

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

HAYAT YAŞAMAYA DEĞER Mİ?

AHLAK VE DİN ÜZERİNE

WILLIAM JAMES



DE
RER

Elinizdeki kitap, Amerikalı filozof William James'in ahlak ve din felsefesi üzerine temel metinlerinden oluşmaktadır. James'in düşüncesinde ahlak ve din, evreni nasıl algıladığımızla yakından ilişkilidir. Ahlaki taleplerimiz inanç ve kültürlerin oluşmasında rol oynarken, dinler, ahlaki hayatın boyutlarını ve yeni derinliklerin imkânlarını bize sunar. James'e göre felsefenin amacı 'kendimizi evimizde hissetmek', dolayısıyla insanı daha iyi bir yaşama hazırlamaya çalışmaktır.

Hayat her zaman çözülmesi gereken problemlerle doludur; bu problemlerden en önemlisi ise şüphesiz "Hayat yaşamaya değer mi?" sorusunda kendisini gösterir. Doğrudan varoluşa yönelen bu temel soru irdelenmeden yaşanacak bir hayatın zayıf ve dayanaksız olacağı açıktır. James'e göre iyi bir hayat yaşamak ahlakla ilişkilidir, ancak yalnızca özne ve nesne ilişkisinden doğan yargılar üzerinden ahlakı kuşatamayız. Fikirler inançları, inançlar ise irademizi özgürleştirir.





HAYAT YAŞAMAYA DEĞER Mİ?

AHLAK VE DİN ÜZERİNE

FOL 99

© MAK GRUP MEDYA PRO. REK. YAY. A.Ş.
SERTİFİKA NO: 44396

FELSEFE 96

WILLIAM JAMES KİTAPLIĞI 03

HAYAT YAŞAMAYA DEĞER Mİ? –AHLAK VE DİN ÜZERİNE–
WILLIAM JAMES

ÇEVİREN: CELAL TÜRER, METİN AYDIN

DERLEYEN: CELAL TÜRER

YAYINA HAZIRLAYAN: SEDA ARIKAN

REDAKSİYON: EBUBEKİR DEMİR

GÖRSEL YÖNETMEN: NURULLAH ÖZBAY

GRAFİK TASARIM VE UYGULAMA: TAVOOS

ISBN 978-625-7307-01-7

BASKI: AYRINTI BASIM YAY. VE MAT. HİZ. SAN. TİC. A.Ş.
MATBAA SERTİFİKA NO: 49599

1. BASKI: MART 2021

İLETİŞİM ADRESLERİ

CİNNAH CD. KIRKPINAR SK. 5/4

06420 ÇANKAYA ANKARA

TEL.: 0312. 439 01 69

www.folkitap.com

bilgi@folkitap.com

siparis@folkitap.com

www.twitter.com/folkitap

HAYAT YAŞAMAYA DEĞER Mİ?

AHLAK VE DİN ÜZERİNE

WILLIAM JAMES

DERLEYEN
CELAL TÜRER



WILLIAM JAMES

New York'ta zengin ve aristokrat bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi (1842). İlk eğitimini teolog olan babası Henry James'ten aldı. Boulogne-sur-Mer Kolejine devam etti (1857-58). Bir süre sanata ve resme ilgi duysa da babasının isteğiyle Harvard'da bulunan Lawrence Bilim Okulu'na kaydoldu ve burada iki yıl kimya ve anatomi okudu (1861). Ardından Harvard Tıp Okulu'na girdi (1863). Burada Louis Agassiz ile tanıştı ve hocası ile Amazon'da bilimsel araştırmalar yaptı (1865-66). Berlin Üniversitesi'nde fizyoloji derslerine katıldı (1867-68) ve bir süre Harvard Karşılaştırmalı Zooloji Müzesi'nde çalıştı. Alice Howe Gibbens ile evlendi (1878); bu evliliğinden beş çocuk sahibi oldu. Doktorasını Harvard'dan tıp alanında aldı (1879). Anatomi ve psikoloji okutmanı olarak akademideki görevine başladı (1873). Daha sonra tıp alanından psikolojiye ve fizyolojiye yöneldi ve Harvard'da psikoloji doçenti oldu (1880). *The American Society for Psychical Research* Amerikan'ın kurulmasında görev aldı (1884). 1885'te felsefe profesörlüğüne getirildi. Altmış sekiz yaşında öldü (1910). Başlıca eserleri: *Principles of Psychology* (1880), *Psychology, Briefer Course* (1892); *The Will to Believe* (1897), *Human Immortality* (1897); *Talks to Teachers on Psychology and to Students on Life's Ideals* (1899), *Dinsel Deneyimin Çeşitleri* (1901-1902), *Pragmatizm* (1907); *A Pluralistic Universe* (1909).

CELAL TÜRER

İstanbul doğumlu (1963). Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu (1987). Bir süre Elazığ ve Sivas'ta öğretmenlik yaptı (1987-1993). Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe Tarihi Bölümünde araştırma görevlisi oldu (1993). William James'in Ahlak Anlayışı çalışmasıyla doktor unvanını aldı (1997). Bir süre Oklahoma State Üniversitesi Felsefe Bölümünde 'Pragmatizm' (2001-2002); Kaliforniya Üniversitesinde 'Dini Çoğulculuk' ve Southern Illinois Üniversitesinde 'John Dewey' ile ilgili araştırmalarda bulundu (2007). Hâlen Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimlerinde profesör olarak çalışmalarını sürdürmektedir. Başlıca eserleri: *Charles S. Peirce'ün Pragmatik Felsefesi* (2003), *William James'in Ahlak Anlayışı* (2005); E. K. Suckiel, *William James'in Pragmatik Felsefesi* (2003); J. Khatoon, *İkbal'in Düşüncesinde Tanrı, İnsan ve Kainat* (2003); J. R. Shook, *Pragmatizm/Peirce, James, Dewey* (2021).

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ	13
CELAL TÜRER	
I	
HAYAT YAŞAMAYA DEĞER Mİ?	32
2	
İNANMA İRADESİ	58
3	
AHLAK FİLOZOFU VE AHLAKİ YAŞAM	84
4	
FELSEFE	110
5	
SONUÇLAR	138
6	
İNSANIN ENERJİLERİ	170
7	
PRAGMATİZM VE DİN	191
DİZİN	209

ÖNSÖZ

Felsefecilerin temel metinlerini bir araya getirmek Batı'da önemli ve gerekli bir faaliyet kabul edilse de ülkemizde hâlâ yeteri derecede önemsenen bir etkinlik değildir. Pragmatizmi yirmi beş yıldır araştıran biri olarak William James'in önemli metinlerini bir araya getirme fikri her zaman zihnimi meşgul etmiş; yıllar içerisinde James'ten çevirdiğim metinlerle bir seçki yapma düşüncesi belli bir olgunluğa gelmişti. Elbette deneyim ve yeteneğine güvendiğim meslektaşlarımın yardımları olmaksızın söz konusu projeyi bitirmek mümkün olmayacaktı. Bu çerçevede Doç. Dr. Bilal Genç, Dr. Öğr. Üyesi Nihat Durmaz, Dr. Öğr. Üyesi Metin Aydın, Dr. Öğr. Üyesi Tuba Nur Umut ve Ar. Gör. Dr. Ramazan Yılmaz eserde yer alan makalelerden bazılarını çevirme lütfunda bulundular. James gibi düşünceleri incelikli ve belagatlı bir dile sahip 'zor' bir filozofun metinlerini Türkçeye aktarmanın zorluğunu beraberce deneyimledik, çevirileri elimizden geldiği kadar aslına uygun şekilde yansıtmaya çalıştık. Eserdeki tüm hata ve eksikliklerin bana ait olduğunu ifade ederek; söz konusu hususun değerlendirmesini erbabına ve okuyuculara bırakıyorum.

Elinizdeki eser, editörünün yıllar içerisindeki pragmatizme dair birikimi ile felsefi meselelere bakış açısı doğrultusunda oluşturulmuştur. Esere yazarın başka makalelerinin eklenmesi ya da kurgunun başka türlü yapılması elbette mümkündür. Bu yüzden süreç içinde gelen katkı ve eleştirilerle eserin genişleyeceği, yeni düzenlemeler yapılacağını umuyorum. Bu mütevazı çalışmanın ülkemizde

felsefe kültürünün ve özellikle pragmatizm araştırmalarının yaygınlaşmasına vesile olmasını temenni ediyorum..

Eseri tercümeleriyle katkı yapan ve yukarıda adlarını zikrettiğim çok değerli meslektaşlarıma minnettarım; vakitlerini ayırmasa ve cömert yardımlarını yapmasalardı eseri vücuda getirmek mümkün olmazdı. Aynı şekilde eserin redakte edilmesinde emek sarf eden Öğ. Gör. Yahya İncetahtacı'ya, öğrencilerim Ahmet Işcan ve Zeynep Demirok'a teşekkürü bir borç bilirim. Eserin yayımlanmasında emeği geçen Fol Kitap yetkililerine, Doç. Dr. Seda Arıkan hanıma ve özellikle teşvikleri dolayısıyla Ebubekir Demir beye şükranlarımı sunarım.

CELAL TÜRER
ANKARA 2020

SUNUŞ

William James'in (1842-1910) düşüncesinde ahlak ve din, kâinatı nasıl algıladığımızla yakından ilgilidir. Öyle ki ahlaki taleplerimiz inanç ve kültlerin oluşmasında rol oynarken aynı şekilde dinler de ahlaki hayatın boyutları ile yeni derinliklerin imkânlarını tanıtır. Bu çerçevede insanın ahlaki ihtiyaçları onu dine götürür; insanın en acil şahsî arzuları ile inançlarını tatmin ettiği için paradoksal olarak önce dini kabul eder. Nitekim insanlık deneyimi, söz konusu isteklerin din tarafından tatmin edildiğini gösterir. James'e göre dinler, insanın bilebildiği en mutlu ve kutsal hayatı üretmiştir. Ancak onun din anlayışı, bu görünen dünyanın ötesinde olumlu olarak bir şey bilemediğimiz, görünmeyen ve bizim şimdiki dünyevi hayatımızla doğru görünümlü ilişkilerimizin olduğu âlem düşüncesine dayanır. Hatta o, bir insanın dinî inancının (doktrinin içerdiği özel konular ne olursa olsun) doğal nizamın bilmecelelerinin çözümünün bulunabileceği bir çeşit görünmeyen düzenin varlığına inanma anlamına geldiğini söyler.

James ahlakın dinden önce geldiğini; tıpkı düşüncemizin rasyonel bir huzura ve kesinliğe erişmesinin bir ihtiyaç olması gibi ahlakın da gerçek bir ihtiyaç olduğunu ifade eder. Her hareketimiz ve deneyimimiz temelde ahlakidir ve benimsediğimiz ahlak anlayışının somut olaylara ilişkin her zaman bir şey söylemesi gerekir. Bu yüzden James ahlak görüşünü bir kez daha deneyim prensibine uygular: Ahlaki prensipler apriori değildir ve deneyimin ötesine uzanmaz. Bu noktada onun ahlakî doğalcılığının, 'gayelerini gerçekleştiren insan anlayışına' dayandığını görebiliriz. Eğilim, arzu, amaç ve ideal olarak bu amaçların gerçekleştirilmesi ahlaki değerlerin makul tek hazinesidir. Zira bir ahlak teorisi yeterli olabilmek için eylem

ve durumumuzu yorumladığımız psikolojik şartları yansıtmalı ve söz konusu güdüsel faktörleri dikkate almalıdır. Buna ilaveten ahlaki teoriler her daim doğruluğu ve yanlışlığı hususunda somut olaylara müracaat etmelidir.

Felsefenin amacının kendimizi evimizde hissetmek dolayısıyla insanı daha iyi bir yaşama hazırlamaya çalışmak olduğunu ifade eden James, hayatın her zaman çözülmesi gereken problemlerle dolu olduğunu; bu problemlerden en önemlilerinden birinin de “Hayat yaşamaya değer mi?” sorusunda ifade edildiğini belirtir. Kuşkusuz hayatın yaşamaya değer olup olmadığı meselesi daima doğrudan varoluşa yönelen esaslı bir soru şeklinde temayüz eder. Ancak bu sorunu irdilemeden yaşanacak bir hayatın zayıf ve titrek olmak durumunda olduğu açıktır. Çünkü bilindiği üzere hayat hiçbir şekilde tekdüze veya mekanik bir doğrultuda konumlanmayan ve her daim olumsuzla açık bir düzlemde seyreden bir arayıştır. Bu bakımdan hayatın anlamına dair sorgulamalar gerçekleştirilmeyen herhangi bir birey için söz konusu olumsuzluklar yorucu, yıpratıcı ve hatta yaşamaktan dahi vazgeçirici birer olgu olarak görünebilir.

Hayatın bir anlama sahip olup olmadığı ve şayet varsa bu anlamın nerede olduğu sorularına yönelik James, olumlu olduğu hâlde pür hayalci olmayan bir tutum takınır. Ona göre hayat gayet anlamlı bir niteliği haizdir ve tam da bundan dolayı yaşamak değerli bir pratikler bütünüdür. O, söz konusu anlamı bu dünyanın ötesinde, görünmeyene yönelen inançta bulur. Zira James’e göre inanç bu dünyanın ötesine yönelen ‘olabilir/ler’ düşüncesinin tezahürüdür. Diğer bir ifadeyle inanç, herhangi bir insanın yaşadığı dünya içerisinde karşılaştığı problemlerin çözümünü aradığı ve belki de bulabileceği duysal düzlemin dışında bir düzenin varlığına yönelik bir kabul mesabesindedir. Bu yüzden inanç, tıpkı evrensel dinlerde olduğu üzere düzene yönelik olduğu için fiziki âlemin belli bir amaca matuf tasarımılandığını iddia eder. Buna göre yaşanan dünya bir düzenleyicinin eseridir ve belli bir ekle doludur.

Öte yandan James, bilim insanları tarafından bu şekil bir tasarımın olası olabileceğiyle ilgili en ufak bir düşüncenin dahi kabul edilmeyeceğini beyan eder. Zira bilim insanları açısından fiziki dünya herhangi bir amacı haiz olmayan, salt neden-sonuç ilişkilerden ibaret mekanik bir olguya karşılık gelir. Dolayısıyla ötelere yönelik inanç ancak kötü bir aldatmacanın ürünü gözükür. Nitekim bilimin tek başına bu aldatmacaların ötesine geçmek ve gerçekliği olduğu hâliyle gözler önüne sermek için mevcut olduğu ileri sürülür.

James açısından söz konusu iki görüşün birbirlerini dışladığı apaçıktır. Bir tarafta görünenin ötesine dair bir yönelim tercih edilirken; öte tarafta gerçeklik salt görünen âleminden ibaret kabul edilir. James ise tercihini görünen dünyanın dışında görünmeyen bir düzenin varlığı üzerine yapar. Ona göre ancak böyle bir inançla hayat yaşanmaya değer bir hâle gelebilir.

Her ne kadar öteye duyulan itimat bilim insanlarıncı kötü bir mistisizm olarak addedilse de James bu şekil bir pejoratif bakışın hiç de anlamlı olmadığını düşünür. Bu yönde ortaya çıkan bilimin hegemonyası James'e göre esasen *barbarlık*la özdeşdir. Bilimsel olarak kabul edilmeyen herhangi bir inancın yanlış ve dolayısıyla değersiz diye tart edilmesi onun düşüncesinde kabul edilebilir bir duruma karşılık gelmez. Üstelik ona göre bilim insanları bu tip bir tavrı inancın ontolojik olarak müphem olmasından dolayı gösterdiklerini iddia ederler. Oysa bilimde tıpkı inanç gibi bizatihi 'olabilirler'le iştigal eder ve insan hayatı da esasen hep bu 'olabilirler' ekseninde kendisini gerçekleştirir.

James düşüncesinde hayat önceden belli olmayan, determine edilemeyen olasılıklar üzerine kurulduğu için; insan hep bu olasılıklar içerisinde varlığını kaim kılar. Nitekim bu ihtimaliyet durumları içerisinde inanç kendisini gösterir. Çünkü ancak inanç içerisinde insanın eylem kabiliyeti ortaya çıkar. Salt bilimsel değerlendirmeler üzerinden insan kendi iradesinin farkındalığına varabilme imkânına sahip olamayacaktır.

James söz konusu düşüncelerin hayata dair en ufak bir örnekte dahi görülebileceğini savunarak, zor durumdan kurtulmak adına bir adım atabilmenin veya gerçekleşmesi gereken bir sıçrama ediminin ancak inançla kendisini gösterebileceğini ortaya koyar. Bu soyut ya da somut fark etmeksizin insan hayatına dair her konu için geçerli bir durum olarak temayüz eder. Bu bakımdan inancı olmayan bir bireyin varoluşa dair derin meselelerden kurtulabilme imkânı söz konusu olamayacaktır; söz konusu kişi uçurumdan aşağı yuvarlanmak durumunda kalacaktır. Çünkü sıçramak ancak inancın ve hemen ardından gelen kararın bir sonucu olarak tebellür edebilecektir.

Yukarıda ifade edilen inanmanın ne'liğinden öte nasıl'lığına yönelik bir soruşturma gerçekleştiren James, yeterli delil ve inanma arasındaki korelasyonu incelemeye tabi tutar. Buna göre birçok felsefeci yeterli kanıtlara sahip olmadan inanmanın dürüst bir edim olarak kabul edilemeyeceğini; inancı gerekçelendiren yeterli kanıtların akabinde ancak inanma ediminin gerçekleşebileceğini; aksi durumda ya da söz konusu kanıtlar elde edilmeden inanma ediminin erteleme ve pasif bir durumda kalınması gerektiğini belirtmiştir. Örneğin Clifford tam da bu minval üzerine görüşlerini serdedmiş ve yetersiz deliller ile inanmanın riskine girmektense hiçbir şeye inanmamanın dürüst ve onurlu bir tavır olduğunu düşünmüştür. Oysa James'e göre böyle bir tavır, esas olarak 'yöntemi insana önceleme'nin ya da 'doğruluğu insandan ayırma'nın bir neticesidir. Bu bakımdan bilim kendi doğrulama yöntemini mutlak anlamda fetişe ederek, bu şekil bir anlayış sergiler. O âdeta doğruluğun kendisini araştırmaktan öte teknik olarak doğrulanmış arar. Burada amaç, nesnel bir kesinlik üzerine işlem gerçekleştirmektir. Ancak bilinmelidir ki söz konusu nesnellik tecrübelerden ari, zaman ve mekân ötesi bir düzleme gönderme yapar. Oysa James için bu şekil bir nesnel düzlem arayışı makul değildir; çünkü elde mevcut olduğu hâlde kendisini hiçbir zaman ve mekânda pratik olarak gerçekleştiremeyen bir kavram üzerine inşa edilen doğru-

luk netice itibarıyla bugünü ve dolayısıyla yaşamın kendisini yadsımaya tekabül eder. Ancak bununla birlikte mutlak nesnel bir düzlemin tesis edilemeyeceğine yönelik ortaya çıkan kabul doğruluğu aramayı bırakma anlamına gelmemektedir.

Doğruluk James'e göre skolastik düşüncenin aksine sonuç çizgisinde, neticede veya bitiş noktasında kendisini gösterir. Oysa bilindiği üzere skolastik anlayış doğruluğu başlangıç noktasında, prensiplerde ya da ilkelerde arar. Deontolojik düşüncenin bir tezahürü olan bu kabul temelde insanın tarihselliğini veya koşullu oluşunu yadsıyarak ortaya çıkar. Ancak neyin başlangıç olarak tercih edileceğine dair metafizik bir kabule karşılık gelir ve esasen doğruluğu yönetime indirgeyen anlayışın bir neticesidir. Bu çerçevede James için yöntemi temel almak olası değildir; bir hipotezin nasıl elde edildiği tali veya ikincil bir mesele olmak durumundadır. Bu doğrultuda düşüncenin akışının hipotezi doğrulamaya devam etmesi temel unsur olarak temayüz eder.

Nitekim felsefe tarihine atılacak küçük bir bakış dahi neyin doğru olduğu hususunda mutabakatın sağlanamamış olduğunu aşikâr bir şekilde gözler önüne serer. James'in ifadeleriyle bazıları doğruluğun ölçütünü ilhamda ararken; bazıları ise epistemik cemaat içerisinde oluşacak fikir birliğinde görür. Bunun yanında doğruluğu algılarla özdeşleştiren filozoflar veya sağduyu düzleminde kabul eden düşünürler de bulunur. Bu bakımdan nesnel kanıt ancak sonsuz şekilde uzak olan bir ideale karşılık gelir.

Şu hâlde Clifford'un düşüncesi gereği nesnel kanıta sahip olunmadığından dolayı inanmayı ertelemek esasen bir başka inancın tezahürü olarak kendisini gösterir. Neticede henüz elde olmayan adına inanmamayı tercih etmek de bir tercihtir ve inanç sınıfına dâhil olur. Bununla beraber James tıpkı Pascal gibi tercihini inanma iradesini göstermek üzere kullanır. Ona göre insanlar âdeta bir dağ geçidinin içerisinde fırtınaya yakalanmış bir hâldedirler. Zaman zaman kendisini gösteren patikalar ise yanıltıcı olabilir ve sapılacak yanlış bir yol felaketle sonuçlanabilir. Üstelik hiç kimse doğ-

ru bir yolun olup olmadığını dahi bilmemektedir. İşte böyle bir durumda inanmak, karar almak, eylemde bulunmak ve umut etmekten daha anlamlı ve rasyonel bir durum söz konusu değildir çünkü her şeyi bitirme ihtimali olan ölüm bundan daha iyi karşılanamayacaktır. Dolayısıyla James'e göre inanmak için yeterli delili beklemenin bir anlamı yoktur ve bu yüzden rasyonel bir tutuma da karşılık gelmeyecektir. Çünkü inanç eylemle ilgilidir ve inanmanın sonucunda ortaya çıkacak olan eylemdeki farklılıklar inancın ne anlama geldiğini açıkça gözler önüne serecektir.

James yukarıda da ifade edildiği gibi iyi bir hayat yaşamayı ahlakla ilişkilendirir. Ancak o, ahlakın mutlak kesin sınırlar içerisine alınabilecek bir felsefesinden bahsedebilmenin mümkün olmadığını söyler. Bir diğer ifadeyle özne, nesne ve kopuladan teşekkül eden yargılar üzerinden ahlakın ihata edilebilmesi imkân dâhilinde değildir. Çünkü her bir insan sadece insan olması hasebiyle ahlaki hayata katkıda bulunan bir doğaya sahiptir ve bu bakımdan ahlak katkılarıyla olgunlaşan veya gelişen bir yapıya sahiptir. Bu açıdan kaplam ve içlemi net bir şekilde belirli bir ahlak düşüncesi ahlakın ontolojisine aykırı bir durum teşkil eder. Bir başka deyişle ahlak teorik olmaktan öte *phronesis* [pratik bilgelik] düzleminde kaim olduğundan dolayı ahlakın neliğini nihai olarak ortaya koyabilmek olası değildir. Nitekim James parçalı yapıyı bir şekilde bütünleştirmeyi amaçlayan ahlak felsefelerini sorunsallaştırır. Böyle bir felsefeye göre şeyler arasında ahlaki ilişkiler bulunur ve bu ilişkilerin ne anlama geldiklerini bulmak ahlak felsefesinin işi olarak kendisini gösterir. Bu itibarla bir bütün hâline gelmeye direnen dünyada ahlaktan bahsedebilmek olası değildir.

Öte yandan James bir başka bağlam üzerinden ahlakı ele alır. Ona göre vazife ya da iyi ve kötü gibi ahlaki kavramlar ancak insanların olduğu bir düzlemde bir anlama veya karşılığa sahip olurlar. Çünkü ahlak ancak ilişkiler içerisinde boy gösterir, varlığını kaim kılar. Dolayısıyla yalnızca fiziksel olgulardan oluşan bir dünyada ahlakın varlığı söz

konusu değildir. Bununla birlikte kendi yalnızlığı içerisinde tek başına yaşayan, *nevabit* konumundaki bir insanın ahlaki yargılarının doğruluk veya yanlışlığından da bahsedilemeyecektir. Çünkü doğruluk kişinin dışına taşan bir ölçünün varlığını gerektirir. Bu bakımdan doğruluk ancak ister destekleyici ister aykırı olsun her şekilde sağduyu düzlemine yerleşebilir. Aksi bir durumda ise ya mutlak rölativizm ya da solipsizm kendisini gösterir ve ahlak topyekûn kendisini iptal etmek durumunda kalır. Bu doğrultuda hiçbir ahlaki yargı kişilerden, ilişkilerden bağımsız, mutlak doğallara işaret etmez; ahlak, yaşayan zihinler ile kaimdir.

James ahlaki ideallerin doğruluğunun ancak pratik düzlemde sınanabileceğini düşünür. Ancak hiçbir ideal, pratiğe geçtiği zaman kendisini olduğu gibi koruma güç ve imkânına sahip değildir. Bu bakımdan James'in ifadesiyle idealler pratiğe sokulduklarında trajik bir durumla karşılaşılır ve hüviyetlerinden taviz vermek durumunda kalırlar. James, kapsayıcılık ilkesini benimsediği makaleyi sonuçlandırırken şunları söyler: "Etik filozofun talep ettiği istikrarlı ve sistematik ahlaki evren, ancak her şeyi saran talepleri olan ilahî bir düşünürün olduğu dünyada mümkündür. Böyle bir düşünür var olsaydı; taleplerini bir başkasına boyun eğme şeklinde gerçekleştirir, geçerli bir illet ölçeği olur ve iddiaları oldukça çekici olurdu..." der. Bu açıdan Tanrı, eğer varsa, tüm talepleri uyumlu hâle getirecek bir irade olarak tanımlanır. Böyle kabul edilince Tanrı, tarihsel bir gerçek ifadesi değil, meşru bir özlem normu olur ve James'in etik düşüncesinin yararına tasarlanan metodolojik Tanrısı, ahlaki yaşamın gerçeklerine uygun olarak tasarlanan gerçek Tanrı ile uzlaşabilir. Bu çerçevede Tanrı, doğası en yüksek olarak değerlendirilebilecek olan ve bir hedefe uygun olarak iradeyi rasyonel olarak bağlayıcı bir varlıktır. Tanrı, insanı aşan bir varlık ve yine de insanın ahlaki çabasına bağımlıdır. Dünya, ilahî olmak isteyerek ilahî hâle gelir ve bu nedenle ilahî olmak, yüksek çözümlerin yürürlüğe girdiği dinamik inançla koşullandırılır. Tanrı'nın

varlığı, bu anlamda, Tanrı'nın zaten var olduğu inancından olmasa da, Tanrı'ya olan inançtan kaynaklanabilir.

James'e göre yaşam dersi ulaşılamaz bir mükemmellik danışmanı ya da tanımlanabilir, ama düşünülemez ve insanca anlamsız bir arzulama formülasyonu değildir. Daha ziyade, anlık olarak yükselen veya ruhsal yetenekli insanlar tarafından ziyaret edilen ve hatırlanabilir bir şekilde rapor edilen yüksekliklerde yaşama meselesidir. Bu yüzden ahlak bilimi fizik bilimine oldukça benzer bir yapıyı haizdir; çünkü her iki bilim de salt soyut ilkelerden türetilbilme olanğından yoksundur. Bu bakımdan ahlak çatışan idealler arasında hangisinin en iyi evreni oluşturacağını bilmeye ve dolayısıyla sürekli olgulara bakmaya karşılık gelir.

James felsefenin, amacı deneyimlerimizi düzeltmek, onları daha iyeye yöneltmek olan bir faaliyet olduğunu ifade ederek, "Felsefe, dindar kişinin ilahî varlık algısının gerçekliğini garanti edebilir mi?" sorusuna odaklanır. Bu husus, insanların ibadet ya da inançlarında hissettikileri varoluşsal etkileri somut olgularda keşfetme meselesine yönelir.

James'e göre din özünde mahremdir, bireyseldir ve sürekli olarak insanın ifade gücünün sınırlarının ötesine geçer. İnsanoğlunun dinin içeriğini sürekli felsefileştirme çabasına giriştiğini söyleyen James, temelde bu girişimin öze ilişkin olmayan ikincil süreçler olarak kalacağını düşünür. Bu noktada James dinî deneyimin dört özelliğinden bahseder: Akılla kavranamazdır, kişi edilgen bir konumda bulunur, yaşadığı dinî deneyim anlıktır ve bu deneyimi aktaramaz. Buradan da anlaşılacağı üzere James dinî deneyimi rasyonalist bir düzlemde ele almaz çünkü deneyimin yönlendiricisi kişi değildir. Daha büyük bir şey kişiyi kendine çeker. Akıl inandığımız şey için argümanlar bulur çünkü bulmak zorundadır. İncancımızı büyütür ve belirler, onu yüceltir ancak onu yaratamaz. Bu yüzden James dinsel inanç oluşumunda zihinsel yapılandırmaların ikincil nitelikte olduğunu, birincil olanın duygu ve içgüdü olduğunu söyler. Nitekim James din değil; dinî olan hakkında, Tanrı değil; tanrısallık hakkında

konuşur. Yani bir şeyi salt olduğu şekliyle değil, insan ufkunun anlam eşiği ölçüsünde ele alır. Epistemik Tanrı inancı ona göre her zaman yalın kalacaktır, bu yüzden inanç, varoluşsal bir şekilde ele alınmalıdır.

James dinin her zaman bir deneyim ortaya koyma iddiasında olduğunu akıldan çıkarmamak gerektiğini söyler. Din “fiilen mevcut ve ilahî olandır” der. Bu tanımlamada dinî deneyimin gerçekleşeceği zemin rasyonalizm olmadığı için o, dinî duyguya dikkat çeker. Dinî felsefenin ilk ipucunu aldığı dinî duygu ona göre özel ve dilsiz olduğu gibi kendisine dair bir açıklama da ileri sürmez. Ulaştığı sonuçları genelde sırlı ve gizemlidir. Duygu, bunların rasyonelleştirilmesine yönelik talepleri geri çevirir ve bunların paradoksal olmalarında herhangi bir sorun görmez. James’e göre felsefenin tavrı ise bunun tam tersidir. Felsefe ele aldığı konu her ne olursa olsun, onu sırlardan ve paradokslardan temizlemeye çalışır. Bu anlamda James, dini, sorunlu bir durum arz eden mahremiyetten kurtarıp, yargılarını herkesin kabul edebileceği bir düzlemde ifade etme görevinin akla ait olduğunu savunur. James’in de ifade ettiği gibi eğer felsefe metafizikten uzak durur kendini teolojiden din bilimine dönüştürebilirse kullanışlı bir hâle gelir. Böylece felsefe dinin üzerindeki dogmatik kabukları temizleyebilir. Farklı inanç sahipleri arasında arabuluculuk edebilir ve fikirler arasında birlik sağlayabilir.

Ancak burada unutulmaması gereken felsefenin ‘nesnel’ bir ikna mekanizması ortaya koyamamasıdır. Tarihsel bir olgu olarak felsefe, farklılıkları ortadan kaldıramamış ve çeşitli ekollerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu noktada James, mantıksal akıl ile teolojinin iş birliğini önerir. Çünkü ona göre mantıksal akıl, insanların inançları için argümanlar bulur ki zaten bunu yapmak zorundadır. İnsanların imanlarını tanımlar, güçlendirir, ona kavramlar verir ve makuliyet kazandırır. Bunları yaparken de mantıksal akıl inançları yaratmaz ve ayrıca bu inançları herhangi biçimde güvence altına da alamaz.

James, üstlendiği bu görevde kendisine yardım edecek

ilkenin Peirce'ün ortaya koyduğu 'fark yaratma' ilkesi olduğunu belirtir. Peirce, insanları içgüdüsel olarak yönlendiren bu ilkeyi sisteminin temeli yapmıştır. Düşüncenin pratik sonuçlarında herhangi bir farklılık yaratmayan kısımlarının önemsiz olduğunu belirten Peirce'e göre düşüncenin tek önemi davranışa olan etkisinde yatar. Tanrı'nın mükemmelliğine yönelik olarak dogmatik teolojide ortaya konan sıfatlar arasında hangilerinin diğerlerinden daha üstün olduğuna karar vermede James'in istifa edeceği ilke budur. Söz gelimi, Tanrı'nın basitliği, üstünlüğü, bölünemezliği, bir cins ya da türe dâhil olmayışı gibi metafiziksel sıfatlarına bakıldığında, eğer bu sıfatların bireyin davranışlarında herhangi bir etkisi yoksa bireyin inancının doğruluğuna ya da yanlışlığına neden olacak unsurun ne olacağı açık değildir. James, bu durumda söz konusu sıfatların herhangi bir anlamdan yoksun olacaklarını iddia eder.

James, dogmatik teolojinin yalnızca Tanrı'nın varlığına ilişkin argümanlar açısından sorunlu olmadığını, ayrıca Tanrı'nın sıfatlarına yönelik yaklaşımıyla da sorun yaşadığını iddia eder. Ona göre dogmatik teolojinin yaklaşımı, kendisini dünyanın karmaşıklığı ve kötülüğü içerisinde bulan birini fikrinden döndürmede yetersiz kalır. Tanrı'nın iyiliğini, özünde hiçbir yokluğun var olmadığını ileri süren bu skolastik argüman, böylesi biri için saçma olmanın ötesine geçemeyecektir. James, bu nedenlerden ötürü katı dogmatizmle vedalaşılması gerektiğini savunur.

James, dinin sürekli olarak ifade ettiği şeyin, deneyime ilişkin bir olgu olduğunun sürekli olarak hatırd tutulması gerektiğini belirtir. Ona göre din, Tanrı'nın daima burada hazır ve nazır olduğunu, bireyle Tanrı arasında bir ilişki olduğunu ileri sürer. James, bu gibi algıların kendi ayakları üzerinde duramadıkları sürece, soyut akıl yürütmenin bu noktada dine hiçbir fayda sağlayamayacağının altını çizer. Dolayısıyla James felsefenin din ile ilişkisinde teolojiye dönüşmek yerine din bilimine dönüşmesi gerektiğini savunur. Eğer bunu başarabilirse inanılmaz biçimde faydalı olacaktır.

Din biliminin temelde yapmaya çalıştığı şey, yalnızca birey için geçerli olan duygu ve evrensel olarak geçerli olan akıl arasındaki karşıtlığı bir uyuma kavuşturmaktır.

Felsefe, kişinin kendi zihinsel önyargılarıyla tanımladığı kutsalı, yerel ve arızı olmaktan kurtarıp evrenselleştirebilir. Dinî yapıları, doğa bilimlerinin sonuçları ile karşılaştırarak, bilimsel olarak saçma ya da uygunsuz olan unsurları bu yapılardan temizleyebilir. Farklı inanlar arasında arabulucu olmayı teklif edebilir ve fikir birliğinin ortaya çıkmasına yardım edebilir. Felsefe, mukayese ettiği dinî inanların özsel ve ortak unsurlarını, yerel ve bireysel unsurlarından ne kadar iyi ayırabilirse, bu işte o kadar başarılı demektir.

James'e göre felsefe üstüne düşen bu vazifeleri layıkıyla yerine getirebilirse din bilimi, en az fizik bilimi kadar genel geçer bir kabule mazhar olabilecektir. Hatta öyle ki dindar olmayan insanlar bile din biliminin ortaya koyduğu bu sonuçları kabul edeceklerdir. Bu nedenle din bilimi asla somut yaşamdan kaçamaz ya da kavramsal bir boşlukta iş göremez. Her bilimin itiraf edeceği gibi din bilimi de daima doğanın zekâsının önde olacağını ve formüllerinin bir tahminden öteye geçemeyeceğini itiraf etmelidir. Fakat şu da bir gerçektir ki doğru ve gerçek, sözsel formülasyonların ifade edemeyeceği şekilde yaşamlarımıza nüfuz etmiş durumdadır. Felsefenin de yalnızca kavramlarla iş gördüğünü düşündüğümüzde James, doğru ve gerçeğe ilişkin yakalanamayan, sözcüklerle ifade edilemeyen bir şeylerin varlığının kabul edilmesinin önemine işaret eder. Kaldı ki ona göre bu gerçeğin en çok da filozoflar farkındadır. Bu nedenle filozofun formülasyonları, deneyimin dışında görülebilen, derinlik, hareket ve canlılık bulunmayan stereoskopik ya da kinetoskopik fotoğraflar gibidir. Özellikle din sfesinde formülasyonların doğru olduğuna yönelik inanç hiçbir zaman kişisel deneyimin yerini tam olarak tutamaz.

James'in bu noktada dikkat çektiği diğer mesele ise 'din' kavramı ve hayatımıza olan etkisidir. Ona göre din, yaşama temel önemini veren ruhsal bir evrenin parçasıdır. İnsanlar

dini yaşamlarına alarak, evrenle bir ve uyumlu olmayı amaçlarlar. James, dinin buna ek olarak psikolojik karakteristiklerine de dikkat çeker. Buna göre din, insan için bir güven ve huzur teminatıdır. Şeylerin kendinden soğuk olduğunu söyleyen James, bireyin dinî bir deneyim yaşadığında anlık da olsa eşyanın bu soğuk çeperinden kurtulabileceğini söyler. Böyle durumlarda eşya ile olan ilişkiler yeni boyutlar kazanır.

James, tek bir dinin varlığını zorunlu görmez. Ona göre farklı din anlayışlarının, inançların olması son derece doğaldır. Çünkü insanlar farklı farklı zorluklar yaşamaktalar ve hepsinin sorunlarla başa çıkma yöntemleri farklıdır. Bu nedenle, tüm bu sorunları çözüme kavuşturacak tek bir din anlayışı James'e göre mümkün değildir. James'in önemle üzerinde durduğu 'iman' kavramı bu konunun daha iyi anlaşılmasına fayda sağlayacaktır. İman ona göre insanlığın en önemli biyolojik işlevleri arasında yer alır. Bu işlev o kadar büyüktür ki zaman zaman bu imanın yöneldiği kutsal varlığın gerçekten var olup olmaması bile tali bir sorun olarak kalabilmektedir.

James için din, bireylerin kendilerini kutsal kabul ettikleri şeyle bağlantılı gördükleri ölçüde kendi başlarına sahip oldukları duyguları, gerçekleştirdikleri davranışları ve deneyimleri anlamına gelmektedir. Bu açıdan James için asıl önemli olan, dinin bireye ve onun anlam dünyasına olan yararlarıdır. Bu yarar dinde hakikat payı olduğunun en büyük göstergesidir. James tek bir dinin varlığından ziyade dinsel yaşamın genel özelliklerine vurgu yapar. Dinsel yaşamda birey, görünen dünyanın daha manevi bir evrenin parçası olduğunu anlar. Gerçek gaye bu manevi evren ile iletişime girmek ve birleşmektir. Bunlardan sonra bir güvenlik ve huzur hâli gelir. Önemli olanın bunlar olduğu kavrandığında farklı mezhep ve dinlerin varlığının aslında kötü bir şey olmadığı anlaşılır.

James, deneyim dünyamızın öznel ve nesnel olmak üzere iki kısımdan oluştuğunu düşünür. Nesnel kısım, deneyim dünyamızı büyük oranda kaplasa da öznel kısmı deneyim dünyamızdan uzaklaştırmak, yok saymak mümkün değil-

dir. Bu nedenle James'e göre öznel kısmı dikkate almayan bir açıklamamanın başarılı ve tam olma şansı yoktur. Dolayısıyla bilim, din ile ilgili açıklamalarını ortaya koyarken bu öznel kısmı da daima göz önünde bulundurmak zorundadır. James dinin, öznel kısmı dikkate alma açısından bilimden daima bir adım önde olduğunu savunur. Bu açıdan her ne kadar atalarımız dinî anlatılar içerisine hurafelerin, batıl inançların sızmalarına izin vermiş olsalar da bu durum, dini ve dindarlığı terk etmemizi gerektirmez. James, dinin bilimden yardım alarak yapması gereken şeyin, bu hurafe ve batıl inançlardan dini temizlemek olduğunu düşünür.

James, bu noktada duyguya özel bir önem atfeder. Çünkü din, duygu üzerine temellenir, duyguda ortaya çıkar. İnsanın duygu boyutunu barındırmayan hiçbir açıklamanın canlı ve cezbedici olma şansı yoktur. James dindar birisi için önemli olanın fizik yasaları değil olgunun güzelliği ve yarattığı dehşet duygusu olduğunu söyler; etkileyici olan gökkuşağının yarattığı umut, gök gürültüsünün sesi, yaz yağmuruğun yumuşaklığıdır.

James için Tanrı, her bireyin rol aldığı daha geniş bir benlik veya deneyimin evrensel bir ana denizidir. Dinî tecrübe daha geniş bir bene, her şeyin kaynağı olan bu bene katılmaktır. James bu yüzden Tanrı'nın epistemik bir bilgisinden bahsetmez çünkü böylesi bir çaba her zaman yalın ve içi boş kalacaktır. Bu entelektüel çabanın aksine James, dinî yaşamı varoluşsal boyutu ön plana çıkan bir şey olarak ele almıştır. Bu yüzden James, imanın entelektüel bir içeriğe sahip olma noktasında son derece zayıf kaldığını kabul eder.

James, tüm dinlerin hepsinin üzerinde hemfikir olduğu iki yargının var olduğuna inanır: (i) Doğal hâlimizdeyken, kendimizle ilgili yanlış bir şeylerin varlığına ilişkin kaygı; (ii) Bunun çözümü olarak da daha ulvi bir güçle doğrudan temasa geçerek bu yanlışlıktan kurtulabileceğimize yönelik duygunun varlığı. İnsanlarda kaygı durumu mistik bir hâle neden olur. İnsanda ortaya çıkan bu yanlışlık hissi ve buna bağlı olarak peyda olan acı, daha ulvi bir varlığa olan ihtiyacı doğurur ki

bu da bireyi sürecin ikinci aşamasına yani kurtuluş aşamasına geçirir. Artık birey kendinden daha ulvi bir varlığın var olduğuna iman eder. Kendinden daha büyük olan bu varlığa teslim olur, çünkü kurtuluş bu teslimiyetten geçer.

James, en üstün gerçekliğe verdiği isim olarak Tanrı ile bireyin ilişkiye geçtiğini, bireyin kendisini Tanrı'ya açtığını savunur. Ona göre Tanrı gerçektir, çünkü Tanrı bireyin yaşamında gerçek etkiler üretir. Tanrı birey için son derece önemlidir. Birey Tanrı sayesinde içinde bulunduğu kaygıdan kurtulabileceğine inanır. Dünyayı O'nun yönettiğine, evrende ortaya çıkan yıkımların geçici olduğuna, Tanrı'nın vadettiği şeylerin gerçekleşeceği günün bir gün mutlaka geleceğine inanır.

Bu noktada James, dini ele almanın en etkili yönteminin pragmatik yöntem olduğunu savunur. Pragmatik yöntem dine beden verdiği gibi ruh da verir. Ona göre din konusunda tutucu biçimde bilimsel yaklaşımı benimsemek mümkün değildir. Çünkü insan deneyiminin bütüncül anlatımı bilimin dar çerçevesinin ve sınırlarının çok ötesine uzanır. Fiziki dünyanın gerçekliğinden oldukça farklı bir mizaca sahip olduğunu kabul ettiği manevi dünyaya yönelik olarak bireylerin aşırı inançlar beslediklerini kabul eden James, söz konusu aşırı inançların onları kendi bireysel inançlarına daha sıkı bağladığını belirtir.

James, "İnsanın Enerjileri" adlı makalede yapısal ve işlevsel psikoloji arasındaki farkın kendisini daha çok klinik kavramlarla analitikler arasında göstereceğini söyler. Ona göre analitik kavramlar zihnin çalışma şeklini somut bir şekilde ortaya koymasından dolayı insanı anlama noktasında daha uygun bir işlev görür. Çünkü bilindiği üzere somut olanın pratik düzlemde bir karşılığı vardır. Bu bakımdan James için işlevsel psikoloji çalışılmaya en layık bir alan olarak belirir. Söz konusu itibarla James işlevsel psikoloji kavramı üzerinden bireyin sahip olduğu enerji miktarını inceler. Söz konusu enerji esasen zihinsel ve ahlaki alanlarda var olan kuvveyi fiiliyata geçirebilmekle ilgilidir. James'e göre söz konusu enerji hiçbir zaman stabil bir seyir izlemez. Nitekim herhangi bir

kişi kendi şahsında yüksek veya düşük enerji miktarına sahip olduğu zamanların ayırdına kolayca varabilir. Ancak bununla birlikte hiç kimse enerjisinin tam olarak hangi gerçekliğe karşılık geldiğini, ortaya koyduğu gerilimlerin sebebini ya da ulaşabildiği seviyenin derecesini tam olarak bilemez. Burada giderilemez bir belirsizliğin olduğu aşıkardır. Nitekim James bilimsel psikologların söz konusu enerji kavramını görmezden gelmelerinin altında yatan temel sebeb bu belirsizlik durumu olduğunu düşünür. Oysa her ne kadar kavramsal yönden ele alınmasında zorluklar olsa da enerjide yaşanan değişimler sonucu yadsınamayacak derecede nitel dönüşümler gerçekleşir; bu bakımdan söz konusu enerjiler insan için hayati önemi haiz bir statüde yer alır.

James insan hayatında olan ile olabilecek olan arasında yer alan yarığ/boşluğu sorunsallaştırır. Ona göre muhake-medeki kesinliği azaltan ya da karar vermekten insanı alıko-yan ve dolayısıyla insanın faal hâline ket vuran temel unsur üzerine bir ağırlık hâlinde çökmüş olan alışkanlıklardır. Her bir alışkanlık bir engel mesabesindedir ve her bir engel insa-nı yarı uyur yarı uyanık bir hâlde tutar. Çünkü bu hâl içeri-sinde kuvve hâlinde var olan zihinsel ve fiziksel kaynakların sadece küçük bir kısmı fiiliyata geçebilir ve asıl potansiyel atıl bir hâlde terk edilir.

James'e göre birçok insan esasen çok daha özgür ve muktedir bir hayat yaşama imkânına sahip olduğunun bilincindedir. Hemen herkesin her an harekete geçmeye hazır hâlde duran enerjisi bulunmaktadır. Ancak bununla birlikte yine birçok insan alışkanlık nevrozunun kurbanı olması hasebiyle dar bir alanda hayat sürmek durumunda kalır. Oysa bu şekil engelli bir hayatın aşılabilmesi imkân dâhilindedir. Elbette bu sonsuz bir aşma şeklinde gerçekleşmeyecektir. Çünkü sınırsız olana ulaşma sınırlı bir hayat süren insan için mümkün değildir. Fakat James'in tabiriyle dünya insanların kullandığı kaynaklardan daha fazlasına da sahiptir.

Bu doğrultuda kaynak kullanım eşiğinin yükseltilmesi gerekir. Bununla birlikte bahse konu amacın gerçekleş-

bilmesi adına birçok insan dış merkezli çarelere başvurur. Ancak insan ruhunun daha derin seviyelerine mezkur çareler üzerinden ulaşabilmek mümkün değildir. Dolayısıyla daha olağan ve yararlı yolların keşfedilmesi gerekir. Nitekim münzevilik bu yollardan birisi olarak kendisini gösterir. James, her gün egzersiz yaparak, münzevi müritlerin eski konumlarına nazaran çok daha yüksek özgürlük ve irade seviyelerine ulaşabildiklerini itiraf eder.

James'in düşüncesine göre irade, inançlarımızı ölçen bir manometre mesabesindedir. Buna göre fikirler inançları, inançlar ise irademizi özgürleştirir. İnançların konumunun belirlenmesinde ise fikirler etkin bir rol oynar. Her bir fikir doğası gereği diğer bir fikirle çelişecek veya çatışacaktır; bu şekilde başka bir fikrin doğru kabul edilerek inanılmasının önüne geçmek isteyecektir. Ancak söz konusu fikrin bir diğer üçüncü fikir tarafından reddedilmesi de her daim olası bir durum arz eder. Bu itibarla fikirler arasında zihin tarafından kabul edilme mücadelesinin hiçbir zaman sona ermeyeceğine yönelik yapılacak bir tespit zorlama olmayacaktır. Nitekim James felsefi ve dinî gelişimi gösteren çizginin öncelikle bir fikre yönelik itibarla başladığını düşünür; hemen sonrasında ise olumsuzlamalar ortaya çıkar ve olumsuzlamaların olumsuzlanmasıyla birlikte gelişim çizgisi ilerlemeye devam eder.

Öte yandan inancı etkilemek bakımında fikirler her zaman etkili olmayabilirler. James'in betimlemesiyle onlar elektrik gibi bir zaman canlı ancak başka bir zaman ölü olabilirler. Bu bakımdan bir fikrin canlılığı fikrin kendinde hâlden öte zihnine enjekte edilen kişiye bağlıdır. Dolayısıyla kişinin aldığı eğitim, sahip olduğu karakter hangi fikirlerle nasıl bir etkileşim içerisinde olacağını doğrudan belirler.

Hasılı, James insanın genellikle belli sınırlar dâhilinde yaşadığını ve alışkanlıklardan dolayı kullanamadığı çeşitli güçlere sahip olduğunu düşünür. James'in tabiriyle insan maksimum seviyenin altında enerji harcar ve optimum seviyenin altında davranır. Bu bakımdan insan gücünü tayin edebilmek adına sınırların topografik bir incelemesi somut

bir düzlemde tarihsel ve biyografik materyaller kullanılarak yapılmalıdır; bu şekilde çeşitli birey türlerine göre farklılık gösteren erişim yollarının varlığı keşfedilebilecek ve sahip olunduğu hâlde kullanılmayan enerjilerin kilitleri açılarak insanın önündeki engeller ortadan kaldırılacaktır.

