

UNIVERZITET U SARAJEVU

FILOZOFSKI FAKULTET

ODSJEK ZA FILOZOFIJU

DEWEYEV KONCEPT PRAGMATIČKOG HUMANIZMA

(završni magistarski rad)

Mentor: Prof. dr. Nijaz Ibrulj

Studentica: Aida Muftić

Sarajevo, oktobar 2020.

Sadržaj:

Apstrakt.....	3
Abstract.....	4
1. UVOD.....	5
1.1. Ciljevi rada.....	5
1.2. Teza rada.....	5
1.3. Metode zastupljene u radu.....	6
1.4. Očekivani rezultati.....	6
1.5. Sinopsis dijelova.....	7
2. PRINCIPI FILOZOFIJE PRAGMATIZMA.....	8
2.1. Američki koncept pragmatizma.....	8
2.2. Kontinentalni koncept pragmatizma.....	15
2.3. Eksperimentalizam i naturalizam.....	24
2.4. Kritika metafizike i epistemološki relativizam.....	32
3. DEWEYEV KONCEPT PRAGMATIČKOG HUMANIZMA.....	37
3.1. Elementi Deweyevog koncepta pragmatičkog humanizma.....	37
3.2. Antimetafizička strategija mišljenja	38
3.3. Koncept političke filozofije i društvenog angažiranja.....	43
3.4. Rekonstrukcija koncepta nauke i umjetnosti.....	57
3.5. Rekonstrukcija koncepta obrazovanja.....	65
3.6. Rekonstrukcija koncepta morala i religije.....	75
ZAKLJUČAK.....	87
BIBLIOGRAFIJA.....	90

Apstrakt

Ovaj rad analizira Deweyev koncept pragmatičkog humanizma. Cilj je pokazati kako je Deweyeva filozofija povezala teorijske koncepte i ljudsku praksu. Ljudski interesi i potrebe zauzimaju centralnu ulogu u okviru pragmatičkog humanizma. U tu svrhu se analizira pragmatički okret od metafizičke filozofije i njenih besplodnih spekulacija, ka nauci i eksperimentalizmu. Naturalističkim stajalištem povezuje se djelovanje pojedinca s kulturnim okvirima u kojima se on nalazi. Dewey svojim instrumentalizmom nastoji pokazati kako su stvarnost i mišljenje srodni, te predstavljaju instrumente koji sarađuju u životu. Naglašavanje humanističkog segmenta ogleda se u razumnoj usmjerenosti ka ljudskim interesima, pri čemu nauka ima veoma značajnu ulogu. U radu se želi pokazati kako Dewey kroz rekonstrukciju mišljenja, političke filozofije, nauke, umjetnosti, obrazovanja, religije i morala dovodi do potpuno drugačijeg razumijevanja ovih koncepata. Polazeći od pragmatičkog koncepta, Dewey upravo naglašava povezivanje ideja i njihovu praktičnu primjenu. Njegova kritika je usmjerena ka tradicionalnom načinu mišljenja u kojem se javlja podvojenost teorije i prakse, što se preslikava na sve segmente čovjekovog života. Dewey nastoji da pokaže da se filozofija kroz rekonstrukciju vraća relevantnim pitanjima koja se tiču ljudskog interesa, te relevantnim načinima rješavanja svakodnevnih životnih problema. Oslonjena na ljudsku inteligenciju, ovakva filozofija može da osigura društveni progres.

Ključne riječi: pragmatizam, humanizam, instrumentalizam, naturalizam, rekonstrukcija filozofije)

Abstract

This work analyzes Dewey's concept of pragmatic humanism. The aim is to present how Dewey's philosophy have connected theoretical concepts and human practices. Human interests and needs have the main role in pragmatic humanism. Due to this, the pragmatic turn from metaphysical philosophy to science and experimentalism is analyzed. With naturalistic standpoint, the actions of one individual are connected with the cultural framework in which he finds himself. Dewey with his instrumentalism is trying to show how the realities and opinions are related and how they represent the instruments that cooperate together. The emphasis of the humanistic segment is visible in the sane direction towards human interests, in which the science has a very important role. This work is here to exhibit how Dewey through reconstruction of thinking, political philosophy, science, art, education, religion and morals leads to completely different understanding of these concepts. Starting from the pragmatic concept, Dewey lay emphasis on connecting of ideas and their practical application. His criticism is directed towards traditional way of thinking where we have duplicity of theory and practice, which transfers onto all segments of the human life. Dewey is trying to show that philosophy through reconstruction is returning to relevant questions about human interests and relevant ways of solving everyday problems. Relying on human intelligence, philosophy can ensure social progress.

Key words: (pragmatism, humanism, instrumentalism, naturalism, reconstruction of philosophy)

1. UVOD

1.1. Ciljevi rada

Tema ovog magistarskog rada je Deweyev koncept pragmatičkog humanizma. U okviru ove teme naročita pažnja će se posvetiti Deweyevom shvatanju pragmatičkog humanizma. Da bi se ostvario taj cilj, potrebno je objasniti pojam pragmatizma, humanizma, i njegovu ulogu u Deweyevom filozofskom sistemu. Jedan od ciljeva rada je i da se objasni koji elementi čine Deweyev pragmatički humanizam. Da bismo razumjeli razvoj Deweyevih ideja, neophodno je prikazati povijesni razvoj pragmatizma. Povezivanje teorije i prakse proteže se kroz sva područja njegovog interesovanja: filozofsko, naučno, umjetničko, političko, moralno, religijsko itd. Filozofija treba da posredstvom naučne metode utječe na rješenje problema u društvu, te smatra da logika treba da proučava forme i procese naučne prakse. Dewey smatra da logičke operacije izrastaju iz organskih aktivnosti, ali nisu jednake sa onim aktivnostima iz kojih su nastale. U tom kontekstu, u logici razvija svoj naturalistički postulat, postulat koji je iskustveno opravdan. Dewey nastoji da ideje pragmatizma poveže sa rezultatima savremene nauke.

1.2. Teza rada

Teza koju ću braniti u ovom radu glasi :

Filozofija pragmatizma u djelu Johna Deweya povezala je društvene prakse i sociokulturne strategije rješavanja problema i donošenja odluka kroz konvergentne društvene fenomene i na taj način odredila uzročno-posljedično mišljenje kao instrument realiziranja vrijednosti i svrha ljudskog društva u granicama iskustva.

Zbog toga je važno izučavati Deweyevu filozofiju pragmatizma kao strategiju mišljenja i instrument rješavanja problema koji treba da utemeljuje humanistički orijentiranu izgradnju teorije društva.

1.3. Metode zastupljene u radu

Da bi se odgovorilo ovako postavljenom istraživačkom zadatku, potrebno je da istraživač koristi različite naučne metode.

Najznačajnije teorije istraživanja kojima se koristim u ovom radu su: konceptualna analiza, modeli analitičkih hipoteza interpretacije ideja, metod historijsko - filozofskog izlaganja problema. Konceptualnom analizom objašnjavaju se osnovni pojmovi Deweyeve teorije pragmatičkog humanizma. Analitičkom hipotezom interpretacije ideja želi se dodatno analizirati primjena Deweyevih filozofskih ideja na konkretno ljudsko iskustvo. Historijsko filozofsko izlaganje služi nam da ukaže na kontekst u kojem se pojavljuje Deweyevo učenje o konceptu pragmatičkog humanizma. Ovakav multidisciplinarni pristup omogućava da se duboko zaroni u suštinu Deweyevog mišljenja kao takvog, kako bi se iz njega pokušali pronaći odgovori na pitanja koja i danas pobuđuju interesovanje filozofa i drugih mislilaca humanističke orijentacije.

1.4. Očekivani rezultati

Ovako postavljen problem istraživanja rezultirat će razumijevanjem Deweyevog koncepta pragmatičkog humanizma, kao rezultata njegove šire strategije rekonstrukcije svih područja ljudske aktivnosti, kako stvaralačke i intelektualne, tako društvene, kulturne i političke. Ovo će nadalje doprinijeti boljem razumijevanju pojedinih segmenata Deweyevog filozofskog sistema, što će omogućiti adekvatnu recepciju pojedinih misaonih postavki ovog značajnog predstavnika filozofije američkog pragmatizma. U radu će se se također pokazati kako se neke Deweyeve ideje (poput one o odnosu između obrazovanja i demokratije) mogu primijeniti i na današnje (post) moderno vrijeme.

1.5. Sinopsis dijelova

Rad se sastoji iz uvoda, glavnog dijela i zaključka.

U uvodnom dijelu ću izložiti povijest dosadašnjeg razvoja pragmatizma kao novog pravca u filozofskom mišljenju dvadesetog vijeka, gde ću posebno govoriti o američkom i kontinentalnom shvatanju ovog koncepta. Nakon toga govorit ću o dosadašnjim proučavanjima Deweyovog koncepta pragmatičkog humanizma, gdje ću posebno apostrofirati one autore koji su imali utjecaj na Deweyovo filozofsko razmišljanje, i one koji su ga interpretirali.

U drugom dijelu rada pod naslovom Deweyev koncept pragmatičkog humanizma izložit ću detaljnije elemente samog Deweyevog shvatanje pojma pragmatičkiog humanizma, a potom ću detaljno govoriti o elementima koji čine sastavni dio njegovog filozofskog učenja.

U zaključku ću izložiti rezultate konceptualne i historijske analize Deweyevog koncepta pragmatičkog humanizma kao rezultata njegove šire strategije rekonstrukcije svih područja ljudske aktivnosti, kako stvaralačke i intelektualne, tako i društvene, kulturne i političke.

2. PRINCIPI FILOZOFIJE PRAGMATIZMA

2.1. Uvodna napomena

U dugoj povijesti filozofske misli posebno mjesto zauzima filozofija pragmatizma. Ovaj pravac u razvoju filozofije dvadesetog vijeka imao je značajan utjecaj na mislioce širom svijeta. Vremenom su se unutar ovog sistema mišljenja iskristalisala dva temeljna pravca koja su mislila pragmatizam koristeći različite postavke na dvama različitim krajevima svijeta. To je doprinijelo da se misao pragmatizma razgrana i proširi u dva dominantno različita shvatanja. Imajući ovo u vidu američki pragmatizam je svoju suštinu našao u području socijalne filozofije, što znači da se taj pragmatizam interesovao za pitanja socijalnih aspekata ljudskog života.

S druge strane, pragmatizam u mišljenju evropske tj. kontinentalne filozofske misli je posebnu pažnju pridavao nauci kao fundamentalnom načinu spoznaje svijeta i otkrivanja njegove biti.

2.2. Američki koncept pragmatizma

Pragmatizam se javlja u Americi između 1895. i 1900. godine. Ana Honnacker u svom djelu "Pragmatic Humanism Revisited" kaže da se "pragmatizam se pojavio kao prva izvorna američka filozofija." (Honnacker, 2018: 7) Elaborirajući navedenu tezu, Honnackerova smatra da u pragmatičkom humanizmu ljudski interesi i potrebe igraju glavnu ulogu u stvaranju stvarnosti, tj. preuzimanje odgovornosti za način na koji oblikujemo svijet u kojem živimo. Pragmatizam koncepte i teorije razmatra u svjetlu ljudskog iskustva. Humanizam polazi od stajališta da naši interesi i potrebe oblikuju naše iskustvo, pri čemu smo mi neizbježno vezani za našu ljudsku perspektivu. (Honnacker, 2018) U svojoj knjizi o Deweyu¹ Savage tvrdi da je "pragmatizam nastao kao posebno američki fenomen, zbog dislokacija povezanih sa uspostavljanjem nove kulture, od ostatka starijih evropskih tradicija." (Savage, 2002: 66) To znači da je da je pragmatizam prihvatio sve tekovine evropskog duha (demokratija, liberalizam, vlast, nauka) i prilagodio ih konceptu nove američke kulture. Zbog toga je pragmatizam čedo američke

¹ John Dewey (1859-1952), američki filozof i pedagog. Predavao je na sveučilištu Michigan i Minnesota, Chicagu, New Yorku. Sve do kraja života djeluje u američkom kulturnom životu kao filozof, pedagog, i politički angažirani reformator. U svojim je djelima analizirao izuzetno širok dijapazon pitanja: psiholoških, etičkih, estetičkih, logičkih, pedagoških, političkih te pitanja religije i prava, sociologije i ekonomije. (Grlić, 1983)

duhovnosti i filozofske prakse, kojim je američka filozofija zaorala duboku brazdu na filozofskoj njivi dvadesetog vijeka.

To je vrijeme velikog zamaha američke filozofije kada ona postavlja sasvim nove koncepte istraživanja, etabliirajući se tako kao protuteža klasičnim evropskim konceptima filozofiranja. Filozofiju pragmatizma odlikuje nastup protiv metafizičke filozofije i njenih besplodnih spekulacija, a u ime naučno-tehničkog progressa, te eksperimentalizma posebnih nauka. (Berberović, 1972) Na taj način filozofi pragmatizma ne bave se zasnivanjem nove metafizike, niti epistemologije nego suštinu istine pronalaze u onome što je za nas dobro da vjerujemo. Oni smatraju da “(...) uvijek ima izgleda i prostora za poboljšanje vjerovanja, za nova uvjerenja, nove evidencije, nove hipoteze i sasvim novi i drukčiji cijeli vokabular.” (Berberović, 2004: 72) Zbog toga pragmatizam “(...) sa svojim instrumentalističkim jezgrom jest tipično američka filozofija, pravi izraz američkog duha i načina života, koji preferira naučnu i tehničku racionalnost i vjeruje u svemoć nauke i njenih sposobnosti da svijet uredi na uman način.” (Berberović, 1972: 158) Riječ pragmatizam prvi put je upotrijebio Charles Sanders Pearce², u članku “Kako da pojasnimo svoje ideje” (“Comment rendre nos idées claires”) koji je objavio 1878. godine, u kojem je prvi put izložio ideje koje su pragmatičari nazivali svojim. (Durkheim, 2010) Govoreći o Perceovim shvatanjima pragmatizma Durkheim kaže:

“Pirs se pita zašto mislimo i odgovara: zato što sumnjamo. Kada bi smo bili u neprestanom stanju nesigurnosti ne bismo imali potrebe da mislimo i da se naprežemo kako bismo prevazišli svoje sumnje. “Iritiranost koju proizvodi sumnja navodi nas da se napregnemo kako bismo dosegli stanje verovanja .” S druge strane, verovanje se ispoljava delanjem- verovanje koje ne dela ne postoji; delanje mora da poprimi narav verovanja koje ga proizvodi. No, stanje verovanja je stanje ravnoteže, dakle mirovanja, i zbog toga ga mi istražujemo. Ključna oznaka verovanja biće, dakle, uspostavljanje navike ... Naša navika ima istu narav kao naše delanje, našverovanje kao naša navika, a naše poimanje kao naše verovanje.” Tako sumnja proizvodi ideju; ona proizvodi delanje, i kada postane verovanje, ispoljava se organizovanim pokretima, navikom.

² Charles Sanders Pearce (1839-1914), proslavio se radovima iz oblasti semiotike (teorije znakova) i logike; studirao je na Harvardu, zatim je bio izabran u Američku akademiju umjetnosti, a potom i u Nacionalnu akademiju nauka. Još u mladosti interesovao se za literaturu i filozofiju, a šezdesetih godina XIX stoljeća počeo da objavljuje radove iz oblasti logike i filozofije. Uveo je pojam pragmatizam (od grčke riječi pragma - djelo, djelovanje), te se smatra utemeljiteljem pragmatizma. (Uzelac, 2011)

Čitav smisao ideje počiva u smislu navike koju je ta ideja utvrdila.” (Durkheim, 2010: 18-19) Prema Durkheimovom shvatanju Pearce smatra da je sumnja dio mišljenja koja utiče na formiranje vjerovanja, a samim tim uspostavljanje navike, pri čemu navika ima istu narav kao djelovanje.

S druge strane James³ tvrdi da Pearce polazi od toga da su naša vjerovanja pravila za naše djelovanje, te da bismo razvili značenje jedne misli, treba da odredimo kakvo ponašanje je ona u mogućnosti da proizvede. Opipljive činjenice koje se nalaze u osnovi svih naših misaonih razlikovanja, razlikuju se u mogućoj praktičnoj razlici. Da bismo napravili savršenu jasnost u našim mislima o jednom predmetu, treba da razmotrimo na koje reakcije treba da se spremimo. U tom kontekstu, srž pragmatizma ogleda se u stavu da praktično ljudsko vođenje života, uz ispunjavanje određenih namjera, može učiniti naše ideje i teorije jasnim. Na taj način jasnost i smisao određene ideje ogleda se u uspješnosti praktične primjene onoga što ta ideja nalaže. (James, 1991) Pitanje navike koje spominju James i Pearce kasnije će analizirati Dewey u svojim djelima. Pearce je podvrgao kritici stare racionalističke ideje tražeći nove kriterijume značenja, jasnosti i razgovijetnosti ideja, kriterijume koji bi izrasli iz logičkog proučavanja eksperimentalnog naučnog iskustva. Pearceove analize značajno su utjecale na razvoj pragmatizma i Deweyevih koncepcija u logici. (Dewey, 1962) Pearce smatra da je metoda naučnog istraživanja najpouzdanija u utvrđivanju naših vjerovanja, pri čemu ovakva vrsta istraživanja nema pretenziju ka tome da njeni rezultati budu vječne istine. Jelena Berberović u djelu “Istina i znanje” kaže: “Pearce je smatrao da pragmatizam ne rješava nikakve realne probleme, pa zato nikada nije pokušao od pragmatičkih postulata da sagradi osnovu jednog novog filozofskog sistema. Kod ovog filozofa pragmatizam je ostao teorija interpretacije znakova, a osnova njegovog sistema ostala je uvijek realistička.” (Berberović, 1972: 166) Pojam istine Pearce određuje na osnovu svoje realističke pozicije, pri čemu on smatra da realne stvari postoje neovisno od našeg mišljenja o njima i da djelovanjem na naša čula svaki čovjek je u stanju da utvrdi šta je realno istinito. Njegove formulacije preuzimaju filozofi pragmatizma odbacujući realizam.

U tom smislu Philström u svom djelu “The Continuum Companion to Pragmatism” kaže kako su su Pearce i Dewey bliski po njihovoj socijalnoj orijentaciji pragmatizma i njihovom unapređenju

³ William James (1842-1910), nakon preživljenog nervnog sloma, počinje da se bavi filozofijom; od 1873. profesor je anatomije i fiziologije na Harvardu, a zatim preko psihologije dospjeva do filozofije. Postaje veoma popularan i drži predavanja po Americi i Evropi. Među njegovim djelima ističu se : *Pragmatizam* (1907), *Pluralistički univerzum* (1909), *Raznovrsnost religioznog iskustva* (1911) (Uzelac, 2011)

naučnog znanja. U vezi s ključnim pitanjem realizma bio je bliži Jamesu, Dewey i James nisu mogli prihvatiti relativno jak realizam koji je bio najkontroverzniji elemenat Pearceova pragmatizma. (Philström, 2011) Dok s druge strane “Baš kao i kod Pearcea i Jamesa, ljudska svrhovita djelovanja su kamen temeljac njegovog pragmatičkog naturalizma.” (Philström, 2011: 12)

Nakon pojave radova Williama Jamesa, Pearce nastoji da ukaže na razlike između njihovih stajališta. James preuzima Pearceove teze o pragmatizmu, te proširuje polje njihovog važenja. Pearce se nije slagao sa njegovim interpretiranjem vlastitih ideja, smatrao je da se njegove ideje razvijaju u pogrešnom pravcu jer su istrgnute iz svog pravog konteksta. Da bi izbjegao miješanje svoje i Jamesove teze, Pearce svoj pragmatizam naziva *pragmaticizmom*. U svom shvatanju pojma istine James smatra da su istina i život neodvojivi, a da sama istina ima ličnu narav. Dualizam koji stoji u osnovi pragmatističke teorije James naziva “mediated dualism”, *medijativnim dualizmom*. Na taj način razlikujemo svijet po sebi, i svijet kakvog smo ga mišlju postavili. James smatra da je pragmatička metoda u prvom redu metoda rješavanja metafizičkih sporova. Praktička metoda u rješavanju metafizičkih rasprava nastoji da sagleda svako shvatanje povlačenjem njegovih praktičnih posljedica. (James, 1991) U tom kontekstu značajno je Jamesovo shvatanje “(...) odvratanja pogleda od prastvari, prvih principa, kategorija, zamišljenih nužnosti; i obraćanje pogleda prema poslednjim stvarima, plodovima, posledicama, činjenicama.” (James, 1991: 39) U tom smislu Philström kaže: “Jedna od glavnih karakteristika pragmatičke misli je da pragmatičari okreću svoju pažnju ka ljudskim praksama i navikama. Filozofski koncepti i pogledi ispituju se u praktičnim i iskustvenim terminima.” (Philström, 2011: 2)

James definiše “radikalni empirizam” kao doktrinu koja ne prihvata ništa izvan iskustva. Smatra da je iskustvo samo po sebi dovoljno i da ne počiva ni na čemu, i izjednačava svijet iskustva i svijet stvarnosti. On kritikuje obični empirizam koji odvaja duh i stvar, i kaže da su stvarnost i mišljenje smješteni u istoj ravni. (Durkheim, 2010)

Analizirajući pojam istine kod Jamesa Jelena Berberović u djelu “Znanje i istina”, kaže da je za Jamesa istina “(...) dinamički proces odnosa subjekta i objekta koji se verifikuje ispunjenjem naših očekivanja i zadovoljavanjem ličnih interesa i potreba. Tako je teorija istine kod ovog filozofa dobila svoj puni pragmatistički oblik: nešto je istinito samo zato što je korisno. Svaka ideja koja zadovoljava bilo koje naše potrebe i ciljeve, istovremeno je istinita i korisna. Istinitost ideje nije

njena unutrašnja karakteristika; ideja je istinita ako “radi”, istina se “dogođa” idejama, one postaju istinite u procesu njihove upotrebe. Ovaj osnovni kriterij istinitosti, James je dopunio kriterijem kontinuiteta sa prethodnim praktičnim iskustvom - koji s ovim prvim principom ne stoji ni u kakvoj logičkoj vezi, smatrajući da se ono što se uzima kao istinito mora uklapati u cjelinu prethodno stečenog znanja tako da mu ne protivrječi niti da ga negira.” (Berberović, 1972: 171) To znači da je zadovoljenje vlastitih potreba, te praktična uspješnost pojedinca kriterij istine. Važno je napomenuti da ovaj kriterij ima individualni karakter. Dewey smatra da kriterij istine treba povezati sa naučnim metodama istraživanja i ograđuje se od ovakvog Jamesovog shvatanja.

U periodu kada James objavljuje svoje radove, Dewey je objavio niz članaka koji upućuju na pragmatizam. U svom filozofskom učenju Dewey nastavlja ideje Pearcea i Jamesa, ali je također bio pod uticajem Hegela⁴ i Darwina⁵. U vezi sa njegovim pragmatizmom Philström kaže : “Dewey je bio onaj koji se najintenzivnije fokusirao na društvene, političke i obrazovne teme - u usporedbi sa znanstveno nastrojenim Pearceom i još više psihološki i religiozno nastrojenim Jamesom.” (Pihlström, 2011: 11) Dewey razvija instrumentalističku stranu pragmatističkog shvatanja misli i istine. Da bi svoje pragmatističko stajalište ogradio od iracionalističkih varijanti pragmatizma, Dewey je svoje stajalište nazvao *instrumentalizmom*⁶.

Istovremeno s Deweyevim učenjem razvija se i Čikaška škola koja “kriterij istine postavlja u djelovanje”, a “iskaze i teorije shvaća kao oruđa oblikovanja osjetilnog iskustva(...)”⁷ James smatra da Dewey i Schiller⁸ pragmatički prikazuju šta istina svuda označava. U tom kontekstu kaže da oni smatraju da ideje postaju istinite samo ukoliko nam pomažu da nađemo odnos sa

⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), potiče iz stare protestantske porodice, studirao u Tübingenu teologiju i filozofiju. Zajedno sa Schellingom izdaje “Kritički filozofski časopis” (“Kritischer Journal für Philosophie”). Godine 1807. izlazi mu jedno od najpoznatijih djela svjetske filozofske literature, *Fenomenologija duha*. (Grlić, 1983)

⁵ Charles Darwin (1809-1882), engleski prirodoslovac. Utjecao na prirodnoznanstveni nazor na svijet svojom čuvenom i epohalnom teorijom o postanku i mijenjanju vrsta. Ovom teorijom Darwin je ukazao na organsku evoluciju i objasnio povijest postanka živih bića iz najjednostavnijih oblika života. (Grlić, 1983)

⁶ Instrumentalizam - “(engleski instrumentalism, prema latinskom instrumentum:oruđe, sredstvo) općenito, gledište po kojem je sve ljudsko mišljenje, spoznaja, djelovanje, odn. njihovi pojmovi i teorijski oblici, u funkciji praktičnog ovladavanja prirodom ili društvom, s temeljnom svrhom čovjekova opstanka i vođenja života, i da su, prema tomu, u svojoj biti instrumenti, oruđa te temeljne svrhe. U filozofskom smislu instrumentalizam je modus pragmatizma(kojemu su ključni predstavnici C.S.Peirce, J.Dewey i W. James), koji kriterij istine postavlja u djelovanje (...)”
www.enciklopedija.hr/instrumentalizam, pristupljeno 10.08.2020.

⁷ www.enciklopedija.hr/instrumentalizam, pristupljeno 10.08.2020.

⁸ Ferdinand Canning Scott Shiller (1864-1937), studirao u Engleskoj, kasnije je bio profesor u Oxfordu i Los Angelesu. Jedan je od glavnih predstavnika engleskog humanističkog pragmatizma. Pokušao je na tragu Hegela provesti identifikaciju istine i zbilje. (Grlić, 1983)

drugim dijelovima iskustva, na taj način ideja koja povezuje dijelove iskustva istinita je instrumentalno. (James, 1991) Tako Dewey u uvodu u "Logiku" kaže:

"Reč "pragmatizam" se, mislim, ne pojavljuje u tekstu. Možda i sama ova reč izaziva nesporazum. U svakom slučaju, toliko mnogo nesporazuma i relativno beznačajnih razmirica se okupilo oko ove reči da je izgledalo preporučljivo da se izbegne njena upotreba. Ali, ako se reč "pragmatizam" uzme u svom pravom tumačenju, naime u smislu uloge posledica kao nužnih merila ispravnosti propozicija, pod uslovom da su ove posledice operaciono ustanovljene i da su takve da rešavaju specifični problem koji izaziva operacije, onda je tekst koji sledi skroz pragmatičan." (Dewey, 1962: 54)

Pragmatičari polaze od toga da postoji stvarna srodnost između stvarnog i mišljenja, tj. oboje su instrumenti koji saradjuju u životu. Odatle potiče termin instrumentalizam kojim Čikaška škola označava sopstveno tumačenje pragmatizma. S druge strane, Dewey je nastojao da elemente pragmatizma poveže sa rezultatima savremene nauke. Za njega je pragmatizam razrađena logika, opća metodologija prirodnih i društvenih nauka, razrađen pedagoški, etički i estetički sistem. Filozofija za Deweya treba da kritički pročišćava vrijednosti objektivno datog iskustva, ujedno treba da postulira nove vrijednosti, te postulira nova humanistička rješenja socijalnih i kulturnih situacija. U tom kontekstu, kriza savremene kulture se ogleda u konfliktu između tradicionalnih vjerovanja, ciljeva i ideala i naučnog istraživanja koje postavlja drugačije norme i ciljeve. (Dewey, 1962)

Humanizam za Deweya znači biti prožet razumnim osjećanjem za ljudske interese. Odatle prizilazi da svaka nauka koja uvećava interesovanje za životne vrijednosti te izaziva kod čovjeka veću osjetljivost za društveno blagostanje, i na taj način ga osposobljava da unaprijedi to blagostanje, je humana nauka. On kaže da su vidici grčkog duha bili uski, iako je on bio snažan. Društveni duh unutar grčke zajednice bio je ograničen činjenicom da je viša kultura bila zasnovana na podlozi ropstva, tj. na klasama, koje nisu bile njen istinski dio, ali su bile neophodne za opstanak države, kako kaže Aristotel⁹. S razvojem nauke javlja se industrijska revolucija, koja ukida ropstvo u poljoprivredi i stvara klasu organizovanih industrijskih radnika. (Dewey, 1970)

⁹Aristotel (384-332) grčki filozof, porijeklom iz Stagire u Trakiji. Bio je Platonov učenik, i učitelj Aleksandra Velikog. Osnivač je peripatetičke škole u Ateni. Dao je doprinos različitim područjima misaonih aktivnosti. Tako su logika,

Analizirajući starija shvatanja humanizma¹⁰ i njegov odnos s kulturom, Dewey kaže da “ (...) stariji humanizam nije u svojoj oblasti obuhvatio ekonomske i radne uslove. Prema tome, bio je jednostran. Kultura je, pod tim okolnostima, neizbežno predstavljala intelektualno i moralno gledište one klase koja je imala vlast u društvu. Takva tradicija je, što se kulture tiče aristokratska; ona ističe ono što jednu klasu odvaja od druge, a ne zajedničke bitne interese. Njena su merila u prošlosti, jer je cilj da se sačuva ono što je stečeno, više nego da se proširi oblast kulture.” (Dewey, 1970: 202) Iz takvog stajališta, smatra Dewey, proizilaze i dualizmi koji se javljaju u okviru tradicionalnog mišljenja. Za razliku od takvog stajališta, Aleksander smatra da “(...) ističući funkcionalnost misli kao procesa – razvijanjem navike mišljenja u smislu kontinuiteta – pragmatizam mogao ponuditi alternativu nizu dualizama i navike koja ih je generirala, a koja karakterizira zapadnu filozofiju.” (Aleksander, 2006: 192)

Philip W. Jackson smatra da je Dewey u svom pragmatičkom stajalištu humanistički orijentiran, te u tom smislu kaže :“Pragmatizam za Deweya nije samo način prikupljanja znanja o posljedicama činjenja ovog ili onog, o tome kako svijet funkcionira pojednostavljeno. To nije samo potez u u filozofskoj pod-specijalnosti koja se naziva epistemologija. Umjesto toga, to je način na koji se inteligencija koristi za boljitak čovječanstva uopšte, a posebno pojedinca. Ukratko. Duboko je moralan u svojim zahvatima i u osnovi humanistički orijentiran.” (Jackson, 2006: 60)

Na taj način prema Rortyevom shvatanju ključni argument filozofije dvadesetog stoljeća “(...) leži u kritici ideje da se spoznaja i istina trebaju razumijevati kao tačna reprezentacija načina na koji stvari zaista jesu. Ovu kritiku shvaćam kao okret prema zamjeni uma, predodčenog kao kao moći pronalaženja istine, koji postepeno oblikuje naše umove u konturama stvarno realnog, imaginacijom, predodčene kao moći za iznalaženje novih i profitabilnijih deskripcija nas samih i naše okoline.” (Rorty, 2002:13)

Na osnovu prethodno rečenog možemo vidjeti da pragmatizam nastoji ukazati da cilj „filozofiranja“ treba biti praktična korist, na taj način ideje imaju određenu vrijednost na osnovu

metafizika, fizika, psihologija, etika, politika astronomija, meteorologija, zoologija, poetika i dr. predmet Aristotelovih istraživanja. (Grlić, 1983)

¹⁰ Humanizam- predstavlja sistem mišljenja, sistem osjećanja, i sistem djelovanja koji kao sistem djelovanja određuje čovjekov razvoj, njegovo praktičko i teorijsko ponašanje te njegovu svrhu bivstvovanja u prirodnom i društvenom svijetu. (Ibrulj, 2005)

posljedica do kojih dovodi njihova primjena. Značaj pragmatizma se ogleda u tome da odbacuje znanje koje bi bilo radi znanja samog, okrećući se na taj način znanju koje služi svrsi, te rješavanju problema koji služe kao poticaj novim istraživanjima. Ne postoje istine koje su definitivne, nego realni svijet u kojem treba rješavati probleme, i realizirati određene interese.

