

Modern Bilinç Teorileri Açısından Nöroteolojik Yaklaşımın İmkânı: Avantaj ve Dezavantajları

The Possibility of a Neurotheological Approach in terms of Modern Consciousness Theories: Advantages and Disadvantages

ABDULHAN ÜNLÜSOY 

İnönü University

Received: 01.04.2021 | Accepted: 26.05.2021

Abstract: According to neuroscience, all human experiences, including spiritual ones, are considered as a product of the brain, and the brain's biochemical processes. Viewing religious experience, which we can regard as a kind of human experience, in the light of neuroscientific data, forms the basis of neurotheological approaches. The subject matter of this article is to investigate the advantages and disadvantages of the neurotheological approaches that attempt to place religious experience at the center of neuroscientific data. In order to determine the advantages and disadvantages of neurotheological approaches, first of all, what the brain. It will be evaluated in the context of its relationship with the concepts of consciousness and mind. In order to determine the advantages and disadvantages of neurotheological approaches, first, the nature of the brain will be evaluated in the context of its relationship with the concepts of consciousness and mind. Second, we will go on to discuss the similarities and differences between our daily experiences and our religious and mystical experiences. In sum, the overall aim of the present paper is to show the advantages and disadvantages of the neurotheological approach to religious experience by investigating the nature of the relationship between the kinds of religious experiences and the concepts such as brain, mind, and consciousness.

Keywords: Theology, neurotheology, mind, consciousness, religious experience.



Giriş

Nöroteoloji, günümüzün oldukça hızlı gelişen ve oldukça da ilgi gören bir araştırma alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Nöroteoloji, sinirbilim (neuroscience)'in verilerinden hareketle, dini alanla ilgili çok eski sorulara zihin felsefesi, din bilimleri ve sinirbilim alanındaki verileri göz önünde tutarak yeni yaklaşımlar sunma amacındadır. Nöroteoloji ile uğraşanların ağırlıklı olarak sorduğu sorular din nedir, niçin din gibi bir fenomene sahibiz ya da niçin dindarız gibi sorulardır. Bu ve buna benzer sorularla uğraşan nöroteolojinin üzerinde yoğunlaştığı şeyler ise dini deneyimin sinirsel (nöral) ilişkilerinin nasıllığı ve neliğidir. Acaba herhangi bir deneyimi fenomenolojik olarak dinsel kılan şey nedir? Bu soru, kendisine basit bir şekilde cevap verilebilecek kolay bir soru değildir. Çünkü fenomenolojik olarak bir deneyimi dinsel kılan şeyin ne olduğuna karar vermek mümkün olmadığı gibi bu durumun tespitinde işimize yarayacak nörolojik ilişkilerin tespiti de mümkün değildir (Vliegthart, 2011, s. 137). Yani insan, temel olarak nörolojik birçok deneyimin sahibidir. Bu temel nörolojik deneyimlerden hangisinin gerçek anlamda dini deneyim olduğu, karmaşık bir konudur. Aslında bu konu, deneyimlerimizden hangisinin dini hangisinin dini olmayan bir deneyim olduğunun tespiti ile ilgili bir konudur. Dolayısıyla bu hususta yapılması gereken ilk şey, bahsi geçen bu ayrımları yapmaya olanak verecek dini deneyimin neliği üzerinde durulmasıdır. Bu da bizi beyin, zihin ve bilinç gibi kavramları bilmeye, bu üç kavramın birbiriyle olan yakın ilişkisini ve bunların deneyimle olan ilgisini analiz etmeye götürür.

Beyin, Bilinç ve Zihin Kavramları

İnsan beyni, işlevsel bir organ olarak, son derece karmaşık ve her tür kesin belirlemelerin uzağındadır. Durum her ne kadar böyle olsa da beynin düal bir tarzda ele alınması mümkündür. Bununla kastedilen şey, beynin adım adım ve senkronik bir birlik içinde çalışın iki yarım küreden oluştuğudur. Özünde bu iki yarım küre dışsal ve içsel gerçekliği alıp, işleyip, birbirine bağlayarak ilişkisel olarak yorumlayan bir sinir sistemidir. Beyin, şeyleri, dışarıdan girdi olarak aldığı gibi dışarıya da mesajlar gönderme yeteneğine sahip ikili bir yapısal sistemdir. Dolayısıyla tek bir beyinde gerçekleşen bu iki farklı doğal sistemin birbirleriyle örtüşerek (Ashbrook, 1984, s. 332)



tek bir zihinsel durumu oluşturduğu doğrudur.¹

Sinirbilimcilere göre beyin, doğrusal olmayan yollarla ilişkiler kurabilen, karmaşık sinaptik sinir ağlarının birbirine yine karmaşık bir biçimde bağlı olduğu bir sistemdir. Sinirbilimciler, beynin dinamik ve fonksiyonel olarak bütünleşmiş bir yapı olduğunu kabul ederler. Bu bağlamda beyin yapısal, organizasyonel, bütüncül ve evrensel bir karmaşıklığının olduğu (Cunningham, 2011, s. 228), yüksek seviyedeki bir ilişkiselliğe bağlı olarak fonksiyonel bir etkileşim içinde iş gören bir yapı olduğu söylenebilir (Searle, 2019, s. 56). Bu bağlamda saf, yalıtık, yalnız bir beyinsel işlevden bahsedilme imkânı yoktur.

Tıpkı beyin gibi bilinç de hakkında konuşulması oldukça zor bir konu olarak karşımıza çıkar. Bilinç, sabahleyin uyandıığımızda bizi kuşatan ilk şey, dün ise bizi en son terk eden şeydir. Bilinç, bir bakıma, kendisi görünmediği halde her şeyi bizim için görünür kılandır. Bilinç için ortak bir belirteç aranırsa eğer, bunun, “öznellik” olduğu söylenebilir. Öznelliğe sahip bilinçli canlılar olmamızın ön şartı, bu açıdan, bilinçten geçer (Searle, 2005, s. 17). Chalmers bilinci, deneyimle özdeşleştirerek bilinçli olmanın deneyim sahibi olmaya (Chalmers, 2007, s. 226; Vliegthart, 2011, s. 140) eşitlenebileceği kanaatindedir.

Bilincin deneyimle olan ilgisi önemlidir. Buna dikkat çekmek adına, genel olarak bilinç durumlarının üçe ayrılması mümkündür. İlki “*bilinçli olma*”nın karşıtı olarak bilinçli olma olarak alınabilecek bilinç durumudur. İkincisi hipnoz, uyanıklık ya da uyku halinde olduğu gibi bilincin, arkaplan bağlantısallıkları içinde ele alınan bilinç durumudur. Üçüncüsü ise bilincin, fenomenal bağlantısallığı içinde ele alınabilecek bilinç durumudur. Bu üç bilinç durumundan araştırmacıların ağırlıklı olarak üzerinde yoğunlaştığı bilinç durumu, fenomenal içerikle bağlantısal olarak gerçekleşen bilinç durumlarıdır (Vliegthart, 2011, s. 141).