James, yukarıda söz konusu edilen enerjilerle dünyanın dinî bir yapı içersinde açıklanmasının insanların hayatlarına daha derinlik katacağına inanır. Ancak dünyanın nasıl bir yapıya sahip olduğu sorusunun cevabı temelde ait olunan zihin türüne göre cevaplanır. Bir diğer ifadeyle zihnin nasıllığı dünyanın neliğini büyük ölçüde belirleyen bir etken olarak temayüz eder. Bu itibarla aşkın bir mutlak üzerinden kendisini gösteren tekçi bir dünya yapısı ile çoğulcu bir yapıyı kabul eden ve herhangi bir şekilde belli bir düzen veya tasarımın varlığını inkar eden görüşler esas itibarıyla sahip olunan anlayışlardan kaynaklanır.

Katı olarak nitelendirilen zihincilik türüne göre dünya salt çoğulcu bir yapıyı haizdir. Bu anlamda yaşam belirsizliğin sarmalı altında kendisiyle birlikte insanları da şekillendirirken; ne başı ne de sonu tahdit altına alınamayan, neyin nereye ait olduğu tam olarak belirlenemeyen bir düzensizlik içerisindedir. Her bir parça tek başınadır ve parçanın içerisine yerleştiği, onu anlamlı kılan bütün mefhumu ise sadece bir isimden ibarettir. Böyle bir dünya doğal olarak iyiliği esas kötülüğün ise arızı olarak kabul edildiği bir dünya olmaktan oldukça uzak olacaktır. Aksine kötülük engellenmesi ya da ortadan kaldırılması mümkün olmayan esassa taalluk eden bir dünya hâli olarak tebarüz edecektir. Bu bakımdan güvenlik olgusu hiçbir zaman kendisini gerçekleştiremeyecek bir ideal mesabesinde kalacak ve birey her daim bitmez tükenmez korkularıyla baş başa kalmak durumunda kalacaktır.

Öte yandan James'e göre katı zihinciliğin hemen karşısında kendisini konumlandıran ve bambaşka bir insan ve dünya tasarımına karşılık gelen bir başka zihincilik türü daha bulunur. Yumuşak zihincilik için dünya ebedî ve mükemmel bir nizamın parçasıdır. Her bir olgu veya olay belli bir anlam

içerisinde kendisini gösterir veya vuku bulur. Mutlak'ın dışı şeklinde tanımlanabilecek bir düzlemde bahsedebilmek olası değildir. Kâinattaki her şey belli bir planın tezahürüdür; amaç bellidir, ortaya çıkan her bir olgu söz konusu bu majör amaca matuf olarak var olur. Böyle bir anlayışta dünya tamamlanmıştır ve din tekçi bir yapıyı haiz olarak kabul edilir.

Bu doğrultuda James kendi felsefesini, pragmatizmi, bu dilemmayı oluşturan kutuplardan birini tercih etmeden ortaya koyar. Ona göre pragmatizm âdeti bir arabulucudur. Nihayetinde dualitelelerin bütünü esasen dünyanın imkânları kavramı üzerinden ortaya çıkar. Bu itibarla yumuşak zihin tarafından savunula gelen mutlak birlik ilkesi de katı zihin için geçerli olan salt çoğulcu dünya anlayışı da bir pragmatist için ortaya çıkaracağı sonuçlar bağlamında değerli kabul edilebilir. Nitekim James'e göre Mutlaklık düşüncesi olasılıkları sınırlayan ve dolayısıyla güvenlik olgusunu merkeze yerleştiren bir düşünceye işaret eder ve bu bakımdan anlamlıdır. Ancak bunun yanında evrenin bütününde 'hayır'a ya da olumsuz olan hiçbir öğeye yer açmayan; trajik olanın varlığını reddeden; daha genel bir ifadeyle yaşamın içerisinde gerçekleşen fedakârlıkları, kayıpları, hüznüleri yadsıyan ve bu itibarla tüm iyi şeyleri gerçek, kötü olanları ise imkânsız gören ve insandan tamamıyla bağımsız bir Mutlak/Tanrı inancını arz eden bir düşüncenin de kabul edilmesi imkânsız değildir.

Bununla birlikte katı zihnin çoğulculuğa alan açan, imkânların varlığını kabul eden ve dünyanın değiştirilebilir oluşuna işaret eden anlayış James için gayet anlamlıdır ve sonuçları açısından da değerlidir. Böyle bir anlayışın mümessillerinin 'ahlaki tatil'e çıkmak gibi bir arzuları asla söz konusu olamayacaktır. Çünkü her bir birey için kendi iradesi dâhilinde etki edeceği bir varlık sferi bulunur. Ancak hayatı bütünüyle güvensiz, korumasız ve mutlak anlamda riskten ibaret olarak kabul etmek ve bu suretle Tanrı'yı devre dışı bırakmak da insan için en nihayetinde oldukça yorucu ve tüketici bir duruma karşılık gelir. Bir bireyin salt bu

şartlar dâhilinde kendi imancını muhafaza etmesi ve hayata neşe ile katılması çok olası değildir.

Bu doğrultuda James bahse konu dilemmanın dışına çıkar ve bambaşka bir anlayışın savunuculuğunu üstlenir. James'e göre yumuşak zihincilik ciddiyetini ihmal etmeyen ancak aynı zamanda katı zihnin çoğulcu anlayışını savunan bir düşünce geliştirmek mümkündür. Nitekim pragmatizmin arabuluculuk rolü tam da bu tip bir sentezi gerektirmektedir. Bu itibarla James ne katı ne de yumuşak, ne kaba bir natüralizmin pençesine düşmüş ne de aşkın mutlakçılıktan kaynaklı yadsıyıcı bir model öne sürer. O söz konusu modeli 'pragmatist' veya 'iyileştirici/meliorist teizm' olarak isimlendirir.

CELAL TÜRER

I HAYAT YAŞAMAYA DEĞER Mİ?

ÇEVİRİ: CELAL TÜRER

Bay Mallock'un başlıkta sözü edilen kitabı on beş yıl önce kitapçılarda görüldüğünde, 'bu yaşayana bağlıdır' şeklindeki komik bir cevap gazetelerde yer aldı ve oldukça da büyük bir ilgi gördü. Ancak benim bu gece vermeyi amaçladığım cevap ise komik olamayacak. Shakespeare'in piyesindeki birkaç sözü aktaracağım ve dolayısıyla bu sözler konuşmanın ana temasını teşkil edecek:

Seni güldürmeye gelmedim; eşyalar şimdi,
Ağırlığı kaldıramıyor ve ciddi bir çehre içinde
Üzgün, mağrur ve yorgun, keder ve ihtişam dolu

Hayatımızın içerisinde bir şeyler kötü gittiğinde açıklayamadığımız bir sırrın yüreğimizin derinliklerinde bir yerde mesken tuttuğunu biliriz. Bu itibarla ben, hitap için çağırdığınız kimselerden ne istediğinizi bilmeden ve sizleri varoluşun yüzeysel cazibesine sürüklemekten konuşacağım. Günlük bilincimizin meselelerinden neşet eden küçük eğilim ve heyecan titreşimleri ile ortaya çıkan salınlardan en azından bir saat de olsa sizleri alıkoymaya çalışacağım. Daha fazla açıklama ve özür beyan etmeden, hayatın alçak perdeden derinliklerine, pek istemerseniz de dikkatlerinizi çevirerek beni takip etmenizi istirham ediyorum. Bir saat boyunca meselemizle ilgili hususların girintilerinde ve nihai kıvrımlarında ne cevaplar bulabileceğimize bir bakalım.

I

Hayatın değeri meselesine pek çok insan, kötülüğün gerçekten mevcut olabileceği inancının aciz kıldığı geçici bir iyimserlikle cevap verir. Saygıdeğer büyüğümüz Walt Whitman'ın eserleri, bu çeşit iyimserliği izah eden bir ders kitabı olabilir. Hayatın yalın sevinçleri Walt Whitman'ın damarlarına o kadar sirayet etmiştir ki, başka bir duygunun kendisini gösterme imkânı ortadan kalkar:

Havayı teneffüs etmek, ne lezzetli
Konuşmak, yürümek, eller ile bir şeyleri kavramak!...
Bu inanılmaz Tanrı'nın ben oluşu!...
Ey mahlukatın muazzamlığı; hatta en küçük zerrenin bile!
Ey mahlukatın ruhaniliği!
Güneşe de şarkılar söylerim, öğleye kadar eşlik eder veya
şimdiki gibi, yerleşirim;
Beyni de zonklatırım ve yeryüzünün güzelliklerinden ve yetiştirdiği tüm şeylerden...

Modern veya eski son eşitliklere şarkı söylerim,
Eşyaların sonsuz nakaratlarını terennüm ederim.
Tabiat devam eder; güzellik devam eder, diyorum.
Keskin sesi yüceltirim, çünkü;
Kâinatta bir kusur dahi göremem,
Aynı şekilde sonuçta ağlanacak bir sonuç veya bir sebep göremem.

Aynı şekilde Rousseau, her şeye rağmen Annecy'de geçirdiği dokuz yıla dair mutluluğunu yazılarında şöyle ifade eder:

Ne söylendiğini, ne yapıldığını hatta ne düşünüldüğünü nasıl söyleyeyim, sadece tadıldığı, hissedildiğini söyleyebilir; mutluluğun nesnelerde değil sadece mutluluk duygusunda

olduğunu anlatabilirim! Güneşle uyandım ve mutluydum, yürüdüm ve mutluydum, annemi gördüm ve mutluydum. Ondan ayrıldım ve mutluydum. Ağaçlar arasında ve bayırlarda dolaştım; vadilerde gezindim, okudum, uzandım, bahçede çalıştım, meyveler topladım, ev işlerine yardım ettim ve mutluluk beni her yerde takip etti. O, hiç kimsenin tayin edebileceği bir şeyin içinde değil, o tümüyle benim içimdeydi ve beni bir an olsun bırakmadı.

Eğer bu tür ruh hâlleri kalıcı olabilseydi veya yaşanan böyle anlar evrensel hâle getirilebilseydi şimdiki gibi tartışmalar asla olmazdı. Esasen hiçbir filozof hayatın yaşamaya değer olduğunu açıkça ispatlamaya çalışmamıştır. Zira bu gerçek kendisini o kadar mükemmel doğruluyor ki bu durum, probleme cevap olabilecek birçok meseleden ziyade meselenin gözden kaçmasında görülür. Ancak biz mizacı-mızla, genel iyimserliği genel geçer yapacak sihirbazlar değiliz; ve hayat ile ilgili mizacımız iyimserlik dolu açıklamaların yanı sıra onları çürütür gibi karşılarında duran geçici kötümserliğe sahip olan yaklaşımlar da ortadadır. ‘Dairesel cinnet/Manik depresif’ diye adlandırılan kalıcı bir melankoli safhasını dış görünüşe ait illetlerini keşfedemeyeceğimiz cinnet safhası takip eder ve sık sık ‘mizaçların karıştırılması’ diye adlandırılan bir durum ortaya çıkar. Eski tıp kitaplarına göre düzensiz değişimler aynı şahsı sadece farklı olmayan aynı zamanda zıt olan duyguların içerisine sokabilir. Gazetenin mizahi cümlelerinde, ‘yaşayana göre değişir’ diye adlandırılan durum Rousseau’nun dengeden yoksun yapısında bir değişme geçirir, korku ve şüphenin kara hayalleriyle ve melankoliyle beslenen günler kendisini gösterir. Walt Whitman’ın hüznünde olduğu gibi bazı insanlar doğdukları andan itibaren mutlu olmaktan aciz ruhlarla dünyaya atılmış gibi görünürler ve Walt Whitman’ın mısralarından daha fazla mısra ile bize mesajlarını bırakırlar. Mesela zarif Leopardi veya çağdaşımız James Thomson... Onun *Kabuslu*

Gecenin Şehri adlı dokunaklı kitabı, bence içinde yer alan sözleri insanlar alıntılanmaya korktukları için, edebî güzelliğine rağmen olması gerektiğinden daha az meşhurdur. O eserdeki sözler çok kasvetli ama aynı zamanda çok samimidir. Kitabın bir yerinde şair, geceleyin muazzam şekilde aydınlatılan katedraldeki bir vaizi dinlemek için toplanan cemaati tasvir eder. Tümü alıntılanmak için çok uzun olan vaaz şu şekilde sonlanır:

Ey üzücü yaşamın kardeşleri! Yaşamları o kadar kısa ki;
Birkaç kısa yıl bize deva olmalı;
Güçlkle nefes alınan bu yıllara tahammül edemez miyiz?
Eğer bu zavallı yılları yaşamayacaksanız,
İstediginizde bu hayatı bitirmekte hürsünüz,
Ölümden sonra uyanmanın korkusu olmaksızın!

Sesinin org gibi titreşimleri
Koridorların kemerlerinde titrer ve kaybolur;
Mutluluğu öneren tonların özlemi
Bir ağıt gibi mutsuz ve hassas;
Bizim hayal âlemindeki cemaatimiz hâlâ uyumakta,
'İstediginde onu bitir' üzerine düşünceye dalmışken;

Bizim hayal âlemindeki cemaatimiz hâlâ uyuyor,
İşittiğimiz mesaj üzerine düşünceye dalarken,
Ve 'istediginde onu bitir' üzerine düşünceye dalarken,
İhtimal ki yine de başka bir sözcük bekliyor;
Sarılmış gökyüzünden bir ışığa tutkunluğunda
İleriye atıl acı bir sesle ve acı bir feryatla.

Adam hakikati söyler, eyvah! Adam hakikati söyler;
Kabrin ötesinde özel bir hayatımız yok;
Tanrı yok; Kader, ne gazabı ne de merhameti biliyor;
Hasret çektiğim huzuru burada bulabilir miyim?

Şansına sahip olduğum tüm sonsuzluk
Muazzam insan hayatının bir kaç yıllık dönemi,
Zihnin ilerlemesinin şaşaalrı,
Hanımlı ve çocuklu evin tatlılığı;

Şen nükteleri ile sosyal sevinçler;
Sanatın dünyalarının cazibesı;
Aydınlatılmış tabiatın parlaklıkları
Büyük hayallerin parlayan kalbiyle;

Saf oluşun, sağlıklı oluşun sevinci;
Dikkatsiz çocukluk ve ateşli gençlik;
Çeşitli servetleri kazanan güçlü yiğitlik,
Hayatın uzun vefasıyla ihtiram yaşının huzuru;

İnsanın yüceltilmiş tüm ayrıcalıkları;
Eski zamanın hikaye edilen hatıraları,
Dünyanın büyük planının sabırsız talibi;
Sıra ile ve katlanan sayılarda değişikliklerle.

Bu şans daha önce bana hiç teklif edilmedi;
Benim için sonsuz geçmiş anlamsız ve dilsiz
Bu şans hiç tekrarlanmayacak artık
Anlamsız, anlamsız benim için sonsuz gelecek.

Ve bu eşsiz şans doğumumdan beri beni rahatsız etti,
Bir alay, bir kuruntu ve bir soluk
Bu yeryüzünde insan hayatının kutsallığı
Anlamsız ölüme hasret çekmek bana ne çok azap verir.

Hayat şarabım kin ile karışmış zehirdir,
Gündüzlerim kâbus dolu hayallerle geçer,
Benim olan yılları kaybetmekten daha kötü;
Kaybolmuş yüceliğim için, beni ne teselli eder?

Rahat olmadığın yerde rahattan bahsetme,
Hiç konuşma, sözler kirli şeyleri temizler mi?
Hayatımız bir yalan, ölümümüz kara bir cehennem:
Umutsuzluğu hayal ederken sukut et ve sessiz ol.

Bu şiddetli ses kuzey koridorundan geldi,
Onun haşın, kaba cimrilğine hızlı ve acı üretir sesle bağır;
Bir an için dahi cevap vermedi,
Zira kelimeler seslerin kederinden ürktü;
Sonunda kürsüdeki konuşmacı basitçe dedi,
Nemli gözlerle ve düşünceli, başı eğik,

Kardeşlerim, zavallı kardeşlerim, işte bu yüzden;
Bu hayat bizim için iyiyi barındırmıyor,
Ama yakında bitecek ve artık hiç olmayacak;
Ve doğumumuzdan önce hakkında bir şey bilmiyorduk
Ve bilmeyeceğiz toprağa girdikten sonra:
Bu fikirleri düşünüyorum ve onlar beni rahatlatıyor.

“Yakında bitecek ve artık hiç olmayacak,” “İşte istediğin-
de onu bitirmekte hürsün,” bu mısralarda Thomson’un kale-
minden melankoli samimi bir şekilde akar ve onlar Thomson
gibi hepimiz için gerçekten tesellidir. Onlar dünya neşesinin
daimi bir kaynağından çok, korkunun daimi mağarasına ben-
zer. İngiliz ordusunun gece savaşları gibi, bütün ordunun inti-
harı ilan edişi ve yoklamaları gibi, dünyanın etrafında dönen
güneşi takip edip hiç ulaşamaması gibi, bu hayat yaşamaya
değmez. Bizler de burada rahat koltuklarımızda otururken
bile ‘bu şeyleri düşünmeliyiz’. Zira bu intiharların bir kay-
nağı da biziz ve onlar bir zamanlar bizim paylaştığımız bir
hayatı yaşamaktaydılar. En basit zihin, hatta en basit insanlık
ve onur, onları unutmamızı bize yasaklıyor.

“Eğer aniden” diyor Bay Ruskin, “Londra’da akşam ye-
meği partisinde ışığın ve hazzın zevkleri ortasında odanın
duvarları birden ayrılrsa ve oluşan boşluktan açlıktan ölen ve

sefaletle tahammül gösteren insanların yanına eğlenmenin ve bol neşenin içindekiler dâhil olsalar, –ölümün soğuk yüzü, muhtaçlık korkusu, ümitsizlikler beden olarak her misafirin önündeki yumuşak halıya uzansalar– acaba yemektekiler onlara zariflik kırıntılarını saçarak, ani bakışlar, geçici düşünceler fırlatıp, onları hayatın yaşamaya değer olduğuna ikna edemezler mi? Ancak fiilî gerçekler, Lazarus ve Dives’in her birinin gerçek ilişkisi, fakirlikten doğan keyifsizlik temelindeki bir adımlık mesafe ile, yani masa ve hasta-yatağı arasındaki duvarın birleşmesiyle değiştirilemezler.”

II

Hemen konumuza gelelim, amaçladığım, sadece rahatı hususunda ‘istediğinde bitirebilirsin’ teminatına sahip ve hayatla böylesi bir ilişkide olan ölümlü insanı muhakememizde tasarımılamaktır. Bu durumda olan bir kardeşimizi sorumlu tutmak için gönülden gösterebileceğimiz hangi sebepler bizi mazur gösterebilir? Her Hristiyan intihara azmetmiş birine, her zamanki olumsuzluğun ötesinde tereddütsüz şunu önerir: “Yapma!” “Yalnızca Tanrı ölüm ve hayatın sahibidir.” derler ve bu tavır onun kurtarıcı kudretinden önce davranmak olduğu için bir küfür tavrıdır. Fakat *biz* bundan daha zengin ve daha olumlu bir şey bulabilir miyiz? İntiharın olduğu yerde kışkırtıcı hiçbir teemmül aktüel olarak görünmez mi ve tüm bu üzücü, ciddi duygularda zıt görünümüne rağmen hayat yaşamaya değer mi? Binlerce intihar var (her yıl intiharların yaklaşık üç bini Amerika’da) ve samimi olarak itiraf ediyorum ki bunların çoğunluğu, benim kanaatimce, belki de acizlikle ilgilidir. Bir yerdeki intihar, cinnetin veya ani taşkınlığın sonucudur; düşünce ise böylesi bir tahrikin önüne geçmede aciz kalır ve bu gibi sebepler bir saat sonunda sadece dinî sabra yönelmeyi önerebileceğim kötülüğün nihai sırrına aittir. Şimdi söylememe izin verirse-

niz, görevim pratik olarak dar ve sözlerim sadece düşünen insana özgü metafizik *hayat yorgunluğu*yla ilgilidir. Birçoğunuz iyilik veya kötülük konusunda düşünce mahsulü bir hayata bağlısınız. Birçoğunuz felsefe öğrencisisiniz ve şahsiyetlerinizde şüpheciligi, nesnelerin büyüyeceği soyut kökleri oldukça eşeleleyen gerçek olmayışı zaten hissediyorsunuz. Bu, gerçekten mesleğini başaranların elde ettiği düzenli meyvelerden biridir. Çoğunlukla duyumsalcılığın yaptığı gibi, çok soru sormak ve çok az aktif sorumluluk almak bizi, tabanında kötümserliğin ve hayatla ilgili kâbus ve intihar görünümlerinin yattığı, yokuşun kenarına sürükler. Ancak düşüncenin yettiği illetlerde, daha derin düşünce bu duruma engel olabilir ve bu anlatmaya çalıştığım düşüncenin ürünü *varoluş acısı* [*Weltschmerz*] ve melankolidir.

Hemen söylememe izin verirseniz, benim nihai teklifim dinî inançtan daha müphem bir şey değildir. Delilim yıkıcı olduğu müddetçe bastırılmış dinî inancın kaynaklarının sıkça korunduğu belli görüşlerin süpürülmesinden daha fazlasını barındırmayacak. Delilim yapıcı olduğu müddetçe de, normal, doğal bir şekilde bu kaynakların gevşemesine izin vermeyeni, günün belli teamüllerini toplayanı, ışığı elinde bulunduranı içerecek. Kötümserlik, esasında dinî bir iletir. Çoğunlukla sizin içinde en çok yükümlü görüldüğünüz formunda, o normal dinî cevapların gelmediği dinî bir talepten başka bir şey içermemektedir.

Bu durumda bu illetten kurtulmanın iki basamağı vardır. Bu iki değişik seviye, birinin nesneleri gece karanlığından gün ışığına çıkarabilmesidir ve ben bunları sırasıyla ele alacağım. İkinci basamak daha bütün ve neşelidir; dinî güven ve neşenin daha özgür talimine tekabül eder. İyi bilindiği gibi, bu açıdan doğası itibarıyla oldukça özgür olan ve öyle olmayan şahıslar vardır. Mesela, kalplerinin içeriğinde ölümsüzlük ümidine müptela olmuş olanlar vardır ve bunun yanında böylesi bir fikri kendileri için gerçek gibi yapmada en büyük güçlükleri yaşayan şahıslar vardır. Zikredilen

bu ikinci grup şahıslar, duyularına bağlıdır ve onların doğal tecrübeleri sınırlandırılmıştır. Birçoğu, diğer insanları hissin sade davetine çağırarak, sakın seyahatte görülemeyeni şok edici ‘zor gerçekler’ olarak isimlendirdikleri şeye bir tür entelektüel bağlılık hissederek. Bununla birlikte, her iki sınıfın kafa yapısı yoğun bir şekilde dinî olabilir. Onlar, eşit seviyede uzlaşma ve barışmayı ve nesnelerin toplam ruhuna katılımı ve birleşmeyi şiddetle arzu edebilirler. Ancak bu arzu ediş, özellikle bilimin şimdi ortaya koyduğu gibi, zihin inkar edilemez gerçeklere hapsedildiğinde, kötümserliği besleyebilir. Bu, tıpkı arzu edişin dinî güven ve neşeyi birinden diğerine ve daha iyi bir dünyaya uçurmasını ilham ettiğinde iyimserliği beslediği gibidir.

Bu sebeple kötümserliği aslında dinî bir rahatsızlık olarak isimlendirdim. Hayatın bir kâbus olduğu görüşü, sayısız doğal kaynağa sahiptir; ancak onun muazzam düşünce kaynağı, ruhun var olduğuna inanmak isteyen kalbin arzuları arasındaki tezatlardan doğar. Filozofların ‘doğal teoloji’ diye isimlendirdikleri bu arzu ediş, teskinin bir yoludur; İngiliz edebiyatında tabiat şiirlerinin o kadar zengin oluşu teskinin diğer yolunu oluşturur. İmdi, söz konusu edilen tipolojilerden ikincisini bir düşünce olarak kabul edelim, onun tasavvuru netice olarak hapsedilmiştir ve her kim onun gerçeklerini ‘kaçınılmaz’ olarak alırsa bununla birlikte hem şiirsel hem de teolojik olarak doğanın bilimsel düzenini anlamlandırmanın oldukça umutsuz ve zor olduğunu şiddetle hissederler. Bundan dolayı sonuç iç uyum ve çelişmenin dışında ne olabilir? İmdi, bu iç uyumsuzluk (basitçe uyumsuzluk) iki yoldan biriyle giderilebilir; Olguları dinî olarak okuma isteği tükenebilir ve yalın gerçekler kendi başlarına kalır veya dinî okumanın devamına izin veren ilave gerçekler keşfedilir veya bunlara inanılır. Rahatlamamanın bu iki yolu tedavinin iki basamağıdır. Kötümserlikten kaçmanın bu iki seviyesi biraz önce ima ettiğim ve bir şekilde sonuçlandırmak istediğim konuyu inanıyorum ki daha da açıklayacak.

III

Öyleyse doğayla başlayalım; eğer dinî arzuya sahipsek, doğal olarak biz Marcus Aurelius'un dediklerini söylemeye temayül ederiz: "Ey kâinat, istediğim senin istediğindir." Kutsal kitabımız ve geleneğimiz, yerleri ve gökleri yaratan ve onları görüp gözetten, onlara bakıp iyi olduklarını gören tek Tanrı'dan haber verir. Bununla beraber, daha yakından aşinalık durumunda, yerin ve göğün görünen yüzü, bizim tarafımızdan idrak edilebilir bir birlik hâline getirilmeyi reddedebilir. Orada öveceğimiz her fenomen, onların zihin üzerindeki tüm dinî etkilerini iptal eden bazı zıt fenomenlerle yan yana var olur. Güzellik ve çirkinlik, aşk ve nefret, hayat ve ölüm ayrılmaz birlikler içinde beraberce devam ederler ve bizim üzerimizde Tanrıya âşık bir adamın eski şevkli tasarımı yerine, ne seven ne de nefret eden, müthiş bir kuvvetle tedrici olarak etki eden başka imgeler ortaya çıkar. Lakin bu şekilde her şey anlamsızca kıyamete doğru yuvarlanır. Bu, hayatın esrarengiz, kötü, kâbus dolu görünümü ve ona has olan insanı *endişe durumu*na [*unheimlichkeit*] gark etmesi veya zehirlemesi, uyuşamayacak iki şeyi açıkça bir arada tutmamızda yatıyor. Bunlar bir yandan bütüne dair canlı ruhun olması talebine, diğer yandan da doğanın gidişatının böyle bir ruhun yeterli tezahürü ve ifadesi olması gerektiği inancına sarılmamızdır. O, bizi kuşatan ve bize sahip olan, bazen iştirak ettiğimiz ruhun varsayılan varlığı ile görünür dünyanın gidişatının açığa çıkardığı böyle bir ruhun karakteri arasındaki çelişkidir. Bir diğer ifadeyle bu melankoliyi üreten bilmedenin ortaya çıkardığı tezatlıklardır. Carlyle, *Sonsuzluk Yok* adlı eserinde "Sartor Resartus'un Ölümsüzlüğü" kısmında sonucu şöyle ifade eder: "Zavallı Teufelsdröckh 'Ben yaşadım' der, 'devamlı, bağımsız, iğneleyen korkularla, ürkerek, bilmediğim endişelerle; sanki göktekilerin üstündeki ve yerin altındaki her şeyin beni yaraladığı gibi; yüreğim hızla çarparak, sanki bağları çözülmüş azgın köpek balığına benzer yer ve gök tarafından yutulmayı beklediğim gibi.'"

Bu, spekülâtif melankolinin ilk basamağıdır. Bu çeşit melankoli yabanilik barındırmaz; dinsiz olan hiç kimse onun avı olamaz. Bu, hayvani tecrübenin yalın gerekli sonuçları değil, hedefine ulaşmamış dinî taleplerin hasta titremeleridir. Teufelsdröckh başlangıçta onlara karşı sınırsız bir güven ve sevgi duymanın kurbanı olmasaydı, kendisi bu alemin deneyimlerinin genel kaos ve çilelerine karşı iyi bir şekilde yüzleşmenin bir yolunu bulabilirdi. Eğer onlarla yavaş yavaş, tıpkı iyi ve kötü günlerin birbirlerinin ardından gelmeleri gibi tedrici bir şekilde karşılaşılsaydı acı kısımlardan kaçabilme fırsatına sahip olabilirdi; ve dolayısıyla feryat etmek durumunda kalmayabilirdi. ‘Aldırmıyorum’ havasından kaynaklı düşüncesiz duygular, bu dünyanın hastalıklarına karşı tesirli bir pratik uyuşturucu mesabesinde. Ama hayır! Teufelsdröckh’un en derinindeki bir şeyler ve içimizdeki sükûnet, sadakatine borçlu olduğumuz şeylerde bir Ruh olduğunu bize söyler ve onun sayesinde biz ciddi duyguları muhafaza edebiliriz. Ve bu şekilde içsel kızgınlıklar ve uyuşmazlıklar da devam eder; zira doğa görünen yüzeyine böylesi bir Ruhsal açıklama almamıştır ve kendimize bakmayı düşünmediğimiz araştırmamızın hâli hazırdaki safhasında biz doğanın gerçeklerinin ötesindeyizdir.

İmdi, açıkça ve samimi olarak, sizlere bu gerçek ve hakiki uyumsuzluğun doğal dinin naifçe ve basitçe ele alınmasının kaçınılmaz iflasından ötürü olduğunu itiraf ediyorum. Bir zamanlar kurulmuş bir kilisenin ahır bekçisinin ‘Dünyanın Ahlaki ve Akıllı Yaraticısı’nın varoluşunu kalça mafsalının etrafındaki bağ ve kalpteki kapakçıklarla ispat ettiği ve Leibnizcilerin başlarına canavar perukları takarak Teodiseyi canlandırdığı devirler vardı. Ama bu devirler geçti ve biz, 19. yüzyılda, evrim teorilerimiz ve mekanikçi felsefelerimizle, doğası, onun karakteri için yeterli bir açıklama olabilecek herhangi bir Tanrı’ya koşulsuzca tapamayacak kadar tarafsız ve çok iyi biliyoruz. Doğrusu, biz iyiye ve vazifeye dair şeylerin doğadan geldiğini biliyoruz; ama aynı kaynaktan bir o derece kötülüğün de geldiğini biliyoruz. Görünen doğa

tümüyle esnek, kayıtsız ve bazılarının dediği gibi ahlaki bir âlem olmaktan öte; o ahlaki bir çoklu-âlemdir. Böylesi bir fahişeye hiçbir sadakat borçlu değiliz; onunla hiçbir birlik-telik kuramayız ve biz itaat ve tahrip te ya da bazı parçalarına ilgimizde hürüz ve özel gayelerimize yardım edecek özel görünümüleriyle ilişkilerimizde sağduyu hariç, hiçbir kanunu takip etmeyiz. Eğer kâinatın ilahî bir Ruhu olsaydı, onu tanıdığımız kadarıyla doğa, insan için *nihai* söz olamazdı. Ya doğada açılanan Ruh yoktur ya da oradaki açıklama yetersizdir; (tüm yüce dinlerin varsaydığı gibi) görünen doğa diye isimlendirdiğimiz veya bu âlem sadece başka görülmeyenlerin veya *diğer* âlemin anlamlarının barındığı bir maske ve yüzey görüntüsü olmalıdır.

Bu yüzden, doğanın tanrısına ibadeti, zihinlerin tutamaklarını gevşetmeye başlayacağı için (belli şiirsel yapılar için üzücü bir kayıp olsa da) bir çare kabul etmekten kendimi alamam. Gerçekte, eğer çekinmeden kendi fikirlerimi söyleyecek olursam (belli kulaklara başlangıçta zındıkça görünmesine rağmen) kâinatla sağlıklı nihai ilişkilere girmekte asli adımın böylesi bir Tanrının mevcudiyeti fikrine karşı asi bir tavır olduğunu söylemeliyim. Böylesi bir asilik temelde alıntısını yaptığım Carlyle'in tasvir sözlerinde yer alır:

Niçin bir ödleğ gibi mırıldanır ve inlersin, korkudan çömelir titrersin? Alçak iki ayaklı!.... Yüreğin yok mu; böyle olmaya katlanıyor musun ve bir Çocuk hürriyetinde, toplumdan atılmış olmana rağmen, seni tüketirken bile Tophet senin ayaklarının altında çiğnenmiyor mu? Hadi gel öyleyse; onunla karşılaşalım ve ona meydan okuyalım! Ve düşündüğüm gibi, ruhumun üzerinde akan ateş gibi oraya atıldım; ve beni ebediyen rezil edecek korkudan silkindim....

Bu yüzden Ebedî Hiç varlığımın derinliklerinde güven verecek biçimde çınladı; ve böylece hükümrânlık yaratan Tanrı ve kaydedilmiş protestosu bende kaldı. Böylesi protesto, ki hayatımdaki en önemli iştir, psikolojik açıdan aynı Öfke ve Mukavemetle münasip kabul edilebilir. Ebedî Hayır şöyle

söyledi; İşte, sen babasızsın, toplumdan atılmışsın ve Kainat benimdir ve tüm cevabım: “Ben senin değilim ve hürüm, ebediyen senden nefret ederim” o saatten sonra, Teufelsdröckh-Carlyle ilave ediyor: “Adam olmaya başladım.”

Ve zavallı arkadaşımız James Thomson da benzer şekilde yazıyor:

Bu kederli yerde en perişan kimdir?
Sanırım benim; ama ben
Ondan, Ondan daha perişanım,
Kim onun ayıbı için böylesi yaratıkları yaptı.

En aşağılık şey Senden daha az aşağılık olmalı.
Onun varlığı Tanrıdan ve Rab'den
Tüm keder ve günah Yaratıcıdan, iğrenilen,
Bedbaht ve amansız! Yemin ediyorum.

Sarılmış ve sarılmamış tüm gücün o değildir
Tüm tapınaklar senin kutsallığın için yapıldı
Sanırım alçak suçlu
böylesi bir dünyaya böylesi insanları koyandır.

Bizler, günümüz toplumunda atalarının cenneti ve yılanı yaratan ve cehennemnin sonsuz ateşini önceden tayin eden Kalvinizminin Tanrısına inancından iftihar eden şahısların manzarasına alıştık. Onların bazıları insani tanrılar buldular, diğerleri basitçe tüm teolojiden döndüler; ama ikisi de farksızdı, onlar çirkin putların ruhlarına verdiği muazzam mutluluğa karşı herhangi bir ihtiram veya vazife olarak hissettikleri düşüncenin sofistikesinden kaçınacaklarına bizi ikna ettiler. Şimdi doğanın ruhunu bir put kılmak ve ona tapmak da sofistikeye yol açar; ve dindar ruhlarda ve bilimsel sofistikenin ürettiği felsefi melankolide, ilk doğal basamaktan kaçış, putların reddidir; putların yıkılışıyla, olumlu neşeliliğin herhangi eksikliği olabilse de, inleme ve korku

hâlinin yıkılışı gelir. Kötülük basitçe böyle düşünüldüğünde insanlar küçük işler yaparlar zira kötülükle ilişkileri sadece pratiktir. Onu kazanmak artık hayaldir, o, akıldan çıkmaz ve şaşırtıcı tüm özelliğini kaybeder, zihin onun örneklerine tek başına hücum edince de ‘bir ve tek Güç’ten kaynaklandığı ile ilgili endişelerini bitirirler.

Burada, tektanrıci hurafelerden kurtulma basamağındayız ve görünüşteki intihar, hayatın değeri ile ilgili soruya ümit verici cevap alabilir. Metafizik fikir ve daimî sorumluluk sarsıldığında bu duruma sağlıklı bir cevap veren hayatîyetin güdüsel kaynakları birçok insanda vardır. Dilediğinde hayat-tan ayrılabilceğine ve bunu yapma arzusunun zındıklık veya ucubelik olmayacağına dair kesinlik, başlı başına muazzam bir rahatlamadır. İntihar düşüncesi şimdiden sonra bir suçluluk iddiası ve daimi endişe değildir. “Bu küçük hayat bizim hepimizin tahammül ettiği hayattır; Kabrin en kutsal selameti emin değildir.” der Thomson; ve ilave eder, “Bu düşüncelere dalmalıyım ve onlar beni rahatlatır.” Bu arada biz her zaman acaba yarının gazetelerinde ne var veya postacı ne getirecek diye bakarak yirmi dört saat kadarına tahammül edebiliriz.

Ama bu hayatta tecessüsten daha derin güçler, kötümserliğe eğilimli zihni dahi tahrik edebilir; zira aşk ve gıpta dürtülerinin öldüğü yerde nefret ve kavga güdülerini kendilerini gösterir. Derinden hissettiğimiz bu kötülük kurtulmaya çalıştığımız bir şeydir; zira arkasında ‘Ruh’ veya ‘Öz’ olmadığından, onun kaynakları sonludur, nitekim her birine sırasıyla değineceğim. Gerçekten de ıstırap ve sıkıntıların, bir kural olarak hayat ile ilgili aşkı azaltmaması dikkate değer bir gerçektir; hatta onlar, hayata keskin bir haz verirler. Melankolinin mutlak kaynağı aşırı doygunluktur. İhtiyaç ve mücadele bizi içine çeken ve kışkırtan şeylerdir; zafer saatimiz anlamsızlığı getiren şeydir. Yahudilerin esareti değil, Süleyman’ın ihtişamlı günleri kötümser ifadelerin kutsal Kitabımıza geldiği günlerdir. Almanya, Bonaparte’ın ordularının ayakları altında çiğnendiğinde edebiyatçılar belki de dünyada görülen en iyimser ve en idealist edebiyatı

ürettiler; Fransızların ‘milyarı’ 1871’den sonraya değin tasnif etmemesi bugün gördüğümüz biçimiyle ülkede kötümserliği yaydı. Kendi ırkımızın tarihi, hastalıklarla savaşarak gelen neşenin uzun bir yorumudur. Geçenlerde okuduğum Waldenses’i alalım, onun örneği güçlü insanların çektikleridir. 1483’te VIII. Innocentius’un papalık bildirisi onların imhasını emretti. Onlara karşı mücadeleye girenlerin tümünün günahlarının bağışlanacağına söz verdi, onları her türlü yeminden muaf tuttu, meşru olmayan yollarla elde edebilecekleri tüm mülkiyetleri meşrulaştırdı.

“Piedmont’ta kasaba yok” diyor bir Vaudois yazar, kardeşlerimden bazıları ölüme gittiler. Jordan Terbano Susa’da canlı canlı yakıldı; Hippolite Rossiero da Turin’de; seksenlik Michael Goneto Sarcena’da; Vilermin Ambresio Col di Meano’da asıldı; Fennestreli Hugo Chiamps Turin’de bağırsakları çıkarılarak öldürüldü; Bobbiolu Peter Geymarali Lucerna’da aynı şekilde bağırsakları çıkarılarak öldürüldü; ve bir vahşi kedi üzerine atılarak işkence edildi; Maria Romana Rocca Patia’da canlı canlı gömüldü; Magdalena Faino, San Giovanni’de aynı akıbete uğradı; Susanna Michellini elleri ve ayakları bağlanıp Sarcena’da kar altında ölüme terkedildi; Bartolomeo Fache süngü ile delik deşik edildi, yaralarına sönmemiş kireç dökerek Penile’de onu can çekişir bıraktılar; Daniel Michellini’nin Tanrıya dua ettiği için Bobbo’da dilini koparttılar; James Baridari’nin ‘t’ çivileri altından vücudu geçirilerek parmaklarının arasına, burun deliklerine, dudaklarına ve tüm vücuduna sülfür döktüler ve ateşlediler; Daniel Rovelli’nin ağzına barut doldurdular sonra tutuşturuldu ve başı parçalara ayrıldı; Sara Rostignol göğsünden bacaklarına kadar yarıldı sonra Eyral ve Lucerna arasındaki yola terkedildi; Anna Charbonnier kazığa oturtuldu ve San Giovanni’dan La Torre’ye kadar kargı ile taşındı.¹

¹ George E. Waring’in *Tyrol* adlı eserinden alıntılanmıştır. (Çev.)

Aynı şekilde buna benzer daha fazla şey! 1630'da veba, Vaudois nüfusunun yarısını silip süpürdü, buna on yedi papazın on beşi de dâhildi. Bu yerlere Geneva ve Dauphiny'den erzak temin edildi ve tüm Vaudois halkı hizmetlerini sağlamak için Fransızca öğrendi. Bir zamanlar sürekli zulüm sebebiyle sayıları yirmi beş binden dört bine indi. 1686'da Savoy Dükü üç bin insanın inançlarını bırakmasını ya da ülkeyi terk etmelerini istedi. Reddedenler Fransız ve Piedmontese orduları ile savaşımların sekseni canlı kalıncaya kadar savaştılar, savaş bittiğinde İsviçre'ye gönderildiler. Fakat 1689'da Orangeli William başlarında bir papazla sekiz yüz veya dokuz yüz kişiyle eski evlerini zapt etmek için geri döndüler. Yollarındaki Bobi'de savaştılar, bir yıl içinde dört yüzü azaldı ve Savoy Dükü, XIV. Louis'yle kimsesizliğin verdiği nefretle sadakatini kesinceye kadar savaştı. Louis sınırlı özgürlük verdi,- o günden bugüne Alp vadilerinde çoğaldılar ve toplandılar.

Bunlarla mukayese edildiğinde bizim keder ve acımız nedir ki? Böylesi savaşlar o kadar inatla devam ettirilmeli miydi? Her ne olursa olsun hayat yaşamağa değer, keşke böylesi mücadeleler başarılı şekilde sonlandırılısaydı ve insanların ökçesi tiranların boğazına dayansaydı. İntihar düşüncesine gelince, onun varsayılan çeşitli ve ahlaki olmayan doğaya sahip dünyasında, doğa ve dünyanın çeşitliliğinde, savaşın kendi payına düşen kısmını bekleyip görmek için –ve onun kalbini orada hasta eden kötülükler adına– müracaat edebilirsiniz. Ve bu şartlar altında ondan istediğiniz yaşamaya razı oluş dinî telkinle kaplanmış dindar kimselerin sofistik teslimiyeti değildir: o despot Tanrının elini yalama bakımından bir teslimiyet değildir. O, tam tersine insanlık ve gurura dayanan bir teslimiyettir. Olabilecek intiharınız kendi çaresizliğinin kötülüğünü bıraktığı müddetçe genel ve soyut olarak kötülükle sıkı bir ilgisi *olmayacak*. Âlemdeki kötülüğün genel gerçeğini kendinden talep ettiğin görünen rızalığınla, teslimiyet, hiçbir şey değil ancak ta ki küçük özel kötülüklerle işin tavsiye edilene ve yerleştirilene dek kötülük genişçe

senin işin değildir. Bu çeşit meydan okuma detaylarının belli tahsisıyla, insanların normal güdülerinin bozulmadığında olması kabul edilen bir ihtiyaçtır ve olabilecek intihar düşüncesi tekrar hayat ile ilgili belli ilgilerle karşılaşırca kolayca değiştirilebilir. Onur duygusu çok etkili bir şeydir. Sen ve ben, mesela kaç masum hayvanın sığır arabasına koşulmasını ve boğazlanmasını ve hayatlarını bizim yetişmemize serdikleri, tümünün semirilip giydirildiği ve buraya bu tartışmayı rahatça oturup devam ettirmek adına getirildiklerini düşünürsek anlamlı olacak. Genç Amherst filozof (Xenos Clark, şimdi hayatta değil) şöyle yazmıştı: “Böylesi ilişki üzerine mutlu bir hayatın kabul edilmesi onurlu olmayı ihtiva etmez mi?” Biz yaşamımızla ilgili bazı cefalara, kendimizin bina ettiği tüm yaşamlarımıza karşılık olarak bazı fedakârlıklar yapmak için, katlanacak şekilde bağlı değiliz. Bu problemi duymak, eğer kişi normal olarak oluşturulmuş kalbe sahip ise, mümkün olan tek şekilde cevap vermektir.

Bu yüzden, yalın merak güdüsü, kavgacılık ve onur, şimdiye kadar din ve onun olumlu hediyelerinden hiçbir şeye sahip olamayanların ve günden güne tümüyle metafiziğe sürüklenen kişilerin hayatlarını kuruntudan kurtarmak için değerli bir hayatın saf doğal temellerini kurar. Bazılarının söylemek istediği bir zavallı yol durağı da; ama en azından bir onurlu basamak için feragat ettiğiniz; ve hiç birinin bahsedemediği kendi doğamızın en iyi malzemeleri olan bu güdüler ve insanın kendi özel davranışlarında son mercii olan dindir.

IV

Ve imdi, bu meseleye dinin ne diyebileceğine bakalım. Münazaramın can alıcı noktasına geliyorum. Din insanlık tarihinde birçok manaya gelmiştir; ancak şimdiden sonra onu doğaüstü güç olarak kullanacağım; bu, bu dünya deneyimini oluşturan doğanın sözde düzenini beyan eden kelime, tüm kâinatın sadece bir bölümüdür. Bu görünen dünyanın

ötesinde olumlu olarak bir şey bilmediğimiz, görünmeyen ve bizim şimdiki dünyevi hayatımızla doğru görünümlü ilişkilerimizin olduğu âlem var. Bir insanın dinî inancı (doktrin içerdği özel konular ne olursa olsun) bana göre aslında doğal nizamın bilmecelerinin çözümünün bulunabileceği bir çeşit görünmeyen düzenin varlığına inanma anlamına gelir. Gelişmiş dinlerde tabiat âlemi hakikatin girişi veya yapı iskelesi gibi mütalaa edilir ve ebedî dünyanın ve kurtuluşun, yargılamanın, eğitimin bir safhası olarak kabul edilir. Bu dinlerde bir kişi ebedî hayata girmeden önce dünyevi hayatta şöyle veya böyle ölmelidir. Güneşin doğması, Ayın çıkışı, su ve rüzgârın fiziki dünyadaki tasarımı gibi hususlar mutlak, nihai ve ilahî amaçlı, tıpkı ilkel Yahudilikte olduğu gibi eski dinlerde de bulduğumuz bir şeydir. Bu doğal din (hâlâ ilkel olan, şairler ve bilim insanlarının anlayışlarından öteye giden iyi niyetleri bizim modern kulaklarımıza yeni basımları akort ediyor) yani, biraz önce dediğim gibi, arasında kendimi de saydığım, sayıları gün geçtikçe çoğalan şahıslar halkasının fikirlerindeki çöküşten mustarıptır. Böylesi şahıslar için doğanın fiziki nizamı, bilim insanlarının bildiği şekilde alınır, ahenkli bir manevi amacı açıklamaya elverişli değil. Tıpkı Chauncey Wright'ın adlandırdığı gibi amaçsız bir şekilde eylemde bulunan veya bulunmayan sadece havadır.

Şimdi, bir saatte bitirebilirsem, fiziki dünyanın sadece kısmi bir düzen olduğuna inanmakta haklı olduğumuz intibainı uyandırmak istiyorum; zira biz gerçekten inandığımız görünmeyen manevi bir nizama onu eklemekte haklıyız, ancak böyle hayat tekrar daha yaşamaya değer olduğunu bize gösterebilir. Ama böylesi bir güven bazılarınıza berbat bir mistiklik veya bilime aykırılık gibi görünebilir. Öncelikle bilimin bizim yaptığımıza karşı olduğu şeklindeki mütalaa-larınızı zayıflatacak bir iki kelime söylemeliyim.

İnsan doğasında yerleştirilmiş doğacılık ve aktüel olarak kavranılır gerçeklere izin veren zihin materyalizmi vardır. Bu çeşit bir zihinde bilim put şeklinde konumlandırılır.

‘Bilim insanı’ sözüne merak, düşkünlüğünü bilebildiğiniz işaretlerden biridir; ve ‘bilimsel olmayan’ diye adlandırılana inanmayış her hangi bir fikrin kısa yoldan öldürülüştür. Bunun için hiçbir özür kabul edilemez. Bilim son üç yüz yılda muhteşem ilerlemeler gerçekleştirdi ve hem genel hem de ayrıntılarda kâinat hakkındaki bilgimiz müthiş derecede genişledi; bilim insanları böylesi imrenilir faziletleri gösteren bir sınıf oluşturdular; bu sebeple bilime tapanların akıllarının başlarından gitmesine şaşmamak gerek. Tam da bu üniversitede birden çok hocadan bu kâinatta hakikatin temel anlayışının zaten bilim tarafından bulunmuş olduğunu ve geleceğin, sadece resmin detaylarını dolduracak ayrıntılara sahip olduğunu ifade ettiğini duydum. Ama gerçek durum üzerine yürütülecek hafif bir mütalaa bile böylesi bir tasarımın ne kadar barbarca olduğunu göstermeye yetiyor. Onlar öyle bir bilimsel düşünce eksikliği gösteriyorlar ki; bilimin herhangi bir bölümünü aktif olarak ilerleten birinin nasıl bu kadar acemice hata yapabileceğini görmek zordur. Düşünün kaç tane bilimsel anlayış bizim neslimizde ortaya çıktı, daha önce hiç düşünülmeyen kaç yeni mesele çözümlendi; tüm bunlar bilim mesleğinin kısılalığına gözleri çevirir. Galileo’dan beri kendi zamanlarında başarılı olmuş buluşların sahibi dört bilim insanı tıpkı bu odada oturduğumuz gibi ellerimize bilimin meşalesini uzatmışlar. Gerçekten de mesele, şimdiki biri gibi beş veya altı üstün insanın dinlenmesinden daha küçüktür ve eğer biri kendi neslinden konuşacaksa haklarında hiçbir belge veya bulgu olmayan günlere, insan türünün bilinmeyen karanlıklarına taşınır. Böyle, bir gecede mantar gibi büyüyen bilgi ve böyle bir büyüme, yeterince anlaşıldığı takdirde evrenin gerçekte ne kanıtlayacağına dair ufak bir bakıştan fazlasını temsil edebilmesi inandırıcı mıdır? Hayır! Bilimimiz bir damla, cehaletimiz ise deniz. Kesin olan başka ne olursa olsun, en azından bu kesindir. Mevcut doğa bilgimizin dünyası, şu anda kendisinin daimi özelliklerini pozitif fikirlerin çerçeveleyemeyeceği daha geniş bir dünyada zarflanmıştır.