2.3. Kontinentalni koncept pragmatizma

Bečki krug je bio grupa filozofa koji su zastupali logički empirizam i čije se učenje na određeni način može povezati s američkim pragmatizmom. Istorija Bečkog kruga se može podijeliti u četiri faze:

1) Diskusioni krug koji se formira od 1907. do Prvog svjetskog rata (Frank, Hahn, Neurath i Richard von Mises),

2) Konstitutivna faza nakon rata 1924. godine, koju je vodio Moritz Schilck¹¹,

3) Nejavna faza od 1924. do 1928. godine, obilježena kontaktima sa Ludvigom Wittgensteinom i Carnapovim preseljenjem u Beč,

4) Javna faza od 1929. godine, kada je objavljen manifest Kruga, osnivanjem “Ernst Mach Društva” i prvim međunarodnim nastupom grupe na “Prvoj konferenciji o epistemologiji u egzaktnim naukama” (Stadler, 2015)

Članovi Bečkog kruga svoje su mišljenje često nazivali logički empirizam, radikalni empirizam, ili naučni empirizam. Ustaljeni naziv je logički pozitivizam. Definirajući Bečki krug, Boran Berčić piše: “Bečki je krug grupa filozofa i filozofski orijentiranih znanstvenika aktivnih u Beču dvadesetih i tridesetih godina XX. stoljeća.” (Berčić, 2002:7) Sve je više istraživanja odnosa između logičkog empirizma i sjevernoameričkog pragmatizma. U manifestu Bečkog kruga (1929) postoji referenca na Wiliama Jamesa, a i sam Moris Schilck je hvalio pragmatizam Johna Deweya čiji se empirizam upoređuje s naslijeđem Ernsta Macha. (Stadler, 2017)

¹¹Moritz Schilck (1882-1936), osnivač Bečkog kruga. Studirao je fiziku. Na sebe je skrenuo pažnju radom “Filozofski značaj principa relativiteta.” Akademsku karijeru nastavlja iz oblasti filozofije. Kasnije prihvata mjesto na Katedri istorije i filozofije induktivne nauke na univerzitetu u Beču. (Ayer, 1990)

Bečki krug je osnovao Moric Schilck 1925. godine. Bio je Nijemac, kao i svi vodeći članovi Kruga: “(...) Šilkova filozofska interesovanja su bila izvanredno široka, obuhvatajući etiku i estetiku, kao i filozofiju nauke i teoriju saznanja.” (Ayer, 1990:148) Prva knjiga koju je objavio bavila se postizanjem sreće. Svoje učenje Schilck povezuje s Machovim¹² u kontekstu da su osnovni iskazi opservacije o čulnim podacima: “Nedugo nakon preuzimanja vođstva Bečkog kruga, Šlik je prešao na stanovište nauke koj je suštinski bilo Mahovo, i počeo je smatrati, ponovo se slažući sa Mahom, da su osnovni iskazi opservacije o čulnim podacima. U svojoj *Opštoj teoriji saznanja*, međutim, usvojio je realističnije stanovište. Insistirao je na tome da svaki naučni iskaz ili teorija mora biti takva da se može verifikovati, u smislu da mora imati posljedice koje odgovaraju vidljivim činjenicama, a te vidljive činjenice mogu imati fizičke predmete kao svoje konstituente.” (Ayer, 1990: 149) Njegovo stajalište o odbacivanju Kantovog shvatanja da postoje stvari kao što su sintetičke istine a priori, tvrdeći da su svi istinski stavovi tautološki, slagao se sa Wittgensteinovim stajalištem, s tim da se njihovo poimanje pojma „tautološki“ razlikuje. Pored Schilcka, jedan od najborbenijih članova Kruga bio je Otto Neurath¹³, čije se filozofsko učenje sastojalo od krajnjeg neprijateljstva prema metafizici i proklamaciji u korist jedinstva nauke. Neurath i Schlick imaju zajednički nazivnik u svojoj filozofiji, a to je zagovaranje naučnog svjetonazora i naučne filozofije, dok s druge strane njihova istraživanja polaze sa različitih pozicija. Neurath polazi od fizikalizma do empirijskog enciklopedizma objedinjene nauke, dok Schilck polazi od realne prirodne filozofije do dualizma pojma razumijevanja kao analize jezika s jedne strane i istraživanja nauka s druge strane. Schilck je napustio svoj položaj kritičkog realizma koji se odražavao u njegovoj “Općoj teoriji znanja”, te zagovara lingvističku prekretnicu koja je inicirana radom Wittgensteina. Schilck pripisuje Wittgensteinu i neke svoje uvide, te zajedno sa Waissmanom predstavlja Wittgensteinovu frakciju u Bečkom krugu. (Stadler, 2015)

Rudolf Carnap bio je jedan od najpoznatijih predstavnika ovog kruga. Interes za matematičku logiku u njemu je probudio Frege. Njegovo glavno dostignuće je publikacija “Logička konstrukcija svijeta” (Der Logische Aufbau der Welt). Stajalište koje ova knjiga usvaja Carnap naziva metodološki solipsizam: “Osnova je bila solipsistička isto koliko je i Carnap slijedeći Macha,

¹² Ernst Mach (1838-1916), filozof i fizičar. Djelovao je kao profesor fizike u Grazu i Pragu, te filozofije u Beču. Zastupnik je empirio-kriticizma po kojem su sva tijela „kompleksi osjeta“, a sva se realnost svodi na osjete (boja, zvuk oblik itd). (Grlić, 1983)

¹³ Otto Neurath (1882-1945), školovao se na univerzitetima u Beču i Berlinu. Studirao je matematiku, lingvistiku, pravo, ekonomiju i sociologiju. Napisao je djela iz područja ekonomije, formalne logike, historije itd. (Grlić, 1983)

Jamesa i Russella, po svom vlastitom metodu, uzeo kao svoje polazište niz elemenata od kojih svaki gradi cjelinu nečijih trenutnih iskustava u datom trenutku, i pokušao da pokaže kako kako cijeli skup pojmova koji su bili nepotrebni da opišu svijet može biti oblikovan primjenom Russellove logike, na osnovu jedine relacije zapamćene sličnosti. Ova relacija je izabrana jer je epistemološki izvorna.” (Ayer, 1990: 153) Krug je izdao manifest 1929. godine pod naslovom “Naučna koncepcija svijeta.” U okviru manifesta naglašene su tri teze: odbacivanje metafizike kao besmislice, nepostojanje filozofije koja je osnovna ili univerzalna nauka a ide uporedo ili je iznad različitih područja jedne empirijske nauke, i tautološka priroda istinskih stavova logike i matematike. (Ayer,1990) Ayer smatra da je treća teza iz manifesta prihvaćena na osnovu Wittgensteinovih učenja: “Ova posljednja teza prihvaćena je na osnovu uvjerenja da ju je dokazao Witgenstein, i bar na osnovu neodrživosti onoga što se smatralo za jedine moguće alternative, tj. Da su ovi stavovi empirijske generalizacije, ili sintetičke istine *a priori* u Kantovom¹⁴ smislu.” (Ayer, 1990: 156) Bliska veza između bečkog pozitivizma i pragmatizma ogleda se u C. I. Luisovom pojmu značenja, koji se može izraziti bečkim načelom da je značenje stava njegov metod verifikacije. U manifestu je implicitan, dok se u Schilckovim predavanjima javlja eksplicitno. (Ayer, 1990) Ernst Mach izražavao je blisku sličnost s pragmatičkim razmišljanjem iako nikada nije upotrijebio samo taj izraz. Dodirne tačke Machovog i Jamesovog učenja ogledaju se u pragmatičnom pogledu na pojmove, praktičnu funkciju općih pojmova, ujedno se može zaključiti da je Machova metodologija bliska pragmatizmu. James ujedno naglašava da Mach mora biti klasificiran kao humanista, pri čemu je humanizam predstavljen samo kao šira koncepcija pragmatizma. (Stadler, 2017)

Povezanost učenja Macha i Jamesa ističe se u literaturi i kroz njegovo shvatanje istine: “Ernst Mach je prilično dobro poznao Jamesov rad i dopisivali su se dugi niz godina. Zahvaljujući njemačkom prijevodu knjige o pragmatizmu koju je pružio Wilhelm Jerusalem u okviru “Prvog bečkog kruga” Džejmsovo djelo je pročitano i cijenjeno tokom prve decenije dvadesetog stoljeća. Philipp Frank, Otto Neurath i Hans Hahn uspostavili su pragmatičnu tendenciju koja će se sve više pojavljivati tokom daljnjeg razvoja logičkog empirizma, a koja će na kraju rezultirati konvergencijom s Jamesovom koncepcijom istine, metoda znanja i općenito filozofije nauke.

¹⁴ Immanuel Kant (1724-1804) njemački filozof. Studirao je filozofiju, matematiku i prirodne nauke. Godine 1755. promoviran je u doktora filozofije, a tada je napisao i tri svoja glavna djela: *Kritiku čistog uma*, *Kritiku praktičnog uma*, i *Kritiku rasudne moći*. (Grlić, 1983)

(Ferrari, 2017: 15) Hans Hahn, jedna od vodećih figura Bečkog kruga naglašava pragmatičko razumijevanje istine. On kaže da samo na taj način istina može biti primjenjiva i korisna za ljudsko znanje. On kaže da pragmatičar s pravom brani stav da istinitost teorije ovisi o okolnostima koje je čine. On se posebno poziva na učenja Wiliama Jamesa i Johna Deweya. Prvi Bečki krug bio je upoznat s nekim od glavnih argumenata koji su išli u prilog pragmatičkom iskazu o znanju i istini. (Ferrari, 2017) Povezanost Deweya sa logičkim empirizmom leži u analizi Deweyevog instrumentalizma u kontekstu rasprave o realizmu – antirealizmu koju kompliciraju dva faktora. Komentarišući Deweyevu filozofiju znanosti s gledišta logičkog pozitivizma, Reichenbach razlikuje dvije vrste filozofskih sistema. Prvo „Filozofije onog svijeta“, koji svijet ljudskog iskustva smatraju inferiornim u odnosu na transcendentni svijet. Platonizam je očigledan primjer takvog shvatanja. Drugo “ovosvjetske filozofije”, koje se temelje na stavu da je svijet našeg iskustva samodostatan. Prema Reichenbachu, materijalizam, empirizam i senzualizam zastupaju ovo stajalište.

Reichenbach Deweyevu filozofiju posmatara kao sistem imanencije te je naziva “filozofijom koja potvrđuje život”. U ovom aspektu imanencije on vidi zajedničku karakteristiku i pozitivizma i pragmatizma. Prema Reichenbachovom gledištu, logička analiza fizičkog svijeta u smislu svijeta kakav je izvorno dat na koji se odnosi kao nominalizam, označava važan napredak klasičnog empirizma. Ujedno Dewey na temelju nominalizma razvija svoju verifikacionističku poziciju koja polazi od stava da se svaki smislen prijedlog mora provjeriti iskustvom. Razilaženje između njihovih stavova dešava se sa redukcionizmom koji je uključen u verifikacionu metodu. Pozitivizam smanjuje predmete našeg svakodnevnog iskustva na osjetilne podatke, pragmatizam osjetilne podatke smatra apstrakcijama. Reichenbach smatra da je njegovo ovakvo stajalište podloga za antirealizam, čemu se Dewey oštro protivio. Dok Shook opovrgava shvatanje da je Dewey izvan realizma i antirealizma, ili neka vrsta realiste, on smatra da je njegov naturalistički empirizam pokušaj ponovnog uspostavljanja idealizma. Prema Hidebrandu, Deweyevu filozofiju treba smatrati pokušajem izbjegavanja nekih klasičnih dualizama poput realizma i idealizma, a ne rješavanje spornih problema. (Rubeis, 2017) U tom smislu Thayer kaže “Dewey je izveo tako temeljitu rekonstrukciju u filozofiji da niti jedna savremena škola doktrine nije ostala bez njegovog utjecaja, možda je to razlog što je njegovo učenje različito okarakterisano kao materijalizam, idealizam, pretjerano intelektualan, antintelektualan (...)” (Thayer, 1952: 12)

U dodatku pomenutom manifestu nabrojani su članovi Bečkog kruga od kojih su najznačajniji M. Schilck, R. Carnap, O. Neurath itd., kao i nekoliko simpatizera H. Reichenbach, Greling, kao i tri vodeća predstavnika naučne koncepcije svijeta B. Russella, Ludvig Wittgenstein i Albert Anstein. Njemačkim okupiranjem Austrije 1938. godine, Krug se gotovo potpuno raspao. Pred rastućim nacizmom u Evropi, mnogi pozitivisti su emigrirali u SAD. Krug je i nakon 1938. godine pokušao da održi Neurath. Posljednji kongres održan je na Girton koledžu, Kembridž 1938. godine (Ayer, 1990) Objavljivanjem djela "Language, Truth and Logic" Alfreda Julesa Ayera, ideje Bečkog kruga prenesene su u Veliku Britaniju, a u SAD na srodnim problemima radili su Ernst Nagel, Willard Orman Quine i Charles Moris. (Berčić, 2002) Ayer smatra da je, bez obzira na sve teškoće, duh pozitivizma ipak opstao: "Konačno, mislim da se može reći da je duh bečkog pozitivizma opstao. U svom ponovnom prilagođavanju filozofije nauci, njenim logičkim tehnikama, njenom insistiranju na jasnoći, njenom napuštanju onog što bi se najbolje moglo opisati kao napor da se odlijepi od filozofije, dao je novi smjer istraživanju koji se sada vjerovatno neće revidirati." (Ayer, 1990: 169) Kritikujući metafizička učenja "pozitivisti su smatrali da njihovo djelovanje predstavlja radikalnu prekretnicu u filozofiji. Vjerovali su da je njihova filozofija nešto novo i da predstavlja radikalni prekid sa tradicijom." (Berčić, 2002: 9) Taj se stav ogleda u razradi ideje da su tradicionalni problemi filozofije pseudoproblemi nastali nepažljivom upotrebom jezika. Govoreći o odnosu između američke tradicije pragmatizma i naučne filozofije Ferrari kaže da je „nakon emigracije logičkog empirizma u Sjedinjenim Državama, kasna Neurathova saradnja sa Johnom Deweyem i Charlesom Morrisom na prilično ambicioznom projektu *Enciklopedija ujedinjenih znanosti*, predstavlja, u ovom smislu, najbolji dokaz dubokog odnosa između američke tradicije pragmatizma i 'naučne filozofije' koja je pobjegla iz zemalja njemačkog govornog područja." (Ferarri, 2017: 17)

Berčić kaže da su filozofi Bečkog kruga njegovali scijentistički pristup filozofiji. U tom smislu "logički pozitivisti bili su scijentisti - u svojoj filozofiji oslanjali su se na rezultate znanosti i znanstveno orijentirane mislioce." (Berčić, 2002: 35) Vjerovali su u jedinstvo nauka, u smislu da nema nikakve razlike između prirodnih i društvenih nauka. Ujedno, bili su radikalni empiristi i smatrali su da sve znanje koje možemo imati o svijetu dolazi iz iskustva. Vjerovali su u znanstveni humanizam, tj. gledište da briga za čovjeka, pomoću rezultata nauke dovesti do poboljšanja ljudskog života. (Berčić, 2002)

Epistemološka problematika Bečkog kruga ogleda se u preispitivanju pojma istine. U svom objašnjenju pojma istine, Schilck kaže da je odgovor na to pitanje vrlo jednostavan. On polazi od toga da su samo sudovi istiniti, odnosno neistiniti. On kaže da “su sudovi istiniti kada i samo kada stvari nazivamo njihovim pravim imenima.” (Berčić, 2002:167) Schilck smatra da suština istine proizlazi iz biti funkcije jezika, tj. označavanja predmeta. Kriterij istine sudova on objašnjava tako što iz suda izvodimo predviđanje budućih događaja, i ako se ta predviđanja obistinjuju, imamo razlog za vjerovanje da je sud istinit. On kaže da je očekivani skup činjenica predviđen u imaginaciji. Komentarišući korespondencijsku teoriju istine koja glasi da su istiniti svi oni i samo oni sudovi koji odgovaraju činjenicama, on kaže da je ona u osnovi tačna jer predstavlja jedinstveno označavanje. Razlika između Schilckove teorije istine u odnosu na klasičnu korespondencijsku teoriju istine ogleda se u odbacivanju sličnosti između suda i činjenice o kojima istiniti sud govori. Prednost Schilckove teorije u odnosu na dotadašnje teorije istine ogleda se u tome što naglasak stavlja na jezik, riječi i rečenice, a ne mentalne slike. Pri tome Schilck platonički shvata pojmove i sudove. Uvođenje takvih idealnih entiteta stvara epistemološke probleme o načinu njihovog uključivanja u svijet, a pri tome zamagljuje relaciju korespondencije. Govoreći odnosu između Wittgensteinove filozofije i shvatanja Bečkog kruga, Stadler kaže da se “ (...) u svom fokusu na Wittgensteina, Bečki krug gotovo u potpunosti koncentrisao na antimetafizičke implikacije logičke analize jezika na područje izgovorljivog.” (Stadler, 2001: 220) Berčić kaže da je Wittgenstein u Tractatusu zastupao vrlo tvrdi varijantu korespondencijske teorije istine, tj. da je slika stvarnosti, misaona tvorevina i ona je ujedno smisao suda. U tom smislu, ako se sud slaže sa stvarnošću istinit je, ako ne, nije istinit. (Berčić, 2002) Rečenice prirodnih jezika, zapisane u slovnom fonetskom pismu ne izgledaju kao slike; međutim, smatra Wittgenstein, i one su slike stvarnosti, moguće ili aktualne. (Berčić, 2002: 175) Problem Wittgensteinove teorije istine ogleda se u stajalištu da istovjetnost logičke strukture rečenice i logičke strukture stanja stvari nije dovoljan uslov istinitosti: “Wittgenstein je smislenost definirao terminima posjedovanja logičke strukture istovjetne logičkoj strukturi mogućeg stanja stvari, moguće stanje stvari definirao je pojmovima zamislivosti, a zamislivost je definicijom ograničio na zamislivost u skladu sa zakonima logike.” (Berčić, 2002: 177) Pozitivisti u početku prihvataju Wittgensteinove stavove u o istini, no vremenom su ih počeli mijenjati i odustajati od njih.

Reichenbach iznosi fizičku teoriju istine u kojoj kaže da su simbol i znak koji označava neku činjenicu ili stanje stvari i to što znak označava, shvaćeni kao fizički predmeti. Proces provjere je

na taj način proces upoređivanja fizičkih predmeta. Prednost u odnosu na prethodne teorije istine u kojima se upoređivanje između značenja i označenog bilo shvaćeno kao upoređivanje mentalnog i fizičkog, ogleda se u tome što se s obje strane upoređuju fizički predmeti. Glavna odlika fizičke teorije istine koja je čini boljom u odnosu na klasične korespondencijske teorije istine jeste da u relaciji korespondencije jesu fizički i fizički entiteti. Carnap je smatrao da se filozofija treba baviti sintaksičkom analizom jezika svakodnevnog iskustva i nauke. On je smatrao da pojam istine nije dovoljno jasan, te da je bolje ne koristiti ga u filozofskoj analizi. On pravi razliku između istinitosti rečenice i utvrđivanja istinitosti rečenice. On kaže da se istinitost rečenice može utvrditi na dva načina, upoređivanjem rečenice s činjenicama i upoređivanjem rečenice sa već prihvaćenim rečenicama. (Berčić, 2002)

Shvatanje strukture nauke u okviru Bečkog kruga polazi od shvatanja geometrije. U razumijevanju pozitivističkog shvatanja strukture nauke neophodno je poći od shvatanja geometrije, jer je shvatanje geometrije uveliko odredilo shvatanje naučne teorije. Obzirom da je da je Euklidova geometrija dugi niz godina bila jedina poznata geometrija, uglavnom se raspravljalo o njoj. Kant je postavio pitanje kako to da je Euklidska geometrija istinita? On je na isti način opravdao i sudove aritmetike i geometrije, rekao je da su svi ti sudovi sintetički a priori. Pa je cijela *Kritika čistog uma* posvećena pitanju “Kako su mogući sudovi a priori?” To da je sud *a priori* znači da je nezavisan od iskustva. Nezavisne su od iskustva zato što ih karakterizira nužnost i općenitost. Općenitost Euklidske geometrije je nužna jer je subjektivne prirode, jer mi zbog svog perceptivnog aparata ne možemo vidjeti neeuklidski. Kantovi stavovi sa otkrićem neeuklidskih geometrija postali su neodrživi. U okviru Kantove filozofije nije bilo mjesta za razlikovanje matematičke i fizičke geometrije. (Berčić, 2002) Carnap oštro razlikuje matematičku od fizičke geometrije: “Matematička geometrija jest čisto formalni kalkulus u kojem simboli nemaju nikakve interpretacije, izlaže se i proučava čisto formalna struktura geometrijske teorije, da tako kažem samo odnos između znakova, a ne njihovo značenje. Kada se simboli interpretiraju, kada im pripada fizičko značenje, onda matematička geometrija postaje fizička geometrija, opis fizičkog prostora u kojem živimo.” (Berčić, 2002: 395) Kasnije će Frank u tekstu “Foundations of Physics” izložiti strukturu fizikalne teorije, i ujedno se oslanja na Carnapove stavove. On kao i ostali pozitivisti, smatra da svaka naučna teorija ima takvu strukturu.

Pozitivističko shvatanje naučne teorije sastoji se iz dva dijela: 1) analitičko / sintetičko, 2) opažajno / teorijsko, tj. neopažajno. Prema pozitivističkom shvatanju, logika i matematika su bitno formalne, analitičke, apriorne i nužne, dok je fizika bitno činjenična, sintetička, aposteriorna i kontigentna. (Berčić, 2002)

Poper kritikuje stajalište pozitivizma prema kojem se nauka razvija tako da se prihvataju one teorije za koje postoji dovoljno svjedočanstva, tj. koje su dovoljno confirmirane. Poper razvija filozofiju znanosti pod nazivom falsifikacionizam. On smatra da je ideja confirmacije besmislena. On kaže da, bez obzira koliko bi imali pozitivnih instanci za neku hipotezu, uvijek je moguće da će sljedeća biti negativna. Hipoteza jedino može biti potpuno opovrgnuta. On smatra da se nauka razvija na taj način što se od svih predloženih hipoteza prihvataju one koje nisu opovrgnute. (Berčić, 2002)

Pozitivisti su zastupali gledište po kojem logika nije o stvarima, nego o jeziku, tj. načinu na koji govorimo o stvarima. U tom smislu logika je tautološka jer ne pruža nikakve informacije o činjenicama, već samo o načinu na koji opisujemo činjenice: "Tautologija je sud koji je istinit na osnovu značenja pojmova. Sve tautologije i samo tautologije su analitički istinite." (Berčić, 2002: 345) Pozitivisti smatraju da je priroda matematike ista kao i priroda logike, u tom smislu što ni matematika ne govori ništa o stvarima, već samo o načinu na koji opisujemo te stvari. Na taj način i matematika je utemeljena u jeziku, a ne u iskustvu. To znači da oni izjednačavaju matematiku i logiku. Ayer je tvrdio da svi *a priori* sudovi: matematički, logički i gramatički imaju istu osnovu istinitosti, a to je jezička konvencija. U tom smislu ispostavlja se da je pitanje svodivosti ili nesvodivosti matematike na logiku, nebitno za spoznajnu vrijednost matematike. (Berčić, 2002)

Russel smatra da logicistički program nije dovoljan za epistemološko osiguravanje temelja matematike. Schilck smatra da su analitički sudovi imuni na svaku sumnju, jer iz premisa ne izvodimo više od onog nego ima u njima: „Schilckov stav o analitičkim sudovima dugo vremena je predstavljao 'službeni stav' logičkog pozitivizma o prirodi analitičkih *a priori* sudova. Budući da su logika i matematika bile shvaćene *a priori* (...)“.(Berčić, 2002: 369)

Smatra se da je Wittgenstein prvi izložio ovakvo shvatanje prirode logike i matematike, a da su pozitivisti preuzeli i razradili ove stavove. Pozitivisti nisu prihvatili empirizam u pogledu analitičke *a priori* spoznaje, a ni platonizam. Tridesetih godina pozitivisti su se podijelili u dva tabora u pogledu analitičke *a priori* spoznaje, na jednoj strani Schilck i Waisman nisu odustajali

od stava da je analitička *a priori* spoznaja utemeljena u u logičkoj strukturi jezika, dok s druge strane Reichenbach, Carnap i Quine prihvataju konvencionalizam, te tvrde da postoje alternativne logike i matematike. (Berčić, 2002)

Govoreći o Quineovom učenju, Philström kaže da se “često tvrdi da je Quine napravio 'pragmatički zaokret' u filozofiji nauke dvadesetog stoljeća kojom je pedesetih godina dominiralo nasljeđe logičkog pozitivizma.” (Philström, 2011: 15) Iako sebe nije doživljavao kao pragmatičara, smatrao je da se njegova misao temelji na “međunarodnom” obliku empirizma, te da sebe doživljava empiričarem. Quinov naturalizam nastavak je Deweyevog, jer i on napušta „prvu filozofiju“. Povezujući Quinovo i Pierceovo učenje, Philström kaže da bi se “(...) Quinov 'pragmatizam' mogao gledati kao potomak Peirceova objektivnog, realističkog pragmatizma, prema kojem relevantne vrste pragmatičnih rezultata ili zamislive praktične posljedice koje bi i naši koncepti i koncepcije mogli imati su znanstvene, empirijske – nasuprot Jamesovoj pluralističkoj i manje naučno orijentiranoj koncepciji praktičnih posljedica (...)” (Philström, 2011: 17)

Philström kaže da je “za Richarda Rortyja, Quine uz Jamesa Deweya, Heideggera, Wittgensteina, Sellarsa, Khuna i Davidsona, između ostalog, filozofski heroj, jer je pokrenuo napad na logički empirizam, posebno – u velikoj mjeri Carnap, i tako pomogao u otvaranju vrata za nešto poput neopragmatizma koji Rorty i sam favorizira.” (Philström, 2011:18)

Filozofi Bečkog kruga ostavili su značajan rad na polju logičkog empirizma. Dali su značajan doprinos naučnom shvatanju filozofije, te područjima logike i epistemologije. Bitno je istaći njihovu povezanost s američkim pragmatizmom. Ova povezanost se ogleda u propitivanju pojma istine, kao i kritici tradicije. Oni se isprepliću kroz različite teme koje su istraživali i njihova shvatanja kritike tradicije. Neurath smatra da je James nadahnjujući autor u povijesti Bečkog kruga (Ferrari, 2017) Nasljeđe Bečkog kruga predstavlja značajan doprinos filozofiji pragmatizma.

2.4. Eksperimentalizam i naturalizam

Saznanje za Deweya jeste način da se svijet praktično zahvati, te da se prema njemu odnosi praktično, a ne kontemplativno. Na taj način za Deweyevu koncepciju znanja možemo reći da je eksperimentalistička. Saznanje sadrži instrumente koji transformišu neodređenu situaciju u određenu, te u tom kontekstu možemo reći da je priroda svakog znanja u suštini instrumentalna. Instrumenti saznanja su intelektualne i materijalne prirode. Za Deweya se u istraživanju nalazi pravo izvođenje događaja. Tako u uzajamnoj vezi između onog što je dato i negovog značenja, istraživanje dobija svoje mjesto. Transformacija je jedan od ključnih pojmova Deweyeve instrumentalističke teorije istraživanja i saznanja. Nikakvi objekti saznanja ne postoje prije transformacije neodređene situacije u određenu, naše znanje o svijetu je rezultat ove transformacije. Na taj način transformacija se proteže kroz cijeli obrazac istraživanja. (Berberović, 1972) Objašnjavajući Deweyevo shvatanje procesa istraživanja Thayer kaže "Istraživanje je definisano kao kontrolisana i usmeravana transformacija neodređene situacije u situaciju koja je tako određena u svojim unutrašnjim odlikama i relacijama da pretvara elemente prvobitne situacije u jedinstvenu cjelinu. U tom kontekstu ovo stajalište ima dvije strane: započinje sa neodređenom situacijom na početku i raščišćenom situacijom na kraju. Važno je napomenuti da ono što se misli pod riječju "situacija" nije pojedinačni objekt ili događaj, ili skup objekata ili događaja. Događaje i objekte uvijek prosuđujemo u vezi sa kontekstualnom cjelinom."(Thayer, 1952: 49) Slijedom toga neodređena situacija je ona u kojoj dijelovi ne čine cjelinu. Kada je istraživanje završeno, ono rezultira spajanjem situacije u jedinstvenu cjelinu.

Faze u procesu istraživanja se pojavljuju na sljedeći način:

- 1) Neodređena situacija - Dewey to naziva prvim stupnjem "uslovi koji prethode istraživanju". Ispitivanje ne počinje samo od sebe nego zbog elemenata u situaciji koji su postali neskladni. Ova vrsta situacije dovodi do istrage jer je potencijalno upitna i neodređena. Mi smo u sumnji zato što je situacija inherentno sumnjiva. Tu se pretpostavlja da situacija izaziva sumnju u nekom subjektivnom smislu. Da je "sumnja", "stanje uma" ili pojava unutar ljudske glave je pogrešno tumačenje Deweyeve čitave rasprave o egzistencijalnoj interaktivnoj i organskoj postavci ispitivanja. Iz toga slijede situacije koje

se ne mogu ispraviti niti jednom uvjerljivom manipulacijom ličnog stanja uma. Da bi se osigurao protiv takve pogrešne interpretacije, Dewey piše da su biološki antecedentni uslovi neodređene situacije uključeni u stanje neravnoteže u interakcijama organske okoline. Pokret ka njenoj obnovi jeste istraživanje i pretraživanje. Oporavak predstavlja ispunjenje. Možda se najjasnije mogu opisati uslovi koji prethode istraživanju na osnovu neravnoteže u organsko - okolišnim interakcijama. Organska interakcija postaje upitna kada se predviđaju egzistencijalne posljedice, i nude put za izmirenje početnih teškoća.

- 2) Umetanje u problem. Uočavanjem te situacije ispitivanje predstavlja početni korak istrage. Prvi rezultat istrage ogleda se u tome da li se situacija smatra problematičnom. Od formulacije problema zavisi uspjeh i adekvatnost strukture i ishoda istraživanja koji iz nje proizlazi.
- 3) Hipoteze - Kada se pojavi problematična situacija formulisana u smislu problema, mogu se predložiti različita rješenja. To su hipoteze: anticipacije i prognoze šta će se desiti ako plan bude učinkovit. Hipoteze predstavljaju ideje, tj. iščekivanja posljedica pri izvođenju određenih akcija. U tom smislu Dewey hipoteze smatra planovima djelovanja. Ideje kada ulaze u igru nisu proizvod mašte. One proizlaze iz formulacije problema, kao i uvjerenje koja promatranje osigurava kao sastavne dijelove situacije i osobine situacije u logici pragmatizma. Situacija koja je neodređena ne može se transformisati u problem koji ima određene sastavne dijelove. Ono što Dewey ne kaže jeste da sama formulacija problema pruža rješenje. U ovom procesu se neki prijedlozi mogu lako odbaciti jer ne ispunjavaju željene zahtjeve i kako se ispitivanje nastavlja neke hipoteze mogu biti odbačene.
- 4) Samo ispitivanje jeste ono što Dewey naziva obrazloženjem. Budući da su ideje akcioni planovi, prijedlozi za moguće rješenje određenog problema taj plan bit će njihovo sredstvo. Ovdje je iznesena temeljna Deweyeva ideja koja je često povezana sa onim što se naziva "operacijsko značenje." Thayer smatra da je Pearce nesumnjivo u ovom kontekstu utjecao na Deweya, u kontekstu kriterija značenja, da je značenje izjave zbir njenih provjerljivih posljedica. (Thayer: 1952)

Dewey istraživanje uglavnom vidi kao posljedicu neke prepreke za djelovanje. Istraživanje uspijeva u otklanjanju prepreke za akciju dolazeći do vjerovanja koje omogućava stvaranje efikasnog plana djelovanja. Potvrda u početku nesigurnih uvjerenja je istraživački eksperimentalni

proces djelovanja, tako da je sam proces ispitivanja vjerovanja sam oblik akcije. (Quinton, 2010) U tom smislu Philström smatra da “(...) Dewey proširuje Peirceovu koncepciju logike u kojoj tvrdi da se pravila rasuđivanja pojavljuju u samom procesu postavljanja upita. Dewey tako zauzima darvinistički pristup logici, tvrdeći da ova pravila rasuđivanja (što Dewey naziva “logičkim oblicima”) razvijaju kao odgovor na problematične situacije i prihvataju se samo dok nastavljaju pružati odgovarajuću podršku rješavanja novih problematičnih situacija....Kao rezultat, logika ovisi o prirodnom i društvenom okruženju u kojem se problemi pojavljuju i rješavaju.” (Philström, 2001: 88)

Dewey smatra da postoje dva načina na osnovu kojih stvari figuriraju kao objekti ili objekti saznanja. U prvom slučaju se pojavljuju kao rezultati prethodnog istraživanja, te ih na osnovu njihovog poznavanja tretiramo kao objekte. U drugom slučaju pojavljuju se kao predmeti sadašnjeg istraživanja u kojem se predmeti transformišu u podatke čije konačno značenje za to istraživanje još nije poznato. Na taj način objekti saznanja predstavljaju završetak istraživanja i ujedno sredstvo za dalje istraživanje. Dewey smatra da nauka na taj način prevazilazi krizne situacije, za stara pitanja pronalazi nova rješenja na osnovu uvida u nove elemente a koji se nalaze u okvirima naučnog mišljenja. (Berberović, 1972) To znači da je istraživanje neprekidan proces, a njegov kontinuitet ogleda se u tome što svako istraživanje koristi rezultate prethodnih istraživanja. On smatra da u procesu istraživanja treba krenuti od svijeta zdravog razuma jer on predstavlja nužne pretpostavke istraživanja.

