

William James'te İnançın Rasyonelliği [*]

William James on the Rationality of Faith

ÖMER FARUK ERDEM 

Necmettin Erbakan University

Received: 14.07.2021 | Accepted: 28.09.2021

Abstract: One of the most important representatives of pragmatism, which is a way of thinking focused on utility, hope and results, is William James. The pragmatic method, which was previously applied to different subjects in a narrow scope, was applied by James on all subjects of philosophy. One of these issues is the issue of faith. It is seen that James expressed his approach to faith in his different works, piece by piece. For this reason, comments have often been made that he adopted belief only if it is beneficial. However, when evaluated as a whole, it will be seen that James does not reduce belief only to utility, but supports it with rational justifications. In addition to pragmatic rationality and with the idea of "will to believe", he also demonstrated the reasonableness of choosing without waiting for definitive proof in important preference situations. In addition, he put forward the "mind-cure movement", one of the popular groups of his time, as the empirical confirmation of belief, and demonstrated with examples that belief can cure physical diseases that medicine or science could not cure. Expressing the effects of faith and God on human beings with religious experiences, James argues that the thing that has a real effect on humans can only be another reality, revealing both his own belief and why believing is more rational than not believing.

Keywords: William James, religious experience, will to believe, mind cure, pragmatism.



Giriş

James yorumcularına bakıldığında onun pragmatizm düşüncesi genel olarak faydacılık ifadesinden yola çıkılarak menfaatçilik gibi algılanmıştır. Pragma kelimesi onun düşüncesinde daha çok işe yararlık, iş bitiricilik anlamı sebebiyle tercih edilmiş ve gereksiz soyut ve sonsuz tartışmalara bir son vermek amacıyla kullanılmıştır (James, 1947, s. 199; James, 1967, s. 238; James, 1996, s. 28; Williams J. R., 1977, s. 58; Williams J. R., 2002, s. 178-179; Suckiel, 1984, s. 5-6; Bilgin, 2010, s. 164). Genel olarak değerlendirildiğinde James, bir menfaat felsefesinden ziyade umut ve vaat düşüncesini benimsemektedir. Belki de bu felsefenin adı beklencilik, pratikçilik veya umutçuluk olarak isimlendirilmiş olsa, negatif anlamlarından arınmış biçimde daha sempatik olabilirdi.

Birden fazla dinin var olması gerektiğine dair düşüncesi ve her türlü inanca dair saygısı sebebiyle James'in ne zaman kendi kutsallarından bahsettiği, ne zaman da başkasınınkinden bahsettiği zaman zaman karıştırılmıştır. Onun dehası da farklılıkları ve alternatifleri ortaya koyması ve her birinin kendi içindeki haklılıklarını görmesi ve gösterebilmesinde yatmaktadır (Perry, s. 352).

Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda James'in kurumsal yapılarıyla birlikte Hristiyanlığı kabul eden koyu bir Hristiyan olduğunu söyleyemesek de inançlı biri olduğunu ifade edebiliriz. O inancını sadece tek bir nedene dayandırmamakta, kendi açısından rasyonel temeller üzerine inşa ederek, pragmatik, olasılıksal ve empirik biçimlerde inanmak için farklı sebeplerin olduğunu iddia etmiştir. James'in inancı temellendirmek adına ortaya koyduğu bu görüşler, tüm düşüncelerinden süzülüp bir araya getirilerek çözümlenmeye çalışılmıştır.

1. Pragmatik Rasyonellik

James, metafizik tartışmalar içerisinde özgür irade, mutlak, Tanrı, ruh ve dizayn kavramları üzerinde durarak genel bir kozmolojik vaat kuramı ortaya koymaya çalışır.

Âlemdaki varlıklara bakıldığında sanki birbirleri için var olmuşçasına bir uyum görülmektedir. Örneğin bir ağaçkakan, gagası, dili, ayakları, kuyruğu vb. her türlü organıyla sanki kabukları üzerinde böcek yumurtaları bulunan bir ağaç dünyası için, gözleri de sanki ışık kanunları için yaratılmıştır.



Âlemdaki bu düzen insan seven bir Tanrı tarafından ortaya konulmuştur. James, teleolojik delilin bu iddialarının arkasında Darwin sonrasında pek durulmamasına dair şaşkınlığını ifade eder. O, Darwin'in çürütmeye çalıştığı bu delilin, aslında hiç de zarar görmediğini ortaya koymaya çalışmış (James, 1981, s. 52; James, 1996, s. 56-57) ve bunu pragmatik metotla desteklemiştir.

Soyut olarak “dizayn” kelimesinin hiçbir netice taşımayan boş laftan öteye geçmeyeceğini ifade eden James'e göre asıl soru 'hangi dizayn' ve 'hangi dizayn edici' sorusudur. Bu soruların cevabı da olguların araştırılmasından geçer. Araştırmaları sonucunda bir dizayn edenin varlığı ve bunun da Tanrı olduğu konusunda ısrar eden birisi Ruh veya Mutlak terimleriyle elde ettiğine benzer pragmatik bir faydayı elde eder. Eğer iman, dizaynı Tanrıca bir şekilde somutlaştırırsa, bu terim de artık vaat sunan bir terim haline gelir. Eşyayı hareket ettiren kör bir kuvvet değil de gören bir kuvvet ise, insan daha iyi neticeler bekler ve doğru olan da budur (James, 1981, s. 53; James, 1996, s. 58).

James, Hume ve birçok görgücü psikologun ruhu cevher olarak kabul etmediklerini ifade ederken (James, 1996, s. 48; James, 1981, s. 45). Asıl meselelerin hayatın ilkesinde ve idare edicisinde düğümlendiğini öne sürer. Buna göre acaba hayatın ilkesi maddî mi yoksa ruhî midir? Peki, âlem madde tarafından mı yoksa ruh tarafından mı idare edilmektedir?

James'e göre bu soruya ilaveten şu sorular sorulmalıdır. Acaba âlemin madde veya ruh tarafından idare edildiğini farz ettiğimizde hayatımızda nasıl bir değişiklik olacaktır? Âlem madde kaynaklı mıdır yoksa ruh kaynaklı mıdır sorusunu sorduğumuzda nasıl bir farklılık olacaktır? Maddenin veya Tanrısal ruhun eseri olarak kabul edince arada bir fark olacak mıdır? James'in bu sorulara dair iki bakış açısı mevcuttur ve bu bakış açılarından biri geçmişe, diğeri de geleceğe yöneliktir.

Âlemin nasıl meydana geldiği, sonuna gelindiği ve hiçbir geleceği olmadığı üzerinde pragmatik bir test yapılabilir. Bir teist ve bir materyalist kendi açıklamalarını âlemin tarihine nasıl tatbik eder? Teist, âlemin Tanrı tarafından nasıl yaratıldığını başarılı bir biçimde anlatırken; materyalist de aynı başarıyla kör kuvvetlerden nasıl ortaya çıktığını anlatılabilir. Bu durumda pragmatist bir tercihte bulunduğu var sayılırsa her iki kuram da olmuş bitmiş ve bütün sonuçlarını göstermiş olmaları sebebiyle denktirler.