Agnostik pozitivizm, tabii ki bu ilkeyi en samimi kavramlar içinde kuramsal olarak kabul eder ama pratik olarak ondan faydalanamayacağımızı da vurgular. Bu doktrinin bize söylediği rüyalar görmeye hakkımız olmadığı veya kâinatın görünmeyen *parçası hakkında* hiçbir şey bilmediğimizdir. Biz inançlarımız için daima duyusal kanıtları bekleriz ve böyle bir kanıt ulaşılamaz ise hiçbir hipotezi şöyle veya böyle meydana getiremeyiz. Tabi ki bu oldukça güven verici soyutlamalar içinde olma durumudur. Eğer bir düşünürün meçhule dair hiç bir desteği yoksa, görünmeyen dünyanın içerdiği şeye göre yaşamak ya da çürümek için hiçbir hayati zorunluluğu yoksa, felsefi bir tarafsızlık ve öyle ya da böyle inanmayı reddetmek onun en akıllıca fikri olurdu. Ama maalesef tarafsızlık sadece içte değil aynı zamanda da dışta da gerçekleştirilemez, ki orada bir alternatifle ilişkilerimiz pratik ve hayatidir. Bu yüzden psikologların bize dediği gibi inanç ve şüphe canlı tavırlarımızdır ve bizim nezdimizde davranışı içerirler. Örneğin bir şeyden şüphe etmenin veya belli bir şeye olan inancı reddetmenin tek yolu, o şey yok imiş gibi davranmaya devam etmektir. Eğer ben odanın soğuduğuna inanmayı reddediyorsam, pencereleri açık bırakırım ve sanki hâlâ ılıkmiş gibi ateş yakmam. Eğer itimadıma layık oluşunuzdan şüphe ediyorsam, sizi tıpkı *değersiz* biri gibi tüm sırlarımdan beri tutarım. Eğer evimi sigorta ettirme ile ilgili ihtiyaçtan şüphe edersem tıpkı ihtiyaç yokmuş gibi inanarak evi sigortasız bırakırım. Olmamak, görüyorsunuz, pratik olarak karşı olmaktadır; böylece katı ve tutarlı bir tarafsızlık gerçekten ulaşılamazdır. Aynı şekilde dünyanın ilahî olduğuna inanamıyorsam, reddedişimi ayırıcı bir biçimde davranışlarımda ifade edebilirim, ki bu da belli kritik durumlarda dinî olmayan bir tarzda davranma manasına gelir.

Ve tüm bunlardan sonra bizi inanmaya götürecek içsel ilgilerimizin olduğu tarafsızlık görevi en saçma emirler değil midir? İçsel ilgilerimizin gizli dünyanın *içerdiği* güçlerle gerçek ilişkisi yoktur demek saf dogmatik budalalık demek de-

ğil midir? Diğer durumlarda içsel ilgilere dayanan kehanetler peygamberliği yeterince kanıtlar. Bilimi ele alalım! Matematik ahenkler ve ideal mantıki uyumlarla ilgili kısımlarımız üzerinde içsel mütehakkim talepler olmaksızın, biz, ham doğal dünyanın yarıkları ve çatlakları arasında gizlenmiş böylesi ahenkleri hiçbir zaman kanıtlayamayız. Bilimde bir kanunu ortaya koymak oldukça zordur, bir gerçeğin doğruluğunu araştırmak için çok sıkı çalışmak ve iç ihtiyaçları tatmin etmek gerekir. Böylesi ihtiyaçlar bilmediğimiz yerden gelir: onları biz içimizde buluruz ve şu açık ki biyolojik psikoloji şimdiye kadar onları Darwin'in 'raslantısal değişkenleri' şeklinde sınıfladı. Ama doğal dünyanın kendinden daha manevi ve ebedî bir şeyin işareti olduğuna inanmanın içsel zorunluluğu onları hissedenlerde güçlü ve baskındır, tıpkı içsel zorunluluğun değişmez kanunlarının uyarılarının profesyonel bilimsel bir kafada olması gibi. Birçok neslin emeği kehanetin gerekliliğini kanıtladı. Niçin önceki birisi kâhin olmasın? Ve eğer görünen dünyanın dışındaki ihtiyaçlarımız niçin görünmeyen dünyanın olduğuna bir işaret olmasın? Kısaca dinî taleplerimize itimat etmekten bizi *engellleyen* hangi otoritedir? Bilim elbette otorite değildir zira o sadece neyin olmadığını söyleyebilir ve agnostığın 'sen duyuşsal kanıtlar olmaksızın inanma' demesi de (söylemekte özgürdür) basitçe belli hususi bir çeşit kanıt için hususi kişisel arzusunun bir ifadesidir.

İmdi, dinî taleplerimizle ilgili konuştuğumda 'itimat etmek' dedim. Bu kelime, görünmeyen bir dünyanın detaylıca belirlenmesi için bir yetki taşıyor mu ve itimatları değişik olanları cemaatten tart ve aforoz ediyor mu? Tabi ki hayır! İnanç hislerimiz temelde bize orta yolu veya ayrıca sapkınlığı vermiyor; bize beraberce yaşamayı veriyorlar. Ve dinî taleplerimize itimat, onların ışığında yaşama ve önerdikleri görünmeyen dünya gerçekmiş gibi davranma anlamına geliyor. İnsanın tek dogma veya tanım olmaksızın süregiden bir tür inançla yaşayabilecekleri ve ölebilecekleri, insan do-

ğasının bir gerçeğidir. Bu doğal nizamın nihai olmadığına, bilakis bir işaret ve bir vizyon olduğuna yalın güven, manevi kuvvetlerin son söze sahip olduğuna ve ebedî olduğuna dair bir çok hikayeli kainatın ebedî sahneye koyuluşudur; bu yalın güven öylelerine doğa sahnesindeki her türlü had-dini bilmez durumlara rağmen hayatı değerli kılar. Bununla beraber bu iç güvenin mahvolması, bu insanlar için bir darbede tüm ışık ve böylece varoluşun aydınlığının gitmesi gibidir. Hayata sık sık gerçekçi olmayan bakışlar –intihar kabilinden duygular– bu durumda yerleşecektir.

Ve şimdi uygulama size ve bana doğrudan ve derhâl gelir. Eğer biz görünmeyen manevi bir dünyada meyve verecek gibi cesaretimiz ve sabrımızı sınırlandırmak ve sonuçlandırmaktan emin olabilirsek muhtemelen burada bulunan her birimizin en muhalif hayatı bile yaşamaya değer gözüktür. Ama bunu garanti edemeyiz, öyleyse tembel olanlar için ayrılmış efsanevi bir cenneti ve acemi topraklar olan böylesi bir dünya için bu yalın güven takip edilir mi veya daha doğrusu bu kendimizi vermekte hür olduğumuz bir yaşam tavrı değil midir? Peki, biz imkânsız olmayan herhangi bir şeyin riskine güven duymakta serbestiz ve bu onun namına tahammül etmek için mukayeseler getirebilir. Fiziki dünya idealizmin ispatlamaya yöneldiği delilin birleştiği çokluğa rağmen muhtemelen mutlak değildir ve tüm fiziki hayatımız manevi bir atmosferin içine giriyor, hiçbir organın kavrayamadığı şimdiki durumumuz olan varlığın yayılışı evcil hayvanların hayatı benzetmesiyle bize çok canlı olarak fikir verir. Mesela köpekler bizim hayatımızın içindedir ama hayattan değildir. Onlar saatlerce, her hangi mümkün operasyonla bile zihinlerine iç manaların açılmınamayacağı harici olaylara şahit olurlar, ki bu olaylarda da sık sık başrol oynarlar. Örnek verecek olursam, benim teriyer köpeğim sinirli bir çocuğu ısırır ve babası zararı talep eder. Köpek bu müzakerelerin her safhasında bulunabilir ve tüm bunların *kendisi için* ne anlama geldiğini bilmeksizin paranın ödendiğini görür,

hiçbir şeyin onunla ilgili olduğunu bilmez ve hiçbir zaman kendi doğal köpek yaşamını bilemez. Veya tıp öğrenciliğim sırasında beni oldukça etkileyen bir başka örneği vereyim. Laboratuvarda fenni amaçların uygulandığı zavallı bir köpeği düşünün, masaya kayışlarla bağlanmış operatöre feryat ediyor ve onun karanlık bilinci gerçekten de bir çeşit cehen-nemdedir. O, tüm bu olaylarda tek bir kurtarıcı ışık göremez; yine de bu şeytani gibi görünen olayların tümü insani niyetlerle kontrol edilir. Eğer cahil zavallı zihni onlardan bir ışık yakalayabilseydi, bu ondaki kahramanca olan her şey dinî rıza olurdu. Gerçeği gösterme, insan ve hayvanın gelecek sıkıntılarını ferahlatmak onlarla sağlanabilir. Bu gerçekten iyileştirme süreci olabilir. Oradaki tablonun arkasında yatan şudur; o köpek, tahtaya sırt üstü yatarak, müreffeh köpek hayatının kabul ettiğinden çok daha yüksek bir işlevi yerine getiriyor olabilir ve yine de, tüm performanstaki bu işlev, kesinlikle onun görüş alanının sınırlarının ötesinde kalması gereken tek kısımdır.

İnsan hayatına dönelim. Köpeğin hayatında ona görünmeyen dünyayı biz görürüz, zira biz her iki dünyayı yaşıyoruz. İnsan hayatında sadece dünyamızı ve onun içini görüyor olsak bu dünyaları kuşatan hâlâ daha geniş bir dünya bizim tarafımızdan görülmeyebilir ve bu dünyadaki yaşamlarımızın gerçekleştirmesi gereken en temel işlev böyle bir dünyanın olabileceğine inanmaktır. Ama *olabilir!* Evet *olabilir!* Biri pozitivistlerin kibirli iddiasını duyabilir: “Bilim hayatı, olabilirleri kullanır mı?” Öyleyse cevaplıyorum, ‘bilim’ bizatihi olabilirler’le uğraşır ve insan hayatı geniş oranda onlarla doludur. İnsan bir şeye azmettiği müddetçe yaratıcı ve orijinaldir ve onun tüm hayati fonksiyonunun olabilirlerle alakalı olduğu söylenebilir. Kazanılan bir zaffer değil, yapılmış olan, cesaret ve inancın bir eylemi değil, olabilirlerden başka, bir hizmet değil. Bir cesaret eylemi değil, bir bilimsel keşif veya deney veya test kitabı değildir, bir hata da olamazlar. Bu sadece yaşadığımız bir saatten diğerine şahıslarımızı tehlikeye atmaktır. Ve çoğunlukla önceden

belli olmayan bir sonuca olan imanımız, *sonucu doğruya götürecektir tek şeydir*. Mesela farz edin ki bir dağa tırmanıyorsunuz ve kötü bir sıçrayışla kaçabileceğiniz bir durumdasınız. Bunu yapabilecek inancınız ve ayağınızda kuvvet varsa bunu başarabilirsiniz. Ama kendinize güvenmezsiniz olabilirler hususunda bilim insanlarından duyduğunuz tüm o tatlı şeyleri düşünürsünüz ve kararsızlığınız o kadar uzun sürer ki sonunda güçsüz düşer, titrersiniz ve umutsuzluk içine sürüklenir ve sonunda uçuruma yuvarlanırsınız. Böyle bir durumda (ve büyük sınıfa aittir) cesaretin ve bilgelğin bir kısmı, *ihtiyaçlarınız doğrultusunda olana inanmaktır*. Çünkü böyle bir inanç ihtiyacı temin eder. İnancı reddedin, gerçekten haklı olabilirsiniz zira telafi edilemez biçimde yok olacaksınız. Ama inanırsanız, tekrar haklı olacaksınız ve kendinizi kurtaracaksınız. Davranışınızdan önce siz, bir veya iki mümkün evreni güven veya güvensizliğinizle gerçekleştirebilirsiniz; her iki evren sadece *olabilir*.

Şimdi hayatın yaşamaya değer olup olmadığı meselesi bana, buna benzer mantıki şartlarda bir konu olarak görünüyor. Gerçekten de o yaşayan size bağlıdır. Eğer siz kâbus manzarasına teslim olur ve kendi intiharınızla kötülük binasını tamamlarsanız gerçekten tamamıyla kara bir tablo çizersiniz. Sizin davranışlarınızla tamamlanan kötümserlik, hayatta olduğunuz müddetçe şüphenin ötesindeki bir gerçektir. Hayata güvensizliğiniz kendi ebedî varlığınızın ona vermiş olabileceği her şeyi ortadan kaldırır ve şimdi, bu varoluşun olası tüm etki alanı boyunca güvensizlik kendini ilahlaşan güçte kanıtlar. Ama diğer yandan farz edin ki kâbus manzarasına yol vermek yerine bu dünyanın *nihai* olmadığına sarıldınız. Farz edin kendinizi bir kaynakta buldunuz, tıpkı Wordsworth'un dediği gibi:

Şevk, ve fazilet inançla bulunur

Tıpkı askerlerin cesaretle yaşadıkları gibi; kuvvetiyle

Kalbîn, denizciler kabaran denizlerle savaşı.

Düşünün, yoğun kötülük sizi kapladı, sizin zapt edilemeyen sübjektifliğiniz onlarla karşılaştığında kanıtlanacak ve siz bunun herhangi pasif zevkin getirdiği itimattan daha eğlenceli olabileceğini bulabilirsiniz. *Bu şartlarda hayatı yaşamaya değer kılmaz* mısınız? Eğer o iyi ortamı getirir ve sizde sahası olmayan yüksek duyguları verirse, niteliklerinizin hazır olduğu bir itişmeyle ne çeşit bir şey hayatı gerçek yapar? Lütfen iyimserlik ve kötümserliğin dünyanın tanımları olduğunu, dünyaya dair tepkilerimizin, küçük olsa da bütünün tamamlayıcı parçaları olduğunu ve zorunlu olarak tanımı belirlemeye yardım ettiğini hatırlayın. Onlar tanımı belirlemede karar verici unsurlar olabilirler. Bir geniş kütle, bir tüyün hafifliği eklenince dengesi bozulan değişkenlere sahiptir; beş harfin, *d-e-ğ-i-l*'in ilavesiyle anlamı tersine dönecek uzun bir ifade gibi. Bu hayat yaşamaya *değerdir*, diyebiliriz *zira ahlak noktasından o, yaptığımız şeydir* ve onunla ilişkide olduğumuz müddetçe bu açıdan belirleniriz.

İnançların kendini doğrulayan bu tarifinde görünmeyen bir nizama olan inancımız ahlakçılar için görünen nizamı iyi gösterecek sabrı ve çabaları ilham eden şeydir. Görünen dünyanın iyiliklerine inancımız (iyilik burada başarılı dinî ve ahlaki hayatla uyuşan anlamındadır) kendini görünmeyen dünyaya olan inancımıza dayanarak doğrular. Ama görünmeyen dünyaya olan inancımız aynı şekilde kendini doğrular mı? Kim bilir?

Bir defa daha bu *olabilir* bir olaydır ve *olabilirler* durumların özüdür. İtiraf ediyorum ki görünmeyen bir dünyanın varlığını niçin görmediğimiz meselesi her birimizin dinî yakarış yaptığı şahsi sorumluluğuna bağlı olabilir. Tanrı'nın hayati kuvveti ve yükselişi bizim bağlılığımızdan oluşur. Kendi açımdan eğer onlar bu çeşitten bir şey manasına gelse bile bu hayatın kan, ter ve trajedisinin ne anlama geldiğini bilmiyorum. Kâinatı ebediyen başarıyla kazanan bu hayat gerçek bir savaş değilse, istediği zaman geri çekilen birinin özel tiyatro oyunundan daha iyi değildir. Ama gerçek bir

kavga gibi görünüyor; sanki tüm ideallerimiz ve sadakatimiz ile evrende kurtarmamız gereken gerçekten vahi bir şey varmış gibi. Ve öncelikle yapmamız gereken kalplerimizden ateizmi ve korkuyu atmaktır. Böylesi yarı-vahşi ve yarı kurtulmuş kâinat tabiatımızca benimsenir. Tabiatımızdaki en derin şey (Alman bir doktorun son zamanlarda isimlendirdiği gibi) bu *içsel yaşam*dır [*Binnenleben*], bu kalbin duyarsız bölgesinde oturan gönüllülük ve gönülsüzlük, inançlarımız ve korkularımız bulunur. Bu yarıklar ve mağaraların çatlaklarında sular yerin sinесinden sızan çeşme başlarından, bizim tüm amellerimizin ve kararlarımızın kaynakları şahsiyetimizin alacakaranlığın derinliklerinde yükselir. Burası nesnelerin mahiyetiyle ilişki kurduğumuz en derin organımızdır ve ruhumuzun bu somut hareketleriyle karşılaştırıldığında, tüm soyut önermeler ve bilimsel delille –mesela katı pozitivistin inancımızda dair vetosu–, bize yalnızca dış gıcırtısı gibi geliyor. Çünkü burada imkânlar, tamamlanmış olgular değildir, onlar aktif ilişkide olduğumuz gerçeklerdir ve Philadelphia Ahlak Cemiyetinden arkadaşım William Salter’dan alıntı yapmak gerekirse o, “Cesaretin özü birinin hayatını imkâna bağlamasıdır, böylelikle inancın özü bu imkânın varlığa inanmaktır.” diyor.

Bunlar benim sizlere son sözlerim: Hayattan korkmayın. Hayatın yaşamaya değer olduğuna inanın ve bilin ki inancınız gerçeği yaratmaya yardım edecek. Haklı olduğunuza dair ‘bilimsel kanıt’ kıyamet gününe varmadan (veya ifade ettiğiniz bazı oluş durumlarını sembolize etmenizden) önce açık hâle gelmeyebilir. Ama bu zamanın inançlı savaşçıları veya onları temsil edecek olanlar, söz konusu hâli devam ettirmede gerileyerek zayıf yürekli kişilere dönebilirler ve tıpkı Henry IV’in büyük bir zafer kazanıldıktan sonra geciken Crillon’u şu sözler ile selamlaması gibi bir durum içerisine düşebilirler: “Kendini as, yiğit Crillon! Biz Arques’te savaştık ve sen orada değildin.”

ÇEVİRİ: CELAL TÜRER

Leslie Stephen'ın kardeşi Fitz-James hakkında yazdığı *Hayat* adlı kitabın içeriğinde Fitz-James'in çocukluğunda gittiği okul hakkında bir anlatı yer alır. Bay Guest öğrencilerine şu tarzda sorular sormaktadır: “Gurney, doğrulama ile takdis etme arasındaki fark nedir? Stephen, Tanrının her şeye gücünün yettiğini ispatlar mısınız?” vb. Harvard'daki özgür düşünce ve kayıtsızlık ortamında bulunan bizler, sizin bu eski dindar Kolejinizdeki konuşmaların bu minval üzere geliştiğini zannediyoruz. Ben Harvard'dakilerin de bu hayati konular hakkındaki ilgisini kaybetmediğini göstermek için size iman ile doğrulama hakkında bir konuşma yapacağım; mantığımıza rağmen, dinî meselelere inanma ile ilgili herhangi bir tutumu benimsemeye hakkımız olduğunun savunmasını yapacak ve imanın doğrulamasını göstermeye çalışacağım. Makalemin başlığı, buna uygun olarak ‘İnanma İradesi’dir.

Uzun süredir öğrencilerime gönüllü olarak benimsenen imanın meşru olduğunu anlattım. Ancak öğrencilerim mantıki ruh ile dolup taşıtlıkları zaman, kendileri de aslında bir takım imanlar ile dolu olmalarına rağmen, benim iddiamın felsefi olarak meşru olmadığını söylediler. Ancak ben kendi görüşümün doğru olduğuna inanmaya devam ettim ve bu yüzden sizin davetinizi ifadelerimi daha da net bir şekilde gösterebileceğim güzel bir fırsat olarak gördüm. Belki sizin zihinleriniz benim şimdiye kadar ilgilenmek zorunda kaldığım zihinlerden daha açıktır. Konuşmama bize en sonunda yardımcı olacak bazı teknik ayrımları göstererek başlamak

zorunda olsam da, mümkün olduğu kadar az teknik dil kullanmaya dikkat edeceğim.

I

İnancımızla ilgili olarak önerebileceğimiz herhangi bir şeye *hipotez* adını verelim ve tıpkı elektrikçilerin ölü ve canlı kablolardan bahsetmesi gibi bizler de *ölü ve canlı* hipotezlerden bahsedelim. Canlı bir hipotez önerildiği kimseye gerçek bir imkân gibi görünür. Eğer ben sizden Mehdi'ye inanmanızı istersem, bu görüş sizin doğanızda herhangi bir elektrik bağlantısına sebep olmaz; bu görüş inanılabilirlik parıltısına sahip değildir ve bir hipotez olarak tamamıyla ölüdür. Ancak bir Arap'a göre (bu Arap, Mehdi'nin bağlarından biri olmasa da) bu hipotez zihnin imkânları arasındadır ve dolayısıyla canlı bir hipotezdir. Bu da gösteriyor ki bir hipotezin canlılığı veya ölülüğü onun asli özellikleri arasında yer almaz, hipotezi kaim kılan onun bireysel düşünür ile arasındaki ilişkilerdir. Bu özellikler düşünürdeki eylemde bulunma istekliliği ile belirlenir. Bir hipotezdeki maksimum canlılık, değiştirilemez bir eylemde bulunma istekliliğidir. Pratik olarak bu, inanç demektir; ancak eylemde bulunma istekliliğinin bulunduğu her yerde inanma eğilimi vardır.

Şimdi iki hipotez arasında yapılan seçime *seçenek* adını verelim. Seçenekler çeşitli türlerde olabilir: (i) *canlı* veya *ölü*; (ii) *mecburi* veya *kaçınılabılır*; (iii) *önemli* veya *önemsiz* olabilir. Biz kendi amaçlarımız için mecburi, canlı ve önemli türdeki hipoteze *hakiki* hipotez adını vereceğiz.

1. İçinde her iki hipotezin de canlı olduğu seçenek canlı bir seçenektir. Eğer ben size: 'bir teosofist veya bir Muhammedi olun' dersem, bu muhtemelen ölü bir seçenektir çünkü size göre bu hipotezlerden hiçbirisi canlı değildir. Ancak size, 'bir agnostik veya Hristiyan olun' dediğim de bu canlı bir

seçenektir. Bu hipotezler ne kadar az da olsa aldığınız eğitimin dolayısıyla inancınızı cezbeder.

2. Daha sonra size, “Şemsiye ile veya şemsiyesiz dışarı çıkma arasında bir tercih yapın.” dersem, size hakiki bir seçenek sunmuş olmam çünkü bu mecburi bir seçenek değildir. Dışarı çıkmayarak bu seçeneğe kolaylıkla kaçınabilirsiniz. Aynı şekilde eğer, “Ya beni sevin ya da benden nefret edin.”, “Benim teorimin ya doğru ya da yanlış olduğunu söyleyin.” dersem, sizin seçeneğiniz kaçınılmaz bir seçenektir. Siz beni ne severek ne de nefret ederek ve benim teorimle ilgili herhangi bir yargıda bulunmayı reddederek kayıtsız kalabilirsiniz. Ancak size, “Ya bu doğruluğu kabul et ya da çek git.” dersem, size mecburi bir seçenek önermiş olurum çünkü bu alternatiflerin dışında yapabileceğiniz bir şey yoktur. Herhangi bir seçim imkânı olmayan ve tam bir mantıki ayrılık üzerine inşa edilen her ikilem mecburi bir seçenektir.

3. Son olarak eğer ben Dr. Nansen olsam ve size Kuzey Kutbu keşfine katılmanızı teklif etsem, sizin seçeneğiniz önemli olur; zira bu seçenek buna benzer bir fırsatlar içinde elinize geçecek tek fırsattır ve sizin seçiminiz sizi ya Kuzey Kutbu ölümsüzlüğün dışında tutacak ya da en azından elinize bir fırsat verecektir. Eşsiz bir fırsatı reddeden bir kimse ödülü, çalışıp başarılı olamayan bir kimse gibi kaybeder. *Bunun aksine* eğer size sunulan fırsat eşsiz, bahse konulu olan şey kayda değer veya alacağınız karar akıllıca bir karar değilse ve beraberinde rücu edebileceğiniz bir karar ise, size sunulan fırsat önemli değildir. Böylesi önemsiz fırsatlar bilimsel dünyada bol miktarda bulunmaktadır. Bir kimyacı doğrulaması için bir yılını harcayacağı kadar canlı bir hipotez bulabilir; kimyacı o hipoteze bu derecede inanır. Ancak yaptığı deneyler sonuçsuz çıkarsa, kimyacı hayatı hiçbir zarara uğramadan vakit kaybetmiş olur.

Şüphesiz söz konusu ayrımlar tartışmamızın olgunlaşmasında bizlere yardımcı olacaktır.

II

Ele alacağımız diğer bir mesele ise insan düşüncesinin aktüel psikolojisi üzerinedir. Belli olgulara baktığımızda, kanaatlerimizin kökünde ihtiraslı ve iradi doğamızın olduğunu görürüz. Diğer olgulara baktığımızda ise zihin, söyleyeceğini söyledikten sonra onlarla ilgili yapabileceği hiçbir şey yokmuş gibi görünür. Şimdi öncelikle bu ikinci grup olguları ele alalım.

Düşüncelerimizi keyfimize göre değiştirilebileceğimizi söylediğimizde bu ifade, görünüşte abes olmaz mı? Doğruluğun algılanmasında irademiz, zihnimize yardım mı eder yoksa onu engeller mi? Biz, Abraham Lincoln'un sadece bir mit olduğunu ve *McClure's Magazine* adlı dergideki resimlerin başkasına ait olduğuna inanabilir miyiz? İrademizin herhangi bir çabasıyla veya dileğimizin gücüyle romatizmadan dolayı yatakta yatarken kendimizi iyi hissedebilir miyiz veya cebimizdeki iki dolarlık parayı yüz dolar gibi hissedebilir miyiz? Bu iki ifadeyi de dile getirebiliriz ancak onlara inanacak gücümüz yoktur; Hume'un dediği gibi ne kumaşı bizden uzak olgulara ne varlığı bizden bağımsız fikirlere ne de eylemlerimizde ortaya çıkmayan doğruluklara inanacak gücümüz yoktur.

Pascal'ın *Düşünceler*'inde literatüre Pascal Bahsi olarak geçen meşhur bir pasaj vardır. Pascal sanki doğrulukla olan ilgimiz bir şans oyunundaki ödüle benziyormuş gibi hüküm yürüterek bizi Hristiyanlaştırmaya çalışır. Serbestçe tercüme edildiğinde Pascal'ın sözleri şöyledir:

Tanrıya ya inanmalısın ya da inanmamalısın. Hangisini seçeceksin? Zira aklınız size bir şey söyleyemez. Bu durum, sizin ile eşyaların tabiatı arasında kıyamet gününde yazı tura oyununa sebep olacak olan bir oyun gibidir. Sahip olduğun her şey üzerine veya Tanrının varlığı üzerinde bahse girdiğinde kazanacağın ve kaybedeceğin şeylerin neler olduğunu düşün. Eğer böylesi bir bahsi kazanırsan kazanacağın şey

ahiret saadetidir; eğer böylesi bir bahsi kaybedersen hiçbir şey kaybetmiş olmazsın. Eğer bu bahiste sonsuz sayıda şans olsa ve Tanrı için de tek bir şans olsa yine de bahsini ona yattırmalısın; zira bu süreçte sonlu kayıp gerçekten bir risktir. Herhangi sonlu bir kayıp, hatta kesin bir kayıp bile makuldür. O hâlde git, kutsal suyu getir ve kitlelere şu sözü söylettir; inanç gelecek ve sizin kuruntularınızı ortadan kaldıracak. *Niçin böyle yapmayasınız? Kaybedecek neyiniz var?*

Dinî inanç kendini kumar diliyle ifade ettiğinde son kozunu oynadığını muhtemelen hissetmişsinizdir. Muhakkak ki Pascal'ın kutsal su ve ayinlere duyduğu inancın bundan başka kaynakları vardı ve bu meşhur pasaj, inanmayan kalplerin sertliğine karşı son bir kez ümitsizce silaha sarılmadır. Böylesi mekanik bir hesaptan sonra gönüllü olarak benimsenen kutsal su ve ayin inancının, imanın gerçekliğinin iç ruhaniyetinden yoksun olduğunu düşünürüz ve eğer Tanrı'nın yerinde olsaydık, bu tür inananları sonsuz ödüllerinden mahrum etmekten zevk alırdık. Açıktır ki kutsal su ve ayine inanmak için önceden mevcut bir eğilim olmasaydı, Pascal'ın irademize önerdiği tercih, canlı bir tercih olmazdı. Muhakkak ki hiçbir Türk [Müslüman], kutsal su ve ayini asla kâle almamıştır. Hatta biz Protestanlara göre bu, kurtuluş adına artık mümkün olmayan imkânlardır; öyle ki Pascal'ın özellikle kutsal su ve ayin için geliştirdiği mantık bile bizi etkilemez. Mehdi, pekala bize şöyle yazabilir: "Ben Tanrı'nın nurundan yaratılan, beklenen şahısım. Eğer beni doğrularsanız ebediyen mutlu olacaksınız; yoksa bu nurun ışığından mahrum edileceksiniz. Eğer ben gerçeksem kazanacağınız sonsuz kazanç karşısında benim gerçek olmadığımı kaybedeceğiniz sonlu fedakarlığı düşünün." Bu sözleri söyleyen Mehdi'nin mantığıyla Pascal'ın mantığı aynıdır; fakat Mehdi'nin sözlerinin bizim üzerimizde bir etkisi olmayacaktır zira onun önerdiği hipotez ölüdür. Bizde bu hipoteze göre davranma eğilimi yoktur.

Bir bakış açısına göre kendi irademizle sahip olduğumuz bir inanç hakkında konuşmak, aptalcadır. Başka bir bakış açısına göre ise bu aptallıktan daha kötü ve iğrençtir. Fiziki bilimlerin eşsiz yapısına bakıp onun ne kadar desteklendiğini gördüğümüzde; fiziki bilimlerin temelinde bilimle ilgili olmayan binlerce insanın ahlaki yaşantısının bulunduğunu görürüz; bir sabrın, tehirin, tercihin engellenmesinin ve dış olguların donmuş kanunlarına boyun eğmenin nasıl taş ve beton hâline geldiğini görürüz. Bilim kendi muhteşemliğiyle bizden ne kadar uzak görünür; ve kendi şahsi rüyasında eşyalar hakkında karar verdiğini söyleyen ve sigara içen birinin ağzından yuvarlak duman çıkarması gibi her bir duygusalıcı da ne kadar çürümüş ve rezil görünür! Bilimin kaba ve erkeksi okulunda yetiştirilmiş olanların ağızlarından böylesi bir öznelcilik kusuyor gibi hissedip hissetmediklerini sorabilir miyiz? Bilim okullarında büyüyen sadakat, inanca müsamaha etmez; bu yüzden bilimsel ateşi yakalayan kişilerin aşırı uçlara geçmesi ve bozulmaz bir şekilde doğru olarak kabul ettikleri akli kalbe yeğlemeleri ve acıyı inanca tercih etmeleri gayet doğaldır.

Şunu bilmek kalbimi sağlamlaştırıyor
Ben ölecek olsam da. Doğruluk öyledir

Claugh bu şarkıyı söyler. Hâlbuki Huxley: “Benim tek tesellim, gelecek nesiller ne kadar kötü olursa olsun inanmaları için hiçbir sebebi olmayan şeye inanıyormuş gibi yapmama kuralına sarıldıkları sürece –çünkü inanıyor gibi yapmak onların menfaatlerine olabilir– ahlaksızlığın en derin kısmına ulaşmış olmayacaklardır.” der. *Sorularıyla büyüklüklerini mahcup eden* Clifford ise şöyle söyler:

İnananların özel mutluluğu ve tesellisinin kanıtlanmamış ve sorgulanmamış ifadeleriyle elde edilen herhangi bir inanç mukaddesliğini yitirir... Her kim bu meselede arkadaşını

haklı bulursa; inanç herhangi bir zamanda değerli ya da değersiz bir nesneye bağlı olsun ya da olmasın saflığını korumak veya lekelenmemek için tutuculuğa yönelir.... Eğer (bir) inanç, yetersiz bir kanıtlarla kabul edilmiş ise (Clifford'un aynı sayfada açıkladığı gibi, inanç doğru olsa bile) memnuniyet çalıntıdır.... Ve bu memnuniyet günahıdır; zira bu memnuniyet insanlığa karşı görevimizi hiçe sayarak çalınmıştır. Bu görev, kendi bedenimizi kısa sürede kaplayan ve daha sonra da şehrin geri kalanına yayılan bir veba hastalığından kaçındığımız gibi böylesi inançlardan kendimizi korumaktır.... Yetersiz delille herhangi bir şeye inanmak, her zaman ve her yerde, herkes için yanlıştır.

III

Bu düşünceler, Clifford gibi sesinde aşırı derecede acıma olan biri tarafından ifade edildiğinde bile şaşırtıcı gelir. Özgür irade ve basit arzu, bizim inanç meselemizde at arabasındaki beşinci tekerlek gibidir. Bununla beraber eğer biri entelektüel iç bakışın, arzu, istek ve duygusal tercihin ayrılışından sonra geriye kalan şey olduğunu veya saf aklın fikirlerimizde oluşan şey olduğunu farz ederse, o kimse olgulara rağmen ilerlemeye devam eder.

Kendi iradi tabiatımızın tekrar canlandıramayacağı şey ölü hipotezimizdir. Ancak bizim için onları ölü kılan şey, çoğunlukla zıt mahiyetteki irademizin önceki faaliyetidir. 'İradi tabiat' derken, sadece önceden düşünülmüş isteklerimizin kendisinden kaçamayacağımız inanç alışkanlıklarını oluşturduğunu kastetmiyorum; korku ve umut, önyargı ve tutku, taklit ve bizim kast ve grubun dış baskısı olan partizanlık gibi böylesi inanç faktörlerin tümünü kastediyorum. Aslında kendimizi inanıyor bulmamıza rağmen nasıl ve niçin inandığımızı bilmeyiz. Bay Balfour entelektüel iklimde doğan, hipotezleri bizim için mümkün veya imkânsız, canlı

veya ölü yapan, bütün bu etkilere ‘otorite’ adını verir. Burada, bu odada bulunan hepimiz, moleküllere ve enerjinin korunmasına, demokrasi ve gerekli gelişmeye, Protestan Hristiyanlığa ve ‘ölümsüz Monroe öğretileri’ için savaşmanın kutsallığına adını zikretmeye ihtiyaç duymadığımız gerekçelerden dolayı inanırız. Biz bu meselelerde herhangi bir inançsızın görebileceği netlikten daha fazla netlik göremeyiz. İnançsızın göreneklere uymayışının bazı gerekçeleri olabilir ancak bize göre bu fikirleri aydınlatan ve uymakta olan imanımızı uyandıran şey fikirler hakkındaki vukufiyemiz değil fikirlerin *saygınlığıdır*. Safdilliliğimiz başka biri tarafından eleştirildiğinde ezbere söyleyebileceğimiz birkaç argüman bin kişiden dokuz yüz doksan dokuzu tarafından tatminkar bir sebep olarak kabul edilir. Örneğin bizim inancımız başka birinin inancına duyduğumuz inançtır ve birçok meselede de durum böyledir. Örneğin bir doğruluğun olduğu ve bizim zihnimiz ile doğruluğun birbirleri için yaratıldığına yönelik inancımız sosyal olanın desteğiyle gerçekleşir. Biz bir doğruluğa sahip olmak isteriz; deneylerimizin, araştırmalarımızın ve tartışmalarımızın bizi daima doğruluğa yaklaştırdığını düşünürüz ve bu yolda düşüncelerimiz ile savaşma hususunda hem fikirizdir. Ancak bir Pyroncu septik “Tüm bunları *nasıl biliyorsunuz?*” diye bize sorarsa mantığımız bir cevap bulabilir mi? Hayır, kesinlikle bulamaz. Bu bir iradenin diğerine karşı olmasıdır; biz septiğin inanmadığı bir varsayıma güvenerek yaşamımıza devam ederiz.¹

Kural olarak hiçbir fayda görmediğimiz bir teoriye veya olguya inanmayız. Clifford’un kozmik duyguları Hristiyan duyguları için hiçbir işe yaramaz. Huxley, papazları alaya alır zira onun hayat planında papazlık işlevsizdir. Bunun aksine, Newman Römancılığa yönelir ve orada kalmak için her türlü güzel sebebi bulur. Çünkü papazlık sistemi onun için organik ihtiyaç ve zevktir. Niçin az sayıdaki ‘bilim insanı’

¹ Krş. S. H. Hodgson, *Time and Space*, (London, 1865) s. 310.

böyle adlandırılan telepati deliline bakmazlar? Çünkü şimdi ölü olan meşhur bir biyologun bir zamanlar bana dediği gibi, böylesi bir şey gerçek olsa bile, bilim insanları o gerçeği bastırmak ve göz ardı etmek için bir araya gelirler. Bu, bilim insanlarının araştırmalarında destek aldıkları her şeyi ve Doğadaki tekdüzeliği bozar. Ancak bilim insanına *telepati* yoluyla yapabileceği şeyler gösterilseydi, onlar kanıtları incelemekle kalmaz kanıtların yeterince iyi olduğunu görürdü. Mantıkçıların bize empoze ettikleri yegâne kanun –burada bizim iradi tabiatımızı ortadan kaldıracak olanlara mantıkçılar adını verebilirsem– onların profesyonel mantıkçı niteliğinin hiçbir işe yaramadığını düşündüğü tüm unsurları hariç tutan doğal arzularından kaynaklanır.

Açıktır ki, doğamız kanaatlerimizi etkiler. İnançtan önce ve sonra gelen iradi ve ihtiraslı temayüllerimiz vardır; fakat partiye geç katılan sadece iradi temayüllerimizdir; ve önceki ihtiraslı çalışmalar kendi yollarına koyulmuş olsalar bile iradi eğilimler için vakit geç değildir. Pascal'ın argümanı güçsüz değil, düzenli bir perçin gibidir ve kutsal suya ve ayinlere duyduğumuz inancı tamamlamak için gerekli olan son darbedir. Eşyanın hâlinin basitlikten uzak olduğu açıktır ve saf vukufiyet ve mantık, ideal olarak ne yaparlarsa yapsınlar bizim itikadımızı ortaya çıkaracak yegâne şeyler değildir.

IV

Olayların bu karmaşık yapısını tanıdıktan sonraki görevimiz, onu, basitçe patolojik ve tehir edilebilen bir şey olarak mı veya tersine zihnimizi oluşturan normal bir unsur gibi mi kabullenmemiz gerektiğini sorgulamaktır. Savunduğumuz tez kısaca şöyledir: *Bizim ihtiraslı doğamız meşru olarak değilse bile doğası gereği entelektüel zeminlerde hakkında karar verilemeyen hakiki bir tercih için önermeler arasında seçim yapmak zorundadır; zira böylesi şartlarda, 'karar*

verme ve soruyu açık hâlde bırak' cümlesi bile ihtiraslı bir karardır; tıpkı evet veya hayır kararı gibi, ve doğruluğu kaybetme riskiyle karşı karşıyadır. Sanırım soyut olarak iradeyi açıklayan bu tez daha sonra açık hâlde gelecektir. Ancak bunun için birtakım ön hazırlıklar yapmalıyız.

V

Bu tartışmanın amaçlarına uygun olarak sistematik felsefi septikliği tamamen açıklamanın dışında tutan 'dogmatik' bir zeminde olduğumuz görülecektir. Doğruluk vardır ve zihnimizin onu elde etmesi mukadderdir, şeklindeki varsayım, şüphecinin yapamayacağı, bizim ise kabul edebileceğimiz bir varsayımdır. Muhakkak ki biz bu varsayım ile şüpheciden ayrılırız. Ancak doğruluğun mevcut olduğuna ve zihinlerimizin onu bulabileceğine yönelik inanç, iki şekilde olabilir. Biz doğruluğa inanmanın *ampirik* veya *mutlakçı* yöntemleri hakkında konuşabiliriz. Bu meselede mutlakçılar, biz doğruluğu bulmakla kalmayıp aynı zamanda onu *ne zaman bildiğimizi* de biliriz, derler. Diğer taraftan ampirikler doğruluğu elde edebilirsek bile onu ne zaman elde edeceğimizi bilemeyiz derler. *Bilmek* ayrı bir şey ve bildiğimizi kesin olarak bilmek ayrı bir şeydir. Bir şeyi kesin olarak bilmesek bile bir şeyler bilmemiz mümkündür; bundan dolayı ne ampirikler ne de mutlakçılar kelimenin felsefi anlamıyla septik olmasalar da yaşamlarındaki dogmatizmin dereceleri farklıdır.

Eğer düşünce tarihine bakacak olursak ampirik eğilimin bilimde, mutlakçı eğilimin ise felsefede yaygın olduğunu görürüz. Felsefelerin ürettiği mutluluk türünün karakteristiği ardışık ekol veya sistemlerin en temel kesinliğe ulaşıldığına dair inançtan ibarettir. 'Diğer felsefeler' çoğunlukla yanlış fikirler koleksiyonlarıdır; *benim* felsefem ise daima sağlam bir zemindir; her bir ismi hak eden her sistemde böylesi bir fikir yaygın değil midir? Belki de bir sistemin sistem olabilmesi için, bu ya da şu detaylarda rücu edebilen ancak kendi

asli özelliklerinden asla rücu etmeyen *kapalı* bir sistem olması gerekir!

Bir kimsenin mükemmel bir şekilde net bir ifadeyi bulmak istediğinde başvurmak zorunda olduğu skolastik din-darlık, ‘nesnel kanıt’ adını verdiği bir öğreti ile mutlakçı ka-naati geliştirmiştir. Mesela şimdi sizin huzurunuzda, kendi mevcudiyetimden, ikinin üçten az olduğundan veya bütün insanların ölümlü olduğu için benim de ölümlü olduğum fi-kirlerinden şüphe edemiyorsam bunun sebebi bu fikirlerin zihnimi aydınlatmasıdır. Belirli önermelerin sahip olduğu nesnel kanıtın nihai zemini *bizimle önermeler arasındaki en-telektüel ilişkidir*. Herhangi bir şüphe duymadan bu zeminin kesin olduğunu söyleyebilmemiz için, hakkında düşündüğümüz doğruluğun *kesinlikle fikir birliğine bağlı olması* ve nesne zihnen algılandığında öznenin *bilişinin durgun olması* gerekir. Bütün bu işlemde bulunan tek şey nesnenin ve zih-nin *bizatihi varlıklarıdır (entitas ipsa)*. Biz modern şapşal filozoflar Latince konuşmaktan hoşlanmayız –aslında biz sabit terimlerle konuşmaktan hoşlanmayız– ancak kendimi-zi eleştirmeyi bıraktığımızda zihni durumumuz şuna benzer: siz nesnel delile inanırsınız ben de inanırım. Bazı şeyler hak-kında kesin bilgilere sahip olduğumuzu düşünürüz: yani bir şeyler biliriz ve ne bildiğimizi biliriz. Bizim zihni saatimizin akrep ve yelkovanları kadrani temizlediğinde ve meridyen saatini kullanmaya başladığında içimizde tik tak eden bir şey ve saatin on iki olduğunu belirten bir zil sesi vardır. Biz-deki en büyük ampirikler sadece tefekkür hususunda am-piriklerdir; içgüdülerine güvenmek zorunda kaldıklarında şaşmaz papalar gibi dogmatik olurlar. Cliffordlar, böyle ‘ye-tersiz delil’e dayanarak Hristiyan olmanın ne kadar günah olduğunu söylediğinde, yetersizlik onların zihninde olan son şeydir. Zira onlara göre kanıt, mutlak olarak yeterlidir an-cak bu kanıt doğruluğa ulaşmanın diğer yöntemidir. Onlar kâinatın Hristiyan olmayan düzenine o kadar fazla inanmış-lar ki onlara göre hiçbir canlı tercih kalmamıştır; buna göre Hristiyanlık başlangıçtan beri ölü bir hipotezdir.

VI

Ama şimdi, güdülerimiz vasıtasıyla hepimiz mutlakçı olduğumuza göre felsefe öğrencisi niteliğine sahip olan bizlerin bu olguyla ilgili olarak ne yapması gerekir? Bu olguyu benimseyip onaylayalım mı? Yoksa bu olguyu doğamızda bulunan ve kendimizi ondan kurtarmamız gereken bir zayıflık olarak mı düşünelim?

Ben düşünen insanlar olarak ikinci yolun takip edebileceğimiz tek yol olduğunu düşünüyorum. Nesnel kanıt ve kesinlik şüphesiz hoş ideallerdir ancak ay ışığı ile aydınlanan ve hayaller ile ziyaret ettiğimiz bu gezegende bu idealleri nerede bulabiliriz? Ben, benim insan bilgisi teorime göre tam bir ampirğim. Ben, tecrübeleri yaşayarak ve onlar hakkında düşünmeye devam etmemiz gerektiği şeklindeki pratik bir inanç ile hayatını devam ettiren biriyim; çünkü ancak bu sayede fikirlerimiz daha doğru bir hâl alabilirler; ancak bu fikirlerden birinin –hangisi olduğu fark etmez– tekrar yorumlanamaz veya düzeltilemez olduğunu ileri sürmek yanlış bir tutumdur ve sanıyorum felsefe tarihi bu konuda beni haklı gösterecektir. Yanlış olduğu gösterilemeyecek tek bir doğruluk vardır ve bu doğruluğa Pyroncu septisizm müdahâle etmemiştir; bu, mevcut bilincin olgusunun var olduğu gerçeğiyle ilgilidir. Bununla birlikte, bu bilginin başlangıç noktasıdır, hakkında felsefe yapılacak malzemenin kabul edilmesidir. Çeşitli felsefeler bu hususun gerçekten ne olduğunu açıklamaya çalışan girişimlerdir. Eğer kütüphanelerimize dönersek bu hususta birçok fikir ayrılığını keşfederiz. Kesinlikle doğru bir cevap nerede bulunur? Karşılaştırmamızın soyut önermeleri (aynı iki artı ikinin aynı dört ettiği gibi), bir diğer ifadeyle somut gerçeklik hakkında tek başlarına hiçbir şey anlatamayan önermeler dışında hiçbir önermenin açıkça yanlışlık olarak isimlendirilmediğini veya en azından doğruluğunu kimsenin samimi olarak araştırmadığını görürüz. Çağdaşlarımız tarafından (Zöllner ve Charles H. Hinton gibi) samimi bir şekilde geometrinin prensiplerinin üstün

olduğunun gösterilmesi ve Hegelciler tarafından Aristoteles mantığının reddedilmesi bu husustaki çarpıcı örneklerdir.

Neyin gerçekten doğru olduğunun somut bir testi hususunda henüz bir fikir birliğine varılmamıştır. Bazıları doğruluğun ölçütünün ya ilhamda, ya *insanların fikir birliğinde* ya kalbin içgüdülerinde veya nesillerin sistematik tecrübelerinde bulunduğunu söyleyerek ölçütü algı anının dışında gösterirler. Diğerleri ise doğruluğun ölçütünün algı anı olduğunu söylerler. Örneğin açık ve seçik fikirleri Tanrının doğru sözlülüğü tarafından garanti edilen Descartes; 'sağduyusu' ile Reid; ve sentetik *apriori* yargı türleri ile Kant. Zıttın tasavvur edilemezliği; his tarafından doğrulanma yeteneği; bir şey kendi diğeri ile fark edildiğinde öz ilişkiye veya organik birliğe sahip olma sırayla kullanılan standartlardır. En çok methedilen nesnel kanıta hâlâ ulaşılmamıştır; bu kanıt düşünce hayatımızda sonsuz bir şekilde uzak olan bir ideali gösteren bir arzu veya *sınır kavramıdır*. Belli doğrulukların nesnel kanıta sahip olduğunu söylemek, doğru olduklarını düşünmek onların doğru olduğunu söylemektir ve kanıtlarının ancak o zaman nesnel olduğunu söylemektir. Fakat pratikte kişinin gerçekten nesnel etikete sahip olan bir kanıta dayanarak davranışta bulunduğu kanaati ilave öznel bir kanaatten başka bir şey değildir. Zira çok sayıda fikrin nesnel kanıta sahip olduğu ve mutlak olarak kesin oldukları iddia edilmiştir: Dünya tamamen makuldür; dünyanın varlığı nihai bir olgudur; şahsi bir Tanrı vardır; şahsi bir Tanrı tam olarak kavranılamaz; vasıtasız olarak bilinen zihin ötesinde fiziki bir dünya vardır; zihin ancak kendi fikirlerini bilebilir; ahlaki bir zorunluluk vardır; zorunluluk arzuların tek sonucudur; herkeste kalıcı bir ruhi temel vardır; zihnin sadece değişen durumları vardır; sonsuz bir sebepler zinciri vardır; mutlak bir ilk sebep, ebedî bir zorunluluk vardır; özgürlük vardır, bir amaç vardır; bir amaç yoktur, birincil olan Bir vardır; birincil olan çoktur, evrensel bir devamlılık vardır; eşyalarda asli bir devamsızlık vardır; bir sonsuzluk vardır; bir sonsuzluk yoktur. Bu vardır, şu vardır; aslında komşusu

mutlak olarak yanlış düşünse de bir kimsenin mutlak olarak doğru olduğundan başka hiçbir şey yoktur; bu kimseler arasında bu sorunun asli olduğunu düşünen ve doğruluğu kavrayabilen zihnin kavradığı şeyin doğruluk olup olmadığını gösterecek şaşmaz bir işaretin olmadığını söyleyen bir mutlakçı yoktur. Bir kimse nesnel kesinlik öğretisinin yaşama en çarpıcı şekilde kutsal engizisyon tarafından uygulandığını hatırlarsa, bu öğretiye daha az saygı duymaya başlar.