Berberović smatra da se Deweyu spočitava antiintelektualistička pozicija koja počiva na osnovama naturalizma i eksperimentalizma. (Berberović, 1972) Na tragu ovog stajališta, Quinton navodi četiri osnovne tačke antiintelektualističkog sukoba sa kartezijanskom¹⁵ tradicijom:

1) Na prvom mjestu Quinton navodi da kartezijanac svoje znanje temelji na samorazumljivim stavkama intuitivnog znanja, dok anti - intelektulac tvrdi da su naša uvjerenja pogrešnog porijekla. Zadatak epistemologije u tom smislu nije sigurno znanje nego racionalno opravdano vjerovanje. Potražnja za utvrđenom sigurnošću je utopijska. U ovom kontekstu Dewey se postavlja kao teoretičar istraživanja, a ne teoretičar znanja.

¹⁵ Kartezijanizam (od. lat. transkripcije imena Descartes:Cartesius) Smijer novovjekovnog racionalizma, filozofsko učenje o potpunoj neovisnosti duše i tjelesnog svijeta. (Filipović, 1989)

2) Drugo, anti-intelektualac vidi istraživača, kao tragača za racionalnim i zagaranovanim (opravdanim) vjerovanjem, kao aktivno biće, eksperimentatora, a ne kao kontemplativnog teoretičara. Naša racionalna uvjerenja o svijetu u kojem živimo i djelujemo nisu rezultat svojevrsnog augustinskog osvjetljenja, pasivno primljena, a zatim privatno obrađena i sistematizovana u našem umu. Ona su ustvari rezultat eksperimentalne interakcije s vlastitim okruženjem. Naša konceptualna oprema je tijelo od instrumenata koji smo sami napravili, pod pritiskom vlastitih potreba i svrha.

3) Subjekt koji posjeduje znanje ili opravdano uvjerenje nije na način intelektualizma, čistog uma ili svijesti, kartezijanski *res cogitas*. Prema Deweyevom stajalištu, inteligentni organizam je utjelovljena stvar, oživljena tjelesnim svrhama, i formira svoja vjerovanja o svijetu oko sebe putem tjelesne interakcije s njim.

4) Anti-intelektualac vidi traganje za racionalnim vjerovanjem kao suštinski društveni poduhvat, nasuprot subjektivnoj izolaciji kartezijanskog znalca. Znanje ili racionalno uvjerenje je socijalni produkt, kao nakupina zajedničkog intelektualnog vlasništva, kojem svi mogu dati doprinos. Intelektualac vidi znanje kao nešto apsolutno sigurno, kontemplativno viđeno umom. Za Deweyev anti - intelektualizam ono za čim se traga je racionalno, pri čemu je greške moguće korigovati, aktivnim djelovanjem. Napravljeno ili konstruisano uz pomoć konceptualnih uputa ljudskog dizajna, od strane inteligentnog, ali utjelovljenog organizma koji je prirodni dio svijeta koji želi spoznati, angažiran na ovom poduhvatu kao član saradničkog društva inteligentnih organizama iste vrste.

Na tragu prethodno rečenog, Quinton smatra da intelektualizam u kartezijanskom i intuicionističkom obliku, definira znanje kao potpuno opravdano istinsko vjerovanje i drži da sva racionalna vjerovanja moraju počivati na tako definiranom znanju. Anti-intelektualac suprotstavlja se predloženoj definiciji znanja kao utopijskog i čak praznovjernog, ali ne napada ga tako direktnim argumentom nego ga zamjenjuje konceptom znanja koje drži realnijim i korisnijim. (Quinton, 2010) Berberović kaže da u filozofiji pragmatizma na mjestu kartezijanske skepse nalazimo poziciju falibilizma, a zajednica istraživača zauzima mjesto individualne svijesti. Potvrđujući Deweyevu falibilističko stajalište Whilshire kaže da je “Dewey desetljećima kritikovao kartezijanski psiho/fizički dualizam.”(Whilshire, 2009:122) U tom smislu “Umjesto da postavlja različite osnovne supstance kao što je to činio Descartes, Dewey na “Prirodu” ili

“Postojanje” gleda kao na vremenski kontinuitet procesa koji pokazuju određene “generičke osobine”(poput stabilnosti i nesigurnosti, kvalitativna neposrednost, relacijsko posredovanje) koji se javljaju na različite načine na svakom od ovih platoa.” (Alexsander, 2006: 191)

Tako je falibilizam “(...) konstrukcija koja upućuje na to da se do istine može doći sporazumijevanjem, uvjeravanjem, argumentovanim sučeljavanjem različitih hipoteza kojima može da raspolaže određena zajednica eksperata, zajednica koja nije zatvorena i samodovoljna, nego, naprotiv, uvijek demokratski otvorena za samousavršavanje, toleranciju, koherentno promišljanje i solidarnost. (Berberović, 2004:90) Na tom tragu Philström smatra da je “Falibilizam ključna pragmatička vrijednost i odražava utjecaj naučne prakse. Svako uvjerenje usvaja se privremeno i temelji se na dostupnim dokazima.“ (Philström, 2011: 32) U tom smislu Honnacker kaže: „Fallibilizam tako postaje središnji princip nauke: svaka teorija mora se uzeti u obzir da bi se tokom istraživanja moglo dokazati da nije u pravu“ (Honnacker, 2018: 27)

Organsko i intelektualno ponašanje Dewey povezuje posredstvom kulture, i na taj način objašnjava povezanost pojedinaca u zajednici na osnovu kulturnih elemenata. U povezivanju pojedinaca u zajednici jezik igra ključnu ulogu, zbog toga što je on sam kulturna ustanova. To znači da jezik “odražava“ pripadnost nekog pojedinca široj društvenoj zajednici, pri čemu je značenje uvjetovano zajedničkom konvencijom.

Organske operacije pripremaju put za intelektualne operacije, a ujedno se intelektualne operacije ocrtavaju u u ponašanju biološkog tipa. Ono što dovodi do prelaska iz organskog u intelektualno ponašanje jeste kulturna okolina u kojoj pojedinci žive. Da bi mogli zajedno da žive u zajednici usvajaju običaje, vjerovanja, ustanove, značenja i planove koji su relativno opšti. Jezik vrši važnu funkciju u kulturnoj okolini, jer je i sam kulturna ustanova. Kao sredstvo pomoću kojeg se prenose stečene navike i druge ustanove, te prozima forme i sadržaje svih drugih kulturnih aktivnosti. Jezik ima strukturu koja je sposobna da bude apstrahovana kao forma. U ovom kontekstu jezik uključuje gestove, obrede, ceremonije, spomenike, proizvode zanata i umjetnosti. Jezik kao biološki način ponašanja, izrasta putem prirodne neprekidnosti iz ranijih organskih aktivnosti, te prisiljava pojedinca da zauzme gledište drugih pojedinaca. Fizičke stvari od kojih je napravljen jezik kao što je: zvuk, zabilješka na papiru hram ili statua, ne operišu kao fizičke stvari kada su sredstva saopštavanja. One operišu na osnovu svog značenja. Fizička stvar koja ima značenje određena je sporazumom, ovaj sporazum predstavlja vrstu saglasnosti u dejstvu izdvojenih načina

odzivnog ponašanja i učešća u njihovim posljedicama. To znači jezik za Deweya jezik ima odlučujući značaj u kontekstu praktičnog djelovanja. A to znači da Dewey jezik posmatra u duhu pragmatizma. Na taj način značenje koje pripada određenom simbolu utvrđuje se saglasnošću raznih lica u stvarnim aktivnostima koje se odnose na razne posljedice. Ako značenje riječi varira u različitim kulturnim grupama, onda je ograničena i mogućnost saopštavanja. Zvuk i znak predstavljaju dio jezika samo na osnovu operacione sile, tj. ukoliko funkcioniše kao sredstvo za iskazivanje raznih aktivnosti izvršenih od raznih lica. Riječ i rečenica imaju značenje samo kao dio sistema međusobno povezanih značenja. Riječi imaju značenje samo kao dio kodeksa čiji su dio. Kodeks može biti javan, kao dio određene kulturne grupe, i privatn, kao dio posebne grupe. Dewey pravi razliku između simbola i znaka. Znak je ono što postoji u stvarnom prostorno vremenskom spletu, dok simbol ne daje nikakvu činjeničnu potvrdu date stvarnosti. Simboli čine mogućim uređeni govor ili rasuđivanje. Nemoguće je jednoznačno upoređivanje imena sa stvarnim predmetima, reči poprimaju značenje na osnovu zajedničkih aktivnosti koje izazivaju zajedničku posljedicu. (Dewey, 1962)

Pored jezika Dewey smatra da je i logika uvjetovana zatečenim kulturnim obrascem, to znači da je sam logika određena shvatanjem i razumijevanjem života u određenoj kulturi.

Dewey logiku posmatra kao naturalističku i kao društvenu nauku. Pored toga bavi se i osnovnim logičkim pojmovima. U tom kontekstu zanimljivo je Deweyev shvatanje sudova kao instrumenata saznanja u logici. O tome Jelena Berberović kaže:

“Sudovi su instrumenti saznanja kojima teže prethodni stepeni izraženi kao značenja, pojmovi, termini i propozicije. Dok su propozicije samo pretpostavke, naznačavanje mogućnosti, dotle sudovi znače odluke; propozicije afirmiraju, ali ne potvrđuju, a sudovi i afirmiraju i potvrđuju. U tradicionalnoj logici smatralo se da se do sudova dolazi putem psiholoških procesa, što je onemogućilo da se sagleda njihova prava priroda i uloga. Svako izricanje sudova je višestruka aktivnost, koja uključuje upotrebu materijalnih instrumenata, što je naročito značajno u naučnom eksperimentisanju, a specifični karakter suda kao elementa istraživanja jeste njegova funkcionalnost. Subjekt suda je konfuzna situacija u kojoj se pojavljuje potreba za suđenjem, a cilj suđenja je razrješenje i harmonizacija situacije u određenu ujedinjenu situaciju pomoću operacija kojima se transformišu prvobitno data situacija.” (Berberović, 1972: 201-202) Sudovi su, po Deweyu, funkcionalni elementi koji omogućavaju istraživanje. Gledano u cjelini “logika je za

Deweya, autonomna naturalistička, ali i društvena teorija. Kao istraživanje istraživanja ona je kružni proces koji ne zavisi ni od čega što je izvan tog procesa, tako da se logika ne zasniva ni na metafizičkim, ni na epistemološkim pretpostavkama, a najmanje se može govoriti o njenoj psihološkoj utemeljenosti. Logika je, dakle, potpuno nezavisna teorija, koja počiva na analizi najboljih metoda istraživanja i koja se mijenja zajedno sa usavršavanjem tih metoda. Zato je pomisao o njenom savršenstvu i nepromjenljivosti sasvim strana Deweyevom razumijevanju logičke teorije. ” (Berberović,1972:184) Dakle vidimo da Dewey smatra logiku kao autonomnu disciplinu i kao istraživanje i istraživanja.

Eames smatra da “u organskim uslovima iz kojih nastaju, Dewey siječe tlo ispod teorija koje porijeklo logičkih oblika pripisuju strukturi ljudskog uma (kao kod Kanta) ili nekoj transcendentalnoj stvarnosti (kao kod Hegela). Dewey predlaže “naturalističku logiku”(…) (Eames, 2003:26) Dewey logiku kao naturalističku nauku shvata kao princip povezivanja između bioloških i fizičkih operacija. To podrazumijeva da racionalne operacije izrastaju iz organskih aktivnosti, pri čemu one nisu identične sa onim iz čega se pojavljuju. Dewey kaže da kada se prizna da su biološke funkcije neophodni sastavni dijelovi istraživanja, logika ne treba da se upliće u teškoće koje se tiču relacije duha i tijela. On smatra da biološke funkcije i strukture pripremaju put za svjesno istraživanje i unaprijed ocrtavaju njegov obrazac. Glavna odlika naturalističke teorije logike ogleda se u kontinuitetu, a rast i razvoj svakog živog organizma od klice do zrelosti ilustruje smisao kontinuiteta. Dewey smatra da logičko može biti povezano s biološkim u procesu neprekidnog razvoja. Nema takvog istraživanja koje ne prouzrokuje neke promjene u okolnim uslovima. To potvrđuje potreba eksperimenta u istraživanju jer eksperimentisanje podrazumijeva svjesnu izmjenu prvobitnih uslova. Naturalističko shvatanje logike je kulturni naturalizam koji se ogleda u stavu da, niti istraživanje niti najapstraktniji sistem simbola ne mogu pobjeći iz kulturnog okvira čiji su dio.(Dewey, 1962) Pored naturalističkog shvatanja logike, Dewey logiku razumijeva i kao društvenu nauku pri čemu se ona bavi čovjekovom ulogom kao društvenog bića. Logika kao društvena nauka odnosi se na čovjekovu ulogu kao društvenog bića. Čovjek je kao biće dio kulture i na taj način živi udruženo sa drugima u zajednicama koje imaju jezik. Istraživanje nastaje kao rezultat problema koji izrastaju iz međusobnih odnosa živih bića. Značajnu ulogu u ovim odnosima imaju značenja koja su se razvila u toku života, zajedno sa načinima obrazovanja i načinima prenošenja kulture. Čovjekove reakcije na fizičke uslove nalaze se pod uticajem njihove kulturne okoline. Karakteristika ljudskog ponašanja u odnosu na druga bića jeste da je strogo fizička okolina

uključena u kulturnu okolinu. Čovjek je kao *zoon politikon*, tj. društvena životinja uključen u situacije i probleme koje nije imao na organskom nivou. (Dewey, 1962) U tom kontekstu, društvenost čovjeka je različita od društvenosti životinje:

“Ustvari, čovek je društven u drukčijem smislu nego pčela i marav, jer su njegove aktivnosti zatvorene u okolini koja se kulturno prenosi, tako da je ono što čovek radi i kako radi određeno ne samo organskom strukturom i fizičkim nasleđem, već i uticajem kulturnog nasleđa usađenog u tradicijama, ustanovama, običajima kao i težnjama i verovanjima koje svi oni u sebi nose i koje inspirišu. Čak se i nervno- muskulatorne strukture individua mijenjaju kroz uticaj kulturne okoline na aktivnosti koje se izvršavaju. Sticanje i razumevanje jezika zajedno sa napretkom u veštinama (koje su strane životinjama različitim od čoveka) predstavlja intimno povezivanja proizvoda kulturnih uslova sa fizičkom kulturom ljudskih bića. Ovo prožimanje je tako duboko da su rezultujuće aktivnosti tako neposredne i naizgled “prirodne” kao što su prva reagovanja deteta. Govor, čitanje, vežbanje u nekoj veštini, zanatskoj, umetničkoj ili političkoj predstavljaju slučajeve promena izvršenih u samom biološkom organizmu od strane kulturne okoline.” (Dewey, 1962: 96) U tom smislu Dewey smatra da se niti jedan organizam ne može razumjeti izvan okoline u kojoj živi. Struktura bilo čega što je neposredna kvalitativna prisutnost je pronađena u periodičnim pojavama i načinima interakcije koji se odvijaju između organizma i okoline. Ponašanje koje se odvija u vremenskom kontinuitetu i širenju interakcija, iskustva, je transakcijki oblik. Pojam nezavisnih entiteta, podražaja i odgovora kao izolirane osobine, i djelovanje organizma i okoline kao kao neovisnih dijelova akcije za Deweya je okarakterisano kao pogrešno i naučno neopravdano. (Thayer, 1952)

2.5. Kritika metafizike i epistemološki relativizam

Govoreći o metafizici i epistemologiji, Dewey smatra da je logička teorija postala potčinjena metafizičkim i epistemološkim predrasudama. U tom kontekstu tumačenje logičkih formi varira u zavisnosti od usvojenih metafizičkih pretpostavki. Svi zaključci jednog istraživanja su dio jednog posla koji se neprestano obnavlja. U tom kontekstu on svoje stajalište povezuje sa Peirceovim stajalištem, u kojem on kaže, da bismo morali izgrađivati naše teorije tako da one omogućuju kasnija otkrića na taj način ostavljajući prostora za izmjene koje su neminovne. Mjerila koja proizlaze iz procesa neprekidnog istraživanja su empirijska, ali ona nisu lišena racionalnog uporišta. U tom kontekstu, racionalnost kao apstraktan pojam se ogleda u ideji relacije sredstvo - posljedica. Sa usavršavanjem nauke dolazi i do odgovarajućih promjena u logici. Istraživanje mora zadovoljiti određene logičke forme. (Dewey, 1962) Fokus Deweyeve epistemologije kreće se na tragu instrumentalizma ili eksperimentalizma. Marcus kaže da je Dewey proširio Jamesovo shvatanje humanizma. U tom smislu on kaže da je pojam iskustva srž Deweyeve epistemologije, koja polazi od toga da znanje nije nastalo apstraktnom refleksijom već iskustvenom interakcijom ljudskih bića međusobno i s okolinom. Tokom svoje karijere, slijedeći pragmatično vjerovanje on je primjenjivao filozofiju koja se bavila praktičnim pitanjima u politici, društvu, moralu i obrazovanju, uvijek ističući demokratski i socijalni sadržaj humanizma. (Morgan, 2016)

Dewey smatra znanje je aktivno i ima svrhu traganja, a ne samo pasivnog primanja. U tom smislu se može reći da naše usvajanje znanja ili racionalno vjerovanje nije u potpunosti aktivno, niti je u potpunosti pasivno. Instrumentalizam poprima konkretniji i oblik u smislu teze da su materijali vjerovanja, koncepti u kojima su oblikovana uvjerenja, te da se ljudske konstrukcije ne nameću ljudima po prirodi stvari. Ova teza je usmjerena protiv intelektualizma platonske vrste koji uzima konceptualne materijale naše misli kao nametnute po prirodi stvari. Quinton smatra da je Dewey uvijek bio neprijateljski raspoložen prema platonizmu. Zauzeo je takav stav prema znanju primjerenom robovlasničkom društvu u kojem istinski racionalni ljudi ili građani nisu umazali ruke radom svijeta, ali su sebe izdvojili za potrebe, apstraktnog teorijskog razmatranja. Dewey smatra da naš konceptualni aparat nije direktan odraz prirode i strukture svijeta, nego odraz interakcije, izgrađen na evolutivni način, između svijeta i dvije stvari locirane u nama, naše

percepcijske opreme sa jedne strane, te naših potreba i interesa sa druge strane. Stav platonskog intelektualizma, ogleda se u tome da naš konceptualni aparat direktno odražava strukturu svijeta. (Quinton, 2010) Dewey smatra da bi prirodne nauke morale dati potvrdu objašnjenja koje je dato o logičkoj metodi. Značaj eksperimenta u istraživanju se ogleda u transformaciji problematične situacije u razriješenu situaciju. Eksperiment ima funkciju ustanovljenja podataka koji potvrđuju izvedene propozicije. Eksperimentisanje nastoji da odstrani sav material koji je smetnja za traženi način rješenja. Filozofski problemi koji se odnose na epistemologiju neosnovani su i vještački. On smatra da takvi problem nestaju kada se bitne osobine naučnog predmeta protumače sa aspekta zadovoljenja logičkih uslova koje postavljaju zahtjevi kontrolisanog istraživanja. Logički uslovi predstavljaju direktivne principe i idealne ciljeve, te na taj način upravljaju eksperimentalnim operacijama u određivanju egzistencijalnog predmeta. (Dewey, 1962)

Problemi koji se nameću kao rezultat utjecaja kulturnih uslova dovodi istraživanje kao činilac u njihovom rješavanju. Takva istraživanja koja se odnose na upotrebu i uživanja predmeta, aktivnosti i proizvoda su različita od onih istraživanja koja imaju saznanje kao cilj. Istraživanja koja se odnose na sticanje znanja određenih stvari dešava se radi dobijanja izvjesnog rezultata upotrebe i uživanja, a ne kao u naučnom istraživanju radi samog sebe. Istraživanja koja se javljaju u toku života u razvoju mladih kada uče da se snalaze u okolini u kojoj žive, u životnoj aktivnosti svakog čovjeka, bez obzira na njegovo zanimanje ili društvenu ulogu, treba razlikovati od onih istraživanja koja nastoje da postanu potvrđene činjenice, "zakoni" i teorije. Naučni predmet i naučni postupci izrastaju iz neposrednih problema koji se odnose na upotrebu i uživanje predmeta, te na taj način u velikoj ih mjeri pročišćavaju i proširuju. Još u orijentalnim kulturama razvile su se podvojenosti između „viših“ i „nižih“ vrsta znanja. Niže je pripadalo onima koji su obavljali svakodnevne poslove, dok se više znanje odnosilo na poslovanje sa silama koje upravljaju svemirom. Ova podjela predstavlja zametak dualizma, koji je kasnije postao dualizam empirijskog i racionalnog, tj. teorije i prakse. Grci su malo drugačije tumačili ovu podjelu. Za njih su nauka i filozofija predstavljale viši oblik znanja i aktivnosti, koje se smatralo racionalnim. Iskustveno znanje odnosilo se na djelatnosti koje su služile za zadovoljavanje potreba i želja. Naučnici – filozofi su vježbanjem svog uma u racionalnim stvarima dostizali punu slobodu i savršeno uživanje. Dewey kaže da kada je grčka kultura prestala da bude živa stvar, postala je teret za dalji napredak iskustva i nauke. Iako je kasniji preporod nauka bio inspirisan grčkim mišljenjem, on je bio oživotvoren stvarima običnog iskustva. Najrevolucionarnija promjena koju je pretrpio razum

jeste usljed inkorporacije naučnih metoda u njemu. Nauka je utjecala na promjene povezane sa okolinskim životnim uslovima kao što su hrana, odjeća, prevoz pri čemu se javljaju i potrebe koje do tada nisu postojale. Nove tehnologije koje su nastale kao rezultat nauke dovode do novih problema i promjena. Primjena nauke dovela je do promjene u svim segmentima čovjekovog života. Najmanji utjecaj nauka je imala na moral i probleme društvene kontrole. (Dewey:1962) Iz toga proizlazi, smatra Philström da “(...) Dewey smatra da su klasne podjele u grčkoj kulturi dovele do podjele na teoretsko i praktičnog.” (Eames, 2003: 24)

U tom smislu Philström kaže: “Dewey potiče na to da klasični filozofski dualizam, kao uma i tijela, iskustva i prirode, znanja i djelovanja, nauke i tehnologije, činjenica i vrijednosti, ili teorije i prakse treba napustiti. Naš ljudski svijet je mješavina ovih elemenata. Konkretno, “eksperimentalistički” istraživački stil odbacuje tradicionalne pretpostavke, koja preovladava još od Platona, da se teorijsko znanje i praktično djelovanje u osnovi razlikuju. Čim napustimo potragu za “sigurnošću” koja karakterizira ovu tradiciju, shvatamo da znanje jeste tradicija i teorija jeste praksa.” (Philström, 2011: 12) U tom smislu Rorty kaže “Dewey je našao ono što je želio okrenuvši se od filozofije kao savim prepoznatljive aktivnosti, prema uobičajenom svijetu – problemima ljudi, odbacivanjima razlika koje je filozofska tradicija razvila.” (Rorty, 1982 : 53)

Dewey kaže da ideje i vjerovanja u moralu i politici iz vremena prije formiranja nauke tako duboko prožimaju tradiciju, navike i ustanove da naučne metode posmatraju kao neprijateljsku interesima i vrijednostima čovječanstva. Glavni problem logike je to što je potpuno odvojena od iskustva i tako formalistička da se još primjenjuje samo na sebe. On smatra da je neophodno da se izvrši drugačija obrada cijelog predmeta logike i da logička teorija treba da bude zasnovana na naučnim zaključcima i metodama. (Dewey:1962)

Dewey kaže da je John Stuart Mill ¹⁶pokušao da uskladi logiku sa modernom naučnom praksom, ali je pogriješio pri zasnivanju svojih logičkih konstrukcija na psihološkim teorijama. On smatra da je bitno ispitati značaj tradicionalne logike kao organa istraživanja u postojećim problemima zdravog razuma i nauke. Kritika aristotelovske logike odnosi se na uslove nauke i kulture koji su

¹⁶ John Stuart Mill (1806-1873) engleski filozof i ekonomist. Na osnovu principa asocijativne psihologije proveo je analizu spoznaje, a posebno induktivnog postupka. Negirao je vrijednost deduktivnog zaključivanja, jer se njim smatra Mill ne proširuje naša spoznaja. Smatrao je indukciju jedinim ispravnim postupkom. (Grlić, 1983)

joj dali podlogu i materijal, i njihove razlike od uslova i kulture koji danas postoje: “ Aristotelovska logika, ukoliko se uzme u obzir njen duh a ne bukvalno njen sadržaj, nesumnjivo je generički i specifički važna za ono što treba uraditi u logici u savremenoj situaciji. Generički, potrebno je da logika uradi za sadašnju nauku i kulturu ono što je Aristotel uradio za nauku i kulturu svog vremena. Specifički, njegova logika je značajna za sadašnju logiku u tome što je ona ujedinila u jednu zajedničku šemu sadržaje i zdravog razuma i nauke svog vremena. Ujedinjenje je bilo izvršeno na način koji više nije moguć. Mi više ne možemo uzimati sadržaje i postupke zdravog razuma i nauke kao po sebi stalne, koji bi se razlikovali samo u kvalitativnom stepenu i obimu u jednoj kvalitativno utvrđenoj hijerarhiji. Utvrđenost sadržaja logičkih formi, i zdravog razuma i nauke, u aristotelovskoj šemi sprečavala je mogućnost reagovanja nauke na zdrav razum, kao i mogućnost neprestanog pojavljivanja novih naučnih problema i shvatanja u oblasti aktivnosti i materijala zdravog razuma. Sve što je nauka mogla učiniti bilo je da usvoji ono što je bilo dato i ustanovljeno u oblasti zdravog razuma, i da ga formuliše u njegovoj relaciji prema utvrđenim subjektima višeg racionalnog saznanja. Danas se javlja potreba za jednom ujedinjenom logikom koja vodi računa o kretanju u oba pravca između zdravog razuma¹⁷ i nauke. ” (Dewey, 1962: 142) Glavni problem nauke i filozofije u antičkoj Grčkoj bio je razlikovanje i povezivanje permanentnog i utvrđenog, s jedne strane, i nestalnog i promjenjivog, s druge strane. Aristotelova logika se ogleda u tome da u njoj nema mjesta nikakvoj logici otkrića i pronalaska. Otkriće je shvatano kao učenje, a učenje je bilo prisvajanje onog što je već saznato. Pronalaženju novog također nije bilo mjesta, odnosilo se na ono što je već tu. (Dewey, 1962) Govoreći o odnosu između nauke i razuma Dewey kaže da je nauka imala utjecaj, kako na čovjekovo mišljenje, tako i na njegov praktični život:

“ Predmet i metode moderne nauke nemaju tako direktnu srodnost sa predmetima i metodama zdravog razuma onakvog kakav je postojao kada su klasična nauka i logika bile formulisane. Nauka nije više organizovanje značenja i načina delanja koji postoje u značenjima i sintaksičkim strukturama običnog jezika. Sem toga, naučni zaključci i metode rada ogromno su izmijenili u oblasti zdravog razuma odnos čoveka prema prirodi i prema bližnjem. I više se ne može verovati da oni duboko ne reaguju da izmene zdrav razum, isto kao što se sada ne može zamisliti da su oni samo intelektualne organizacije ovog posljednjeg. Nauka je međutim uticala na stvarne uslove pod

¹⁷ “obične stvari života“ uzete u širem značenju

kojima ljudi žive, troše uživaju i trpe mnogo više (da ne računamo materijalne tehnologije) nego što je uticala na njihove navike verovanja i istraživanja. Naročito je ovo istina u pogledu upotreba i uživanja na osnovu interesa: religijskog, moralnog, pravnog, ekonomskog, političkog. Zahtev za reformom logike je zahtev za ujedinenom teorijom istraživanja kroz koju bi pravi obrazac eksperimentalnog i operacionog istraživanja nauke postao podesan za regulisanje običnih metoda po kojima se vrše istraživanja u oblasti zdravog razuma i pomoću kojih se dobijaju zaključci i obrazuju i provjeravaju verovanja.” (Dewey, 1962: 143-144) S razvojem nauke “prestajemo doživljavati svemir kao sobu ispunjenu fiksnim imenovanim “objektima” i zamjenjujemo ga historijama koje se odvijaju i komuniciraju, a čija je stvarnost postavljena u širem polju mogućnosti.”(Alexsander, 2006: 190)

U Deweyevom filozofskom sistemu tradicionalne filozofske discipline (logika, metafizika i epistemologija) bile su podvrgnute kritičkom preispitivanju sa stanovišta filozofije pragmatizma. Osnovna zamjerka za metafiziku ticala se njene neprimjenjivosti u praktičnom životu, dok je epistemologija bila posmatrana sa aspekta instrumentalizma i eksperimentalizma. Ipak Dewey ne odbacuje pojedne pozitivne tekovine klasičnih učenja. Ali gledajući u cjelini, on ih stavlja u fokus svog pragmatičkog poimanja života, svijeta, mišljenja i filozofije.

3. DEWEYEV KONCEPT PRAGMATIČKOG HUMANIZMA

3.1. Uvodna napomena

U ovom dijelu rada pokušat ćemo šire obrazložiti Deweyev koncept pragmatičkog humanizma, oslanjajući se prvenstveno na Deweyevu misao, a zatim ćemo detaljno elaborirati elemente od kojih se ovaj misaoni koncept sastoji. Da bismo u tome uspjeli, potrebno je osvijetliti prethodna proučavanja ovog misaonog pravca. Na taj način će se stvoriti cjelovita slika o važnosti kojom misaoni koncept pragmatičkog humanizma ima u ukupnom Deweyevom filozofskom sistemu. Ta važnost se ogleda u tome da ovaj koncept u potpunosti mijenja način viđenja problema i njihovog rješavanja na način da svaki novi cilj predstavlja novi rast. Ovaj misaoni koncept se primjenjuje u svim sferama života. Novina koju ovaj misaoni koncept uvodi u filozofiju dvadesetog vijeka jeste da se mišljenje i djelovanje određuju prema njihovim posljedicama. U tradicionalnoj filozofiji mišljenje i djelovanje su bili podijeljeni, i bili su bazirani na besplodnom teoretiziranju. Zbog toga je Deweyevo učenje o primjenjivosti ideja donijelo kvalitativno novo razumijevanje ovih pojmova.