Her iki kuram da ayrı kelimelerle adlandırılmalarına rağmen aynı anlama gelmektedirler ve tartışma da sadece kelimeler ve sözlerden ibaret kalır. Tanrı'nın var olduğu düşünüldüğünde, tamamlanıp bitmiş ve kurduğu âlem yıkılıp gitmiş iken Tanrı'nın kurduğu âlemin kör kuvvetlerin meydana getirdiği âlemin değerinden daha fazla ne gibi bir değeri olabilir? Eğer bir gelecek var olmayacak ise, âlemin bütün değeri ve anlamı onunla birlikte geçip gitmiş demektir. Yani Tanrı âlemi yaratmak dışındaki bir saygının ötesini hak etmiyor görünmektedir. Aynı durumu bir materyalist için de düşündüğümüzde âlemi ortaya koyan fizikî kuvvetler de âlemi var kılma açısından Tanrı varsayımının elde edeceği saygıdan daha azına veya fazlasına layık olmayacaktır. Şayet Tanrı bir varsayım olarak kenara bırakılırsa ve âlemin var oluşundan sadece madde sorumlu tutulursa ne kaybedilecektir? Var oluş bir kerede gerçekleşmiş olacağına göre işin içine Tanrı'yı sokmak böyle bir var oluşu daha zengin veya daha canlı bir hale mi getirir? James, bu sorunun herhangi bir cevabını bulmanın imkânsız olduğunu düşünmektedir. Her iki hipoteze göre de deneyimlerin gerçek konusu olan âlem, övmeler için de yermeler için de aynı anlama gelir. Âlemin sebebine madde adını vermek, parçalarından tek bir tanesini eksiltmeyeceği gibi, Tanrı adını vermek de herhangi bir çoğaltmaya sebep olmaz. Kısacası piyes bir kere bitip perde inince, yazarı için parlak cümleler sarf etmekle eserin değeri çoğalmayacağı gibi, yazarı kötölemekle de değer azaltılamaz. Bu nedenle, deneyimler ve hareket tarzlarının geleceğe ait herhangi bir parçası hakkında varsayımlardan bir sonuç elde edilemiyorsa Tanrıci veya Maddecici olarak çekişmek boş ve anlamsızdır. Bilge bir kişi, böyle tartışmalara sırtını dönüp oradan uzaklaşabilen kişidir (James, 1981, s. 47-48; James, 1996, s. 50-52).

James'in geçmiş perspektifine baktığımızda birçok itiraz aklımıza gelebilecekken, gelecek perspektifine yönelirsek bu itirazlara gerek kalmadığını düşünebiliriz. O, "İçinde yaşadığımız ve henüz tamamlanmamış âlemin, bir geleceği olan varsayımında acaba tanrıcilik mi yoksa maddecilik mi daha pratik bir anlam taşımaktadır?" sorusunu sorar. Ona göre felsefe sadece geriye bakan bir uğraşı olmayıp aynı zamanda da geleceğe bakan bir yöne sahiptir. Bu sebeple de bu âlemde ne olmuş, ne yapılmış, ne yaptırılmıştır? Bunu arayıp bulduktan sonra daha da öteye geçerek, âlem ne vaat ediyor? Sorusu da sorulmalıdır. Bu sorulara pratik sonuçlara dair temel ilke



tatbik edildiğinde, maddecilik mi yoksa tanrıçılık mı meselesi geleceğe dönük olarak canlı bir anlam kazanmaktadır. Teizm ve Materyalizm, geriye bakış anlamında ele alındığında birbirlerine karşı tamamen alakasız bir durumda buldukları halde, gelecek perspektifinden ele alındıklarında tamamen farklı görünümlere bürünürler. Evrimci bilim tamamen karanlık bir geleceği, yok olacak bir âlemi, bir çöküntü ve trajediyi vaat etmektedir. Bu çöküntü ve tragedya ise bilimsel materyalizmin özünü oluşturmaktadır. Oysaki, Tanrı kavramının hiç değilse pratik olarak şu üstünlüğü vardır: O, daima muhafaza edilecek ideal bir düzen öngörür. Tanrı'nın var olduğu bir âlem yanabilir, donabilir fakat onun başka bir yerde yeniden yeşertileceğine inanılır. Tanrı'nın bulunduğu yerde trajedi kısmıdır. Harap olma ve parçalanma mutlak anlamda en son şeyler değildir. Kısacası James'e göre, materyalizm ve spiritüalizmin gerçek anlamları, maddenin iç özü veya Tanrı'nın metafizik nitelikleri hakkındaki kılı kırk yaran soyutlamalarında değil, umut ve beklentilerde, vaatlerde ve bu vaatlerden ortaya çıkan pratik etkilerin ortaya koyduğu sonuçlarda aranmalıdır. Ona göre materyalizmin güneşi bir kırgınlık denizinde batarken, spiritüalist sadakat bütün biçimleriyle bir vaat âlemiyle meşgul olmaktadır (James, 1981, s. 49-52; James, 1996, s. 53-56).

Gelecek vadetmesi açısından din ve Tanrı'ya inancı pragmatik bir temellendirmeyle rasyonelleştiren James, bireysel anlamda da insanın inanca olan ihtiyacını vurgulayarak bir başka pragmatik rasyonellik sebebi ortaya koyma çabasıdır. O dini tarihsel bir olgu olarak görürken, inancın varlığını da bireysel ve sübjektif ihtiyaçlara dayandırmaktadır. Ona göre bir insanın inanma arzusu tek başına bir din için yeterli değildir. İnsan dine inanma arzusu yanında, aynı zamanda ihtiyaç da duymalıdır. İnsan dini en çok da ihtiyaç duyduğu zamanlarda muhafaza eder. Nitekim James'in kendisi de böyle bir inanca sahiptir. O, kendisinin dine yönelik tavrını kabul ve benimsemeden ziyade itaat ve sevgi biçiminde tanımlamakta ve her şeyin iflas ettiği, yıkıma uğradığı zamanlarda dine ihtiyaç duyarak ona yöneldiğini ifade etmektedir (Perry, s. 353).

James, insanları “yumuşak başlı” ve “katı zihinli” insanlar olarak tasnif etmektedir. Yumuşak başlı kişilikler, dindar, değişmeyen dogmaları ve apriori hakikatleri sever; tabii olarak özgür istemi, idealizmi, Tek Tanrı'cılığı



ve iyimserliği benimser. Katı insanlar ise daha çok maddeci, dinsiz, ampirist, duyusal, kaderci, plüralist (çoğulcu), karamsar ve kuşkucudur. James, bu iki grubun arasında bulunan farklı bir yolu tercih etmiştir. O, olgulara düşkün ve duyulara güvenmeyi tercih etmenin yanında dinsel inanca duyduğu ihtiyaç karşısında yumuşak başlı bir karaktere bürünür (Durant, 2002, s. 506). İşte bu düşünce, iki uç karakter tipi olan yumuşak başlı ve katı zihinli karakter tiplerinin bir uzlaşımı ve ara yolu olan pragmatik din anlayışıdır. James'e göre deneyciliği benimseyen katı zihinli insanlar, akılcılığı benimseyen yumuşak başlı insanların ölümsüz ve mükemmel evren hipotezlerini tamamıyla yadsıyorlardı. Oysaki, hakikate ulaşma çabasında evrensel kavramlar, pragmatizm açısından en azından duyular kadar önem taşırlar ve hesaba katılmalıdırlar. Ancak bu önem bir işlerlikleri olduğu sürece geçerlidir. İşlerliğe sahip bu kavramlar, hayatın diğer alanlarına katkıda buldukları takdirde anlamlı olmakla beraber aynı zamanda gerçeklik de kazanırlar. Mutlak kavramının işlerliğine ise dinler tarihinde sıklıkla şahit olunmuştur (James, 1996, s. 131). James, reddedilemeyecek olarak tanımladığı bu evrensel kavramlar hakkında bir duyumcu olarak ne düşünmektedir? Plüralist (çoğulcu) ve ampirist bir dünya görüşüne sahip olan James, ikili karakter tasnifinde katı zihinliler grubunda iken, evrensel kavramlar göz önünde bulundurulduğunda yumuşak başlı bir tavır göstererek üçüncü bir karakter türünü neden ortaya koymaktadır?

