup> Bu niteliğiyle, Hegel’de, “tamamlanmış kuram artık tarihin içine katılmış değildir... [çünkü] diyalektik tamamlanmıştır.”<sup>19</sup> Horkheimer, Hegel’i “tersine çeviren” tarihsel materyalizmde de diyalektiğin tamamlanmış bir biçim kazandığını ve aynı eleştirinin Marxçı diyalektik kullanıma aktarılabilir olduğunu gösterir. Bu nedenle “eleştirel akıl”, kendini, sosyalizmle birlikte “her şeyin yoluna gireceğini söyleyen bir Marksizimden özgürleştirme”ye de önem verir.<sup>20</sup> Bu kapsamda, Adorno ve Horkheimer’da, diyalektiği Hegel ve Marx’tan farklı bir biçimde tanımlama gayretleri öne çıkar. Onlara göre, Hegel ve Marx’ın diyalektikleri özdeşliği hedef alan, tamamlanmış diyalektiklerdir. Hegel’in diyalektiği burjuva devletinde, Marx’ın diyalektiği ise komünist toplumda son bulur. Oysa Adorno ve Horkheimer için diyalektiğin tamamlanacağını düşünmek diyalektiğin kendisiyle çelişir.<sup>21</sup> Adorno bunun yerine “negatif” bir diyalektiği, Horkheimer ise “tamamlanmamış” bir diyalektiği önerir. Adorno’nun negatif diyalektiği, temelde “bütün felsefi konuların ve toplum kuramlarının eleştirisi”<sup>22</sup> olarak görülebilse de, özel olarak “belirlenimden ödün vermeden diyalektiği bu olumlayıcı esastan kurtarma”<sup>23</sup>, “birlik ilkesinin ve üstün kılınmış kavramın kadiri mutlaklığının yerine, böyle bir birliğin etki alanının dışında kalan şeyi”<sup>24</sup> koruma amacındadır. Başka bir deyişle Adorno negatif diyalektikle, geleneksel felsefenin “bütünlük kategorilerini şiddetli bir şekilde eleştirmiştir.”<sup>25</sup> Bu diyalektik, nesnenin kavramından farkındaki bütünlüğe ve özdeşliğe doğru hareket etmez; daha çok, özdeşliğe şüpheyle yaklaşır. Onunki bir çözümlenme mantığıdır.<sup>26</sup> Eşdeyişle, “kendini feda etmeden kendine karşı düşünme”<sup>27</sup>, düşüncenin nesnesiyle

<sup>18</sup> Max Horkheimer, *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*, Çev. Mustafa Tüzel, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2005, s. 178.

<sup>19</sup> A.g.e., s. 111.

<sup>20</sup> Theodor W. Adorno ve Max Horkheimer, *Teori ve Pratik Üzerine*, Çev. Orhan Kılıç, Metis Yayınları, İstanbul, 2013, s. 20.

<sup>21</sup> Besim F. Dellaloğlu, *Frankfurt Okulu’nda Sanat ve Toplum*, Say Yayınları, İstanbul 2014, s. 29.

<sup>22</sup> Tom Bottomore, *Frankfurt Okulu ve Eleştirisi*, Çev. Ümit Hüsrev Yolsal, Say Yayınları, İstanbul 2013, s. 21.

<sup>23</sup> Adorno, *Negatif Diyalektik*, s. 12.

<sup>24</sup> A.g.e., s. 12.

<sup>25</sup> Sezgin Kızılcılık, *Frankfurt Okulu*, Anı Yayıncılık, Ankara 2013, s. 215.

<sup>26</sup> Adorno, *Negatif Diyalektik*, s. 139.

<sup>27</sup> A.g.e., s. 136.

olan özdeşliği değil, çelişkisi, olumlama değil, olumsuzlama önem kazanır. Horkheimer ise, benzer bir eğilimi “tamamlanmamış materyalist diyalektik” görüşüyle açıklamaya çalışmıştır. Horkheimer’a göre, “tamamlanmamış materyalist diyalektik ‘akılcı’ olanın tarihin hiçbir noktasında tamamlanmış olarak verildiğini düşünmez ve çelişkiler ile gerilimlerin çözülmesinin, salt düşüncelerin ve onların basit mantıksal sonuçlarının gerçekleşmesiyle tarihin dinamiğinin sonuna götüreceğine inanmaz. Materyalist diyalektikte, idealist diyalektiğin Hegel’in ‘spekülatif’ ve aynı zamanda ‘mistik’ olarak tanımadığı uğrağı, yani sözde koşulsuz olanı bilme ve böylelikle bizzat koşulsuz olma tasarımı yoktur. Materyalist diyalektik hâlâ böyle evrensel bir kategoriler dizgesini çözleştirmez.”<sup>28</sup> Horkheimer, diyalektiğe ilişkin bu müdahaleyle, Hegel’in “‘sonlanmış’ tarih kavramını –onun tarih felsefesini ve özdeşlik kuramını- reddetmesine rağmen, niyeti diyalektiğin merkezi yönlerini korumak” ve diyalektikte verili bir “ilerlemecilik” düşüncesini savuşturur.<sup>29</sup> Ancak diyalektiğin ilerlemecilikle ilişkilendirildiği versiyonları birer birer eleştirirken, aynı eleştiri silahını diyalektik yönü zayıf görünen ilerlemecilik versiyonlarına da yönlendirir. Bu ikincileri, ilkinen nazaran daha tehlikelidir. Çünkü mevcudu dönüştürmeye ilişkin potansiyel (ideal olan) bir kavrayış bulundurmaya değil, mevcudu idealleştirecek en iyi perspektifi aramaya yeltenir. Pragmatizm bunlardan bir tanesidir.