3.2. Elementi Deweyevog koncepta pragmatičkog humanizma

Misao pragmatičkog humanizma koju je u svom filozofskom sistemu razradio John Dewey, prožima sve bitne sfere ljudskog života, u kojima se mogu manifestovati ideje o primjenjivosti ljudskog mišljenja i djelovanja. To znači da ova Deweyeva doktrina ima za cilj da zahvati sve bitne segmente čovjekova bitisanja. To je moguće, zato što Deweyeva misao polazi od stava da je ideja koja je primjenjiva korisna za čovjekov razvoj, i da se upravo u toj pragmi pronalazi njegova bit. Oblasti ljudskog duha u kojima se implementira ova ideja su : mišljenje, politička filozofija, nauka, umjetnost, obrazovanje, moral i religija. Vidimo da Dewey koncept pragmatičkog humanizma razumijeva kao temeljnu činjenicu ljudskog duha. U ovom konceptu Dewey vidi suštinu razvoja

pojedinih disciplina duha. Na taj način baca potpuno novo svjetlo na naše razumijevanje ovih koncepata.

3.3 Antimetafizička strategija mišljenja

Prvi element Deweyevog koncepta pragmatičkog humanizma je antimetafizička strategija mišljenja. Ona se zasniva na propitivanju tradicionalnog metafizičkog učenja koje je razdvajalo mišljenje od djelovanja. Dewey kritikuje takav koncept, zalažući se za pragmatički pristup mišljenju i djelovanju. U knjizi "Racionalnost i jezik" Jelena Berbeović kaže da Dewey smatra da "(...) filozofija u novom vremenu zahtijeva potpunu rekonstrukciju koja će se zasnivati na radikalnoj kritici tradicionalnog filozofskog mišljenja. U ovom rekonstruisanom obliku filozofija treba da vrati svoju vitalnost najprije time što će se baviti relevantnim pitanjima od ljudskog interesa, te, za razliku od tradicionalnog mišljenja, nova filozofija kao oblik kulturalne kritičke akcije treba da se usmjeri na pronalaženje načina da se prevladaju teškoće i svakodnevni problemi života. Filozofija u novom vremenu mora da bude podstaknuta u svom vitalnom, i aktivističkom duhu, a, oslonjena na vjeru i snagu ljudske inteligencije, ona mora da osigura progres u društvu i pruži odgovor na zahtjeve demokratije." (Berberović, 2004: 91-92) On zamjera tradicionalnoj filozofiji preveliku kontemplativnost i smatra da svaku filozofiju koja nije primjenjiva treba odbaciti. Zbog toga je potrebno izvršiti rekonstrukciju tradicionalnog filozofskog promišljanja koje treba okrenuti ka relevantnim pitanjima od ljudskog interesa. U vezi s tim u knjizi "Rekonstrukcija u filozofiji" kaže:

"Problemi sa kojima se jedna filozofija koja hoće biti relevantna za sadašnjost mora suočiti su oni problem koji izrastaju iz mijena koje se odvijaju sa stalno povećavajućom rapidnošću, preko stalno rastućih ljudskih i geografskih dosega, sa stalno produbljujućim intenzitetom prodornosti; ova činjenica je frapantna indikacija potrebe za jednom izuzetno različitom vrstom rekonstrukcije od one koja nam je sada najočiglednija." (Dewey, 2004: 8)

Dewey smatra da rekonstrukcija filozofije ne može biti realizovana usredotočenjem na formu, a na uštrb supstancijalnog sadržaja. On kaže da se kritika filozofija u prošlosti ne ogleda u usmjerenosti na sisteme kao veze s intelektualnim i moralnim problemima njihovog vlastitog

vremena i prostora, nego sa njihovom relevantnošću spram promijenjene situacije u kojoj se čovječanstvo našlo. (Dewey:2004) Ova rekonstrukcija “(...) ne odnosi se na aplikaciju “inteligencije” na nešto već sačinjeno. Ona treba da provede istraživanje ljudskih i moralnih pitanja metodom (metod promatranja, teorije kao hipoteze i eksperimentalni test) čije nas je razumijevanje fizikalne prirode dovelo do sadašnjeg stupnja.” (Dewey, 2004: 9)

Dewey kaze da podvojenost između djelovanja i znanja potiče iz Grčke. Na ovoj podjeli bila je bazirana ekonomska organizacija, a filozofi su zadržali podjelu teorije i prakse. On smatra da se važan aspekt rekonstrukcije treba provesti u području same teorije spoznaje. Tezište ove promjene treba da se odnosi na razmatranje kako se spoznaja provodi, te se neće zasnivati na pretpostavci po kojoj mora odgovarati shvatanjima formiranim na osnovu moći organa. Takozvane “empirijske” teorije spoznaje odbacuju gledišta racionalističke škole, umjesto da svoje shvatanje deriviraju iz naučnog istraživanja, prilagođavaju teoriju spoznaje svojim već formiranim uvjerenjima, odnosno “osjetilnoj percepciji”. Rekonstrukcija predstavlja rad na razvoju instrumentarija koji treba progresivno usmjeravati na istraživanje činjenica sadašnje situacije. Najhitnija dužnost filozofske rekonstrukcije po pitanju razvoja održivog instrumentarija za istraživanje činjenica od ljudskog ili moralnog interesa ogleda se u suočavanju sa ljudskim procesima. (Dewey, 2004) Dewey smatra da se trebaju odbaciti one doktrine koje se ne mogu podvrći praktičnoj provjeri, što zapravo znači da u filozofiji treba primijeniti naučnu argumentaciju.

U tom smislu Philström kaže: “Pragmatičari nisu ujedinjeni u prihvatanju bilo koje uobičajene doktrine, a kamoli neupitne dogme koja se prihvata kao odobrena. Oni su, naprotiv, ujedinjeni u krajnje u krajnje otvorenom i maglovitom smislu u suočavanju sa određenim filozofskim problemima na njima karakteristične načine.” (Philström, 2011: 3) Na taj način filozofski sistem prestaje biti svrha samom sebi i postaje instrument pragmatičkog mišljenja:

“ Ali, kada je riječ o ubjeđivanju ljudi u istinitost doktrina koje se više ne mogu prihvaćati na osnovi toga što tako nalaže običaj ili društveni autoritet i koje se ne mogu podvrći empirijskoj verifikaciji, onda nema više ničega na što bi se dalo pozvati osim na pojačanje znakova strogog mišljenja i rigidne demonstracije. Na taj način se i pojavljuje apstraktna definicija i ultra naučna argumentacija koja će mnoge odbiti od filozofije, ali koja će, istovremeno biti i jedan od najprivlačnijih elemenata za one koji će se filozofiji posvetiti. U najgorem slučaju to je filozofiju

reduciralo na reviju komplicirane terminologije, cjepidlačke logike i fiktivnu posvećenost pukim izvanjskim formama opsežne i tričave demonstracije. Čak i u najboljem slučaju, filozofija je ispoljavala tendenciju stvaranja jednog pretjeranog uklapanja u sistem radi njega samog uz prenamlašenu pretencioznost zahtjeva za izvjesnošću.” (Dewey, 2004: 42)

Dewey smatra da su običaji koje diktira tradicija zahtijevali finalnost i nepromjenljivost. On smatra da je zadatak buduće filozofije pojašnjenje ideja živih ljudi o moralnim i društvenim sukobima njihovog doba. Francisa Bacona¹⁸ Dewey naziva prorokom novih tendencija, ali kaže da u njegovim stranicama preovladava sadržaj iz prošlosti za koji je smatrao da je uspio izbjeći. On smatra da njegovo mišljenje predočava dublje osobine jednog novog duha koji je već uzrokovao intelektualnu rekonstrukciju. Bacon kritikuje i aristotelovski metod koji obuhvata rigorozne forme demonstriranja i blaže forme ubjeđivanja, pri čemu demonstracija i uvjeravanje imaju za cilj pokoriti um, a ne prirodu. Njegova logika bila je logika otkrića, a ne argumentacije, dokaza ili uvjeravanja. Bacon smatra da je stara logika bila logika za učenje onog što već postoji. Suprotno ovakvom shvatanju, misli da je neophodno otkrivanje novih činjenica i istina nad demonstracijom staroga. On smatra da je odlika klasične logike tromi konzervativizam. Logika otkrića postojeće istine treba razmatrati kritički, a ne kao nešto što se treba dogmatski proučavati i ponizno prihvatati. Dewey smatra da je najveća vrijednost neke stare istine u tome koliko pomaže u otkrivanju nove. (Dewey, 2004) Dewey smatra da je Baconova kritika stare logike bila impuls za pojavu novih tendencija u mišljenju, ona je ustvari bila preteča pragmatizma. Kao najveću Baconovu zaslugu Dewey vidi u shvatanju po kojem nauka znači prodor u nepoznato a ne ponavljanje već poznatog :

“Baconovo oduševljenje prirodom indukcije bilo je iznimno pogrešno. Ali, njegov izoštreni senzibilitet po kojem nauka znači prodor u nepoznato, a ne ponavljanje logičke forme već poznatog, čini ga bez sumnje, ocem indukcije. Beskrajno i uporno otkrivanje nepoznatih činjenica i principa – to je pravi duh indukcije. Kontinuirani proces u spoznaji jedini je put za zaštitu starog znanja od degeneracije u dogmatske doktrine koje su autoritativno nametnute ili od nezamjetljivog propadanja u praznovijerje i bapske price.”(Dewey, 2004: 50)

¹⁸ Francis Bacon (1561-1626), bio je engleski filozof. Studirao u Cambridgeu. Stvorivši osnove za potpunu antiskolastičku “obnovu nauke”, pokušao je pomoću induktivne metode postaviti ljudsko znanje na nove temelje. Smatra da su istinske spoznaje samo one koje koje uvećavaju moć ljudi i služe u korist ljudi. (Grlić, 1983)

Prigovor tradicionalnoj logici Dewey sažima u sljedećem citatu:“Najgore što se o toj tradicionalnoj logici može reći je da umjesto spašavanja čovjeka od njemu prirodene sklonosti grešci ona te izvore opsjene samo potvrđuje, pripisujući prirodi pogrešnu racionalnost jedinstva, jednostavnost i općenitost. Zadaća nove logike sastojala bi se u zaštiti uma od sebe samog: naučiti da prođe pažljiv i dug put izučavanja činjenica u beskrajnoj raznovrsnosti i partikularitetu : naučiti ga da prirodu intelektualno poštiva kako bi njome mogao praktično upravljati. U tome je značaj nove logike – novog alata ili organona učenja kako ga možemo nazvati suprotstavljajući ga Aristotelovom organonu.” (Dewey, 2004: 51)

U tom smislu smatra Thayer da „Logika“ u Deweyevoj terminologiji pokriva više od konstrukcije i analize deduktivnih i formaliziranih sistema. Prema Deweyu opseg logike može se opisati u opštem smislu kao artikulacija i eksplicitna formulacija upravljačkih instrumenata i operacija koji funkcionišu kada se ispituju problemi i na taj način dolaze do opravdanih rješenja. Teorija spoznaje (istraživanja) je opisno objašnjenje onoga što se događa kada se problemi istražuju i rješavaju logički ili metodički i namjerno, s obzirom na sredstva koja su uzeta za postizanje rješenja. (Thayer, 1952)

Dewey kaže da ne zna da li je William James imao na umu Francisa Bacona kada je Pragmatizam nazvao Novim Imenom, ali sam taj način potrage za znanjem upućuje na to da se Bacon može smatrati prorokom pragmatističke koncepcije spoznaje. On smatra da stav koji polazi od toga da iskustvo samo govori o tome kako ljudi misle, a da se logika tiče normi, tj. kako ljudi treba da misle, neumjesan je do apsurdna. On smatra da je najveću štetu uspješnom provođenju misaonog procesa nanijela navika da se mišljenje shvata kao nešto što se može odvijati u glavi bez uključenja promatranja novih činjenica kao njegovog sastavnog dijela. Ovakvo mišljenje uzrokuje čitavu jednu klasu “mislilaca” udaljenih od prakse. Takav pristup dovodi do podjele između teorije i prakse. (Dewey, 2004)

Dewey smatra da je shvatanje istine koje nam je nametnulo cijelo naslijeđe klasične tradicije vremenom postalo naveliko usađeno u naš um. U stupnju u kojem je egzistencija podijeljena na dva carstva, na niže carstvo pričina i više carstvo savršenog bivanja, te se istina i pogrešnost smatraju fiksnim, već datim statičkim osobinama stvari po sebi. Ovakvo shvatanje je povezano sa

svima onima koji su na bilo koji način imali dodira sa drevnom i srednjovjekovnom tradicijom. Pragmatička koncepcija istine opovrgava ovakvo shvatanje. Upravo se u ovom ogleda značaj nove teorije, ali ujedno i opstrukcije kada je riječ o njenom prihvatanju. Starija koncepcija svoje težnje je usmjeravala u pravcu identificiranja istine s nekom autoritativnom dogmom. U društvu za koje je razvoj bolan uzrok nemira i u kojem se prije svega poštuje poredak, neizbježno se traga za fiksnim tijelom superiornih istina od kojih bi sve moglo zavisiti. U tom kontekstu, ono se utječe onom *a priori* da bi zadobilo neku garanciju. Mišljenje koje gleda ka posljedicama stvara nemir i strah, jer nije vezan za fiksne istine koje već postoje. Ono nam stavlja teret svjesnog razvoja hipoteza i temeljite provjere. Samim tim, odgovornost od odstupanja od političkih i moralnih dogmi izazvano je generaliziranjem priznanja da istinito znači verificirano i ništa drugo. (Dewey, 2004)

Dewey svojom koncepcijom pragmatičkog humanizma želi da prevaziđe podvojenost između mišljenja i djelovanja, pri čemu fokus filozofiranja teba da bude usmjeren na verificirane spoznaje i okrenutost ka posljedicama. U prethodnim filozofskim tradicijama on vidi početke pragmatičkogmišljenja, dok kritikuje aristotelovsku logiku. Zadaća nove logike ogleda se u izučavanju činjenica u njihovoj raznovrsnosti i praktičnoj primjeni saznanja. Na ovaj način Dewey iznosi novu koncepciju logike koja ima praktičnu vrijednost, prilagođavajući je tako općim tendencijama pragmatičkog filozofiranja.

3.3. Koncept političke filozofije i društvenog angažiranja

Drugi segment Deweyeve filozofije pragmatičkog humanizma je rekonstrukcija koncepta političke filozofije i društvenog angažiranja. U toj rekonstrukciji Dewey polazi od analize demokratije povezujući je sa pojmom društvene akcije i ljudske prakse. Govoreći o tome Nathanson posebno akcentira činjenicu da u oblasti demokratije Dewey teži ka potpunoj rekonstrukciji i u tom kontekstu kaže: “(...) moramo vidjeti demokratiju samo po sebi, ne samo kao politički mehanizam, već kao sveobuhvatni moralni ideal. Moramo sagledati ljudsku prirodu, ne kao ograničenu i fiksiranu, nego otvorenu za stalnu nadogradnju. Moramo vidjeti iskustvo, ne kao nesto odvojeno od čovjeka, nego kao osnovu ljudskog postojanja. Moramo vidjeti razmišljanje, ne kao glas razuma koji nekako komunicira sa istinom, nego kao metodu rješavanja problema. Moramo vidjeti znanje, ne kao izvjesno shvatanje nepromjenjivog, već kao relativno pouzdane prijedloge o svijetu koji se mijenja. Mi obrazovanje moramo vidjeti, ne kao fiksni kurikulum u školama nego kao proces koji pomaže u stvaranju individualnosti – proces u kojem ulogu igraju sve socijalne institucije (...)” (Nathanson, 1951: 90) To znači da Nathanson smatra da Dewey rekonstrukciju koncepta obrazovanja, znanja, iskustva vidi kao mogućnosti za uspostavljanje demokratskog kapaciteta društva, što znači da se koncept demokratije ne ograničava samo na državu i društvene ustanove nego i na pojedinca kao temelja demokratskog društva u njegovoj posebnosti. Nathanson kaže da za Deweya demokratija kao način života znači vjeru u mogućnosti ljudskih bića, te se u skladu sa tim ključni problem demokratskog obrazovanja ogleda u osmišljavanju metoda koje će potaknuti razvoj pojedinačnih mogućnosti. O Deweyevom shvatanju demokratije u kontekstu integrisanog oblika društvene zajednice pisao je i William A. Paringer. On kaže da je “Dewey smatrao demokratiju visoko kooperativnim integriranim oblikom društvene organizacije koji je evoluirao u modernom industrijskom vremenu zauzimajući i autonomiju i kolektivnost pojedinaca. U tom smislu, on je na “demokratiju” gledao kao na ideal i želio je osigurati perspektivu o njenom povijesnom i filozofskom značenju. Nastojao je razvijati

demokratsku ideologiju i često pozivao na posebne vrijednosti, svrhe i ciljeve demokratskog društva (...)”(Paringer, 1990: 34)

Deweyeva demokratska obnova je uključivala promjenu odnosa između državne vlasti, nauke i upravljanja u zajednici. Demokratija za Deweya predstavlja etički i politički ideal. Dewey smatra da je demokratija riječ koja ima mnogo značenja. Pri tome “(...) jedno od značenja je izrazito političko, jer označava način vladanja, tj određene prakse u izboru službenika i reguliranju njihovog ponašanja kao zvaničnika.” (Dewey, 1946: 82). To znači da ovaj element sadrži sve što je bitno za političku demokratiju, a to je služenje javnim, a ne privatnim ciljevima.

U tom kontekstu Savage objašnjava najznačajnije elemente Deweyevog poimanja demokratije:

“Dvije su stvari potrebne da bi se mase pripremile za primjenu demokratije. Prvo, moraju razviti naviku razmišljanja o politici na isti način na koji razmišljaju o bilo kojem praktičnom djelovanju, kao rješavanju problema na osnovu iskustva, mašte i komunikacije. Moraju naučiti cijeniti političke principe i institucije koje su potrebne za promociju i zaštitu metode praktičnog rezonovanja: integritet, hrabrost, nepristrasnost (moralne vrline), kritička refleksija, maštovita kreativnost i društvenost (ili dijeljenje i javna razmjena pronalazaka i ideja) ispitanika. Podjela i javna razmjena pronalazaka i ideja je izravno povezana za drugi segment za koji je neophodno pripremiti mase demokratije, a to je okruženje komunikacije. Dewey komunikaciju smatra suštinom zajednice.” (Savage, 2002: 95-96) Njegovo shvatanje demokratije obuhvata sve segmente života, ako želi biti više od prazne formalnosti.

Popkevic kaže da Dewey smatra da je potrebno “razmišljati o demokratiji kao nečem što je institucionalno i vanjsko” i da ju je neophodno shvatiti kao “način ličnog života”, a to znači da je “demokratija moralni ideal i sve dok ona postaje činjenica, ona je moralna činjenica.” (Popkewitz, 2005: 19) U tom smislu za Deweya je suština demokratije povezanost svijesti i svijeta. Stoga je potrebno uskladiti i moral s demokratskim načelima, kako bi demokratija mogla iskazati svoju bit. Dalton kaže da Dewey u svom shvatanju demokratije povezuje pojedinca sa životom u zajednici, pri čemu je pojedinac nužno upućen na druge članove društva. On smatra da jasna svijest zajedničkog života u svim svojim implikacijama čini ideju demokratije. (Dalton, 2002)

Dewey demokratiju vidi kao društvenu pojavu, koja je vezana za društvo kao takvo. Da bi se osvijetlio pojam demokratije u Deweyevoj političkoj filozofiji, neophodno je razumjeti njegovo shvatanje pojma društva.

Objašnjavajući pojam društva, Dewey kaže:

“Društvo je jedna reč, ali znači mnogo stvari. Ljudi se udružuju na sve moguće načine i u najrazličitije svrhe. Čovjek učestvuje u mnoštvu raznih grupa, a ljudi s kojima se tu udružuje mogu biti veoma različiti. Izgleda često kao da one nemaju ničeg zajedničkog osim što predstavljaju vidove udruženog života. Unutar svake veće društvene organizacije postoje brojne manje grupe : to nisu političke podgrupe, već industrijska, naučna i verska udruženja. Ima političkih partija sa različitim ciljevima, društvenih grupa, klika, razbojničkih družina, poslovnih udruženja, deoničarskih društava, grupa koje su tesno povezane krvnim srodstvom, itd. u beskonačnoj raznovrsnosti. U mnogim savremenim državama a i u nekim drevnim, postoji velika raznovrsnost življa, raznih jezika, vera, moralnih zakona i predanja. S ove tačke gledišta, mnogo manje političke jedinice, npr., jedan od naših velikih gradova, pre je gomila labavo povezanih društava nego jedna zajednica akcije i misli koja tu celinu obuhvata i prožima.” (Dewey, 1970: 60) Vidimo da društvo shvata u skladu s postulatima svog pragmatičkog humanizma jer se ljudi udružuju u različite društvene grupe da bi ostvarili određene praktične ciljeve. Zbog toga Dewey shvata društvo kao jednu cjelinu sastavljenu od heterogenih dijelova. Društvo nije tek zajednica ljudi nego je prije zajednica akcije i mišljenja, udruživanje je uvjetovanje ljudskim djelovanjem prije nego ljudskom egzistencijom, stepen naše društvene povezanosti ovisi o zajedničkom djelovanju, o harmoniji akcija i misli koje gone pojedince, članove tog društva ka nekom praktičnom cilju. Govoreći o Deweyevom shvatanju društva, Scott L. Pratt u knjizi „Nativ Pragmatism“ naglašava da Dewey zauzima mišljenje koje zahtijeva otvorenost koja podrazumijeva uvažavanje razlika među pojedincima i njihovim zajednicama i prepoznaje vrijednost u interakciji s tim razlikama. U tom kontekstu kaže da u Deweyevom poimanju društva “mogućnost zajedničkih interesa, zajednički jezik i zajedničke posljedice u zajedničkom okruženju zajedno tvore polazište izrazito svih ljudskih nastojanja.” (Pratt, 2002: 30) To znači da zajednički interesi dovode do usmjerenosti pojedinaca jednih na druge i zajedničko djelovanje, što omogućava ispunjavanje konkretnih ciljeva.

Dvosmislenost izraza društvo i zajednica ogleda se u normativnom i opisnom značenju. Osobine društva mogu biti dobre i loše, a svako vaspitanje koje pruža određena zajednica u skladu je s navikama i ciljevima određene grupe. Dewey smatra da je utjecaj navike presudan, jer se sve ljudsko djelovanje mora naučiti. On smatra da se navike vezuju za uredno uspostavljene načine djelovanja. S druge strane, razumijevajući Deweyevu shvatanje navike, Pratt govori da “navike prikazuju značenja koja unosimo u svijet kao djelovanje, i, tako kao odgovor na svijet, su put koji se i nam čini smislenim“ (Pratt, 2002: 73) U tom kontekstu možemo zaključiti da je kod Deweya shvatanje navike podređeno pragmatičkom shvatanju kao sistemu mišljenja, jer je navika vezana za djelovanje koje jedino daje smisao svijetu i našem bitisanju u njemu. Pri tome treba imati na umu da su navike vezane za pojedinca, budući da su one rezultat utjecaja sociokulturnih uslova na njega. U vezi s tim Pratt kaže da su “ navike način za razgovor o karakteru pojedinca, a stavovi su način na koji grupa može govoriti o svojstvu grupa.“ (Pratt, 2002: 73) To znači da navike kao takve pripadaju pojedincu, dok stavove artikuliše društvena grupa.

Dewey smatra da je potrebno izdvojiti poželjne osobine društvenog života koje stvarno postoje da bi se one upotrijebile kao kritika neželjenih crta društva, te na taj način predlože kako ispraviti određeno društvo. On smatra da u despotskom upravljanju ne postoji veliki broj zajedničkih interesa, niti slobodne razmjene među članovima grupe. Podjela na povlaštene i potčinjene dovodi do onemogućenosti slobodne razmjene životnog iskustva, što dovodi do jalovosti kulture više klase. Samim tim, takav odnos koji nije slobodan i pravičan dovodi do narušavanja ravnoteže intelektualnih podstreka. To znači nedostatak novine, a samim tim i mišljenja. U tom kontekstu navodi Platonovo gledište o ropstvu : “Platon¹⁹ je definisao roba kao onoga ko od drugog prihvata ciljeve koji rukovode njegovim ponašanjem. Ovaj uslov postoji čak i tamo gdje nema ropstva u pravnom smislu riječi.” (Dewey, 1970: 62) Ropstvo se javlja ondje gdje ljudi ne shvataju društvenu korist rada, i nemaju svoj vlastiti interes. Svaka grupa koja ne teži saradnji s drugim grupama vodi ka krutosti, i na taj način razvija statične i sebične ideale. U tom smislu demokratija objedinjuje u sebi elemente koji društvo vode ka napretku. Demokratija podrazumijeva raznovrsne zajedničke interese i uzajamnu zajedničku saradnju među društvenim grupama, i prilagođavanje društvenih

¹⁹ Platon (427-347.pr. n.e) Pravo ime mu je Aristokle. Rrodom je iz Atene, pripadao je bogatoj aristokratskoj porodici.U Platonovoj filozofiji pojmovi imaju vrijednost posebnih, ontološki utemeljenih, samostalnih, o čovjeku neovisnih ideja. U okviru te idealističke koncepcije Platon rješava sva ostala pitanja.(etička, spoznajna, antropološka i estetska. (Grlić, 1983)

navika novim situacijama. Na ovaj način se javljaju raznovrsni društveni odnosi. U takvoj zajednici obrazovanje igra značajnu ulogu, pri čemu svi članovi društva treba da dobiju jednako obrazovanje da bi mogli da se nose sa novim promjenama u društvu. (Dewey, 1970) Društvo u kojem se stalno dešavaju promjene mora da se pobrine da njegovi članovi dobiju obrazovanje koje potiče ličnu inicijativu, jer u suprotnom neće moći savladati promjene koje dolaze. U tom smislu Thomas S. Popkewitz u knjizi "Inventing modern self and John Dewey" za Deweyevu poimanje demokratije kaže da je "povezanost svijesti i svijeta kroz akciju bio suština demokratije kao načina življenja." (Popkewitz, 2005: 19) Drugim riječima, Popkewitz kaže da demokratija predstavlja način života kroz zajedničku akciju građana demokratskog društva. Dakle, demokratski kapacitet građanina se iskazuje u njegovoj akciji, odnosno u djelovanju koje vodi ka konkretnom cilju koji teži napretku pojedinca i zajednice u cjelini. Kad je riječ o sudbini pojedinca unutar demokratije, Popkewitz smatra da pitanja "o kulturološkoj tezi o modernom ja utjelovljenom u Deweyevom pragmatizmu pretpostavljaju radikalnost političke teze o pojedincu kao svrsishodnom agensu promjene u svijetu ispunjenom nepredviđenim okolnostima. Stabilnost i poredak svijeta više se ne smatraju odgovornošću aristokracije, intelektualnih slojeva i/ili crkvenog poretka. Promjena i stabilnost jesu demokratizirani u smislu da pojedinačna svrha i djelovanje trebaju dati stabilnost i konsenzus svijetu koji je ustrojen kao konstanta promjene i stalna neizvjesnost oko budućnosti." (Popkewitz, 2005: 4). Ovo znači da pojedinac u Deweyevom shvatanju demokratije ima značaj kao jedinka koja je pokretač promjene u svijetu kojeg karakteriše neizvjesnost. Djelovanje pojedinca treba da vodi napretku zajednice kroz vlastiti rast i razvoj. S druge strane, Dalton kaže da je Dewey "jednostavno vjerovao da je za dugoročno preživljavanje demokratije potrebno da građani moraju steći sposobnost provođenja što bolje političke prosudbe prije nego što izborni i drugi mehanizmi mogu biti savršeni za omogućavanje učešća i podrške." (Dalton, 2002: 177).

Dewey svoje shvatanje demokratije povezuje s Platonovim shvatanjem društva. Platon smatra da je društvo dobro organizovano samo kada svaki pojedinac radi ono za šta ima prirodne sklonosti, a zadatak obrazovanja jeste da otkrije te sklonosti te da ih uvježba. Razlog zbog kojeg Platon nije bio u mogućnosti da primijeni svoje ideje jeste to što nije uočio neograničeno mnoštvo djelatnosti koje karakterišu pojedinca i društvenu grupu, smatra Dewey. Platon svodi društvo na tri klase kojima članovi društva pripadaju na osnovu urođenih moći pojedinca. Na taj način se gubi raznolikost težnji u društvu. Glavni nedostatak Platonove teorije, smatra Dewey, ogleda se u tome

što nije shvatio da društvo može da se mijenja, a da pri tome ipak ostane čvrsto. Na taj način on obrazovanje ne vidi kao promjenjivo i zanemaruje činjenicu da bi se postepenim unapređenjem obrazovanja moglo stvoriti bolje društvo. Dewey kritikuje Platona zbog njegovih statičkih ideja, dok on sam smatra da je društvo dinamična kategorija, koja je uvijek u nekom gibanju. (Dewey, 1970) Obrazovanje je važno za demokratsko društvo jer ono usmjerava pojedinca ka zajedničkom djelovanju i zajedničkim interesima. U tom smislu “obrazovanje treba poticati jednako poštovanje čitavog čovječanstva, poštovanje različitih kultura i razvijenu sposobnost razmišljanja o vrijednostima. Obrazovanje može za djecu može izgraditi temelje demokratije.” (Shook, 2014: 33)

Analizirajući razvoj filozofije u XVIII stoljeću, Dewey smatra da se tada javlja zalet prema kozmopolitizmu, u kojem bi čovjek kao pripadnik čovječanstva oslobodio sve svoje sposobnosti, jer u postojećim političkim organizacijama njegove su moći bile sputane i iskrivljene da bi odgovarale interesima vladara. U ovom periodu smatra se da bi obrazovanje u skladu s prirodom osiguralo socijalno društvo. Filozofija vaspitanja osamnaestog stoljeća sadrži predstavu kosmopolitizma, u kome bi pojedinac bio oruđe napretka. Ova teorija nije imala snagu da razvije ovaj ideal što se ogleda u njenom povratku prirodi. Kritika institucionalne idealističke filozofske teorije devetnaestog stoljeća ogleda se u tome što su od nacionalne države stvorile pokretačku snagu i oživjele misao potčinjenosti pojedinca ustanovi. Njemačka klasična filozofija je od nacionalne države načinila posrednika između ostvarenja privatne ličnosti s jedne strane, i čovječanstva s druge. (Dewey, 1970) Popp kaže kako Dewey navodi kao standard prosuđivanja demokratskog društva dva pitanja. Prvo pitanje se odnosi na različitost interesa koji se svjesno dijele, drugo se odnosi na interakciju s drugim ljudima. “Ako se interesi velikog broja ljudi svjesno dijele, dok razmišljaju o raznim problemima, svjesni su da njihova rješenja i i rekonstrukcije prevazilaze njihovo lično blagostanje ili dobrobit njihove šire porodice.” (Popp, 2007: 102) U tom kontekstu svjesno podijeljeni interesi koje posjeduju svi članovi imaju veći potencijal za stvaranje različitih vrsta socijalnih interakcija. Značaj obrazovanja u kontekstu demokratskog društva ogleda se u odgajanju pojedinaca kao budućih nosilaca demokratskog kapaciteta društva. On kaže da “Dewey obrazovanje postavlja kao kriterij za pravilno organizovano društvo.” (Popp, 2007: 102)

Obrazovanje je prema Deweyevom stajalištu način oslobađanja sposobnosti pojedinca koji se neprestano razvija, a upravljen je prema društvenim ciljevima. Dalton smatra da je Dewey vidio

stratešku važnost odgoja djece i obrazovnih praksi u osiguravanju podrške svojoj koncepciji demokratije (Dalton, 2002) Dewey smatra da bi članovi zajednice učestvovali u zajedničkim aktivnostima, to zahtijeva komunikaciju. Simboli potiču komunikaciju, na taj način se rezultati zajedničkog iskustva prenose. Neophodno je da članovi zajednice usvajaju zajednička značenja te nove veze pretvaraju u zajedničke aktivnosti, zajedničke interese i napore. Ljudi su organska bića povezana sa drugima, ali nisu rođeni članovi zajednice. Mlade je putem obrazovanja moguće dovesti u okvire tradicije, stavova, interesa koji karakteriziraju zajednicu. Potrebno je razviti kroz komunikaciju osjećaj postojanja različitih članova zajednice. (Dewey, 1946) Dewey je vjerovao da su procesi komunikacije i participacije u modernim demokratskim državama postali ozbiljno ugroženi i da je to ugrozilo sposobnost građana da donose informirane presude i odluke koje se tiču politike a koje utječu na zdravlje, obrazovanje i dobrobit njihovih porodica i djece. (Dalton, 2002: 179) Demokratija se ne može svesti samo na svoje vanjske manifestacije (demokratski izbori, institucije), ona se, prema Deweyevim riječima, shvata kao način ličnog života koji je određen vjerom u ljudsku sposobnost za inteligentnu procjenu i pružanje šanse za raznolikost koja predstavlja izražavanje razlika drugih osoba i obogaćivanjem vlastitog života kroz njih. Savage kaže da inteligencija ima značajnu ulogu u razvoju jer prije razvoja inteligencije rast je rezultat uzroka i posljedice, a sa inteligencijom je svrsishodan i rezultat sredstava i ciljeva. U tom kontestu Dewey, smatra Savage, je inteligentno zadovoljenje potreba protumačio kao rast. (Savage, 2002) Na taj način "Legitimna nada, a zapravo jedina nada za opstanak i dobrobit u svijetu, napola divljem i napola stranom ljudskim interesima, bit će vjera u ljudsku inteligenciju: njenu sposobnost da organizira i kontrolira te značajke i materijale svijeta što se može uskladiti s onim što je čovjeku potrebno, cijenjeno i željeno." (Thayer, 1952: 15) Na taj način ljudska inteligencija u postavkama prirode i iskustva otkriva svoju funkciju.