James'e göre saf bir natüralizm ve transandantal mutlakçılığın temsil etmiş olduğu iki uç noktanın arasında ihtiyaç duyulan şey, tam da pragmatist ya da melioristik türden bir teizmdir (James, 1996, s. 143-144). İnsanlar kurtuluş için çalışmalı ve her bir insanın atacağı adımla hayat daha iyiye doğru yol almalıdır. Bu şekilde her bir ferdin gayretiyle hayat daha yaşanabilir hale gelecek, hem bu dünyada hem de öbür dünyada mutlu olunacaktır. Öbür dünya var olmasa bile en azından bu dünyada mutlu olunacak ve pragmatik amaç gerçekleşecektir. Bu, var olmayan bir dinden veya her şeyi Tanrı'dan bekleyen bir imancılıktan daha faydalı, daha iyi ve daha doğrudur.

James'in din anlayışı Russell tarafından eleştirilmiştir. Russell'a göre James, din ile insanî bir fenomen olarak ilgilenmiş ancak dinin amaçlarına pek ilgi göstermemiştir. Eğer insanlar mutlu olacaksa bırakın insanlar



Tanrı'ya inansınlar, biçiminde bir görüşü savunmuştur. James'in yaptığı felsefe değil insanların iyiliğini düşünmek adına yapılan bir yorumdur. Oysa "Tanrı vardır" önermesinin "Hitler vardır" önermesindeki gibi inanmanın sonuçlarının iyi veya kötü olduğuna bakılmaksızın apaçık olması gerekir (Russell, 1973, s. 483). Russell'ın değerlendirmesi ilk bakışta haklı gibi görünmektedir. Ancak James, kendi sisteminin geneli içerisinde değerlendirildiğinde tutarlıdır ve tüm sistem rasyonel biçimde çürütülmediği takdirde iddiaları da geçerlidir. James'e göre Tanrı'nın varlığına inanan bir kişi, kendi tecrübeleri içerisinde Tanrı'nın varlığına inanıyor ise, bu kişiyi Tanrı'nın varlığına dair somut delil getirmeye zorlamak anlamsızdır. İnanıldığı takdirde Pascal teorisinde olduğu gibi kaybedeceği bir şey yok iken, inanmadığı takdirde de kazanacağı bir şey yok ise ve kişi mutluluğu bulduğu inancında serbest bırakılmalıdır.

Bu bakımdan Pascal'ın matematiksel inanç teorisine benzer bir teorisinin James'te de bulunduğunu ifade edebiliriz. O bu meseleyi daha çok "inanma arzusu" biçiminde ele almaktadır.

2. Olasılıksal Rasyonellik ve İnanma Arzusu

James, inanmanın rasyonelliğine dair olasılıkların değerlendirmesini yapmakta ve bu olasılıklar içerisinde inanmayı seçen birinin hedefe ok atan kör bir okçu olmadığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Ona göre mevcut ihtimaller dâhilinde inanmamayı tercih eden biri ne kadar rasyonel olarak değerlendirilebilirse, inanmayı tercih eden biri de en az o kadar rasyoneldir. Hatta inanmayı tercih eden kişi çok daha akli bir tavır içindedir. O, konuya öncelikle olasılığın ne olduğunu analiz ederek başlar ve bunun üzerinden ilerler.

Bir şeyin olasılık dâhilinde olduğu söylendiğinde nasıl karşı çıkılabilir veya karşı çıkılabilir mi? James'e göre bir olasılığa karşı çıkabilmek için onu reddeden kesin kanıtlar gereklidir ki, buna da zaten kimse olası demez. Bir şey olasılık dâhilinde ise onu engelleyen hiçbir şeyin olmadığı ortaya çıkmış olur. Olasılığın gerçekleşmesi, yalnızca onu engelleyen hiçbir koşulun olmadığı anlamına gelmeyip aynı zamanda ona zemin hazırlayan koşulların var olduğu anlamına gelir. James, bu durumu bir tavuk örneğiyle somutlaştırmaktadır. Olası tavuk, koşullar itibarıyla en azından bir yumurta ve kuşluca makinesinin varlığını gerekli kılar. Somut koşullar tamamlanmaya



yaklaştıkça tavuk zemini daha olası bir duruma gelir. Somut koşullar tamamlandığında artık olasılık olmaktan çıkarak somut bir olguya dönüşür (James, 1996, s. 135-136).

James'in düşüncelerini açıklarken inanma arzusu, isteği veya iradesi olarak tercüme edebileceğimiz "Will to Believe" anlayışı da bir olasılığa inanmanın makuliyeti üzerinde durur. O, gönüllü olarak benimsenen imanın meşru olduğunu savunur. Bilhassa dinî meselelere inanma ile ilgili herhangi bir tutumu benimsemenin insanların hakkı olduğunu iddia eden James, (James, 1912, s. 1; James, 1947, s. 99-100) kayıtsız bir imandan ziyade, bireyin kişisel risk alanında kişisel imanına yenik düşme hakkını savunmakta ve bunu doğrulamaya çalışmaktadır.

İnanma arzusu aslında bir risk analizidir ve mevcut risklerin tartışılması anlamına gelmektedir. James'e göre kimsenin bu risklerden tamamen kaçması mümkün değildir ve herkes bu risklerle yüzleşmeyi öğrenmelidir. Gözlerimizi kapatıp görmemektense açıp bakmak daha rasyonedir (James, 1912, s. xi). O, kanıtçılar¹ (Jackman, 1999, s. 1; Suckiel, 1984, s. 73; Shook, 2003, s. 85) olarak adlandırdığı mutlakçı ve deneycilerin inanç için yeterli kanıtı beklemek gerektiğine dair oluşturdukları felsefi putu yıkmayı amaçlamaktadır (James, 1912, s. 29). James, bazı durumlarda, inancın kanıtlardan daha önce gelebileceğini savunmaktadır ve bu durumlarda kanıtçıların iddia ettiği gibi, inanç için gerekli deliller bulunana kadar beklenmesi anlamsızdır. Ona göre hakiki bir tercih karşısında (canlı-zorunlu-önemli) kişi tercihte bulunmak zorundadır ve böyle bir durumda kanıtlar yetersiz olsa bile bir karar verilmelidir; çünkü rasyonel olan budur.

Acaba inanma arzusu düşüncesindeki hakiki tercihler ne demektir? Bunların özellikleri nedir? "Canlı-ölü tercih", "zorunlu tercih", "önemli tercih" ne demektir?

İnançlarla ilgili önerilebilecek herhangi bir şeye hipotez denilir. Tercih ise iki hipotezin bir arada sunulması durumunda karşı karşıya kalınan haldir. Bu tercihler canlı-ölü, zorunlu-zorunsuz, önemli-önemsiz tercihler olmak üzere üç çeşittir (Brown, 1997, s. 97; James, 1912, s. 3). Bu üç tercihin aynı anda denk gelmesiyle ortaya çıkan tercihlere ise hakiki tercih denilir.