Fakat ampirik olan bizlerin nesnel kesinlik öğretisinden vazgeçtiğimizi; fakat doğruluk araştırmasından ve ümidinden vazgeçmediğimizi lütfen görün. Bizim imanımız hâlâ doğrunun varoluşuna bağlıdır ve biz tecrübelerimizi biriktirerek ve düşünerek doğruluğu elde etme yönünde daha iyi bir konum kazanmaya çalışırız. Bizim ile skolastikler arasındaki fark karşılaştığımız yöntemdedir. Skolastiğin sisteminin gücü ilkelerde ve düşüncesinin başlangıç noktasında [*terminus a quo*] bulunur. Bize gelince ise güç çıktıda, neticede ve bitiş noktasında [*terminus ad quem*] bulunur. Bize göre karar verilecek olan onun nereden geldiği değil, neye götürdüğüdür. Bir ampiriğe göre bir hipotezin ona hangi yönden geldiği önemli değildir: ampirik hipotezi herhangi bir yöntemi kullanarak elde eder; ihtiras bu hipotezi fısıldamış olabilir veya tesadüf onu akla getirmiş olabilir; ancak düşüncenin akışının bu hipotezi doğrulamaya devam etmesi, ampiriğin hipotezin doğruluğundan kastettiği şeydir.

VII

Küçük ama önemli bir noktayı da anlatınca hazırlıklarımız tamamlanmış olacak. Fikir meselesindeki görevimize bakmanın iki yolu vardır; bu yollar bütünüyle farklıdır ancak bilgi teorisi bu iki yol arasındaki farkın pek azını gösterebilmiştir. *Doğruluğu bilmeliyiz*; ve *yanlıştan kaçınmalıyız*; bunlar potansiyel bilici olan bizlere verilen ilk ve en önemli

emirdir; fakat bu iki yol aynı emri ifade etmenin iki yolu değildir, onların ifade ettiği kanunlar farklı kanunlardır. A doğruluğuna inandığımızda B yanlışlığına inanmanın tesadüfi sonucundan kurtulduğumuz için sadece B yanlışlığına inanmayarak A'ya inanmış olmayız. B yanlışlığından kaçarken en az B kadar kötü olan C ve D yanlışlıklarına inanmaya başlayabiliriz; veya A dâhil hiçbir şeye inanmayarak B'den kaçırız.

Doğruluğa inan! Yanlışla dikkat et! Bu iki emir maddi olarak farklı iki kanundur; ve onlardan birini seçerek bütün entelektüel yaşamımızı farklı bir renge boyayabiliriz. Doğruluk araştırmasını en önemli iş olarak görüp yanlışlıktan kaçınmanın ikincil öneme sahip olduğunu düşünebilir; veya yanlışlıktan kaçınmanın daha zorunlu olduğunu düşünüp, doğruluğu şans eseri bulmaya çalışabiliriz. Benim de aktardığım yol gösterici pasajda Clifford bize ikinci yöntemi seçmeyi tavsiye eder. Clifford zihninizi yetersiz deliller ile yalanlara inanmanın riskine atmaktansa hiçbir şeye inanmayarak sonsuza dek bekleme tavsiyesinde bulunur. Siz hata yapma riskinin gerçek bilginin saadetiyle karşılaştırıldığında çok küçük bir mesele olduğunu düşünüp doğruyu tahmin etme şansınızı sonsuza dek ertelemektense araştırmanızda birçok defalar hata yapabilirsiniz. Ben Clifford'un tavsiye ettiği şekilde davranmanın imkânsız olduğunu düşünüyorum. Bence biz doğruluk veya yanlışlık hakkındaki görev hissimizin her durumda ihtiraslı yaşamımızın ifadeleri olduğunu hatırlamalıyız. Biyolojik olarak düşünüldüğünde zihinlerimiz yanlışlığı doğruluk gibi öğütmeye hazırdır ve "Bir yalana inanmaktansa sonsuza dek inançsız yaşamak iyidir." diyen bir kimse sadece aldatılmak karşısındaki büyük korkusunu sergiliyordur. Böyle bir kimse birçok arzusunu ve korkusunu eleştirebilir fakat bu aldatılmak korkusuna köle gibi itaat eder. Ona göre bu korkunun gücünü sorgulayabilen kimse yoktur. Ben de aldatılmak korkusuna sahibim ancak bu dünyada bir insanın başına gelebilecek daha kötü şeyler

olduğunu biliyorum; bu yüzden Clifford'un tavsiyesi benim kulağıma çok fantastik geliyor. Bu tavsiye askerlerine herhangi bir yaralanma riskine girmektense çatışmadan uzakta durmanın daha iyi olacağını söyleyen bir generalin sözleri gibidir. Bizim hatalarımız kesinlikle bu kadar ciddi şeyler değildir. Bütün ihtiyatımıza rağmen hataların tekrar edileceğinden emin olduğumuz bir dünyada kalpteki bir hafiflik aşırı sinirlilikten daha sağlıklıdır ve her durumda ampirik filozofa göre kalp hafifliği en uygun şeydir.

VIII

Ve şimdi bu girişi yaptıktan sonra kendi sorumuza geçelim. Daha önce de söyledim şimdi de tekrar ediyorum; aslında bizim ihtiraslı doğamız fikirlerimizi etkilemektedir ancak bazı fikirlerimizde bu etki kaçınılmaz ve yapacağımız seçimin meşru belirleyicisi olarak kabul edilir.

Korkarım bazı dinleyiciler tehlike kokusu alacak ve beni dinlemek istemeyeceklerdir. İhtirasın ilk iki aşamasının zorunlu olduğunu kabul etmelisiniz: Aldatılmaktan kaçınmak ve doğruluğu elde etmek için düşünmek zorundayız; fakat bu ideal amaçlara ulaşmanın en emin yolunun ihtiraslı başka bir adım atmamak olduğunu sanırım siz de kabul ediyorsunuz.

Evet, ben de olgular müsaade ettiği ölçüde hemfikirim ki bir doğruluk kazanmak veya kaybetmek şeklinde bir dilemma ile ortaya çıkmadığı zaman, *doğruluğu kazanma* fırsatını tepebilir ve yine de yeterli nesnel delil ortaya çıkıncaya kadar kendimizi *yanlışlığa inanma* ihtimalinden koruruz. Bilimsel sorularda durum her zaman böyledir ve genelde insan ilişkilerinde de eylemde bulunma ihtiyacı nadiren acildir; öyle ki yanlış bir inanca göre eylemek hiçbir inanca dayanmadan eylemekten iyidir. Aslında mahkemeler o an için elde edilebilen en iyi kanıta göre karar vermek zorundadırlar çünkü bir hâkimin görevi hem kanun yapmak hem de kanunun doğruluğunu araştırmaktır ve (bilgili bir hâkimin bir za-

manlar bana söylediği gibi) üzerinde çok zaman harcamaya değer çok az dava vardır; önemli olan davaların herhangi bir prensibe göre karara bağlanmasını sağlamak ve davanın sırasını savmaktır. Fakat nesnel doğa ile ilişkilerimizde bizler doğruluğun yaratıcısı değil kaydedicileriyiz ve bir an evvel karar alıp sıradaki işe geçmek bizim işimiz değildir. Fiziki doğa olgularının içinde bizden tamamıyla bağımsız olan şeyler vardır ve olgunlaşmamış bir teoriye inanarak aldatılma riskine girmek için telaş etmeye gerek yoktur. Bu sorular daima önemsiz seçeneklerdir, hipotezler çoğunlukla canlı değildir (seyirci olan bizlere göre hiçbir durumda canlı değildirler), doğruluğa ve yanlışlığa inanmak arasındaki tercih de nadiren mecburidir. Eğer hatalardan kaçınmak istiyorsak şüpheli denge tavrı mutlak olarak en akıllıca tavrıdır. Röntgen ışınları teorisine sahip olmak veya olmamak, zihin malzemesine inanmak veya inanmamak veya bilinçli hâllerdeki nedensellik hakkında bir kanaate sahip olup olmamak hangi farklara sebep olur? Bunların arasında hiçbir fark yoktur. Bu gibi seçenekler üzerimizde zorlayıcı değildir. Her durumda da böylesi bir tercih yapmamak daha iyidir ancak kayıtsız bir tutum içinde *aleyhteki* gerekçeleri de düşünmeliyiz.

Ben burada tabii ki yalnızca hüküm veren zihinden bahsediyorum. Keşfin amaçları için böylesi bir kayıtsızlık daha az tavsiye edilir ve inançlarını teyit etmek isteyen bireylerin hırslı arzuları olmasaydı bilim çok daha az ilerlerdi. Örneğin Spencer ve Weismann'ın sergilediği anlayışa bakın. Bir yanda eğer bir araştırmada mutlak beceriksiz birini görmek istiyorsanız, araştırmasının sonuçlarına hiç ilgi duymayan birine bakmalısınız; bu kimsenin yeteneksizliği ve aptallığı garanti edilmiştir. En hassas gözlemci olan en faydalı araştırmacı, sorunun bir yönüne duyduğu ilgiyi aldanabileceğini düşünerek eşit derecedeki bir tedirginlik ile dengeleyen kişi-

dir.² Bilim bu tedirginliği düzenli bir *teknik* şeklinde yani bilimdeki sözde doğrulama metodu şeklinde organize etmiştir; bilim bu yöneme o kadar âşık olmuştur ki bilimin bizatihi doğruluğu araştırmaktan vazgeçtiği bile söylenebilir. Bilimin ilgisini çeken tek şey teknik olarak doğrulanmış doğrudur. Doğrulukların doğruluğu yalnızca olumlayıcı bir şekilde ortaya çıkabilir ve bilim buna dokunmayı reddedebilir. Bilim Clifford'un sözlerini tekrar ederek böylesi bir doğruluğun onun insanlığa karşı yapmak zorunda olduğu görevini hiçe saymak olduğunu söyler. Ancak insan ihtirasları teknik kurallardan daha güçlüdür. Pascal'ın da dediği gibi, "Kalbin sebepleri var ama bunlar bilinmiyor"; her ne kadar hakem, soyut zeka, oyunun kurallarının dışındaki her şeye kayıtsız kalsa da, hakkında hüküm vereceği materyalleri sağlayan somut oyuncuların her biri genellikle kendi 'canlı hipotezlerine' âşık olabilir. Öyleyse mecburi bir seçeneğin görünmediği bir durumda, sevdiği bir hipotezi olmayan ve ihtirassız şekilde hüküm veren yargı her durumda bizi aldatılmaktan kurtararak bizim idealimiz olur.

Bu durumda diğer soru ortaya çıkar. Spekülatif sorularımızdaki mecburi seçeneklerin bulunduğu bir yer yok mudur ve (hem doğruluğun elde edilmesi hem de aldatılmaktan kaçınma ile ilgili olan biz) zorlayıcı kanıt ortaya çıkana kadar hiçbir şeyden sorumlu olmadan bekleyebilir miyiz? Doğruluğun ihtiyaçlarımıza ve güçlerimize böyle hoş bir şekilde uyarlanabilir olması *apriori* olarak muhtemel değildir. Doğanın büyük misafirhanesinde kekler, yağlar ve şerbetler nadiren böylesine düzenli bir şekilde gelip tabakları bulaştırmadan giderler. Aslında biz onların böyle yapıp yapmadığını bilimsel şüphe ile gözlemeliyiz.

² Wilfrid Ward'ın *Witnesses to the Unseen* (Macmillan & Co., 1893) kitabındaki 'The Wish to Believe' başlıklı denemesiyle karşılaştırınız.

IX

Ahlaki sorular çözümleri duyulur bir kanıt için bekleyemeyen sorular olarak kendilerini gösterirler. Ahlaki bir soru neyin duyulur olarak mevcut olduğu hakkında değil; neyin iyi olduğu veya mevcut olduğunda neyin iyi olabileceği hakkında bir sorudur. Bilim bize neyin mevcut olduğunu anlatabilir; ancak mevcut olanların ve olmayanların değerlerini karşılaştırırken bilime değil Pascal'ın kalbimiz dediği şeye danışmalıyız. Bilim olgunun sonsuza dek soruşturulmasının ve yanlış inancın düzeltilmesinin insan için en önemli iyiler olduğunu söylediğinde kendi kalbine danışıyordur. Eğer bilimin bu ifadesine meydan okursanız, bilim bu ifadeyi iki anlamlı bir şekilde tekrar edebilir veya böylesi bir soruşturmanın ve düzeltmenin insanın kalbinin deklare ettiği bütün iyilikleri insana getirdiğini göstererek bu ifadeyi ispatlayabilir. Ahlaki inançlara sahip olma veya inanmama sorununa irademiz karar verir. Ahlaki tercihler doğru mudur yanlış mıdır yoksa bunlar eşyaları bize göre iyi veya kötü gösteren ve eşyalarda herhangi bir değişiklik yapmayan biyolojik görüngüler midir? Saf aklımız nasıl karar verir? Eğer kalbiniz ahlaki gerçeklik dünyasını *istemiyorsa*, kafanız böyle bir dünyanın olduğuna sizi asla inandırmaz. Aslında Mephistocu şüphecilik kafada hareket hâlinde bulunan içgüdüleri güçlü idealizmin yaptığından daha çok tatmin eder. Bazı insanlar (öğrencilik çağlarında dahi) doğal olarak o kadar serinkanlıdırlar ki ahlakçı hipotezler onlara etkili bir yaşam sunamaz ve bu hipotezlerin kibirli varlığında ateşli genç ahlakçı kendini huzursuz hisseder. Bu hipotezlerde biliyorluk görünüşü varken genç ahlakçıda saflık görünüşü vardır. Ancak sessiz kalbiyle genç ahlakçı sahtekâr olmadığı fikrine sıkıca sarılır ve (Emerson'un da dediği gibi) bütün zekâsı ve entelektüel üstünlüğünün bir tilkinin kurnazlığından daha iyi olmadığını kabul ettiği bir âlemin varlığına inanır. Mantık, ahlaki şüpheciliği, entelektüel şüpheciliğin yapabildiğin-

den daha fazla çürütemez de destekleyemez de. Bir doğruluk olduğu fikrine bağlanırsak (bu doğruluk her iki türde de olabilir) biz bunu bütün doğamızla yaparız ve sonuçlarına katlanmaya karalıyızdır. Bütün doğası içinde kuşkucu, yani şüpheci tavrı benimser fakat hangimizin daha akıllı olduğunu her şeyi bilen bilir.

İyi hakkındaki bu geniş kapsamlı sorulardan bir insan ile diğer insan arasındaki –örneğin *beni seviyor musun yoksa sevmiyor musun?*– gibi zihin hâlleri ve şahsi ilişkiler ile ilgilenen sorulara dönelim. Senin beni sevip sevmemen benim seni yarı yolda karşılamama, senin beni sevmek zorunda olduğunu farz etmeme, senin bana karşı güven duymanı sağlayıp benden beklentilerini karşılamama bağlı değildir. Senin beni sevdiğine olan inancım böylesi durumlarda senin sevgini ortaya çıkaran şeydir. Fakat ben uzakta durur ve nesnel bir kanıt oluncaya kadar, mutlakçıların da dediği gibi seni *beni tasdike zorlar/ ad extorquendum assensum meum* yani sen uygun bir şey yapıncaya kadar bir santim bile yaklaşmayı reddedersem, senin sevginin ortaya çıkma ihtimali onda birdir. Erkeklerin kadınların onları sevmek zorunda oldukları şeklindeki iyimser ısrarından dolayı birçok kadının kalbi yenik düşmüştür. Erkek, kadınların onu sevmeyeceği hipotezinden hoşnut değildir. Burada belli bir doğruluğa duyulan arzu özel bir doğruluğun mevcudiyetini doğurur; ve bu durum bir çok örnekte böyledir. Terfileri, ödülleri, atamaları elde eden, hayatında kadınların canlı bir hipotez rolünü oynadığı, kadınlar gelmeden önce onların uğruna bazı fedakarlıklarda bulunan ve onlar için riske giren erkektir. Onun kendi üzerinde bulunan güçlere duyduğu inanç kendi doğrulamasını yaratan bir iddiadır.

Büyük veya küçük herhangi bir sosyal organizmanın var olması, her bir üyenin diğer üyelerin eş zamanlı olarak kendi görevlerini yapacakları inancıyla birlikte kendi görevini yerine getirmesi sayesinde mümkün olur. Birçok bağımsız insanın işbirliği yapmasıyla arzu edilen bir sonucun elde

edildiği durumlarda, sosyal organizmanın varlığı bu sonucu elde etmede işbirliği yapan bağımsız kişilerin birbirlerine duydukları inancın sonucu olan bir olgudur. Bir devlet, bir ordu, ticari bir sistem, bir gemi, bir kolej, bir atletik takım bu şartlara bağlı olarak mevcuttur; bu şartlar olmadan ne hiçbir şey elde edilir ne de hiçbir girişimde bulunulur. Bir tren dolusu yolcu (bireysel olarak yeterince cesur olsalar da) birkaç eşkıya tarafından soyulabilirler çünkü her bir yolcu herhangi bir direniş hareketinde bulunduğunda başka biri ona destek çıkmadan önce vurulacağından korkarken, eşkıyalar birbirine güvenmektedirler. Eğer lokomotifteki herkesin bizimle aynı anda karşılık vereceğine inansak, her birimiz direnişe geçerdik ve bir daha kimse tren soymaya kalkışmazdı. O hâlde bir olgunun hazırlayıcı bir inanç olmadan ortaya çıkamadığı bazı durumlar vardır. *Ve bir olguya duyulan inancın gerçeği yaratmaya yardımcı olabileceği durumlarda bu husus*, bilimsel kanıtların ötesine geçen inancın, bir düşüncenin düşebileceği ‘en düşük ahlaksızlık türü’ olduğunu söyleyen çılgın bir mantık olacaktır. Maalesef bilimsel mutlakçılarımızın hayatlarımızı düzenliyormuş gibi davrandıkları mantık budur!

X

Şahsi eylemimize bağlı olan doğruluklarda, arzuyu temel alan iman kesinlikle meşru ve muhtemelen vazgeçilmez bir şeydir.

Fakat şimdi bu çocuksu insan durumlarının dinî iman sorunu gibi kozmik meselelerle ilgi olmadığı söylenecektir. O hâlde bu meseleye geçelim. Dinlerin arazları birbirinden o kadar farklıdır ki dinî soruları ele alırken soruyu genel hâle getirmemiz gerekir. Peki dinî hipotezle neyi kastederiz? Bilim şeylerin olduğunu; ahlak ise bazı şeylerin diğer şeylerden daha iyi olduğunu söylerken, din asli olarak iki şeyi söyler.

İlk olarak, din en iyi şeylerin daha ebedî, birbiriyle örtüşen ve evrende en son taşı atan diğer bir deyişle en son sözü söyleyen şey olduğunu söyler. “Mükemmeliyet ebedîdir”, Charles Secretan’ın bu sözü bilimsel olarak doğrulanamayan bir olumlama değildir.

Dinin ikinci olumlamasına göre eğer biz dinin birinci olumlamasının doğru olduğunu kabul edersek çok daha iyi durumda oluruz.

O hâlde, *dinî hipotezler her iki ayrımında gerçekten doğru olduğunda* bu durumdaki mantıki unsurların neler olduğunu düşünelim. (Tabii ki bu imkânı en başta kabul etmeliyiz. Eğer biz bir soruyu ele alacaksak bu soru canlı bir seçeneği içermelidir. Eğer sizden birine göre dinin herhangi bir canlı hipotez ile doğru olduğu gösterilmezse o hâlde daha ileriye gitmenize gerek yoktur. Ben sadece ‘geri kalan bakiyeye’ konuşuyorum.) Bu şekilde ilerlediğimizde dinin kendisini *önemli* bir hipotez gibi sunduğunu görürüz. Bizim inancı-mızla daha şimdiden belli bir hayati iyiyi kazanacağımız ve inançsızlığımızla bu hayati iyiyi kaybedeceğimiz farz edilmektedir. İkinci olarak, din iyi olmaya devam ettiği müddetçe *zorunlu* bir seçenektir. Biz şüpheci kalarak veya meselenin daha da aydınlanmasını bekleyerek meseleden kaçamayız çünkü böyle yaparak *eğer din doğru değilse* yanlış yapmaktan kaçınmış oluruz ancak *eğer din doğru ise* bu şekilde bekleyerek tıpkı inanmadığımızda olduğu gibi iyiyi kaybederiz. Bu sanki bir adamın belli bir kadına evlenme teklifinde bulunması için evlendikten sonra kadının bir melek olup olmayacağından emin olamadığından dolayı belirsiz bir süre beklemesi gibidir. Acaba bu adam sanki gidip başka biriyle evlenmiş gibi kendisini o melek imkânından tamamen koparmalı mıdır? O hâlde şüphecilik bir seçenektен kaçınmak değildir, o belli bir risk seçeneğidir. “*Hata ihtimalindense doğruluğu kaybetme riski iyidir*”, imanı veto edenin görüşü tam olarak budur. Bu kimse tıpkı bir inanan gibi aktif olarak kendi kumarını oynamaktadır; tıpkı inana-

nın cephe karşısında dinî hipotezleri desteklediği gibi vetocu da dinî hipotezlere karşı kendi cephesini desteklemektedir. Bize din için ‘yeterli kanıt’ bulununcaya kadar şüpheciliği vaaz etmek, dinî hipotezlerin mevcut olduğu durumlarda dinin yanlış olduğu korkusuna boyun eğmemizin dinin doğru olabileceği ümidine boyun eğmekten daha akıllıca ve daha iyi olacağı görüşüyle eşdeğerdedir. O hâlde ihtiraslara karşı çıkan akıl değildir; ihtiras sahibi bir akıl kendi kanunu ortaya koymaktadır. İhtirasın bu üstün aklı ne ile garanti edilmiştir? Aldatmak için aldatmak, umut yoluyla aldatmanın korku yoluyla aldatmaktan daha kötü olduğunu ispatlayan hangi delil vardır? Örneğin ben herhangi bir delil göremiyorum; benim kendi bahsim kendi risk türümü seçme hakkını verecek kadar önemli olduğunda ben bilim insanının talimatına uymayı reddediyorum. Eğer din doğru ise ve dini doğrulayacak kanıtlar yetersiz ise ben hayatta kazanan tarafta olabileceğim tek şansı elimden kaçırmamak için sizin umut söndürücünüzün benim doğamı etkilemesini istemem (Bana göre benim bu meseleyle ilgili olarak yapabileceğim bir şeyler var.). Kazanan tarafta olma şansı benim sanki dünyayı dinî bir şekilde ele alma ihtirasım doğru çıkacakmış gibi riske girme isteğime bağlıdır. Eğer benim varsayımım gerçekten doğru çıkarsa burada meseleyi ele alan bizlere göre din doğru olabilen canlı bir hipotezdir. Din birçoğumuzdaki aktif imanı mantıksız bir şekilde veto eder. Evrenin daha mükemmel ve daha ebedî yönü dinlerimizde şahsi bir biçime sahipmiş gibi temsil edilir. Eğer bizler dindar isek evren bize göre sadece O değil aksine *Siz*’dir. Örneğin bir bakıma biz evrenin pasif kısımları olsak da diğer bir bakış açısına göre biz sanki kendi başına mevcut olan aktif merkezler gibi ilginç bir özerklik sergileriz. Biz, sanki dinin bize yaptığı çağrının kendi aktif, iyi irademize yapıldığını ve sanki biz hipotezi yarı yolda karşılamazsak delilleri sonsuza dek bulamayacağımızı düşünürüz. Basit bir örnek verecek olursak, hiçbir ilerleme kaydetmeyen, her taviz için bir garanti isteyen, kim-

senin sözüne kanıtsız inanmayan kişilerle arkadaşlık yapan bir adam, daha güven dolu bir ruhun kazanabileceği tüm sosyal ödüllere kabalıkla kendini mahrum eder; o hâlde burada kendisini homurdanarak konuşan bir mantıklılığa hapseden ve tanrılardan kendisini isteseler de istemeseler de tanımasını isteyen bir kimse bunu elde edemez ve tanrılarla tanışabileceği tek fırsatı sonsuza dek kaybeder. Tanrıların var olduğuna inatla inanmamızın (aslında böyle yapmamız hem mantığımız hem de yaşamımız için daha kolay olurdu) evrene yapabileceğimiz en derin hizmeti yapmamız olduğuna dair nereden geldiğini bilmediğimiz bu his dinî hipotezin canlı bir özü gibi görülmektedir. Bu hipotez de dâhil olmak üzere hipotezlerin bütün kısımları doğru olsaydı bizim iradi ilerlememizi veto edebilecek olan saf entelektüalizm saçma olurdu; ve bizim acı çeken doğamızın işbirliği mantıken gerekli olurdu. Örneğin ben doğruluk araştırmasındaki agnostik kuralları kabul edebileceğimi veya iradi doğamı bu oyunun dışında tutabileceğimi düşünmüyorum. Ben oyunun dışında kalamam, çünkü *eğer belli doğruluk türleri gerçekten var ise bu doğruluk türlerini mutlak olarak engelleyen bir düşünme kuralı irrasyoneldir*. Bu durum, hangi tür doğrulukların maddi olarak mevcut olduğuna bakılmaksızın, bana göre meselenin formel mantığıdır.

Ben bu mantıktan nasıl kaçılacağını görmediğimi itiraf ediyorum. Fakat üzücü tecrübemden dolayı sizden bazılarınızın, bizim *soyut olarak* irademizi cezbedecek kadar canlı bir hipoteze inanma riskine girmeye hakkımız vardır sözünü söylemekten kaçınacağınızı düşünüyorum. Sanıyorum böyle yapmanızın sebebi soyut mantıki bakış açısından bütünüyle uzaklaşmış olmanız ve size göre bazı (belki farkına bile varmadığınız) dinî hipotezlerin ölü olduğunu düşünmenizdir. “İstedığıme inanırım” özgürlüğünü siz bir takım aşikar batıl itikatlara uygularsınız; ve sizin, hakkında düşündüğünüz imanı da bir okul çocuğu şöyle tanımlar: “İman doğru olmadığını bildiğiniz bir şeye inanmaktır.” Ben bu

ifadenin sadece bir yanlış anlama olduğunu tekrar ediyorum. *Somut olarak*, inanma özgürlüğünde bireyin kendi aklının tek başına karar veremeyeceği canlı seçenekler vardır; ve canlı seçenekler, bu seçenekleri ele alma durumunda olan birine saçma görünmezler. Ben somut insanın gördüğü şekliyle dinî soruna baktığımda ve bu sorunun içerdiği pratik ve teorik imkânları düşündüğümde, kalp, içgüdü ve cesareti bir tıkaç ile kapayıp sanki din doğru değilmiş gibi³ kıyamet gününe kadar veya aklımızın ve duyularımızın yeterli kanıtını arayıp buluncaya kadar eylem yapmadan beklememizi söyleyen bu emir bana felsefe mağarasında üretilmiş en acayip put gibi göründü. Eğer bizler skolastik mutlakçılar olsaydık daha fazla mazeretimiz olurdu. Eğer biz nesnel kesinliğe sahip olan şaşmaz bir akla sahip olsaydık, bilginin böylesi mükemmel bir organına güvenmediğimiz, onun bizi serbest bırakan sözlerini beklemediğimiz için kendimizin sadakatsiz olduğunu düşünebilirdik. Fakat eğer ampirikler olsaydık içimizdeki hiçbir zilin bizim doğruyu tam olarak ne zaman kavradığımızı belirtemeyeceğini düşünür ve bu durumda bu zil için beklemek zorunda olmadığımızı görürdük. Aslında eğer istersek bekleyebiliriz –umarım bunu reddettiğimi düşünmüyorsunuzdur– fakat eğer böyle yaparsak bunu inandığımızda girebileceğimiz kadar bir tehlikeye girerek yaparız. Her iki durumda da eylemde bulunurken yaşamımız kendi elimizdedir. Hiç kimse diğerini veto etmemeli veya suiistimal suçlamalarıyla diğerine sataşmamalı. Aksine biz

³ İnanç eylem ile ölçüldüğü için, bizim dinin doğru olduğuna inanmamızı yasaklayan bir kimse aynı zamanda dini doğru kabul ettiğimizde sergileyeceğimiz davranışlarımızı da yasaklıyordur. Dinî imanın bütün savunması eyleme bağlıdır. Eğer dinî hipotezin ilham ettiği veya mecbur tuttuğu eylem naturalistik hipotezin yaptırdığı eylemden farklı değilse dinî iman budanması gereken bir gereksizliktir ve dinin meşruluğu hakkındaki tartışma ciddi zihinlerin yapmayacağı gereksiz bir tartışmadır. Ben, dinî hipotezlerin dünyaya bizim reaksiyonlarımız belirleyen bir ifade verdiğine ve dinî hipotezlerin büyük oranda dünyayı naturalistik bir inanç tasarımındaki düşünceden farklı bir şekle soktuğuna inanıyorum.

birbirimizin zihnî özgürlüğüne özenli ve derin bir saygı duymalıyız: ancak o zaman entelektüel cumhuriyeti meydana getirebilir, o zaman içsel hoşgörü ruhuna sahip olabiliriz, – ki o olmaksızın ampirizmin zaferi olan dış toleransımız ruhsuzdur– ancak o zaman pratik şeylerde olduğu gibi teorik şeylerde de yaşar ve yaşanmasına izin veririz.

Ben Fitz-James Stephen’a gönderme yaparak bu konuşmama başladım; müsaade ederseniz yine ondan bir alıntı yaparak konuşmamı bitireceğim:

Siz kendiniz hakkında ne düşünüyorsunuz? Siz dünya hakkında ne düşünüyorsunuz?... Bu sorular, bu soruların iyi olduğunu düşünen herkesin ele alması gereken sorulardır. Sfenks’in de bilmeceleri vardır ve bizim bu veya şu şekilde bu bilmeceleri de ele almamız gerekir.... Yaşamımızdaki bütün önemli işlerde karanlığa atlamamız gerekmektedir.... Eğer bilmeceye cevap vermek istemiyorsak, bu bir tercihtir; fakat yaptığımız her tercihte kendimizi tehlikeye atarız. Eğer bir insan Tanrı’ya ve geleceğe sırtını dönmek isterse kimse onu engelleyemez; kimse makul bir şüphenin ötesinde onun yanlış yaptığını ispatlayamaz. Eğer bir insan başka türlü düşünür [yani Tanrı’nın varlığına inanırsa] ve düşündüğü gibi davranırsa ben kimsenin *onun* yanlış yaptığını ispatlayabileceğini düşünmüyorum. Herkes en iyi olduğuna inandığı davranışı yapmalıdır; eğer yaptığı davranış kötüyse bundan en çok kendisi zarar görür. Biz bir fırtınanın içinde bir dağ geçidindeyiz ve ara sıra gördüğümüz yol izleri de bizi yanıltabilir. Eğer hareketsiz kalırsak donarak öleceğiz. Eğer yanlış yola girersek paramparça olacağız. Doğru bir yol olup olmadığını bile kesin olarak bilmiyoruz. O hâlde ne yapmalıyız? “Güçlü ve cesur ol!” En iyisi için eylemde bulun, en iyisini umut et ve önüne ne çıkarsa kabul et.... Eğer ölüm her şeyi bitiriyorsa ölümü daha iyi karşılayamayız.⁴

⁴ *Liberty, Equality, Fraternity*, 2nd ed. (London, 1874), s.353.

ÇEVİRİ: CELAL TÜRER

Bu makalenin amacı kesin bir biçimde ve peşinen kurulabilecek bir ahlak felsefesinin mümkün olmadığını göstermektir. Hepimiz insan neslinin ahlaki yaşamına katkıda bulunduğumuz sürece ahlak felsefesinin içeriğini belirlemeye yardımcı oluruz. Başka bir deyişle en son insan, son deneyimini yaşayıp bu deneyime ilişkin sözünü söyleyene kadar, etikte fizikte olduğundan daha fazla nihai hakikat olamaz. Ancak şu anda kurduğumuz hipotezler ve bizi harekete geçiren eylemler bu 'söz'ün ne olacağını belirleyen kaçınılmaz koşullar arasındadır.

Her şeyden önce bir ahlak felsefesi arayışı peşindeki insanın pozisyonu nedir? Öncelikle söz konusu kişiyi ahlaki şüphecilikle tatmin olan diğerlerinden ayırt edilmelidir. O, bir şüpheli olmayacaktır. Bu nedenle ahlaki şüphecilik, ahlak üzerine felsefi düşünmenin tek mümkün *mevvesi* olmak şöyle dursun, soruşturmasından yılgınlıkla vazgeçip baştaki amacından feragat eden sözüm ona her filozofu en başından itibaren korkutan, her felsefenin arta kalan alternatifi olarak görülebilir. Ahlak felsefesinin amacı, şeyler arasında geçerli olan ahlaki ilişkilerin bir izahını bulmaktır. Bu izah şeyleri daha kararlı bir sistemin birliğine doğru dokuyacak ve dünyayı etik açıdan hakiki bir *evren* diye adlandırabilecek ahlaki bir ilişkiler açıklamasını öngörür. Dünya, birlikli biçime indirgenmeye direndiği ve aynı şekilde etik önermeler de kararsız görüldüğü sürece filozof söz konusu idealini gerçekleştiremez. Filozofun çalışma konusu dünyada varlı-

ğını bulduğu ideallerdir. Ona rehberlik eden amaç, bu idealleri belli bir biçime sokma idesidir. Öyleyse bu ide, ahlak felsefesinde meşruiyeti asla görmezden gelinemeyecek olan bir unsur ve filozofun probleme yaptığı olumlu bir katkıdır. Ama bu yalnızca onun olumlu katkısı olup, soruşturmasının başlangıcında başka hiçbir fikri olmamalıdır. Eğer bir ideali olursa, bu takdirde herhangi bir tür iyinin zaferine odaklanmış *olarak* hüküm veren bir araştırmacı olur; davanın sınırlı bazı öğelerini savunan bir avukat hâline gelirdi. Bu ifadeler her ne kadar karmaşık görünse de, konu ilerledikçe ve onların somut uygulamaları görüldükçe söz konusu karmaşıklık ortadan kalkacaktır.

Etikte birbirinden ayırt edilmesi gereken üç soru var: Bunlara sırasıyla *psikolojik*, *metafizik* ve *ahlak kurallarıyla ilgili* [*casuistic*] soru adını verelim. Psikolojik soru, ahlaki fikir ve yargılarımızın tarihsel *kökenini*; metafizik soru iyi, kötü ve yükümlülük sözcüklerinin *anlamını*; *ahlak kurallarıyla ilgili* soru ise insanın bildiği çeşitli iyilik ve kötülüklerin *ölçüsünün* ne olduğunu sorar; öyle ki filozof insan yükümlülüklerinin gerçek düzenini ortaya koyabilsin.

I

Psikolojik soru, birçok tartışmacıya göre tek sorudur. Sıradan teoloğunuz kendi tatminleri doğrultusunda neyin doğru, neyin yanlış olduğunu söylemek için bilinç denen biricik yetinin varsayılması gerektiğini kanıtladığında ya da Popüler Bilim hayranınız ‘apriorizm’in boşa çıkmış bir hurafe olduğunu ve ahlaki yargılarımızın çevrenin tedricen bize öğrettikleriyle oluştuğunu ilan ettiğinde, söz konusu kişilerin her biri etiğin insan doğasında yerleşik olduğunu ve bu hususta başka hiçbir şeyin söylenemeyeceğini düşünür. Günümüzde etiğe ilişkin görüşlerdeki tüm mümkün farkları göstermede yaygınca kullanılan Sezgici ve Evrimci adları

gerçekte yalnızca psikolojik soruya atıflar yapar. Bu sorunun tartışılması çok özel imaları içerdiği için, konuya girmek bu yazının sınırları dâhilinde imkânsızdır. Dolayısıyla burada ben sadece Bentham, Mill ve Bain'in insani ideallerimizin birçoğunu devreye sokarak, bu ideallerin, basit be-densel hazlara ve acıdan kaçınmalarımıza ilişkin edimlerle olan bağlantısından doğmuş olması gerektiğini göstererek yaptıkları büyük hizmete dair kendi inancımı ifade edeceğim. Uzak hazlarla ilgili çağrışımlar hiç şüphesiz, bir şeyi zihinlerimizdeki iyiliğin alameti yapar; hatta iyilik daha belirsiz bir biçimde tasarlanırsa, bu iyiliğin kaynağı da daha gizemli hâle gelir. Ancak tüm duyguları ve tercihlerimizi bu basit yolla açıklamak elbette imkânsızdır. Psikoloji insan doğasını ne kadar dikkatle incelerse, ikincil duygulanımların izlerini o derecede açıklayabilir. Bu husus çevre izlenimlerini birbiriyle ve dürtülerimizle, saf ampirisizmin de kabul edebileceği gibi, hepsi pratik olan bir aradalık ve birlikte var olma çağrışımlarından tamamen farklı şekillerde ilişkilendirerek açıklar. Sözelimi sarhoşluk sevgisini alın, utangaçlığı, yükseklik korkusunu, deniz tutmasına yatkınlığı, kan görünce bayılmayı, müzik seslerine karşı hassasiyeti, mizah duygusunu alın; şiir, matematik ya da metafizik tutkusunu ele alın; bunların hiçbirisi ne çağrışımla ne de faydayla tam olarak açıklanabilir. Şüphesiz onlar söz konusu şekilde açıklanabilecekleri başka şeylere *eşlik ederler* ve onlardan bazıları gelecekteki faydaların habercisidir; zira içimizde bazı yararları olmayacak hiçbir şey yoktur. Ancak bunların kökeni beyin yapımızdaki arızı komplikasyonlardır; beyin yapısının kökensel özellikleri, bu tür uyum ve uyumsuzlukların algılanmasına müracaat etmeden ortaya çıkar. Ahlaki algılarımızın büyük bir kısmı da kesinlikle bu ikincil ve beyinsel türdendir. Söz konusu ahlaki algılar, şeyler arasında hissedilen uyumla doğrudan ilgilidir ve sıklıkla tüm alışkanlıkların ve faydaların varsayımlarının arasında hareket ederler. Kaba ve daha sıradan ahlaki maksimlerin, söz gelimi On

Emir'in ve Fakir Richard'ın Almanakları'nın ötesine geçtiğiniz an, sağduyunun gözüne fantastik ve zorlama görünen şema ve durumlara maruz kalırsınız. Bazı kişilerin sahip olduğu soyut adalet duygusu, tıpkı müzik ya da başkalarının ruhunu tüketen yüksek felsefi tutarlılık tutkusu gibi, doğal tarih açısından garip bir sapmadır. Huzur, sükûnet, sadelik, dürüstlük gibi belirli manevi tutumların içsel saygınlığına ve diğerlerinin titizlik, kaygı, bencilce huysuzluk gibi özsel bayağılıklarına dair hissiyat, kendisi-adına daha ideal tutumun doğuştan bir tercihi olmaksızın açıklanamaz. Soylu olanın *tadı* daha iyidir ve bu söyleyebileceğimiz tek şeydir. Sonuçların 'deneyimi' gerçekten bize neyin *kötü* olduğunu öğretebilir, ama bu sonuçların *basit ve amiyane* olanla ilgisini söyler mi? Eğer bir adam karısının sevgilisini vursa, eşyadaki hangi ince iğrençlik söz konusu eşin ve kocanın barışıp, rahatça yeniden birlikte yaşadıklarını duyduğumuzda tiksinnemize sebep olur? Ya da bize Bay Fourier, Bay Bellamy ve Bay Morris'in Ütopyalarının hâkim olduğu ve milyonların mutluluklarının daimi kılındığı ama belirli bir kayıp ruhun dünyanın uzak ucunda yalnız başına işkence çektiği bir dünya varsayımı sunulsaydı; sunulan bu mutluluğu yakalamak için içimizde bir istek doğsa bile, böyle bir pazarlığın meyvesi olarak kasten kabul edilen mutluluğun sefasını sürmenin ne kadar iğrenç bir şey olacağını bize derhâl hissettiren, özel ve bağımsız bir tür duygu dışında ne olabilir ki? Yine, cezalandırıcı adaletin ırk-gelenegine karşı son günlerde gösterdiği tüm bu protestolar, incelikli beyinsel uyumsuzluk duygularından başka neyle ilişkili olabilir ki? Bu noktada Tolstoy'un teslimiyet fikrine, Bay Bellami'nin (*Dr. Heidenhain'in Usulü* romanındaki) affı unutmayla ika-me etme fikrine, M. Guyau'nun cezalandırma idealinin radikal mahkûmiyetine ilişkin fikirlerine müracaat ediyorum. Ahlaki duyarlılığın tüm bu incelikleri, tıpkı bir çift genç âşık arasındaki duygu inceliğinin sosyal yapının kılavuzlarında yazılı olan 'Nişanlılık süresince uyulması gereken Görgü

Kuralları' talimatnamelerinin ötesine geçmesi gibi, 'çağrışım yasaları'ndan çıkartılabilecek olanın ötesine geçer.

Söz konusu yasalar çağrışım yasalarının ötesine geçmez! İç kuvvetler elbette burada da bütünüyle iş başındadır. Daha yüksek, daha nüfuzlu tüm idealler devrimcidir. Söz konusu idealler gelecekteki deneyimlerin olası nedenlerden çok geçmiş deneyimlerin etkileri kılığında ortaya çıkar; çevrenin ve şu ana kadar bize öğrettiği derslerin etkenlerinden daha fazla sunarlar.

Psikolojik soru hakkında söyleyeceklerim şimdilik bu kadar. Yakın zamanda yayımlanan eserimin son bölümünde,¹ deneyim bileşimlerinin tekrarı olmayan ilişkilerin düşüncemizde mevcut oluşlarını genel bir biçimde kanıtlamaya çalıştım. İdeallerimizin kesinlikle çok sayıda kaynağı vardır. Onların hepsi elde edilecek bedensel hazlar ve kaçınılacak acılarla ifade edilerek hiç de açıklanmış olmazlar. Bu psikolojik olguyu daimi bir şekilde algılamış olan sezgici okulu takdir etmemiz gerekir. Bu takdirin, söz konusu okulun diğer özellikleri için de geçerli olup olmayacağı takip edecek soruları ele aldıkça ortaya çıkacaktır.

Sıradaki soru, yükümlülük, iyi ve kötü sözcükleriyle ne kastettiğimize ilişkin metafizik sorudur.

II

Her şeyden önce yükümlülük, iyi ve kötü gibi sözcüklerin, hiçbir canlı yaşamın olmadığı bir dünyada hiçbir uygulamaya veya alakaya sahip olamayacağı anlaşılmaktadır. Sadece fiziksel ve kimyasal olguları içeren, Tanrı olmaksızın ezelden beri var olan ve hatta meraklı izleyicilerin bile olmadığı her şeyiyle maddi bir dünya hayal edelim. Bu dünyanın durumlarından bir tanesinin diğerinden daha iyi olduğunu

¹ *The Principles of Psychology*, New York, H. Holt & Co., 1890.

söylemenin herhangi bir anlamı var mıdır? Ya da böyle iki dünya mümkün olsaydı, birini iyi diğerini kötü olarak adlandırmanın bir anlamı olur muydu? İyi ya da kötü; yani birini diğerinden, filozofun kişisel ilgilerinden ayrı olarak değerlendirmeliyiz. Ancak bu özel çıkarları hesaba katmamalıyız çünkü filozof[luk], *zihin ile ilgili* bir olgudur ve biz iyi, kötü ve yükümlülüklerin fiziksel olgularda *kendi başına* var olup olmadığını araştırıyoruz. Şüphesiz tamamen hissiz bir dünyada iyinin ve kötünün var olabileceği *hâl* yoktur. Yalnızca fiziksel olduğu düşünülen bir olgu, diğerinden nasıl ‘daha iyi’ olabilir? Daha iyi olma, fiziksel bir ilişki değildir. Bir şey yalnızca maddi kudretiyle hoş ya da acı verici olmaktan dolayı daha iyi ya da daha kötü olamaz. Niçin iyi? Başka bir fiziksel olgunun üretimi için iyi diyebilir misiniz? Fakat tamamen fiziksel bir evrende söz konusu diğer olgunun üretimini talep eden nedir? Fiziksel olgular basitçe *vardır ya da yoktur*; ne varlıklarında ne de yokluklarında talepte bulunmaları beklenmez. Eğer talep ederlerse bunu ancak *arzuları* ile yapabilirler. Bu durumda da sırf fiziksel olgu olmaktan çıkıp, bilinçli duyarlılığın olguları hâline gelirler. İyilik, kötülük ve yükümlülüğün gerçekten var olabilmesi için bir yerde *gerçekleştirilmesi* gerekir; Ahlak Felsefesinin ilk adımı inorganik olan ‘şeylerin doğasının’ bunu gerçekleştiremediğini görmektir. Ne ahlaki ilişkiler ne de ahlak yasası *boşlukta* işleyebilir; bunların yaşama alanı sadece onları hissedilen bir zihin olabilir ve yalnızca fiziksel olgulardan oluşan bir dünya etik önermelerin uygulanacağı bir dünya olamaz.

Bununla birlikte, duyguları olan bir varlık evrenin parçası olduğu an iyilikler ve kötülerin gerçekten var olma şansları olur. Ahlaki ilişkiler o andan itibaren o varlığın bilincinde *konumlarını* kazanır. Söz konusu duygusal varlık bir şeyin iyi olduğunu *hissettiği sürece* o şeyi iyi *olur*. Onun için o şey iyidir; onun için iyi olmak kesinlikle iyidir, çünkü o kâinattaki değerlerin tek yaratıcısıdır ve bakış açısının dışında, hiçbir şeyin ahlaki bir karakteri yoktur.

Böyle bir evrende, elbette, yalnız olan düşünürün iyi ve kötü hakkındaki yargılarının *doğru* olup olmadığını sormak saçma olurdu. Doğruluk, düşünenin kendisi dışında uyması gereken bir ölçütü varsayar. Fakat burada düşünür, daha üst yargılamaya tâbi olmayan bir tür tanrısallıktır. Bu düşünürün içinde yaşadığı varsayımsal evrene *ahlaki yalnızlık/ıssızlık* adını verelim. Böyle bir ahlaki yalnızlıkta dışsal *yükümlülük* olamayacağı ve Tanrısal düşünürün tek derdinin kimi ideallerinin birbirleriyle tutarlılığı üzerinde olacağı açıktır. Bunlardan bazıları şüphesiz diğerlerinden daha tesirli ve çekici olacaktır; iyilikleri daha derin, daha nüfuz edici bir tada sahip olacak ve ihlal edildiklerinde daha inatçı pişmanlıklarla düşünürün ensesine yapışacaktır. Bu yüzden düşünür, ya hayatının temel belirleyicileri olarak bu ideallerle yaşamını düzenlemek zorunda kalacak ya da içsel uyumsuzluk ve mutsuzluk içerisinde kalakalacaktır. Nasıl bir denge kurarsa kursun, sistemini nasıl düzeltirse düzeltsin bu sistem *doğru* bir sistem olacaktır; çünkü kendi öznel olguları ötesinde dünyada ahlaki hiçbir şey yoktur.

Şimdi söz konusu evrene *kendi* beğenileri ve memnuniyetsizlikleri olan ikinci bir düşünürü koyarsak, etik durum çok daha karmaşık hâle gelir ve muhtelif olasılıkların geçerli olduğu hemen anlaşılır.

Bu olasılıklardan biri düşünürlerin birbirlerinin iyi ve kötü hakkındaki tutumlarını tamamen görmezden gelmeleri ve kendi tercihlerinin keyfini sürmeye devam ederek, diğerinin ne hissedebileceğine veya ne yapıp yapamayacağına kayıtsız kalma ihtimalidir. Bu durumda tıpkı ahlaki yalnızlığımızda olduğu gibi içinde iki misli etik *nitelik* olan bir dünyamız olur; ne var ki, burada etik birlik yoktur. Söz konusu dünyada aynı nesne, düşünürlerden birinin ya da öbürünün bakışını ölçü almamıza göre iyi ya da kötü olur. Böyle bir dünyada bir düşünürün kanısının diğerinden daha doğru olduğunu ya da birinin *daha gerçek* ahlak duygusuna sahip olduğunu söylemek için mümkün bir zemin bulamaz-

sınız. Kısacası böyle bir dünya ahlaki bir evren değil; ahlaki düalizmdir. Burada eşyanın değerine ilişkin kesin surette hüküm verilebilecek tek bir görüş açısı olmadığı gibi, iki düşünürün birbirlerinin düşüncelerine ve eylemlerine kayıtsız olduğu varsayıldığı için böyle bir bakış açısına bile talep yoktur. Düşünürlerin sayısını çoğalttığımızda ise kendimizi antik şüphecilerin tasavvur ettiği dünyaya benzer bir etik ortamda; bireysel zihinlerin her şeyin ölçüsü olduğu, ‘nesnel’ hakikatin değil de, sadece ‘öznel’ kanılar yığınının bulunabileceği bir dünyada buluruz.

Fakat bu, bir felsefe umudunu taşıyan filozofun katlanamayacağı türden bir dünyadır. Filozof, temsil edilen çeşitli idealler arasında bazılarının daha doğru ya da daha otorite sahibi olması gerektiğini ve diğerlerinin de ona teslim *olması gerektiğini* –ki sistem ve tabiiyet hüküm sürebilsin– düşünür. Burada ‘gereklik’ kipindeki *yükümlülük* kavramı kesin bir biçimde ortaya çıkar ki, sıradaki iş onun anlamını açığa kavuşturmak olacaktır.