Govoreći o odnosu između pragmatičkog mišljenja i demokratije, Honnackerova smatra da "(...) premda ne postoji čvrsta veza između pragmatičkog mišljenja i demokratije, postoji snažan afinitet prema demokratskom načinu života. Demokratija omogućava suočavanje pojedinca sa trajnim razlikama koje se očekuju. Prema pragmatičnom humanizmu, ovaj pluralizam nije samo neizbježan već i plodonosan." (Honnacker, 2018: 15) Ovo znači da je pluralizam značajna vrijednost demokratije, zato što omogućava različitim pojedincima da ispitaju različite probleme i tako dođu do spoznaja koje su korisne za društvo u cjelini, kao i njihov vlastiti razvoj.

Analizirajući odnos između slobode i vlasti unutar participativne demokratije, Savage kaže da “Deweyeva participativna demokratija pomiruje slobodu i vlast na dva načina: Prvo, zasnivanjem autoriteta zajednice na slobodi pojedinaca da podvrgnu postojeća politička uvjerenja kritici i nadmetanju maštovitih alternativa politici; drugo institucijalizacijom metode donošenja odluka na kojoj se zasniva verifikacija intersubjektivnog iskustva zajednice u cjelini.” (Savage, 2002: 13) Stoga autoritet zajednice zahtijeva sudjelovanje autonomnih pojedinaca. U tom smislu individualnost i zajednički dijalog omogućava pojedincu da bude najbolje sredstvo za razvoj kulture koja se prilagođava promjenjivom okruženju.

Kao prigovor njegovom djelu “Obrazovanje i Demokratija” Quinton kaže da se tu radi o mnogo obrazovanja a malo demokratije. On smatra da u pomenutoj knjizi nema odgovarajuće diskusije o slobodi, jednakosti i vladavini zakona, te sudjelovanja i kontrole izvršne vlasti. Smatra da je Dewey demokratiju shvatao uglavnom kao način života. On smatra da ovakav način shvatanja demokratije karakteriziraju dvije glavne osobine. Prva osobina su brojni zajednički interesi i brige, koji igraju važnu ulogu u društvenoj kontroli. Druga osobina je puna interakcija između društvene grupe, sa dosta prostora za komunikaciju. Bitan dio je naglašavanje društvenog. Njegov pokušaj prevazilaženja dualizma najjasnije se ogleda u nastavnoj situaciji, u okviru koje on napada lažnu dihotomiju između sredstava i ciljeva. Dewey je insistirao na unutrašnjoj vrijednosti obrazovnih aktivnosti, tvrdio je da dobri ciljevi proizilaze iz onog što se događa dalje. (Quinton, 2010)

Objašnjavajući značaj liberalizma unutar političke filozofije, Dewey kritikuje individualizam u kontekstu u kojem se on protivi organizovanom društvenom djelovanju, te ukazuje na potrebu za novim individualističkim vrijednostima. On smatra da se raniji individualizam svodio na industrijsku inicijativu i sposobnost zarade. Komentarišući Deweyevu shvatanje pragmatizma, Peters smatra da postoje dva aspekta o u kojima Deweyev ideal dobro govori o našem stanju. Prvo je korištenje praktične inteligencije i potkrepljivanje naukom. Drugo je naglasak na zajedničkim iskustvima, te napad starog individualizma. Peters smatra da Dewey zanemaruje određene karakteristike ljudskog stanja, koje se odnose na zanemarivanje međuljudskih odnosa i vaspitanja emocija. On kaže da je nedostatak Deweyewog pragmatičkog stajališta to što prirodu vidi samo kao nešto što se može iskoristiti u ljudske svrhe. Peters smatra da Deweyu nedostaje osjećaj za strahopoštovanje i čuđenje. Kaže da Dewey zanemaruje čitave dimenzije ljudskog stanja, posebno predosjećaje čovjeka, iracionalnost, njegovu emocionalnu osjetljivost. On smatra da je trebalo

uspostaviti ravnotežu između ličnih preokupacija i javne politike, te da na taj način Dewey nije riješio ove dualizme (Peters, 2010)

Da bismo shvatili značaj liberalizma za demokratiju, Dewey smatra da je prije svega potrebno postaviti pitanje šta je to liberalizam, koji su elementi liberalizma, te ako postoje trajne vrijednosti kako se mogu te vrijednosti održavati. (Dewey, 1963) John Dewey je jedan od onih filozofa na koje je darvinističko učenje imalo snažan utjecaj. U svom djelu “Evolution's First Philosopher” Jerome A. Popp kaže: “ John Dewey je bio prvi filozof koji je prepoznao da Darwinova teza o prirodnoj selekciji ne zahtijeva samo da promijenimo svoje mišljenje o sebi i životnim oblicima oko nas, nego zahtijeva i znatno drugačiji pristup filozofiji.” (Popp, 2007: 1) Dewey je kritikovao prethodnu praksu odbacivanja nauke u filozofskim istraživanjima. U vezi s tim Popp kaže da “Dewey tvrdi da preddarvinovska potraga za adekvatnim objašnjenjem epistemologije i etike, bez obzira na nauku ili izričito odbacivanje nauke nije više prihvatljiva filozofska praksa. Deweyevi spisi predstavljaju razvoj i upotrebu naturaliziranih analitičkih metoda za rekonstrukciju problema i predlaganje rješenja u tradicionalnoj filozofiji.” (Popp, 2007: 2) Značaj Darwinove teorije za Deweyeva istraživanja prepoznaje i Savage, koji kaže da je “Dewey vjerovao da je ideja iz prirodnih znanosti koja je imala najvažnije implikacije na čovječanstvo bila Darwinova teorija o porijeklu i razvoju vrsta kroz prirodnu selekciju; na osnovu ovog gledišta Dewey je iznio svoju odbranu liberalizma. Tri su ključne komponente koje zaslužuju posebnu pažnju: pobijanje svih božanskih priroda – dualizmi, generička sklonost čitavog života ka razvoju ili adaptaciji; i osnova za ispravan metod praktičnog ispitivanja.” (Savage, 2002: 5) U ovom kontekstu, darvinističko objašnjenje odbacuje sva religiozna objašnjenja prirode, te postojanje bilo kojeg dijela prirode izvan prostora i vremena. Odatle proizlazi da svi dualizmi u filozofiji jesu ostaci religioznog dualizma koji razdvaja misao od iskustva. Odatle Darwinova teorija upućuje na oslobađanje od dualizma. Drugi princip ukazuje na evolucijsku prirodu koja predstavlja princip rasta to jeste težnja života ka razvoju i prilagođavanju. Odatle su sve ljudske potrebe rezultat prirodnih potreba i sredine u kojoj žive.

Iako smatra da se riječ liberal prikriveno javlja još u grčkoj misli, u izrekama koje se pripisuju Periklu, da bismo shvatili značenje samog liberalizma, kaže da trebamo poći od Lockove verzije liberalizma u kojoj su “vlade uspostavljene radi zaštite prava koja pripadaju pojedincima prije političke organizacije. Kasnije su ta prava zbrojena u američkoj Dekleraciji o nezavisnosti: prava

na život, slobodu i potraga za srećom. Među prirodnim pravima za Locke²⁰ posebno se ističe “imovina”, koja se ogleda u činjenici da je pojedinac uložio trud u neki prirodni objekt. Ovaj pogled je bio usmjeren protiv nameta na imovinu koju su napravili vladari bez odobrenja predstavnika naroda. Kasnije su ta prava zbrojena u američkoj Dekleraciji o nezavisnosti: prava na život, slobodu i potraga za srećom. Među prirodnim pravima za Locke posebno se ističe “imovina”, koja se ogleda u činjenici da je pojedinac uložio trud u neki prirodni objekt. Ovaj pogled je bio usmjeren protiv nameta na imovinu koju su napravili vladari bez odobrenja predstavnika naroda.” (Dewey, 1963: 4) U tom kontekstu Dewey kaže da “osnova Lockeovog liberalizma jeste zabrinutost za slobodu pojedinca, taj segment je i dalje ostao sastavni dio liberalizma ali je sloboda dobila sasvim drugačije praktično značenje. Suština je bila u tome da se politički segment podredi ekonomskom djelovanju, da poveže prirodne zakone sa zakonima proizvodnje i razmjene, što daje radikalno novi značaj ranijem poimanju razuma.”(Dewey, 1963: 7) Dewey smatra da je društveno dobro rezultat individualnih napora pojedinca da svoje resurse stavi na usluge zajednice, da bi se to ostvarilo pojedinca ne smije ograničavati neka politička represija. Dalton navodi da je Dewey smatrao da zajednice koje su sposobne za formiranje javnosti, postaju univerzalni izraz duha u politici, jer ovo dostignuće upućuje na svjesni dogovor da preuzmemo kolektivnu odgovornost za posljedice ponašanja pojedinaca. (Dalton, 2002) U tom kontekstu Dalton kaže: “Dewey je smatrao da *laissez – faire* liberalizam ima tri važne posljedice za privatni i javni život. Prvo je pretvorio uslove kršćanskog iskupljenja u puritansku formulu za ličnu sigurnost onih koji su naporno radili, spašavali i žrtvovali se. Drugo, psihološka privatizacija duše izbacila je presudu na domenu ličnih preferencija, omogućavajući razliku između ličnog ponašanja za koje se može moralno odgovarati i socijalne posljedice kolektivnog ponašanja koje su prevazišle područje vladavine individualnih namjera i odgovornosti. Konačno, Dewey je vjerovao da su liberalni teoretičari iz devetnaestog stoljeća proizvoljno pokrenuli slijed kroz koji je vjerovatno nastao javni život. On je izjednačio politički razvoj s progresivnom emancipacijom građana od državnog uplitanja ili regulacije. To je bilo jednako reći da građani traže razdvajanje od bilo kakvih veza u zajednici koja ih obavezuje na preuzimanje odgovornosti za posljedice izvan njihove lične kontrole. (Dalton, 2002: 179) Dalton navodi kako Dewey prevazilazi

²⁰ John Locke (1632-1704), engleski filozof. Studirao u Oxfordu prirodne nauke medicinu i filozofiju. U političkoj filozofiji osnivač je filozofski zasnovanog liberalizma. Političke liberalističke doktrine Locke ušle su u američki ustav, onako kako ih je razvio Montesquieu.(Grlić, 1983)

devetnaestovjekovno shvatanje liberalizma. Oni su smatrali da se razvoj izjednačava sa razdvajanjem djelovanja pojedinca od uplitanja države, i odvajanje odgovornosti za posljedice izvan njihove lične kontrole. Time se ugrožavaju demokratski procesi, jer građani nisu sposobni da sami donose odluke koje se tiču politike, a time i na sve ostale segmente života. Dewey smatra da svi članovi društva treba da učestvuju u razvoju demokratske politike, što upućuje na saradnju, koordinaciju i pomirenje između pojedinaca i grupa sa različitim ciljevima i očekivanjima. (Dalton, 2002)

Prema *laissez faireu* Dewey ima ambivalentan odnos, s jedne strane ga prihvata jer sloboda koja je u njegovom temelju omogućava pojedincu da slobodno djeluje i razvija se. S druge strane to djelovanje pojedinca mora biti sinhronizovano sa vrijednostima društvene zajednice u kojoj pojedinac djeluje. Otuda njegova kritika devetnaestovjekovnog shvatanja *laissez fairea* za koji on smatra da je on bio posljedica tadašnjeg stanja prvobitne akumulacije kapitala kao bitne značajke ranog kapitalizma. Međutim, da bi se ostvario sveukupni društveni napredak, potrebno je da pojedinac djeluje u kontekstu zajednice i društva kojem pripada, ali da istovremeno ne bude pod pritiskom represivne državne politike. Jedino tako će pojedinac biti u stanju da svoje sposobnosti stavi u funkciju napretka društva u cjelini. Sve ovo će imati benefit za njega samog na način da će zadržati svoju individualnost i postati koristan član društva u cjelini.

S druge strane Savage kaže: "Asocijalni ili ekonomski individualizam može se definirati kao gledište u kojem je svaki član društva odgovoran za cjelinu zbog toga što ima svoju ulogu u odbrani zemlje i poštovanju života, slobode i imovine drugih članova. Ovo je koncepcija individualne odgovornosti koja je povezana sa ekonomijom *laissez faire* ili „robusnim individualizmom“ koji je toliko popularan među ekonomskim liberalima. Asocijalni individualizam nema direktne veze s Deweyevom koncepcijom individualnosti. Da li su osobe ekonomski individualisti nema veze s tim mogu li se karakterisati usklađenošću, ekscentričnošću ili kreativnom individualnošću. Međutim postoji posredna veza između ekonomskog individualizma i Deweyeve koncepcije individualnosti, a to je gore spomenuta teza o nekompatibilnosti ekonomskog individualizma sa jednakim oslobađanjem za rast članova zajednice u korporativnoj ekonomiji. Kultiviranje kreativne individualnosti je suštinska komponenta oslobađanja pojedinca za traženjem vlastite potrage za onim što je dobro. Za kultiviranje potrebna je praksa. Mi razvijamo naviku izražavanja svoje individualnosti samo izražavanjem svoje individualnosti kao takve. Stoga je za razvoj vrline

potrebno socijalno okruženje koje pruža mogućnost za to. Neki aspekti kombinacije korporativne kapitalističke ekonomije sa minimalnom (*laissez faire*) državom izgleda smanjuje mogućnosti za kreativno sudjelovanje većine članova zajednice u svim aspektima ekonomske proizvodnje, potrošnje, te donošenju političkih odluka. (...) Smanjivanje mogućnosti za političko sudjelovanje mnoge otuđuje (posebno u nižim ekonomskim slojevima) uključenosti u donošenje odluka u zajednici.” (Savage, 2002: 88) Ekonomska nejednakost i isključenost pojedinaca iz nižih društvenih slojeva u procesu donošenja odluka lišava društvo napretka. Savage smatra da je Dewey ponudio opravdanje liberalizma zasnovanog na samorazvoju, model zasnovan na idealima, te opravdava liberalizam kao središnji za određenu teoriju dobrog života. Savage kaže da Deweyev liberalizam pruža instrumentalno opravdanje prava i usredotočuje se na razvoj moralnih i intelektualnih vrlina. Dewey razumije svrhu političke zajednice u oslobađanju svih članova za samorazvoj, a vrijednost dobara i uvjerenja određena je njihovim posljedicama. (Savage, 2002) Savage kaže : “Dewey je vjerovao da socijalne, političke i ekonomske institucije i norme bi se mogle procijeniti na osnovu njihove sposobnosti da se prilagode pojedinačnim potragama za dobrim životom, odnosno samorazvojem, objektivnim uslovima okoline u kojima pojedinac postoji.” (Savage, 2002: 3) U tom smislu kulturne institucije treba da se razvijaju u skladu sa razvojem okruženja.

U svom prigovoru ranijem liberalizmu Dewey navodi da su teoretičari iznijeli svoje istine kao nepromjenjive, i da su njihova tumačenja slobode, individualnosti i inteligencije bila relevantna samo za svoje vrijeme. On kaže da je kriza ranijeg liberalizma povezana s “(...) neuspjehom da se da se razvije ležište za jednu adekvatnu koncepciju inteligencije integrisane sa socijalnim kretanjima dajući im pravac.” (Dewey, 1963: 44) Komentarišući Deweyevu shvatanje individualizma Larry A. Hickman kaže da Dewey “Odbacujući tip individualizma koji je zastupao klasični liberalizam, Dewey ni na koji način nije uputio na tip kolektivism koji bi potopio i uništio individualnost. Suprotno tome, pozvao je na noviji rekonstruirani tip individualizma koji će promovirati energije zajednica na načine koji će služiti za razvoj talenata i interesa svakog člana tih zajednica u nastojanju da razviju potencijal i potaknu rast. Ukratko, pozivao je na napore zajednice da podstaknu procvat individualnosti, što bi zauzvrat podstaklo veći procvat života zajednice.” (Hickman, 2006: 68-69)

Dewey kaže da liberalizam treba da osigura slobodu i mogućnost pojedinca da realizuje svoje potencijale. U tom kontekstu kaže: "Ukratko liberalizam sada mora postati „radikalan“, što znači radikalnu percepciju o nužnosti temeljitih promjena ustroja institucija i odgovarajuće aktivnosti kako bi se promjene mogle provesti." (Dewey, 1963: 62) On smatra da se primjenom akcije opće ostvarenje liberalizma formulira kao konkretan program djelovanja. Savage smatra da se "dualizmi koji su središnji za trenutne liberalne/komunitarne rasprave u političkoj teoriji (...) mogu svesti na jednu glavnu razliku – pretpostavljenu dihotomiju između zajednice koja je izgrađena oko posebne koncepcije "dobrog života", s jedne strane, i društva koje se bavi isključivo zaštitom pojedinačnih prava i slobode, s druge strane." (Savage, 2002: 1)

Savage kaže da su prema Deweyevom shvatanju izvorne vrijednosti liberalizma sadržane u okviru krilatice francuske revolucije - sloboda, jednakost i bratstvo. On kaže da Dewey objašnjava da se suština zahtjeva za slobodom ogleda u potrebi za uslovima koji će omogućiti pojedincu da da doprinos interesima grupe. Jedna od najznačajnijih liberalnih vrijednosti je sloboda. Paringer kaže da je Dewey osjećao da bi kroz novi pojam "slobode" mogao objediniti odnos između pojedinca i društva. (Paringer, 1990) Tokom povijesti sloboda je imala različita značenja. U tom kontekstu Dewey kaže: "U jedno vrijeme sloboda je označavala oslobađanje od ropstva, u drugi čas puštanje klase iz kmetstva. Tokom sedamnaestog i početka osamnaestog stoljeća značilo je oslobađanje od despotske dinastičke vladavine. Kasnije je to značilo oslobađanje industrijalaca od nasljeđenih pravnih običaja koji su ometali uspon snaga ljudske proizvodnje. Danas to znači oslobađanje od materijalne nesigurnosti i od prisila i represija koje mogu spriječiti mnoštvo da učestvuju u ogromnim kulturnim izvorima koji su nam pri ruci. Sloboda uvijek ima veze sa nekim razredom ili grupom koja pati na poseban način od nekog oblika ograničenja koje se vrši raspodjelom moći koja postoji u savremenom društvu." (Dewey, 1963: 48)

Za Deweya se suštinski problem slobode ogleda u odnosu izbora prema nesmetanom efikasnom djelovanju. Ključno je što izbor nije puki nagon, ćud ili volja, niti je efikasna akcija koja se na osnovu moći treba učiniti. Izbor predstavlja sposobnost namjernog mijenjanja postavki. Sloboda stoga nije impulsivno kretanje apstraktnog, predsocijalnog pojedinca prema datom cilju, nego inteligentno usklađivanje navika koja teži ka svrsi postajanja inteligentnim ljudskim bićem. (Piters, 2010) Savage smatra da Dewey razumijeva slobodu kao univerzalni i nepromjenljivi princip (Savage, 2002).

On jednakost tumači kao pravilnu raspodjelu posljedica pridruženog djelovanja, tj. jednaku priliku da se ostvari svoj potencijal. Sloboda i jednakost nisu mogući izvan prave zajednice, u tom kontekstu je bratstvo neophodno da bi se realizirala prethodna dva segmenta. U tom kontekstu Savage kaže da Dewey smatra da: “(...) demokratska zajednica zahtijeva od pojedinaca da doprinesu kolektivnoj dobrobiti koja je sama po sebi sredstvo za individualni samorazvoj.”(Savage, 2002: 117)

Deweyevo shvatanje demokratije ogleda se u tome da je demokratija društvena pojava, a da je pojedinac ključni faktor demokratskog kapaciteta društva. U konceptu pragmatičkog humanizma rekonstrukcija demokratije ima prvorazredni značaj, jer se tu otvaraju mogućnosti za rast i razvoj pojedinca kao nosioca demokratskog kapaciteta, što se postiže rekonstrukcijom u području obrazovanja, morala, religije, nauke i umjetnosti. Obrazovanje ima poseban značaj u tom procesu jer se kroz njega pojedinac usmjerava ka zajedničkim ciljevima kroz vlastito djelovanje, pri čemu se poseban akcenat stavlja na poticanje individualnih sposobnosti svakog pojedinca. Demokratija se razvija unutar konkretnog društva i sistema vlasti. Dewey povezuje shvatanje liberalizma s darvinističkom teorijom, pri čemu rast i razvoj predstavljaju osnov samog društva. Mnogi autori su prepoznali originalnost Deweyeve koncepcije u kontekstu povezivanja darvinističke teorije s njegovom filozofijom. On u svom liberalizmu kao osnovne elemente navodi slobodu, ravnopravnost i bratstvo. Pri tome je sloboda pojedinca uvjet za njegov doprinos zajednici.

3.4. Rekonstrukcija koncepta nauke i umjetnosti

U svojoj koncepciji pragmatičkog humanizma Dewey je veliku pažnju poklanjao rekonstrukciji koncepta nauke i umjetnosti. Razlog za to je što i nauka i umjetnost imaju pragmatičku funkciju, koja se ogleda u tome da na različite načine pristupaju istim problemima. Istovremeno, to su oblasti koje imaju za cilj da poboljšaju čovjekov život u određenom društvenom okruženju. Važno je reći da on nastoji povezati nauku i umjetnost, jer su to prirodni ljudski afiniteti. Zbog toga je smatrao da su nauka i umjetnost neophodni za razvoj samog čovjeka u demokratskom društvu, pri čemu se oni posmatraju iz konteksta društva kojem pripadaju. Zbog toga je Dewey kritikovao nauku koja nije bila otvorena za nove ideje i nove metode: “Sve dok se ne uzdrma dogma o fiksnim nepromjenjivim tipovima i vrstama, o uređenju koje se zasniva na višim i nižim klasama, potčinjavanje prolaznog individualnog onome univerzalnom ili rodu sa vladajuće pozicije u nauci, bit će nemoguće da se nove ideje i metodi odomaće u društvenom i moralnom životu. Ne čini li nam se da je onda intelektualni zadatak dvadesetog stoljeća da učini taj posljednji korak? Kada se taj korak načini krug naučnog razvoja bit će zaokružen, a rekonstrukcija filozofije postat će gotova stvar.” (Dewey, 2004: 74) To znači da je potrebno redefinirati dosadašnji model razmišljanja i djelovanja u nauci.

Naučna revolucija ogromnog obima koja nije pošteđjela niti jedan detalj iz korpusa uvjerenja o prirodi, fizikalnom i onom ljudskom, pratila je promjene u različitim područjima: ekonomskim, političkim i crkvenim. Svijet u koji su nekada vjerovali filozofi zatvoren je svijet, dok je svijet moderne nauke otvoreni svijet, svijet koji prevazilazi bilo koju granicu prema vani. Dewey smatra da su riječi kao potencijalnost i razvoj kojima obiluje aristotelijansko mišljenje zaveli mnoge na pogrešan put jer su mu pripisivali moderno značenje. U klasičnoj srednjovjekovnoj misli, značenje ovih riječi, rigidno je determinirano svojim kontekstom. Na taj način evolucija ne znači kao u modernoj nauci, izvor novih formi, već monotono uvrtnje u prethodno priređenom krugu promjene. Potencijalnost u tom kontekstu znači puku mogućnost da neka stvar ponavlja taj rekurentni proces svog roda i na taj način postane specifičnim slučajem vječnih formi od koje se sastoje sve stvari, umjesto da implicira pojavu nečeg novog. (Dewey, 2004) U tom kontekstu

Dewey je smatrao da će uklanjanjem zastarjelog stava o sigurnim temeljima nauka, nauka zapravo ojačati. (Dalton, 2002)

Dewey definiše nauku kao predočavanje logičkih implikacija svakog znanja. U tom kontekstu on kaže: “Stoga je ideal svake naučne organizacije da svaka zamisao i tvrđenje treba da je takve vrste da proizlazi iz jednih, a da vodi drugim zamislima i tvrdnjama. Pojmovi i sudovi uzajamno pretpostavljaju i podupiru jedni druge.”(Dewey, 1970: 135) On smatra da u razmatranju svake nauke treba poći od prvobitnih uvjeta i razmatrati ih u kontekstu posljedica: “Za Deweya, analiziranje, opisivanje i objašnjavanje pojave bilo kojih događaja zasniva se na proceduri gledanja događaja iz dva smjera:

- 1) prethodne uvjete koji su doveli do događaja, i
- 2) posljedični uslovi do kojih događaj vodi. Dewey kaže da je ovaj postupak srce svake nauke.” (Eames, 2003: 23)

Temelji moderne nauke su promjena, kretanje i procjenjivanje događaja na osnovu posljedica: “Nakon zatvorenog univerzuma, nauka sada predstavlja univerzum beskonačnog prostora i vremena, bez granica na svojim krajevima, univerzum beskonačne kompleksnosti interne strukture, poput svoje vanjske beskonačnosti. Stoga, to je jedan otvoreni svijet, beskonačno šarolik svijet, koji jedva da se može nazvati univerzumom u starom smislu tog termina; tako mnogostruk i dalekosežan da ga ne može sumirati niti obujmiti niti jedna formula. Promjena, a ne fiksnost postala je mjera “stvarnosti” ili energija bitka; promjena je sveprisutna. Zakoni za koje je moderni naučnik zainteresiran, zakoni su kretanja, generiranja i posljedica.” (Dewey, 2004: 65) U tom kontekstu pragmatički stav ogleda se u primjeni eksperimentalnih metoda koje trebaju da budu usmjerene prema čovjekovoj dobrobiti. Na taj način je određuju potrebe konkretnog društva i povijesni kontekst zajednice: “Pragmatizam je bio posmatran kao sistem razuma za humanizaciju stvaralačke snage nauke.” (Popkewitz, 2005: 22) Dalton smatra da je najveći Deweyev doprinos u rekonstrukciji nauke u uvjerenju da je potrebno vršiti interdisciplinarna istraživanja i posmatrati nauku kao društveno i javno dobro: “Vjerovao je da bi se budućnost prirodnih i društvenih nauka mogla najbolje osigurati ako njihovi praktičari usvoje interdisciplinarnu perspektivu, ukoliko primijene eksperimentalne metode ispitivanja i predvide potencijalne primjene i javne posljedice svojih otkrića. Nikada se nije odrekao svog uvjerenja da je nauka javno vlasništvo, čije metode mogu i trebaju biti uključene u službu ljudskog prosuđivanja i blagostanja.” (Dalton, 2002: 8) Da

je društvena funkcija nauke u pragmatizmu bila najbitnija, smatra i Ana Honnacker. Govoreći o tome navodi da “iz perspektive pragmatičkog humanizma, nauka nije neutralna, objektivna potraga za istinom, već je vode interesi i potrebe, uzimajući u obzir mjesto u konkretnom društvenom i povijesnom kontekstu.” (Honnacker, 2018: 28) I ovdje se naglašava činjenica da se viđenje nauke treba posmatrati iz konkretnog društvenog konteksta. Dewey kritikuje doktrine koje su važile u prethodnim stoljećima jer su se one bazirale na učenju o finalnom uzroku: “Svi naučni reformatori šesnaestog i sedamnaestog stoljeća neizostavno se slažu da je doktrina o finalnom uzroku pravi uzrok propasti nauke. Zašto? Zato što ona naučava da su prirodni procesi vezani za određene fiksne ciljeve čijem ostvarivanju moraju nastojati.”(Dewey, 2004: 69) Moderna nauka ne traga za fiksnim formama, a u tom kontekstu eksperimentalni metod nastoji inducirati promjene. Čovjek nauke eksperimentira s formama koje ostaju nepromijenjene i primjenjuje ih na to i takvo stanje sve dok se nešto ne počne dešavati. Predstavnici moderne nauke polaze od toga da se promjena dešava stalno, te da je mirovanje prividno i postoji kretanje u svakoj stvari. Ovakvi procesi su skriveni opažaju, a način saznavanja procesa nalazi se u izlaganju stvari novim okolnostima sve dok promjena ne postane očigledna. Ono čemu treba pokloniti pažnju je stvar koja se javlja nakon što se stavi pod hrpu velike raznovrsnosti okolnosti, koje nam omogućavaju da uvidimo kako se ona ponaša. Na taj način dolazi do promjene u ljudskom postupanju više nego se čini na prvi pogled. Stvari u tom kontekstu jesu ono što se njima može učiniti, i ono što se s njima može učiniti. U ovom kontekstu dešava se promjena u čovjekovom stavu prema predmetnom svijetu. Priroda postaje nešto što treba da bude podređeno ljudskim potrebama. Promjena u ovom smislu ima značenje novih mogućnosti. Tako je nužno naučiti o promjenama, da bi smo bili u stanju njima ovladati i usmjeriti ih u željenom pravcu. Na taj način spoznaja postaje praktična, a prestaje biti kontemplativna. Ova promjena ne znači da čovjek prestaje biti biće imaginacije. Ideja u ovom kontekstu predstavlja sugestiju nečeg što treba da se uradi, ili načina na koji se nešto treba uraditi. (Dewey, 2004) Nastavljajući svoj koncept rekonstrukcije nauke, on je povezuje s demokratijom: “Deweyeva socijalna i politička teorija pronašla je konkretan izraz u njegovom pokušaju u djelu “Javnost i njeni problemi” i drugim esejima, kako bi objasnio kako nauka može biti angažirana u službi demokratije i javnog interesa.” (Dalton, 2002: 179)

Dewey smatra da se društveni odnosi bazirani na odnosu suverena i podanika, preslikavaju na prirodu. Ideja zakona ili univerzalnog ostaje prožeta utjecajem vođenja koji se provodi odozgo prema onome što je po prirodi inferiorno. Grčkoj ideji kontrole srednji vijek dodaje ideju

zapovijedanja superiorne volje. Na taj način se dešavanja u prirodi razumiju kao ispunjenje zadatka onog koji ima autoritet. U tom kontekstu s destrukcijom ideje o zemlji kao središtu univerzuma dešavaju se značajne promjene u području nauke. On smatra da s tim stajalištem nestaje ideja zatvorenog univerzuma i definiranja nebeskih granica. Inspirativnim izazovom, postaje ono “zauvijek nepoznato”, umjesto da zastrašuje i odbija. Obnavljanje istraživanja postaje garancijom neiscrpnih mogućnosti progresu. (Dewey, 2004)