### Pragmatizmde İlerleme Düşüncesi

Horkheimer nezdinde, pragmatistler hakikatin insan etkinlikleri ile ilgili olduğunu düşünürken doğru düşünüyordular; ama, hakikat ile bu insan etkinlikleri arasındaki ilişkinin nasıl ortaya konulması gerektiği konusunda çok yüzeysel kalıyorlardı. Diyalektik değildi düşünme yöntemleri.<sup>30</sup> Pragmatistlerde Horkheimer’ın bu eleştirisini doğrulayacak emarelerin bulunduğu şüphe götürmez ve bazı tartışma başlıkları göz önüne alındığında diyalektikle bir husumetleri varmış izlenimine kapılmamak elde değil. Sözgelimi James, radikal empirizmini izah ederken kimi zaman diyalektikle problematik bir ilişki içinde görünür. James, “doğrudan deneyimlenen değişim”e, “süreklilik arz eden bir bağıntı” türü olarak sıkıca sarılır ama onun diyalektik bir tarzda işlediği yerde değişimin “soyutlamalar veya ikincil kavramlar” kazanması, yani “diyalektiğin tüm yozlaştırmaları ve

<sup>28</sup> Horkheimer, *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*, s. 203.

<sup>29</sup> David Held, “Horkheimer’in Eleştirel Kuram Çözümlemesi: Epistemoloji ve Yöntem”, Çev. Kahraman Bozkurt ve H. Emre Bağçe, *Frankfurt Okulu* (iç.), Ed. H. Emre Bağçe, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2015, s. 195.

<sup>30</sup> Martin Jay, *Diyalektik İmgelem*, Çev. Ünsal Oskay, Belge Yayınları, İstanbul 2005, s. 127.

bütün metafiziksel kurgular[ının] felsefemizi baştanbaşa sarıver[mesi]” olasılığını kabul etmeye yanaşmaz.<sup>31</sup> James, bir zıtların birliğinden, iki farklı şeyin sentezinden ya da bir şeyin kendi karşıtına dönüşmesinden söz eden Hegelci bir mantığa oldukça mesafeli ve temkinli yaklaşır. Bu değişime bir teleoloji karıştırılmasına ise daha da katı bir tavır alarak, uzlaşması olanaksız bir karşıtlık içinde yer almayı yeğ tutar. James, Hegelci idealizmin monist bir sistem olduğunu savunmuş ve “onu kapalı bir rasyonalistik sistem (Kantçı idealizmin mantıksal sonucu) olarak” reddetmiştir.<sup>32</sup> Diyalektiğin yasalarının tarihteki kaçınılmaz ilerleyişi, mutlak rasyonellik ve nihai birleşim varsayımları, ona, Hegel’in monistik felsefesinin, hatalı bir mantığa sahip olduğunu ve bu nedenle yaşamın gerçek çatışma ve farklılıklarını iskaladığını düşündürmüştür.<sup>33</sup> Onun nezdinde, mevcudun evrildiği, değiştiği, dönüştüğü açık; fakat bu mevcudun, her şeyi mucizevi bir şekilde dizayn eden üçlemelerle, kaçınılmaz bir “mutlak” gaye yönünde evrildiği söylenemez.<sup>34</sup> James, pragmatizmle, felsefeyi “en doğru”, “kaçınılmaz” ve “zorunlu” türünden ilke ve hedeflerle meşgul edilmekten kurtarma derindedir. O, basitçe, “felsefenin yaşamın kendisine ve insanların ihtiyaçlarına somut ve gerçek manada karşılık vermesi gerektiğine inanmıştır.”<sup>35</sup> Bu nedenle Hegel’in felsefesi, ona daima psikolojinin bulgularıyla mantıksal olarak uyumsuz, ahlâkî açıdan ise pragmatizmin özgür iradesine düşmanca görünmüştür.<sup>36</sup> James ile Dewey, benzer vasıtaları kullanıyor olsalar da, Dewey’in diyalektikle, özellikle de Hegel’le olan ilişkisi farklı bir tonaja sahiptir. James büyük oranda İngiliz empirizminden yararlanırken, Dewey felsefe mecrasına Hegelcilikle adım atmıştır. Bu Hegelci etkinin düşüncesi üzerindeki hakkını açıklıkla teslim etmiştir.<sup>37</sup> Dewey de Hegel gibi, özne-nesne ve madde-ruh gibi bölünmeleri birleştiren bir perspektif geliştirme amacındadır. Böyle bir gayeyle inşa ettiği mantık teorisinde, Hegel, en temel entelektüel kaynaklarından biri

<sup>31</sup> William James, *Writings 1902-1910*, Haz. Bruce Kuklick, The Library of America, New York 1987, s. 1163.