Şu ana kadar tartışmanın sonucu, bir bilinç iyi olduğunu hissetmediği ya da doğru olduğunu düşünmediği sürece hiçbir şeyin iyi ya da kötü olamayacağını göstermek olmuştur. Tam da bu eşikte, filozofun bazı fikirlerinde ikamet ettiği öne sürülen gerçek üstünlük ve otoritenin ve ayrıca ötekilere ait olması gerektiğini varsaydığı aşağı karakterin, idealleri olan somut düşünürleri önceleyen herhangi bir soyut ahlaki ‘şeyler doğası’yla açıklanamayacağını anlıyoruz. İyi ve kötü sıfatları gibi karşılaştırmalı ‘daha iyi’ ve ‘daha kötü’ sıfatları da reel olarak *gerçek kılınmalıdır*. Eğer bir ideal yargı nesnel olarak bir diğerinden daha iyi olacaksa, bu iyilik, bir kimse- nin hâlihazırdaki algısına yerleştirilip somutlaştırılarak ete kemiğe büründürülmelidir. Söz konusu ideal, atmosferde yüzemez çünkü o, kuzey ışıkları ya da burçlar ışığı gibi meteorolojik bir hadise değildir. Tıpkı aralarında geçerli olduğu ideallerin *özü* gibi onun *özünü* de *algı oluşturur*. O hâlde hangi idealin uygun ağırlığa sahip olması gerektiğini, hangisinin ikincil *olması gerektiğini* bilen filozof, bu gerekliliğin

kendisini, var olan bir bilinçteki *fiili* kuruluşuna -ki burası, evrenin verilerinden biri olan pür ahlak filozofunun gide-meyeceği bir yerdir- kadar takip etmelidir. Bu bilinç doğru olduğunu hissederek bir ideali doğru; yanlış olduğunu hissederek de diğer bir ideali yanlış kılmalıdır. Fakat evrendeki hangi tekil bilinç, koyduğu kurala diğerlerinin uyması için bir imtiyazdan yararlanabilir?

Düşünürlerden biri açıkça tanrı ve geri kalanlar da insan olsaydı, muhtemelen konu hakkında pratik bir anlaşmazlık olmazdı; ilahî düşünce diğerlerinin uyması gereken model olurdu. Ama yine de teorik soru ortada dururdu: Burada dahi yükümlülüğün *temeli* nedir?

Bu soruya cevaplamaya yönelik ilk denememizde kaçınılmaz olarak sıradan insanların iyi ve kötüye ilişkin sorunlar hakkında birbirleriyle tartışırken izledikleri varsayıma düşme eğilimi vardır. Sıradan insanlar nesnel hakikatin olduğu soyut ahlaki bir düzen tahayyül ederler ve her biri bu önceden var olan düzenin, karşıt görüştekilerin fikirlerinden daha çok kendi fikirlerini doğru bir biçimde yansıttığını kanıtlamaya çalışırlar. Bunun nedeni bir tarafın, diğerlerinin uyması gerektiğini düşündüğümüz bu kapsayıcı soyut düzenin desteğini almasıdır. Öyle olsa bile bu soru artık iki fani düşünürün değil, Tanrı ve benliklerimizden kaynaklanan bir soru olduğunda, her zamanki alışkanlığımızı takip eder, çıplak olgulardan önce gelen, onları kuşatan ve kendi düşüncelerimizi Tanrısal Varlığın düşüncelerine uydurma gerekliliğimizi haklı kılacak bir tür *adalet* ilişkisi tahayyül ederiz; Bu çerçevede herhangi bir iddiada bulunmasak ve kendi kendimize düşünmeyi *fiili olarak* sürdürmeyi tercih etsek de bu böyledir.

Fakat sorunu sürekli olarak gözden geçirdiğimiz an, sadece somut bir kişi tarafından ortaya atılan bir talep olmaksızın hiçbir yükümlülüğün olamayacağını değil, aynı zamanda bir talebin olduğu yerde yükümlülüğün de olacağını anlarız. Başka bir deyişle talep ve yükümlülük, aynı sınırlara sahip olan sözcüklerdir; birbirlerini tam olarak kapsarlar. Kendi-

mizi, her şeyi kapsayan ‘kendinde’ doğru bir ahlaki ilişkiler sistemine tâbi olarak görmemize yönelik olağan tavrımız iki şekilde düşünülebilir. Bu tavrımız ya tümüyle bir hurafedir ya da üzerimizdeki fiili talebi, tıpkı kendisi gibi, yükümlülüğümüzün nihai biçimde tesis edilmesi gerektiğini düşünmemiz olan gerçek bir düşünürden yapılan bir soyutlama olarak görülmelidir. Bu meselede söz konusu düşünür, elbette evrenin varoluşunun kendisine bağlı olduğu bir Tanrıdır.

Hurafe dediğim şeye alışkın olanlar için, her *fiili* talebin yükümlülük yarattığını fark etmenin ne denli zor olduğunu biliyorum. Talebin ‘geçerliliği’ dediğimiz şeyin ona zorunlu bir karakter verdiğini ve söz konusu zorunluluğun talebin yalın varoluşunun dışında olduğunu düşünürüz. Aynı şekilde ahlak yasasının içinde yaşadığı Varlığın yüce boyutundan etkilendiğini, tıpkı yıldızlı göklerden pusula iğnesinin çeliğine boşalan kutup yağmurlarının etkisi gibi, düşünürüz. Fakat yine de talebin kendisindeki buyuruculuğa ilaveten böyle bir inorganik soyut buyuruculuk niteliği nasıl *var olabilir*? Ne kadar zayıf olursa olsun bir mahlukun cüzi bir talebini ele alalım. Bu talebin, sırf kendisi için karşılanması gerekmez mi? Yok, gerekmez ise neden gerekmediğini kanıtlayın? Gösterebileceğiniz mümkün tek kanıt, tersi bir talepte bulunması gereken başka bir mahluku göstermek olurdu. Bir hadisenin var olma gerekliliğinin tek mümkün nedeni, bu hadisenin fiili anlamda arzu edilmesidir. Her arzu, miktarı derecesinde buyurucudur ve yalnızca var olmasıyla kendisini geçerli kılar. Bazı tutkular, hakikaten de küçük tutkulardır ve önemli insanlar tarafından arzu edilir. Genelde bunların getirdikleri yükümlülükleri küçümseriz. Fakat bu tarz kişisel taleplerin küçük yükümlülükler dayatması, daha büyük yükümlülüklerin kişisel talepler olmasını engellemez.

Kişisel olmayan bir şekilde konuşmamız gerekirse, ‘evren’in kendini falanca bir mahlukun tutkuları aracılığıyla ifade ettiğinde böyle bir eylemi icap ettirdiğini, dayattığını ya da zorunlu kıldığını söyleyebiliriz. Fakat fiilî anlamda var olan evrensel ya da ilahî bir bilince inanmıyorsak, evren

hakkında böyle kişileştirilmiş şekilde konuşmamak daha iyi olur. Böyle bir bilinç varsa, bu bilincin talepleri sayıca büyük miktarda olduğu için yükümlülüğün çoğunu oluşturur. Ancak bu durumda bile onlara saygı duymamız gerektiği *soyut olarak* doğru değildir. Yalnızca *fiilî olarak* yapıldıklarından sonra ve yapıldıklarından dolayı, *somut olarak* doğrudurlar. Diyelim ki onlara saygı duymuyoruz –ki bu acayip dünyada büyük ölçüde olan budur– ama bunun olmaması gerekir ki buna *yanlış* diyoruz. Ancak bu yanlışlığın, yaşayan kişisel bir Tanrı'nın hüsrانından ziyade *apriori* bir ideal düzenin yara almasına dayandığını düşündüğümüzde, söz konusu durumu aklımız için daha kolay kabul edilebilir hâle nasıl getirebiliriz? Başka çekiciliklerinden faydalanılabilecek *apriori* bir örtüyle kendisine destek çıktığımız zaman Tanrı'yı koruyup kolladığımızı ve üzerimizdeki acizliğini azalttığımızı düşünebilir miyiz? Yaşayan bir Tanrı'nın ya da soyut bir ideal düzenin *bizi* yönlendirebileceği tek çekim kuvveti herhangi bir talebe tepki vererek veya vermeyerek kendi kalplerimizin 'ebedî yakut kubbesi'nde bulunur. Bu kalpler canlı bir bilincin talebini hissettikleri sürece, yaşama karşılık veren yaşamlardır. Bu şekilde canlı olarak kabul edilen bir talep, hiçbir 'ideal' desteğin daha fazla eksiksiz hâle getiremeyeceği bir sağlamlık ve tamlıkla kabul edilmiştir. Öte yandan kalbin tepkisi dizginlenirse, taleplerde evrenin kuşattığı ve şeylerin ezeli-ebedî doğasına ilişkin hiçbir sözün örtbas edemeyeceği ya da ortadan kaldıramayacağı inatçı bir iktidarsızlık hadisesi var olur. Etkisiz bir *à priori* düzen etkisiz bir Tanrı kadar iktidarsız bir şeydir. Bu da felsefe nezdinde açıklanması çok zor bir husustur.

Şimdi ahlak felsefesinde 'metafizik soru' dolarak ayırt ettiğimiz şeyin yeterince cevaplandığını; iyi, kötü ve yükümlülük sözcüklerinin ne anlama geldiğini öğrendiğimizi düşünebiliriz. Bu sözcükler kişisel dayanaktan bağımsız, mutlak doğalara işaret etmezler. Onlar, yaşayan zihinlerin varoluşundan ayrı olarak Varlıkta dayanakları veya payandaları olmayan duygu ve tutku nesneleridir.

İyiyle kötü hakkında yargıları ve birbirlerine yönelik talepleri olan bu zihinlerin var olduğu her yerde, asli özellikleriyle birlikte etik bir dünya da vardır. Tüm diğer şeyler, tanrılar, insanlar ve yıldızlı gökler güneş sisteminden silinip, üstünde kendisini seven iki ruh olan tek bir kayadan başka bir şey kalmasaydı, bu kaya sonsuzlukların ve enginliklerin barınabildiği bir mümkün dünya kadar baştanbaşa ahlaki bir yapıya sahip olurdu. Bu trajik bir yapı olurdu çünkü kayanın sakinleri ölürdü. Fakat yaşarken evrende gerçekten iyi şeyler ve kötü şeyler olurdu. Yükümlülükler, talepler ve beklentiler; sadakatler, inkârlar ve hüsrânlar; ahengin geri gelmesine yönelik pişmanlıklara eklenen özlemler ve yenilenen vicdanın içsel hüzuru olurdu. Kısacası aktif kuvvetlerinin, yani erkek ve kadın kahramanın birbirlerine duydukları ilginin yoğunluğu dışında bir sınırı olmayacak ahlaki bir hayat olurdu.

Görünür olguların izin verdiği kadarıyla biz, bu yerkürede tıpkı böyle bir kayanın sakinleri gibiyiz. Bir Tanrı var olsun ya da olmasın, üzerimizdeki şu mavi gökyüzünün altında her hâlükârda ahlaki bir cumhuriyet oluşturuyoruz. Bunun götürdüğü ilk düşünce, etiğin, Tanrı'nın var olduğu bir evrende olduğu gibi, en yüksek bilincin insan olduğu bir evrende hakiki ve gerçek bir zemine sahip olduğudur. 'İnsanlık dini', Teizm kadar etik için de bir temel oluşturur. Tam anlamıyla insani olan sistemin, diğerleri gibi filozofu da memnun edip edemeyeceği ise konuşmaya son vermeden önce cevaplamamız gereken farklı bir sorudur.

III

Hatırlanacağı üzere, etikteki son temel soru *ahlak kurallarıyla ilgili* soruydu. Burada, ilahî bir Düşünür'ün varlığından kuşku duyan ve belki de –insanların katıldığı çok sayıda idealin varlığına rağmen– her zaman kuşku duyacak

bir kitle olacaktır. Bu durumun edebî bir tasvirini sunmak çok gerekli değildir çünkü bu olgular gayet iyi bilinir. Her insanda bulunan ten ve ruh savaşları; aynı materyali ya da sosyal ödülü kovalayan çeşitli bireylerin şehvetli arzuları; ırklara, şartlara, yaratılışa, felsefi inançlara vb. göre çatışan idealleri; bunların hepsi görünüşte çözülmez olan ve açıkça Ariadne'nin Teseus'a labirentte yolunu bulması için verdiği ip gibi bizi içinden çıkaramayacak bir karışıklıklar ormanına götürür. Yine de filozof, yalnızca filozof olduğu için kendi özel idealini bu karışıklığa ekleyip, bireysel sanıların üzerinde yeterince araştırmaya katlanırsa, keşfedebileceği bir *doğruluk sistemi* olduğunu görür.

Şimdi kendimizi o filozofun yerine koyuyor ve o şartların desteklediği tüm özellikleri gerçekleştirirken hata yapmıyoruz. İlk etapta şüpheli olmayacağız; tespit edilecek bir hakikatin var olduğuna bağlı kalacağız. Ancak, ikinci olarak söz konusu hakikatin kendinden menkul bir yasalar kümesi ya da soyut bir 'ahlaki akıl' olamayacağını, ancak edimde ya da olgusal bir düşünürün sanısı biçiminde var olabileceğine dair bir fikir edinmiştik. Bununla birlikte, kendisine otorite bahşedilen gözle görünür hiçbir düşünür yoktur. Öyleyse basitçe *kendi* ideallerimizi yasakoyucu olarak ilan edelim mi? Hayır, eğer gerçek filozoflarsak, en gözdelerini de içeren gelişigüzel ideallerimizi, adilce yargılanması gereken yekûn idealler yığınıyla tarafsızca birleştirmeliyiz. Peki, filozoflar olarak bu idealleri nasıl sınayabiliriz? Nasıl bir yandan ahlaki şüphecilikten uzak durup öte yandan da sırf bel bağladığımız söz dinlemez kişisel bir ölçüt getirme çabamızdan kurtulabiliriz?

Bu zorlu bir ikilemdir; zihnimizde düşünüp tarttıkça da kolay çözülmez. Filozofun tüm sorumluluğu, onu tarafsız bir sınama aramaya zorlar. Ancak bu sınama fiilen mevcut bir kimsenin talebinde tecessüm edilmelidir; ama bu kişiyi, kendi ilgi ve önyargılarını içeren bir edimden nasıl çekip çıkarabiliriz?

Gerçekten bir yöntem kendisini gösterir ve tarihsel olarak o, ciddi etik okullar tarafından alınmıştır. Eğer talep edilen şeyler yığınının, görüp incelendikten sonra ilk göründüklerinden daha az kaotik oldukları ortaya çıksaydı ya da eğer onlar kendi nispi sınama ve ölçümlerini sağlasaydı, bu durumda ahlak kurallarıyla ilgili problem çözüldü. Tüm iyi *olarak* iyilerin sağduyu içerdikleri keşfedilseydi, her bir iyide bulunan bu özün *miktarı* iyilik çizelgesinde onun değerini gösterir ve düzen çabucak sağlanırdı. Çünkü bu öz, tüm düşünürlerin üzerinde anlaşmaya vardığı, filozofun aradığı görece nesnel ve evrensel *belli bir* iyi olurdu. Onun kendi idealleri bile bu iyiden pay almalarıyla ölçülür ve geri kalanlar arasında doğru yerini bulurdu.

Bu nedenle iynin çeşitli özleri bulunmuş ve etik sistemin temelleri olarak önerilmiştir. Dolayısıyla iyi, iki aşırılık arasında orta olmak; özel sezgisel bir yeti tarafından tanınmak, faili mevcut anda mutlu kılmak; uzun vadede falanca kadar diğerlerini de mutlu etmek; kişinin yetkinliğini ya da itibarını artırmak; hiç kimseyi incitmemek; akıldan doğmak ya da evrensel yasadan taşmak; Tanrı'nın takdirine uygun olmak; bu gezegendeki insan türünün hayatta kalmasına katkıda bulunmak gibi birçok anlama/ölçüte gelmiştir ve tüm bunların birileri tarafından tüm iyi şey ya da eylemlerin özünü oluşturduğu savunulmuştur.

Bununla birlikte önerilmiş olan bu ölçütlerin hiçbiri genel tatmin sağlamamıştır. Hiç kimseyi incitmemek ya da evrensel bir yasayı izleme gibi bazı ölçütler açıkça evrensel anlamda tüm koşullarda mevcut değildir. Çünkü en iyi yol genellikle acımasızdır ve birçok eylem tek bir koşulla, yani istisna olmaları ve evrensel bir yasanın örneği olmadan iş görmele-ri koşuluyla iyi farz edilirler. Tanrı'nın iradesini takip etme gibi diğer özellikler ise anlaşılmaz ve muğlâktır. Yine, hayatta kalma gibi özellikler sonuçları açısından oldukça belirsizdir ve bizi onların yardımına en çok ihtiyacımız olduğu zamanda yüzüstü bırakırlar. Örneğin Siyu halkından bir

filozof yaşamda kalma ölçütünü bizden farklı bir biçimde kullanma konusunda oldukça emindir. Bütünüyle bakıldığında iyiliğin bu alamet ve ölçüleri arasında en iyisi mutluluk sağlama kudreti gibidir. Fakat ölümcül bir yıkıma uğramamak için, bu sınavanın hiç de mutluluğu hedeflemeyen sayısız eylem ve güdüyü kapsayacak biçimde ele alınması gerekir. Neticede evrensel bir ilke ararken kaçınılmaz olarak en evrensel ilkeye ilerliyoruz ve bu şekilde iynin özü basitçe talebin giderilmesi olarak karşımıza çıkıyor. Söz konusu talep, güneşin altındaki herhangi bir şey için olabilir. Tüm taleplerimizin tek bir evrensel asli güdü türüyle izah edilebileceğini varsaymanın, tüm fiziksel hadiselerin tek yasanın durumları olduğu varsayımını izah etmekten daha fazla gerekçesi yoktur. Etikteki temel kuvvetler, fizikteki kuvvetler kadar çoğul olabilir. Çeşitli ideallerin ideal olmaları dışında ortak bir özelliği yoktur. Hiçbir soyut ilke, filozofa bilimsel olarak kesin ve gerçekten faydalı *ahlak kuralları* ölççeği gibi bir şeyi sağlayacak biçimde kullanılamaz.

Etik evrenin diğer bir özelliğine odaklandığımızda, bu bakış bize filozofun kafa karışıklıklarını da gösterecektir. Tamamen teorik bir sorun olarak ahlak kurallarıyla ilgili soru hemen hemen hiç ortaya çıkmayacaktır. Eğer ahlak filozofu sadece *tahayyül edilebilir* en iyi iyiler sistemini istemiş olsaydı, gerçekten kolay bir görevi olurdu. Böyle bir sistemde tüm talepler *ilk bakışta* değerli ve imgesel olan en iyi dünya bile, talep edilir edilmez karşılanacak bir dünya olurdu. Ancak böyle bir dünya, içinde yaşadığımız dünyadan bütünüyle farklı bir fiziksel yapıya sahip olmak zorundadır. Böylesi bir dünya sadece fiziksel yapıya değil, paramızı harcayıp yine de zengin kaldığımız; bir yandan tatilimizi yapıp bir yandan iş hayatımızda ilerlediğimiz; hiçbir hayvanı incitmeksizin avlanıp balık tuttuğumuz; sonu gelmez tecrübeler kazanırken kalbimizin gençlikteki tazeliğini koruduğumuz gibi, birbiriyle bağdaşmayan tüm eylem ve deneyimleri içermek için n-boyutlu bir zamanı da haiz olması gerekirdi. Na-

sıl meydana getirilmiş olursa olsun bu şeyler/nesneler sisteminin, mutlak anlamda ideal sistem olacağı şüphesizdir ve eğer filozof *â priori* olarak evrenler yaratıp bütün mekanik şartları temin edebilseydi, söz konusu evren tereddüt etmezsiniz yaratması gereken bir evren olurdu.

Ne var ki dünyamız tamamen farklı bir modele göre yapılanmıştır ve burada en trajik biçimde pratik olan ahlak kurallarıyla ilgili sorular karşımıza çıkar. Bu dünyada aslında talep edilen her şeyden daha kısıtlısı mümkündür; üstelik ideal ile olgu arasında ancak bir kısmını arkada bırakarak elde edilen bir sıkıntı vardır. Tahayyül edebileceğimiz bir iyi, tahayyül edilmiş başka bir iyi ile aynı mekân ve zaman parçasına sahip olmak için yarışa girmediği ya da rekabet etmediği sürece var olamaz. Kendini gösteren tutkuya ilişkin her erek, başka bir tutkunun ereğinde kendisini gösterir. Bir adam alkol ve sigara içerken sinirlerini iyi durumda tutabilir mi? Her ikisini de yapamaz. Amelia'ya mı yoksa Henrietta'ya mı olan arzusunun peşinden koşsun? İkisi de gönlünün bir seçimi olamaz. Eski Cumhuriyetçi partiyi mi desteklesin, yoksa kamu hizmetlerinde özentisiz bir ruha mı sahip olsun? İkisini de yapamaz. Öyleyse ahlak filozofunun idealler hiyerarşisinin doğru ölçütünü verme talebi, tamamen pratik ihtiyaçların meyvesidir. İdealin bir kısmı kesilip atılmalıdır ve ahlak filozofunun atılacak parçanın hangi kısım olduğunu bilmesi gerekir. Bu, yalnızca hesaplaşmak zorunda olduğu spekülâtif bir muamma değil aynı zamanda trajik bir durumdur.

Şimdi idealleri hâlihazırda büyük oranda düzenlenmiş olan bir toplumda doğduğumuz kabulünden dolayı filozofun karşılaştığı zorluklara gözlerimizi açamıyoruz. Eğer üzerinde uzlaşılan en üstün ideali takip edersek, kesip attığımız diğer idealler ölür ve bize sonradan musallat olamazlar. Ancak geri dönüp bizi cinayetle suçlarsa, herkes onlara kulak tıkadığımız için bizi alkışlar. Başka bir deyişle çevremiz bizi felsefeci değil; partizan olmaya teşvik eder. Ancak kendi

nesnellik idealine tutunan filozof, bir idealin sesini duymazdan gelemmez. Yalnızca kendi sezgisel tercihlerine danışmakla, hakikatin tamlığını kötürüm bırakacağından emindir ve esasen emin olmakla da iyi eder. Şair Heine'nin, Bunsen'in *Tarihte Tanrı* başlıklı eserinin kendinde bulunan bir kopyasına, 'Tanrı' sözcüğü yerine 'Bunsen' koyarak *Tarihte Bunsen* yazdığı söylenir. Şimdi, iyi ve bilge Baron'a saygısızlık etmeden; herhangi bir filozofun ilgileri ne kadar geniş olursa olsun düzene dair fikirlerini, bağlı olduğu ideallere soluklanacak bir yer oluşturmak için mücadele eden uğultulu tutku kalabalığına yerleştirmeye çalışması, ahlak dünyasının tarihinde böyle bir Bunsen olması gerektiğini söylemek olmaz mı? İnsanların en iyileri hem duyarsız olmalı hem de komik ve tuhaf bir biçimde birçok iyiye duyarsız kalmalıdır. Hassas *olduğu* iyilerin hayatın dışına çıkarılamayacağı ve zayi edilemeyeceği konusunda özgürce savaşan filozof da diğer tüm insanlar gibi doğal bir konumdadır. Fakat Zenon'u ve Epikuros'u, Calvin ve Paley'i, Kant ve Schopenhauer'u, Herbert Spencer ve John Henry Newman'ı; artık özel ideallerin tek taraflı savunucusu olarak değil; aksine skolastik hocaları olarak hepimizin ne düşüneceğine karar veren filozoflar olarak düşünün. Bir hicivci olarak kalemlerini kullanabileceği daha acayip hangi konuyu isteyebilirlerdi ki? Bayan Partington'ın Kuzey Atlantik'te yükselen gelgiti süpürgesiyle durdurma çabası, tamamen tıraşlanmış sistemlerinin içeriğinin tüm insan doğasının eziyet içinde olduğu ve gün ışığını getirmek için inlediği coşkun iyiler yığınyla değiştirme gayreti ile karşılaştırıldığında makul bir gösteriyi temsil ediyordu. Dahası, artık sadece skolastik hocalar olarak değil, zamanın güçleriyle silahlanmış ve her somut çatışma durumunda hangi iyunin boğazlanacağına, hangi iyunin hayatta kalacağına hükmeden münferit ahlakçıları düşünün. Bu düşünce gerçekten de dudak uçuklatır. Her birimizin uyku hâlindeki devrimci içgüdüleri, yaşam ve ölüm güçlerini kullanan bir ahlakçı düşüncesiyle uyanır. Bu çerçevede sonsuz

kaos, kavminin en aydın üyesi olsa bile herhangi bir masabaşı-filozofun kurallarına dayanan bir düzenden yegdir. Hayır! Eğer filozof yargılayıcı pozisyonunu koruyacaksa, asla savaşı taraflarından biri olmamalıdır.

“Öyleyse filozof şüpheciliğe geri dönmek ve bir filozof olma fikrinden vazgeçmekten başka ne yapsın?” diye sorulacaktır.

Fakat sadece bir filozof olduğu ve belli bir idealin savunucusu olmadığı için, ona açık olan mükemmel bir kaçış yolu görmüyor muyuz? Talep edilen her iyi gerçekten *kendi başına* iyi olduğundan, ahlak *felsefesinin* yol gösterici ilkesinin yalnızca, her zaman *gücümüz dâhilinde olabildiğince çok sayıda talebi* karşılamak (çünkü bu biçare dünyada tüm talepler birlikte karşılanamayacağı için) olması gerekmez mi? Buna göre bu edim, en az sayıda memnuniyetsizlik uyandırma anlamında *en iyi bütünü* sağlayan bir edim olmalıdır. Öyleyse ahlak kurallarıyla ilgili ölçütlerde söz konusu idealler *en az zararda bulunan*, yani gerçekleştirilmeleri için mümkün en düşük sayıda idealin yıkıldığı bir yere, en tepeye yazılmalıdır. Hem bir zafer hem de bozgun olması gerektiğinden, felsefi açıdan istenecek zafer, daha kapsayıcı olanın tarafında olmalıdır. Bu taraf, zafer anında bile mağlup olan tarafın çıkarlarının bulunduğu ideallere karşı bir dereceye kadar hakkaniyetli olacaktır. Tarihin seyri, insanların nesilden nesile gittikçe daha kapsayıcı düzeni bulmak için mücadele etmelerinin hikâyesinden başka bir şey değildir. Birbirinden farklı talepleri karşılayan ideallerinizi gerçekleştirmenin *bir yöntemini icat edin* ki bu, yalnızca barış yoludur! Bu yolu takip eden toplum, bilimdeki keşiflere oldukça benzeyen sosyal keşifler dizisi tarafından bir denge durumundan görece bir başka denge durumuna doğru çalkalanır. Nitekim çok eşlilik, kölelik, kişisel savaş ve öldürme özgürlüğü; hukuki işkence ve keyfi kraliyet hegemonyası, fiilen yükselen şikâyetler karşısında yavaşça yenilgiye uğramaktadır. Hiç kuşku yok ki, *bir kimse*nin idealleri, her ilerleme için daha kötü olsa da, yine de

bu ideallerin büyük kısmı eski vahşilerin toplumundan çok bizim medeni toplumumuz içinde muhafaza edilmektedir. Öyleyse ahlak kuralları ölçeği şu zamana dek ve günümüze uygun olarak, kendisinin yapabileceğinden çok daha iyi bir şekilde zaten filozof için yapılmıştır. En incelikli türden bir deney, ülkenin kanun ve uygulamalarının bütün düşünürlerin azami tatminini sağlayan hususlar olduğunu göstermiştir. Çatışma durumlarında *varsayım*, her zaman gelenekçe iyi kabul edilenin tarafında yer almalıdır. Bu yüzden filozof muhafazakâr olmalı ve ahlak kurallarıyla ilgili ölçeğini inşa ederken topluluğun geleneklerine en uygun olanları en üste yerleştirmelidir.

Hâl böyleyken, filozof şayet gerçek bir filozof ise, fiilen verili bir insani idealler dengesinde nihai hiçbir şeyin olmadığını; mevcut yasa ve geleneklerimizin geçmiştekilerle savaşıp onları yenmesi gibi söz konusu ideallerin de diğerlerinin sesini susturmak ve yol açtıkları feryatları bastıracak yeni bir ideal düzen tarafından alaşağı edileceklerini bilmelidir. “Kurallar insan için yapılmıştır, insan kurallar için değil.” Bu tek cümle bile Green’in *Etiğe Giriş* eserini ölümsüzleştirmek için yeterlidir. Bir kimse koyulan kurallara uymadığı zaman çok şey riske etse ve izin verilenden daha büyük bir ideali gerçekleştirmeye çabalasa da, filozof, kendi yaşam ve karakterini söz konusu hamleye bağlamaktan korkmamak kaydıyla, o idealin her zaman birilerinin yapacağı deneye açık olduğunu hesaba katmalıdır. Sıkıntı her daim vardır. Her ahlaki kurallar sisteminde hapsedilmiş olan ve bu sistemin ağırlığını hisseden sayısız insan ve onun menettiği iyiler vardır. Bunlar arka planda hep homurdanıp dururlar ve özgürleşebilecekleri herhangi bir çıkış için hazır beklerler. Özel mülkiyet kurumunun içerdiği sömürülere, suiistimallere bir bakın. Bugün bile utanmadan, genel yönetimin birincil görevlerinden birinin tek tek vatandaşların zenginleşmesine yardım etmek olduğu öne sürülür. Bütünüyle bakıldığında evlilik kurumunun tiranlığının hem evli hem de bekâr birçok kişiye getirdiği isimsiz ve tarifi olmayan üzüntülere; feodal

dünyada serpilebilecek birçok kabiliyet ve erdem hususunda sözde eşitlik ve sanayicilik *rejimimiz* altındaki topyekûn fırsat zararına bir bakın; hakir ve kimsesizlere yönelik şefkatimizin şimdiye kadar türümüzdeki her mükemmelliğin koşulu olmuş ciddi tırpanlamayla nasıl savaştığına bir bakın; her yerdeki çatışma ve baskıya, ayrıca bunları azaltmaya ilişkin ebedî probleme bir bakın. Anarşistler, nihilistler, özgür yaşayanlar; sosyalistler ve tek vergi sistemcileri; serbest tüccarlar ve kamu hizmeti reformcuları, içki yasağı taraftarları, hayvan deneylerine karşı olanlar; zayıfların yok edilmesi fikrindeki radikal Darwinciler; bunlar ve toplumun bunlara karşıt biçimde tanzim edilmiş tüm muhafazakâr duyguları bastırmak için bu dünyada ne tür eylemle azami iyi miktarının elde edip korunabileceğine ilişkin fiilî bir deney aracılığıyla basitçe kararlarını vermektedirler. Bu deneyler *à priori* değil de, bu deneylerin yapılmasından sonra ne kadar feryat ya da ne kadar yatıştırma politikasının ortaya çıktığının keşfedilmesiyle değerlendirilmelidir. Böyle bir ölçekte tecrübelerin sonucunu hangi masabaşı-çözümleri öngörebilir? Binlerce idealden her birinin, ideali hissetmek ve uğrunda ölümüne savaşmak için bilhassa doğan dâhiler biçiminde önceden sağlanan özel destekçisinin olduğu bir dünyada, sık kuramcının yargısının değeri ne olabilir ki? Saf filozof, en az direniş çizgisinin her zaman daha zengin ve daha kapsayıcı düzenlemeye doğru yol alacağından ve cennetin krallığına başka bir yaklaşımın yapılamayacağından emin olarak, sadece gördüklerinin kavislerini takip edebilir.

IV

Bütün bunlar şu anlama gelir: Ahlak kurallarıyla ilgili soru söz konusu olduğu sürece ahlak bilimi tıpkı fizik bilimi gibidir. Soyut ilkelerden bir anda türetilebilir olmak yerine sadece sabrederek ve varılan sonuçları günbegün revize ederek cevaplanabilir. Elbette iki bilimdeki *varsayım* daima, kabaca kabul

edilen fikirlerin doğru olduğudur. Ahlak kurallarıyla ilgili hakiki düzen, kamunun inandığıdır ve elbette fizikte olduğu gibi etikte de bağımsızca yola koyulup özgünlüğü hedeflemek, çoğumuz için büyük bir budalalık olur. Ancak ara sıra birileri orijinal olma hakkıyla doğar ve onun bu devrimci düşünce ya da eylemleri bol meyve verebilir. Fizikte eski ‘doğa yasaları’ nı daha iyileriyle değiştirebiliriz. Oysa belli bir yerdeki eskimiş ahlak kurallarını çiğneyerek, söz konusu kuralların korunmasıyla takip edilebilecek olandan daha ideal bir toplam durum sağlayamayız. Öyleyse bütünüyle bakıldığında, terimin eski mutlak anlamıyla, ahlak felsefesinin mümkün olmadığı sonucunu çıkarmamız gerekir. Ahlak filozofu her yerde olgulara hizmet etmelidir. Bu filozof, idealleri yaratan düşünürlerin nereden geldiğini, duyarlılıklarının nasıl geliştiğini bilmez; aksine çatışan iki idealden hangisinin hemen oracıkta en iyi evreni vereceği sorusunu, diğer insanların deneyimlerinin yardımı aracılığıyla yanıtlayabilir. Biraz önce ‘ilk’ soruyu ele alırken, sezgici ahlakçıların psikolojik olgulara açıkça bağlı kaldıkları için övgüyü hak ettiklerini söylemiştim. Ne var ki bütünüyle bakıldığında onlar gelişen, elastiki ve kesintisiz yaşamı, mutlak ayrımlar ve koşulsuz ‘–meyeceksin’ler aracılığıyla batıl kalıntılar ve ölümler sistemine dönüştüren dogmatik öfkeyi karıştırarak bu övgüyü katlederek. Gerçek şu ki, mutlak kötü yoktur; ahlak dışı iyiler de yoktur. *En yüksek düzeyde* etik yaşam –ne kadar azı onun yükünü taşıyacak şekilde adlandırılabilirse adlandırılınsın– daima, fiilî durum için çok yetersiz kalan kuralların çiğnenmesiyle oluşur. Görebileceğiniz gibi en yüksek toplamdaki iyi evrenini oluşturmak için ona göre karar verip, ona göre davranacağınız, biteviye korku ve titremeyle arayacağınız tek bir koşulsuz buyruk vardır. Soyut kuralların gerçekten de yardımı dokunabilir, ancak bu yardım daha az orandadır çünkü sezgilerimiz daha keskin ve görevimiz ahlaki yaşam için daha güçlüdür. Çünkü her gerçek ikilem, tam manasıyla biricik bir durumdur ve her kararın yarattığı, gerçekleştirilmiş ideallerle hüsrana uğrayan

ideallerin bir kombinasyonu, yani daima, emsalsiz ve yeterli hiçbir geçmiş kuralın bulunmadığı bir evrendir. Öyleyse filozof *olarak* filozof, somut zorunluluk hâlinde en iyi evreni belirleme konusunda diğer insanlardan daha ehliyetli değildir. Aslında sorunun (Basitçe ele alındığında bu ya da şu iyiye ilişkin bir soru değil, bu iyilerin sırasıyla ait olduğu iki yekûn evrenin sorusudur) ne olduğunu birçok insandan biraz daha iyi görür. Oyunu her zaman daha zengin evrenden; daha çok düzenlenebilir görünen, karmaşık birleşimlere girmeye en uygun olandan, daha kapsayıcı bir bütünün üyesi olmaya en yatkın iyiden yana kullanması gerektiğini bilir. Fakat bunun hangi tekil evren olduğunu peşinen bilemez. Sadece bir yanlış yaptığında incinenlerin çılgınlığının onu olgu hakkında bilgilendireceğini hemen bilir. Burada filozof, filozof olmayan diğerlerine benzer; çünkü bizler içgüdüsel olarak adil, duygudaş ve şikâyet edenlerin sesine açığızdır. Aslında filozofun işlevi günümüzdeki en iyi türden devlet adamının işlevinden ayırt edilemez. Dolayısıyla etik üstüne yazdığı kitaplar, ahlaki yaşama dokunduğu sürece dogmatik değil de, açık bir biçimde deneysel ve fikir verici olan bir edebiyatla kendisini gitgide daha çok birleştirmelidir. En derinlikli türde romanları ve tiyatroları; nutukları, devlet idaresi, hayırseverlik, sosyal ve ekonomik reform üstüne kitapları kastediyorum. Bu biçimde ele alındıklarında etik incelemeler çok hacimli ve aydınlatıcı olabilirler; fakat en soyut ve en belirsiz özellikleri dışında asla nihai olamazlar. Ayrıca modası geçmiş, düz, sözüm ona ‘bilimsel’ biçimi de hızla terk etmelidirler.

V

Somut etiğin neden nihai olamayacağına dair gerekçelerin başında, metafizik ve teolojik inançları beklemek zorunda olmalarıdır. Biraz önce gerçek etik ilişkilerin tamamen insani bir dünyada ortaya çıktığını söylemiştim. Etik ilişkiler,

düşünürü etkisi altına alan çeşitli ideallerin mevcut olması hâlinde, yani ahlaki yalnızlık dediğimiz durumlarda bile ortaya çıkabiliyorlardı. Düşünürün bir gündeki benliği bir başka gündeki benliği üzerinde taleplerde bulunabilir ve bu taleplerin bazısı zorunlu ve acil, buna karşın diğerleri yumuşak olabilir ve kolaylıkla bir kenara bırakılabilir niteliktedir. Zorunlu ve acil taleplere *buyruk* diyoruz. Buyrukları görmezden gelirsek onun sonuçlarıyla tekrar uğraşmak zorunda kalırız. Yaraladığımız iyi, bitmez tükenmez dolaylı hasarlar, vicdan azapları ve pişmanlıklar yığınıyla bir araya gelerek başımızın belası olarak geri gelir. Öyleyse yükümlülük, tek bir düşünürün bilincinde var olabilir. Tam huzur, daha buyurucu iyileri zirvede tutan bir ahlak kuralları çizelgesine göre yaşandığı sürece filozofa sadık kalır. Ama bu iyilerin doğası rakiplerine merhametsiz olmaktır. Bu iyileri dengelemede hiçbir şeyin faydası dokunmaz. Onlar yaratılışımızdaki tüm acımasızlığa seslenirler ve onlar adına fedakarlık yapmaktan imtina edecek kadar yumuşak kalpli olursak, bizi kolay kolay affetmezler.

Pratikte insanın ahlaki yaşamındaki en derin ayrılık, uysallık ile gayretlilik mizacı arasındaki farktır. Uysal mizaçta mevcut kötünden ne zaman kaytaracağımız başlıca düşünce-mizdir. Aksine gayretli mizaçta, yalnızca üstün ideallere ulaşacaksak, bizi mevcut kötülüğe karşı bir hayli kayıtsız bırakır. Gayretlilik kudreti olasılıkla her insanda uyku hâlinindedir; bazılarında uyandırılması diğerlerine nazaran daha güçtür. Uyandırmak için daha vahşi tutkular, büyük korkular, aşklar ve infialler ya da adalet, doğruluk ve özgürlük gibi daha yüksek bağlılıkların derinlere işleyen cazibesi gereklidir. Gönül rahatlığı, onun vizyonunun bir gereğidir. Tüm dağların yıkıldığı, tüm vadilerin göklere yükseltildiği bir dünya, bu kimsenin yaşam alanı olabilecek bir yer değildir. Münzevi bir düşünürde söz konusu ruh hâlinin uyanmadan, ebediyen uykuda kalmasının nedeni de budur. Yalnızca kendi seçimleri olarak gördüğü ideallerinin tamamı, hemen neredeyse aynı

itibari değerdedir; onlarla istediği gibi oynayabilir. Tanrı'nın olmadığı, bütünüyle insani bir dünyada, ahlaki enerjimizin yardımının bu dünyanın azami uyarıcı kudreti karşısında yetersiz gelmesinin nedenidir. Elbette böyle bir dünyada bile yaşamın gerçek bir etik senfonisi vardır fakat bu senfoni, birkaç zayıf oktavla çalınmaktadır ve sonsuz değerler ölçeği kapalı kalır. Dokunaklı bir çalışma olan *Bir Avukatın Denemeleri*'ndeki Bay James Stephen gibi birçoğumuz gayretli mizacın, insanlık dininin son cazibesini inşa eden Uzak Neslin talepleriyle içimizde uyandırılacağı fikrine gerçekten de kahkahayla gülecektir. Geleceğin bu insanlarını yeterince sevemeyiz. Dahası onların evrimleşmiş kusursuzlukları, ortalama yaşam sürelerinin uzunluğu, eğitim seviyeleri, savaş ve suçtan uzak özgürlükleri, acıya ve bulaşıcı hastalıklara görece bağışıklıkları ve diğer tüm negatif üstünlükleri hakkında daha fazla bilgiye sahip oldukça, belki de çok daha az severiz. Bunların hepsi sonlu deriz; ötedeki boşluğu çok iyi görürüz. Sonsuzluk ve gizem tonundan yoksundur ve hepsi 'umursamazlık' hâlet-i ruhiyesinde ele alınabilir. Bu iyi mahluklar yüzünden kendimize ya da başkalarına ıstırap çektirmenin şu anda hiçbir gereği yoktur.

Ancak, bir Tanrı'nın mevcut olduğuna ve onun talepte bulunanlardan biri olduğuna inandığımızda, sonsuz perspektif açılır. Senfoni ölçeği hesaplanamaz bir şekilde uzar. Artık daha buyurucu idealler, tamamen yeni bir nesnellik ve ağırlıkla sözünü söylemeye, yani sınırsızca nüfuz eden, yıkıcı, trajik bir şekilde meydan okuyan çağrı tonuyla ses çıkarmaya başlarlar. Victor Hugo'nun Alp Dağ kartalının çağrısı gibi cınlarlar: 'uçurumla konuşan ve uçurumun duyduğunu' yorucu ruh hâli duyar ve uyanır. Trompetler eşliğinde 'hey hey' der. Uzaklardaki savaşı, süvarilerin gümbürtüsünü ve çılgınlıkların dehşetini duyar. Kanı donar. Küçük taleplere yönelik gaddarlık, caydırıcı bir ateş olmak şöyle dursun büyük taleplere verdiği cevaba sıçrayan haşın sevince eklenir. Tarih boyunca Püritenizmin, 'umursamama' mizacıyla olan peri-

yodik çatışmalarında, gayretli mizaç ile uysal mizacın hassımlığını ve yukarıdan gelen sonsuz ve gizemli yükümlülük etiğı ile sonlu ihtiyaçların sağgörsü ve tatmini arasındaki karşıtlığı görürüz.

Gayretli mizaç eğilimi doğal insani imkânlarımız arasında o kadar derindedir ki, bir Tanrı'ya inanmak için hiçbir metafizik ya da geleneksel gerekçe olmasa bile, insan sadece zor yaşamın ve var oluş oyunundan en keskin haz imkânlarını çıkartmanın mazereti olarak birini kabul ederdi. Yalnızca fani talepçilerin olduğuna inandığımız bir dünyada somut kötülüklere karşı tutumumuz, sonsuz bir talepçinin uğruna trajediyi sevinçle karşıladığımız bir dünyadan bütünüyle farklı olurdu. Dinî inancı olanlar, yaşamın kötülükleriyle başa çıkmak için gerekli olan her tür gayret, sabır, cesaret ve dirayetten azat edilmişlerdir. Bu nedenle gayretli karakter tipi insanlık tarihinin savaş meydanlarında daima uysal tipten daha uzun süre dayanacak ve din, dinsizliği köşeye sıkıştıracaktır.

Aynı zamanda görülecektir ki ahlak filozofunun istediğı kararlı ve sistematik ahlaki evren, yalnızca bütünü kapsayıcı talepleri olan ilahî bir düşünürün olduğu dünyada –bu benim çıkardığım nihai sonuç– tam anlamıyla mümkün olacaktır. Böyle bir düşünür var olsaydı, bu düşünürün taleplerini birbirine uygun kılma yolu nihai anlamda geçerli ahlak kurallar çizelgesiyle, yani taleplerin en çekici olduğu ideal evren en kapsayıcı gerçekleştirilebilir bütün olurdu. Eğer söz konusu ilahî düşünür şu an varsa, onun düşüncesinde hâlihazırda fiilî olan, bizim ebediyen ulaşmaya çalışmamız gereken model diye peşinden koştuğumuz bir ahlak felsefesi olmalıdır.² Sistematik anlamda birlikli ahlaki doğruluk idealimizin çıkarı için bizler, yani sözüm ona filozoflar, ilahî bir düşünürü şart koşmalı ve din davasının zaferi için dua

² Bu hususlar, meslektaşım Profesör Josiah Royce'un 'Felsefenin Dinî Yönü', (Boston, 1885) eserinde muazzam canlılık ve etkileriyle ortaya konmuştur.

etmeliyiz. Bu arada ilahî düşünürün düşüncesinin tam anlamıyla ne olduğu, bu düşünürün varlığından emin olsak dahi, bizden gizlenmiş olabilir. Her şeye rağmen onu şart koşmamız bizdeki gayretli mizacı serbest bırakmaya hizmet etmesi içindir. Zira bu mizaç tüm insanlarda, hatta felsefeye ilgisi olmayanlarda bile mevcut olan bir şeydir. Ahlak filozofu öyleyse ne zaman hangi eylem tarzının en iyi olduğunu söylemek istediğinde, özsel anlamda sıradan insandan hiç de farklı değildir. “İşte önünüze yaşamı, iyiyi, ölümü ve kötüyü koydum; öyleyse hayatı seçin ki, siz ve evlatlarınız yaşayasınız.”³ Bu görev bize tevdi edildiğinde sadece karakterimiz ve tüm kişisel dehamız sanık koltuğundadır. Eğer bir felsefe istiyorsak, bu felsefeyi seçip kullanmamız, sadece ahlaki yaşama yönelik bireysel istidadımızın ya da ehliyetsizliğimizin belirtilerini ortaya koymakla olabilir. Bizi bu amansız pratik sınavdan ne bir profesörün dersleri ne de kitaplar kurtarabilir. Başka çıkar yol yoktur; hem bilgili hem de cahil kimseler için aynı çözüm tavsiyesi söz konusu kimselerin içlerindeki suskun gönüllülük ve gönülsüzlükte bulunur; başka yerde değil. Ne göklerde ne de denizler ötesinde. Söz size çok yakın yerde; ona uyasınız diye ağzınızda ve yüreğinizdedir.⁴

³ Eski Ahit, Yasanın Tekrarı, 30:19.

⁴ Eski Ahit, Yasanın Tekrarı, 30:14.

4 FELSEFE

ÇEVİRİ: METİN AYDIN

Azizlik konusu bizi şu soruyla karşı karşıya bıraktı: İlahî Varlık/Tanrısallık düşüncesi nesnel olarak doğru bir düşünce midir? Cevap için ilk olarak mistisizmden yardım istedik ve gördük ki mistisizm her ne kadar dini desteklemeye istekli olsa da ifadeleri evrensel bir otorite olma iddiasında bulunamayacak kadar fazla özel (ve ayrıca çok da çeşitlidir). Oysa felsefe, evrensel geçerliliğe sahip olduğu iddia edilebilecek sonuçlar ortaya koyar. Eğer bu sonuçlar geçerliyse, sorumuzu bu kez felsefeye yöneltiyoruz. Felsefe, dindar kişinin ilahî varlık düşüncesinin gerçekliğini garanti edebilir mi?

Birçoğunuzun şu anda yöneldiğim amaç konusunda tahminde bulunmaktan keyif aldığınızı zannediyorum. Mistisizmin otoritesinin altını oyduğumu ve sonrasında yapacağım şeyin muhtemelen felsefenin de otoritesinin geçersizliğini göstermek olduğunu söyleyeceksiniz. Benden, dinin ya müphem bir duyguya ya da ikinci derste ve mistisizm konulu derste birçok örneğini verdiğim 'görünmeyen şeylerin canlı hissiyatına dayanarak dinin bir inanç meselesinden başka hiçbir şey olmadığı sonucuna ulaştığımı duymayı bekliyorsunuz. Din, özünde mahrem ve bireyseldir; daima ifade gücümüzün sınırlarının ötesine geçer. İnsanlar böyle oldukları sürece, her ne kadar dinin içeriğini felsefi bir kalıba dökme girişimleri muhtemelen her zaman devam edecek olsa da bu girişimler daima, kendi dürtülerinden türeyen ve sahip olabilecekleri inanç pırıltılarından ödünç aldıkları duyguların otoritesine ya da geçerlilik garantisine hiçbir surette ekle-

nemeyecek olan ikincil süreçler olarak kalmaya devam edecektir. Kısacası, akıl pahasına duyguyu savunmayı; ilkel ve düşünce ürünü olmayan şeye itibarını iade etmeyi ve Teoloji ismini almaya layık olan her ne varsa, ona dair umudunuzdan sizi vazgeçirmeyi planladığımdan şüpheleniyorsunuz.

Tahmininizde bir yere kadar haklı olduğunuzu kabul etmeliyim. Dinin derin kaynağının duyu olduğuna ve dine dair felsefi ve teolojik formüllerin tıpkı başka bir dile yapılan çeviri metinler gibi ikincil ürünler olduğuna inanıyorum. Fakat bu gibi ifadelerin tamamı, kısa ve öz olduklarından ötürü yanıltıcıdır ve size tam olarak neyi kastettiğimi açıklamam tüm zamanımı alacaktır.