Peki, *bilinç* ile *zihin* kavramları bir ve aynı mıdır? Hayır. Bilinç ve zihin kavramlarının en azından tanı olarak aynı şey olduğu söylenemez. Çünkü

¹ Zihin ile beyin arasında bu bahsi geçen düal yaklaşımlara karşılık Place, Feigl, Smart gibi düşünürlerin zihin ve beyin özdeşlik ilişkisi içinde ele alınması gerektiğini savunan görüşlerini de burada belirtmekte fayda vardır. Zihinsel süreçlerin, zihni durum, olay ve olguların beyinsel süreç, durum ve olgularla özdeş olduğunu savunan bu teori “Mind-Brain Identity Theory” olarak bilinen teorinin temsil ettiği bir düşünüş şeklidir. Bu teoriye göre zihin ile beyin düal bir yaklaşımla değil tamamen özdeşlik ilişkisi içinde ele alınır.



zihin, aynı zamanda hem bilinçli durumları hem de bilinçsiz durumları bir süreç olarak içeren bir olgu olarak karşımıza çıkar. Ancak şurası kesindir ki zihin, beynin, *bize* işaret eden en yakın bölümü olarak alınabilir. Ancak beynin faaliyetlerinin, duyuşsal olarak belirleyebileceğimiz deneyimlerimizi nasıl ürettiği ve hatta daha genel olarak bilinci nasıl meydana getirip ürettiği tam olarak açıklayamadığımız bir husustur. Ama kesin olan şudur ki bütün sinirbilimciler, eğer bilince bir kaynak arıyorsak, beyne gitmemiz gerektiği hususunda hemfikirdirler. Bu anlamda bütün sinirbilimcilerin, bilinci değil de zihni, maddeye yani beyne indirgeyen monistler (Vliegenthart, 2011, s. 138) olarak nitelendirilmesi yanlış olmaz.

Ancak burada zihin ile beynin farkı ya da zihni, beyne indirgemenin yanlışlığı üzerinde biraz durulmalıdır. Beyin ve zihin kavramları arasındaki ilişki, ister bu iki kavram insani eylemler planında alınıyor olsun isterse de zihin, bir anlam metaforu olarak kullanılıyor olsun, her iki durumda da bu iki kavramın birbirinden farklı olduğu ortaya konmalıdır. Zihin, temel sinirbilim ve nörobiyolojinin anladığından daha fazla bir şeyi ifade eder. Birbirleriyle çok yakın ve ayrılmaz ilişkilerine rağmen beyin ve zihin, birbirleriyle özdeşleştirilemezler. Bu ikisi birbirlerinden farklıdır. Beyin korteksinde meydana gelen hiçbir elektriksel uyarım, inanma ya da karar verme gibi hiçbir zihinsel duruma neden olmaz. İnanç ya da karar verme, iradi eylemler olmaları sebebiyle dışarıdan, suni olan hiçbir beyinsel uyarım sonucu açığa çıkarılarak tüketilemezler. Beyin, insani yaşam için gerekli, vazgeçilmez ancak yeterli değildir. İnsani evrenin amaçsallığı ve anlamlılığı bağlamında kültür ve kültürün diğer öğelerinin yalnız başlarına son sözü söyleme yetkileri nasıl yoksa aynı şekilde bu alanlarda beyin ve zihin kavramlarının da tek başlarına son sözü söylemeye yetkileri yoktur (Ashbrook, 1984, s. 344).

Zihin kavramı, beyin için büyük bir önemi haizdir. Zihin, beynin nasıl çalıştığıyla ilgili geleneksel inanç kalıpları arasında kavramsal köprü kurmamızı sağlar. Beyin ve zihnin her ikisi de hem bir bütün hem de bir bütünü parçası olarak görülebilir. Organize olmuş bir bütün olarak ele alındığında beyin, daha düşük seviyedeki nöral ve endokrin aktiviteyi koordine eden ve yöneten kapalı bir sistem olarak karşımıza çıkar. Beynin öngörülebilir düzenliliklerini, yönettiği bu parçaların analizi aracılığıyla anlayabiliriz. Zi-



hin ise belirgin özellikler olarak kendini sunar. Beynin aksine zihnin, genişleyen bir etki alanını yansıttığı için, kendi başına anlaşılması oldukça zordur. Zihnin etkinliği, daha düşük seviyedeki parçalarının analizi yoluyla tespit edilemez. Yani bütünü, parçalardan nasıl ve ne şekilde ortaya çıktığı, araştırmayla tespit edilmeye direnen bir husustur (Ashbrook, 1984, s. 331).

Zihin ve beyin kavramları arasındaki ilişkinin önemine benzer bir ilişki, zihin kavramının Tanrı kavramı gibi bir kavramla ilişkisinde de söz konusudur. Zihin kavramı, hem beynin nasıl işlediği hem de geleneksel dini inançların ele alınmasında önemli bir kavram olarak karşımıza çıkar (Searle, 1996, s. 35). Buradan hareketle şu sorunun sorulması anlamlıdır: Acaba nörobiyolojik çalışmaların teolojik alanda kullanılması faydalı mıdır? Nöroteolojinin imkânına yönelik olan bu sorunun ele alınmasının yolu, dini deneyimin nöroteolojik olarak ele alınmasını da içeren *deneyim* kavramı üzerinde durmamızı gerekli kılar.

Deneyim ve Dini Deneyim: Benzerlik Ve Farklılıklar

Her şeyden önce şunun altı çizilmelidir: Dini alandaki nörobilimsel araştırmalar, *beyin* ile dini deneyim arasında mı yoksa *zihin* ile dini deneyim arasında mı bir ilişki kurma amacı taşıyor (Newberg, 2010, s. 1)? Bu sorunun cevabı önemlidir. Çünkü zihin, beynin bir fonksiyonu olarak alındığında, zihin ile beyin arasında bir ayırım yapmanın zorunluluğu ortaya çıkar. Zihin, beyin temellidir. Ancak ondan fazla ve farklı bir olgudur. Zihnin beyne indirgenip onunla özdeşleştirilme imkânı yoktur.