<sup>32</sup> Burleigh Taylor Wilkins, “James, Dewey, and Hegelian Idealism”, *Journal of the History of Ideas*, Vol.17/No. 3, 1956, s. 336.

<sup>33</sup> A.g.m., s. 339.

<sup>34</sup> William James, *The Will to Believe*, Longmans, Green and Co. London, 1937, s. 287-292.

<sup>35</sup> Emre Öztürk, *Sosyal Bilimler Metodolojisinde Bir Yaklaşım Olarak Pragmatizm*, Doğu Kitabevi, İstanbul 2016, s. 191.

<sup>36</sup> Wilkins, “James, Dewey, and Hegelian Idealism”, s. 336.

<sup>37</sup> John Dewey, “From Absolutism to Experimentalism”, *The Philosophy of John Dewey* (iç.). (Ed.) John J. McDermott, The University of Chicago Press, Chicago 1981, s. 7.



olarak etkisini hissettirir.<sup>38</sup> Sentezci Hegel, onun gözünde daima çığır açıcı bir niteliğe sahip olmuştur. O kadar ki, bir mektubunda, içine nüfuz etmiş “zıtlıkların uzlaştırılması yönünde sürekli çalışan Hegelci bakteri”den söz eder.<sup>39</sup> Dolayısıyla Dewey, James denli Hegel karşıtı bir pragmatist olmadığı gibi, onun değişimi öne çıkaran, zıtlıkları birleştiren yaratıcı fikirlerine oldukça ilgiliydi. Dewey’in Hegel’de tasvip etmediği yön, temelde diyalektik değişimin belli bir hedefle ilişkilendirilmesi, bu dünyadaki insanî gayreti bir zorunluluğa dönüştüren, kaçınılmaz nihai erekler taşımasıydı. Eşdeyişle, Dewey’i, Hegel’den uzaklaştıran esas unsur, Hegel’in diyalektiğine ilişkin karşı duruşu olmaktan ziyade, Tin’in tarihsel yürüyüşünün metafiziksel bir biçimde belli bir safhada sonlandırılmasıdır.<sup>40</sup> Bu anlamda Dewey, Hegel tarafından kabul edilen Mutlak Tinin teleolojisini reddiyesinde James’le aynı taraftadır.<sup>41</sup> Ancak Hegel’in felsefesine sinmiş metafizik unsurlar çıkarıldığında onunla pek çok hususta uzlaşma içinde olduğunu görmek mümkündür.<sup>42</sup> Dewey, değişimin dinamiğinin aktarıldığı tarihsel aktörü, Hegel’de baş aşağı duran sistemi “ayakları üzerine oturtan” Marx’ın tarihsel materyalizmine de aynı nedenle karşı çıkmıştır. Ancak Hegel’de olduğu gibi, Marx’la da yollarının kesiştiği pek çok ayrıntı vardı. Her şeyden önce, Marx ve Dewey’in ikisi de gözlemlenebilir insanî sorunlarla cüzi bir ilişkisi varmış gibi görünen metafiziksel kılı kırk yarmalardan hazzetmemiş ve çağdaş felsefede hâkim olduğuna inandıkları durağan bir doğruluk kavramına karşı gelmişlerdir.<sup>43</sup> Doğruluğun kriteri, hem Marksist diyalektikte hem de pragmatizmde insanların yapıp ettikleri olarak kabul edilmiştir.<sup>44</sup> Onlar, bir bilgi birikimi oluşturmadaki tek amacın insanlığın ihtiyaçlarına hizmet etmek olduğu konusunda hemfikirlerdir. Nihayetinde bilgi yararlı olmak durumundadır. Ama ne için yararlı? Bu soruyla ilgilenme girişimlerinde, Marx ve Dewey’in her ikisi de, felsefenin “nedir” çözümlemesini “ne olmalı”ya doğru genişletmişlerdir.<sup>45</sup> Dolayısıyla hem Dewey hem de Marx

<sup>38</sup> C. Wright Mills, *Sociology and Pragmatism*, (Ed.) Irving Louis Horowitz, A Galaxy Book, New York 1966, s. 357.

<sup>39</sup> John Dewey, “John Dewey to William James, March 27, 1903”, Ralph Barton Perry, *The Thought and Character of William James* (iç.), Oxford University Press, London 1936, s. 522.

<sup>40</sup> John Dewey, *Demokrasi ve Eğitim*, Çev. Tufan Göbekçin, Yeryüzü Yayınevi, Ankara 2004, s. 75-76.

<sup>41</sup> Wilkins, “James, Dewey, and Hegelian Idealism”, s. 342.

<sup>42</sup> Jim Good ve Jim Garrison, “Dewey, Hegel, and Causation”, *Journal of Speculative Philosophy*, Vol. 24/ No. 2, 2010, s. 108.

<sup>43</sup> Joan Huber Rytina ve Charles P. Loomis, “Marxist Dialectic and Pragmatism: Power as Knowledge”, *American Sociological Review*, Vol. 35/No. 2, 1970, s. 309.

<sup>44</sup> A.g.m., s. 317.