Teolojik formülleri ikincil ürünler olarak nitelerken, hiçbir dinî duygunun olmadığı bir dünyada, herhangi bir felsefi teolojinin şekillendirilip şekillendirilemeyeceğine duyduğum şüpheyi kastediyorum. Bir yanda içsel mutsuzluktan ve kurtuluşa erme ihtiyacından, diğer yanda ise mistik duygudan ayrı olarak, evrenin tarafsız entelektüel/zihinsel temaşası, bugün sahip olduğumuza benzer dinî felsefelerin ortaya çıkışına sebep olur muydu, pek emin değilim. İnsanlar, doğal olguların animistik açıklamalarıyla başlayacak ve bunları tıpkı şu anda yaptıkları gibi eleştirerek bilimsel olgulara yaklaştıracaklardı. Söz konusu insanlar bilimde psişik araştırmanın bir kısmını terk edecek ve muhtemelen aynen şimdi yapacakları gibi bu terk ettikleri kısmı tekrar bilime dâhil etmek zorunda kalacaklardı. Ancak dogmatik ya da idealistik teolojilerde olduğu gibi ayağı yere basmayan spekülasyonlar, tanrısallıklarla ilişkiye girme ihtiyacı hissetmediklerinden, riske girmek için hiçbir motivasyona sahip olmayacaktı. Bence bu spekülasyonlar aslında aşırı-inançlar [*over-beliefs*] olarak sınıflanmalı, duygunun verdiği ipucu doğrultusunda zihnin ürettiği yapılara dâhil edilmelidir.

Fakat din felsefesi ilk ipucunu histen/duygudan almak zorunda kalmış olsa da duygunun önerdiği bu konuyu daha dakik şekilde ele alamaz mıydı? Duygu özel ve dilsizdir,

kendisi hakkında herhangi bir değerlendirme yapmaz. Sonuçlarının sırlı ve gizemli olmasına müsaade eder, bunların rasyonel biçimde gerekçelendirilme taleplerini geri çevirir ve zaman zaman da bunların paradoksal veya saçma olarak kabul edilmesine rıza gösterir. Felsefe ise tam tersi bir tavır takınır. Onun tutkusu, temas ettiği alan her ne olursa olsun, söz konusu alanı sırlardan ve paradokslardan temizlemektir. Zihnin en büyük ideali, düşünen her insanda yer etmiş olan, hakikatin karanlık ve ele gelmez olduğu kanısından kurtulmak olmuştur. Aklın görevi; dini bütünsel olmayan kişiye özel olma niteliğinden kurtarmak ve hükümlerine kamusal bir konum, evrensel bir doğrultu kazandırmak olagelmıştır.

İnanıyorum ki felsefe bu vazifeyi ifa etme fırsatını her zaman bulacaktır.¹ Bizler düşünen varlıklarız dolayısıyla zihnin diğer işlevlerimize karışmasını engelleyemeyiz. Hatta kendi kendimize konuşurken bile, duygularımızı akli olarak yorumlarız. Hem kişisel ideallerimiz hem dinimiz hem de mistik tecrübelerimiz, düşünen bir zihne sahip olduğumuz gerçeği ile uyumlu olacak şekilde yorumlanmalıdır. Fakat zamanımızın felsefi iklimi, kaçınılmaz biçimde bize kendi biçtiği elbiseyi giydirmeye çalışmaktadır. Dahası, duygularımızı bir diğeriyle değiştirmek durumundayız; bunu yapmak için konuşmak ve dolayısıyla da genel, soyut sözsel formülasyonlar kullanmak zorundayız: Kavramlar ve kavramsal yapılar bu yüzden dinimizin zorunlu parçalarıdır. Çatışan hipotezler arasında bir uzlaştırıcı olarak ve birinin kavramsal yapılarının eleştirisiyle başka birinin eleştirileri arasında da arabulucu olarak felsefenin daima yapacak çok fazla şeyi vardır. Dinî tecrübenin kişiselliğinden, herkesin üzerinde hem fikir olacağı biçimde tanımlanabilecek bazı genel sonuçlar çıkarmak (şu andan itibaren çok daha net olarak göreceğiniz üzere) çok emek isteyen bir iştir. Hâli hazırda

¹ Krş. W. Wallace, *Gifford Lectures, Lectures and Essays* içinde, Oxford, 1898, s. 17 vd.

vermekte olduğum derslerde bu işi üstlenmeyi kabul etmem tuhaf olurdu.

Bir diğer ifadeyle dinî deneyim, kendiliğinden ve kaçınılmaz olarak mitler, batıl inançlar, dogmalar, öğretiler ve metafiziksel teolojiler yaratır, ayrıca bunlardan bir kümeyi savunanların başka bir kümeyi savunanları eleştirmesine yol açar. Son zamanlarda, inançlar arası münhasıran devam eden alışveriş aracılığıyla, suçlama ve aforozların yanı sıra, tarafsız sınıflandırma ve kıyaslamalar da mümkün hâle gelmiştir. ‘Din Bilimi’ denilen şeyin başlangıcındayız ve eğer bu dersler böylesi bir bilime zerre miktar katkı sağlayabilirse, kendimi mutlu addedeceğim.

Fakat ister inşa edici veya karşılaştırmalı ister eleştirel olsun, tüm bu zihinsel faaliyetler, söz konusu doğrudan deneyimleri kendisine konu edinecektir. Bu zihinsel faaliyetler yorumlayıcı, tümevarımsal, olgunun ardından giden ve dinî duyguyla anlaşılmalı ancak onunla ilişkili olmayan, elde ettiği şeyden bağımsız olan faaliyetlerdir.

Kendisine kuşkuyla yaklaştığım dindeki entelektüalizm, bundan tamamen farklı bir şeymiş gibi durmaktadır. Söz konusu yaklaşım dinsel nesneleri, ya sadece mantıksal aklın kaynaklarından ya da öznel olmayan olgulardan dakik çıkarımlar yapan mantıksal akıldan istifade ederek ortaya koyduğunu varsayar. Entelektüalizm, ulaştığı sonuçları duruma göre dogmatik teoloji ya da mutlağın felsefesi olarak isimlendirirken; din bilimi olarak isimlendirmez. Bunlara *apriori* olarak ulaşır ve doğruluklarını da bu şekilde garanti altına alır.

Doğruluğu garanti altına alınmış sistemler, her zaman hevesli ruhların putları olmuştur. Her şeyi kapsayan ama basit; asil, temiz, berrak, sabit, dakik, doğru; duyularla algılanabilir şeylerin dünyasının rastlantısallığının ve bulanıklılığının dalgalandırdığı ruhlara böylesi bir sistemden daha ideal bir sığınak olabilir mi? Bu doğrultuda günümüzün teoloji okullarında neredeyse ilk zamanlardaki kadar yoğun

biçimde yalnızca mümkün ya da muhtemel doğrulara ve ancak kişiye özel güvencenin kavrayabileceği sonuçlara yönelik bir alaycılığın aşılandığını görüyoruz. Hem Skolastikler hem de idealistler bu aşağılamayı açığa vururlar. Mesela, Müdür John Caird, *Introduction to the Philosophy of Religion* [*Din Felsefesine Giriş*] adlı eserinde şunları söyler:

Aslında din kalbî bir şey olmalıdır; ancak dini, kişisel heves ve şımarıklık alanından kurtarmak ve dinde doğru ile yanlış birbirinden ayırmak için, nesnel bir ölçüte müracaat etmemiz gerekir. Kalbe girecek olan şey, öncelikle zihin tarafından doğru olarak algılanmalıdır. Bu şey, kendi doğasında duyguya egemen olacak *bir hakka* sahip ve duygunun kendisiyle yargılanması gereken ilkenin de kurucusu olarak görülmelidir.² Bireylerin, ulusların ya da ırkların dinî karakterlerini tahmin ederken sorulacak ilk soru, nasıl hissettikleri değil, fakat ne düşündükleri ve neye inandıklarıdır; dinlerinin, az ya da çok coşkulu ve ateşli duygularla kendilerini ifade eden bir din olup olmaması değil; fakat söz konusu duyguların ortaya çıkardığı Tanrı'ya ilişkin *kavramlar* ve ilahî şeylerin ne olduğudur. Dinde duygu zorunludur, fakat dinin belirlenecek olan karakter ve değeri, duygu ile değil, dinin *içeriği* ya da aklî temeli ile olmalıdır.³

Kardinal Newman, *The Idea of a University* [*Kainat İdeası*] adlı çalışmasında duyguya yönelik bu aşağılamayı daha vurgulu biçimde ifade eder.⁴ “Teoloji,” der Kardinal Newman, “kelimenin tam anlamıyla bir bilimdir. Size teolojinin ne olmadığını anlatacağım: Tanrı için ‘fiziksel kanıtlar’ değildir, doğal din de değildir, çünkü bunlar müphem, öznel yorumlardır” ve şunları ekler:

² W. Wallace, *Gifford Lectures* s. 174, özetlenmiştir.

³ W. Wallace, *Gifford Lectures* s. 186, özetlenmiştir ve italikler bana aittir.

⁴ Discourse II. § 7

Eğer en üstün Varlık'ın gücü ve hüneri, teleskobun gücü ya da mikroskobun hüneri kadarsa; eğer O'nun ahlak yasası basitçe canlılık sınırları içerisinde gerçekleşen fiziksel süreçlerle elde edilebilecekse ya da O'nun iradesi doğrudan insanla ilgili meselelerden hareketle ortaya konabilecekse; O'nun Öz'ü yalnızca evren kadar yüksek, derin, geniş ve bundan daha fazla değilse; eğer durum buysa; Tanrı'ya dair özel bir bilim bulunmadığını, teolojinin yalnızca bir isim ve karşı çıkıştan ibaret olduğunu fakat bu durumun teoloji namına bir ikiyüzlülük olduğunu itiraf ediyorum. Bu durumda dindarlık Tanrı'yı düşünmektir. Deneyim ve soyut akıl yürütme nümayişle geçip giderken, bu tür bir dindarlık hâlâ düşünceye dair bir şiirden ya da bir dilin süsünden başka bir şey değildir; birinin benimseyip, diğerinin benimsemediği, yetenekli zihinlerin peşinden gidip, diğerlerinin hayran olup yaratıcı buldukları ve herkesin benimsemesinin daha takdire şayan olacağının düşünüldüğü Doğa'ya dair kabul görmüş belirli bir düşüncedir. Biz *felsefeden*, tarihin *romantizminden*, çocukluğun *şiirselliğinden*, pitoreskten, duygusalıktan, nüktedanlıktan, bireyin dehası ve geçici hevesinden, zamanın modasından, dünyanın rızasından ve temasına konu olabilecek herhangi bir nesneler yığnında farkına varacağı başka soyut niteliklerden konuşurken, bahsettiğimiz şey, doğa teolojisinden başka bir şey değildir. Açık biçimde Tanrı'nın olmadığını söylemekle, Tanrı hakkında kesin olarak bir şey bilinemeyeceğini ima etmek arasında çok fark görmüyorum.

“Teoloji ile kastettiğim şey,” diyerek devam eder Newman şunlardan hiçbirini değildir: “Nasıl ki yıldızlarla ilgili bir bilim varsa ve biz bu bilime astronomi diyorsak yahut da yer kabuğu ile ilgili bir bilim varsa ve biz bu bilimi jeoloji olarak isimlendiriyorsak; Teolojiyle de basitçe Tanrı bilimini ya da bir sistem içerisine yerleştirebileceğimiz Tanrı hakkındaki hakikatleri kastediyorum.”

Her iki alıntıda da mesele bizden önce açık biçimde ortaya konmuştur ki, sadece birey için geçerli olan duygu ile evrensel olarak geçerli olan akıl karşı karşıyadır. Bu sınıma, olgunun tamamen yalın hâlidir. Saf akla dayanan teoloji, insanları genel geçer biçimde ikna etmek zorundadır. Eğer ikna etmezse, teolojinin üstünlüğü hangi yönden olacaktır? Teoloji eğer sadece mezhepler ve ekoller üretecek ve hatta bunlardan duygu ve mistisizm türetecekse, nasıl olacak da kapris ve şımarıklığımızdan bizi bağımsız kılacak bir program ortaya koymayı başaracaktır? Felsefenin dini evrensel akıl üzerine inşa etme iddialarına ilişkin mükemmel kesinliğe sahip pratik testi, bugünkü işimi kolaylaştıracaktır. Argümanlarına yönelik yorucu eleştiriler getirerek felsefeyi kötülemezliğe ihtiyacı duyuyorum. Felsefenin ‘nesnel’ biçimde ikna etme iddiasının tarihsel bir olgu olarak başarısız olduğunu göstermem yeterli olacaktır. Aslında felsefe, bu yüzden başarısızdır. Farklılıkları ortadan kaldıramamakta; tıpkı duygunun yaptığı gibi mezhepler ve ekoller kurmaktadır. Esasen insanın mantıksal aklının teolojinin bu alanında da iş görebileceğine inanıyorum. Tıpkı, tutkularımız ya da mistik sezgilerimizin inançlarımızı önceden belirlediği, aşk, vatanseverlik, siyaset ya da yaşamın daha geniş diğer alanlarından herhangi birinde her zaman iş gördüğü gibi. Mantıksal akıl, inancımız için argümanlar bulur, çünkü gerçekten bulmak *zorundadır*. İmanımızı güçlendirir ve tanımlar. Onu büyütür, ona ödünç kavramlar verir ve ona makuliyet kazandırır. Ama asla onu yaratmaz; hâli hazırda onu güvence altına da alamaz.⁵

⁵ Entelektüel yapıların ikincil karakterlerine, duygunun önceliğine ve dinî inancın oluşumundaki içgüdülere gelince, H. Fielding’in şu başarılı çalışmasına bakınız: *The Hearts of Men*, London, 1902. Bu eser bana yazımı bitirdikten sonra ulaştı. Yazar şöyle diyor: “Akideler, dinin dil bilgisidir. Konuşma için dil bilgisi ne ise bunlar da din için odur. Kelimeler taleplerimizin ifadeleridir; dil bilgisi daha sonra şekillendirilmiş bir teoridir. Konuşma asla dil bilgisinden kaynaklanmaz, fakat tam tersidir. Konuşmanın ilerlediği ve bilinmeyen nedenlerden ötürü değiştiği gibi dil bilgisi de onu izlemelidir” (s. 313). Somut olgulara alışıldık olunmayan şekilde yakın duran bu kitabın tamamı, hemen hemen bu yazının hacminin genişletilmiş hâlinde başka bir şey değildir.

Eski sistematik teolojinin bazı noktalarına temas ederken dikkatinizi bana veriniz. Bunları hem Protestan hem de Katolik elkitaplarında, hatta içlerinden en iyilerini Papa Leo'nun Aziz Thomas'ın çalışmasını dinî bir emirle *Encyclical*'ı tavsiye etmesinden bu yana yayımlanan sayısız ders kitaplarında bulabilirsiniz. İlk olarak Dogmatik Teolojinin Tanrı'nın varlığını ortaya koyduğu argümanlarına göz atacağım, ardından Tanrı'nın doğasını ortaya koyan argümanları inceleyeceğim.⁶

Tanrı'nın varlığına ilişkin argümanlar, yüzyıllardır Tanrı'nın yokluğunu savunan eleştiri dalgaları ile birlikte var olmuştur. İmanlı kulaklarda bu argümanların itibarı asla tamamen yok olmamıştır fakat genel olarak bakıldığında argümanları bir arada tutan harç yavaşça ve emin adımlarla yıpratılmıştır. Eğer Tanrı'nın varlığına inanıyorsanız, bu argümanlar sizi destekleyecektir. Fakat ateistseniz, bu argümanlar sizi düşüncenizden vazgeçirmede başarısız olacaklardır. Söz konusu kanıtlar çeşitlidir. 'Kozmolojik' olarak isimlendirilen kanıt, mümkün oluşundan hareketle dünyanın içerdiği her türden mükemmelliklerin tamamına sahip olan İlk Neden'e ulaşır. 'Tasarım kanıtı' ise Doğa yasalarının matematiksel oluşundan ve doğanın her bir kısmının birbirine iyicil biçimde uyum sağladığı gerçeğinden hareketle, mezkûr nedenin hem akıllı hem de iyiliksever olduğu sonucuna ulaşır. 'Ahlak kanıtı'na gelince, ahlak yasasının bir yasakoyucuyu gerektirdiğini varsayar. *Ex concensu gentium* [insanların rızası] argümanı, Tanrı'ya imanın insanın rasyonel doğasında temellenmesi nedeniyle oldukça yaygın

⁶ Kolaylık olması için, A. Stöckl'in *Lehrbuch der Philosophie* (5. Auflage, Mainz 1881, Band II) adlı eserindeki sırasını izliyorum. B. Boerdders'in *Natural Teoloji* (London 1891) adlı eseri kullanışlı bir İngiliz Katolik el kitabıdır; fakat bu eser C. Hodge'un *Systematic Theology* (New York, 1873) ya da A. H. Strong'un *Systematik Theology* (5th edition, New York, 1896) eserlerinin yazarları olan bu Protestan teologlar tarafından ortaya konulan doktrinle hemen hemen aynıdır.

olduğunu ve bu nedenle de bu inancın söz konusu yaygınlık nedeniyle bir otoriteye sahip olması gerektiğini ifade eder.

Daha önce dediğim gibi, bu argümanları teknik olarak tartışmayacağım. Açık gerçek şudur ki Kant'tan beri tüm idealistlerin, kendilerini bu argümanları ya keşfetmeye ya da göz ardı etmeye yetkili hissetmeleri, bunların din için yeterli temeli sağlayacak kadar sağlam olmadıklarını gösterir. Kişisel olmayan nedenler, mutlak surette daha genel bir ikna edicilik göstermekle yükümlüdür. Nedensellik aslında, teolojinin tüm yapısının ağırlığını kaldıracak bir ilke olamayacak kadar muğlaktır.

Tasarımdan hareketle oluşturulan argümana gelince, Darwinci fikirlerin bu argümanı nasıl kökten bir değişikliğe uğrattığına bakınız. Bizim bugünlerde tasavvur ettiğimiz hâliyle bu fikirler, yıkımın hemen hemen sınırsız olan süreçlerinden birçok talihlinin kurtulmayı başaracak şekilde tasarlandığından, Doğa'da bulduğumuz iyicil uyumlar, argümanın daha erken versiyonlarında tasarlanandan oldukça farklı bir Tanrısallık önerir.⁷ Durum şudur ki bu

⁷ Şu unutulmamalıdır ki dünyadaki düzensizliğin herhangi bir formu, tasarım argümanı aracılığıyla yalnızca bu tür düzensizliğe uygun bir Tanrı varsayabilir. Gerçek şu ki her nasıl isimlendirilirse isimlendirilsin, herhangi bir durum, mantıksal olarak teleolojik yorumlara açıktır. Mesela, Lizbon depreminin kalıntılarını ele alalım. Geçmişin tamamı, duvar yıkıntıları, mobilyalar ve bir zamanlar canlı olan bedenler, bu yıkıntıyı tam zamanında ve enkazı öyle oluşturacak şekilde planlanmış olmalıydı. Başka hiçbir nedenler zinciri enkazın bu şekilde ortaya çıkması için yeterli olmazdı. Bu nedenle söz konusu durum, önceki şartlardan kaynaklı olarak herhangi bir yerde bulunabilecek diğer düzenlemeler için de geçerlidir. Bu tür kötümser sonuçlardan kaçınmak ve Doğa'nın iyiliksever tasarımcısını muhafaza etmek için, tasarım argümanı diğer sınırlayıcı iki ilkeden yardım ister. İlki fizikseldir: Doğa'nın güçleri kendi eğilimini mimariye değil; sadece düzensizlik ve yıkıma, enkaz yığınlarına yönelir. Bu ilke her ne kadar ilk bakışta makul görünse de biyolojideki yeni gelişmeler ışığında bakıldığında gittikçe daha az mümkün gibi görünmektedir. İkinci ilke insanbiçimci yorumlardan biridir. *Bizim* için 'düzensiz' olan hiçbir düzenleme, tasarımın hiçbir surette amacı olamaz. Bu ilke tabii ki sadece insanbiçimci Teizmin çıkarları yararına olan bir varsayımdır. Bir kimse hiçbir kesin teolojik önyargısı olmadan şu ya da bu şekilde dünyaya baktığında, bizim şu anda farkına vardığımız düzen ve düzensizliğin tamamen

argümanlar, duygularımız ve hakikatlerimizin birleştirilmiş telkinlerini takip etmekten başka bir şey yapmazlar. Bunlar kati biçimde hiçbir şeyi kanıtlamazlar. Yaptıkları şey sadece önceden var olan taraftarlığı pekiştirmektir.

Eğer felsefe Tanrı'nın varlığını ortaya koymada bu kadar az şey yapabiliyorsa, bu durumu Tanrı'nın sıfatlarını tanımak için gösterdiği çaba ile tutarlı biçimde nasıl bir arada tutacaktır? Sistematik teolojinin girişimlerine bu taraftan bakmakta yarar vardır.

Tanrı İlk Neden olduğu için, der bilimlerin bilimi, O, varlığının kendinden oluşu (*a se*) açısından tüm yarattığı varlık-

insan icadı olduğunu görür. Bizler belirli tipteki, işe yarar, estetik ya da ahlaki, düzenlerle ilgileniriz - o kadar ki her ne zaman bu düzenliliğin farkına varsak, dikkatimiz kesin biçimde bunlara yönelir. Buradan ortaya çıkan sonuç, dünyanın içindekilere seçici biçimde yaklaştığımızdır. Bakış açımızdan dünya intizamsız düzenlemelerle doludur, fakat düzen ise bizim aradığımız ve baktığımız tek şeydir. Bir kimse seçici davrandığında her zaman herhangi bir kaosu ortasında bir tür düzen bulabilir. Eğer binlerce fasulye rastgele şekilde masanın üstüne dökülürse, hiç şüphesiz, yeterli miktarda fasulye bu yığından çıkarıldığında, kalanlarla bana önerebileceğiniz herhangi bir geometrik şekil elde edilebilir ve bu durumda bana bu geometrik şeklin önceden planlandığını, diğer fasulyelerin ise sadece alakasız unsurlar ve dolgu malzemesi olduğunu söyleyebilirsiniz. Doğaya yönelik yaklaşımımız da aynı bu şekildedir. Doğa, dikkatimizi çekebilecek sayısız doğrultuda değişken hatlarla *doludur*. İzini sürdüğümüz özel hatlar üzerinde yer alan her ne varsa bunları önemli görürken ve isimlendirirken, takip etmediğimiz hatlar ve diğer şeyler ise bizim için ne önemlidir ne de onlara isim veririz. Bunlar gerçekte, 'uyum sağlamış (adapted)' şeylerden ziyade bu dünyada birbirleriyle 'uyum sağlayamamış (unadapted)'; aralarında düzenli ilişkiler yerine düzensiz ilişkiler bulunan şeylerdir. Ancak biz özellikle düzenli türden şeyleri ararız ve bunları ustalıklı keşfeder, hafızamızda muhafaza ederiz. Bu şeyler diğer düzenli türden şeylerle bir araya gelir ta ki bunların toplamı bilgi depolarımızı doldurana kadar. Fakat bunlar arasında ve etrafında olan her şey, hiç kimsenin asla bir arada düşünemeyeceği nesnelere ait nihaysiz meçhul bir kaosu içinde bulundukça, bu nesnelere dair ilişkiler asla dikkatimizi celp edemeyecektir.

Böylelikle fiziko-teolojik argümanların kendilerine başlangıç noktası olarak aldıkları düzen olguları, keyfi insan ürünü olarak yorumlanmaya oldukça müsaittir. Durum bu olduğu sürece, bu argüman elbette Tanrı aleyhine olan argümanları değil, Tanrı'nın lehinde olanları takip edecek, fakat Tanrı'nın varlığına ilişkin herkesi çaresiz bırakan bir kanıt inşa etme konusunda başarısız olacaktır. Bu argüman sadece hâli hazırda Tanrı'ya iman etmiş kişiler için ikna edici olacaktır.

lardan farklıdır. Tanrı tarafındaki bu 'kendiliğindenlik'ten (*a-se-ity*) hareketle Teoloji, Tanrı'nın diğer mükemmelliklerinin çoğunu salt mantık aracılığıyla çıkarımlamıştır. Mesela, Tanrı hem zorunlu hem de mutlak olmak zorundadır, herhangi bir şey tarafından hiçbir surette belirlenemez ve var edilemezdir. Bu durum O'nu mutlak biçimde dâhilde ve hariçte sınırsız yapar; çünkü sınırlı olmak var olmamak demektir. Oysaki Tanrı, varlığın bizatihi kendisidir. Bu sınırsız olma durumu, Tanrı'yı tam anlamıyla mükemmel kılar. Dahası Tanrı *Bir* ve *Tek*'tir, çünkü tam mükemmellik hiçbir ortaklığı kabul etmez. Tanrı *Tinseldir* zira eğer maddi unsurlardan müteşekkil olsaydı, bu fiziksel unsurları başka bir güç bir araya getirmiş olurdu ve böylece Tanrı'nın kendiliğindenliği çelişki doğururdu. Bu nedenle Tanrı hem basit hem de gayri maddi bir doğaya sahiptir. Tanrı, *Metafiziksel olarak Basittir*, yani kendi biçimsel doğalarını bir başkasıyla paylaşan ve yalnızca maddeleri yönünden bireysel olan sınırlı tözlerin aksine, Tanrı'nın doğası ve varlığı birbirinden ayrılamaz. Çünkü Tanrı birdir ve tektir. O'nun *özü* (*essentia*) ve *varlığı* (*esse*) bir anda olmalıdır. Bu durum O'nun varlığını, bu dünyadaki sınırlı şeylerden aşına olduğumuz bilkuvvelik ve bilfiillik, töz ve ilineklik, varlık ve etkinlik, varoluş ve sıfatlar arasındaki ayrımların dışında tutar. Tanrı'nın gücünden, eylemlerinden ve sıfatlarından konuşabildiğimiz doğrudur, ancak bu ayrımlar 'gerçek' [*virtual*] ayrımlar değildir ve bunlar insan bakış açısından yapılmış ayrımlardır. Tüm bu bakış açıları Tanrı söz konusu olduğunda varlığın mutlak özdeşliğine varır.

Tanrı'da hiçbir bilkuvveliliğin bulunmayışı Tanrı'nın *değişmez* olmasını zorunlu kılar. O, baştan aşağı bilfiildir. Tanrı'da herhangi bir bilkuvvelik bulunsaydı, O, bilfiil olmakla ya bir şeyler kazanır ya da kaybederdi; ister kazanın ister kaybedsin bu durum çelişki doğururdu. Bu nedenle Tanrı değişmezdir. Dahası Tanrı *sınırsız büyüklüğe sahiptir, engindir*; aksi takdirde O, uzayla sınırlı olurdu; bileşik olur-

du ve bu durum da O'nun basitliği ile çelişki doğururdu. Bu nedenle Tanrı, *her yerededir*, bölünemez şekilde uzayın her noktasındadır. O, zamanın her anında aynı şekilde bulunur, diğer bir deyişle *ebedîdir*. Zira eğer Tanrı'nın zamansal bir başlangıcı olsaydı, kendisinden daha önce var olan bir nedene ihtiyaç duyardı ve bu da O'nun varlığının *kendinden oluşu* ile çelişkiye neden olurdu. Eğer Tanrı'nın zamansal bir sonu olsaydı, zorunlu oluşu ile çelişki ortaya çıkardı. Eğer herhangi bir ardışıklığa dâhil olsaydı, değişmezliği ile çelişkiye neden olurdu.

Tanrı *zekâya*, *iradeye* ve yarattığı her bir varlığın sahip olduğu mükemmelliklere sahiptir. O, *effectus nequit superare causam*dır [etkileri illetten daha fazla olamaz]. Fakat bu sıfatlar Tanrı'da mükemmelen ve ebedî olarak bilfiildir. Bu sıfatların *nesnesi*, esasında Tanrı'nın kendisinden başka bir şey olamaz. Çünkü Tanrı hiçlik tarafından yani harici olarak sınırlandırılabilir. Tanrı, bölünemez ebedî bir eylemle kendisini bilir ve kendisini nihayetsiz bir kendilik hazzı ile irade eder.⁸ Zira O, mantıksal bir zorunluluk olarak kendisini sever ve irade eder. Tanrı, kendi yapısı düşünüldüğünde, sonlu varlıkları karakterize eden zıtlıklardan hâli olma anlamında 'özgür' olarak nitelendirilemez. Fakat kendisi dışındaki varlıklar düşünüldüğünde, bu varlıklara nispetle Tanrı özgürdür. O, varlıkta ve mutlulukta mükemmel olmak için yaratmaya *ihtiyaç duymaz*, çünkü zaten varlık ve mutlulukta mükemmeldir. Tanrı, mutlak bir özgürlükle yaratmayı *irade eder*.

Zekâ, irade ve özgürlüğe sahip olma açısından Tanrı bir şahıstır [person] ve ayrıca *canlı* bir şahıstır. Çünkü O, kendi fiilinin hem öznesi hem de nesnesidir, bu yönüyle de canlıları cansızlardan ayırır. O, mutlak anlamda kendi kendine yetendir: Tanrı'nın öz-bilgisi ve öz-sevgisi hem nihayetsiz ve yeterlidir hem de mükemmel olmak için harici başka bir şeye ihtiyaç duymaz.

* Skolastikler için iştah yetisi [*facultas appetendi*] duygu, arzu ve iradeyi kapsar.

Tanrı âlimdir, her şeyi bilir, kendisini Neden olarak bilmek suretiyle O, yaratılmış tüm şeylerin ve olayların içerimsel bilgisine sahiptir. Tanrı'nın bilgisi öncedendir [*previsive*], çünkü O, tüm zamanlarda mevcuttur. Tanrı özgür eylemlerimizi dahi önceden bilir, aksi takdirde O'nun bilgeliği zamanın art arda gelişle artmış olurdu. Bu durum da O'nun değişmezliği ile çelişkiye neden olurdu. Tanrı mantıksal çelişki içermeyen her şeyi yaratmaya kadirdir. O, var edebilir bir diğer ifadeyle O'nun gücü *yaratmayı* da içerir. Eğer O'nun yarattığı şey, kendi özünden olsaydı, yarattığı bu şey özünde nihayetsiz olurdu. Fakat yarattığı şeyler sonludur, dolayısıyla bu yaratılan şeylerin özü ilahî değildir. Eğer yaratılan şeyler ebedî olarak var olan bir tözden müteşekkil olsaydı, söz gelimi, Tanrı'nın mevcut olarak bulacağı ve sadece şekil vereceği; bu durumda Tanrı'nın İlk Neden olduğu şeklindeki tanımı ile bir çelişki ortaya çıkar ve böylece Tanrı sadece zaten önceden var olan bir şeyin hareket ettirici nedeni olurdu. Dolayısıyla Tanrı'nın yarattığı şeyler hiçlikten yaratılmıştır ve Tanrı kendisinininkine ek olarak yarattıklarına birçok sonlu tözden mutlak varlık vermiştir. Yarattığı varlıklara nakşettiği formların ilk örnekleri Tanrı'nın düşüncesindedir. Fakat Tanrı'da olduğu gibi bu ilk örneklerin çokluğu yoktur ve Tanrı'nın zihnindeki bu düşünceler bizim için birer kopyadır. Bu düşüncelerin Tanrı'da olması ile zihnimizin harici olarak bunları taklit etme şekli birbirinden ayırt edilmelidir. Bunları Tanrı'ya sonlu bir bakış açısından ya da O'nun eşsiz özünün bu niteliklerin nihai noktası olması anlamında atfetmeliyiz.

Tanrı, kuşkusuz ki kutsal, iyi ve adildir. O'ndan hiçbir kötülük sadır olmaz, çünkü O'nun varlığı mutlak olumludur, kötülük ise olumsuzluktur. Şu bir gerçektir ki Tanrı zaman zaman fiziksel kötülük yaratmıştır. Fakat bu kötülük, sadece daha büyük bir iyiliğe araç olarak, *bonum totius preeminent bonum partis* [*bütünsel iyilik kısmi iyilikten daha üstün olduğu için*] yaratılmıştır. Ne bir amaç ne de araç olarak ahlaki kötülüğü murat etmez, çünkü bu, O'nun

kutsallığı ile çelişir. Özgür varlıklar yaratarak, onlara sadece *müsaade eder*, Tanrı'nın ne adaleti ne de iyiliği, özgürlüğü lütfettiği kullarının bu lütfu yanlış kullanmalarını engellemesi için O'nu yükümlü kılamaz.

Tanrı'nın yaratmadaki amacına gelince, bu ancak O'nun kendisi dışındaki diğer varlıklara yüceliğini açık biçimde göstermek için mutlak özgürlüğüyle gerçekleştirdiği bir fiil olabilir. Buradan, bahse konu olan Tanrı haricindeki bu diğer varlıkların, temel mutluluk kaynakları; ilk olarak bilgi, sevgi ve onur; ikinci olarak ise bilgi sevgisi ve Tanrı aşkı olan rasyonel varlıklar olmaları gerektiği sonucu çıkar. Tanrı'nın yaratmadaki ikincil amacının ise *sevgi* olduğu söylenebilir.

Bu metafiziksel saptamaları, söz gelimi, Tanrı'nın tesliminin gizemi gibi meselelere kadar uzatıp, bunları takip etmenizi isteyerek sizi daha fazla yormayacağım. Size bahsettiğim bu şeyler, Katolik ve Protestanların her ikisinin Ortodoks felsefi teolojilerinin misalleri olarak işlev görecektir. Tanrı'nın mükemmellik listesini hazırlama konusunda oldukça istekli olan Newman'ın, etkili söyleviden birkaç sayfa alıntıladığım pasajı o kadar fevkalade şekilde devam eder ki dersimizin zamanını çalacak olmasına rağmen söylevin devamını alıntılamaktan kendimi güçlükle alıkoyabiliyorum.⁹ Newman ilk olarak, ahenkli biçimde Tanrı'nın sıfatlarını sayar, ardından yeryüzünde ve Cennet'teki her şeyin sahibi olduğunu, olmakta olan her şeyin O'nun müsaadesine bağlı olarak gerçekleştiğini ilan eder. Newman bize 'duyguya hitap eden' skolastik bir felsefe verir ve her felsefe doğru anlaşılacak için duygulara hitap etmelidir. Duygusal olarak dogmatik teoloji Newman'inkine benzer zihinler için değerlidir. Eğer bu noktada konumuzun biraz dışına çıkmayı göze alırsam, dogmatik teolojinin entelektüel değerinin ne olduğunu tahmin etmemiz kolaylaşacaktır.

Tanrı'nın bir araya getirdiği şeyi, hiç kimse birbirinden ayıramaz. Kıta felsefesi ekolleri, insanın düşüncesinin dav-

⁹ Age., Discourse III, s. 7.

ranışlarıyla organik olarak bağlantılı olduğu gerçeğini çok sık göz ardı etmiştir. Bana öyle geliyor ki İngiliz ve İskoç düşünürlerin başlıca üstünlüğü bu organik bağlantıyı muhafaza etmiş olmalarıdır. İngiliz felsefesinin kılavuz ilkesi şudur: Her bir farklılık mutlaka bir *fark yaratır*, her teorik farklılık bir yerlerde pratik bir farklılığa neden olur. Teoriye ilişkin konuları tartışmanın en iyi yöntemi, alternatiflerden birinin ya da diğerinin doğru olmasından hangi pratik farklılığın ortaya çıkacağını anlayarak işe başlamaktır. *Bilinen şey olarak* bu tikel gerçeklik nedir? Bundan ne gibi olgular sadır olur? Tikel deneyimler açısından bunun nakit değeri nedir? İşte bu, bir meselenin İngiliz tarzı ele alınışıdır. Hatırlayacaksınız ki Locke kişisel kimlik sorununu bu yolla ele almıştır. Locke bu konuda, kişisel kimlikle kastettiğiniz şey, sadece belirli hatıralar zincirinizdir, der. Bu da kişisel kimliğin değerinin somut biçimde doğrulanabilir tek kısmıdır. Bu konudaki, şahsi kimliğin dayandığı ruhsal tözün teklik ya da çokluğu gibi daha ileri tüm fikirler, bu nedenle açık anlamdan yoksundur ve bu tür fikirlere ilişkin önermeler kayıtsız biçimde onaylanır ya da reddedilir. Berkeley de kendi ‘madde’sini aynı tarzda ele alır. Maddenin nakit değeri fiziksel duyumlarımızdır. Bilinen şey olarak bu duyumlar da maddenin kavramı ile ilgili olarak somut biçimde doğrulayabildiğimiz tek şeydir. Dolayısıyla ‘madde’ teriminin tüm anlamı budur; diğer varsayılan herhangi bir anlam sadece laf kalabalığıdır. Hume da aynı şeyi nedensellik için yapar. Nedensellik, alışkanlığa dayalı olarak geriye gitmek ve bizim tarafımızdan bir şeyin kesin olarak meydana gelmesini bekleme eğilimimiz olarak bilinir. Hume, “bu pratik anlamının dışında, nedenselliğin başka hiçbir önemli anlamı yoktur ve bu konudaki kitaplar ateşe atılabilir” der. Dugald Stewart, Thomas Brown, James Mill, John Mill ve Profesör Bain aşağı yukarı aynı yöntemi takip ederler. Shadworth Hodgson ise bu ilkeyi tam bir açıklıkla uygular. Şöyle bir bakıp düşünüldüğünde, felsefeyi ciddi insanlara uygun bir çalışma hâline getiren tek yöntemi, yani felsefeye ‘eleştirel

yöntemi' sunan Kant değil, İngiliz ve İskoç yazarlardır. Çünkü bizim için pratikte hiçbir zaman kayda değer bir fark yaratmayacak felsefi önermeleri tartışırken hangi ciddiyet kalabilir? Eğer tüm önermeler pratik olarak önemsiz olsaydı, bunlardan hangisinin doğru, hangisinin yanlış olarak isimlendirileceği meselesinin ne önemi olabilirdi?

Son derece özgün bir Amerikan filozofu olan Bay Charles Sanders Peirce, insanları içgüdüsel olarak yönlendiren bu ilkeyi tikel uygulamalardan kurtarmış, temel kabul ederek diğerlerinden ayırmış, bu ilkeye Yunanca bir isim vermiş ve böylece ilkeyi düşüncenin hizmetine sunmuştur. Peirce söz konusu ilkeyi Pragmatizm İlkesi olarak isimlendirmiş ve kısmen şu şekilde savunmuştur:

Hareket hâlindeki düşüncenin akla uygun tek dürtüsü, bir inanca ulaşma ya da düşüncenin artık dinginliğine ulaşmasıdır. Bir nesne hakkındaki düşüncemiz, bu nesneyi inanç içerisinde durağan olarak bulduğunda nesneye ilişkin eylemimiz kesin ve güvenli biçimde başlayabilir. Kısaca, inançlar eylem kurallarıdır. Düşünmenin bütün işlevi etkin alışkanlıklar üretimindeki bir adımdan başka bir şey değildir. Eğer bir düşüncenin, pratik sonuçlarında hiçbir farklılık yaratmayan herhangi bir kısmı varsa, bu durumda söz konusu kısım bu düşüncenin önemiyle ilişkili bir unsur değildir. Bir düşüncenin anlamını geliştirmek için ihtiyaç duyduğumuz şey sadece, bu düşüncenin ne tür bir davranış üretmeye uygun olduğunu belirlemektir. Bizim için bahse konu düşüncenin tek önemi, bu davranıştır. Tüm düşünce ve ayrımlarımızın kökenindeki somut gerçeklik, pratikteki muhtemel bir farklılığa dayanan ayırmadan daha iyi bir ayrım olmamasıdır. Düşüncelerimizde mükemmel açıklığı elde etmek için ihtiyaç duyduğumuz şey yalnızca, düşüncelerimizin, yakın ya da uzak duyu algılarımızın hangilerinden kaynaklanmasının ihtimal dâhilinde olduğunu ve amaç doğru olduğunda hangi davranışı hazırlamamız gerektiğini dikkate almamızdır. Bu pratik sonuçlara ilişkin kavrayışımız, pozitif bir

değere sahip olduğu sürece, amaca ilişkin kavrayışımızın tamamıdır.¹⁰

İşte bu, Peirce'ün pragmatizm ilkesidir. Bu tür bir ilke, Tanrı'nın mükemmelliklerine dair skolastik listede yer verilen çeşitli sıfatlar arasında, birinin diğerlerinden çok daha az önemli olup olmadığı konusunda karar vermede bize yardımcı olacaktır.

Şöyle ki, eğer pragmatik ilkeyi, Tanrı'nın ahlaki sıfatlarından ayrı olarak metafizik sıfatlarına uygularsak, zorlayıcı bir mantıkla bu metafizik sıfatlara inanmaya zorlansak bile bunların hâlâ anlaşılabilir anlamlardan mahrum olduklarını itiraf etmemiz gerektiğine inanıyorum. Mesela, Tanrı'nın varlığının kendinden oluşu ya da zorunluluğu, gayri maddi oluşu, iç türsel çeşitliliğe ve sonlu varlıklarda bulduğumuz ardılığa karşı 'basitliği' ya da üstünlüğü, bölünemezliği ve varlık ile eyleminin içsel ayrımlarının olmayışı, cevher ve araz, bilkuvvelik ve bilfiillik, ve devamı gibi şeyleri ele alalım; bir cins içerisine dâhil olmayışı, bilfiil sonsuzluğu, atfedilebilecek ahlaki niteliklerden ayrı olarak 'kişiliği', müsaade ettiği ve pozitif olmayan kötülük ile ilişkileri, kendi kendine yeterli oluşu, ben-sevgisi ve kendinde mutlak hoşnutluğunu inceleyelim. Açık yüreklilikle konuşacak olursak, bu tür nitelikler bizim yaşamlarımızla herhangi bir bağlantıyı nasıl inşa edebilir? Eğer bunlar davranışlarımız için hiçbir ayırıcı uyumu ayrı ayrı gerektirmeyecekse, bir insanın dinini doğru ya da yanlış yapacak olan hayati fark ne olacaktır?

Her ne kadar insanların hassasiyetlerine saygısızlık etmekten hiçbir şekilde hoşlanmasam da açıkça itiraf etmeliyim ki bu sıfatların hatasız olduğu görüşü kabul edilse bile, bunların doğru olması gerektiğine dair dinen üzerimizdeki en ufak bir tesirini dahi tasavvur edemiyorum. Tanrı'nın basitliğine daha iyi uyum sağlamak için hangi eylemi yapabilirim? Ya da Tanrı'nın mutluluğunun her hâlükarda mutlak olarak ek-

¹⁰ *Popular Science*, 'How to Make our Ideas Clear', January, 1878, c. Xii, s. 286.

siksiz olduğunu bilmek, davranışlarımı planlamada bana nasıl yardımcı olabilir? Geçtiğimiz yüzyılın ortalarında önemli bir macera yazarı olan Mayne Reid, avcılarının ve hayvanların alışkanlıklarını gözlemleyen doğa araştırmacılarına daima methiyeler düzerken, ‘masa başı natüralistleri’ olarak isimlendirdiği, toplayıcılar ve tasnifçilerle deri ve iskeletlerle uğraşanlara karşı ise ateşli bir öfke besler. Ben çocukken, bir masa başı natüralistinin güneşin altındaki en iğrenç en sefil kişi olması gerektiğini düşünürdüm. Fakat elbette ki sistematik teologlar, Yüzbaşı Mayne Reid’in kastettiği anlamda, tanrısallığı masa başında araştıran natüralistlerdir. Bunların metafiziksel sıfatlara yönelik çıkarımları, ahşap ve pirinçle birlikte insan eti ve kanından oluşan nevezuhur mantık makinelerinden biri vasıtasıyla salt ‘Tanrı’ kelimesinden hareketle ortaya konan dolambaçlı, sözlük-sıfatlarla eşleşen, ahlaktan ve insani ihtiyaktan uzak bir şeydir. Bunlar hiç de masum şeyler değildir. Bir kimse teologların elinde yalnızca eş anlamlıların mekanik manipülasyonu aracılığıyla elde edilen bir unvanlar yığını olduğunu düşünebilir; laf kalabalığı vizyonun; profesyonellik de yaşamın yerini almıştır. Elimizde ekmek yerine taş, balık yerine yılan vardır. Soyut terimlerin böylesi bir oluşumu gerçekten tanrısallığa ilişkin bilgimizin özünü verseydi, teoloji ekolleri tumturaklı konuşmalarını sürdürebilir, fakat din yani yaşayan din bu dünyadan çekip giderdi. Dinin devam etmesini sağlayan şey, soyut tanımlar ve sıralı sıfatlar değildir. Din ayrıca teoloji fakültelerinden de bu fakültelerdeki profesörlerden de farklı bir şeydir. Tüm bunlar, artçı etkilerdir. Size birçok örneğini gösterdiğim bu artçı etkiler, görünmeyen kutsal ile canlı bir iletişime sahip fenomenlere yapılan ikincil eklerdir. Bunlar mütevazı insanların yaşamlarında kendilerini sonsuza kadar yenilerler.

Tanrı’nın metafiziksel sıfatları için bu kadarı kâfi! Pratik dinin bakış açısından, tapmamızı istedikleri metafiziksel canavar, skolastik zihnin mutlak surette değersiz bir icadıdır.

Ahlaki denilen sıfatlara ilişkin şimdi ne söyleyebiliriz? Pragmatik olarak, bu sıfatlar tamamen farklı temeller üze-

rinde durmaktadır. Bunlar pozitif olarak korku, umut ve beklentiye belirlerken, bir aziz yaşamı için de temel teşkil eder. Bahse konu sıfatların ne kadar büyük bir öneme sahip olduklarını göstermek için onlara şöyle bir göz atmak yeterlidir.

Mesela, Tanrı'nın kutsallığı; O'nun kutsal olması, iyi olmaktan başka bir şey olamamasıdır. Kadir-i Mutlak olması, Tanrı'nın üstünlüğünü muhafaza edebilmesidir. Alîm olması, Tanrı'nın bizleri karanlıkta görebilmesidir. Sevgi dolu olması, Tanrı'nın affedici olmasıdır. Değişmez olması, mutlak olarak Tanrı'ya güvenebilmemizdir. Bu nitelikler yaşamımızla ilişkilidir ve o kadar önemlidir ki bunlarla ilgili olarak bilgilendirilmemiz gerekir. Tanrı'nın yaratmadaki amacı yüceliğini ortaya koymaktır ve bu da pratik yaşamımıza etki eden bir sıfattır. Bununla birlikte bu sıfat tüm Hristiyan ülkelerde, diğer şeylerin yanında, ibadete de belirli bir karakter vermiştir. Eğer dogmatik teoloji gerçekten bu gibi karakterlere sahip bir Tanrı'nın var olduğunu tartışmasız kanıtlıyorsa, dinî duygulara sağlam bir temel sağladığını iddia edebilir. Fakat bu durumda din duygusu, dogmatik teolojinin argümanlarıyla nasıl bir arada duracaktır?

Dogmatik teoloji, hem Tanrı'nın varlığı ile ilgili hem de Tanrı'nın nitelikleri ile ilgili argümanlarla sorun yaşamaktadır. Sadece Post-Kantçı idealistlerin bu argümanları tamamiyle reddetmesi değil, ayrıca deneyimlediği şekliyle, kendisini dünyanın ahlaki karmaşıklığı içinde bulan ve dünyanın iyi bir Tanrı'nın şekillendirdiğinden şüphe duymak için nedenleri olan herhangi birini bu fikrinden döndüremediği de açık bir tarihi gerçektir. Tanrı'nın iyiliğini, özünde hiçbir yokluğun var olmadığını ileri süren skolastik argümanla kanıtlamak, böylesi bir tanığa tamamen aptalca gelecektir.

Hayır! Eyüp Kitabı bu meselenin tamamını ilk ve son olarak, mutlak surette ortaya koymuştur. Akıl yürüterek tanrısallığa gitmek, görece üstün körü ve gerçek olmayan bir yoldur: "Ağzımı elimle kapıyorum, kulaktan duymaydık bildiklerim senin hakkında; şimdiyse gözlerimle gördüm

seni.” Afallamış ve karışmış bir zihin, fakat varlığın güven veren hissi; işte kendisi ve olgularla samimi olarak yüzleşen fakat hâlâ dindar olarak kalan birinin durumu.¹¹

Bence bu nedenle, kati biçimde dogmatik teolojiye ve dalaşmamız gerekiyor. İnancımız bu teminat olmadan kendi içtenliğiyle ayakta kalmalıdır. Tekrar ediyorum, modern idealizm bu teolojiye ebediyen elveda demiştir. Modern idealizm inanca daha iyi bir garanti sunabilir mi ya da dogmatik teoloji, şahitlik için hâlâ kendi zavallı benliğine mi güvenmelidir?

Modern idealizmin temeli, Kant’ın İdrakin Transandantal Benliği görüşüdür. Bu anlaşılması zor kavramla Kant, yalnızca ‘Onları düşünüyorum’ idrakinin tüm nesnelere (bilkuvve ya da bilfiil olarak) eşlik etmesi gerektiği gerçeğini kasteder. Bu kadarını önceki şüpheciler de söylemişlerdir, fakat buradaki ‘ben’ onlar için bireysel kişilik ile özdeş olarak kalmaya devam etmiştir. Her ne kadar Kant için Transandantal Ben hiçbir teolojik yansımayı içermese de o, ‘ben’i soyutlayıp, kişisellikten kurtardı ve kendi kategorilerinin hepsinin en evrenseli hâline getirdi.

Kant’ın *Bewusstsein überhaupt* [Genel farkındalık] kavramını ya da soyut bilincini, dünyanın ruhu olan ve içerisinde muhtelif kişisel ben-bilinçlerimizin var olduğu sonsuz somut ben-bilincine dönüştürmek haleflerine nasip oldu. Bu durum beni, genel hatlarıyla bile olsa bu dönüşümün nasıl gerçekleştiğini göstermek için bazı teknik detaylara girmek

¹¹ Pragmatik olarak, Tanrı’nın en önemli sıfatı cezalandırıcı adaletidir. Fakat hâli hazırdaki teolojik fikirlerin bu konudaki durumu bu iken kim, cehennem ateşinin ya da muadilinin saf mantık aracılığıyla kesin olduğunu savunmaya cüret edebilir ki? Teolojinin kendisi bu doktrini geniş biçimde vahye dayandırır ve bunu tartışırken giderek artan biçimde aklın apriori ilkeleri yerine ceza hukukuna ilişkin geleneksel fikirleri koyma eğilimi gösterir. Fakat bu yüce evrenin gezegenleri ve rüzgârlarıyla, gülen gökyüzü ve okyanuslarıyla birlikte tasavvur edilmesinin gerekliliği yanında çatı ve kirişlerinin eksiksiz suçlar üzerine dayandırılması gerektiği düşüncesi modern muhayyilemize imkânsız gelmektedir. Dinin bu tür temele dayandığını duymak onu zayıflatmaktadır.

durumunda bırakmaktadır. Şu kadarını söylemek yeterlidir ki şimdilerde hem Britanya hem de Amerikan düşüncesini derinden etkileyen Hegelci okulda bu işin asıl yükünü iki ilke çekmiştir.