¹ Kanıtçılar: "Bir önerme hakkında uygun kanıtı sahip değilsen inanmaya hakkın yoktur" tezinin savunucuları.



James, canlı ve ölü hipotezleri elektronikçilerin kullandığı ölü ve canlı kablo ifadelerine benzetmektedir. Ölü kablonun bir ucundan elektrik verdiğinizde öteki ucunda hiçbir tepkiye sebep olmayacaktır. Canlı kablo ise bir uçtan aldığı elektriği diğer uçtan vererek canlı tepkiyi alacaktır. Canlı bir hipotez önerildiği kişiye hakiki bir imkân olarak görünür. Mesela Protestan bir gruba Mehdi'ye inanmaları söylene, bu görüş onların doğalarında herhangi bir bağlantıya sebep olmaz. Bu görüş Protestanlar için ölü bir tercihtir. Oysa aynı şey mehdi inancına sahip olsun veya olmasın herhangi bir Arap için zihnin imkânları dâhilinde olması sebebiyle canlı bir tercihtir. Buradan tercihlerin canlılığının hipotezin kendi aslı özelliğiyle alakalı bir şey olmadığı, hipotezin kendisine hitap ettiği kişiyle arasındaki ilişkiyle alakalı olduğu sonucu çıkarılabilir (Türer, 2005, s. 130; James, 1947, s. 100-101; Diggins, 1994, s. 129).

Ancak, “ya bu dediklerimin doğruluğunu kabul edersin ya da çekip gidersin” denildiğinde karşıdaki kişi zorunlu bir seçenek durumuna düşürülmüş olur. Bu önerilenin dışında seçebileceği alternatif bir seçim yoktur. Özet olarak herhangi bir seçim imkânı olmayan ve tam bir mantıkî ayrılık üzerine inşa edilen iki hipotezden birini tercih etmek durumunda kalmaya “zorunlu tercih” denir (James, 1912, s. 3).

Önemli tercih ise, bir kişinin, karşı karşıya kaldığı eşsiz durumlarda karar vermek durumunda kaldığı eşsiz fırsatlardır. Örneğin bir kişiye Kuzey Kutbunun keşfine katılması teklif edilse, bu kişinin seçeneği önemli bir tercihtir. Çünkü bu tercih, buna benzer fırsatlar içerisinde ele geçebilecek tek fırsattır. Böyle bir tercih karşısında ya Kuzey Kutbu keşfine katılabilecek ya da bundan uzak kalınacaktır (James, 1912, s. 4).

James'in “inanma arzusu” düşüncesinin hakiki bir tercihle karşılaşan birinin herhangi bir inancı benimsemesinin rasyonel olduğu fikrine dayandığını yukarıda ifade etmiştik. (Suckiel, 1984, s. 74). Örneğin kapalı bir mekânda yalnızca yeşil ve kırmızı kablolarla düzeneği kurulmuş bir saatli bomba ile baş başa kalan birinin durumu, böyle bir durum olarak gösterilebilir. Bu kişi, kendisi için anlam ifade eden bir durum ile karşı karşıya kalmış biri olarak canlı, bu kablolardan birini kesmek veya kesmemek zorunda kalması sebebiyle zorunlu ve hayatı ile ilgili dönülmez bir karar verecek olması sebebiyle de önemli bir tercih ile karşılaşmıştır. Bu üç tercihin bir araya gelmiş olması nedeniyle de hakiki bir tercihle karşı karşıyadır. James,



inançla ilgili tercihlerin de bu türden tercihler olduğunu iddia eder. Kanıtçıların beklenmesi gerektiğini söyledikleri nesnel kanıt asla elde edilemeyebilir. Bu sebeple de eldeki delillerle tercihte bulunmak irrasyonel bir tercih olarak görülemez.

James'in düşüncelerinin özü şu anlama gelmektedir; bazı insanlar bir inanç arzusu ile doğruluğu aramaktayken, yanlıştan kaçınmayı çok fazla göz önünde bulundurmazlar. Onlar bir hakikatin peşindedirler. Hakikat olarak ulaştıkları şeyin yanlış olma olasılığı da vardır. Ancak doğruluk arayışı bitmez ve en doğruya kadar araştırmaya devam ederler. Süreç içerisinde hata ihtimallerine rağmen, bu kimseler hareketsiz bir şekilde doğruluğu beklemeyip ellerindeki verilerle en doğruya ulaşmak çabasıdadırlar. İkinci grup yani yanlışlıktan kaçınmayı ilk plana alan grup ise, yanlışlık yapmamak adına doğru bir inanca götürebilecek birçok veriyi göz ardı eder. Bunların temel düşüncesi "bir yalana inanmaktansa sonsuza dek inançsız yaşamak iyidir" biçimindeki bir anlayıştır. James, bu düşüncüyü eleştirmektedir. Ona göre "bir yalana inanmaktansa sonsuza dek inançsız yaşam" diyen bir kişi aslında aldatılmak karşısındaki büyük korkusunu sergilemektedir. Böyle bir sözü sarf eden kişi, askerlerine herhangi bir çatışma sonucu ölmek veya yaralanma riskine girmektense çatışmadan uzak durmalarının daha iyi olacağını söyleyen komutana benzer (James, 1912, s. 18-19). Görünen o ki, James, böyle bir durumda ampirik bir filozofun, var olduğu sanılan bir doğrulukla elde edilen kalp hafifliğini, sürekli yanlışlıktan kaçınma maksadıyla doğruluk fikrinden uzak kalan gergin ve sınırlı bir kalbe tercih etmektedir. Çünkü daha sağlıklı bir kalp her durumda daha iyi ve daha uygundur. Buna götüren düşünce ise daha rasyoneldir.

James, yanlıştan kaçınma düşüncesini tamamen bir kenara atmamıştır. Örneğin bilimsel sorulara aranan cevaplar için yeterli delil beklenebilir. Ancak zihnî olarak karar verilemeyen hakiki bir tercih durumunda kişi, vermesi gereken pratik bir karar ile karşı karşıyadır. O, pratik zeminde ahlâkî, sağduyusal düşünerek veya insanın seçiminin pratik sonuçlarını göz önüne alarak bir karar verir. Bu pratik sonuçlar oldukça önemli sonuçlardır. Böyle bir durum karşısında uygun kanıtın beklenmesi açık bir şekilde irrasyoneldir (Türer, 2005, s. 131).

İnançları da hakiki tercihler kapsamında değerlendiren James, inancın



doğrulamasını, sağduyu ve ahlâkî sonuçlara dayanarak açıklar. Tanrıya inanmak, inanılmadığı takdirde “hayattaki biricik şans”ı yitirmek riskine oranla önemli bir avantaj görülmelidir (Suckiel, 1984, s. 75-76). Umut yoluyla aldanmanın korku yoluyla aldanmaktan daha kötü olduğunu ispatlayan hiçbir delil yoktur. İnsan kendiyile ilgili böylesine önemli bir tercih durumunda kaldığında bilim adamının talimatlarına uymak zorunda değildir. James, bu türden bilim adamlarının talimatlarını reddettiğini, şayet din doğru ise ve dini doğrulayacak kanıtlar yetersiz ise, hayatta kazanan tarafta olabileceği tek şansı elinden kaçırmamak için, kanıtçıların kendi hayatını etkilemeye çalışmasına izin vermeyeceğini ifade eder (Shook, 2003, s. 84-85).