<sup>45</sup> A.g.m., s. 309.

felsefeyi pratikte ve eylemde mevcut dünyanın dönüştürülmesinde kullanmışlardır. Onları birbirinden uzaklaştıran ana etken, Hegel’le olan ayrışmada olduğu gibi, değişimin ve evrilmenin nasıl yorumlanması ve ne yönde olması gerektiği konusunda belirir. Marx’ta evrilmenin bir mantığının olması (bir yasasının olması), belirleyici tarihsel öznesinin bulunması ve bu diyalektiğin nihai ilerleyişinde bir “özdeşlik”, bir “kurtuluş günü” varsayılması, Dewey’de ise “ilerlemeciliğin” tarihin *telos*’undan korunarak mevcudun kaçınılmazlığını besleyen liberal umutlarla birleştirilmesi ve tarihsel ilerlemenin belli bir tarihsel aktörle ilişkilendirilmesinin reddi, Marksist diyalektikle pragmatizm arasında büyük bir gedik açar. Dewey için toplumsal iyileştirme yönündeki bir hareket mutlak surette sınıfsal bir örgütlenme biçiminin hareket alanı içerisinde konumlandırılmak zorunda değildir. Yoksa Marksistler gibi “gerekli olanın sosyal bir yapılanma olduğunu” o da kabul ediyordu, fakat “bu girişimin sınıfçı değil de sosyal bir anlayışla gerçekleşmesi gerektiğini” savunuyordu.<sup>46</sup> Richard Bernstein’in işaret ettiği gibi, Dewey de Marx gibi pratiğe ve daha iyi bir geleceğe doğru değişime çok önem verir. Ancak Dewey asla sert bir devrimden yana olmamıştır. O, demokratik olanaklarla mümkün kılınan sosyal reformlardan yana olmuştur.<sup>47</sup> Dewey, insanın fiziksel ve sosyal çevresiyle olan etkileşiminde, karşılıklı uyarılma ve dönüştürmeyi sonlanamaz görüyor ve problemleri sonsuza dek ortadan kaldırmaya odaklanmaktan ziyade, insanların problemlerle en iyi başa çıkabilmesini sağlayacak bir zekâ, bir düşünme mantığı yerleştirmek ve insanî tecrübe ediş tarzının her alanına yaygınlaştırmakla uğraşıyordu. Birinde sosyal zekâyâ dayalı bir demokrasi insanlığı yüceltecek olan tarihsel izlek noktası iken, diğerinde sınıfsal eşitsizliğin son bulacağı sosyalizm kapitalizmin yarattığı kötülükleri savuşturacak tarihsel varış yeridir. Dolayısıyla Dewey nezdinde, evrilmenin daha iyi bir dünyaya doğru “mutlak anlamda” yöneldiği tarihsel materyalistik tasarı kabul edilemezdir. İlerlemeci bir evrilmeyi kabul etmekle birlikte, ilerlemeci bir diyalektiği, Hegel’de olduğu gibi tinin tarihsel ilerleyişini veya Marx’ta olduğu gibi tarihsel materyalizmi kabule yanaşmaz. Günümüzü yaratan koşulların yasalarından, bu koşulların “kaçınılmaz olarak” bizleri nerelere sevk edeceğini kestiren nihai hedeflere geçiş yapmaz. Dewey bugünü var eden geçmişi aktarır ve ardından aynı geçmişi yaşamamak ve şimdi olduğumuzdan daha iyi bir durumda olmak için neler

<sup>46</sup> John Dewey, “Sınıf Mücadelesi ve Demokratik Yol”, *Günümüzde Eğitim* (iç.), Ed. Joseph Ratner, Çev. Bahri Ata, Talip Öztürk vd., Pegem Akademi, Ankara 2010, s. 219.

<sup>47</sup> Richard J. Bernstein, “Dewey’s Vision of Radical Democracy”, *The Cambridge Companion to Dewey* (iç.), Ed. Molly Cochran, Cambridge University Press, Cambridge 2010, s. 295.

yapmamız gerektiğine ilişkin “yasalar” değil “gerekçelendirilmiş”<sup>48</sup> (*warranted*) çözüm önerileri sunar. Bu anlamda tarihin seyri “belli bir derecede” ucu açık bir süreçtir. “Belli bir derecede”, çünkü, tarihin nihai hedefinin bulunmayışı, daha iyi bir dünya arayışı ya da gelecek tasavvurlarının var olamayacağı anlamına gelmez. Geçmişe nazaran “daha iyi” bir durumda olduğumuza ilişkin “gizil bir ilerlemeci” kavrayış, diğer pragmatistlerde olduğu gibi, Dewey’in yazılarına da sinmiştir. Zira pragmatistler en azından liberal dünyanın imkânları içinde iyi bir toplum kurulabileceği iyimserliğini taşımayı sürdürürler. Onların düşün dünyasında esas politik hedef, basitçe liberal “dünyanın iyileştirilmesi” olarak öne çıkar. Sözelimi Dewey, klasik liberalizmin *laissez-faire* anlayışına ve kapitalizme karşı duyduğu hoşnutsuzluğa rağmen, liberalizmin çağın ruhuna uygun bir düzenlenmesiyle, toplumsal sorunların çözümünde en etkili araç olarak işe koşulabileceğini düşünmekteydi. Paul Kurtz’un da belirttiği üzere, liberalizmin belirli bir parti planı veya programıyla özdeşleştirilmesinden ziyade, onu demokraside sosyal problemlerin çözümünde kullanılan bir zekâ yöntemi olarak vurgulayan, yeni bir tanımını yaratmanın yollarını aramaktadır. Ne var ki, Dewey, “Yeni Düzen”le (*New Deal*) birlikte refah liberalizminin kısa sürede açığa çıkacağı fikriyle kehanetvari bir beklenti içinde yer almaktan da geri durmaz.<sup>49</sup> Dolayısıyla, onun ilerlemeciliği, “Marx’ın ele aldığı biçimiyle” bir diyalektik kavrayışa yaslanmadığı gibi, diğer pragmatistlerde de yaygın olan liberal reformist bir iyimserliği korumayı sürdürür. Çünkü Dewey’in “değişim”den anladığı, “liberal bir dünya tasavvuru” içerisinde anlam kazanır. Dewey, toplumsal sorunların ve huzursuzlukların çözümünü yine “liberal” sınırların içinde arar. Liberalizmin sorunlarını ortadan kaldırmak için, bizim radikalleşip liberalizmin kendisini lağvetmemizi değil, liberalizmin radikalleşip toplumda ihtiyaç duyulan değişiklikleri gerçekleştirme fonksiyonu edinmesini arzu eder. Radikalizm, radikal değişimleri içeriyorsa, liberalizmin radikalleşmesinde bir sakınca yoktur.<sup>50</sup> Liberal dünyamızın