Deneyim söz konusu olduğunda bu husus, önemlidir. Zihin kavramı, insana ya da beynin insansı özelliklerine referanslıdır. İnsan beyninin temel özelliklerini yönelimsellik (Searle, 1991, s. 11), empati, rasyonellik, hayal gücü, hafıza ve uyarlanabilirlikle güçlendirilmiş bilinç durumları gibi çok çeşitli olgular oluşturur. Kısacası beyinle olan ilişkisi içinde zihin kavramı ne zaman kullanılsa, tümüyle insani olanı çağırıştırır. Ve her ne zaman beyin kavramı, zihni çağırıştırır şekilde kullanılsa onu, yani zihni somutlaştırır. O nedenle beyin ve zihin kavramları, bilimsel araştırmalarla teolojik araştırmalar arasında bir köprü görevi görür (Ashbrook, 1997, s. 301). Maddi olanı temsil eden beyin ile maddi olmayana göndermede bulunan zihin arasındaki bu ilişki, nöroteolojiyi mümkün kılan şeydir aslında.

Aslında bu husus, nöroteolojik yaklaşımlarda dikkat edilmesi gereken



hususlardandır. Beynin teolojik, ideolojik, duyuşsal, bilişsel v.b. yönelimsel durumlarında, bu durumların sadece beynin belirli bir bölümüne özgü olmadığı kabul edilmesi gerekir. Beynin her alanı, her bölüm ve parçası, bunların birbirleriyle olan ilişkisel işlevleri, bütüncül bir şekilde potansiyel olarak zihin süreçlerine dâhil edilip bu sürece olan etkileri içinde değerlendirilmelidir. Çünkü düşünme, hissetme gibi süreçler, beynin her bölümü ile ilgili durumların ortak süreçleri olarak alınmalıdır. Beynin her bir bölümünün felsefi ve teolojik arayışlarımız üzerinde etkilerinin olup olmadığı belirsizdir. Ancak başlangıçta, bunun bu şekilde kabul edilip var sayılması önemlidir (Newberg, 2010, s. 88). Sonuç olarak beyne yaklaşım tarzımız, bu bütünsellik durumunu gerektirir.

Dini olanları da dâhil bütün deneyimler birtakım bilişsel formlar içerirler. Saf bir deneyim yoktur. Her deneyimin, bilincin dışında ilişkili olduğu birtakım olgu durumları vardır. Dolayısıyla dini deneyim söz konusu olduğunda dini deneyimin ilişkide olduğu dışsal olgu durumları dikkate alınmalıdır. Mesela dini deneyimlerin sosyokültürel ve tarihsel bağlardan kopuk ele alınması mümkün değildir. Yani her bir dini deneyimin tanınması için kavramsal bir çerçeveye ihtiyacımız vardır. Bu durum, dini deneyimlerde, deneyime konu olan içerikten çok deneyimin sahibi öznenin, bu deneyime yüklediği kavramsal çerçeveye bağlı anlam durumlarına yoğunlaşmanın en uygun metot olduğunu bizlere gösterir. Dolayısıyla bir deneyimi dini deneyim olarak atfetmenin yolu, deneyimin sahibinin onu dini olarak niteleyip nitelememesinden geçer (Vliegenthart, 2011, s. 151).

Nöroteolojideki en önemli sorunlardan bir tanesi de dini deneyimin neliği hususundadır. Acaba dini deneyim beyin temelli gerçekleşen bir durum mudur? Bunun tespiti hususu son derece tartışmalıdır (Doko, 2018, s. 213). Çünkü dini tecrübenin beyin temelli gerçekleştiğini söylemenin yolu, bu deneyimi, diğer başka tür deneyimlerden ayırarak kesin bir tanımını yapmaktan yani onu belirlemekten geçer. Deneyim dediğimiz şeyin farklı ve çok çeşitliliğinin yanında dini deneyim türlerinin de çok çeşitli ve birbirinden farklı olduğu, dikkat edilmesi gereken hususlardandır (Cunningham, 2011, s. 224).

Dini deneyim kavramı; deneyim, algı, algılama gibi kavramların içerdiği belirsizliklerin benzerlerini bünyesinde taşır. Algılama ya da deneyim,



algılanan şeye ya da algılayan kişiye bağlı olarak farklı şekillerde gerçekleşebilir. Mesela bir orman gezintisinde aniden önünde buluverdiği ve korkunun etkisiyle bir ayı zannettiği fakat gerçekte yerdeki kuru bir ağaç parçasını algılayan ormancının durumu buna iyi bir örnektir. Buradaki algı durumuna ya da algılanan şeye bağlı deneyimin sıkıntıları, aynı şekilde dini deneyim söz konusu olduğunda da geçerlidir (Vliegenthart, 2011, s. 149). Yani dini tecrübe ya da dini deneyim algılayan, algılanan ve algılama şekline göre değişen, sabit değil değişken ve her tür belirlemelerin uzağındaki bir durum olarak karşımıza çıkar.

Bu görüşlerden hareketle her bir dinsel deneyim biçiminin kendine referanslı ve kendi nevi şahsına münhasır olduğu söylenir. Bu görüşü Schliermacher savunur. Ona göre bu yönü itibariyle dini tecrübe, bütün kavramsal ve inançla ilgili belirlenim ve sabitlemelerin ötesinde gerçekleşen ve bunlara bağlı olmayan bir deneyimdir (Vliegenthart, 2011, s. 150). Meseleye bu açıdan yaklaşmak, dini inanç ve dini tecrübeyi her tür kavramsallaşma ve bilimsel metodoloji içinde ele almalarından bizi uzaklaştırır.

Dini deneyimlerin, beyinde lokalize edebileceğimiz ayırt edilebilir psikolojik süreçler olarak konumlanması meselesi, belirli sinir yapılarıyla belirli duyu alıcılar arasında kurulan bir ilişki ve dilsel proseslerle duysal/algusal prosesler arasında kurulan bir bağdan kaynaklanır. Bununla birlikte dini deneyim, ne belirli bir fiziksel uyarana ne beynin anatomik olarak ayrı bir alanına ne de belirli bir duysal mekanizmaya bağlanabilir. Benzer uyarıların birbirinden çok farklı dini deneyimleri üretebildiği gibi benzer dini deneyimlerin birbirinden çok farklı uyarılarıyla meydana getirilmesi mümkündür. Aynı uyarı ile ortaya çıkan dini bilgi, dini duygu ve dini davranış, farklı bireylerde farklılıklar gösterir. Burada standart bir uyarıya değişmez bir tepki ya da saf deneysel kalıplardan bahsetme imkânı yoktur (Cunningham, 2011, s. 227).

Meseleye dini deneyimin içeriği açısından yaklaşıldığında dini deneyim, bu içeriğin ontolojisinden hareketle anlamlandırılır. Wittgenstein'a göre dini tartışmalar, referansiyel yani göndergesel olarak değil de daha çok dilsel olarak görülmelidir. Wittgensteinci bu dil oyunlarının göndergesel tutumundan ayrı olarak dini deneyimin, ontolojik açıdan, gerçek nihai bir kutsalın varsayımı üzerine inşa edilmiş gerçek bir dini deneyim üzerinde gerçekleşen bir deneyim türü olarak alınması gerekir (Vliegenthart, 2011, s.