Dewey smatra da je potrebno poći s novih polazišta u nauci. Dalton smatra da je “Dewey nastojao premostiti jaz između umjetničkog stvaranja i naučnog istraživanja.” (Dalton, 2002: 151). Svoja istraživanja estetike i umjetnosti Dewey je započeo relativno kasno (Philström, 2011). Definišući pojam umjetnosti, Dewey polazi od teze da je umjetnost kreativni proces, koji za rezultat ima nešto što naša čula mogu percipirati: “Umjetnost označava proces činjenja ili stvaranja.... Umjetnost uključuje oblikovanje gline, drobljenje mramora, lijevanje bronz, polaganje pigmenata, izgradnju zgrada, pjevanje pjesama, sviranje instrumenata, izvođenje rola na sceni, prolazak kroz ritmičke pokrete u plesu. Svaka umjetnost radi nešto s nekim fizičkim materijalom, tijelom ili nečim izvan tijela, sa ili bez upotrebe interventnih alata i s ciljem stvaranja nečeg vidljivog čujnog ili opipljivog.” (Dewey, 1980: 47)

Govoreći o razlici između naučnika i umjetnika, Dewey kaže da “znanstvenika prije svega zanima razrješenje napetosti između posmatranja i mišljenja, za razliku od umjetnika, on koristi svoje rješavanje takve napetosti kao odskočnu dasku za dalja ispitivanja.”(White, 2002: 26) S druge strane, umjetnik otpor i napetost kultivira zbog njihove uloge u stvaranju odmah zadovoljavajućeg iskustva. U tom smislu se može zaključiti da “iskustvo koje je pretežno intelektualno, također ima estetski kvalitet i razlikuje se od pretežno umjetničkog iskustva samo u njegovim naglascima materijalima.” (White, 2002: 27) To znači da umjetničko i intelektualno iskustvo imaju emocionalni kvalitet koji se odmah osjeća kada se konzumira bilo koje od njih. Ovo se zapravo uklapa u osnovnu Deweyevu ideju da su umjetnost i nauka dvije strane iste medalje. Poredeći proces razmišljanja kod umjetnika i naučnika, Dewey kaže da: “Budući da percepcija odnosa između onog što je učinjeno i onoga što je prošlo predstavlja djelo inteligencije, i zato što umjetnik u procesu svog rada kontrolira svojim shvatanjem veze između onoga što je već učinio i onoga što treba učiniti sljedeće, ideja da umjetnik ne razmišlja tako pažljivo i prodorno kao naučni istraživač je apsurdna. Slikar mora svjesno podvrgnuti učinku svakog poteza četkom ili neće biti svjestan šta

radi i kamo ide. Štaviše, mora vidjeti svaku određenu vezu činjenja i prolaska u odnosu na cjelinu koju želi provesti. Shvatiti takve odnose znači misliti i jedan je od najzahtjevnijih načina mišljenja.” (Dewey, 1980: 45) Dewey odbacuje tezu prema kojoj u umjetnosti nije potrebno razmišljanje, već samo kreativnost. Umjetnik također mora razmišljati o svakom koraku u stvaranju svog umjetničkog djela. Na taj način se uspostavlja veza između dijelova i cjeline, koji, kako kaže Dewey, predstavlja jedan od najzahtjevnijih načina mišljenja: “Učinkovito razmišljati u smislu odnosa kvaliteta jednako je ozbiljan zahtjev za razmišljanjem kao i razmišljati u smislu simbola, verbalnih i matematičkih. Uistinu, budući da se riječima lako manipulira na mehanički način, stvaranje prave umjetnosti vjerovatno zahtijeva više inteligencije nego što je to slučaj sa većinom takozvanog razmišljanja koje se nastavlja među onima koji se ponose time što su intelektualci.” (Dewey, 1980: 46)

Tragajući za porijeklom umjetnosti i nauke, on je povezao umjetničko stvaranje s interakcijom živih bića sa okolinom. U tom kontekstu Dewey smatra da je iskustvo organizma u svijetu kroz njegove borbe i dostignuća, umjetnost u klici. To dalje znači da je sam život jedna vrsta umjetnosti. (White, 2002) Dewey je smatrao da je kreativnost jedna vrsta otkrića, kao i da je u nauci, jednako kao i u umjetnosti, potrebna kreativnost: “Nauka je bila u najboljem redu, insistirao je Dewey, kada je približila estetske standarde prosuđivanja kojima je kreativnost sinonim za otkriće.”(Dalton, 2002: 173) On smatra da umjetnost i nauka na različite načine oživotvoruju neživu materiju, što se pokazuje u svakoj drugoj sferi ljudskog života: “Dewey je vjerovao da se može demonstrirati kroz umjetnost da isti proces koji pokreću percepcije daju oblik i funkciju neživoj materiji djeluje u naučnom istraživanju i u bilo kojoj sferi koja je presudna za ljudsko razumijevanje (...)” (Dalton, 2002: 14) Savage kaže da je: “Umjetnost u smislu koji koristi Dewey je primjenjiva na nauku, tehnologiju i etiku, kao i na slikarstvo i književnost. To je primjena mašte na neki aspekt objektivne stvarnosti.” (Savage, 2002: 67). To znači da on smatra da je Deweyva koncepcija umjetnosti primjenjiva na svaki oblik objektivne stvarnosti. U umjetnosti kao iskustvu, Dewey sugerira da, da bismo razumjeli značenje umjetničkih proizvoda, prvo moramo krenuti “zaobilaznim putem” kroz “uobičajene snage i uslove iskustva koje obično ne smatramo estetskim.” (Philström, 2011: 118) To znači da estetske kvalitete miruju u našem svakodnevnom iskustvu.

Dewey smatra da je značenje uobičajenog iskustva izraženo u našem iskustvu umjetnosti, što implicira da u umjetničkom stvaranju nema ništa tajanstveno ili onostrano. On kaže da ljudi zajedno sa svim živim bićima nastoje uspostaviti harmoniju sa svojim okruženjem, ovo stanje harmonije je srodno estetskom. Bez takve ravnoteže rast nije moguć. (Philström, 2011) On umjetnost povezuje sa svakodnevnim iskustvom života: “Umjetnost je način življenja sa takvom brigom za svakodnevno, obično, uobičajeno, na taj način estetsko može ući u svakodnevno iskustvo. Ovakav način gledanja umjetnosti petvara humanost i takozvanu rutinu svakodnevnog iskustva u neku vrstu estetskog življenja.” (Eames, 2003: 80) U tom smislu on tvrdi “da velikom dijelu našeg iskustva nedostaje taj estetski kvalitet u područjima poput posla, kućnog života i škole (...)” (Eames, 2003: 81) Objašnjavajući pojam estetskog, on kaže da se riječ “estetsko” odnosi, kao što smo već primijetili, na iskustvo koje cijeni, doživljava i uživa. (Dewey, 1980: 47) On smatra da estetsko “(...) predstavlja pojačani razvoj osobina koje pripadaju svakom iskustvu.” (Dewey, 1980: 46) Povezujući estetsko sa svakodnevnim životom Philström smatra da je “krajnji cilj Deweya dovesti ovaj “rekonstruirani” osjećaj estetskog senzibiliteta i angažmana s umjetničkim djelima u svijet naših svakodnevnih aktivnosti. ... Živjeti život kao umjetnost zahtijeva da sva naša iskustva donekle pripadaju estetskom obliku.” (Philström, 2011) Drugim riječima, Dewey smatra da su ljudska iskustva u biti estetska. Na pitanje da li umjetničko djelo uistinu mora biti estetsko, Dewey odgovara: “Ako njegova percepcija nije ujedno i estetske prirode, to je bezbojno i hladno prepoznavanje učinjenog, koje se koristi kao poticaj za sljedeći korak u procesu koji je u osnovi mehanički.” (Dewey, 1980: 48)

“Zadatak socijalne inteligencije je učiniti estetiku dostupnijom u svim našim postupcima i kreacijama.” (Philström, 2011:119) Taj se zadatak prije svega odnosi na likovnu i scensku umjetnost. Na taj način umjetnost kao iskustva bogate su prijedlozima za poboljšanje našeg života kroz iskustvo s umjetnošću (Philström, 2011) U likovnoj umjetnosti Dewey se zalaže za naturalizam, u kojem se isprepliću različiti segmenti ljudskog djelovanja: “Dewey postavlja svoje ispitivanje likovne umjetnosti u okviru ovog šireg projekta. Umjesto dualizama, Dewey daje naturalistički prikaz koji naglašava kontinuitet između biološkog, socijalnog, i intelektualnog.” (Philström, 2011: 117) Dewey opet naglašava da je u intelektualnom iskustvu sadržano estetsko, jer je to uvjet njegove vjerodostojnosti i cjelovitosti: “Estetsko se ne može oštro odvojiti od intelektualnog iskustva, jer ono drugo mora imati estetski pečat, da bi samo po sebi bilo cjelovito.” (Dewey, 1980: 38)

Savage kaže da se u “Deweyevoj teoriji umjetnosti kreativnost pokazuje kao interakcija subjektivnosti i objektivnosti. (Savage, 2002: 12) On kaže da je “umjetnost, prema Deweyevoj teoriji, sinteza subjektivnosti i objektivnosti. Subjektivna komponenta je mašta pojedinca, a objektivna komponenta je već postojeće tijelo kulture značenja. Sva istinska kreativnost započinje jedinstvenom perspektivom cilja (ili, tačnije, intersubjektivnog) problema ili zabrinutosti.” (Savage, 2002: 46). To znači da umjetnički čin mora imati neki objektivni cilj, do kojeg se dolazi kroz subjektivnu kreativnost. Govoreći o Deweyevom shvatanju umjetnika, Eames kaže da se “veliki dio Deweyeve analize umjetnosti i umjetnika okreće umjetniku kao tvorcu, stvaraocu umjetnosti i kao gledaocu ili uživatelju u onome što jest stvoreno. Stvaralac umjetnosti, je živo perceptivno stvorenje, koje opaža značenja koja izbjegavaju uobičajeno, ali su ugrađena u patnje i proživljavanja iskustva. Sva je umjetnost senzualna, ali nije senzualna u tradicionalnom empirijskom značenju.”(Eames, 2003: 79) To znači da je umjetnik ključan za bit samog umjetničkog čina. Za Deweya estetska dimenzija ljudskog iskustva ima značajnu ulogu. Savage kaže da je Deweyjevo poimanje individualnosti usko povezano sa umjetnošću, budući da se individualnost odnosi na jedinstvenost osobe a samim tim i kreativnost. U razumijevanju odnosa između subjektivnosti i objektivnosti u umjetnosti, Savage navodi shvatanja Deweya i Goethea. U tom kontekstu on kaže da su: “(...) Dewey i Goethe umjetnost (kreativnost, individualnost) vidjeli kao nužnost za bavljenjem pitanjima objektivne istine i neistine, koja kao takva zahtijeva interakciju subjektivnosti i objektivnosti, upravo zato što je kreativnost više nije samo stvar ukusa, ona je podjednako potrebna za razvoj kulture, kao što je kultura potrebna za razvoj pojedinca.” (Savage, 2002: 78) Kao glavnu razliku između Goethea i Deweya, navodi to što je za Goethea objektivnost izvedena iz nekog duhovnog izvora istine, dok je za Deweya izvedena iz kontigentne stvarnosti.

Dewey smatra da “umjetnost u biti reektira percepcijsku slobodu koju ljudi doživljavaju kao fizički utjelovljena bića, koja su u stanju odabrati ono što vide i kako se osjećaju, odbacujući ono što je nebitno i sabijajući i pojačavajući ono što je značajno. Pri tome ljudi mogu kontrolirati proporcionalnost između polja vida i relativne veličine, oblika, težine i kretanja tijela kojom mi komuniciramo unutar tog polja. Naše iskustvo gravitacije pruža osnovne usporedbe s kojom treba prosuditi kavalitete umjetnosti kojima se divimo, takve kao osjećaj beztežnosti ili bezvremenosti koji se izražava u velikim djelima umjetnosti.” (Dalton, 2002: 163) To znači da je umjetnost povezana s percepcijom, jer se kroz nju odražava sloboda umjetnika kao fizičkog bića. S druge

strane, velika umjetnička djela pobuđuju u nama i osjećaj bezvremenosti, što se povezuje s njihovom vrijednošću.

Umjetnost i nauka u Deweyevu učenju imaju važnu ulogu u modernom društvu. Da bi tu ulogu mogle ostvariti, mora se izvršiti rekonstrukcija starih koncepata, kako bi se sa novih polazišta ostvarila njihova pragmatička uloga. One su bitne strane ljudske duhovnosti i predstavljaju različite forme ostvarenja čovjeka. Za nauku je ključno da ona stalno preispituje istine do kojih je došla, što ujedno predstavlja uvjet za stalni rast. S druge strane, za umjetnost je ključna kreativnost, koja predstavlja jedinstvo subjektivnog i objektivnog. On umjetnost i nauku povezuje s demokratijom, jer je jedino u demokratskom društvu kao otvorenom moguć rast. Zbog svega toga nauka i umjetnost igraju značajnu ulogu u Deweyevom konceptu pragmatičkog humanizma, kao temeljnog načina njegova filozofiranja.

3.5. Rekonstrukcija koncepta obrazovanja

U koncepciji pragmatičkog humanizma Johna Deweya, rekonstrukcija koncepta obrazovanja ima veliki značaj u smislu da obrazovanje obuhvata sve segmente života pojedinca. Takođe kroz promišljanje odnosa između obrazovanja i demokratije, obrazovanje se nameće kao jedna od najznačajnijih tema za ukupni razvoj i preobražaj demokratskog društva. Dewey je smatrao da u osiguravanju koncepcije demokratije obrazovanje igra ključnu ulogu. "Dewey pokazuje kako ideja demokratije kao "načina zajedničkog priopćenog iskustva" uspostavlja kriterij za reorganizaciju savremene obrazovne prakse. Demokratija može postojati samo ako se praksa rekonstruiše tako da sve osobe u principu mogu ostvariti svoj potencijal kao ljudska bića." (Hansen, 2006: 9) Na taj način se sama ideja demokratije podrazumijeva u suštinskom razumijevanju obrazovanja kao rekonstrukcije koji podrazumijeva rast svih ljudi, pri čemu je uvjet za razvoj demokratije obrazovanje pojedinca u kontekstu njegovog doprinosa kolektivnim ciljevima. Philström kaže da Dewey naglašava značaj transformacije obrazovanja, pri čemu je naglašavao značaj međusobne ovisnosti i komunikacije. "Dewey tvrdi da škola treba da preuzme posao nastavnih zadataka i vještina koje su ranije bile podučavane kod kuće: rad na metalu i drvetu, tkanje, šivanje i kuhanje naprimjer. ...Takođe nam kaže da škola nastoji potaknuti duh slobodne komunikacije, razmjenu ideja." (Philström, 2011: 164) Shvatajući obrazovanje kao promjenjivu kategoriju Dewey naglašava asocijativnu prirodu obrazovanja. U tom smislu Hansen kaže da "obrazovni rad ne uklapa fiksne dijelove ljudske slagalice. To je umjetnost življenja. To je asocijativni način života." (Hansen, 2006: 177) Dewey je mnogo pisao o obrazovanju i njegovom značaju za demokratiju. U tom smislu dao je značajan doprinos demokratskoj teoriji povezivanjem kuće, škole i društva, jer onim što se uči u školi i porodici, utiče i na shvatanje djece o tome kako biti član demokratskog društva. (Philström, 2011) Dewey je u proces socijalizacije koji je sastavni dio obrazovanja uključivao moralnu i političku dimenziju. Njegov pragmatički humanizam u centar stavlja iskustvo; u tom kontekstu Dalton kaže: "Dewey je poznat po svom iskustvenom pristupu obrazovanju izraženom motom "učiti radeći". (Dalton, 2002: 1) Dewey kaže da je iskustvo tokom historije bilo shvaćeno na različite načine. Tako je za Platona iskustvo značilo robovanje prošlosti i običaju. Iskustvo je bilo jednako ponavljanju i slijepoj pokornosti. Sa Baconom se događa preokret, iskustvo se javlja kao kao oslobađajuća moć, te ono što otkriva nove činjenice i istine.

Iskustvo nije više u službi običaja, već napor usmjeren ka progresu. (Dewey, 2004) Početni stupanj mišljenja, smatra Dewey, jeste iskustvo. Mišljenje i iskustvo se često smatraju odvojenim područjima. U procesu nastave glavna greška se ogleda u tome da se kod učenika ne može pretpostaviti iskustvo. Dewey smatra da je pretpostavka učenja u tome da se pruži nešto novo, što još nije povezano sa postojećim navikama. Problemi sa kojima se susreće učenik u procesu učenja unutar učionice, samo je primjenjiv unutar školskog sistema, a ne u životu. Da bi čovjek mogao da misli, neophodna su mu određena iskustva. Čovjek treba da stekne sposobnost da svoja iskustva upotpuni korištenjem iskustava drugih ljudi. Ono što je nedostatak obrazovanja jeste da znanje koje učenici steknu u školi jesu samo činjenice koje učenik nije u mogućnosti primijeniti u iskustvu. Misao predstavlja istraživanje novog područja, nepoznatog. Stvaralačka originalnost predstavlja način da se ono svakidašnje koristi onako kako to do tada niko nije uradio. Originalnost mišljenja ogleda se u tome da iznosi poglede čija vrijednost ranije nije uočena. (Dewey: 1970) Hansen posebno potcrtava Deweyevu pragmatičnu koncepciju znanja, te u tom smislu kaže da je “znanje drugo ime za ponašnje koje se provodi s inteligencijom, predviđanjem i sviješću o ishodima prethodnih uslova i radnji. Za Deweya znanje nije skladištenje informacija, nego sposobnost efikasnog djelovanja u svijetu.” (Hansen, 2006: 13) Dewey smatra da “znanje opisuju ljudsko ponašanje u svijetu, a ne ono što je inertno pohranjeno, bilo u enciklopedijama ili u glavi.” (Hansen, 2006: 167)

Iskustvo u obrazovanju ima veliki značaj za Deweya. Objasnjavajući Deweyevo razumijevanje pojma iskustva, Thayer kaže da “iskustvo” označava interakciju organizma sa njegovim okruženjem. Značaj Deweyeve koncepcije iskustva ogleda se u pružanju materijala i metoda istraživanja (posebno kao što je izloženo u prirodnim naukama). Taj značaj metoda istraživanja ne može biti prenaplašen. Čovjek kroz doživljavanje prirode, razvija tehnike za oplemenjivanje iskustva, čineći ga bogatijim i značajnijim. On smatra da se dubina značenja sadašnjosti ogleda u povezivanju vlastitih prošlih i i tuđih iskustava. On navodi da je Deweyev naglasak na iskustvu naveo kritičare da pitaju Deweya, kako se događaji koji su se pojavili prije više miliona godina, a za koje pronalazimo dokaze, mogu objasniti u smislu iskustva. To implicira da se ovakvi događaji trebaju razmatrati izvan iskustva. Prema Deweyu ne možemo govoriti o događajima izvan iskustva. Dewey smatra da se polazište svakog nagađanja o prošlosti i budućnosti odvija u okviru materijala sadašnjeg iskustva. On ne negira postojanje prošlosti i dolazak budućnosti, ali ono što možemo znati iz prošlosti određeno je iskustvom. (Thayer, 1952) Nathanson kaže se Dewey vodio

sloganom “učimo radeći” u tom smislu on smatra da se “(...) na obrazovanje ne smije gledati pasivno, kao na način na koji se već uspostavljeno znanje ulijeva u djecu kao u posude. Suprotno tome, obrazovanje je prvo i najvažnije pitanje aktivnog učešća.” (Nathanson, 1951: 75) Shook smatra da je za Deweya “Obrazovanje je po svojoj prirodi najmoćnija društvena sila u bilo kojem društvu koja daje prednost sposobnostima narednih generacija da probiju kulturne norme i političke strukture .” (Shook, 2014: 12)

Dewey je insistirao na tome da treba postojati neraskidiva veza između učenja u školi i učenja van škole. Obzirom da bi se u školi trebali promovirati zajednički interesi, škola bi i sama trebala biti minijaturna demokratija. Smatrao je da, ako se u škole uvede više praktičnih aktivnosti, obrazovanje će se razvijati kroz zanimanje, a ne za zanimanje. Zalagao se za uvođenje procesa uključenih u industrijski život; na taj način život škole bi bio aktivniji, i povezan sa naukom. (Peters, 2010) Dewey se zalaže za pragmatički a ne tradicionalni pristup obrazovanju kao društvenoj djelatnosti: “Umjesto tradicionalnog pristupa, koji je štetno djelovao na mnoge pojedince, projektna metoda nove obrazovne filozofije usmjerena je na prikupljanje doprinosa koje je svaki pojedinac sposoban dati zajedničkim zalaganjima.” (Nathanson, 1951: 78)

John Dewey smatra da svaki čovjek koristi energiju iz sopstvene sredine radi vlastitog održanja. Čovjek se razvija u prirodnoj okolini i iznova prilagođava novim životnim okolnostima. Da bi se nastavio život određene skupine, nije dovoljno samo ovladavanje osnovnim životnim potrebama, za to je potrebno usmjereno angažovanje. Dewey smatra da upravo obrazovanje prevezilazi taj jaz. Bez prenošenja iskustava koje ljudi stiču unutar zajednice, na nove članove, život zajednice ne bi mogao da opstane. Za Deweya je važno prenošenje vlastitog iskustva na druge koje na taj način mijenja, i onoga ko prenosi iskustvo, i onoga kojem je preneseno samo to iskustvo. U ovom kontekstu možemo povezati Deweyevo učenje sa Darwinovom teorijom evolucije koja je bazirana na principu opstanka onih živih bića koja se budu najbolje prilagođavala okolini. Da bi društvo činilo jednu zajednicu, članovi te zajednice moraju da imaju zajedničke ideje, ciljeve, vjerovanje, težnje i znanja. Komunikacija među ljudima omogućava razumijevanje. Veliki broj odnosa u zajednici zasniva se na principu izdavanja i primanja i naređenja, što samo po sebi utiče na to da nemaju svi učešća u istim ciljevima. (Dewey, 1970) Obrazovanje omogućava pojedincu da pronade svoje mjesto u društvu jer su u njemu sintetizirana sva znanja neophodna za njegov rast i razvoj: “Za Deweya, obrazovanje nam treba omogućiti da pronademo svoje mjesto, integrirajući

nauku, tehnologiju, likovnu umjetnost, poeziju i percepciju lokalnog okruženja. Obrazovanje je drugo ime za umjetnost života.”(Wilshire, 2000: 103) Kroz obrazovanje i dobro poučavanje možemo proučiti predmet sa različitih njegovih aspekata, a “Dewey pokazuje da bilo koji dobro podučeni predmet daje estetske, intelektualne, moralne i praktične vrijednosti značenja.”(Hansen, 2006:12) Deweyev pogled na obrazovanje nisu odredili samo filozofi američkog pragmatizma nego i starija filozofska tradicija, prvenstveno hegelijanska, kao i Darwinovo učenje:“Ključ za razumijevanje Deweyeve filozofije obrazovanja nije samo njegovo rano iskustvo, niti poenta da je bio pragmatičar koji je primjenjivao doktrine Charlesa Pearcea i Wiliama Jamesa na putu shvatanja obrazovanja. Prije je to spoznaja da je on, duže vrijeme hegelijanac, koji se kasnije obratio u pragmatizam. Dewey, poput Hegela, nije mogao tolerirati dualizme. Imao je strast prema objedinjavanju izučavanja koja su se činila nepomirljiva. Pragmatizam, a posebno njegovo isticanje znanstvene metode, zajedno s kategorijama misli ekstrapoliranih iz biologije, činilo mu se ključnim za objedinjavanje.”(Peters, 2010: 65) Bez formalnog obrazovanja nemoguće je mladim ljudima prenijeti sva znanja do kojih je došlo društvo. Na taj način se otvara mogućnost mladima da usvoje one vrste iskustva, koje nikada ne bi usvojili putem neobaveznog druženja. S razvijanjem školskog obrazovanja javlja se zadatak prevazilaženja rascjepa između znanja koja su usvojili u školi, i onoga što usvajaju u svakodnevnom životu. (Dewey, 1970) Peters navodi da je Dewey bio razočaran obrazovanjem i njegovom nebitnošću za svakodnevni život. On smatra da je njegova filozofija bio pokušaj uvođenja novih metoda za rješavanja problema, koja podrazumijeva usku vezu između učenja i života, te doprinosa društvenoj cjelini. (Peters, 2010) Dalton smatra da Dewey uspješnim obrazovanjem smatra “ono koje je uspjelo da ispuni individualne težnje i ujedno uspjelo da zadovolji socijalne i produktivne potrebe društva u cjelini.” (Dalton, 2002: 88)

Društvena sredina čini značajan faktor u životu živog bića. Ono što čini jedna osoba utječe i na druge članove tog društva. Kada neka osoba djeluje na neki način, ona potiče na djelovanje i druge članove zajednice. Zadatak zajednice jeste da se stvore uslovi koji podstiču pojedinca da postane aktivni sudionik u društvenoj djelatnosti, tj. da njegovi ciljevi budu slični ciljevima drugih članova zajednice. Društvena sredina oblikuje ponašanje pojedinca nezavisno od bilo kakvog postavljenog cilja. Dewey smatra da našu moć opažanja, sjećanja i mašte pokreću zahtjevi koji su uslovile postojeće društvene aktivnosti. (Dewey, 1970) Način na koji odrasli svjesno kontrolišu vaspitanje koje vaspitanici dobijaju, jeste putem kontrolisanja sredine u kojoj oni svakodnevno djeluju. Dewey smatra da usvajanje znanja u školama, ima tri bitne funkcije:

- a) usvajanje znanja o jednoj civilizaciji mora se razložiti na manje dijelove da bi se mogla u potpunosti usvojiti. Škola ne treba da bude složena, ona bira jednostavnija znanja krećući se prema složenijim,
- b) škola predstavlja prečišćenu sredinu u kojoj se iskorjenjuje sve ono što je nepoželjno. Isključujući ono što je nepoželjno, ona nastoji da uveća moć onog što je najbolje. Škola je glavno oruđe za postizanje boljeg društva,
- c) dužnost školske sredine je da proširi vidike pojedinca, da ga spase ograničenja grupe u kojoj je rođen.

Savage kaže da Dewey više brine način kako učenike treba podučavati, nego ono šta ih treba podučavati. U tom smislu on kaže da je svrha obrazovanja kod Deweya “omogućiti učenicima da misle svojom glavom.”(Savage, 2002: 99) On smatra da obrazovanje mora biti interaktivni, a ne pasivni proces: “Dewey tvrdi da će samo ona djeca koja su naviknuta na dispozicije reflektivne kritike, kreativne individualnosti i komunikacije postati odrasle osobe sposobne za inteligentni i autonomni izbor u svim aspektima njihovog života.” (Savage, 2002: 100) Samo osobe “koje misle svojom glavom” mogu u punom kapacitetu vršiti životne izbore i učestvovati u gradnji demokratskog društva i razvijenog društvenog ambijenta.