<sup>48</sup> John Dewey, *Logic: The Theory of Inquiry*, Henry Holt and Company, New York 1938, s. 143.

<sup>49</sup> Paul Kurtz, “Introduction”, *John Dewey – The Later Works 1925-1953 – Volume 5 (1929-1930)* (iç.), Ed. Jo Ann Boydston, Southern Illinois University Press, Carbondale 1984, s. xvii.

<sup>50</sup> John Dewey, *The Later Works 1925-1953 – Volume 11 (1935-1937)* (iç.), Southern Illinois University Press, Carbondale 1987, s. 45. Dewey, liberalizmi tartıştığı pek çok yazısında, bireyselliğin özgür ekonomik davranışa indirgenmesinden duyduğu rahatsızlığı belirterek, günümüzün mevcut şartlarına uygun bir liberalizm inşa edilmesinin gerekliliğini vurgulamıştır. Erken dönem liberalizm, kendisine karşı konumlandırıldığı otoritenin güdümünden kurtulmak adına önemli bir misyonu tamamlamıştır, ancak içinde yer aldığımız sosyal organizasyonun yapısı bireylerin

sınırları içerisinde, çözüme yönelik her politika, işe yaradığı sürece mübahdır.

Horkheimer, eleştirilerinde, Dewey'in “liberal demokrat” buzdağının görünmeyen taraflarını deşifre etmektedir. Marx, “Auguste Comte ve okulu, sermaye beyleri için yaptıkları gibi, aynı şekilde feodal beylerin de ebedi bir zorunluluk olduğunu gösterebilirlerdi”<sup>51</sup> derken onlardaki diyalektik düşünme eksikliğini yarattığı burjuva kutsamasına dair tavırlarını eleştiriyordu. Horkheimer da benzer şekilde “pragmatik okulun diyalektik olmayan düşüncesini”<sup>52</sup> onların mevcudu ebedileştirmeye yönelten bir tavır beraberinde taşıdığını gösterdiği gibi, gerçek manada eleştirel bir toplum kuramı geliştiremeyeceklerinin delillerinden biri sayar. Mevcudun “daha iyi” kılınması tarzındaki bir ideal, herhangi bir toplumsal düzenin “iyileştirilmesi” hedefine kapılabilir. Horkheimer için asıl problematik olan husus, pragmatizmin iyileştirilebilirliği sağlamak üzere kullandığı düşünme mantığının kendisinden kaynaklanır. Çünkü araçsal akı yaygınlaştıran pragmatik mantık, kendi liberal ütopyasını yaratmaya dahi imkân vermeyecek bir yıkıcılığı potansiyel olarak kendisinde taşır. Doğru ve iyi olanın ne olduğu, ilkesel insanî değerler bakımından değil, daha çok yaşayan insanî çıkarlar bakımından tanımlanır. Bu durumda, insanların çıkarları ve yaşam olanakları bakımından bir fayda gördükleri takdirde, eşitlikçi bir sosyalist düzenden ziyade, pekâlâ liberal dünyanın sınırları içerisinde kalmayı tercih etmelerinde bir beis bulunmaz. Ancak insanları ideal hedeflerden bu kadar uzak tutmak, kendinde doğru, kendinde iyi gibi kavramların neliğini sorgulamaktan vazgeçmek, insanlığın geleceği açısından tehlikeli açmazlara gebe değil midir? Böylelikle, “en boş batıl inanç, dünya, toplum, hukuk, din ve tarih hakkındaki hakikatin en sefil biçimde tersyüz edilişi, halkları tamamen etkileyip sahiplerinin ve yandaşlarının yaşamında kendini en mükemmel bir biçimde kanıtlayamaz mı?”<sup>53</sup> Çünkü “amaçlar artık aklın ışığında değerlendirilmediği için, ne kadar zalim ve despotça olurlarsa olsun bir ekonomik veya siyasal sistemin bir diğerinden daha akıl dışı olduğunu söylemek de mümkün değildir.”<sup>54</sup> Dolayısıyla, Horkheimer'in eleştirisi, bir yerde pragmatistlerin, zihinsel çabayı sadece araçları mevcuda uyumlu kılmak yönünde seçebilme

---

daha “kollektivist” bir yaklaşım içinde eylemelerini gerektirmektedir. Bu nedenle liberalizmin bireylerin toplumsal sorunların çözümünde bir zekâ yöntemi olarak yerleşmesi gerekmektedir (A.g.e., s. 39).