153). Dini deneyimin bu şekilde ele alınması, dinin ruhuna ve inananın otantik tecrübesine daha uygun bir yaklaşım tarzıdır.

Din; birey ve toplumlari, kutsal olduđu kabul edilen Őeyle iliŐkilendirerek sŪrdŪrŪlen ve dŪnŪŐtŪren bir fikir, ritŪel, ahlaki kod ve deneyim sistemidir. Kutsal, dinlerde olduđu anlamıyla, bir nihai varoluŐ hali ya da nihai bir varlıkla iliŐkilendirilir. Bu bahsi geçen nihai varlık ya da nihai varoluŐ durumlarđ, dŪnyadaki bŪtŪn din ve mitsel kavrayıŐların rasyonel teolojilerinde sunulan bir durumdur. İnanlar ve toplumlar, kutsal olanla ritŪeller ya da meditasyoncu dŪnŪŐm sŪreçlerini içeren çēŐitli deneyim Őekilleriyle iliŐki kurarlar. Bu tŪr dŪnŪŐmlerin yaŐamdaki temel fonksiyonu, yaŐamın daha anlamlđ ve huzur içinde idaresidir (Peters, 2001, s. 494).

Nŵroteolojinin bilimsel yaklaŐımına gŵre bu husustaki manzara Őeyledir: Nŵro bilimciler tarafından dini deneyimlerin, bir takım nŵrobiyolojik ve nŵrokimyasal sŪreçler tarafından meydana getirildiđi kabul edilir. Beynin nŵrobiyolojik ve nŵrokimyasal sŪreçlerinin, dini olsun olmasđn, her tŪr deneyimin davranıŐa dŵnŪk yani davranıŐla tamamlanan temeli olduđu varsayılır. (Cunningham, 2011, s. 224). Nŵroteolojinin dini deneyimi bu Őekilde ele alan yaklaŐımıyla yukarıda, dinin bireysel yaŐam ve toplumsal açđdan ele alınması arasında farklılıkların bŪyŪk olacađı aŐıkâr bir durumdur.

Dinin bizzat kendisi ile din, kutsal ya da Tanrı tecrŪbesini ifade eden *dini duygunun* birbirinden ayrılması gerekir. Din duygusu, insanın yaratılıŐında var olan inanç duygusu ya da kutsalın tecrŪbesi ile ilgili bir konu iken din, din duygusundan ya da dini tecrŪbeden sonra ortaya çıkıp bunun Őekillendirdiđi daha çok toplumsal bir kurum olarak, sosyal bir yapı, kurumsal bir olgu olarak karŐımıza çıkar. Dolayısıyla din, etik ve metafizik ile hiçbir ilgisi olmayarak onlardan ŵnce, dŪŐŪnŪm ŵncesi olarak mistik bir deneyim ve tecrŪbe olarak ortaya çıkar. Kurumsal din, bunun yani din duygusunun etrafında kurumsallaŐır ve oluŐur. Bu anlamda dine ŵncel olan, belirlenip tarif edilemeyen bir din duygusundan bahsedebiliriz. Bu anlamıyla din, bir duygu ya da sevgiden ibaret yŵnelimsel bir olgu olarak karŐımıza çıkar (Vliegenthart, 2011, s. 150).

“Acaba herhangi bir deneyimi dini deneyim yapan Şey nedir?” sorusuna nasıl cevap verilir? Olgulara “dini” karakterini veren renk ya da ses gibi algılanabilir bir durumdan maalesef yoksun bulunuyoruz. Bu sebeple olguların ve deneyimlerin dini olma ya da olmama durumlarını inkâr etmenin ya



da bunu onaylamanın bir anlamı yok gibi gözüküyor. Dolayısıyla herhangi bir fenomenin dini olarak karakterizasyonu, bu fenomenin kendisinden hareketle değil de fenomenin kendisine verildiği ya da kendisi için bir deneyim oluşturanlardan hareketle belirlenen bir durumdur. Meseleye bu açıdan yaklaşmak bizi, Husserl'in aşkın bilincini, Heidegger'in *Varlığını* ya da dini tecrübe alanında daha gerekli ve işlevsel olan Morion'un, fenomenolojik indirgemeliliği daha geniş ufuklara götürme gayretini düşünmeye götürür. Burada savunulan görüş şudur: Dinsel fenomen diye bir şey yoktur. Fenomenolojik ifşanın bir gereği olarak fenomenlere karşı dini bir eğilim vardır. Ve ancak böyle bir eğilimin genellik ya da evrenselliğinden bahsetme imkânımız vardır (Manoussakis, 2016, s. 148).

Bu söylenenleri destekler mahiyette bir kısım düşünürlere göre dinin en temel kökü, mistik deneyimlerde temellenir. Mistik deneyim, kelimelerle ifade edilmesi oldukça zor içsel bir deneyimdir ve hemen hemen bütün mistik geleneklerde vardır. Buradaki nihai amaç, mutlak olanla bir birlik duygusunu gerçekleştirmektir. Buradaki temel düşünce, insan varlığının, bu bahsi geçen birlik durumlarını yaşama hususunda, genetik olarak kalıtsal bir eğilime sahip olmasıdır. Ve birçoğumuz bahsedilen bu birlik duygusunu, yüce bir gücün varlığı şeklinde yorumlar. Dahası bu düşünceyi savunanlara göre Tanrı'nın çeşitli geleneklerde gördüğümüz birbirinden farklı enkarnasyonları, bahsi geçen bu ruhsal durumun mutlak bir varlık deneyimi olarak metaforik yorumlarından başka bir şey değildir (Vliegenthart, 2011, ss. 157-158). Konunun bu açıdan değerlendirilmesi bizi, dini çoğulculuk tartışmalarına kadar götüren bir dizi radikal düşüncelere sevk edebilir. Ancak bunun yeri burası değildir. Deneyim ve dini deneyimle ilgili bu hususları belirttikten sonra nöroteolojik yaklaşımların neliği ve bu yaklaşımın teoloji alanındaki avantaj ve dezavantajlarına geçebiliriz.