U školama gdje se obrazuje omladina različitih rasa, vjera i različitih običaja omogućava se stvaranje šire sredine. Usvajanje zajedničkog gradiva omogućava usvajanje zajedničkih vidika, koji su zanatno drugačiji od onih koje su prethodili ovoj različitosti. (Dewey, 1970) Usmjeravanjem djelovanja mladih, društvo na taj način usmjerava svoje djelovanje. Obzirom da mladi koji se obrazuju, će u budućnosti predstavljati društvo tog perioda, vrlo je bitno na koji se način usmjerava njihovo djelovanje. Ono što omogućava rast jedne osobe jeste njena nezrelost, ali ne nezrelost u negativnom smislu, nego u kontekstu nečega što ima mogućnost da se razvija. Tokom procesa učenja obavljanja radnji čovjek uči da mijenja njene faktore, da ih raznovrsno kombinuje i prilagođava različitim situacijama. Kroz nove situacije i kroz učenje razvijaju se metode koje su korisne i čovjek se navikava da uči. (Dewey, 1970) Hansen smatra da Deweyevo shvatanje međudjelovanja pojedinaca ima veliki značaj za rast: “Ako su osobe međusobno angažirane sa idejama, postupcima i nadanjima jednih i drugih, njihovo ja se širi i produbljuje uvidom, znanjem, osjetljivošću i sposobnošću za rast na komunikativni i izražajni način.... Istovremeno, i samo društvo postaje transformirano kroz takve transakcije. Kako sve više i više

sadrži takve kontakte, njegovo okruženje, i situacije koje ga okružuju poprimaju sve veći transakcijski karakter. One podstiču međusobno angažovanje.” (Hansen, 2006: 178)

On smatra da je u školama potrebno inteligentno djelovanje i razvijanje sposobnosti svakog pojedinca na osnovu njegovih vlastitih interesovanja. Dewey kritikuje školski sistem koji samo prenosi informacije, a ne potiče razumijevanje: “U našim školama se predaje nauka. Ali u velikoj mjeri to se u školama pojavljuje kao još jedna studija, koja će se dobiti istim metodama kao i učenjem starijih studija koje su dio plana i programa. Ako bi se tretiralo kao ono što jeste metoda, sama inteligencija u djelovanju, zatim metoda nauka bila bi utjelovljena u svakoj grani studija i u svakom detalju učenja. Misao bi bila povezana s mogućnošću akcije i svakog načina djelovanja, te bi trebalo preispitati kakve to veze ima s navikama i idejama iz kojih je proizašla. Sve dok se nauka ne tretira edukativno na ovaj način, uvod u ono što je nauka nazvana u školama označava samo jednu priliku za mehanizaciju materijala i metoda studija. Kada se “Učenje” tretira ne kao ekspanzija razumijevanja i prosuđivanja značenja, nego kao sticanje informacija, metoda tada kao kooperativna eksperimentalna egzistencija pronalazi svoj put (...)” (Dewey, 1963: 46-47)

Obrazovanje ima nekoliko bitnih funkcija : usmjeravanje, nadziranje i vođenje. U ovom kontekstu, nadziranje se ne misli kao proces kojim se pojedinac navodi da svoje prirodne impulse podredi društvenim. Pod nadziranjem se podrazumijeva izrazitiji oblik usmjeravanja snaga i predstavlja pravila ponašanja do kojih pojedinac dolazi svojim vlastitim snagama. Svaki pojedinac koji se susreće sa određenim podsticajem, odgovara na taj podsticaj. Svako nadziranje predstavlja vođenje djelatnosti ka određenom cilju. Usmjeravanje treba da ide u smjeru odstranjivanja svega onoga što je nepotrebno i izaziva pometnju, potrebno je sređivanje i fiksiranje radnje kako bi se postigao stvarni odgovor na nadražaj. Suština nadziranja ogleda se u tome da se postigne, da svaka radnja ne odgovara samo na neposredni nadražaj nego da pomaže i u radnjama koje slijede. Tokom postupnog razvoja pojedinca upravljanje zahtijeva da se svaka radnja uravnoteži sa onima koje joj prethode i sa onima koje slijede, na taj način se stvara red. Običaji i pravila koja veće postoje u društvu zanačajno utiču na mlade ljude i usmjeravaju ih, ipak, mladi ljudi sami određuju pravac u kojem će se njihove radnje razvijati. Da bi se mladi ljudi mogli usmjeriti u određenom pravcu, neophodno je prepoznati radnje koje su već u toku. (Dewey: 1970) Gary D. Fenstermacher kaže da Dewey objašnjavajući prirodu učenika koji uči on istražuje pojmove kontrole usmjeravanja i vođenja i u tom kontekstu kaže da on “ovim istraživanjem pojmova kontrole, usmjeravanja i

vodjenja stvara koncept učenika kao angažiranog, svrsishodnog agenta, željnog istraživanja i usklađivanja sa svojom okolinom.”(Fenstermacher, 2006: 99) On kaže da je, iako se čini da postoji napetost između interesa učenika i učitelja, moguće konstruirati odnos koji dovodi njihove interese u harmoniju. Dewey smatra da je u procesu određivanja ciljeva vaspitanja važno utvrditi da li određena radnja ima unutrašnji kontinuitet. U tom kontekstu važno je predvidjeti posljedice djelovanja, da bi pojedinac mogao da vidi šta treba da bude ishod te djelatnosti. On smatra da je jedino razumom moguće povezati sadašnje uslove sa budućim radnjama, a buduće posljedice sa sadašnjim uslovima. Raditi na ostvarenju nekog cilja znači raditi razumno. Cilj mora da bude prilagodljiv i da predstavlja oslobađanje djelatnosti. Cilj radnje omogućava razumu da obilježi onu djelatnost koju želi da obavi. Svako sredstvo predstavlja cilj radnje, a cilj radnje postaje sredstvo za nastavljanje djelatnosti. Vaspitni cilj treba prilagoditi unutrašnjim aktivnostima i potrebama određenog pojedinca kojeg treba vaspitavati. (Dewey, 1970) Dewey navodi da mišljenje predstavlja raspoznavanje između onoga što pokušamo da uradimo i onoga što se desi kao posljedica. Svako iskustvo koje ima značenje kao svoj sastavni elemenat ima mišljenje. Iskustvo može da se zasniva na dva principa, na principu pokušaja i pogreške, i na principu raščlanjavanja u cilju povezivanja uzroka i posljedice. Dewey daje prednost drugom principu, jer smatra da je princip pokušaja i pogreške izložen na milost i nemilost okolnostima. U slučaju da se okolnosti promjene radnja se ne razvija onako kako smo očekivali. Na taj način mišljenje postaje svjestan napor da se otkriju veze između onoga što činimo i posljedica rada, tako da to postane jedna cjelina. Ono što je posebno značajno za vaspitanje jeste da se, kroz proširivanje vidika i suosjećanje sa zajednicom, mišljenje razvija na takav način da obuhvata ono što leži iznad naših interesa. Mišljenje kao proces prodiranja stvari i istraživanja pokušava da zamisli kraj, i da dospije do zaključka. Mišljenje predstavlja put u neizvjesnost i put u nepoznato, zaključci mišljenja dok ih ne potvrdi neki događaj su više ili manje hipotetični.(Dewey, 1970) Početni stupanj mišljenja, smatra Dewey, jeste iskustvo. Mišljenje i iskustvo se često smatraju odvojenim područjima. U procesu nastave glavna greška se ogleda u tome da se kod učenika ne može pretpostaviti iskustvo. Dewey smatra da je pretpostavka učenja u tome da se pruži nešto novo, što još nije povezano sa postojećim navikama. Problemi sa kojima se susreće učenik u procesu učenja unutar učionice, samo je primjenjiv unutar školskog sistema. Da bi čovjek mogao da misli, neophodna su mu određena iskustva. Čovjek treba da stekne sposobnost da svoja iskustva upotpuni korištenjem iskustava drugih ljudi. Ono što je nedostatak obrazovanja jeste da znanje koje učenici steknu u

školi jesu samo činjenice koje učenik nije u mogućnosti primijeniti u iskustvu. Misao predstavlja istraživanje novog područja, nepoznatog. Stvaralačka originalnost predstavlja način da se ono svakidašnje koristi onako kako to do tada niko nije uradio. Originalnost mišljenja ogleda se u tome da iznosi poglede čija vrijednost ranije nije uočena. (Dewey, 1970) Sharon Feiman – Nemser kaže da je “za Deweya je ključ sticanja znanja razdvajanje odnosa između radnji i njihovih posljedica. Uviđanjem ovih veza i zadržavanjem pouka iz iskustva, proširujemo svoje razumijevanje i kontrolu nad budućim iskustvima. Značenje i kontrola su kriterij za prosudbu edukativne kvalitete iskustva. Značenje dolazi iz povećane percepcije veza i kontinuiteta u aktivnostima kojima se bavimo. Kontrola dolazi iz povećane sposobnosti predviđanja i pripreme za naredna iskustva.”(Feiman – Nemser, 2006: 133) Dewey naglašava potrebu za slobodom inteligencije samih nastavnika, koji su “zarobljeni” unaprijed nametnutim obrascima: “Mane ciljeva nametnutih spolja imaju duboke korene. Nastavnici ih primaju od svojih pretpostavljenih; ovi pretpostavljeni prihvataju ih u skladu sa onim što je opšte primljeno u zajednici. Nastavnici ih nameću deci. Prva posljedica toga je da inteligencija nastavnika nije slobodna, ona je ograničena na to da prima ciljeve odozgo.”(Dewey ,1970: 79) Sharon Feiman – Nemser kaže da Dewey smatra da je obrazovanje samih nastavnika neophodno za funkcionalan obrazovni proces: “Nastavnici se moraju obrazovati i socijalizirati kako bi razvili naviku usmjeravanja pažnje na intelektualne i motivacijske procese djeteta. Takvi su nastavnici skloni kritičkom ispitivanju svoje nastave i učenja svojih učenika.”(Feiman – Nemser, 2006: 137) Dewey u poimanju obrazovanja nastoji da promijeni ulogu nastavnika, iz pozicije u kojoj je održavao red u vođu grupnih aktivnosti. Peters ukazuje da se u okviru Deweyevog poimanja odnosa između učitelja i predavača javlja nesklad, te smatra da učenici se obraćaju učitelju jer su u neznanju, te na taj način on bi trebao biti autoritet nekog aspekta kulture.(Peters, 2010) Dewey je želio da se promijeni jednostrani odnos moći i potčinjenosti između nastavnika i učenika koji su postali norma javnog obrazovanja. Umjesto tretiranja studenata kao pasivnih primatelja znanja, Dewey je želio komunikativnu i iskustvenu interakciju između nastavnika i učenika, kojom bi unaprijedio učenje kroz proces međusobnog razumijevanja. Eksperimentalne metode su ovaj cilj ispunile angažujući nastavnike i učenike u zajedničkom iskustvu otkrivanja prirodnih i socijalnih zakona. Dalton kaže da su u Deweyevom konceptu obrazovanja najvažnije obrazovne institucije: “Dewey je smatrao da su obrazovne institucije imale presudnu ulogu u ljudskom razvoju jer nastavnici obavljaju formativnu ulogu u omogućavanju pojedincima da u potpunosti razviju njihove pojedinačne funkcionalne kapacitete

u preofesionalne vještine (...)” (Dalton, 2002: 89) Svoj doprinos obrazovanju dao je kroz upravljanje mrežom instituta za odgajanje djece, koje je odražavalo Deweyeve namjere da naučnici, roditelji i nastavnici i javnost trebaju zajedno sarađivati u naumu da se nauka bavi odgojem i obrazovanjem djece i da kontinuirano ocjenjuju programe kojima će se baviti. (Dalton: 2002) Obrazovanje treba doprinijeti tome da djeca budu aktivni članovi demokratskog društva. (Peters, 2010) U tom smislu “Obrazovanje treba poticati jednako poštovanje čitavog čovječanstva, poštovanje različitih kultura i razvijenu sposobnost razmišljanja o vrijednostima. Obrazovanje može za djecu može izgraditi temelje demokratije.”(Shook, 2014: 33)

Dewey ističe interes kao motiv, čovjeka kao sistem interesa. White smatra da Dewey identificira interes s pažnjom i osjećajem, pri čemu smatra da je to jedna od najvećih zabluda koje je Dewey dijelio s većinom svojih suvremenika. Središnje načelo njegove teorije odnosi se na to da je dijete, konstituirano od skupa interesa, a da je zadatak učitelja probuditi te interese da bi dijete zainteresovali za određene elemente lekcije. White tvrdi da je Dewey iskrivio dispozicijsku upotrebu interesa, što dovodi do zabune između različitih interesa i karaktera uma. Dewey je bio impresioniran činjenicom da je interes nešto što možemo pretpostaviti, te da interesi rezultiraju aktivnostima što uključuje obraćanje pažnje. White smatra da je njegov očigledan neuspjeh u tome što nije shvatio da postoje dvije vrste upotrebe interesa koje su ga navele da tvrdi da je u nekim prilikama taj interes nužno aktivnost, a u drugom da je to sastavni dio nečijeg uma kao instinkt ili želja. On kaže da biti zainteresiran za nešto ne podrazumijeva pažnju. Dewey je smatrao da se pažnja djeteta može roditi prema nečemu, bez da je to nešto prvo probudilo interes, bilo zato što je njegovu pažnju probudila neka od karakteristika bilo što je ta pažnja bila primorana prijetnjama ili kažnjavanjem ili obećanjima nagrade. Drugi elemenat koji se pojavljuje u analizi interesa od strane Deweya i njegovih savremenika jeste osjećaj. Osjećaj za Deweya predstavlja način na koji je bilo koje svjesno biće utiče na ono čega je svjesno. U tom širokom smislu “osjećanja” u svakom mentalnom fenomenu postoji element osjećaja. Deweya nije zanimao osjećaj u smislu osjećanja kao što su strah i sažaljenje, nego kao sinonim za riječ “osjećaj.” White kaže da je on istrajao čitavog života na tome da izjednačava objektivno usmjerene osjećaje sa interesima. U tom kontekstu kaže da svaki predmet koji se pojavi unutar našeg iskustva dobija neke emocionalne boje, jer pomaže ili koči to iskustvo. Na taj način dobija svoj jedinstven vlastiti interes. Za Deweya je

objekt ključan za razumijevanje prirode i motiva interesa. Smatrao da je interesi čovjeka čine njegovu jezgrou, tj. interes definira njegovo jastvo. U tom smislu smatra da dijete treba zainteresirati za ono što je u njegovom interesu, dok White smatra da ono što je u interesu djeteta ne mora biti ono što njega zanima. White smatra da i ako učinimo interese djeteta kao osnovu obrazovne filozofije, postavlja se pitanje da li dijete treba raditi ono što ga zanima ili ono što je u njegovom interesu. (White, 2010) Kao hegelijanac nastojao je da ukloniti dihotomiju između djeteta i nastavnog programa, škole i društva. Sociološki pristup zahtijevao je da se učenik uvede u znanje koje predstavlja kulturu zajednice. Takvo uvođenje treba da se bazira na osnovu individualnih potreba i interesa učenika. Smatrao je da kurikulum treba doprinijeti tome da djeca budu aktivni članovi demokratskog društva. (Peters, 2010) Cilj obrazovanja treba da bude dalje obrazovanje, usmjeravanjem snaga koje omogućavaju razvoj. Obrazovanje treba da osposobi jedinku da uči iz samog života i da se stvore uslovi da svi u toku života uče. (Dewey, 1970) Hickman kaže da "(...) Deweyev recept za obrazovni uspjeh glasi: rast se događa kada se dijete socijalizira na način koji proširuje njegov intelektualni, emocionalni i estetski horizont i koji kod djeteta razvijaju svijest o vezama i međusobnim odnosima s drugim elementima socijalizacije." (Hickman, 2006: 69) "Naš krajnji zaključak je da je život razvoj, a da je razvijanje i rasteenje život. Prevedeno na pedagoški jezik to znači prvo, da vaspitni proces nema nikakav cilj izvan sebe; on je sam sebi cilj, i drugo, da je vaspitanje proces stalnog preuređivanja obnavljanja i mijenjanja." (Dewey, 1970: 39) Dewey u ovom kontekstu zastupa koncept cjeloživotnog obrazovanja.

Obrazovanje predstavlja jedan od temeljnih elemenata u Deweyevom konceptu pragmatičkog humanizma. Ono je važno kako za pojedinca, tako i za zajednicu. Zahvaljujući obrazovanju pojedinac postaje djelatni član zajednice, koji svojim radom doprinosi njenom napretku. Obrazovanje treba da potiče kritičko mišljenje jer jedino tako se mogu razviti kompetencije svakog pojedinca. Bit edukacije je u njenoj primjenjivosti, to jeste da obrazovan čovjek služi društvu koje ga je obrazovalo. Da bi se to postiglo, moraju se redefinirati uloge svih faktora u obrazovnom procesu, kako nastavnika tako i učenika. Cjeloživotno obrazovanje je neophodno da bi se čovjek prilagodio dinamičnom procesu razvoja savremenog društva. Obrazovanje treba da se oslanja na prethodna iskustva, ali isto tako i da se inovira u skladu s aktuelnim društvenim promjenama. Jedino tako obrazovanje će ostvariti svoju ulogu ključnog činioca razvoja demokratskog društva, ali i obezbijediti rast i razvoj pojedinca kao nosioca demokratskog kapaciteta i demokratske svijesti.

3.6. Rekonstrukcija koncepta morala i religije

Moral i religija su bitni dijelovi Deweyeva koncepta pragmatičkog humanizma. Dewey zahtijeva reinterpretaciju tradicionalnih shvatanja morala i religije. On smatra da je neophodno da se i religija i moral okrenu ka čovjekovom životu. Odbacuje metafizičko shvatanje Boga i dogmatski centralizam koji vlada u religijskoj praksi. Kritikujući dotadašnji koncept vjerovanja, on smatra da su sva vjerovanja povezana s natprirodnim, a upravo ta povezanost je faktor koji dovodi do sumnje u njih. Dewey se bavi pitanjem poistovjećivanja religioznog s natprirodnim, te odnosima i posljedicama ove identifikacije. On polazi od definicije religije koja se nalazi u Oksfordskom rječniku i koja glasi : “Priznanje od strane čovjeka nekih neviđenih viših sila koje imaju kontrolu nad sudbinom i na taj način imaju pravo na poslušnost, poštovanje i štovanje.” (Dewey, 2013: 3) To upućuje da se “neviđene moći”, tj. upućivanje na nešto neviđeno i moćno pojavljuju u mnogim religijama, a sve one upućuju na poslušnost i uvažavanje. Deweyev cilj jeste baviti se "prirodnom teologijom", tj pitanjem o Bogu kojem se pristupa kroz nauku. “Njegov općenito znanstveni pristup općenitim moralnim pitanjima Dewey je nazvao “instrumentalizam”.” (Pilström, 2011: 77) Dewey se zalaže za inteligentni pristup pojmu vjerovanja. U tom smislu on kaže da je “centralna stvar revolucija, ne neki poseban aspekt njenog uticaja na to i ono religiozno vjerovanje. U ovoj revoluciji svaki poraz je poticaj za obnovu upita; svaka pobjeda su otvorena vrata za više otkrića i svako otkriće je novo sjeme posađeno u tlo inteligencije, iz kojeg se uzgajaju svježije biljke sa novim plodovima. Um je čovjeka naviknut na novu metodu i ideal: postoji samo jedan siguran put pristupa istini – put strpljenja, kooperativni upit koji se vrši pomoću opažanja, eksperimenta, snimanja i kontroliranog odraza.”(Dewey, 2013: 30) To znači da on želi da kroz eksperiment na jedan novi način pristupi ovim pitanjima. Drugim riječima, Dewey se de facto zalaže princip rekonstrukcije pojma religije i vrijednosti koje su zastupljene unutar tog pojma. Prigovor koji Dewey upućuje ogleđa se u kritici da “(...) identifikacija ideala sa određenim Bićem, pogotovo kada ta identifikacija čini neophodnim zaključak da je ovo Biće izvan prirode, a ono što sam pokušao pokazati je to da sam ideal ima svoje korijene u prirodnim uslovima; nastaje kada mašta idealizuje postojanje polaganjem mogućnosti usmjerene na misao i djelovanje. Oni su vrijednosti, dobra, ostvarena na prirodnoj osnovi ljudskog udruživanja, umjetnosti i znanja.” (Dewey, 2013:44)

To znači da je poistovjećivanje božanskog s idealnim protivprirodno jer je otuđeno od ljudskog života.

Religija je imala veliki utjecaj tokom povijesti na sve segmente društva. U novije vrijeme utjecaj religije u društvu slabi. Društvene promjene koje su se dogodile dovele su do promjene perspektiva. Razvoj ideja po “prirodnim religijama”, koji se javlja u osamnaestom vijeku bio ujedno protest protiv kontrole crkvenih tijela. Vremenom se ideja koja je bila središnja u religijama sve više udaljavala od utjecaja u društvenim ustanovama: “Razvoj prirodnih nauka doveo stvari u sklad sa događajima za koje postoji 'prirodno' objašnjenje.” (Dewey, 2013: 65) Philström smatra da je “prema Deweyu, posebno je vrlo važno proširiti istragu od nauke do drugih područja. Tako, na primjer, etika ili moralna filozofija nisu izvan racionalnog pragmatičnog ispitivanja zasnovanog na iskustvu. Umjesto toga moralne vrijednosti – kao i, recimo, one estetske, političke ili vjerske – trebalo bi istražiti na isti pragmatični, iskustveni način na koji su istražene prirodne činjenice.” (Philström, 2011: 34). Obrazovanje se smatralo pripremom za ovladavanje nekim stvarima koje će kasnije biti korisne, te je uvijek bilo fokusirano na budućnost. U tom kontekstu obrazovanje je bilo potrebno i radi saradnje sa drugima. Tako da zreli i odrasli postepeno odgajaju bespomoćne da bi bili u stanju da se sami brinu za sebe. Proces obrazovanja se zaustavlja kada mladi postanu društveno neovisni. Obrazovanje omogućava subjektu dalje obrazovanje, te rast koji je sastavni dio obrazovanja. Obrazovanje predstavlja srce čovjekove društvenosti. (Dewey, 2004) Govoreći o povezanosti obrazovanja s moralnim procesom, Dewey kaže da “kada se shvati povezanost moralnog procesa s procesom specifičnog rasta svjesnije i formalnije obrazovanje u djetinjstvu postat će najekonomičnije i najučinkovitije sredstvo društvenog napretka i reorganizacije. Takođe postat će jasno da je test za sve institucije zrelog života njihovo učešće u proširenju i nastavljanju obrazovanja.” (Dewey, 2004: 139)

Prednost nauke u odnosu na religiju je u tome što se ona bazira na eksperimentu i provjeri putem iskustva. Nauka je u biti pragmatička, kakvo bi novo shvatanje religije trebalo da bude. O tom pragmatičkom shvatanju religije govori Shook, koji smatra da “Dewey nudi filozofski način za pomirenje morala, religije i politike (...) Dewey je pozvao religije da ozbiljno i inteligentno shvate svoju potragu za idealima, tako da do trenutka kada bilo koje vjersko društvo može preuzeti punu socijalnu inteligenciju, neće tražiti od Boga moralno osiguranje.” (Shook, 2014: 157) Podjela ciljeva na intrinzične i instrumentalne javlja se kao rezultat vjere u fiksne vrijednosti. Podjela

izgleda interesantna i bezbolna, sa aspekta dijalektike. Sa aspekta historije, ona je izvor čvrste i trajne razlike između, idealnih i materijalnih dobara. Intrisična dobra bez obzira da li su religijska ili estetička odvojena su od interesa svakodnevnog života. Aristotel je na taj način ovu podjelu upotrijebio za svoj stav da robovi i radnička klasa ne mogu biti njeni konstitutivni elementi. Dewey smatra da su estetički i religijski, i drugi “idealni” ciljevi tanki i slabašni, ili su prazni i luksuzni ukoliko su odvojeni od “instrumentalnih” ili ekonomskih ciljeva. Samo povezivanjem sa “instrumentalnim” ciljevima, “idealni” ciljevi se mogu utkati u teksturu svakodnevnog života, te učiniti bitnim i prožimajućim. Druga suštinska promjena tiče se odbacivanja tradicionalne distinkcije između moralnih i prirodnih dobara. Sa primjenom eksperimentalne logike na moral, svaki kvalitet se počinje prosuđivati kao dobar prema tome koliko doprinosi ispravljanju postojećeg zla. Na taj način eksperimentalna logika podstiče moralni smisao u prirodnim naukama. Tako prirodne nauke gube svoju distanciranost od čovječnosti. Kada svijest nauke bude potpuno povezana sa sviješću o ljudskoj vrijednosti, tada će rascjep između idealnog, materijalnog, mehaničkog i naučnog biti uništen. Ljudske snage koje se danas kolebaju postat će ujedinjene i ojačane, zahvaljujući toj podjeli. Um će se zadovoljavati apstrakcijama uz odsustvo adekvatnog podsticaja za moralnu i društvenu upotrebu prirodnih nauka i historijskih podataka, sve dok se ciljevi ne budu mislili kao individualizirani prema specifičnim potrebama i mogućnostima. Na taj način kada dolazi do fokusiranja inteligencije na moral, dolazi do moraliziranja intelektualnih stvari. Na ta način ukida se sukob između humanizma i naturalizma. (Dewey: 2004)

Dewey smatra da bi prijenos idealizirane mašte, misli i emocije u prirodne ljudske odnose omogućio oporavak. On kaže da bi crkve trebale da pokazuju veći interes za društvena pitanja, te zauzimaju stajališta o ratu, ekonomskoj nepravdi i podstiču akciju za božansko kraljevstvo na zemlji. Dewey smatra da je naša odgovornost očuvanje, prenošenje, ispravljanje i proširivanje vrijednosti koje smo primili, da bi oni koji dođu nakon nas mogu primiti čvršća i sigurnija, šire dostupnije vrijednosti od onih koje smo mi primili. On kaže da vjera koja nije ograničena na sekte ili klase je zajednička vjera čovječanstva. (Dewey, 2013) Proučavaoci Deweyeve filozofije smatraju da se on zalaže za tzv. humanističku religiju, tj. religiju koja bi imala praktičnu primjenu u čovjekovom životu. To naglašava i Ann Honnacker, koja kaže da je “humanistička vjera koju je Dewey predstavio vjera u čovjekove potencijale i maštu.”(Honnacker, 2018: 54) On polazi od vjere koja neće biti ograničena na sektu, klasu ili rasu. Zbog toga je svoje shvatanje religije primijenio na shvatanje društva i demokratije. U tom smislu, Shook kaže da je “Dewey zahtijevao

da religijska osjećanja i uvjerenja imaju samo društveni značaj i status. Za Deweya religijsko iskustvo moglo se sastojati samo od nečijeg zajedništva s drugima u izražavanju predanosti kroz grupne prakse zajedničkim društvenim vrijednostima.” (Shook, 2014: 141). S novim poimanjem religije “nečija dobra djela više nisu priprema za zagrobni život, već za poboljšanje života na zemlji.” (Popkewitz, 2005: 18)

Dewey smatra da su povijesne religije bile u skladu sa uslovima socijalne kulture u kojima su živjeli narodi. Dewey naglašava razliku između religije i religioznog pa u tom kontekstu kaže: “(...) religija (...) to uvijek znači posebno tijelo vjerovanja i prakse koji imaju institucionalnu organizaciju, labavu ili usku. Uostalom, pridjev religiozni ne označava neki određen entitet, bilo kao institucionalni ili sistem uvjerenja.”(Dewey, 2013: 9). U tom kontekstu religiozan može označavati stav koji se može zauzeti prema svakom predmetu ili idealu.

Philström kaže da “u 'Zajedničkoj vjeri' Dewey pravi razliku između religije i religijskog. “Religija” označava institucije, vjeroispovijesti i ustaljene obrede različitih vjerskih tradicija, onako kako su povijesno konstituirane.” (Philström, 2011: 195) S druge strane, pojam religioznog predstavlja aspekt iskustva koji je prisutan kada postoji postignuće u obliku razvoja prema afirmiranim stanjima koja smatramo idealnim.“Dewey sugerira da možemo uhvatiti središnju ulogu ideala davanjem imena “bog“ ukupnoj sumi ideala koje mi poznajemo i koji imaju autoritet nad ponašanjem.” (Philström, 2011: 195)

Dewey smatra da je protestantizam označio formalni raskid s dominacijom romanskih ideja, te doveo do oslobađanja individualne svijesti i bogoštovlja od institucije koja je sebi pripisivala vječnost. On smatra da je protestantizam imao namjeru dezintegrirati etablirane institucije. Ohrabrivanjem negativne tolerancije prava i individua zauzima ulogu suca u pitanjima krajnje važnosti, a zahvaljujući umnožavanju sekta i crkava. Tokom vremena razvija se pravo na slobodu mišljenja, bogoštovlja, uvjerenja kao i uvjerenje o svetosti individualne svijesti. Nezavisnosti mišljenja u svim sferama kao podrška služi religijski individualizam, pa čak i onda kada su se religijski pokreti protivili takvoj slobodi. Dewey smatra da onda kada su se ljudska bića počela smatrati sposobnim za direktan odnos s Bogom, te razvijati ideju ljudskog bića kao svrhe po sebi,, nanesen je fatalan udarac svim doktrinama koje su naučavale subordinaciju ličnosti. Ovakva stajališta imaju ogroman politički odjek u promovisanju demokratije. (Dewey, 2004)

Navodeći razloge zbog kojeg religija treba prekinuti tradicionalnu vezu s natprirodnim, Dewey navodi dva razloga: “(...) natprirodnost odbija moderne umove, a u isto vrijeme trajni prestiž religije daje natprirodnim metodama ispitivanja legitimitet koji stvara prepreke za inteligentno rješavanje zajedničkih problema.” (Philström, 2011: 195)

Dewey u okviru svog pragmatičkog humanizma teži i rekonstrukciji etičkih vrijednosti koje trebaju biti okrenute ka ljudskim potrebama. Sam čovjek treba praviti izbore, a ne naprosto ih prihvatiti. On kritikuje tradicionalnu etiku, smatrajući da nije dovoljno pragmatična. Za razliku od tradicionalne etike, koja nudi gotove moralne obrasce, koje smo trebamo nekritički prihvatiti, on nudi moralnu autonomiju. Ona uključuje kritičko preispitivanje etičkih načela. Njegovo shvatanje etičkog života zasnovan na davanju primata ljudskim potrebama i prioritetima, odbacujući religiozna vjerovanja. (Marcus, 2016) U okviru tradicionalne etike, moral je vanjski nametnut, te se stoga nameće pitanje prihvatanja takve moralnosti: “Teško pitanje za tradicionalno konvencionalnu etiku je pitanje 'Zašto biti moralan?' Pretpostavka je da postoji dobar, ispravan ili čestit način da se živi i mi, prepušteni sami sebi, prirodno ne možemo učiniti ništa od toga. Moral je vanjski i nametnut. Odatle dolazi pitanje zašto bi moralna osoba izabrala da to prihvati?”(Philström, 2011: 130) Za razliku od tradicionalne etike, Dewey smatra da o izborima treba razmišljati, a ne naprosto ih prihvatiti. Dewey smatra da su naši moralni karakteri socijalno izgrađeni. On smatra da moralna komponenta nije nešto što nam je nametnuto, nego je rezultat našeg razvoja u porodici i u društvu. (Philström, 2011)

Dewey smatra da moral nije skup pravila koje treba primijeniti poput recepta ljekara, nego je prisutna potreba za specifičnim metodama istraživanja i vještim izvođenjem postupaka. Metode istraživanja koriste za lociranje teškoća i zla, a metode za vješto izvođenje postupaka služe da bi smo izradili planove koje možemo upotrijebiti kao radne hipoteze u suočenju sa problemima. Pragmatički značaj logike individualiziranih situacija ogleda se u prebacivanju teorijske pažnje sa opštih pojmova na sami problem razvoja učinkovitih metoda istraživanja. (Dewey, 2004) Govoreći o shvatanju morala u okviru pragmatičkog humanizma, Honnackerova kaže da “pragmatički humanizam ne nudi gotova rješenja za moralne probleme, nego nudi moralnu autonomiju.”(Honnacker, 2018: 59) Dewey kaže da moralne komplikacije koje zahtijevaju pomoć inteligencije prolaze neosvijetljene. Djelovanje je uvijek specifično, individualizirano, jer ne možemo tražiti ili dosezati zdravlje, spoznaju ili pravdu u općenitom smislu. Tako da sudovi koji

su u skladu s individualiziranim djelovanjem moraju biti specifični. Kako živjeti pravično ili zdravo, zavisi od iskustva određene osobe, od njegovih mogućnosti, stečenih slabosti, tj zavisi od osobe do osobe. (Dewey, 2004)

Savage kaže da “Dewey u svojoj koncepciji autonomije odbacuje ideju da su pojedinci sposobni sami odrediti svoja moralna pravila, norme, i institucije izvan konteksta moralne zajednice.” (Savage, 2002: 40) U tom kontekstu moralno rasuđivanje zahtijeva socijalni dijalog između kritički reflektivnih i maštovitih pojedinaca.