<sup>51</sup> Karl Marx, *Kapital (1. Cilt)*, Çev. Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, Ankara 2004, s. 323; 26. Dipnot.

<sup>52</sup> Horkheimer, *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*, s. 194-195.

<sup>53</sup> A.g.e., s. 190.

<sup>54</sup> Horkheimer, *Akıl Tutulması*, s. 75.

kapasitesine indirgeyip, “verili” (burjuva) amaçların irrasyonelliklerinin kendinde akli yanılması, yani uygarlığın “rasyonelleştirilmiş akıldışılı[ğın]”<sup>55</sup> eleştiri konusu etmemeleriyle ilgilidir. Her şey mevcut şartlara en uygun seçeneği belirlemeye indirgendiğinde, güç ve tahakküm ilişkilerinde bir değişiklik yaşanmadan, “ilerlediğimiz” zannına kapılmak doğaldır.

Her iki taraf, toplumsal değişimin *telos*’unu reddetmek bakımından, değişimin ya da genel anlamda tarihin seyrinin “yasalarını bulma” girişimlerinden uzak durmak bakımından benzerlik gösterebilir de, pragmatistlerin (Eleştirel Teori nezdinde) diyalektik olmayan bakış açıları, liberal toplumların daha iyi yaşam olanakları sunabileceğine ilişkin ilerlemeci beklentisiyle büyük ölçüde ayrışırlar. Dolayısıyla pragmatistler, *telos* içeren tarihin hem Hegelci hem de Marxçı yorumunu reddederken Eleştirel Teori’ye yaklaşan bir tutum içinde yer almış olurlar. Ne var ki, Eleştirel Teori, Hegel ve Marx’ın tarih tasavvurlarını eleştirirken onların diyalektik düşünme yöntemini araç içinde bugüne aktarmaya çalışmışlardır. Ancak pragmatistlerin diyalektiği tarihsel bir yasadan bağımsız kavrayarak, güçlü bir biçimde korumada pek başarılı oldukları söylenemez. Dolayısıyla, pragmatistlerin Hegelci ve Marxçı “ilerlemecilik” kavrayışına yönelik “eleştirelilik”leri, ilerleme ülküsüne değil, ama kimi bakımlardan diyalektiğe mesafe konmasıyla sonuçlanmıştır. Pragmatizm “kesinlik arayışlarına” veda etmesine rağmen, ilerlemecilikle bağıni koparmada aynı dirayeti gösterememiştir. Tarihin liberal veya sosyalist ütopyalarında gerçekleşecek sonlanışına dair reddiyelerden, dinmeyen “liberal ilerlemecilik”e geçiş söz konusudur. Peki, yücelmenin varlık bulduğu ölçüt nasıl belirlenmektedir? Hangi bakımlardan iyileşme? Hangi bakımlardan düzelme ve gelişme? Çok açık bir biçimde yeni toplumsal şartlara uyarlanmış liberal ilkelerin, daha somut anlamda yerleşmiş olması bakımından. Böylelikle, sosyalizmin yerini, sosyal zekâyaya dayalı liberal demokrasi alır ve doğal olarak ilerleme fikri, beraberinde iyimserliği doğurur. Ne var ki, bunun karşısında, Horkheimer’ın “tarihsel karamsarlı[ğın]”nın<sup>56</sup> pragmatistlerin iyimserliğinden daha iyi olduğu sonucuna varmak da pek kolay görünmüyor. Marx’ın gözünde diyalektik, “özünde eleştirici ve devrimci”ydi.<sup>57</sup> Horkheimer’ın tamamlanmamış diyalektiğinin Marx’taki formun “eleştirici” yönünü koruduğu muhakkak. Ancak tam da Marx’ın kavradığı biçimiyle, sınıfsal bir *praxis* kavrayışı içinde “devrimci” olup olmadığı tartışmalıdır. Diyalektik kendi öz niteliğini

<sup>55</sup> A.g.e., s. 120.

<sup>56</sup> Dellaloğlu, *Frankfurt Okulu’nda Sanat ve Toplum*, s. 121.