Nöroteoloji: İmkânı, Avantaj ve Dezavantajları

Acaba dini tecrübenin, nörobilimin verileriyle analiz edilmesi doğru mudur? Çünkü nörologların da kabul ettiği gibi beyin, son derece geniş, dinamik, karmaşık bir şekilde birbirine bağlı sistemlerin karşılıklı ilişkileri içinde işleyen bir yapıdır. Aslında bu soru, dini deneyimin, beynin bilimsel metodolojilerle incelenmesi mümkün müdür sorusuna indirgenebilir (Cunningham, 2011, s. 231). Dahası bu soru, aslında, bu meselenin bilimsel metodolojilerle ilişkisi bağlamında değerlendirilmesi anlamına gelir. Bilimsel



metodolojik yaklaşımların dezavantajları oldukça çoktur. Mesela bu yaklaşım tarzları, araştırma konularını, bütünsellikten uzak bir tarzda parçalarına ayırarak, atomize ettikleri nesnelere dinamik karakterleri aleyhinde çıkarımlarda bulunan açıklama modelleri olarak görülürler. Bilimsel metodolojilerin her alanda kendini gösteren bu gibi sıkıntılı yönleri, nöroteolojik alanda da sorunlu görülen hususlardır. Bu açıdan nöroteolojik yaklaşımın dezavantajları son derece önemlidir. Ancak bunlardan bahsetmeden önce bu yaklaşımın avantajları hakkında birkaç kelam edilmelidir.

Sinirbilime dayalı yaklaşımların bilim ve din alanında son derece önemli ve bu alanlarda ileride yapılacak çalışmalara ufuk açıcı önerileri vardır. Genel olarak bu önerileri üçe ayırabiliriz. Bunlardan ilki, dini deneyim yaşayan insanların, bu deneyimleri yaşadığı esnada beyinlerinde neler olup bittiğine dair bilimsel bir modeli kendisine çıkış noktası yapmasıdır. İkincisi, bu modelden hareket eden bu gayret, dini ve mistik deneyim adı verilen deneyimlerin günlük hayatta deneyimlenen diğer temel deneyimler kadar ve hatta onlardan daha gerçek olduğuna dair fenomenolojik bir argüman sağlar. Üçüncüsü belki de en önemlisi ise belirli dini geleneklerden hareketle yapılan teoloji türlerinin ötesine geçerek onları bazı noktalarda tamamlayan, yeni ve daha evrensel teoloji yapma türlerinin imkânını bize sunan yolu açmalarıdır (Peters, 2001, ss. 493-494).

Dini teoloji ya da bu teoloji türünün uygulayıcılarında genellikle şu üç tutumun görülmesi olasıdır. 1) Dini alanın teori yüklü uygulamaları. 2) Bilişsel bilimlerin verilerinden ve dini teolojik çalışmalardan hareketle dini alanın, eleştirel ve uyum sağlayıcı düşüncelerini üretme. 3) Pratiği şekillendirici tarzdaki vizyoner gerçeklik iddialarının, bütüncü bir inşa edici formülasyonlarının ortaya konması. Dini teolojinin işler ve işe yarar olmasının yolu hem eleştirel ve uyum sağlayıcı hem de bütüncü ve inşa edici olmasından geçer. İyi geliştirilmiş bir uyum sağlayıcı dini teoloji, bilişsel bilimlerle teoloji arasındaki mevcut uzlaşmazlıkları gidermede işe yarayacaktır. Ayrıca bu gayret, bütün disiplinlerdeki çok sesliliğin ve farklılığın arasındaki bütünlüğü ortaya çıkararak teori ve pratikte dini fenomenlerde karşılaşılan zorlukları çözmeye uygun adım olacaktır (Doehring, 2010, s. 94).

Nöroteolojinin, bilimsel perspektife olduğu kadar manevi/ruhi perspektife de açıklık getirme gerekliliğini muhafaza etme gayesi önemlidir (Searle, 2004, s. 36). Nöroteoloji, bunu yaparken, her iki alana ait perspektifin



temel unsurlarını muhafazaya çalışmalıdır. Bilimsel yön yeterli tanımları, istatistik durumları, bilimsel metodolojiyi ve bu metodolojiler ile elde edilen verilerin yorumlanmasını gerektirir. Manevi/ruhi yön ise öznel dini bir maneviyat duygusunu, nihai gerçeklik duygusunun, ilahi bir varlığın mevcudiyetini ister gerektirsin ister gerektirmesin, fenomenolojik bir değerlendirilmesini yaşamla ilgili amaç, teleoloji, anlam gibi kavramlarla ilgisini kurarak dinin teolojik bir perspektiften dikkatli bir analizini içerir. Kısacası nöroteolojinin başarıya ulaşması için titiz ve dakik bir bilimsel tutumla birlikte dinin maneviliğinin muhafaza edilmesi şarttır. Yani nöroteoloji, din ile bilim arasında karşılıklı fikir ve kavramların paylaşımını kolaylaştırarak, bu ikisine karşılıklı bir diyalog arama gayesindedir. Böyle bir diyalog ortamı, hem bilim hem de dini zenginleştirerek, her iki alanda inşa edici bir perspektif bize sunabilir (Newberg, 2010, s. 2).

Newberg'e göre nöroteolojinin bize sunduğu avantajlardan birisi de yüzyıllardır bilim ve din arasında var olan gerginlik durumunun hafifletilmesi ve bu ikisi arasındaki düşmanca tutuma alternatif bir yol olmasıdır. Nöroteoloji yaklaşımı, özünde hem bilimsel hem de teolojik araştırmalardaki çağdaş yaklaşımları bilmeyi gerektirir. Aslında bu, özünde bilim ve din arasındaki çağdaş, güncel, aktüel tartışmaları bilmeyi gerektirir (Newberg, 2010, s. 14). Genel olarak bilim ve din arasındaki ilişkinin çatışma, birbirinden bağımsızlık, karşılıklı diyalog ve entegrasyon şeklinde geliştiğini, Ian Barbour'a katılarak kabul eden Newberg, nöroteolojinin konumunu ise bu noktada şöyle belirler: Bu dört yaklaşım tarzı, bilim ve din arasında gerçekleşen etkileşimde, insanın ruhi ve biyolojik boyutları arasında kurulabilecek bağ konusunda, nöroteolojik yaklaşımın kesişim noktalarında bulunur. Bu hususta nöroteoloji, yapıcı ve tamamlayıcı bir işlevi üstlenir. Nöroteolojik yaklaşım, bu dört yaklaşım tarzındaki her bir yaklaşım tarzının avantajlarına bir yakınlığı savunur. Elbette böyle bir süreçte, bu yaklaşım tarzlarından her bir yaklaşım tarzının, her hangi birini ötekinin önüne çıkaracak, onu diğerlerine göre daha özel kılacak noktaları olacaktır. Ancak nöroteolojinin buradaki konumu, dini ve manevi, kültürel ya da bilimsel olsun, alanındaki bütün farklı bakış açılarının hemen hemen hepsi ile ilgili olması ve onların görüşlerine açıklığı bünyesinde barındırıyor oluşudur (Newberg, 2010, s. 17).