John Hick (d.1922) gibi bazı düşünürler, bu teorinin daha önce Pascal (1623-1662)'in matematiksel inanç kuramı ile ortaya konduğunu iddia etmektedirler (Hick, 1963, s. 65). Ancak James'in bu teorideki çabasının daha farklı olduğu aşikârdır. Nitekim James'in kendisi de Pascal'ın inanç teorisine referanslarda bulunmuştur. Ancak bu teorinin inancın içeriğiyle tam olarak uygun düşmediğini, bunun yalnızca her türlü delile rağmen halen inançsızlıkta ısrar eden kanıtçı anlayışa karşı kullanılan son mermi olabileceğini ifade etmiştir (James, 1947, s. 103).

James, “inanma arzusu”nda sadece bir kumar olasılığında kazanan olma şansını yakalamaktan ziyade, kanıtçıların inananları irrasyonellelikle nitelerlerken aslında içine düştükleri irasyonel durumu göstermeyi amaçlamıştır. Bomba örneğindeki gibi kablolardan birini kesmek o kişinin hayatını kurtarabilecekken herhangi bir nesnel kanıt olmadığı için hiçbir şey yapmayıp bombanın patlamasını bekleyen kişi, elbette ki rasyonelliği uhdesine alma hakkına sahip değildir.

James, bu noktadan itibaren doğa biliminden sağlıklı zihinliliğe doğru akan dini bir akıma geçmektedir. Bu akım, James'in yaşadığı dönemlerde Amerika'yı saran ve gün geçtikçe güçlenen ve İngiltere'deki adının ne olduğunu James'in bilmediği 'Zihin Tedavi Hareketi'dir (Duclow, 2002, s. 45-55). James, birçok fırkalarının olmasına rağmen temel olarak aynı olduklarını düşünmesi sebebiyle bu hareketi genel bir isim altında birleştirmektedir.

3. Empirik Rasyonellik

Sağlıklı zihinlilik hareketi hem spekülâtif hem de pratik yönü olan, maksatlı iyimser bir hayat anlayışıdır. James'in yaşadığı dönemdeki son 25



yıl içerisinde tedricî olarak gelişen bu hareket, içerisine pek çok unsuru almıştır. James, bu hareketin çok ileri aşamalara gelmiş olması, hatta bu hareket hakkında kitaplar bile yazılmaya başlanmış olması sebebiyle artık din olarak kabul edilmesi gerektiğini ifade etmektedir; nitekim ona göre bu aşama, bir dinî hareketin ancak ileri seviyelerinde meydana gelebilecek bir aşamadır. O, bu hareketin doktrinel kaynakları olarak Dört İncil, Emersonculuk, New England Aşkınılığı, Ruhçuluk, İyimserci Popüler Bilim Evrimciliği ve Hinduizmi saymaktadır (James, 1962, s. 105-107). Amerikan halkının önemli oranda pratik bir karaktere dönüşmesi sebebiyle bu hareket hızla yaygınlaşmıştır (Duclow, 2002, s. 49).

Bu ekolün taraftarlarının insanın yüce tabiatına dair misyonları sıradan Hristiyanlarınkinden farklıdır ve panteistiktir. Bu harekette Hristiyan mistisizminin, aşkın idealizmin, Vedantizmin ve subliminal benlik anlayışının izlerini bulmak mümkündür (James, 1962, s. 112-113).

James, sağlıklı zihinlilik dininin daha soyut ifadelerinden daha somut ifadelerine geçerek bu dinin somut yansımalarına dikkat çeken alıntılara yer vermektedir. Bu alıntılardan biri de kendi arkadaşına aittir. Zihin tedavi hareketi müritlerine de ilham kaynağı olan bu kişi Sonsuz Güç ile olan birliğini şu şekilde aktarmaktadır;

Tükenmişlik kanununu ebedî olarak ortadan kaldırmanın imkânı benim kendi hayatımda pek çok kez kanıtlanmıştır. Hayatımın daha önceki yılları yatakta geçmişti ve belden aşağısı felçti. Düşüncelerim şu anda olduğundan daha kötü değildi ve benim hastalığın kaçınılmazlığına dair inancım yoğundu. Ancak insanî doğamdaki dirilişimden beri şifa verici olarak ara vermeksizin on dört yıl çalıştım ve haklı olarak iddia edebilirim ki, bu süreçte hastalık, zayıflık ve her çeşit rahatsızlıkla temasta bulunmama rağmen bir an dahi yorgunluk ve acı duymadım. Tanrı'nın bilinçli vücudu nasıl hasta olabilir? Bize karşı olanların hepsinden daha yüce olan (Tanrı) bizimle birlikte (James, 1962, s. 114).

Zihin tedavi hareketi Lutheryan ve Wesleyan hareketiyle de paralellikler arz etmektedir. Ahlaklılığa ve çalışmaya inanan biri, bir problem karşısında “ne yapmalıyım” diye sorduğunda Luther ve Wesley şöyle cevap verir; “Eğer ona inanıyorsan artık kurtuldun.” Zihin tedavileri de kurtuluşa dair benzer sözler sarf etmektedirler. Ancak sağlıklı zihinlilik hareketinin sorusu şudur: “Temiz ve doğru olmak için ne yapmalıyım?” Onların cevapları ise “Eğer öyle olduğunun farkında isen sen zaten iyisin, sağlıklısın ve



temizsin" dir (James, 1962, s. 119). Görüldüğü üzere sağlıklı zihinlilik dininde çok sayıda inanç bir araya getirilmiştir. James'in yukarıdaki örneğe benzer çok sayıda alıntıya yer verdiği görülmektedir. O, bu şekilde elde edilen pozitif verileri ve sonuçları bir araya getirerek ampirik bir doğrulamaya gidilip gidilemeyeceğinin yolunu aramaktadır.

Dinleri birinci el ve ikinci el olarak tasnif eden James'e göre birinci el din kendilerine vahiy gelen toplumların muhatap olduğu din biçimidir. İkinci el din ise artık vahye muhatap olmayıp, zamanla kurumsallaşan din biçimidir. Din birinci el olmaktan ne kadar uzaklaşırsa etkisini de o kadar yitirmektedir ve zihin tedavi hareketinin oluşturduğu sağlıklı zihinlilik dininin de başarısı buradan kaynaklanmaktadır. Kapanmış birçok kaynak, bu din sayesinde açılmış ve ikinci el din yenilenecek tekrar vahiy alınması suretiyle birinci el dine dönüştürülmüştür.

James, sağlıklı zihinlilik dininin başarısının ikinci sebebi olarak da teslimiyet ile yeniden dirilişe hazır olmayı birleştiren pek çok unsuru gösterir. Örneğin Protestanlık doğal insanla alakalı olarak çok kötümserken, Katoliklik çok kuralcı ve ahlakçıdır. İki mezhep içerisinde de iyi insan bu iki özelliğin karışmasından oluşabilir.

Başarının üçüncü sebebi ise 1900'lü yıllarda psikolojideki en önemli temalardan biri olan (Duclow, 2002, s. 50) bilinçaltı hayatı daha önce görülmemiş bir biçimde kullanmış olmalarıdır. Bu hareketin kurucuları akli tavsiyelere ek olarak pasif rahatlama ve sistematik egzersizini, tefekkürü, zikri, konsantrasyonu (James, 1962, s. 125-128) hatta hipnozu dahi kullanmışlardır.