<sup>57</sup> Marx, *Kapital (1. Cilt)*, s. 28.

muhafaza edip, sadece ereği olmayan olumsuzlama biçimini aldığında, “özgürleştirici” potansiyelini korumakta, ancak tarihsel anlamda insanlığa “istikamet tayin etme” girişimleri olanaksızlaşmaktadır. Holz’un deyişiyle, “Eleştirel Teori, kendini salt negatif bir işleve geri çekmekle, ...varolanı hangi norm temelinde kötü ve değişime muhtaç olarak yerdiğini ve hangi değişikliklerle daha iyi bir geleceğin yaratılması gerektiğini, daha doğrusu değiştirilen durumda iyi olanı neyin oluşturduğunu anlatamayacak hale gelmektedir.”<sup>58</sup> Elbette buradan yola çıkarak, Eleştirel kuramın özneyi tamamen pasifize ettiği veya bir tür “geri çekilme”yi körüklediğini söylemek haksızlık olur. Horkheimer bir devrim çağına geçişin hikâyesini sunmaz, kurtuluş gününün hazırlıklarına davet etmez belki, ama eleştiri de insanı cesaretlendirmede, tüm tarihsel ve toplumsal çöküşün göbeğinde onu yılmadan ayakta tutmak için az bir şey değildir. Hatta bugün en çok ihtiyaç duyduğumuz şeyin tam kendisidir. Eleştiri silahını kuşanarak, “insanlığın günümüzün korkunç olayları yüzünden bütünüyle cesaretini kırmaması için, toplumun insana yakışır, barışçıl ve mutlu bir geleceğine duyulan inancın yeryüzünden silinmemesi için savaşmalıyız.”<sup>59</sup>

### **Sonuç**

Eleştirel Teori ve pragmatizm, kendi dönemlerinin toplumsal malzemeleri ışığında, değişenin ve “olmakta olan”ın ne olduğunu kavramaya gayret etmiş iki düşünce ekolüdür. Her iki ekol de, günümüzü var eden tarihsel etkenlerin ardında yatan “fıkrî” zeminleri eleştirme girişimlerinde bazen ortaklıklar sergilemiş, bilhassa da tarihe nihai hedefler biçen “ilerlemeci” kavrayışlara karşı “eleştirel” yaklaşmışlardır. Tarih üstü özne tasarımlarından yol almaktan çok, “pratiğin” kendisine yönelme ve bunu tarihin sonunu betimleyen bir *telos* kavrayışından yalıtık yaklaşımlarla birleştirme eğilimi, pragmatizmin olduğu kadar Eleştirel Teori’nin de gündem maddesidir. Özellikle de, Eleştirel Teori’deki, Hegelci ve Marksist “ilerleme” tasarımına ilişkin “eleştirel” tavır, belli bakımlardan, pragmatistlerin tavrıyla çakışmaktadır. Ancak Eleştirel Teori’de ilerlemenin *telos*’unu geride bırakmak, diyalektiğin kendisine ilişkin bir reddiyeyle sonuçlanmamış, özdeşliği amaçlamaktan çok “çelişki”nin korunmasına daha çok önem veren bir diyalektik kavrayışın korunmasına yol açmışken, pragmatizmde tarihe içrek nihai hedeflerin veya tarihsel yasaların reddiyesi, mevcudun dışından bakmaya imkân tanıyan bir diyalektik kavrayışla değil, aksine bunu güçleştiren bir tür reformcu liberal ilerlemeciliğin izlenmesiyle

<sup>58</sup> Hans Heinz Holz, *Frankfurt Okulu Eleştirisi*, Çev. Olcay Geridönmez vd., Evrensel Basım Yayın, İstanbul 2014, s. 36.

<sup>59</sup> Horkheimer, *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*, s. 484.

sonuçlanmıştır. Dolayısıyla, pragmatistler, daha iyi bir yaşam imkânını, “mevcudun gerektirdiği” belli gerekliliklerin karşılanmasına bağlayacak denli iyimser bir tavra sahipken, Eleştirel Teori mensuplarının, daha iyi bir yaşam arzusunu taşımakla beraber, bunun gerçekleştirilebileceği bir yol sunma noktasında pragmatistler denli “gerekçelendirilmiş” çözüm önerileri sunmaya hevesli olmadıkları görülür. Neticede, her iki ekolün değişme ve ilerleme konusuna yönelik yaklaşımları, “ütopyanın gerçekleşmesi” idealinin reddiyesinde birleşmekle birlikte, pragmatizmin, “mevcut şartlara” kademeli uyarlanmayı muhafaza eden bir toplumsal inşayı esas alması Eleştirel Teori’yi pragmatizmden önemli ölçüde ayırır. Pragmatizmin bakış açısından, mevcut şartların gereklilikleri ölçüsünde harekete geçmeyi esas alan bir ütopyasızlığa mahkûm olmak olasıyken, Eleştirel Teori’nin insanlığın tüm dertlerine deva olan tarihsel varış yerlerine ilişkin eleştirel tavrı, pragmatizmde olduğu gibi ütopya imkânını ıskartaya çıkarmaz ancak ütopyanın “şimdi”ye olan uzaklığını ortadan kaldırmayı da idealleştirmez. Zira ütopya gerçekleştiğinde veya “şimdi”yle bir olduğunda değil, belli bir mesafeden yolumuzu aydınlattığı sürece anlamlıdır. “Ona solmayan rengini veren, varolmayandır... Esas yakınlık ancak en uzakta olan aracılığıyla elde edilebilir.”<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> Adorno, *Negatif Diyalektik*, s. 61.