Nöroteolojinin avantajlarından bir diğeri de nörobilim ve teoloji alanlarına ayrı ayrı katkılar sağlayarak bu alanlarda yeni perspektifler sunmaktadır. Nöroteoloji ayrıca antropoloji, sosyoloji, tıp, genetik, felsefe de dâhil olmak üzere birçok alanla disiplinlerarası bir tutum olma gayesindedir. Bu alanların çalışmalarına, nöroteoloji, bir zenginlikle beraber bir derinlik getirecek yeni bakış açılarına katkıda bulunacaktır (Newberg, 2010, s. 17). Bu durum sadece nöroteoloji açısından değil diğer alanlar açısından da olumlu bir yaklaşım olacaktır. Ancak nöroteolojinin bahsi geçen bu olumlu yönlerinin yanında bir de olumsuz yönleri vardır. Biraz da bunlardan bahsetmek çalışmamız adına gereklidir.

Bilimsel akıl yürütmelerden matematiksel dedüksiyona, ahlaki yargılarımızdan bütün sanatsal yaratımlarımıza kadar bütün insani deneyimlerimizin temelinde beyin dediğimiz organ vardır. Böyle bir ön kabulün içine elbette dini deneyimlerimiz de dâhildir (Topbaş, 2013, s. 94). Dolayısıyla dini deneyimlerimiz de beyin temelli ele alınmalıdır. Mesela nörobilim ve teoloji hakkında düzinelerce kitabın ve yazının sahibi Persinger'e göre dini deneyimler, beynin temporal lop işlevinin normal etkilerinin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Bunu böyle kabul eden Persinger ve taraftarları, bu deneyimlerin yapay bir şekilde üretilip üretilmeyeceklerini araştırmaya çalıştılar. Bu amaçla bir epileptik nöbetin nöral aktivitesini taklit eden, zayıf karmaşık manyetik alanlar yayan ve popüler kültürde "Tanrı miğferi" olarak bilinen şeyi tasarladılar. Yaptıkları deneyde buldukları şey, temporal lobun aktivasyonunun, başka bir bilincin "algılanan varlığına" yol açabilecek hareketliliği idi. Bu deney, Persinger ve taraftarlarını şunu iddiaya götürdü: Epileptik nöbet benzeri durumlar sonucunda beynin sağ yarım küresi, sol yarım küresinin varlığına, benlik duygusuna izin verir tarzda farkına vardığında, beyin bunu, doğüstü bir şeyin varlığı olarak yorumlar ve zihin buna, daha sonraları Tanrı ismini verir (Vliegenthart, 2011, ss. 154-155). Tanrı adını verdiğimiz olgu, buna göre, beynin nöral aktivitesindeki hareketlilikler temelli gerçekleşen beyindeki nörolojik faaliyetlerin bir sonucu olarak ele alınması gereken bir durum olarak karşımıza çıkar. Böyle bir kabulün dini deneyim açısından eleştirilecek birçok yönü vardır. Her şeyden önce burada patolojik dini deneyimlerle normal dini deneyim durumları karıştırılıyor gibidir. Bu deney genelleştirilebilir değildir. Bu açıdan Persinger'in deneylerinin, araştırma olgusunu temsil noktasından kaynaklı bizzat deneyin



kendisinin sıkıntılarının yanında dini deneyimi ilgilendiren Tanrı kavramıyla ilgili sıkıntıları da vardır. Mesela Persinger'in sürekli kişisel ve zat olan Tanrı'yla ve bunun bilinciyle ilgilenip kişisel olmayan Tanrı deneyimleriyle hiç ilgilenmemesi, bir eleştiri konusudur.

Bilimsel metodolojiler, modüler araştırma stratejilerini kullanır. Araştırdığı konuyu atomize edip parçalarına ayırır. Onu, bütünselliğinin bir fonksiyonelliği ya da organize bütünlüğü içinde değil de parçalayarak inceleme yoluna gider. Aynı zamanda bilimsel yöntem, doğası gereği indirgemecidir. Ve determinist karaktere sahiptir. Bunun sonucu, bilimsel metodolojilerin inceledikleri sistemleri, daha ayrıntılı bir şekilde incelemek amacıyla, onları meydana getiren parçalara ayırmak olmuştur. Oysa bütünlükçü bir bakış açısında anlamlandırma ve sınıflandırma gibi durumları dışarda bırakmayan ve bu açıdan ayrılması ve atomize edilmesi sakıncalı olanın ayrılmadığı yollar tercih edilir. (Cunningham, 2011, s. 231). Dini deneyimi beynin fiziksel, biyokimyasal ve nörolojik bir özelliğine indirgemek, bu deneyimi, bütünselliği içinde değil de parçalarından hareketle ele almak olacağından bize bu deneyimin gerçekliğini tam ve eksiksiz vermektan uzaktır. Ama bu gayretin şu avantajı da unutulmamalıdır: Son derece karmaşık, temelde bütüncül ve belirsiz olan bir fenomenin, fonksiyonellik ve organizeliği içinde ele alınmasında bu yöntem, bilişsel olarak ekonomik ve pratik açıdan uygun bir açıklayıcı sistem (Cunningham, 2011, s. 231) olarak karşımıza çıkar.

Nöroteoloji dini deneyimleri, bir beyin aktivitesine indirger. Buna göre dini durumların beynin ilkel bir tepkisel işlevinden ayrı bir açıklaması yoktur. Dolayısıyla dini tecrübe, beynin bir fonksiyonu, bir tepkisidir. Burada bireyin düşünce ya da inançları önemsizdir (Vliegthart, 2011, s. 159). Bu görüş insanı, özneyi atlamak, onun değerini düşürmek, bir anlamda inancı kognitif içeriğinden soyutlama, onu basit bir refleks ya da tepkiye dönüştürmek anlamına gelir.

Nöroteoloji dini, beyin, tecrübe ve bilinçle ilişkisi içinde ele alıyor olsa bile dini çözümleme konusunda yetersiz kalır. Dini deneyim ile din arasındaki ayrıma dikkat etmez. Din ile dini deneyim farklıdır. Nöroteoloji dini deneyimden dine atlar. Nöroteoloji dini deneyimlere kısmen ışık tutsa bile nörobilimsel çalışmalarla dinin açıklanamayacağını kabul eder. Dinsel deneyim, dinin özü olarak kabul edilse bile niçin ve hangi gerekçe ile dinsel deneyime sahip olduğumuz sorusu kapalı kalır (Vliegthart, 2011, s. 161).



Dini deneyim nedensel olarak beyne indirgenebilir ama varoluşsal olarak indirgenemez.