On smatra da čovjekovo djelovanje određuju njegova prethodna iskustva, pri čemu se principi određuju posljedicama koje proizvode: “Dewey je pokušao rekonstruisati principe tako da budu sugestivni vodiči, a ne oni koji su beskompromisni. Principi za Deweya utjelovljuju mudrost prethodnog iskustva. Ali oni treba da koriste kao alat; a ne kao nepopustljive propozicije.” (Philström, 2011: 133) Pragmatičku funkciju morala Dewey objašnjava na sljedeći način: “Moralna dobra i ciljevi postoje samo kada nešto treba da se učini. Činjenica da se nešto treba učiniti dokaz je da postoje neki nedostaci, zla u postojećoj situaciji. To zlo je neko specifično zlo. Ono nikada nije neki duplikat nečega drugog. Sukladno tome, dobro neke situacije mora biti otkriveno, projicirano i dosegnuto na osnovu određenog nedostatka i nevolje koja mora biti ispravljena. Ono ne može biti ubrizgano u situaciju izvana. Međutim, poslovično je mudro načiniti poređenje različitih slučajeva, sakupiti zla od kojih čovječanstvo pati, te generalizirati korespondentna dobra u klase. Zdravlje, bogatstvo, marljivost, umjerenost, društvenost, učtivost, učenje, estetičke sposobnosti, inicijativa, hrabrost, pažljivost, poduzetnost, temeljitost, i niz drugih specijaliziranih ciljeva priznata su za dobra. Ali vrijednost ove sistematizacije je intelektualna ili analitička. Klasifikacije sugeriraju moguće osobine koje se mogu očekivati proučavajući određeni slučaj; one sugeriraju metode djelovanja u pokušaju odstranjenja uzroka zla. One su oruđa za uvid: njihova vrijednost sastoji se u u promoviranju individualiziranog odgovora na individualnu situaciju.” (Devey, 2004: 129-130)

Dewey smatra da promjene u području naučnog mišljenja utječu i na promjene ideje morala. Tokom povijesti postojale su mnoge etičke teorije koje su različito pristupale pitanju morala. Sve te teorije su se slagale u jednom, a to je da postoji jedno finalno dobro. Odatle proizilazi stajalište etablirane tradicije, da je nužno imati univerzalističko vođstvo, te svaki slučaj kreposnog ponašanja subordinirati presudi nekog fiksnog principa. Za razliku od ovog stajališta, Dewey

smatra da bi smo otkrili značenje neke ideje, prvo moramo propitati njene posljedice. U ovom se kontekstu težište terete moralnosti prebacuje na inteligenciju. U tom kontekstu Dewey kaže:

“Moralna situacija je ona u kojoj se prosudba i izbor prethodno zahtijevaju da bi se proveo neki čin. Praktično značenje situacije – to jest djelovanja neophodnog za njegovo zadovoljenje – nije nešto samorazumljivo. Za njim se mora tragati. Javljaju se suprotstavljene želje i navodna dobra. Ono što je potrebno jest da se iznađe ispravni tok djelovanja, pravo dobro. Na ovaj način precizira se posao istraživanja: promatranje detaljne strukture situacije; analiza njezinih različitih faktora; pojašnjenje opskurnoga; uzimanje u obzir najočitijih i najživljih osobina; identifikacija posljedica različitih modusa djelovanja koji se sami nameću; smatranje da je donešena odluka samo hipotetička i okvirna dok se predviđene i pretpostavljene posljedice koje su sugerirale odluku ne sučele sa stvarnim posljedicama.” (Dewey, 2004: 126) MacGilvray tvrdi da “Dewey smatra da iako dolazi do razvoja nauke i drugačijeg razumijevanja materijalnog svijeta, on smatra da naš pristup moralnim pitanjima ostaje utopljen u tradicionalne, predznanstvene načine razmišljanja.” U tom smislu on smatra da “Prema Deweyu, morat ćemo pokušati pristupiti eksperimentalnim pristupom ovim pitanjima ako ćemo inteligentno odgovoriti na izazove sa kojima se suočavamo u modernom svijetu....Za Deweya sve presude kako činjenične tako i moralne, uključuju hipotetske tvrdnje o budućnosti, u smislu da se temelje na predviđanjima da će se, ako djelujemo na određen način, postići naše svrhe.” (MacGilvray, 2010: 36)

“Dewey je tvrdio da niti jedan princip ponašanja ili moralno ponašanje ne mogu ikada biti osmišljeni na taj način da u potpunosti iscrpe raspon, raznolikost, nijansu i silu osjećaja i stavova koje su ljudi sposobni iskazati u iskustvu. Neizvjesnost čini zajednicu neizbježnom, tvrdio je on, jer sumnja pokreće ljude da zajedno riješe probleme. Štaviše, puna sila i značenje ideje ili određenog osjećaja ne može se znati sve dok se individualnost koja ga posjeduje ne izrazi u nekom činu koji podrazumijeva druge osobe. Uvlačenje drugih u vlastite stvari stvara potencijal za međusobno razumijevanje i potencijal za sukob ili nasilje, ali ne mora neizostavno dovesti do ishoda, jer se namjere procjenjuju po djelovanju i posljedicama. Dewey je tvrdio da je 'funkcija moralnog prosuđivanja otkrivati tu neuobičajenost' ili suptilnost osjećaja izraženih u otprilike sličnom ponašanju.” (Dalton, 2002: 197) Dewey je vjerovao da se moralne dileme ne rješavaju samo drugačijim razmišljanjem, nego i usvajanjem novih stavova, isprobavanjem novih pristupa i promjenom putanja na kojima se energija ljudskog osjećaja izražava i kanališe u ljudskom

ponašanju.(Dalton, 2002) U shvatanju društvenog života Dewey smatra da u okviru zajedništva ljudi najbolje ispoljavaju svoj moralni život: “U načinu života koji Dewey predviđa, osobe ne razmjenjuju samo fizički materijal, uključujući svoj rad, onoliko koliko će to uvijek biti dio bilo kojeg funkcionalnog društva. U moralnom životu pojedinac daje svoju najbolju maštu, najbolje nade, najbolju kreativnost, najbolje slušanje, najbolju reakciju na sve životne kontakte.” (Hansen, 2006:168) Novi način primjene morala ogleda se u stalnom rastu: “Cilj više nije neki terminus ili granica koju treba doseći. On je jedan aktivni proces transformacije postojeće situacije. Ne više savršenstvo kao konačni cilj, već trajni proces usavršavanja, sazrijevanja, rafiniranja postaje životni cilj. Poštenje, marljivost, umjerenost, pravičnost, kao i zdravlje, bogatstvo i učenje nisu dobra koja se mogu posjedovati kao što bi bili da predstavljaju fiksne ciljeve koje treba doseći. Oni su pravci promjene u kvalitetu iskustva. Rast sam, jedini je moralni ‘cilj’.” (Dewey, 2004: 134)

Objašnjavajući Platonovo shvatanje etičkog značaja filozofije, Dewey kaže: “Kada su u pitanju društvene vještine, radikalni reformist kao što je Platon smatrao je da postojeća zla potiču od nedostatka fiksnih modela poput kojih su kontrolisali proizvodnju u ostalim vještinama. Etički značaj filozofije sastojao se u tome da pruži takve modele, a kada su jednom ustanovljeni, na religiji je bilo da ih posveti, na vještini da ih urešava, na obrazovanju da ih usađuje, na sucima da ih provode na takav način da svaki nagovještaj njihove promjene unaprijed bude osuđen na propast.” (Dewey, 2004: 84) Kriterij vrijednosti odgovara nivou čiste kontemplativnosti, spoznajom Prvobitnog Idealnog Bitka postiže se najviši stupanj. Kao Forma Formi, kao ideal nema nedostataka niti iskušava bilo kakvu promjenu. On je savršeni Um, i sami vrh racionalnosti i idealiteta. Filozofija je znanje koje je samodostatno, ona nema predmeta do sebe same. Prema Platonu, funkcija učenja filozofije ogleda se da oko duše koja se zadovoljava oblicima stvari dovede do intuitivnog zrenja božanskog i vječnog Bitka. Na taj način se transformiše um znalca. Ovakve se ideje kroz neoplatonizam i Sv. Augustina probijaju u kršćansku teologiju. Skolastički mislioci smatraju da je čovjekov cilj spoznati Pravi Bitak, tj. Nematerijalni Um a znanje o njemu predstavlja Blaženstvo i Spas. Ovakvo znanje nije moguće steći na ovom stupnju života, omjer u kojem mu se približavamo odgovara omjeru asimiliranosti ljudskog uma božanskoj biti u čemu se nalazi spas. Ovakva ideja je bila usađena vijekovima, sve do naučnog progresa, koji je pokazao da je znanje moć transformacije svijeta . (Dewey, 2004) Razvoj naučnih metoda dovodi do rekonstrukcije principa koji su se ranije smatrali nepromjenljivim: “Dewey je pokušao

rekonstruisati principe tako da budu sugestivni vodiči, a ne oni koji su beskompromisni. Principi za Deweya utjelovljuju mudrost prethodnog iskustva. Ali oni treba da koriste kao alat; a ne kao nepopustljive propozicije.”(Philström, 2011: 133) Dewey je želio objasniti da nam položaji i perspektive koje usvajamo omogućuju da predstavljamo, izražavamo, i doživljavamo slične pojave različito jer neprestano nalazimo nove aspekte koji posjeduju kognitivno, emocionalno i moralno značenje. (Dalton, 2002: 163)

Govoreći o historijskom razvoju etičke misli, Dewey naglašava da je razvoj nauke i metoda naučnog mišljenja doprinio promjeni našeg shvatanja etike i etičkog: “Uticaj promjene u metodama naučnog mišljenja na ideje morala je, općenito kazano, očit. Dobra, ciljevi multipliciraju se. Pravila se smekšavaju na razinu principa, a principi se modificiraju u metode razumijevanja.” (Dewey, 2004: 125) “Konkretno “eksperimentalistički” stav u istrazi odbacuje tradicionalnu pretpostavku koja je prevladavala još od Platona, da su teorijsko znanje i praktična radnja različiti.” (Philström, 2011: 12)

Etička teorija razvija se kod Grka, a predstavlja pokušaj da na racionalnoj osnovi i svrhi uredi životni tok, umjesto da se izvede iz običajnosti. U tom kontekstu, um je imao obavezu da obezbijedi fiksne objekte i zakone. Od tada etička teorija polazi od shvatanja da je njen zadatak otkriti neki krajnji cilj, dobro ili neki vrhovni zakon. (Dewey, 2004) Dewey govori da su sve ranije etičke teorije bile bazirane na stavu da postoji neki vrhovni zakon kojem je sve podređeno. Odatle proizlazi i stajalište o ograničenom kosmosu: “Upravo to je zajednički element cijelog jednog diverziteta teorija. Neke od njih su smatrale da je cilj lojalnost i pokornost nekoj višoj moći ili autoritetu; te su ovaj viši princip pronalazile na razne načine bilo u Božanskoj volji, volji sekularnog vladara, u održavanju institucija u kojima se otjelovljuje svrha vladara, u racionalnoj svijesti o dužnosti. Međutim međusobno su se razlikovale jer je postojala jedna tačka slaganja: jedinstveni i finalni izvor zakona. Drugi su tvrdili da je nemoguće locirati moralnost u podvrgavanju zakonodavnoj moći te da se ona mora tražiti u ciljevima koja su dobra. Neki su pak tragali za dobrom u samorealizaciji, neki drugi u svetosti, neki u sreći, a neki opet u najvećem mogućem skupu zadovoljstva. Ipak, i ove škole slagale su se oko pretpostavke da postoji jedno, fiksno i finalno dobro. Dakle, sve one su se mogle međusobno sporiti zato što su dijelile istu premisu.”(Dewey, 2004: 125)

Dewey smatra da se korijen problema nalazi, upravo, u propitivanju tog zajedničkog elementa. On smatra da je vjera u jedno finalno dobro proizvod feudalne organizacije u historijskom raspadanju, te uvjerenja da je kosmos ograničen i uređen, te da je u njemu mir viši od kretanja. Ograničenje intelektualne rekonstrukcije leži u činjenici da nije primjenjena na moralne i društvene discipline. Tradicija polazi od toga da je različitost posebnih slučajeva ono zbog čega je nužno imati neko univerzalističko vođstvo, te da je ustvari voljnost da svaki posebni slučaj subordiniramo presudi nekog fiksnog principa bit kreposnog ponašanja. Neuspjesi u području morala vežu se za slabost sklonosti, dok se moralna izvrsnost omogućava da na osnovu odmjerivosti interesa koja nam omogućava da na inteligentan način poduzmemo posao analize i donesemo odluku. Pristupom svakodnevnim činjenicama, gubitak vječnih istina bio je kompenziran. Stalno rastući sistem hipoteza i zakona upotrijebljenih u klasificiranju činjenica javlja se kao zamjena za gubitak sistema viših i fiksnih definicija i vrsta. Teorija fiksnih ciljeva vodi ka sporovima koji nemaju rješenje. (Dewey,2004)

Kritikujući Kantovu koncepciju uma odvojenog od iskustva, Dewey kaže da se “dogmatična rigidnost Racionalizma najbolje može vidjeti u posljedicama Kantovog pokušaja da haotično iskustvo podupre čistim pojmovima. Otpočeo je hvalospjevnim pokušajem da ograniči ekstravagantne pretenzije Uma odvojenog od iskustva. Svoju filozofiju nazvao je kritičkom. Ali zbog toga što je smatrao da razumjevanje podrazumijeva upotrebu fiksnih, a priori pojmova pomoću kojih se uvodi povezanost unutar iskustva na koji način se omogućuje saznatljivost objekata (stabilni, regularni odnosi između kvaliteta, u njemačkom mišljenju razvio je jedan čudan prijezir prema živoj raznovrsnosti iskustva uz jedno čudno precjenjivanje važnosti sistema, poretka, regularnosti po sebi. Daleko praktičniji razlozi su krivi za proizvođenje specifično njemačkog poštovanja prema jednoličnosti, discipline, ‘poretku’ i poslušnosti.”(Dewey, 2004: 87) Savage kaže da je Dewey smatrao da je svrha života samorazvoj kao kontinuiran proces, tako da je razvoj cilj. Samorazvoj predstavlja lično dostignuće. Autonomija predstavlja mogućnost da osobe biraju autentične ciljeve, te na taj način autonomija pojedinca predstavlja uslov za dobar život. Odatle priozlazi kritika Kantovog shvatanja autonomije, koja se zasniva na slobodnoj volji. Ali volja je za Kanta slobodna samo ako je dobra, a dobra je samo ako je racionalna. Kant smatra da su objektivni i univerzalni principi kompatibilni sa autonomijom. Metoda rasuđivanja sažeta je u Kantovom pojmu kategoričkog imperativa koji je baziran na stajalištu da svi potencijalni moralni principi trebaju biti u stanju da prodju test univerzalizacije. Moralni principi su prema Kantu

kategorični. U tom kontekstu Savage kaže da “moral tako postaje nepotrebno formalizovan.” A moral koji predstavlja pokoravanje kategoričkom imperativu postaje stvar pravila i dužnosti, a ne vrline. U tom smislu za Kanta politička prava i pravila postaju svrha sama sebi, dok kod Deweya znači oslobađanje pojedinca za vlastiti samorazvoj. Kantov pojam autonomije podrazumijeva dualističku koncepciju sebe, jedan aspekt sopstva je dio moralnog carstva slobode i razuma, dok je drugi u fenomenalnom carstvu smisla i iskustva. Obzirom da je imperativ apstrahiran od iskustva, on pruža malo praktičnih smjernica. (Savage, 2002) Rorty smatra da se Kantova shvatanja ne mogu pomiriti s Darwinovim, a sam Dewey je prihvatao njegovo gledište u svom filozofiranju: “Dewey se nadao da će sve manje i manje ljudi nalaziti atraktivnim Kantov način govora o moralnom izboru. Dewey je smatrao da je ideja razdvajanja razboritosti od moralnosti loša. Posebno loša za njega je bila ideja da moralni imperativi imaju različit izvor od onog kojeg ima razborit savjet. On je Kanta smatrao figurom čija shvaćanja o ljudskim bićima nikada ne mogu pomiriti sa Darwinovim naturalističkim shvaćanjem našeg porijekla. Sa jedne postdarwinovske pozicije, prema Deweyu; ne može biti oštrog prekida između empirijskog i neempirijskog znanja, niti između empirijskih i neempirijskih praktičkih razloga ili između činjenice i vrijednosti. Sve istraživanje – u etici kao i u fizici, politici i logici – stvar je pretkanja mreža naših uvjerenja i želja na način koji će nam priuštiti više sreće, te bogatije i slobodnije živote. Svi naši sudovi su eksperimentalni i falibilni. Bezuslovnost i apsoluti nisu stvari za kojim težimo.” (Rorty, 2002:53) Savage kaže da za Deweya “(...) moralno znanje, kao i svako drugo, jeste praktično. Moralno pitanje ne možemo riješiti bez bavljenja kontekstom unutar kojeg se postavlja pitanje.” (Savage, 2002: 9) Iz toga proizlazi da naše postupke procjenjujemo na osnovu posljedica. U tom kontekstu moralne vrline nam mogu pružiti praktičnu metodu za vođenje moralne istrage, a ne gotove odgovore. Kritika pojma sreće, koja je bila zastupljena u okviru tradicionalnog morala, kod Deweya ima sasvim drugu konotaciju. Ona nije neko fiksno dostignuće, nego stalni rast: “Važnost mnogih promjena u moralnom držanju fokusira se na ideju sreće. Sreća je toliko puta bila predmetom prijezira moralista. No ipak, čak i oni najasketskiji moralisti obično su restaurirali tu ideju pod nekim drugačijim imenom, kao što je blaženstvo. Dobrota bez sreće, hrabrost i vrlina bez zadovoljstva, ciljevi bez svjesnog užitka praktično su neodrživi, kao što su pojmovno kontradiktorni. Međutim, sreća nije ni neko puko posjedovanje; nije to neko fiksno dosegnuće. Takva sreća bi ustvari bila ili bezvrijedna sebičnost koju moralisti ogorčeno osuđuju, ili bi bila, čak i ako se naziva blaženstvom, bljutava dosada, milenijska lagodnost slobode od svake borbe i

rada. Kao takva bi samo mogla zadovoljiti samo one najdliktnije razmaženjake. Sreća se nalazi jedino u uspjehu; ali uspjeh znači polaženje za rukom, koračanje naprijed, ići unaprijed. To je jedan aktivni proces, ne neki pasivni rezultat. Shodno tome on podrazumijeva prevladavaje prepreka, eliminaciju izvora nedostataka ili zla. Estetička osjetljivost i užitak su značajan dio svake pažnje vrijedne sreće. Ali, estetičko udivljenje koje je u potpunosti odvojeno od obnove duha, od umskog stvaralaštva i emotivnog pročišćenja slabo je i morbidno, osuđeno da ubrza dolazak smrti od izgladnjivanja. Obnova i stvaralaštvo dolaze nam nesvjesno i ta činjenica ih čini izvornijim.” (Dewey, 2004:135-136)“ Dewey traži da se pobrinemo za svoju praksu i modificiramo je prema potrebi. Inteligentna grupa ili osoba se neprestano prepravlja, njegovo ili njeno ponašanje, da bi postigli ciljeve koji preko refleksije i ekspreimentalnog dokaza pokazuju kao vrijedni. Tekuća rekonstrukcija uključuje ne samo razmatranje ciljeva, nego i ispitivanje sredstava za postizanje ovih ciljeva.”(Philström, 2011: 130-131)

Dewey u svojoj rekonstrukciji religije i morala polazi od čovjekovog praktičnog djelovanja i poboljšanja negovog života kroz reviziju prethodnih vrijednosti i samog shvatanja božanskog. Religija ne pretstavlja vjerovanje u neko nadnaravno biće, nego vjerovanje u poboljšanje čovjekovog života kroz primjenu nauke. U tom kontekstu moral određuje samo djelovanje čovjeka u zajednici i povezivanje njegovog djelovanja sa prethodno stečenim iskustvom. Djela se procjenjuju na osnovu njihovih posljedica. Razvoj naučnog metoda pospješuje odvajanje od metafizičkog, i približavanje pragmatičkom shvatanju morala i religije.

ZAKLJUČAK

U ovom radu bavili smo se pitanjem Deweyevog pragmatičkog humanizma, te pokušali objasniti način na koji je filozofija pragmatizma u djelu Johna Deweya povezala društvene prakse i sociokulturne strategije rješavanja problema i donošenja odluka kroz konvergentne društvene fenomene i na taj način odredila uzročno-posljedično mišljenje kao instrument realiziranja vrijednosti i svrha ljudskog društva u granicama iskustva. Pragmatizam kao novi način mišljenja utjecao je na filozofsko mišljenje širom svijeta. Pragmatizam odlikuje kritika metafizičke tradicije, te se na taj način okreće eksperimentalizmu. Za filozofiju pragmatizma možemo reći da ima instrumentalističko jezgro, što znači da su svi oblici ljudskog djelovanja i razmišljanja oruđa u ovladavanju prirodom i društvom.

U okviru pragmatizma nauka je ta koja je određujuća za uređenje svijeta na način da koristi čovjeku i njegovim potrebama. Srž pragmatizma ogleda se u tome da je naše praktično djelovanje određeno posljedicama koje proizlaze iz takvog djelovanja. Predstavnici pozitivizma smatraju da je metoda naučnih istraživanja dovodi do najpouzdanijih rezultata, pri čemu njene istine ne teže da budu vječne istine, nego da se mijenjaju u skladu s promjenama u društvu. Da bi se ogradio od Pearceovog realizma i Jamesovog radikalnog empirizma, Dewey svoje učenje naziva instrumentalizmom. Dewey polazi s humanističkog stajališta pragmatizma u smislu da teži ka ostvarenju čovjekovih interesa i njegovom blagostanju u društvu čiji je dio. U okviru Bečkog kruga uspostavlja se pragmatička tendencija, te će se one ispreplitati u svojim učenjima. Dodirne tačke ovih učenja ogledaju se u kritici tradicije kao i u postavljanju pitanja istine.

Povezanost Deweya s logičkim empirizmom ogleda se u analizi njegovog instrumentalizma, pri čemu Reichenbach Deweyevu filozofiju naziva filozofijom koja potvrđuje život. Transformacija zauzima posebno mjesto u Deweyevoj instrumentalističkoj teoriji te teoriji istraživanja. On smatra da je za bilo koji napredak čovjeka neophodna transformacija neodređene situacije u određenu. On takvom stajalištu prilagođava i svoje logičko učenje, prema kojem pravila rasuđivanja nastaju kao odgovor na problematične situacije i treba ih prihvatati samo dok omogućavaju rješavanje novih problematičnih situacija. U tom smislu i logika ovisi od okruženja u kojem pojedinac djeluje. Dewey u svom naučavanju zauzima falibilističko stajalište u koje polazi od stajališta da sve istine

treba da budu izložene preispitivanju, jer ne postoje konačne istine. Dewey logiku posmatra kao naturalističku i kao društvenu nauku. Kao naturalističku, Dewey logiku posmatra u poveznosti logičkog i biološkog u kontekstu stalnog razvoja, u tom smislu čovjekov način života određuje kulturni okvir u kojem se kreće. Dewey logiku smatra autonomnom disciplinom koja polazi od najboljih metoda istraživanja te se i mijenja zajedno sa njima. Logika kao društvena nauka bavi se čovjekom kao društvenim bićem, značenje, obrazovanje i kultura u tom kontekstu imaju presudnu ulogu.

Kritika metafizike ogleda se u podjelama na teoretsko i praktično koje su dugi niz godina ostavile traga u svim segmentima života. Dewey se zalaze za instrumentalizam i eksperimentalizam koji vodi ka otvorenosti ka stalnoj nadgradnji u svim segmentima života. U tom smislu Dewey smatra da filozofija treba da služi praktičnim svrhama, tj. da bude pragmatična, da služi svrhama koje će pomoći čovjeku da unaprijedi svoj život. Dewey polazi od antimetafizičke strategije mišljenja, polazeći od toga da je tradicionalna metafizika razdvajala mišljenje i djelovanje. Njegovo filozofsko učenje okreće se ka rješavanju svakodnevnih životnih pitanja čovjeka. Dewey pojam demokratije povezuje s društvenom akcijom i ljudskom praksom. U shvatanju demokratskog društva, on polazi od pojedinca, njegovog usmjeravanja kroz obrazovanje, a samim tim i djelovanje, da bi na taj način usklađivao svoja djelovanja sa zajednicom. Smisao zajedničkog djelovanja ogleda se u prihvatanju ciljeva kao zajedničkih i prihvatanje različitosti kao bogatstva. On smatra da samo otvorenost prema drugom i drugačijem omogućava rast i zajednicu koja je bazirana na demokratskim principima. Nauka i umjetnost u Deweyevom konceptu pragmatizma imaju izuzetan značaj, prije svega što one na različite načine teže ka poboljšanju čovjekovog života. Nauka prema njemu treba da bude otvorena za nove spoznaje. On smatra da i samu nauku treba posmatrati u okviru pripadajućeg joj društvenog konteksta. Nastoji da poveže umjetnost i nauku. On smatra da umjetnost predstavlja jedan od najzahtjevnijih načina mišljenja. Dewey smatra da je i sama čovjekova borba sa svakodnevnim životom umjetnost u klici. Ono što mi proživljavamo u našem iskustvenom životu, predstavljeno kroz umjetničko stvaranje te na taj način umjetnost ne predstavlja ništa tajanstveno, nego je ono odraz našeg svakodnevnog djelatnog života. U tom smislu, Dewey smatra da su naša sva iskustva estetska. On smatra da u umjetnosti dolazi do povezivanja subjektivnog i objektivnog, kroz maštu kao subjektivni element, koja se realizira u umjetničkom djelu kao objektivnom.

Obrazovanje ima veoma značajnu ulogu u okviru pragmatičkog humanizma. On smatra da obrazovanje treba promjeniti na način da se poveže sa praktičnim djelovanjem, jer učenje kao informacija koja nije primjenjiva u praksi je nesvrhovito. Smatra da je obrazovanje proces rasta i razvoja, ono se stalno obnavlja i mijenja. U tom smislu možemo reći da Dewey zastupa cjeloživotno učenje. Obrazovan pojedinac je temelj demokratskog društva i samo obrazovani pojedinci koji teže zajedničkim ciljevima u društvu u kojem žive, mogu donositi ispravno odluke. Dewey traži da se i religija i moral okrenu ka čovjekovom životu. On nastoji da pristupi religiji, kao i čovjekovim vrijednostima kroz nauku. U tom smislu možemo reći da Dewey zastupa humanistički pristup religiji, tj. na način da ona ima praktičnu primjenu. Na taj način vjera bi bila usmjerena na čovjekove potencijale, koji bi bili razvijani u smislu doprinosa zajednici.

Moral nije nešto što treba prihvatiti kao gotova pravila, te se u tom smislu Dewey zalaže za moralnu autonomiju. Sami rast pojedinca, je moralni cilj. Dewey u svojoj filozofiji povezuje učenja o demokratiji, obrazovanju, nauci, umjetnosti, religiji i moralu i svim ovim segmentima pridaje praktičko značenje. Ujedno Dewey nastupa sa humanističkog aspekta u okviru kojeg je cilj svakog djelovanja unprijeđenje čovekovog života. Dewey je i tokom svog života nastojao dati doprinos obrazovanju primjenjujući svoje ideje. On je u okviru svoje filozofije uspio da poveže skoro sve segmente čovjekova života, povezivanjem teoretskog i praktičnog.

Kroz svoje filozofiranje Dewey je rekonstruisao tradicionalne koncepte u svim bitnim oblastima ljudskog života: moralu, obrazovanju, religiji, političkom životu. Zbog toga je njegova filozofija ostavila trag u historiji filozofske misli, a većina njegovih postavki i danas je inspirativna za mnoge humanističke mislioce.

BIBLIOGRAFIJA

Izvori

1. Dewey, J. (1946): *The public and its problems*. Chicago: Gateway Books.
2. Dewey, J. (1962): *Logika teorija istraživanja (Logich the theory of inquiry)*. Beograd: Nolit.
3. Dewey, J. (1963): *Liberalizam and social aaction*. New York: Capricorn Book.
4. Dewey, J. (1970): *Vaspitanje i demokratija (Democracy and education)*. Cetinje: Obod.
5. Dewey, J. (1980): *Art as Experience*. New York: Perige Books.
6. Dewey, J. (2004): *Rekonstrukcija u filozofiji (Reconstruction in philosophy and essays)*. Sarajevo: Buybook.
7. Dewey, J. (2013): *Common faith*. New haven & London: Yale University Press.

Literatura

1. Alexsander, M. T. (2006): *Dewey, Dualism, and Naturalism*. u : Shook R. J. and Margolis J. (ed.) *A Companion to pragmatism* (str. 54-66), Oxford: Blackwell Publishing.
2. Ayer, J. A. (1990): *Filozofija u dvadesetom vijeku (Philosophy in the twentieth century)*. Sarajevo: Svjetlost.
3. Berberović, J. (1972): *Znanje i istina*. Beograd: Filozofsko društvo Srbije.
4. Berberović, J. (2004): *Racionalnost i jezik: Ogledi iz savremene filozofije*. Sarajevo: Svjetlost.
5. Berčić, B. (2002): *Filozofija Bečkog kruga*. Zagreb: KruZak.
6. Durkheim, E. (2010): *Pragmatizam i sociologija (Pragmatisme et sociologie)*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
7. Dalton, C. T. (2002): *Becoming John Dewey: Dilemmas of a Philozopher and Naturalist*. Bloomington: Indiana University Press.

8. Eames, S. M. (2003): *Experience and Value: essays on John Dewey and pragmatic naturalism*, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press.
9. Feiman-Nemser, S. (2006): A Teacher Educator Looks at *Democracy and Education* (str. 129-146), u: Hansen, T. David (ed.): *John Dewey and Our Educational Prospect: A Critical Engagement with Dewey's Democracy and Education*. Albany: State University of New York Press.
10. Fenstermacher, D. G. (2006): *Rediscovering the Student in Democracy and Education* (str. 97-112), u: Hansen, T. David (ed.): *John Dewey and Our Educational Prospect: A Critical Engagement with Dewey's Democracy and Education*. Albany: State University of New York Press.
11. Ferrari, M. (2017): *William James and Vienna circle* (str. 15-42), u: Pihlström, Sami et. al (ed.): *Logical Empiricism and Pragmatism*. Cham: Vienna Circle Institute Yearbook, vol. 19, Springer.
12. Grlić, D. (1983): *Leksikon filozofa*. Zagreb: Naprijed.
13. Filipović, V. et. al. (1989): *Filozofijski rječnik*. Zagreb: Nakladni zavod Matice Hrvatske.
14. Hansen, T. D. (2006): *Introduction: Reading Democracy and Education* (str. 1-22), u: Hansen, T. D. (ed.): *John Dewey and Our Educational Prospect: A Critical Engagement with Dewey's Democracy and Education*. Albany: State University of New York Press.
15. Hickman, A. L. (2006): *Socialization, Social Efficiency, and Social Control: Putting Pragmatism to Work* (str. 67-80), u: Hansen, T. David (ed.): *John Dewey and Our Educational Prospect: A Critical Engagement with Dewey's Democracy and Education*. Albany: State University of New York Press.
16. Honnacker, A. (2018): *Pragmatic Humanism Revisited: An Essay on Making the World a Home*. Cham: Palgrave Macmillan.
17. Ibrulj, N. (2005): *Stoljeće rearanžiranja: Eseji o identitetu, znanju i društvu*. Sarajevo: Filozofsko društvo Theoria.
18. Jackson, W. P. (2006): *John Dewey*, u: Shook R. J. and Margolis J. (ed.) *A Companion to pragmatism* (str. 54-66), Oxford: Blackwell Publishing.
19. James, W. (1991): *Pragmatizam (Pragmatism)*. Beograd: Dereta.
20. MacGilvray, E. (2010): *Dewey's Public*, u: Aboulafia, Mitchell, Shook, R. John (ed.) *Contemporary Pragmatism* (str. 31- 48), Amsterdam and New York: Rodopi.

21. Morgan, M. (2016): *Pragmatic Humanism : On the nature and value of sociological knowledge*. London and New York: Routledge Taylor and Francis Group.
22. Nathanson, J.(1951): *John Dewey- The Reconstruction of Democratic Life*. New York: Charles Scribner's Sons.
23. Paringer, A. W. (1990): *John Dewey Paradox of Liberal Reform*. Albany: State University of New York Press.
24. Peters, R.S. (2010): *John Dewey's philosophy of education*, u: Peters R. S. (ed.) *John Dewey Reconsidered* (str. 65-78), London and New York: Routledge Taylor& Francis Group.
25. Pihlström, S. (2011): *The Continuum Companion to Prtagmatism*. London & Newyork: Continuum International Publishing Group.
26. Popkewitz, S.Thomas(edited) (2005) *Inwenting modern self and John Dewey (Modernities and the Travaling of Pragmatism in Education –An Introduction)*. New York. Palgrave Macmillian.
27. Popp, A. J. (2007). *Evolution's First Philosopher : John Dewey and Continuity of Nature*. Albany: State University of New York Press.
28. Pratt, L. S.(2002): *Nativ Pragmatism (Rethinking the Roots of American Philosophy)*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
29. Quinton, A. (2010): *Inquiry, tought and action: John Dewey's theory of knowledge*, u: Peters R. S. (ed.) *John Dewey Reconsidered* (str. 1-11), London and New York: Routledge Taylor& Francis Group.
30. Rorty, R.(1982): *Consequences of Pragmatism*. Mineneapolis: University of Minesota Press.
31. Rorty, R.(2002): *Pragmatizam i drugi eseji*. Sarajevo: Svjetlost.
32. Rubeis, G. (2017): *Beyond Realism and Antirealism? The Strange Case of Dewey's Instrumentalism* (str. 67- 82), u: Pihlström, Sami et. al (ed.): *Logical Empiricism and Pragmatism, Vienna Circle Institute Yearbook*, vol. 19. Cham: Springer.
33. Savage, M. D. (2002): *John Dewey s Liberalism- Individual, Community, and Self-Development*. Carbondale: Soutern Illinois University Press.
34. Shook, R. J. (2014): *Dewey's Social Philosophy: Democracy as Education*. New York: Palgrave Macmillan.

35. Stadler, F. (2015): The Vienna Circle: Studies in the Origins, Development and Influence of Logical Empiricism. Cham: Springer.
36. Stadler, F. (2017): Erns Mach and Pragmatism– The Case of Mach's Popular Scientific Lectures (1895), (str. 3-14) u: Pihlström, Sami et. al (ed.): Logical Empiricism and Pragmatism, Vienna Circle Institute Yearbook, vol. 19. Cham: Springer.
37. Thayer, H.S. (1952): The Logic of pragmatism. New York: The Humanities Press.
38. Uzelac, M. (2011): Glavni pravci savremene filozofije. Vršac: Visoka strukovna škola za obrazovanje vaspitača.
39. White, R. A. (2010): Dewey's theory of interest, u: Peters R. S. (ed.) John Dewey Reconsidered (str. 23-35), London and New York: Routledge Taylor& Francis Group
40. White. M. (2002): A Philosophy of Culture: The Scope of Holistic Pragmatism. New Jersey: Princenton University Press.
41. Wilshire, B. (2000): The Primal Roots American Philosophy. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.

Internet-stranice

1. O instrumentalizmu: www.enciklopedija.hr/instrumentalizam, pristupljeno 10.08.2020.