**KAYNAKÇA**

- Adorno, T.; *Negatif Diyalektik*, Çev. Ş. Öztürk, Metis Yayınları, İstanbul 2016.
- Adorno, Theodor W. ve HORKHEIMER, Max; *Teori ve Pratik Üzerine*, Çev. Orhan Kılıç, Metis Yayınları, İstanbul, 2013.
- Benjamin, W.; "Özgür Bir Alman Araştırma Enstitüsü", *Felsefelogos*, Sayı: 53, 2014, 23-28.
- Bernstein, R. J.; "Dewey's Vision of Radical Democracy", Ed. M. Cochran, *The Cambridge Companion to Dewey* (iç.). Cambridge University Press, Cambridge 2010, 288-308.
- Bottomore, T.; *Frankfurt Okulu ve Eleştirisi*, Çev. Ü. H. Yolsal, Say Yayınları, İstanbul 2013.
- Dellaloğlu, B. F.; *Benjaminia: Dil, Tarih ve Coğrafya*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012.
- Dellaloğlu, B. F.; *Frankfurt Okulu'nda Sanat ve Toplum*, Say Yayınları, İstanbul 2014.
- Dewey, J.; "John Dewey to William James, March 27, 1903", Ralph Barton Perry, *The Thought and Character of William James* (iç.), Oxford University Press, London 1936, 522-523.
- Dewey, J.; *Logic: The Theory of Inquiry*, Henry Holt and Company, New York 1938.
- Dewey, J.; "From Absolutism to Experimentalism", *The Philosophy of John Dewey* (iç.), Ed. J. J. McDermott, The University of Chicago Press, Chicago 1981, 1-13.
- Dewey, J.; "Science and Society", *The Philosophy of John Dewey* (iç.), Ed. J. J. McDermott, The University of Chicago Press, Chicago 1981, 388-397.
- Dewey, J.; *The Later Works 1925-1953 - Volume 5 (1929-1930)*. Ed. J. A. Boydston, Southern Illinois University Press, Carbondale 1987.
- Dewey, J.; *Demokrasi ve Eğitim*. Çev. T. Göbekçin, Yeryüzü Yayınevi, Ankara 2004.
- Dewey, J.; "Sınıf Mücadelesi ve Demokratik Yol", *Günümüzde Eğitim* (iç.), Ed. J. Ratner, Çev. B. Ata, T. Öztürk vd., Pegem Akademi, Ankara 2010, 216-219.
- Gülenç, K.; *Frankfurt Okulu: Eleştiri, Toplum ve Bilim*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2015.
- Held, D.; "Horkheimer'in Eleştirel Kuram Çözümlemesi: Epistemoloji ve Yöntem", *Frankfurt Okulu* (iç.), Ed. H. E. Bağçe, Çev. K. Bozkurt ve H. E. Bağçe, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2015, 191-221.
- Holz, H. H.; *Frankfurt Okulu Eleştirisi*, Çev. O. Geridönmez vd., Evrensel



- Basım Yayın, İstanbul 2014.
- Horkheimer, M.; *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*, Çev. M. Tüzel, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2005.
- Horkheimer, M.; *Alacakaranlık*, Çev. İ. Aka, Kırmızı Yayınları, İstanbul 2009.
- Horkheimer, M.; *Akil Tutulması*, Çev. O. Koçak, Metis Yayınları, İstanbul 2010.
- James, W.; *The Will to Believe*, Longmans, Green and Co., London 1937.
- James, W.; *Writings 1902-1910*, Haz. B. Kuklick, The Library of America, New York 1987.
- Jay, M.; *Diyalektik İmgelem*, Çev. Ü. Oskay, Belge Yayınları, İstanbul 2005.
- Good, J. ve GARRISON, J.; "Dewey, Hegel, and Causation", *Journal of Speculative Philosophy*, Vol. 24/ No. 2, 2010, 101-120.
- Kızılçelik, S.; *Frankfurt Okulu*, Anı Yayıncılık, Ankara 2013.
- Kumar, C.; "John Dewey, Reconstruction in Philosophy (1920)", *Philosophical Papers*, Vol. 38/No. 1, 2009, 111-128.
- Kurtz, P.; "Introduction", *John Dewey - The Later Works 1925-1953 - Volume 5 (1929-1930)*, Ed. J. A. Boydston, Southern Illinois University Press, Carbondale 1984, xi-xxxii.
- Marx, K.; *Kapital (1. Cilt)*, Çev. A. Bilgi, Sol Yayınları, Ankara 2004.
- Mills, C. W.; *Sociology and Pragmatism*, Ed. Irving Louis Horowitz, A Galaxy Book, New York 1966.
- Öztürk, E.; "Horkheimer ve Dewey'de Bilim: 'Bilimsel Aydınlanma' Eleştirisi Karşısında Pragmatist Bilim Savunusu", *Felsefelogos*, Sayı: 62, 2016, 77-92.
- Öztürk, E.; *Sosyal Bilimler Metodolojisinde Bir Yaklaşım Olarak Pragmatizm*, Doğu Kitabevi, İstanbul 2016.
- Rytina, J. H. ve LOOMIS, C. P.; "Marxist Dialectic and Pragmatism: Power as Knowledge", *American Sociological Review*, Vol. 35/No. 2, 1970, 308-318.
- Wilkins, B. T.; "James, Dewey, and Hegelian Idealism", *Journal of the History of Ideas*. Vol.17/No. 3, 1956, 332-346.