Dini olgunun bilinç merkezli ele alınması, dini olgunun bilincin dini durumlarına ya da dinsel bilinç durumlarının dinle eşitlenmesi anlamına gelir. Oysa din, çok boyutlu bir fenomen olarak, psikolojik, sosyolojik, toplumsal, kurumsal, kültürel bir fenomen olarak ortaya çıkar. Bu tür yaklaşımlar, dini fenomeni sadece birey/fert merkezli ele alan, zihni maddeye indirgeyen indirgemeci bir yaklaşım olarak monizmi savunan yaklaşımlardır. Bu tür yaklaşımlar, dini, bütünlüklü bir şekilde ele almanın uzağında olduğu gibi insan dediğimiz varlığı da bu anlamda bir zihin ve bilinç varlığı olarak, buna indirgeyerek bütünlüğünü parçalayarak ele alır.

Nöroteolojinin çıkış noktası olan dini deneyimin beyindeki nörobiyolojik ve nörokimyasal süreçler merkezli ele alınması fikri, birtakım kavramsal ve metodolojik zorluklar sonucu sorunlu hale gelmiş ve daha fazla tartışılarak daha iyi analiz edilme ihtiyacını doğurmuştur. Temelde nörofizyolojinin ve dolaylı olarak da nöroteolojinin karşı karşıya olduğu temel sorun, zihinsel süreçlerin beynin maddi yönleri kadar nasıl erişilebilir, ayrılabilir ve beyin temelli nasıl ele alınabilir olduğu hususundaki kanıtlanmamış varsayımlara dayanır (Cunningham, 2011, s. 234).

Nöroteolojinin göz önünde bulundurması gereken bir diğer sınırlılığı, kortikal değişkenlik şeklinde teknik bir tabirle ifade edilen durumdur. Bu teknik tabir, beyni görüntüleme sistemlerindeki metabolik, nörolojik ve elektronik parazite kaynaklık eden birtakım durumlara gönderme yapar. Meselenin burada bizi ilgilendiren yönü ise bireysel beyinlerin fonksiyonel organizasyonları açısından ya da bu durumların ayrıntılarında önemli ölçüde farklılıklar göstermesidir. Hatta anatomik yapı olarak her bireyin diğer bireyden farklı ve özgün olduğunun kabul edilmesidir. Beyin merkezleri, kişiden kişiye değişebilir. Yani beyin sistemleri, her bir bireyde aynı şekilde organize edilmemiştir. Bu kortikal değişkenlik, öznel arasındaki bireysel farklılıkları en açık şekilde gösteren durumlar (Cunningham, 2011, s. 232) olarak karşımıza çıkar.

Nörobilim, ileri sürdüğü her tür bilimsel ve pozitif karakterine rağmen, acaba gerçekten bilimsel ve pozitif bir karakter taşıyor mu? Biz Newberg ve taraftarlarının eserlerinde “muhtemelen” kelimesini oldukça sık kullandıklarını görürüz. Dahası dini deneyimlerle meditasyonvari bütün deneyim



türlerinin birleştirilerek aynı zihinsel tepki süreçlerine sebep olduğunu söyleyecek şekilde aradaki farkı kapatacak türde genişletilmesi, bilimsel değildir (Doehring, 2010, s. 96). Newberg'in, çalışmalarındaki bu bütünlendirici, genişletici, evrenselleştirici yaklaşımı eleştirilmiş, nörobilimsel yaklaşımların daha fenomenolojik olması gerektiği savunulmuştur.

Nöroteolojinin, beyinden ve beyindeki birtakım süreçlerden, yani mikro düzeydeki olgulardan hareket edip bunları, din gibi kültürel sistemlerin büyük öğeleri olan olguların tezahürleri olarak alınabilecek makro tecrübeleri açıklamak için kullanması (Doehring, 2010, s. 100) uygun görülerek eleştirilen bir başka noktadır.

Realitenin bilim tarafından ele alınması ile din tarafından gerçekliğe yaklaşım tarzları kökten farklıdır. Bu durumun konumuzla ilgili yönü ise bilinçli deneyimin din tarafından resmedilmesiyle bu alana bilimsel açıklamalar getirilmesi arasında farklar vardır. Bunlardan hangisinin gerçekliği olması gerektiği gibi temsil ettiği problemi, düşünce tarihinin kadim bir problemidir. Dolayısıyla teolojik konulara ya da gerçekliğe nörobiyolojik açıdan yaklaşmanın, gerçeklik algılarımızda ne gibi bir değişikliğe yol açacağı ya da vaatleri sorgulanmalıdır (Newberg, 2018).²

Meseleye bu açıdan yaklaşıldığında şu hususun altı çizilmelidir: Newberg'in eserlerinin geneline bakıldığında, teolojik kavramları ve bunlarla ilişkili içerikleri, bunların zihinsel ve beyinsel süreçlerle ilişki kapasiteleri açısından, beynin kimyasına indirgeme amacını taşımadığını görürüz. Daha ziyade onun buradaki amacının, bu alanda en azından yeni bir bakış açısı sunmak ve bu kavramların gerçek temellerini doğru bir şekilde değerlendirmede yeni bir metot ve yeni bir bakış açısına sahip olmak (Newberg, 2010, s. 3) şeklinde belirlenmesi mümkündür.

Nöroteolojik çalışmalarda ihmal edilen yönlerden bir tanesi de nöroteolojinin, dinin ahlaki yönü ile ilgili söyleyecek fazla bir şeyinin olmamasıdır. Nöroteoloji, sadece dini deneyimin nörobiyolojisini, beyin merkezli kişisel ve bireysel planda tartışmaktadır. Dinin en önemli yönlerinden biri olan ahlak alanında ise söyleyecek fazla bir şeyi yoktur. Buna şu şekilde itiraz edilebilir: Ahlak alanı sadece dini ve mistik deneyimlerle ilgili olmayıp günlük sıradan insanlar arası her ilişkide açığa çıkan bir durumdur. Elbette

² Bu konuda geniş bilgi için bkz. Newberg, 2018.



bu doğrudur. Ancak dini ya da mistik deneyim yaşayanların ahlaki anlamda daha olumlu ve hayata karşı daha sevgi dolu bir bakışın sahibi oldukları gözden kaçırılmamalıdır. Ama kesin olan şudur ki insanlararası ilişkilerden tutun da diğer canlılar da dâhil bütün ilişkilerimizde hatta kişinin tabiatla ve çevre ile olan ilişkilerinde bile açığa çıkan bütün ahlaki ilişkilerin, kültürel ve sosyal tabanlı olmalarından dolayı nasıl oluştukları ve nasıl işledikleri hususu, insanın beyninin biyolojisinin araştırılması ile gerçek manada ortaya konmanın uzağındadır. Yani din, dini deneyim, ahlaki kodlar insani birey için söz konusu olsa da bunların sosyal, toplumsal ve kültürel yönü ihmal edilmemelidir (Peters, 2001, s. 494).