James, zihin tedavi hareketine dair bu çözümlerinden sonra bilimci felsefe ve zihin tedavi hareketi mücadelesi üzerinde dururken, zihin tedavi hareketinin bilime has metotları kullanarak bilimsel felsefeye karşı galip geldiğini iddia etmektedir (James, 1962, s. 129). O, bilimcilerin kullandığı tecrübeyle doğrulama metodunu aynı şekilde zihin tedavi hareketinin de kullandığını öne sürmekte ve bununla ilgili olarak onların "Tanrıdan başka hiçbir şey yok. Bütün hayat mükemmel bir şekilde ondan kaynaklanıyor. Ben burkulamam ve incitilemem. Bu işi Tanrıya bırakacağım. Bu telkini yapınca ayağымda hiçbir şey hissetmedim ve o gün iki mil yürüdüm" (James, 1962, s. 130). vb. çok sayıda ifadelerini örnek olarak göstermektedir.



James, bu örneklerden birçoğunun önemsiz olarak görülebileceğini, ancak bu örneklerde tecrübe ve doğrulamanın varlığının inkar edilemeyeceğini iddia etmektedir (James, 1962, s. 142). Bilimselcilerin bu hasta insanları zavallı, hayalleri tarafından aldatılan insanlar olarak görmeleri önemli değildir. Bu insanları ikna etmek için yaşadıkları ve denedikleri tecrübeler yeterlidir. James, bu konuda bilimselcilerin iddialarının gelişmemiş (premature) olduğuna inanmaktadır.

Son tahlilde James'e göre, tüm doğrulamalarımız ve fikirlerimiz birbirleriyle uyuşan tecrübelerden ibarettir. Bütün tecrübelerimizin açık neticesi şudur ki, dünya, pek çok düşünce sistemine göre ve pek çok insan tarafından ele alınabilir. Dünyaya olan her bakış açısı bir yönden avantaj sağlamakla birlikte diğer bakış açılarının sağlayacağı avantajlardan da mahrum bırakır. Bu yüzden hakikatin tek bakış açısıyla sınırlandırılması doğru değildir. Bilim bize telgraf, elektrik ve aydınlatmayı, bazı hastalıklardan korunmayı sağlamış olabilir. Ancak bununla birlikte sağlıklı zihinlilik vb. biçimdeki dinler bazılarımıza huzur ve mutluluk sunmanın yanında bilimin yaptığı gibi bizi bazı hastalıklardan koruyabilir. İnsan hangisini kullanırsa kullansın hem din, hem de bilim dünyanın hazinelerini açmakta işe yarayan gerçek anahtarlardır. Bu iki anahtardan birini kullanmak diğerinin kullanımını gereksiz kılmaz (James, 1962, s. 132).

James, sağlıklı zihinlilik dinine mensup kişileri aldatılan saf kimseler olarak görenlere, onların yaşadıkları tecrübeleri aktararak meydan okumaktadır. Özellikle bilimci kesime karşı verdiği örnekler etkileyici örneklerdir. Nitekim oradaki şahsiyetlerden bazıları bilimle ilgili her yola başvurmuşlar ancak bir sonuç elde edememeleri sebebiyle bu düşünce gruplarına katılıp şifa bulmuşlardır. Böylesine net sonuçları bulunan bir unsur kolayca kenara atılamaz. İnançlar için deneysel doğrulamalar isteniyorsa burada açık şekilde ortaya konulmaktadır.

4. Dini Tecrübe ve Gerçek Etki Olarak Rasyonellik

İngilizcede "conversion" kelimesinin Türkçe karşılığı; karakter, şartlar veya eylemlerin değişmesi yahut bir kişinin görüşlerinin, inançlarının veya davranışlarının değişmesi biçimindedir (D.Halsey, 1998, s. 221). Terim olarak kullanıldığında ise "conversion" kelimesi tam olarak "ihtida" kelime-



siyle ifade edilmektedir. İhtida da bir manevi evrim ve gelişme olarak tanımlanır (Clark, 1958, s. 191). İhtida duygusal olduğu kadar zihnî yapıda da meydana gelen köklü bir değişimdir. İhtidada, kişide o zamana kadar yapılanmış olan zihnî sentezin parçalanıp yerine bütünüyle yeni bir sentezin konulduğu görülür (Hökelekli, 2003, s. 291). James'in ifadesine göre ihtida; yeniden doğmak, ilahî bir ihsan almak, bir güven elde etmek gibi anlamlara gelmektedir. Ona göre ihtida ani veya tedrici biçimde, belirli bir zamana kadar bölünmüş, yanlış, aşağı benliğin bilinçli bir şekilde doğru, üstün ve mutlu bir benliğe dönüşmesidir (Niebuhr, 1998, s. 227; Boutroux, 1997, s. 363). James, ani ihtida türünü, bilinçaltı süreçlerin daha yoğun ve derin olması sebebiyle daha enteresan olarak nitelemiştir (Cook, 2003, s. 146). Ona göre psikolojideki en önemli adım, 1886 yılında ortaya konan "bazı kimse-lerde sıradan bilinç alanının yanında ek olarak anılar, düşünceler ve duygulardan oluşan bir başka alanın var olduğu" düşüncesinin keşfidir. Bu alan normal objektif bilinç sınırının dışında olmakla beraber yine de bir tür bilinçli algılar alanı olarak sınıflandırılmalıdır. James, bu adımı "insan tabiatının mizacında şüphe duyulamaz bir özelliğe" işaret etmesi sebebiyle çok büyük bir adım olarak görmektedir. Nitekim ona göre sıradan bilinç alanının dışında yer alan bir bilinçliliğin keşfi, dinin pek çok fenomenine ışık tutabilirdi (James, 1962, s. 210,233).

Psikoloji hem tedrici hem de ani ihtidanın kaynağı olarak bilinçaltını göstermişti. Peki, ihtidanın kaynağının bilinçaltı olması ilahî bir tesirin varlığını yok mu saymaktadır? Şayet kaynak bilinçaltı ise burada ilahî tesir nerededir? James, bilinçaltı etkilerin ilahî tesiri ortadan kaldırmadığını düşünmektedir. Burada bilinçaltı bir aracı vazifesi görmektedir. Yani bir nevi duyu organı gibidir. Nasıl ki normal bilinç maddi şeyleri algılamak için kendini duylara açıyor ise ilahî tesirlerin insana ulaşmasının psikolojik şartı da bir bilinçaltı bölgeye sahip olmaktan geçmektedir. Yüce failerin geçişine imkân tanıyan yegâne alan, insanın bilinçaltıdır. Kısacası bilinçaltı benlik, daha yüce güçlerin kişiye tesir ettiği fikrini devre dışı bırakmayıp onların kişiye hangi araçla tesir ettiğini açıklar (James, 1962, s. 242; Niebuhr, 1998, s. 228).

James, mistik tecrübeleri de bilinçaltı aracılığıyla kişinin Tanrıyla temas halinde olması olarak değerlendirmektedir. Ona göre bu tecrübeler ya-



şayan insanlar tarafından öyle şiddetli yaşanır ki, bilim adamlarının duyularıyla algıladıklarından çok daha nettirler. Bu bakımdan mistiklerin kendi inançlarını desteklemek için zikrettikleri kanıt ile rasyonel zihinlerin akli inançları tabiat olarak benzerdirler. Akılcıların algılama ve gerçeklik anlayışları duyulara dayanırken, aynı şekilde mistikler için de kendi olguları doğrudan idraklere dayanır (James, 1962, s. 408). İnsanın Tanrı'yla kurduğu bu ilişkide elde ettiği gerçek sonuçlar James'e göre Tanrı'nın varlığının delilidir. Bilinç veya bilinçaltı alan vasıtasıyla fenomenal dünyada gerçek etkiler oluşturan sebepler de gerçektir ve bu gerçekliğe inanmak da bilimcilerin maddeye dair gözlemlerine inanmaları kadar rasyoneldir.