Bu ilkelerden ilki şudur; eski özdeşlik mantığı bize dağınık parçaların ölüm sonrası tahlilinden başka bir şey veremez. Yaşamın bütünlüğü, yalnızca kendisini düşüncemize sunabilecek her nesnenin, en başta ilk nesneyi olumsuzlar görünen diğer nesnenin kavramını içerebileceği düşünülerek anlamlandırılabilir.

İkinci ilke ise; bir olumsuzlamanın bilincinde olmak, hakikatte onun ötesine geçmek demektir. Sadece bir soru sormak ya da bir tatminsizlik ifadesi, cevap ya da tatminin zaten pek yakında olduğunu kanıtlar; sonlu olan, zaten bil-kuvve sonsuz olandır.

Bu ilkeleri uygulayarak, her bir şeydeki yalın, çıplak öz-kimliğe ilişkin sıradan mantığın asla elde edemeyeceği bir itici gücü kendi mantığımıza kazandırmış görürüz. Düşüncele-rimizin nesneleri şu anda düşüncemizde *hareket eder*, tıpkı deneyimde verili nesnelerin hareket ettiği gibi. Bu nesneler değişir ve gelişir. Kendileriyle birlikte olan şeylerden başka bir şey sunarlar. İlk elde sadece ideal ya da bilkuvve olan bu diğer şey, hâli hazırda kendisinin bilfiil olduğunu kanıtlar. Anlamını tamamen erdirirken, başta farz edilen şeyin yerine geçer ve onu hem doğrular hem de düzeltir. Bu program mükem-meldir; evren, şeylerin, bunları hem düzelten hem de kemale erdiren başka şeyler tarafından takip edildiği bir yerdir; evren olgunun bu hareketine benzer şeyleri bize veren bir mantıktır. Bu mantık bir şeyden başka bir şeye intikal ederek kendi uyumunu asla elde edemeyecek olan ve sadece tahminlerle kapsamları ya da sabit benzerliklerle farkları kaydeden gele-neksel okul mantığından çok daha iyi şekilde gerçekleri ifade edecektir. Hiçbir şey, dogmatik teolojinin yöntemlerine bu yeni mantığın yöntemleri kadar farklı gelemes. Örneklen-dir-mek için daha önce bahsettiğim İskoç transandantalistlerden bazı pasajlar alıntılama izni veriniz. Müdür Caird: “Tüm

zihinlerin kendisine dayandığı gerçeği nasıl tasarlarız?” diye sorar ve şöyle cevap verir:

Zorluk çekmeksizin kanıtlanabilecek iki şey vardır. Bunlar; bu gerçekliğin mutlak Ruh'ta yattığı ve buna mukabil sonlu Ruhun kendisini gerçekleştirebileceği bu mutlak Ruh ya da Zihinle olan birlikteliğidir. Mutlaktır; eğer bu, zihnin ve düşünce-
nin mutlak gerçekliğini önceden varsaymasaydı, insan zihninin en küçük hareketi dahi engellenirdi. İnsan zihinle-
rinin kendilerine ilişkin şüphe ya da inkârları, bu gerçek-
liğin varlığını önceden varsayar ve dolaylı olarak onaylar. Doğru olabilecek herhangi bir şeyi ifade ettiğimde, aslında bu şeyin düşünce ile olan ilişkisini ifade etmiş olurum. Bu ilişki ne benim ne de başka bir zihnin düşüncesiyle ilgilidir. Tüm bireysel zihinlerden bu şekilde kendi zihnimi soyutla-
yabilir; bu zihinleri uzaktan düşünebilirim. Fakat uzaktan düşünemediğim şey, bağımsızlığı ve mutlaklığı içerisinde düşünce-
nin ya da ben-bilincinin kendisidir ya da bir diğer ifadeyle Mutlak Düşünce ya da Ben-Bilincidir.

Burada gördüğünüz şey, Müdür Caird burada Kant'ın gerçekleştirmedeği dönüştürmeyi gerçekleştirmektedir: Caird, zihnin genelde hazır ve nazır oluşunu, herhangi bir yerde bulunması mümkün olan 'doğru'nun bir şartı olarak, hazır ve nazır oluşunu evrensel bilince dönüştürmüştür ki Caird bu evrensel bilinci Tanrı'nın somutluğunda Tanrı'yla özdeşleş-tirmiştir. Devamında Caird, sınırları kabul etmenin, esasında sınırların ötesinde bulunmayı ifade eden ilkeyi kullanmış ve bireylerin dinî tecrübelerine geçişi şu ifadelerle yapmıştır:

Eğer [İnsan] sadece geçici hislere ve uyarılara, sürekli gidip-
gelen sezgilere, imgelere, duygulara sahip bir varlık olsaydı, bu durumda onun için hiçbir şey nesnel doğru ya da gerçek olamazdı. Fakat insanın kendisini, sahip olduğu iradede-
den sonsuz derecede daha geniş bir irade ve düşünceye teslim et-
mesi, insanın ruhsal doğasının bir ayrıcalığıdır. Düşünen, öz-

bilincine sahip bir varlık olarak insanın, doğası gereği Evrensel Yaşam atmosferinde yaşadığı söylenebilir. Düşünen bir varlık olarak, bilincimde meydana gelen her benlik davasını; yalnızca bana ait olan her düşünce ve fikri; bu tikel Ben'e ait olan ve evrensel bir düşüncenin saf vasıtası hâline gelecek her arzuyu bastırmak ve engellemek benim için mümkündür. Kısaca, artık kendi yaşamımı yaşamak, fakat ruhun Ebedî ve Sonsuz yaşamı tarafından bilincimin sahiplenilip, doldurulmasına müsaade ederek yaşamak. Benliğimden geçerek, aslında kendimi kazanmış ya da kendi doğamın en yüksek imkânlarının farkına varmış olurum. Çünkü bir anlamda aklın evrensel ve mutlak yaşamına benliğimizi terk etmek suretiyle kendimizi teslim ettiğimiz bu şey, gerçekte bizim daha doğru olan benliğimizdir. Mutlak aklın yaşamı, bize yabancı olan bir yaşam değildir.'

Ancak yine de, diye devam eder Müdür Caird, bu doktrini görünüşte benimsediğimiz sürece, önerdiği merhemin tedavisi eksik kalır. Bilkuvve her neye sahip olursak olalım, bilfiil en iyi durumumuz bile mutlak biçimde kutsal olmanın çok uzağındadır. Sosyal ahlak, aşk ve benliği feda dahi Benliğimizi diğer sonlu benlik ya da benliklerle birleştirebilir. Bunlar Sonsuz'la özdeş olamazlar. İnsanın soyut mantık düzleminde sonsuz olan ideal kaderi, pratikte ise daima sonlu olarak görülür:

Bu durumda ideal ile gerçek arasındaki çatışmanın hiçbir çözümü yok mudur? Cevabımız şudur; bu tür bir çözüm var, fakat bu çözüme ulaşmak için ahlak sferinin ötesine, din sferine taşınmamız gerekir. Denilebilir ki dinin özsel niteliği ahlakinkine zıttır, din arzuyu, yöneldiği şeye ulaştırır, beklentiye gerçeğe dönüştürür. İnsanı gözden kaybolan idealin bitmez tükenmez takibine terk etmek yerine, sonsuz ya da kutsal yaşamın gerçek bir iştirakçisi yapar. Dine, ister insan tarafından ister kutsal taraftan bakalım –ister ruhun Tanrı'ya teslim olması olarak ister Tanrı'nın ruhtaki yaşamı

olarak- her iki bakış açısında da Sonsuz'un, uzak bir görü olmaktan çıkıp, hâli hazırdaki bir gerçek hâline dönüşmesi dinin özünden ileri gelir. Önemi doğru biçimde kavradığımızda manevi yaşamın ilk kalp atışının belirtileri şunlardır; Ruh ile ruhun amacı arasındaki ayrımın ortadan kalkması, idealin gerçeğe dönüşmesi, sonlunun amacına ulaşması ve Sonsuz'un yaşamı ve varlığı tarafından doldurulmasıdır.'

Zihnin ve iradenin, ilahî zihin ve irade ile birliği, dinin amacı ve geleceğe dair umudu değildir, fakat ruhtaki başlangıcı ve doğumudur. Dinî yaşama girmek, mücadeleye son vermek demektir. Dinî yaşamın başlangıcını oluşturan bu eylemde -iman, güven, teslimiyet ya da her nasıl isimlendirirseniz isimlendirin- ebedî olarak gerçekleşmiş bir yaşam ile sonlunun özdeşleşmesi vardır. Esasen şu bir gerçektir ki dinî yaşam ilerlemecidir, fakat yukarıda ifade edilen düşüncenin ışığında anlaşıldığında, dinî ilerleme Sonsuz'a *doğru* değil, Sonsuz'un *içinde* gerçekleşen bir ilerlemedir. Sınırsız zenginliğin sahibi hâline gelmek için bitmeyen sonlu ilaveler ya da artışlar aracılığıyla yapılan girişim beyhude değildir, fakat zaten sahip olduğumuz sonsuz mirası tevarüs etmek için manevi eylemin sürekli gerçekleştirilmesiyle ortaya çıkan bir çabadır. Dinî yaşamın bütün geleceği, örtük biçimde olsa da baştan verilidir. Dinî yaşama dâhil olmuş birinin durumunda, kötülük, hata ya da eksiklik aslen bu kişiye ait değildir. Bu hata ve eksikler kişinin doğası ile hiçbir organik bağa sahip olmayan fazlalıklardır. Bu fazlalıklar zaten fiilen, olmaları gerektiği biçimde, baskılanırlar, iptal edilirler ve iptal edilme sürecinde de manevi ilerlemenin aracı hâline gelirler. Her ne kadar dinî yaşama dâhil olan kişi [hâlâ] ayartılmaktan ve çatışmadan muaf değilse de hakiki yaşamının bulunduğu içsel sferde mücadele bitmiş, zafer elde edilmiştir. Bu bir son değildir fakat ruhun yaşadığı sonsuz bir yaşamdır. [Varlığının] her bir nabız atışı Tanrı yaşamının ifadesi ve gerçekleşmesidir.¹²

¹² John Caird, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, London and New York, 1880, ss. 243-250 ve 291-299. (Oldukça kısaltılmıştır.)

Siz de kabul edersiniz ki dinî bilinç fenomenine dair hiçbir betimleme, büyük acılar çekmiş olan vaiz ve filozofumuzun bu ifadelerinden daha iyi olamayacaktır. Bu ifadeler, işittiğimiz dinsel dönüşüm buhranlarının vecdini yeniden üretir; mistiğin hissettiği fakat kelimelere dökemediği şeyi dile döker; aziz, duyduğu bu ifadelerde kendi deneyimini bulur. Aslında dinin özüne dair üzerinde bu kadar hemfikir olunan ortak bir ifade bulmak sevindiricidir. Fakat tüm bunlardan sonra bakıldığında –kendisini yalnızca bu düşünme tarzının örneği olarak gösterdiğim– Caird, bireylerin doğrudan deneyim ve duygu sferinin ötesine geçip, dinin temelini tarafsız akla dayandırabilmiş midir? Dini mücbir bir akıl yürütme vasıtasıyla evrensel hâle getirip, kişisel inanç olmaktan çıkarıp, toplumsal kesinliğe taşıyabilmiş midir? Dinin tasdiklerini sır ve müphemlikten kurtarabilmiş midir?

İnanıyorum ki Müdür Caird bu türden hiçbir şey yapmamıştır fakat o, sadece bireylerin deneyimlerini, daha genel bir ifadelendirmeye yeniden tasdik etmiştir. Transandantalist akıl yürütmelerin dini evrensel yapma konusunda başarısızlıklarını teknik açıdan kanıtlamaktan muaf tutulabilirim. Zira dine meyilli olanlar da dâhil olmak üzere araştırmacıların büyük çoğunluğunun, ısrarlı biçimde bu akıl yürütmelerin ikna edici olmadığını kabullerine yönelik açık gerçeği gösterebilirim. Bir kimse Almanya'nın tamamının Hegelci argümantasyonu kesin olarak reddettiğini ifade edebilir. İskoçya'ya gelince, sadece Profesör Fraser'ın ve Profesör Prinlge-Pattison'un birçoğunuzun aşına olduğu kayda değer eleştirilerine temas etmeyi yeterli görüyorum.¹³ Bir kez daha

¹³ A.C. Fraser, *Philosophy of Theism*, İkinci Baskı, Edinburgh ve London, 1899, özellikle kısım ii, bölüm vii ve viii; A. Seth [Pringle-Pattison], *Hegelianism and Personality*, 1890, muhtelif yerlerde. Dünyanın somut bireysel ruhu için, bildiğim, en ikna edici argümanlar, meslektaşım Josiah Royce'unkilerdir. *Religious Aspects of Philosophy*, Boston, 1885; *Conception of God*, New York and London, 1897 içinde; yeni eseri *Aberdeen Gifford Lectures Gifford Lectures, The World and The Individual*, 2 Cilt, New York and London, 1901-2. Hiç şüphem yok ki okuyucularımdan bazılarının, Profesör Royce'un argümanlarına kısaca bile olsa değinmeye gayret etmediğim için bu dersteki

soruyorum, eğer transandantal idealizm görüldüğü kadar nesnel ve mutlak biçimde rasyonel olsaydı, ikna edici olma konusunda bu kadar aşikâr biçimde başarısız olabilir miydi?

Dinin sürekli olarak ifade ettiği şeyin, deneyime ilişkin bir olgu olduğu hatırdan çıkarılmamalıdır: din der ki, ilahî olan gerçekten şu anda buradadır ve O'nunla bizim aramızdaki alış veriş ilişkisi gerçektir. Eğer bu gibi olguların belirli algıları kendi ayakları üzerinde duramazsa, soyut akıl yürütme, bu algılara ihtiyaç duydukları desteği veremez. Kavramsal süreçler olguları sınıflayabilir, tanımlayabilir ve yorumlayabilir; fakat onları üretmez, ayrıca olguların bireyselliklerini de yeniden inşa etmez. Daima, sadece duygunun cevaplayabileceği *bir fazlalık, bir şimdi ve burada olma hâli* vardır. Bu kürede felsefe, inancın geçerliliğinin garantisini vermeye muktedir olmayan ikincil bir işlevdir. Bu nedenle ben de dersin başında sizlere ifade ettiğim teze geri dönüyorum.

Doğrudan deneyimlenen dinî tecrübeye ilişkin yargıların doğruluğunu salt zihinsel süreçler aracılığıyla kanıtlama girişiminin mutlak olarak başarısızlığa mahkûm olduğu sonuca varmak zorunda olduğumuzu tüm samimiyetimle ve üzülen belirtmeliyim. Ancak bu olumsuz cümlelerin yükünü felsefeye yüklemek adil olmayacaktır. Bu durumda izin verirseniz felsefenin din için neler *yapabileceğini* genel hatlarıyla sayıp bahsi kapatayım. Eğer felsefe kritik ve tümevarım için metafizik ve tümdengelimden vazgeçerse; kesin ola-

tezimin bana zorunlu olarak yüklediği felsefi ödevi başımdan savmaya çalıştığımı düşünmektedir. Bu geçici baştan savma eleştirisini kabul ediyorum. Popüler kalıba dökülen bu derslerde, ayrıntılı metafizik tartışmalara yer yokmuş gibi görünür ve hiçbir dinî felsefenin büyük bir düşünür kitlesini gerçekten ikna edemeyeceği gerçeğini ortaya koymak için felsefi tartışmanın ne olduğunu (yani dinin evrensel olarak ikna edici bilime dönüştürülebilirliği) göstermek taktiksel amacımız için yeterlidir. Aynı zamanda, eğer yazmaya vakit bulursam, sadece Profesör Royce'un argümanlarına değil, ayrıca büyük öneminin gerektirdiği şekilde tüm teknik boyutlarıyla monistik mutlakçılığa ilişkin argümanlara da değineceğim yeni bir cildin bu cilde eklenmesini umduğumu söylememe müsaade ediniz. Ancak şimdilik yüzeysellik suçlamasını kabul ediyorum.

rak teolojiden din bilimine dönüşürse, kendisini inanılmaz biçimde işe yarar hâle getirebilir.

İnsanın kendiliğinden harekete geçen zihni, hissettiği kutsalı daima geçici zihinsel önyargılarla uyumlu olacak şekilde tanımlar. Felsefe, bu tanımlamalardan yerel ve rastlantısal olanları karşılaştırma yaparak eler. Felsefe hem dogmanın hem de tapınmanın tarihi kalıntılarını temizler. Ayrıca kendiliğinden ortaya çıkan dinî yapıları, doğa biliminin sonuçları ile karşılaştırarak, bilimsel olarak saçma ya da uygunsuz oldukları bilinen doktrinleri eleyebilir.

Felsefe bu şekilde değersiz formülasyonları elekten geçirerek, en azından bazı kavramların elek üstünde kalmalarını sağlayabilir. Elenmekten kurtulan bu kavramlara felsefe *hipotez* olarak yaklaşır, bunların olumlu-olumsuz tüm durumlarını, diğer hipotezlere sürekli uygulanan testlere tabi tutar. Felsefe bu kavramların, itiraza daha açık olanlarını elemek suretiyle sayısını azaltabilir. Belki de doğrulanmaya ya da doğrulanabilir olmaya en yakın olarak belirlediği kavramlardan birinin savunucusu hâline gelebilir. Felsefe, saf biçimde körü körüne inanılan şey ve bunun ifadelendirilmesindeki sembolizm ile kelimesi kelimesine alınan şey arasında ayrıma gitmek suretiyle, bu hipotezin tanımını daha da netleştirir. Sonuç olarak, farklı inananlar arasında arabulucu olmayı teklif edebilir ve fikir birliğinin ortaya çıkmasına yardım edebilir. Felsefe, mukayese ettiği dinî inançların özsel ve ortak unsurlarını, yerel ve bireysel unsurlarından ne kadar iyi ayırabilirse, bu işte o kadar başarılı demektir.

Bu tür bir eleştirel din biliminin eninde sonunda, fizik biliminin sahip olduğu toplumsal kabule ulaşmaması için hiçbir neden göremiyorum. Hatta kişisel olarak dindar olmayan biri bile, din biliminin sonuçlarının güvenilirliğini, en az gözleri görmeyen birinin optikle ilgili gerçekleri kabul ettiği kadar kabul edebilir, zira bu sonuçları kabul etmemek aptalca görünebilir. Fakat optik biliminin ilk başlarda gören insanların deneyimleri tarafından beslenip sonrasında da sü-

rekli olarak doğrulandığı gibi, din bilimi de ilk olarak kişisel deneyimin olguları ile ilgili orijinal materyallere dayanmalı ve eleştirel biçimde yeniden inşa süreçleriyle kendisini kişisel deneyimlerle uyumlu hâle getirmelidir. Din bilimi asla somut yaşamdan kaçamaz ya da kavramsal bir boşlukta iş göremez. Her bilimin itiraf edeceği gibi din bilimi de daima doğanın zekâsının önde olacağını ve formüllerinin bir tahminden öteye geçemeyeceğini itiraf etmelidir. Felsefe, kelimelerde yaşar oysa doğru ve gerçek, sözsel tarifleri aşar biçimde yaşamlarımıza nüfuz etmiş durumdadır. Algının canlı ediminde sürekli olarak parıldayan ve ışıldayan, yakalanamaz olan ve tefekkürün asla yetişemeyeceği bir şey vardır. Bu şeyi hiç kimse filozoftan daha iyi bilemez. Filozof, kavram silahından yeni bir yayılım ateşi başlatmalıdır, çünkü uzmanlığı onu bu endüstriye mahkûm etmiştir. Fakat o, gizliden gizliye boşlukları ve irtibatsızlığı bilir. Filozofun formülasyonları, ancak aletin dışında görülebilen, derinlik, hareket ve canlılık bulunmayan stereoskopik ya da kinetoskopik fotoğraflar gibidir. Özellikle din sferinde formülasyonların doğru olduğuna yönelik inanç hiçbir zaman kişisel deneyimin yerini tam olarak tutamaz.

Gelecek dersimde dinî deneyime dair genel taslağımı tamamlayacağım ve ardından son dersimde ise buna tanıklık eden doğruluğu kavramsal olarak formülleştirmeyi deneyeceğim.

5 SONUÇLAR

ÇEVİRİ: METİN AYDIN

İnsan doğasına dair incelememizin malzemesi önümüze serilmiş ve tanımlama yapma yükümlülüğünden kurtulduğumuz bu ayrılık vaktinde, artık ulaştığımız pratik ve teorik sonuçlardan bahsedebiliriz. İlk derste, ampirik yöntemi savunurken, hangi sonuç olursa olsun yalnızca manevi yargıları kullanarak varabileceğimiz sonucun ‘her şey hesaba katıldığında’ dinin yaşam için öneminin değerlendirilmesi olabileceğini önceden ifade etmiştim. Ulaştığımız sonuçlar, dogmatik sonuçlar kadar kesin olamaz, ancak zamanı gelince bu sonuçları yapabildiğim kadar keskin bir biçimde formüle edeceğim.

Keşfedebildiğimiz kadarıyla dinî yaşamın karakteristiğini mümkün olan en geniş biçimde özetleyecek olursak; *dinî yaşam* şu inançları içerir:

i. Görünür dünya, dinî yaşama temel anlamını veren daha ruhsal bir evrenin parçasıdır.

ii. Daha yüksek bir evrenle bir olmak ya da uyumlu olmak, asıl amacımızdır.

iii. Bu nedenle dua veya kutsal ruhla içsel iletişim –bu ruh kutsal ‘Tanrı’ veya ‘yasa’ olabilir– olgusal dünyada, işlerin gerçekten meydana geldiği, ruhsal enerjinin aktığı ve gerek psikolojik gerekse fiziksel etkilerin üretildiği bir süreçtir.

Din ayrıca şu psikolojik karakteristikleri de içerir:

iv. Kendini hayata bir armağan gibi ekleyen ve formunu ya lirik cazibeden ya da samimiyet ve kahramanlığa hitap etmekten alan bir zevktir.

v. Bir güven teminatı, huzur hâli ve başkalarıyla ilişkide sevginin baskınlığıdır.

Delillerle dine has bu karakteristikleri örneklendirirken, kelimenin tam anlamıyla duygu sağanağında ıslandık. Yazılarımı tekrar okurken, yazılarımın duygusallık derecesi karşısında âdeta dehşete kapıldım. Bu denli duygusallıktan sonra önümüzdeki işin geri kalanında daha mesafeli ve daha az sempatik olmayı göze alabilirim.

Yazılarımın birçoğundaki duygusallığın nedeni bu karakteristikleri konuyla ilgili aşırılıklar arasında aramış olmamdır. Sizden herhangi biri, atalarımızın coşkunkluk olarak yaftaladığı şeyin düşmanıysa ve yine de şu anda beni hâlâ dinliyorsa, muhtemelen seçimimin zaman zaman uygunsuz olduğunu hissetmiş ve daha ılımlı örneklerle bağlı kalmamı dilemiş olmalıdır. Buna cevabım şudur: bu uç örnekleri daha derin bilgiler verdikleri için kullandım. Herhangi bir bilimin sırlarını öğrenmek için, sıradan bir öğrenciye değil, tuhaf kişilikler olsa bile o bilimin uzmanlarına gideriz. Kendi bilgimizle, uzmanlardan öğrendiklerimizi birleştirir ve müstakil olarak nihai yargımızı şekillendiririz. Dinle olan ilişkimiz de böyledir. Dinin bu türden radikal ifadelerinin peşinden gidenler olarak bizler, artık dinin sırlarını, bunları bir başkasından öğrenen herhangi birinin bilebileceği kadar güvenilir biçimde bildiğimize emin olabilir ve sonrasında her birimiz kendi başımıza şu pratik sorunun cevabına ulaşırız: Yaşamın bu unsurundaki tehlikeler nelerdir? Ve tam bir dengenin yakalanması için bunların diğer unsurlar tarafından ne kadar kısıtlanması gerekir?

Fakat bu soru, bizi zaten daha önce birçok kez oyaladığı için hemen cevaplayıp, yolumuzdan kaldıracağım bir başka soruya neden olur. Bütün insanların yaşamlarında aynı dinsel unsurların mı bulunması gerekir? Tüm insanların yaşamlarının aynı dinî unsurları sergilemesi gerektiği gerçekten varsayılmalı mıdır? Bir diğer deyişle, bu kadar çok dinin, mezhebin ve inancın varlığı kötü bir şey midir?

Bu sorulara cevabım güçlü bir ‘Hayır’dır ve sebebi de şudur: İnsanlarda olduğu gibi, bu kadar farklı durumda ve güçteki mahlukatın tam olarak aynı işlev ve aynı görev ve sahip olmasını mümkün görmüyorum. Hiçbirimiz aynı zorlukları yaşamıyoruz ve hiçbirimizden aynı çözümleri üretmemiz beklenmiyor. Gözlemin kendine has bakış açısından hareketle her birimiz mevcut durum ve sorunu özgün bir biçimde ilgilenmemizi sağlayacak belirli bir sferden ele alırız. Bazılarımızın kendilerini yumuşatması gerekirken, bazılarımızın ise sertleştirmesi gerekir; kendilerine verilen pozisyonu daha iyi savunmak için birimizin başka bir konuma intikali gerekliken, diğerimizin sabit kalması gerekebilir. Eğer bir Emerson, bir Wesley olmaya ya da bir Moody bir Whitman olmaya zorlansaydı, bu durumda kutsalın külli insanlık bilinci acı çekerti. Kutsal tek bir nitelik değil, değişim şampiyonu olan bir nitelikler grubu anlamına gelir ki farklı insanların hepsi de bu nitelikler içinde kendilerine değerli görevler bulabilirler. Her bir tutum, insan doğasının umumi mesajında bir hece olduğu için, anlamın tam olarak açığa çıkması için herkese ihtiyaç vardır. Dolayısıyla ‘Savaş Tanrısı’nın bir tür insanın; barış, gökyüzü ve yeryüzü tanrısının ise bir başka tür insanın tanrısı olmasına müsaade edilmesi gerekir. Tarafgir sistemler içerisinde yaşadığımızı ve manevi yaşamda bu kısımların birbirleriyle değiştirilebilir olmadığını dürüstçe itiraf etmemiz gerekir. Eğer hırslı ve kıskançsak, benliğimizin yıkımı dinimizin bir unsuru olmasıdır; eğer en başından beri iyi ve sempatik isek din niçin tek olmaya ihtiyaç duyar? Eğer ruhumuz hasta ise, dinî bir kurtuluşa ihtiyacımız vardır; fakat eğer sağlıklı bir zihne sahipsek kurtuluşu niçin bu kadar çok düşünürüz?¹ Bazı

¹ Bu bakış açısı, sağlıklı ile hastalıklı zihin arasındaki ve önceki derslerde bahsettiğim bir kez doğanla [*once-born*] iki kez doğan [*twice-born*] arasında ortaya çıkan, birçok kişinin düşündüğü radikal çatışmalara son verecektir. İki kez doğan, bir kez doğanın doğrusal yaşam bilincini, ‘salt ahlaki’ ve gayri dinî olduğu gerekçesiyle küçük görür. Bir Ortodoks vaizin şöyle söylediği

insanların burada, tıpkı bu sosyal dünya içerisinde olduğu gibi daha tam bir deneyime ve daha yüksek hünere sahip olduğu izahtan varestedir, ancak herkesin kendi deneyimi içinde kalması ve her kim olursa olsun tüm bireylerin bunu hoş görmesi şüphesiz herkes için en iyisi olacaktır.

Fakat din bilimini kendi dinimiz olarak benimsediğimizde bu tek yanlılığın düzeltilip düzeltilemeyeceğini sorabilirsiniz. Bu soruyu cevaplarken, teorinin aktif yaşamla genel ilişkilerini tekrar açmalıyım.

Bir şey hakkındaki bilgi, bu şeyin kendisi değildir. El-Gazali'nin Mistisizm'le alakalı derste bize ne dediğini hatırlayınız: Bir hekim olarak sarhoşluğun nedenlerini bilmek, sarhoş olmak değildir. Bir bilim, dinin unsurları ve nedenleri hakkındaki her şeyi bilebilir ve hatta hangi unsurların doğru olarak dikkate alınacağına, bilginin diğer şubeleriyle bunların uyumuna bakarak karar da verebilir. Fakat bu bilimde en başarılı olan kişi, kişisel olarak en az dindar olan kişi de olabilir. *Her şeyi bilmek her şeyi affetmektir.* Renan'ın ismi hiç şüphesiz birçok kişinin aklına, bir insanın bilgisinin genişliğinin onu nasıl sadece ihtimallere hevesli biri yapabileceğinin ve yaşayan imanının keskinliğini köreltebileceğinin örneği olarak gelir. Din ya Tanrı davasının ya da insan da-

rivayet edilir: "Dr. Channing'in, olağanüstü dürüst karakteri, dinî yaşamın en yüksek biçimine dâhil edilmemiştir." Çözümde daha fazla kötülük unsurundan kurtulduğu savunularak, iki kez doğanın hayat görüşünün daha geniş ve daha tam olduğu bir gerçektir. Yaşamın onlara ulaştığı 'kahramanca' ya da 'onurlu' yol, sağlıklı ya da hastalıklı bir düşünce durumunun dâhil olduğu ve birleştiği 'daha yüksek bir sentez'dir. Kötülük kaçınılmazdır, ama bu yüksek dinî coşkunluğa sahip kişilerde kötülük olumsuzlanabilir. Fakat kutsal olanla vahdete ulaşan her türlü nihai bilinç, birey için aynı pratik öneme sahiptir ve bireylerin bu bilinci çeşitli mizaçlarında en açık olan kanal yardımıyla elde etmelerine müsaade edilir. IV. Dersimde sağlıklı zihin durumunun zihnin iyileştirici biçimine yönelik yer verdiğim vakalarda, yenileyici sürece dair çok fazla örnek gördük. Bu süreçlerde buhranın şiddeti bir derece meselesidir. Bir kimsenin ne kadar süre kötülük bilincini içmeyi sürdüreceği ve kısa devre yapmaya başlayıp, bu bilinçten kurtulmaya ne zaman karar vereceği de bir miktar ve derece meselesidir, öyle ki bireyi bir kez doğan özne mi yoksa iki kez doğan özne mi sınıfına yerleştireceğimiz birçok durumda oldukça keyfidir.

vasının gerçekten yürütüleceği bir işlevse, bu durumda dini zar zor yaşayan kişi, dini ne kadar çok olursa olsun yalnızca bilmekle yetinen kişiden daha iyi bir kul olacaktır. Yaşam hakkındaki bilgi bir şey, yaşamda bir yerin etkili biçimde işgal edilmesi, dinamik akımlarıyla yaşamın senin varlığına nüfuz etmesi başka bir şeydir.

Bu nedenle din bilimi ile kanlı canlı din aynı şey değildir. Bu tür bir bilimin içsel zorluklarına dönüp baktığımızda, saf teorik tutumu bırakmak durumunda kaldığını ve böylece düğümlerin ya çözülmeden bırakıldığı ya da aktif bir imanla çözüldüğü bir noktanın geldiğini görürüz. Bunu görmek için, teşkil edilmiş din bilimine sahip olduğumuz bir durumu farz edelim. Varsayalım ki bu din bilimi bütün zorunlu tarihi materyali özümsemiş ve kendi özü olarak bu materyalden, biraz önce ifade ettiğim aynı sonuçları damıtmış olsun. Farz et ki bu din bilimi, her nerede olursa olsun aktif bir şey olarak dinin ideal varlıklara yönelik inancını ve bu ideal varlıklarla kurduğumuz zahidane birliğe imanını kabul etsin. Bundan sonra iş tamam olmuş, ortaya yeni bir şey çıkmıştır. Din bilimi artık eleştirel faaliyetine başlayabilir ve diğer bilimlerle genel felsefenin ışığında, bu tür inançların nereye kadar *doğru* olarak kabul edileceğinin kararını verebilir.

Dogmatik olarak buna karar vermek imkânsız bir görevdir. Diğer bilimler ve felsefe hâlâ tam olmaktan çok uzaktır, ayrıca bunların hâli hazırdaki durumları da çelişkilerle doludur. Doğa bilimleri, manevi varlıklara dair hiçbir şey bilmez ve genel felsefenin meylettiği idealistik kavramlarla hiçbir surette pratik bir alış verişe de girmez. Bilim insanı denen kişi en azından bilimle meşgul olduğu süre boyunca, o kadar materyalisttir ki bilimin etkisi, dinin kabul edilmesi gerektiği anlayışına ters düşmektedir. Dine karşı oluşan bu iticilik duygusu, bizzat din biliminin kendisinde yankısını bulur. Bu bilimin kurucusu o kadar çok rezil ve korkunç batıl inançtan haberdar olur ki zihninde kolaylıkla herhangi bir dinî inancın muhtemelen yanlış olabileceğine dair bir

varsayım peyda olabilir. Vahşilerin, kabul ettikleri tanrıların fetişleriyle kurdukları ‘zahidane birlikte’, muhtemel olarak yapılabilecek gerçek manevi işi görmek zordur; her ne kadar iş, sadece onların karanlık vahşi yükümlülükleri ile ilgili olsa bile-.

Sonuç olarak, din biliminin ulaştığı sonuçlar, dinin özünün doğru olduğu şeklindeki yaklaşımı desteklediği kadar ona karşıt da olabilir. Dinin muhtemelen bir anakronizm, bir ‘hayatta kalma’ durumu, insanlığın aydınlanmış örneklerinin geride bıraktığı bir düşünce tarzına doğru geri dönüş olduğuna yönelik ortalıkta dolaşan bir anlayış vardır ve bu anlayışa karşı dindar antropologlarımız hâli hazırda çok az şey yapmaktadırlar.

Bu bakış açısı günümüzde o kadar yaygın bir hâl almıştır ki kendi sonuçlarını ortaya koymadan önce bu görüşe temas etmeliyim. Bu görüşü kısaca ‘Hayatta Kalma Teorisi’ olarak isimlendirmeme izin veriniz.

Dinsel yaşamın etrafında döndüğü eksen, bireyin kendi kişisel yazgısına gösterdiği ilgidir. Kısaca din, insanın ben-cilliğinin tarihindeki devasa bir bölümdür. –İster ilkel vahşiler ister zihinsel gelişimlerini tamamlamış insanlar tarafından olsun– İman edilen Tanrılar, kişisel çağrıları tanımada birbirleriyle benzerdirler. Dinî düşünce kişilik üzerinden yürür, bu durum dinin dünyasında temel bir gerçektir. Bugün, dindar bir birey size en az önceki çağlarda olduğu kadar, kutsalın kendisiyle kişisel kaygıları temelinde buluştuğunu söyleyecektir.

Diğer yandan bilim, kişisel bakış açısını tamamen reddeder. Kendi elementlerini listeler ve onlar tarafından açıklanabilecek amaca ilişkin tarafsız yasalarını kaydeder, insanoğlunun tasa ve kaderiyle olan bağlantılarına karşı oldukça kayıtsız kalan teorilerini kurar. Her ne kadar bilim insanı bireysel olarak dini beslese ve bilimle iştigal etmediği zamanlarda teist olabilirse de Bilim’in gök kubbenin Tanrı’nın ihtişamını ve el işçiliğindeki ustalığı gösterdiğini söyleyebildiği günler artık geride kaldı. Tüm ahengiyle bir-

likte temaşa ettiğimiz güneş sistemimiz, hiçbir canlının var olamayacağı dünyaların el değmemiş ıssızlığında meydana gelen bir kaza tarafından gerçeğe dönüştürülmüş olan bir tür devinimli denge durumudur. Güneş sistemimiz kozmik bir süre olarak bir saat olarak kabul edilebilecek bir zaman zarfında da ortadan kalkacaktır. Darwinci tesadüfe dayalı üretim ve sonrasında ortaya çıkan hızlı ya da ertelenmiş yıkım anlayışı, en küçük hadiseler için olduğu gibi büyük hadiseler için de geçerlidir. Bilimsel imgelemin şimdiki mizacına göre, ister evrensel ister tekil ölçekte meydana gelsin, kozmik atomların savrulmalarında, bir tür başıboş havadan başka bir şey bulmak, herhangi bir şey meydana getirmek ya da yok etmek, tam bir geçmişe ulaşmak ve hiçbir sonuca neden olmamak imkânsızdır. Doğanın, sempati duyulmasını mümkün kılacak fark edilir hiçbir nihai eğilimi yoktur. Şimdilerde bilimsel zihnin takip ettiği sonsuz ritme sahip süreçler içerisinde bilim, kendisini geçersiz kılıyor gibi görünmektedir. Atalarımızın zihinlerini tatmin eden, Tanrı'yı doğanın en büyük şeylerini bizim en saçma isteklerimizle uyumlu hâle getirir şekilde sunan Doğal Teoloji kitapları, bize oldukça grotesk² gelmektedir. Bilimin kabul ettiği Tanrı,

² Aşırı sıkıcı zihni 18. yüzyılın erken dönemindeki bilimin tamamına sahip olan Christian Wolff gibi birinin, tıpkı doğal şeylerin faydası üzerine yaptığı çalışmalarda Doğa'nın işlerini açıklamak için Doğa'nın kişisel ve insani bir karaktere sahip olduğu şeklindeki çocuksu bir imandan kendisini korumamış olmasının nasıl mümkün olduğunu sorarız? Mesela, şu ifadeler onun güneş ve faydalarına ilişkin yaptığı açıklamaya aittir: "Tanrı'nın dünyadaki değişken koşulları, canlıların, insanların ve hayvanların dünya üzerinde yaşayabilecekleri bir düzen oluşturmak için güneşi yarattığını görüyoruz. Çünkü insanlar en akıllı canlılar olduğu ve dünyanın temaşasından Tanrı'nın görünmez varlığını çıkarımlayabildikleri için, güneş, yaratımın birincil amacına katkı yapar: o olmadan insan ırkı varlığını koruyamaz ve sürdüremezdi... Güneş, sadece dünyamızı değil, diğer gezegenleri de aydınlatır. Güneş ışığı bizim için son derece faydalıdır. Çünkü güneş ışığı sayesinde, gece yapmamızın ya imkânsız olduğu ya da yapmak için yapay bir ışık kaynağına ihtiyaç duyacağımız işleri rahatlıkla yapmaya devam edebiliriz. Hayvanlar gece bulamayacakları yiyecekleri gündüz bulabilirler. Dahası dünya üzerindeki her şeyi sadece yakın olanları değil uzakta olanları da görmeyi; hem yanımızdaki hem de uzaktaki şeyleri türlerine göre algılamayı güneşe borçluyuz ki bu da sadece yolculuk

ederken ihtiyaç duyduğumuz ve insan yaşamı için zorunlu olan işlerde değil, ayrıca büyük kısmı görme yardımıyla yapılan ve güneş ışığı olmaksızın yapılması mümkün olmayan gözlemlere dayanan Doğa'ya dair bilimsel bilgiyi elde etmede de çok fayda sağlar. Bir kimsenin güneşten elde ettiği büyük faydaları layıkıyla idrak edebilmesi için, sadece bir ay boyunca gündüz değil de gecede yaşadığını düşünmesi durumun nasıl olacağını görmesi için yeterli olacaktır. Bu kişinin ikna olması için kendi tecrübesi yeterlidir. Özellikle de meşguliyeti eğer açık alanlarda ya da sokaklardaysa.... Gün ortasını güneşe bakarak anlarız ve günün tam ortası olduğunu bildiğimizde de saatlerimizi doğru olarak ayarlayabiliriz. Bu durum astronominin güneşe çok şey borçlu olduğunu gösterir... Güneşin yardımıyla bir kimse meridyenleri saptayabilir... Meridyen, güneş saatinin temelidir ve genel olarak bakacak olursak, eğer güneş olmasaydı, güneş saatimiz de olmazdı." *Vernünftige Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge*, 1782, ss. 74-84.

Ya da Derham'ın 18. yüzyılda oldukça revaçta olan *Physico-theology* kitabında, 'insanların yüz, ses ve yazılarının tüm dünyadaki çeşitliliği'nin meydana gelmesinde Tanrı'nın lütfuna dair açıklamasını okuyoruz. Derman der ki: "İnsanın bedeni Dünya'nın sonsuz Rabbi'ninkinden başka bir Estetik Şemaya ya da yöneme göre yaratılsaydı, bu bilgelik dolu çeşitlilik asla meydana gelmezdi. Fakat İnsanların Yüzleri tek kalıptan çıkmışçasına aynı ya da birbirine çok benzer olurdu; Konuşma Organları aynı sesi çıkarır ya da seslerde büyük farklılıklar meydana gelmezdi; Kaslar ve Sinirlerin yapısı aynı olur ve kaslarla sinirlerin bu yapısı, Yazı Yazarken insanların ellerine aynı Doğrultuları verirdi. Bu durumda da dünya, ne Karışıklıklar, ne Kargaşalar ve ne Kötülükler altında kalırdı! Kendimizi koruyamazdık, Sahip olduklarımızın keyfini süremez, hiçbir şeyden emin olamazdık; İnsanlar arasında Adalet diye bir şey kalmazdı; İyiyle Kötü, Dostla Düşman, Babayla Çocuk, Karıyla Koca, Erkek Kadın arasındaki ayırım ortadan kalkardı. Tüm bunların hepsi, Kıskanç ve Bozuk Tabiatlıların kötülükleri, Dolandırıcıların ve Hırsızların şiddet ve hilesi, Düzenbazların sahtekârlıkları, Efeminelere ve Ahlaksızların şehvete düşkünlükleri ve bu gibi şeyler nedeniyle alt-üst olurdu.

Adalet mahkemelerimiz İnsanların Yüzlerinin Karıştırılmasının, Kalpazanlık ve El Yazılarının taklit edilmesinin vahim etkilerine sıklıkla tanıklık etmektedir. Fakat sonsuz hâkim olan Yaratıcı ve Yönetici, Madde'ye düzen verdiği için, her bir insanın Yüzü ışıktadır, Sesi de karanlıkta ayırt edilebilir. El yazısı onun yerine konuşabilir ve ona şahitlik edebilir, gelecek Nesiller için Sözleşmeleri koruma altına alır. Tüm bu durumlar ilahî Gözetim ve Yönetimin açık olduğu kadar hayranlık verici bir tezahürdür."

18. yüzyıl Anglikanizm'inden sonra Tanrı, banka çek ve senetlerinin hatasız biçimde imzalanması için bile önlem alacak kadar dikkatli bir Tanrı hâline geldi. Derham'ın 'Vindication of God by the Institution of Hills and Valleys'i ile Wolff'un Su'yun teşekkülüne dair mutfaktaki kullanımı temelinde yaptığı açıklamasına, metindeki büyük harfleri çıkararak, burada yer veriyorum.

Wolff der ki: "Suyun insan yaşamına sağladığı faydaları görmek çok kolaydır ve uzun uzun anlatmaya da gerek yoktur. Su, insan ve hayvanların ortak içeceği. Her ne kadar insanlar kendileri için yapay içecekler yapabilseler bile su olmadan bunları yapmaları mümkün olmazdı. Bira, su ve maltın mayalanmasından oluşur ve biranın susuzluğu gidermesini sağlayan şey,

özellikle evrensel yasaların Tanrı'sı olmalı, perakende değil toptan iş yapan bir Tanrı olmalıdır. O, süreçlerini bireylerin rahatlığına göre ayarlamamalıdır. Fırtınalı denizi kaplayan köpüğün üzerindeki baloncuklar, rüzgâr ve suyun gücünün oluşturduğu ya da oluşturmadığı yüzen parçalardır. Kişisel

içindeki sudur. Şarap ise su olmadan asla yetiştirilemeyecek olan üzümde elde edilir. Aynı şey İngiltere ve diğer yerlerde meyvelerden elde edilen içkiler için de geçerlidir... Tanrı dünyayı öyle bir planlamıştır ki insanlar ve hayvanlar yeryüzünde yaşamlarını sürdürebilirler, rahatları ve zorunlu ihtiyaçları için gerekli olan her şeyi burada bulabilirler. Ayrıca O, suyu kendisiyle dünyayı mükemmel bir yaşam alanı hâline getirdiği bir araç kılmıştır. Aynı şekilde ev aletlerimizi, kıyafetlerimizi ve diğer şeylerimizi temizlerken kullandığımız sudan elde ettiğimiz faydaları düşündüğümüzde tüm bu avantajlar çok daha açık biçimde ortaya çıkar... Bir kimse bir değirmene girdiğinde, değirmen taşının daima ıslak tutulması gerektiğini görür ve böylece suyun faydalarına ilişkin daha da fazla bilgiye sahip olabileceğini anlar.”

Derham dağların ve vadilerin güzelliklerini övdükten sonra, sözlerine şöyle devam eder: “Bazı bünyeler, hemen hemen herhangi bir yer ya da havanın sıcaklığından etkilenmeksizin güçlü ve sağlıklıdır. Fakat diğerleri o kadar zayıf ve güçsüzdür ki bu zorluklardan biriyle bile başa çıkamaz, bu nedenle rahat yaşamak için başka bir yere gider. Bazıları dağların hoş ve güzel havasında keyifle yaşarken, diğer bazıları ise büyük şehirlerin kirli ve basık havasında ya da daha ılık olsa da vadilerin ve su kenarlarının nemli havasında güçsüz düşüp, ölürlür. Bunun aksine, diğer bazıları dağlarda zayıf düşerken, vadilerin daha ılık olan havasında dinçleşip güçlenirler.

Dolayısıyla meskenlerimizi dağlardan vadilere taşımak, insanoglunun zayıf ve güçsüz bireyleri için hoş bir rahatlık, yenilenme ve birçok fayda sağlar; bu değişime güç yetiremediği takdirde sefillik, güçsüzlük ve zayıflık içinde yaşayacak olan bu bireyler için yaşam böylece kolay ve rahat bir hâle gelir.

Yeryüzünün bu faydalı yapısına ek olarak dağların bir başka büyük faydasını, uygun bir yaşam alanı sağlamasını ekleyebiliriz. Dağlar perde görevi görerek kuzey ve doğudan esen soğuk ve keskin rüzgârları engeller, yumuşak ve tatlı güneş ışığını yansıtır ve dolayısıyla yaşadığımız yer, kışın hem rahat hem de daha hoş olur (seçkin bir yazar olarak bunları yazmıştır).

Son olarak, su kaynakları varlıklarını, nehirler debilerini dağlara borçludur. Dağlar muazzam kütleler ve yüce yükseltiilerdir, suçlandıkları gibi, şekli bozuk küremizin işe yaramaz ve kaba fazlalıkları değildir. Bunlar Tanrı tarafından en faydalı işlerinden birini yapmaları için tasarlanan ve düzenlenen, doğanın hayranlık uyandıran araçlarıdır. Çünkü dünyanın yüzeyi eşit seviyede olsaydı, kıtaların ve adaların orta kısımları şimdi oldukları gibi dağlık ve yüksek olmasaydı, nehirler ve sular akmazdı; şimdi olduğu gibi daha yüksek toprakların yumuşak eğimi boyunca denize aktığı gibi akmaz, durgunlaşır ve belki de kötü kokardı, ayrıca büyük toprakları da su altında bırakırdı.

[Bu nedenle] dağlar ve vadiler, her ne kadar hüznü ve yorgun bir gezgin için rahatsız edici ve zahmetli görünebilirlerse de yüce Yaratıcı'nın takdire şayan bir işidir ve O'nun tarafından dünyamızın iyiliği için bilgelikle yaratılmışlardır.”

benliğimizin kaderi tıpkı bu baloncuklar gibidir- Clifford'un bunları ustalıkla isimlendirdiğine inandığım şekliyle epifenomendir; hiçbir ağırlığa sahip değildir ve dünyada cereyan eden değiştirilemez olaylar içerisinde hiçbir şeyi belirlemezler.