Sonuç

Nöroteoloji, bilimsel metodolojileri kullanan sinirbilimin verilerinden hareketle dini alan hakkında çıkarımlar yapma amacındaki oldukça yeni bir gayret olarak bilinir. Dini olanları da dâhil bütün deneyimlerimizi, beyin temelli incelemeye gayret eder. Fakat nöroteoloji, bunu yaparken, bilinç ve zihin kavramlarıyla bu ikisinin kaynağı olarak beynin farklılıklarının farkında olmalıdır. Bilinçli, iradi ve zihnin arkaplan yapılarının fonksiyonel işlevi olarak gerçekleşen dini deneyimleri, bütünlüğü ve özgünlüğü içinde ele almalıdır. Dini deneyimlerimizle gündelik deneyimlerimiz arasındaki farkı gözetken bütüncül bir yaklaşım sunmaya gayret göstermelidir. Bünyesinde hem maddi unsurları hem de manevi unsurları barındıran nöroteolojik yaklaşımların, dini alana bilimsel metodolojilerle yaklaşması, kadim bir felsefi sorun olan din-bilim çatışması hususunda olumlu bir adımdır. Ancak bunu yaparken nöroteoloji, bilimsel yöntemlerin bir hatası olan indirgemeciliğe düşmemeli, nesnesini bütünselliğinden koparıp parçalayan ve böyle yapmakla nesnesini çarpıtıran bilimsel metodolojilerin atomize eden hatasını tekrarlamamalıdır. Nöroteoloji, teolojik alanda araştırmalarını yaparken maddi ve bilimsel olanla ruhi ve manevi olan arasındaki birbirini tamamlayan bütünlükçü yaklaşımlar sunmaya gayret göstermelidir. Dini alanın otantikliğini bozmadan her tür indirgemecilikten kaçınarak, dinin kurumsal, kültürel, toplumsal, ahlaki yönlerini de işin içine dâhil ederek araştırmalarına devam etmelidir. Son olarak nöroteolojik yaklaşımlar, açıklamalarını, dini deneyimin tek bir formundan yola çıkarak evrenselleştirici, genişletici bir tarzda ortaya koymamalıdır. Çünkü dini deneyim türlerinin tek bir tarzından bahsedilemeyeceği gibi zihin, bilinç gibi kavramların kaynağı



olarak alınan beynin de son derece karmaşık, dinamik ve değişken yapısı göz önünde bulundurulmalıdır.

Kaynaklar

- Ashbrook, J. B. (1984). Neurotheology: The Working Brain and the Work of Theology. *Zygon: Journal of Religion and Science*, 19 (3), 331-350.
- Ashbrook, J. B. (1997). "Mind" as Humanizing the Brain: Toward a Neurotheology of Meaning. *Zygon: Journal of Religion and Science*, 32 (3), 301-320.
- Chalmers, D. (2007). The Hard Problem of Consciousness. *The Blackwell Companion to Consciousness*. (Eds. M. Velmans & S. Schneider). New York: Blackwell Publishing, 225-235.
- Cunningham, P. F. (2011). Are Religious Experiences Really Localized within the Brain? The Promise, Challenges, and Prospects of Neurotheology. *The Journal of Mind and Behavior*, 32 (3), 223-249.
- Doehring, C. (2010). Minding the Gap When Cognitive Neuroscience is a Cognate Discipline in Pastoral Theology: Lessons From Neurotheology. *Journal of Pastoral Theology*, 20 (2), 93-108.
- Doko, E. (2018). Çağdaş Nörobilim ve Dini Tecrübe: Nöroteolojik Tezler Bir Zihinsel Durum Olan Tanrı İnancını Yanlışlayabilir mi? *MetaZihin*, 1 (1), 211-226.
- Manoussakis, J. P. (2016). God in the Mind? Religious Phenomena and the Teleology of Consciousness. *Revista Portuguesa de Filosofia*, 72 (1), 147-168.
- Newberg, A. B. (2010). *Principles of Neurotheology*. Burlington, VT: Ashgate Publishing.
- Newberg, A. B. (2018). *Neurotheology: How Science Can Enlighten Us About Spirituality*. New York: Columbia University Press.
- Peters, K. E. (2001). Neurotheology and Evolutionary Theology: Reflections on the Mystical Mind. *Zygon: Journal of Religion and Science*, 36 (3), 493-500.
- Searle, J. R. (1991). *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Searle, J. R. (1996). *Akıllar, Beyinler ve Bilim*. (Çev. K. Bek). İstanbul: Say Yayınları.
- Searle, J. R. (2004). *Zihnin Yeniden Keşfi*. (Çev. M. Macit). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Searle, J. R. (2005). *Bilinç ve Dil*. (Çev. M. Macit & F. Özpilavcı). İstanbul: Litera



Yayıncılık.

Searle, J. R. (2019). *Özgürlük ve Nörobiyoloji*. (Çev. Z. Özcan). Bursa: Sentez Yayıncılık.

Topbaş, E. (2013). *Dindar Beyin: İnsanın Nöroteolojik Boyutu*. Ankara: Panama Yayıncılık.

Vliegenthart, D. (2011). Can Neurotheology Explain Religion? *Archive for the Psychology of Religion*, 33 (2), 137-171.

Öz: Sinirbilime göre, manevi olanları da dâhil, insani deneyimlerin tamamı beyin ve beynin biyokimyasal süreçlerinin bir ürünü olarak düşünülür. İnsani deneyimin bir türü olarak değerlendirebileceğimiz dini deneyimin sinirbilimin verileri ışığında ele alınması, nöroteolojik yaklaşımların temelini oluşturur. Bu makalenin konusu, dini deneyimleri sinirbilimin verileri merkezinde ele almaya çalışan nöroteolojik yaklaşımların avantaj ve dezavantajlarıdır. Nöroteolojik yaklaşımların avantaj ve dezavantajlarını belirlemek için önce beynin neliği; bilinç ve zihin kavramlarıyla olan ilişkisi bağlamında değerlendirilmeye çalışılacaktır. Daha sonra gündelik deneyimlerimizle dini ve mistik deneyimlerimiz arasındaki benzerlik ve farklılıklara temas edilmeye çalışılacaktır. Beyin, zihin ve bilinç kavramlarından hareketle bu kavramların, dini deneyim türleriyle ilişkisinden yola çıkılarak nöroteolojik yaklaşımın, dini deneyimleri ele almada avantaj ve dezavantajları ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Teoloji, nöroteoloji, zihin, bilinç, dini deneyim.