James'in görünmeyen etkisine dair iddiası yine onun görünmeyen gerçekliğine dair öne sürdüğü iddialarla farklı bir boyutta devam etmiştir.

5. Görünmeyen Gerçekliğe Etkisi Olarak Rasyonellik

James, dini tanımlarken genel olarak insanların aklına ilk gelen şeyin görünmeyen, duyularla şahit olunamayan bir düzenin varlığına inanmak olduğunu ifade eder. Bu anlamda James, "görünmeyen gerçekliği"ni tartışmaya koyulur. Acaba görünmeyen bir düzen var mıdır? Bu düzenin varlığını veya yokluğunu biz nereden bilmekteyiz? Görünmeyen düzen var ise algılarımıza konu olabilir mi?

James'e göre bizim ahlâkî veya duygusal bütün tavırlarımız, bilincimizin objeleridirler. Bilinçteki objeler, var olduğuna inandığımız şeyler olup, duyularımızda veya sadece zihnimizde var olabilirler. Aynı zamanda bu objeler bizde bir reaksiyona sebep olurlar. James, zihinsel ve duygusal tüm objelerin insanda bir reaksiyona sebep olacağı iddiasından daha da öteye giderek insanların sadece zihninde bulunan düşüncelerin somut objelere nispetle daha da etkili olabileceğini iddia etmekte ve buna dair bazı deliller öne sürmektedir. Örneğin biri bize küfrettiğinde ilk tepkimiz ağır olmakla beraber daha sonrasında bu olayı aklımıza getirdikçe daha şiddetli bir şekilde sinirlenebilir, yaptığımız bir budalalık veya saçma bir harekette bulduktan veya söz söyledikten belirli bir zaman geçtikten sonra o hareketi yaptığımız ilk andan daha şiddetli bir utanç duyarız. Bu gibi örneklerle düşüncesini destekleyen James, genel olarak da insanların yakınlarında olan maddi duygulanımlara dair tepkilerinin daha uzak gerçeklere dair fikirlerinin tesirinden daha az olduğunu iddia etmektedir (James, 1962, s. 69).



James, zihinsel objelere dair Kant'ın görüşlerine de atıfta bulunarak zihnin kendi başına oluşturamayacağı bazı zihinsel fenomenlerin var olduğu sonucuna gitmektedir. Bu düşünceye göre eğer zihnin kendi başına ürete-meyeceği kavramlar zihinde varsa bunların geldiği bir yer de olmalıdır. James'in zihin tarafından kendi başına üretilmeyen fenomenler diye tanımladığı bu gerçeklik duygusu, kendisini inanç objemize çok güçlü bir şekilde iliş-tirerek hayatımızda bir kutuplaşmaya neden olur. Böylece kendisine in-anılan şeyin varlığına dair duygu ile o şeyin bizim zihnimizde var olduğunu söyleyebiliriz. Bu duygu hiç görme ve dokunma olmadan bir demir çubuğun manyetik çekim gücüne sahip olmasını hissetmek gibi bir şeydir. Sanki onun manyetikliğinin farklı tahrikleri ile o çubuğun belli bir tutumu ve eği-limi olduğunu hissederiz. Ancak biz bu manyetik gücü gözümüzle göreme-sek de onun var olduğunu hissederiz (James, 1962, s. 71; Niebuhr, 1998, s. 222). Her ne kadar James'in manyetik alan metaforuyla kıyasladığı şeyler birbiriyle benzetilebilecek şeyler olmasa da görünmeyen bir güçle somut etkiler ortaya koyma açısından tutarlı görünmektedir.

James, bahsedilen bu zihinsel objelere gayri cismanî ve özellihsiz ol-maları sebebiyle doğrudan bakamayacağımızı, fakat diğer her şeyi bunların anlamları sayesinde kavrayabileceğimizi düşünmektedir. Ona göre, bu zi-hinsel objelere sahip olmazsak gerçek dünyayı algılayamayız. James'in zi-hinleri manyetize eden ve zihinde daha önceden bulunan fenomenlere dair bu iddiası aklımıza Platon'un idealar âlemini getirmektedir. Soyut güzellik Platon'a göre mükemmel bir cüz'i varlıktır ve zihin bu soyut güzelliği yer-yüzünün donuk güzelliklerine ekleyerek idrak eder. James, Platon'un "Şö-len" isimli kitabından şu alıntıyı yapmaktadır: "Gidişin gerçek düzeni, yer-yüzünün güzelliklerinden diğer Güzelliğe çıkılan adımlar olarak görülmeli-dir." (James, 1962, s. 72; Platon, 2004, s. 107-108) Anladığımız kadarıyla James, Platon'un ideler nazariyesindeki görünüş âleminden ziyade ideler âle-minin hakikat olduğu fikrine atıfta bulunarak, bizim de tıpkı ideler âlemin-deki gibi zihnimizde bir soyut gerçeklikler alanının var olduğunu, birçok şeyi algımlarken bu alanı kullandığımızı ve bu alanın algı, duygu veya objeler vasıtasıyla elde ettiğimiz bilgilerin nesnel dünyayı algılamada kullandığımız duyu organlarımızla elde ettiğimiz bilgilerden çok daha etkili ve hakiki ol-duğunu ifade etmektedir.



Görünen o ki, James'e göre insan vicdanında veya zihninde bir gerçeklik duygusu, bir objektif var oluş hissi veya orada bir şey olarak isimlendirildiği bir algı vardır. Bu algı veya duyu, hâlihazırdaki psikolojinin var olan gerçekliklerin kendisiyle ortaya çıktığını varsaydığı özel duyulardan daha derin ve daha geneldir. James, eğer böyle bir algı varsa, bu algının da duyunun normal bir şekilde sahip olduğu gerçek görünme ayrıcalığına sahip olacağına varsayabileceğini öne sürer. Bu da James'i, dinî algıların gerçeklik hissine dokunduğu oranda ne kadar eleştiri alırlarsa alsınlar, ne kadar hayal edilemez ve uzak görünürse görünsünler ve ne kadar muğlak olurlarsa olsunlar kabul göreceklere ve kendilerine inanılacağı sonucuna götürmektedir (James, 1962, s. 73).

James'in görüşleri felsefi anlamda ciddi bir derinlik içermekle birlikte, psikolojik ve nörolojik anlamda da, insan zihninde var olan bu algı duygusuna dair söyledikleri günümüzden yaklaşık 100 yıl öncesine dayanıyor olmasına rağmen önemli tespitlerdir. Bugünkü araştırmalar gerçekten de beyinde bazı noktaların dinî konular ve dinî tecrübeler esnasında çok daha hareketli bir yapıya sahip olduklarını ifade etmektedirler. Bununla ilgili çalışmalar halen devam etmektedir (Eşel, 2009).

James'e göre aklileştirilmemiş ve doğrudan inanç insandaki derin olan şeydir. Akli argüman ise onun yüzeyde sergilenmesidir. İçgüdü yönlendirir, akıl sadece onu izler. Eğer gerçekte herhangi biri yaşayan bir Tanrı'nın varlığını hissederse hiçbir eleştirel argüman ne kadar üstün olursa olsun onun inancını değiştiremez (James, 1962, s. 88).

Sonuç

Dini ve inançları sadece duygusal bir destek veya bir rahatlama olarak görmekle James'i itham edenler, onun fikirlerini anlamakta kolaycılığa kaçmış görünmektedirler. Tüm fikirleri birlikte düşünüldüğünde James, görünmeyen düzenin varlığını kabul etmektedir.

İnsanın duygusal ve duygusal yönünün farkında olan James'in yaşadığı dönemde hem inancın hem de bilimin insan için vazgeçilemez iki fenomen olduklarını dile getirmesi önemlidir. İnsanın bilim için inancı, inanç için de bilimi görmezden gelmesi varoluşuna aykırıdır. Sağlıklı ve güçlü hissettiği zamanlarda dine çok ihtiyaç hissetmediğini ama düştüğü zamanlarda dinin



kendisine destek olduğunu ifade eden James'in inancı pragmatik veya melioristik bir teizm olarak tanımlanabilir. Bu inanç biçimi ona göre hem rasyonel hem de insan hayatına katkı sağlar.

James'in inanma iradesine dair ortaya koyduğu fikirler, her ne kadar inancın içeriğiyle uyuşmasa da rasyonelliği göstermek bakımından önemlidir. İnanmak bir kumar gibi algılanamaz. Kumarda kazanmak ihtimalinin çokluğu kumarı iyi veya rasyonel hale getirmez. Ancak tüm delillere rağmen inkarda inat eden biri için onun anladığı dilden bir iddia olarak sunulabilir.

Zihin tedavi hareketinin fiziksel iyileşmelere sebep olduğu vakalara dair asıl sebebin farklı olduğu öne sürülebilir. Fakat sebep her ne olursa olsun burada inancın etkisi yadsınamaz. James'in felsefesi açısından da iş görür ve faydalı bir inanç değerlidir. Bu bakımdan zihin tedavi hareketinin etkisine dair James'in ileri sürdüğü empirik doğrulama da onun felsefi sistemi içinde tutarlıdır.

Kaynaklar

- Bilgin, Ö. (2010). William James Pragmatizmine Eleştirel Bir Yaklaşım. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 163-182.
- Boutroux, E. (1997). *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*. (H. Katipoğlu, Çev.) İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Brown, H. (1997). The Retrieval of 'Liveness' in William James's Will to Believe. *International Journal for Philosophy of Religion*, 42(2), 97-118.
- Clark, W. (1958). *The Psychology of Religion*. New York: Macmillan.
- Cook, C. (2003). William James' Varieties of Religious Experience and Jungian Varieties of Human Nature: The nature of the relationship between religious experience, belief and psychological type. *Journal of Beliefs & Values*, 24(2), 139-154.
- D.Halsey, W. (1998). *Macmillan Contemporary Dictionary*. İstanbul: abc Kitabevi.
- Dalkılıç, B. (2000). *Bertrand Russell 20. Yüzyılda Bir Ateist Düşünür*. Konya: Kendözü Yayınları.
- Diggins, J. P. (1994). *The Promise of Pragmatism: Modernism and the Crisis of Knowledge and Authority*. London: University of Chicago Press.
- Duclow, D. F. (2002). William James, Mind-Cure, and the Religion of Healthy-Mindedness. *Journal of Religion and Health*, 41(1), 45-56.



- Durant, W. (2002). *Felsefenin Öyküsü*. (E. Gürol, Çev.) İstanbul: İz Yayıncılık.
- Eşel, E. (2009). Dinî ve mistik deneyimlerin muhtemel bilişsel ve nörobiyolojik düzenekleri. *Klinik Psikofarmakoloji Bülteni*, 19(2), 193-205.
- Hick, J. (1963). *Philosophy of Religion*. Englewood Cliffs, N.J: Prentice-Hall.
- Hökelekli, H. (2003). *Din Psikolojisi*. Ankara: TDV Yayınları.
- Jackman, H. (1999). Prudential Arguments, Naturalized Epistemology, and the Will to Believe. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 35(1), 1-37.
- James, W. (1912). *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*. London: Longman, Greens and Co.
- James, W. (1947). *Selected Papers on Philosophy*. London: J.M. Dent & Sons.
- James, W. (1962). *The Varieties of Religious Experience "A Study in Human Nature"*. Norwood/Mass.
- James, W. (1967). *The Writings of William James*. (J. J. McDermott, Dü.) New York: Random House.
- James, W. (1981). *Pragmatism*. (B. Kuklick, Dü.) Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- James, W. (1996). *The Meaning of Truth*. New York: Harvard University Press.
- Niebuhr, R. R. (1998). William James On Religious Experience. R. A. Putnam (Dü.) içinde, *The Cambridge Companion to William James* (s. 214-236). New York: Cambridge University Press.
- Perry, R. B. (tarih yok). *The Thought and Character of William James* (Cilt II). USA: Oxford University Press.
- Platon. (2004). *Şölen*. İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınlar.
- Russell, B. (1973). *Batı Felsefesi Tarihi*. (M. Sencer, Çev.) İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Shook, J. R. (2003). *Amerikan Pragmatizminin Öncüleri*. (C. Türer, Çev.) İstanbul: Üniversite Kitabevi.
- Suckiel, E. K. (1984). *The Pragmatic Philosophy of William James*. Notre Dame: University of Notre Dame Press .
- Türer, C. (2005). *William James'in Ahlak Anlayışı*. Ankara: Elis Yayınları.
- Williams, J. R. (1977). *Martin Heidegger's Philosophy of Religion*. Ontario.
- Williams, J. R. (2002). Amerikan Din Felsefesi. (4), 173-217. (M. Türkeri, & Murat Yıldız, Çev.)



Öz: Fayda, umut ve sonuç odaklı bir düşünce tarzı olan pragmatizmin en önemli temsilcilerinden biri William James'tir. Önceleri dar kapsamlı biçimde farklı konulara uygulanan pragmatik metot, James tarafından felsefenin tüm konuları üzerinde uygulanmaya çalışılmıştır. Bu konulardan birisi de inanç konusudur. James'in inanç konusundaki yaklaşımını farklı eserlerinde parça parça dile getirdiği görülmektedir. Bu sebeple de çoğu zaman onun, inancı sadece faydalı olmasından dolayı benimsediğine dair yorumlar yapılmıştır. Fakat bir bütünlük içerisinde değerlendirildiğinde James'in inancı sadece faydaya indirgemediği, rasyonel temellendirmelerle desteklediği görülecektir. O, pragmatik rasyonelliğin yanında, "inanma iradesi" düşüncesiyle, önemli tercih durumlarında kesin kanıt beklemeksizin bir tercihte bulunmanın makuliyetini de ortaya koymuştur. Bunun yanında kendi döneminin popüler gruplarından biri olan "zihin tedavi hareketi"ni de inancın empirik doğrulaması olarak öne sürerek, tıbbın veya bilimin tedavi edemediği fiziksel hastalıkları inancın tedavi edebildiğini örneklerle ortaya koymuştur. İnanç ve Tanrı'nın insan üzerindeki etkisini de dini tecrübelerle dile getiren James, insan üzerinde gerçek bir etki meydana getiren şeyin de ancak bir başka gerçeklik olabileceğini öne sürerek, hem kendi inancını hem de inanmanın inanamaya göre neden daha rasyonel olduğunu ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: William James, dini tecrübe, inanma iradesi, zihin tedavisi, pragmatizm.

^[1] Bu makale, *William James'e Göre Dini Tecrübe ve Epistemolojik Değeri* adlı doktora tezinden üretilmiştir