Bu bakış açısından, dine sadece geçmişin bir kalıntısı muamelesi yapmanın ne kadar doğal olduğunu görüyorsunuz. Çünkü din, aslında en ilkel düşünce geleneklerini sürdürür. Devasa zaman dilimleri boyunca, manevi güçleri zorlayarak ya da kandırarak kendi tarafımıza çekmek, doğal dünya ile olan mücadelemizin önemli bir amacı olmuştur. Çünkü atalarımız, rüyalar, sanrılar, vahiyler ve masalları içinden çıkılamayacak şekilde gerçeklerle karıştırdılar. Nispeten yakın bir tarihe kadar doğrulanan ile sadece tahmine dayanan şeyler arasında ortaya çıkan varlığın kişisel yönü ile kişisel olmayan yönü arasındaki bu tür ayrımlardan ya hiç şüphelenilmiyor ya da bunlar akla hiç gelmiyordu. Coşkulu biçimde tahayyül edilen ve gerçek olmaya uygun olduğu düşünülen şey güvenle doğrulanırdı; doğrulanan şeye dostlar da inanırdı. Doğruluk henüz çelişkiye düşmemiş olan şeydi. Birçok şey zihinde anlamlı olup olmama açısından ele alınır ve dikkat kendisini olayların özellikle estetik ve dramatik yönleriyle sınırlandırırdı.³

³ 17. yüzyıla kadar bu düşünce tarzı hâkimdi. Bu noktada Aristoteles'in mekanik sorunlara yönelik dramatik yaklaşımı hatırlanmalıdır. Aristoteles bu konudaki açıklamasına göre, manivelaya uygulanacak az bir güçle daha büyük bir şey kaldırılabilir. Aristoteles'e göre bu durumun nedeni genel olarak dairenin ve dairesel hareketin mucizevi karakteridir. Daire hem iç bükey hem dış bükeydir; birbirine zıt olan sabit bir noktadan ve hareketli bir çizgiden oluşur. Dairedeki hareket her ne olursa olsun zıt doğrultuda gerçekleşir. Ancak yine de dairesel hareket en 'doğal' harekettir. Daha geniş bir dairede hareket eden manivelanın uzun kısmı, bu doğal hareketin büyük çoğunluğuna sahiptir ve sonuç olarak da daha az güce ihtiyaç duyar. Ya da Herodot'un kış mevsiminde güneşin konumuna dair açıklamasını hatırlayınız. Güneş, kendisini sürükleyen soğuk hava nedeniyle güneye doğru, Libya üzerindeki gökyüzünün ılık kısımlarına doğru hareket eder. Ya da Aziz Augustinus'n spekülasyonlarına kulak verelim: "Samana, altına gömülü olan karı dondurma gücü ile yeşil meyveleri olgunlaştıran sıcaklığı kim verdi? Kendisi parlakken, yaktığı şeyleri karartan,

en güzel renkleri ortaya çıkarırken, temas ettiği hemen hemen her şeyin rengini yok eden, yaktığı şeyleri küle dönüştüren ateşin kendisine has ilginç özelliklerini kim açıklayabilir ki?...Kömürde bulduğumuz harika özelliklere gelince, kendisi o kadar kırılgandır ki hafifçe vurulursa kırılır ve küçük bir basınç onu tuzla buz eder ve fakat o kadar güçlüdür ki ne nem ne de zaman onu çürütebilir.” City of God, kitap xxi. böl. iv.

Bu şeylerin doğallıkları ve gayri doğallıkları, yüzeysel niteliklerine duyulan sempati ve antipatiler, ilginçlikleri, parlaklıkları, güçleri ve yıkıcılıkları gibi yönleri kaçınılmaz biçimde dikkatimizi çeken şeylerdi.

Eğer eski tıp kitaplarına bakarsanız, her sayfasında sempatik büyü uygulamaları bulursunuz. Mesela, Paracelsus’a nisbet edilen yaraları iyileştiren meşhur merhemi ele alalım. Bu merhemin reçetesinde insan yağı da dâhil olmak üzere, boğa, yaban domuzu ve ayı yağı; ayrıca toz hâline getirilmiş solucan, *ağaç yosun (usnia)*, asılarak öldürülmüş bir suçlunun kafatasında yetişmiş yosun ve bunun gibi diğer rahatsızlık verici maddeler yer almaktadır. Bu merhem eğer mümkünse dünya Venus gezegeninin etkisi altındayken hazırlanmalı; fakat asla Mars ya da Satürn gezegeninin etkisindeyken hazırlanmamalıdır. Merhem hazırlandıktan sonra eğer hastanın kanı ya da kişiyi yaralayan silaha bulaşmış kan, bir odun parçasına sürülür, sonra da bu merheme batırılır ve yara sıkıca bağlanırsa, yara kesinlikle iyileşir -şimdi Van Helmont’un açıklamasını alıntılıyorum- çünkü silahın ya da çubuğun üzerindeki yaralı adamın ruhunu içeren bu kan, merhemle temasının ardından hareketlenir ve hastanın bedenindeki kanda hemcinsini (german-cousin) iyileştirici bir gücün ortaya çıkmasını sağlar. İyileşme, yaralanmış kısımdan ağrı verici ve yabancı etkinin emilip atılmasıyla gerçekleşir. Fakat bunun olması için boğa yağı ile merhemdeki diğer unsurların yardımı gereklidir. Boğa yağının bu kadar güçlü olmasının nedeni, boğanın kesimi sırasındaki esrarengiz direnişi ve intikam çılgılığıdır. Bu nedenle boğa diğer hayvanlara nazaran çok daha yüksek bir intikam ateşi ile ölür. Böylece, der yazar, merhemin hayran bırakan etkisi, Şeytanla yapılan bir işbirliğinden değil, *Intikamcı bir karakterin ölümünün* ardından ortaya çıkan bir enerjinin merhemdeki kan ve katı yağa tesirinden ileri gelmektedir. J.B. Van Helmont, *A Ternary of Paradoxes*, çev. Walther Charleton, London, 1650- alıntıyı oldukça kısalttım.

Yazar başka birçok doğal olguya dair analogiyle, birbirlerinden ayrı olan şeyler arasındaki bu sempatik eylemin vakadaki rasyonel gerekçe olduğunu kanıtlamaya devam ediyor. ‘Eğer’ diyor, ‘bir cadı tarafından öldürülmüş atın kalbi, beden soğumadan hâlâ sıcakken çıkarılır, bir oka geçirilir ve kızartılırsa, cadı ateşin yakıcılığının verdiği dayanılmaz acılar içinde azaba duçar olur. Bu azap, atın ruhu ile cadının ruhu birleşmediği sürece asla ortaya çıkmaz. Cadının ruhu sıcak ve hâlâ atan kalbin içinde hapsolür ve kalbe saplanan ok, ruhun dışarıya çıkmasına mani olur. Benzer şekilde, cinayet soruşturmalarında yapılan otopsilerde katil yanına geldiğinde maktulün cesedinin kanadığı birçok kez görülmemiş midir? - Büyük bir öfke içerisindeki kan, ruhun bedeni zorunlu olarak terk etme anında katiline duyduğu intikam hırsı nedeniyle tahrik olur ve hiddetlenir. Aynı şekilde eğer ödeminiz varsa, gut ya da sarılık hastalığından mustaripseniz, kanınızı bir yumurtanın beyazı ile biraz ısıtılmış

Bunun tersi nasıl olabilirdi ki? Bilimin açıklama ve öngörü için kullandığı matematiksel ve mekanik kavrayış tarzlarının bugün sahip oldukları sıra dışı değer önceden tahmin edilemeyen bir sonuçu. Ağırlık, hareket, hız, yön, durum; ne kadar da zayıf, donuk ve hiç de ilginç olmayan fikirlerdir! Felsefe, doğanın zengin animistik özelliklerini, olguyu oldukça çarpıcı veya anlamlı yapan benzersizlik ve tuhaflıkları, nasıl olur da doğal yaşam bilgisinin daha umut verici bir alanı olarak görmekte başarısız olur? Zira din hâlâ bu dramatik ve zengin animistik yönler içerisinde ikamet etmekten hoşnuttur. Dindar zihnin hâlâ en çok etkilendiği şey eşyanın uyduğu fizik yasaları değil, olgunun güzelliği ve yarattığı dehşet, şafağın ve gökkuşağının yarattığı umut, gök gürültüsünün sesi, yaz yağmurunun yumuşaklığı ve yıldızların yüceliğidir. Çok eskiden olduğu gibi bugün de müte deyin insan, odasındaki yalnızlıkta ya da tarlalardaki ıssızlıkta ilahî varlığı hissettiğini, görülemeyen gerçeğe yaptığı dua ve fedakârlıkların karşılık bulup, içinin huzur ve güvenle dolduğunu anlatmaktadır.

Hayatta kalma teorisi, bunun ‘saf anakronizm!’ olduğunu söyler: Anakronizmin ihtiyaç duyduğu tedavi, hayalgücünün insanbiçimcilikten kurtarılmasıdır. Özel olanla evrensel olanı birbirine ne kadar az karıştırırsak, o kadar

yumurta kabuğunun içerisinde karıştırın. Ardından bu karışımı bir ete sürüp, bu eti aç bir köpeğe ya da domuza yedirin. Hastalığınız derhâl o hayvana geçecek ve sizi tamamen terk edecektir. Yine, eğer bir kadından ya da inekten aldığınız bir miktar sütü yakarsanız, et bezeniz kuruyacaktır. Brüksel’deki bir beyefendi savaşta burnunu kaybetmişti, fakat ünlü cerrah Tagliacozzus onun için Bologna’da bir hamalın kol derisinden yeni bir burun yapmıştır. Yaklaşık on üç ay sonra kendi memleketine döndükten sonra bu yeni burun solmuş, bozulmuş ve birkaç gün içerisinde de düşmüştür. Sonra burnun düşmesi ile hamalın ölüm zamanının neredeyse aynı olduğu anlaşılmıştır. Brüksel’de bu olayın canlı şahitleri hâlâ yaşamaktadır’ der Van Helmont ve ekler: “Batıl inanç ya da abartılmış hayal gücü bunun neresindedir?”

Modern zihin tedavisine dair literatür –mesela Prentice Mulford’un çalışmaları– bu türden sempatik büyülerle doludur.

evrenselliğe ulaşır, nesnel terimlerle konuşur ve Bilim'in gerçek varisleri hâline geliriz.

Bilimsel tutumun bu gayrişahsiliği yüce gönüllü mizaca bir miktar cazip gelse de bunun yine de yüzeysel olacağını düşünüyorum. Gerekçemi birkaç kelimeyle ifade etmem gerekirse; evrensel ve genel olanla ilgilendiğimiz sürece, gerçeğin sadece sembolleriyle ilgilenmiş oluruz, fakat *bu gibi kişisel ve özel fenomenlerle ilgilenmeye başladığımızda, kelimenin tam anlamıyla gerçekliklerin kendisiyle ilgilenmiş oluruz*. Bu ifadelerle ne demek istediğimi kolayca açıklayabilirim.

Deneyim dünyamız daima iki kısımdan oluşur: nesnel ve öznel kısım. Nesnel kısım, öznel kısma nispetle çok daha geniş olmasına rağmen, öznel kısım asla yok edilemez ya da görmezden gelinemezdir. Nesnel kısım herhangi bir zamanda düşünebileceğimiz şeylerin bir toplamıyken, öznel kısım ise düşüncenin meydana geldiği içsel 'durum'dur. Hakkında düşünebileceğimiz şeyler devasa olabilirken –mesela kozmik zaman ve uzay– içsel durum ise zihnin en geçici ve değersiz eylemi olabilir. Fakat deneyim kendilerine boyun eğdiği kadarıyla kozmik nesneler, varlıklarına içsel olarak sahip olamadığımız ancak sadece hariçte işaret edebildiğimiz şeyin ideal resminden başka bir şey değildir. Buradaki içsel durum, deneyimimizin kendisi iken; bunun gerçekliği ile deneyimize ilişkin bir içsel durum oluşu aynı şeydir. Bilinçli bir alan *artı* bu alanın duygu ya da düşüncesi olarak nesnesi *artı* bu nesneye karşı tutum *artı* bu tutumun ait olduğu kişinin benlik algısı; 'nesne' gibi tek başına ele alındığında; bu gibi kişisel deneyimin somut bir parçası küçük olabilir fakat deneyim devam ettiği sürece var olmaya devam eder, içi boş olmadığı gibi deneyimin salt soyut bir unsuru da değildir. Önemsiz olsa dahi *tam* bir gerçekliktir; tüm gerçekliklerin kendisine ait olması gereken türden bir gerçekliktir; dünyanın ana akımları bu gibi gerçekliklerin içinden akar; gerçek olayları gerçek olaylarla birleştiren bir hat üzerinde yer alır.

Her birimizin kişisel kaderinin yalnızca çok küçük bir miktarına sahip olduğu bu paylaşılamaz duygu, bencilliği için kötülenebilir, bilimsel olmadığı için küçümsenebilir ama bu somut gerçekliğimizin kıstasını karşılayan bir şeydir ve bu tür bir duyguya sahip olmayan herhangi sözde varlık ya da bunun benzeri, tamamlanmamış gerçekliğin bir parçası olur.⁴

Eğer bu doğruysa, bilim için deneyimin egoistik unsurlarının baskılanması gerektiğini söylemek saçma olacaktır. Gerçekliğin eksenini yalnızca egoistik alanlardan geçer; egoistik unsurlar bu eksene âdeta tespih boncukları gibi yan yana dizilirler. Tasvirin dışında bırakılan bireysel kadere dair çeşitli duygular ve manevi tutumlarla birlikte dünyayı tasvir etmek –ki bunlar da en az diğer şeyler kadar tasvir edilebilirler– iyi bir yemeği, yemek menüsünde sunulan bir yemek ismiyle eşdeğer tutmak gibi bir şey olurdu. Din, bu tür bir hataya düşmez. Bireyin dini egoistik olabilir ve dinin sürekli temas hâlinde bulunduğu kişiye has gerçeklikler çok kısıtlı olabilir; ancak her ne surette olursa olsun din, varlığını sürdürdüğü müddetçe kişiye özel herhangi bir şeyi kale almamakla övünen bilimden daima sonsuz biçimde daha az boş ve az soyut olarak kalacaktır.

Menüde ‘kuru üzüm’ kelimesi yerine tek bir gerçek kuru üzüm, ‘yumurta’ kelimesi yerine tek bir gerçek yumurta olsaydı, belki yetersiz bir yemek olabilir, fakat en azından gerçeklik için bir başlangıç olurdu. Kişisel olmayan unsurlara sarılmamız gerektiğini özellikle salık veren hayatta kalma teorisi, boş bir menüyü okuyarak sonsuza kadar tatmin olmamız gerektiğini söyler gibidir. Bana öyle geliyor ki bireysel kaderimizle bağlantılı olan özel sorular ne kadar cevap-

⁴ Lotze’nin bir şeyin kavranışına, ‘kendinde bir şey’ olarak ekleyebileceğimiz tek anlamın, bu şeyin ‘kendisi için’ bir şey olarak tasarlanması; yani tam bir deneyimin parçası olarak, bu deneyimle birlikte ortaya çıkan türden bir içsel eylem ya da bir ‘parça’ mahremiyet duygusu olduğunu söyleyen doktrini ile karşılaştırınız.

lanırsa cevaplansın, bunlar yalnızca özgün sorular olarak ve bunların ortaya çıkardığı düşünce sferinde yaşayan sorular olarak kabul edildiğinde bizim de bilgimiz derinleşecektir. Fakat bu şekilde yaşamak dindar olmaktır; dolayısıyla çok kötü biçimde temellendirilmiş bir teori olarak, dinî hayatta kalma teorisini tereddütsüz biçimde reddediyorum. Fakat atalarımızın gerçekliklere ilişkin çok fazla hata yapmış olmaları ve bu hataları kendi din anlayışlarıyla karıştırmış olmaları, dindarlığı tamamen terk etmemizi gerektirmez.⁵

Gerçekle ilgili hataların dahi muhtemelen bilim insanının varsaydığı kadar büyük hatalar olmadığı ortaya çıkabilir. IV. Derste evrene dair dinî kavrayışın, gerçekliğin deneyimleri aracılığıyla günbegün şifacı zihinlere nasıl 'doğrulanmış' görüldüğünden bahsetmiştik. 'Olgusal gerçekliğin deneyimi', içerisinde birçok şeyi barındıran bir alandır. Bu alandaki bağnaz bilim insanı zihin şifacıları ve diğerlerinin deneyim dedikleri bu olguları kabul etmeyi yöntemsel olarak reddeder. O, bu tür olguları 'boş', 'saçma', 'delilik' gibi kaba başlıklar altında tasnif etmektense, gerçekliğin daha kişisel yönlerindeki dindar kişinin gayretkeş ilgisi hariç, kendisini asla kayıtlara geçirtmeyi başaramayacak bir yığın ham gerçekliği dışarda tutar. Bunun belirli durumlarda zaten doğru olduğunu biliyoruz. Dolayısıyla diğer durumlarda da doğru olmaları mümkündür. Mucizevi tedaviler her zaman doğaüstü ticaretin alınıp satılan bir metası olmuştur ve bilim insanları tarafından hayalgücünün bir kurgusu olduğu gerekçesiyle dikkate alınmamıştır. Ancak hipnotizma gerçeklerinde bilim insanının gecikmeli eğitimi, son zamanlarda bu fenomenleri idrak eden bir kitlenin oluşmasını sağladı ve böylece bilim insanı, bu tedavilerin var olabileceğini, fakat bunların açık biçimde telkin etkisi olarak adlandırılması şartıyla bunları kabul etti. Aziz Francis'in ellerinde ve ayaklarındaki stigmata bile bu açıdan efsane olmayabilir. Benzer şekilde bu bilim insanı, eskiden beri anlatılagelen ve bugünlerde 'histero-demonapati' denen şeytanın bedeni sahiplenmesi fenomenini bir olgu olarak kabul etme noktasındadır. Bu okkültist fenomenlerin yeni keşfedilen bilim insanlarının tasniflerinde ne kadar daha kendisine yer bulacağını hiç kimse öngöremez. Hatta öyle ki 'kehanet' ve 'havaya yükselme' bile sürünerek de olsa bu tasniflerin sınırlarından içeri girebilir.

Bilimsel gerçeklik ile dinî gerçeklik arasındaki boşanma ilk başta görüldüğü gibi zorunlu olarak ebedî olmayabileceği gibi dünyanın personalizmi ve romantizmi de ilkel düşünceye görüldüklerinin aksine, geri alınamaz derecede büyümüş bir mesele olmayabilir. Kısaca, insanın nihai fikri, tıpkı ilerlemenin yolunun düz bir çizgiden ziyade dolambaçlı olması gibi, öngörude bulunmanın imkânsız olduğu bir şekilde daha kişisel bir tarza dönüş yapabilir. Eğer durum buysa, bilimin mutlak biçimde kişisel olmayan görüşü günün birinde, bağnaz bilim insanının şu anda kendinden emin biçimde duyurduğu mutlak galip bir pozisyon yerine, geçici olarak işe yarar bir tuhafılık olarak görülebilir.

Kendimizi nihai gerçekliğe sahip olarak konumlandırabileceğimiz tek nokta, doğrunun muhafaza edilmesi için bize verildiğine yönelik düşüncedir. Neticede temel kaygımız kendi şahsi kaderimizdir.

Artık bu dersler boyunca niçin bu kadar bireyci olduğumu; niçin dindeki duygu unsuruna itibarını geri vermeye ve onu entelektüel kısma tabi kılmaya bu kadar meyyal olduğumu görüyorsunuz. Bireysellik duyguda temellenir. Dünyada olayların nasıl meydana geldiğini, gerçekte nasıl işlediğini doğrudan algıladığımız ve meydana gelmekte olan gerçek olguyu fark ettiğimiz tek yer, duygunun kuytuları ve karakterin karanlık, kör katmanıdır.⁶ Duyguların canlı ve bireyselleşmiş dünyasıyla karşılaştırıldığında, zihnin üzerinde tefekkür ettiği genelleştirilmiş nesnelerin dünyası, sağlamlık ve canlılıktan yoksundur. Aletin dışında ortaya çıkan stereoskopik ya da kinetoskopik fotoğraflarda görüldüğü gibi, üçüncü boyut, hareket, canlı nesnelerin genelleştirilmiş dünyasında mevcut değildir. Hareket ettiği varsayılan bir ekspres trenin çok güzel bir fotoğrafını elimize alabiliriz fakat bir arkadaşımın duyduğum şekliyle, enerji ya da saatte elli mil hız resmin neresindedir?⁷

⁶ Hume'un eleştirisi fiziksel nesnelerin dünyasından nedenselliği kovmuştur ve birbirine bağlı olarak gerçekleşen değişimlerden hareketle yapılan neden tanımı 'Bilim'i mutlak surette tatmin etmiştir. Bkz. Mach, Pearson, Ostwald. Orijinal nedensellik anlayışı, içsel şahsi deneyimimizdedir ve nedenler sadece orada, eski tabirle, doğrudan gözlemlenebilir ve betimlenebilir durumdadır.

⁷ "Tanrı hakkında muhtemelen söyleyebileceğimiz en iyi şey, O'nun *Kaçınılmaz Çıkarım* [*the Inevitable Inference*] olduğudur." şeklinde ifadelerin yer aldığı dinî metinler okuduğumda, entelektüel terimler içerisinde dinin buharlaşmasına müsaade eden eğilimi fark ediyorum. Her ne kadar kaçınılmaz olsa da şehitler salt bir çıkarım için alevler içinde şarkı söyler miydi? Aziz Francis, Luther, Behmen gibi gerçek dindar insanlar sıklıkla dinle ilgili meselelere burnunu sokan zihnin savlarının düşmanı olmuşlardır. Bununla birlikte her yerde sınırı aşan zihin, yüzeysel etkisini her yerde göstermektedir. Metodizmin antik ruhunun, Profesör Bowne gibi bir filozofun (herkesin okuması gereken) (*The Christian Revelation, The Christian Life, The Atonement: Cincinnati and New York, 1898, 1899, 1900*) adlı şaşılacak derecede akılcı risaleleri altında nasıl da buharlaştığına bakınız. Haklı biçimde felsefenin olumlu dışlayıcı amacı olarak isimlendirilen şeye bakınız: "Din, insan zihninin hayalgücü

Kişisel kaderlerle meşgul olan ve bu nedenle de bildiğimiz mutlak gerçekliklerle ilişkisini muhafaza eden dinin, insanlık tarihinde zorunlu olarak sonsuz bir rol oynaması gerektiği konusunda hem fikir olduğumuzu düşünelim. Karar verilmesi gereken bir sonraki şey, dinin bu kaderler konusunda neyi açığa çıkaracağı ya da herhangi bir şeyi insanınluna genel bir mesaj içerecek kadar net biçimde ortaya koyup koyamayacağıdır. Gördüğünüz üzere hazırlığımızı yaptık ve artık nihai özetimiz başlayabilir.

Alıntı yaptığım heyecan verici dokümanların, ilham veren bakış açılarının tamamının ve önceki derste açılışını yaptığım ve şu anda ilerleteceğim yavan analizimin her şeyden önce birçoğunuza ilgiyi ve faydayı artıracak yerde düş kırıklığı yaşatabileceğinin, etkisiz olabileceğinin ve konu dışı gibi gelebileceğinin tamamen farkındayım. Bir süre önce Protestanların dinî tutumlarının Katolik muhayyileye çok zavallı görüldüğünden bahsetmiştim. Korkarım ki meseleye ilişkin nihai özetim de aynı şekilde ilk başta size öyle gelebilir. Bu

tarafından belirlendiği aşamanın salt bir ifadesi olarak, insan doğasının değişmez belirlenimine değil, geçici bir durum ya da koşuluna cevap verir... Hristiyanlık'ın mirasının tek bir varisi vardır, o da bilimsel felsefedir." diye yazar M. Vacherot (*La Religion*, Paris, 1869, ss. 313,346 ve daha birçok yerde).

Daha radikal bir damarda, Profesör Ribot dinin buharlaşmasını betimler (*Psychologie des Sentimens*, s. 310). O, bu buharlaşmayı tek bir formülasyonda toplar; rasyonel entelektüel unsurun baskınlığı sürekli artarken, salt entelektüel duygular grubuna dâhil olma eğilimi gösteren duygusal unsurlar ise dereceli olarak azalır: "Doğru biçimde dinî duygu olarak adlandırılan şeyden geriye, dinî gelişimin erken dönemlerinde karakterize olan sevginin bir kalıntısı olan ideale yönelen çekicilikten ve korkunun son kalıntısı olan bilinemeyen x'e gösterilen müphem saygıdan başka hiçbir şey kalmaz. Bunu daha basit biçimde ifade etmek için *din*, *dinî felsefeye* [*religious philosophy*] *dönüşmeye meyleder* denebilir. Bunlar psikolojik olarak tamamen farklı şeylerdir. Biri akıl yürütmeye ilişkin teorik bir yapı iken diğeri insanın tüm duygu ve düşüncelerini sürece dâhil eden bir grup insanın ya da ilham verici büyük bir liderin canlı faaliyetidir."

Dinin gücünün bireysellikte yattığını görmekte başarısız olan benzer örnekleri Profesör Baldwin (*Mental Development, Social and Ethical Interpretations*, Böl. X) ve Bay H. R. Marshall'ın (*Instinct and Reason*, Böl. vii-xii) dinî salt 'muhafazakâr sosyal güç yapma' girişimlerinde de görüyorum.

aşamada dini, dinlerin tamamının kendi özlery olarak içerdikleri bireysel fazlalıklardan kurtaracak, tüm dindarların hemfikir olacaklarını umut edebileceğimiz, kabul edilebilecek en asgari düzeydeki kavramlara indirgeme çabası içinde olduğumu hatırdâ tutmanızı isterim. Bunu yapabilmek için, küçük de olsa en azından sağlam bir sonuca sahip olmamız gerekir. Bu sonuç, farklı bireylerin benimsediğı ve istedikleri kadar zenginleştirebilecekleri canlı ek inançların aşılânıp, yeşerebileceğı bir sonuç olmalıdır.

Ben kendi ek-inancımı ekleyeyim (eleştirel bir filozofa uygun olarak inancımın bir dereceye kadar donuk olacağını itiraf ediyorum) ve siz de kendi ek-inançlarınızı ekleyin, kısa bir süre sonra kendimizi somut dinî yapıların değişken dünyasında bulacağız. Şuan için üstlendiğim görevin analitik kısmının peşinden gitmeme müsaade ediniz.

Hem düşünce hem duygular davranışın belirleyicileridir. Aynı davranış yalnızca duygu ya da düşünce tarafından belirlenebilir. Din alanının tamamını araştırdığımızda, burada baskın olan düşüncelerde büyük bir çeşitlilikle karşılaşırız. Ancak bir yandan duygular ve diğer yandan davranışlar hemen hemen aynıdır. Zira Stoacı, Hristiyan ve Budist azizlerinin yaşamlarında duygu ve davranış birbirinden ayrılmazdır. Dinin ürettiğı ve bu nedenle de değişken olan teoriler ikincildir. Eğer dinin özünü kavramak istiyorsanız, daha sabit unsurlar olan duygulara ve davranışlara bakmalısınız. Bu iki unsur arasında dinin temel faaliyetinde kendisini gösteren bir kısa devre söz konusudur. Her ne kadar fikirler, semboller ve diğer yapılar mükemmelleşme ve gelişme olabilecek yolları oluştursa ve hatta bunlar bir gün uyumlu bir sistemde birleşebilirlerse de işlevleri ile ayrılmaz olarak görülmeyen şeyler, dinî bir yaşam için daima zorunlu olarak kalmaya devam edeceklerdir. Bana öyle geliyor ki araştırmamızda ele aldığımız fenomenden çıkarılabilecek ilk sonuç budur.

Sonraki adım ise duyguların karakterize edilmesi, bunların hangi psikolojik düzene ait olduklarının belirlenmesidir.

Bunlardan ortaya çıkan sonuç her durumda Kant'ın 'sentetik' duygulanım olarak isimlendirdiği, herhangi bir kuvvet ilacının yaptığı gibi yaşam gücümüzü tazeleyen, neşe veren, coşkun, dinamojenik düzenin heyecanıdır. Neredeyse her derste, fakat özellikle de Dönüşüm ve Azizlik üzerine verdiğim derslerde, bu duygunun melankolik mizacın üstesinden nasıl geldiğini ve Özne'ye nasıl dayanma gücü verdiğini ya da yaşamın ortak amaçlarına, nasıl haz, anlam, güç ve görkem kattığını gördük. Profesör Leuba'nın işaret ettiği 'inanç-durumu' [*fatih-state*] iyi bir isimlendirmedir.⁸ Bu, biyolojik olduğu kadar psikolojik de bir durumdur. Tolstoy imanı, *insanın yaşamasını sağlayan güçler* arasında saymakta kesinlikle haklıdır. İmanın tümünden yok olma durumu, haz alamama [*anhedonia*], çöküş anlamına gelir.

İman durumu, çok az bir zihinsel içeriğe sahip olabilir. Bu iman durumunun örneklerini ilahî varlıkla ilgili olarak aniden gelişen vecd hâlinde ya da Dr. Bucke'nin betimlediği şekliyle buna benzer mistik nöbetlerde görmüştük. Bu durum belki sadece salt müphem bir coşkunluk, yarı manevi yarı maddi bir durum, bir cesaret ve havada büyük ve şaşılacak şeylerin var olduğuna yönelik bir duygudur.⁹

⁸ *American Journal of Psychology*, vii, 345.

⁹ Örnek: Henri Perreye, Gratry'e şöyle yazar: "Bu sabah bana bahsettiğin bu mutlulukla nasıl baş edeceğimizi bilmiyorum. Mutluluğa gark oldum; bir şeyler yapmak istiyorum, fakat hiçbir şey yapamıyorum ve bir şey yapacak durumda da değilim... *büyük şeyler* yapmaya çok hevesliyim." Tekrar, ilham verici bir görüşmeden sonra, şöyle yazar: "Zevkten, umuttan ve güçten sarhoş olmuş vaziyette eve gittim. Tüm insanlardan uzakta yalnız olarak mutluluğumu yaşamak istedim. Geç olmuştu, fakat buna aldırmandan, tıpkı aklını yitirmiş biri gibi kendimi dağa giden patika yola vurdum, gökyüzüne bakarak, yeryüzünü umursamadan... Aniden bir içgüdü beni apar topar geri döndürdü; uçurumun kenarındaydım, bir adım daha atsaydım, düşecektim. Korktum ve bu gece gezintisinden vazgeçtim." A. Gratry: Henri Perreye, London, 1872, ss. 92,89. İman durumunda, yön üzerindeki müphem heyecanın bu üstünlüğü Walt Whitman (*Leaves of Grass*, 1872, s. 190) tarafından iyi ifade edilmiştir: "Ah, karşı koymak, geceye, fırtınalara, açlığa, istihzaya, kazalara, azarlara, tıpkı ağaçlar ve hayvanların karşı koyduğu gibi... Sevgili Camerado! İtiraf ediyorum, seni benimle gelmeye ben zorladım ve hâlâ da zorluyorum, menzilimizin ne olduğuna dair en ufak bir fikrim olmaksızın, ya da kazanıp kazanmayacağımızı veya yenilip yenilmeyeceğimizi bilmeden."

Fakat olumlu zihinsel içerik, bir iman durumu ile ilişkilendirildiğinde, inanç¹⁰ kaçınılmaz biçimde yaftalanır ve bu durum da dindar kişilerin birbirinden oldukça farklı olan itikatların en küçük detayına her durumda gösterdikleri tutkulu sadakatlerini açıklar. İtikatların ve iman durumlarının ‘din’i şekillendiren unsurlar olarak birlikte ele alınması ve ‘doğruluk’ durumlarının dikkate alınmaksızın eylem ile sabır üzerindeki olağanüstü etkilerinden dolayı, bunların salt öznel fenomenler olarak kabul edilmesi, iman ve itikadın insanoglunun en önemli biyolojik işlevleri arasında kabul edilmesini gerektirir. Bunların uyarıcı ve uyuşturucu etkisi o kadar büyüktür ki Profesör Leuba son makalesinde,¹¹ insanların Tanrı’dan istifade edebildikleri sürece, O’nun kim olduğunu ve hatta var olup olmadığını bile çok az önemsediklerini söyleyecek kadar ileri gitmiştir. Şöyle der Leuba:

Meselenin doğruluğu şu şekilde ortaya koyulabilir: *Tanrı bilinemez, anlaşılamaz; Kendisinden*; bazen et taciri, bazen ahlaki destek, bazen bir arkadaş, bazen de aşkın nesnesi olarak *istifade edilir*. Eğer Tanrı kendisinin işe yarar [*useful*] olduğunu kanıtlarsa, dinî bilinç Tanrı’dan daha fazlasını talep etmez. Tanrı gerçekten var mıdır? Varsa nasıl vardır? Tanrı nedir? gibi birçok soru bu bağlamda gereksiz sorulardır. Son tahlilde dinin amacı, Tanrı’dan ziyade yaşam, daha fazla yaşam, daha geniş, daha zengin, daha tatmin edici bir yaşamdır. Gelişimin her aşamasında yaşama duyulan sevgi, dinî bir uyarandır.¹²

Büyük şeyler için bu hazır olma durumu ile dünyanın önemi, harikuladeliği, vb. ile bu büyük şeylerin eserlerine uygun olduğunu ifade eden anlam bütün yüksek inançların ayrılmaz özü gibi görünecektir. Tutkuyla ilgili rüyalarımıza ya da kendi ülkemizin heyecan verici kaderine duyulan güven, Tanrı’nın takdirine iman, bunların hepsi kaynağını iyimser dürtülerimizden ve ihtimalin gerçeği aşabileceği hissinden alır.

¹⁰ Krş. Leuba: a.g.e. s. 346-349

¹¹ The Contents of Religious Consciousness, *The Monist*, xi. 536, July, 1901

¹² Age., s. 571-572, kısaltılmıştır. Ayrıca bu yazarın, dinin öncelikli olarak

Dolayısıyla Dine bu salt öznel değerlendirmede, muarızlarının saldırıları karşısında haklılığını ortaya koyduğu nazarıyla bakılmalıdır. Görünen o ki, din salt anakronizm ve kalıntı olamaz. Fakat zihinsel bir içeriğe ister sahip olsun ister olmasın ve eğer bir zihinsel içeriğe sahipse de bu zihinsel içeriğin doğru ya da yanlış olmasına bakılmaksızın din, kalıcı bir işlev icra etmelidir.

Salt faydaya dayalı bu bakış açısının ötesine geçmeli ve zihinsel içeriğin kendisine yönelik bir araştırmaya girişmeliyiz.

İlk olarak itikatların tüm uyumsuzluklarının altında ittifakla işaret ettikleri ortak bir öz var mıdır?

Ve ikinci olarak, itikatların bu işaretini doğru olarak kabul etmeli miyiz?

İlk olarak birinci soruyu ele alacağım ve hemen olumlu cevap vereceğim. Çeşitli dinlerin birbirleriyle savaş hâlindeki tanrıları ve formulasyonları aslında birbirlerini iptal ederler fakat dinlerin hepsinin üzerinde hemfikir olduğu bir ortak yargı vardır. Bu yargı iki kısımdır: (i) kaygı ve (ii) bu kaygının çözümü.

(i) En temel kavramlara indirgenmiş hâliyle kaygı, doğal hâlimizdeyken *kendimizle ilgili yanlış bir şeylerin varlığına* ilişkin bir histir.

(ii) Bunun çözümü ise daha ulvi bir güçle doğru bir ilişki geliştirerek hissettiğimiz *bu yanlışlıktan kurtulabileceğimize* ilişkin duygudur.

dünyanın entelektüel sırrını çözmeyi amaçladığını ifade eden anlayışa ilişkin inanılmaz derecede doğru olan eleştirisine bakınız. W. Bender'in (Wesen der Religion, Bonn, 1888, ss. 85,38)'deki ifadeleriyle karşılaştırınız: 'Din, Tanrı ile ilgili bir soruşturma ya da dünyanın amacı ve kökenine ilişkin bir araştırma da değildir, fakat insana dair bir soruşturmadır. Yaşama dair tüm dinî görüşler, insan merkezlidir.'

'Din, insanın kendi gücünün son sınırlarına ulaştığında, dünyanın düzenine ve yönetici güçlerine karşı özgürce mukavemet göstererek, dünyanın olumsuz baskısına karşı kendi özsel hayati amaçlarını sürdürmesini sağlayan, benliğin korunmasına yönelik insani bir uyarının etkinliğidir.' Kitabın tamamı hemen hemen bu ifadelerin geliştirilmiş hâlinde başka bir şey değildir.

Ele aldığımız bu gelişmiş zihinlerde, yanlışlık bir ahlaki karakter kazanır ve bundan kurtuluş mistik bir hâl alır. Eğer bu zihinlerin dinî deneyimlerini aşağıdaki gibi ifadelerle formüle edersek, bu tür zihinler için ortak olan şeylerin sınırları dâhilinde kalacağımızı düşünüyorum:-

Kendi yanlışlığından acı çektiği ve bu yanlışlığı eleştirdiği sürece kişi, bilinçli olarak yanlışlığın o denli ötesine geçer; böylece en azından daha yüksek bir şeyle mühtemel bir temas hâlinde olur, tabii daha yüksek herhangi bir şey varsa. Yanlış kısım ile birlikte, henüz oldukça güçsüz bir tohum olmasına rağmen daha iyi bir kısım da vardır. Kişinin kendi varlığını hangi kısım ile özdeşleştireceği bu aşamada hiçbir şekilde net değildir. Fakat ikinci aşamaya (çözüm ya da kurtuluş aşamasına) geçtiğinde,¹³ kişi kendi gerçek varlığını kendisinde henüz tohum aşamasında bulunan daha yüksek kısım ile özdeşleştirir ve bunu da şu şekilde yapar. *Bu kişi söz konusu yüksek kısmın, evrende etkili olan, kendisiyle temasını sürdürdüğü ve daha alçak olan kısım parçalanıp enkaza dönüşmeden hemen öncesinde güvertesine çıkıp kendisini kurtarmasını sağlayan aynı niteliğin 'daha büyüğü' ile bitişik ve sürekli olarak birlikte olduğunun bilincine varır.*

Gördüğüm kadarıyla, tüm bu fenomenler tam olarak bu basit ve genel kavramlarla betimlenebilir.¹⁴ Bunlar bölünmüş benliğe ve çatışmaya izin verir; kişisel merkezin değişimini ve aşağı benliğin teslim olmasını içerir; yardımcı gücün dıştaki görünümünü açığa çıkarır, bu görünümle duyumuzun bir oluşunun açıklamasını yapar,¹⁵ güvenlik ve haz

¹³ Bazılarının bu aşamaya aniden, bazılarının ise dereceli olarak ulaştığını, yine diğer bazılarının ise pratik olarak hayatları boyunca bu aşamadan haz aldıklarını hatırlayınız.

¹⁴ Pratik zorluklar şunlardır: i. Bir kimsenin yüksek kısmının gerçekliğinin farkına varması; ii. Bir kimsenin benliğini yalnızca bu yüksek kısım ile özdeşleştirmesi; iii. Bu yüksek kısmı ideal varlığın geri kalanının tamamıyla özdeşleştirmesi.

¹⁵ 'Mistik aktivite en yüksek seviyeye ulaştığında, kendiyi özdeş ve aşkın (excessive) bir varlığın aniden ortaya çıkan algısı tarafından ele geçirilen bir bilinçle karşılaşırız; Tanrı olacak kadar büyük; ben olacak kadar da içe dönük.

duygumuzu tamamıyla gerekçelendirir. Yer verdiğim alıntıların muhtemelen hiçbirinde, söz konusu betimlemeye uygun düşmeyecek herhangi bir otobiyografik doküman yoktur. Bir kimsenin yapması gereken tek şey, çeşitli teolojilere ve çeşitli kişisel mizaçlara bu tür belirli detayları eklemektir ve böylece bu kişi kendi bireysel formlarında yeniden inşa edilmiş çeşitli deneyimlere sahip olacaktır.

Fakat bu analize göre söz konusu deneyimler yalnızca psikolojik fenomenlerdir. Bu deneyimlerin çok büyük biyolojik değeri haiz olduğu bir gerçektir. Söz konusu deneyimlere sahip olan kişide ruhsal güç gerçekten artmakta, önünde yeni bir yaşam açılmaktadır. Bu deneyimler ona iki evrenin güçlerinin birbirleriyle karşılaştığı kavşak noktası gibi görünür. Mezkur deneyimler, şeyleri duyumsamanın öznel şeklinden ortaya çıkan etkilere rağmen, kişinin muhayyilesinin bir durumundan başka bir şey olmayabilir. Şimdi ikinci soruya yöneliyorum: Bu deneyimlerin içeriklerinin nesnel ‘doğruluğu’ nedir?¹⁶

İçeriğin en geçerli biçimde kendisini ortaya koyan doğruluk sorusuna neden olan kısmı, deneyimde uyumlu bir ilişkiye sahip görünen benliğimizin yüksek kısmı ile birlikte ‘aynı niteliğin *daha büyük*’ olanıdır. Bu tür bir ‘Daha Büyük’ salt kendimize ait bir kavram mıdır ya da gerçekten var mıdır? Eğer varsa, ne şekilde vardır? Var olduğu gibi bir edim midir? Dindar dâhileri bu kadar ikna eden, daha büyükle kurulan bu ‘birliği’ ne şekilde tasavvur etmeliyiz?

Bu soruları cevaplarırken çeşitli teolojiler kendi çalışmalarını ortaya koyar ve teolojiler arasındaki fikir ayrılıkları da en çok bu aşamada açığa çıkar. Bu teolojilerin hepsi, ‘daha

Bu durumda söz konusu benliğin ‘nesnelliği’ne aşkınlık (*excessivity*) ya da daha ziyade ölçüsüz aşkınlık (*exceedingness*) denilmelidir.’ Récéjac: *Essai sur les Fondements de la conscience mystique*, 1897, s. 46.

¹⁶ Her ne kadar insanın doğal temayülü, yaşam için önemli olan herhangi bir şeyin doğru olduğuna inanmak olsa da ‘doğru’ [*truth*] kavramı ile burada yaşamın yalın değerine eklenen şeyi kastediyorum.

büyük'ün gerçekten var olduğu konusunda hemfikirdir. Ancak bununla birlikte bunlardan bazıları daha büyüğün kişisel tanrı ya da tanrılar şeklinde var olduğunu savunurken, diğer bazıları ise dünyanın sonsuz yapısı içerisine gizlenmiş ideal bir temayülün akışı olarak tasarlamayı daha tatmin edici bulurlar. Dahası, tüm teolojiler daha büyüğün var olmasının yanında eylemde bulunduğu konusunda da aynı fikri paylaşırlar. Ayrıca yaşamınızı onun ellerine bıraktığınızda, bazı şeylerin gerçekten daha iyi olacağı konusunda da ittifak hâlinededirler. Bu teolojiler daha büyük ile kurulan 'birliği' incelemeye başladıklarında, aralarındaki spekülâtif farklılıklar çok daha net biçimde ortaya çıkar. Bu konu üzerinde panteizm ile teizm; doğa ile ikinci doğum; çaba, inayet ve karma; ölümsüzlük ile reenkarnasyon; rasyonalizm ile mistisizm, arasındaki kökleşmiş tartışmalar devam eder.

Felsefeye dair dersimin sonunda, tarafsız din biliminin, uyumsuzluklar içerisinden fizik biliminin itiraz etmeyeceği şekilde formüle edilebilecek ortak bir doktrini ortaya koyabileceğini ileri sürmüştüm. Tarafsız din biliminin bu ortak teoriyi kendi uzlaşma hipotezi olarak kabul edebileceğini ve genel bir inanç için bunu önerebileceğini ifade etmiştim. Ayrıca son dersimde bu tür bir hipotez ortaya koymaya çalışacağımı da belirtmiştim.

İşte şimdi bu girişimin zamanı gelmiştir. Bir 'hipotez'in argümanlarında karşıdakini aciz bırakma hırsından feragat edebileceğini kim söyleyebilir ki? Bu doğrultuda yapabileceğim şey en fazla, olguya mutabık bir şey ileri sürmektir. Öyle ki bilimsel mantığınız bu şeyi doğru kabul etmeye hazır olan dürtünüzü engellemek için hiçbir makul mazeret bulamamalı.

İsimlendirdiğimiz şekliyle 'Daha Büyük' ve daha büyük ile kurulan 'birlik'in anlamı araştırmamızın özünü oluşturmaktadır. Bu kavramlar hangi tanımlara dönüştürülebilir ve bunlar hangi olguları temsil etmektedirler? Kendimizi rastgele belirli bir teolojinin, mesela Hristiyan teolojisinin,

pozisyonunda konumlandırarak ‘Daha Büyük’ü Yehova ve ‘birlik’i de İsa Mesih’in dürüstlüğüne katılmak olarak tanımlamak doğru olmayacaktır. Çünkü bu, diğer dinlere haksızlık yapmak anlamına gelecek ve en azından şu andaki pozisyonumuz için bir aşırı inanç olacaktır.

Daha az hususileştirilmiş kavramları kullanarak işe başlamamız gerekir. Çünkü din biliminin ödevlerinden biri dini, bilimin geri kalanı ile bağlantıda tutmaktır. Bu nedenle her şeyden önce psikologların da gerçek olarak kabul edebileceği ‘daha büyük’ü tanımlamanın bir yolunu araştırmak iyi olacaktır. *Bilinçaltı benlik* bugünlerde oldukça kabul gören psikolojik bir varoluş tarzıdır ve inanıyorum ki tam olarak ihtiyacımız olan arabulucu kavram budur. Tüm dinî mülahazalardan ayrı biçimde gerçekten ve tam olarak, ruhumuzda herhangi bir zamanda farkında olduğumuzdan daha fazla yaşam vardır. Bu transmarjinal alan henüz ciddi biçimde ele alınmamıştır. Fakat Bay Myers’ın 1882 tarihli *Bilinçaltı Benlik*¹⁷ hakkındaki yazısında söyledikleri, bugün de hâlâ doğruluğunu muhafaza etmektedir: “Her birimiz gerçekte bildiğimizden çok daha fazla derinliğe sahip kalıcı psişik varlıklarız- bu, herhangi bir maddi tezahür yoluyla kendisini asla tamamen ifade edemeyen bir bireyselliktir. Benlik kendisini organizma aracılığıyla ortaya koyar. Ancak Benlik’in her zaman gizli kalan bir kısmı vardır. Bu organik ifadenin gücünün bir kısmı da daima ya muallaktır ya da

¹⁷ *Proceedings of the Society for Psychical Research*, vol. Vii, s. 305. Bay Myers’in görüşlerinin tamamı için, ölümünden sonra yayımlanacak olan *Human Personality in the Light of Recent Research* adlı çalışmasına referansta bulunabilirim. Bu çalışmanın yayımlanacağı Longmans, Green & Co. tarafından duyurulmuştur. İlk kez Bay Myers bilincin tüm boyutlarıyla bilinçaltı alanındaki keşfini genel bir psikolojik problem olarak ileri sürmüş, o zamana kadar yalnızca izole edilmiş ilginç olgular olarak kabul edilen bilinçaltı olgularının doğal yığınlar serisi olarak ele almak suretiyle bilinçaltı topografyasında ilk yönetsel adımları atmış ve bu bilinçaltı olguları sistemli bir terminolojinin nesneleri hâline getirmiştir. Bu keşfin ne kadar önemli olduğunu, Myers’in açtığı yoldan giden sonraki çalışmalar ortaya koyabilecektir. Şu çalışmamla karşılaştığım ‘Frederic Myers’s Services to Psychology’ *Proceedings*, part xlii, May, 1901.

yedektedir.”¹⁸ Tezat oluşturan bilinçli varlığımıza karşı olan bu geniş arka planın içeriğinin birçoğu önemsizdir. Myers’ın ifade ettiği şekliyle mükemmel olmayan hafıza, saçma sapan sesler, ket vuran korkaklık, çeşitli türlerdeki ‘çirkin’ fenomenler, bilinçli varlığımızı bu geniş kısma dâhil eder. Fakat deha sahibi bir insanın eylemlerinin çoğunun kökeni öyle görünüyor ki buradadır. İhtida, mistik deneyimler ve ibadete ilişkin çalışmamızda, bu kısımdan gelen bir istilanın dinî yaşamda ne kadar etkili olduğunu görmüştük.

Bir hipotez olarak şunu önermeme müsaade ediniz; her ne olursa olsun, dinî deneyimde kendisiyle bağlantılı olduğumuzu hissettiğimiz ‘daha büyük’ *uzak* kısımda, bilinçli yaşamımızın bilinçaltı ise daha *yakın* kısımdadır. Bu nedenle geçerliliği kabul edilmiş psikolojik bir olguyu kendimize temel alarak başlamak, sıradan bir teoloğun eksik kaldığı, ‘bilim’le olan bağlantıyı muhafaza etmemizi sağlar gibi görünmektedir. Aynı zamanda teoloğun, dindar insanın harici bir güç tarafından harekete geçirildiği iddiasının da doğruluğu onaylanır. Çünkü bilinçaltından gelen istilanın tuhaflıklarından biri, nesnel bir görünüme sahip olması ve Özne’ye harici bir kontrol telkin etmesidir. Dinî bir yaşamda bu harici kontrol ‘üst düzeyde’ hissedilir, fakat hipotezimize göre bu harici kontrol, gizli zihnimizin kontrolünü elinde bulunduran yüksek yetileri olduğu için, ötemizdeki bu güçle birlikte olma hissi, salt görünüşte değil kelimenin tam anlamıyla da doğru olan bir şeye yönelik bir histir.

Özneye açılan bu kapı bana öyle geliyor ki din bilimi için en iyisidir. Çünkü bu kapı birçok farklı bakış açısı arasında aracılık edebilir. Fakat bu sadece bir giriştir. Zira içeri girer girmez zorluklar kendilerini hemen izhar eder. Eğer bu girişi uzak tarafa kadar takip edersek, transmarjinal bilincimizin bizi nereye kadar taşıyacağı bir sorundur. Burada aşırı inançlar başlar: mistisizm, ihtida-vecd, Vedantizm ve transandantal idealizm kendi monistik yorumlarını ortaya

¹⁸ Yukarıda s. 483-484 ifade edilenlerle karşılaştırınız.

koyar ve bize sonlu benliğin mutlak benliğe tekrar katıldığını, çünkü benliğin daima Tanrı'yla bir ve dünyanın ruhuyla da özdeş olduğunu söyler.¹⁹ Burada tüm farklı dinlerin peygamberleri kendilerine has inançlarını tasdik ettiğini düşündükleri vizyonlarıyla, sesleriyle, vecdleriyle ve diğer açıklıklarıyla gelirler.

Aramızdan böylesi belirli vahiyleri kişisel olarak onaylamayanlar, bunların tamamen dışında kalmalıdırlar, en azından şu an için. Bu kişiler mezkur vahiylerin birbirleriyle çatışan teolojik doktrinleri onayladığı, birinin diğerini etkisizleştirdiği ve geriye hiçbir sabit sonuç bırakmadığı yargısına varmalıdır. Eğer bu teolojik doktrinlerden birini ya da bir felsefi teoriyi takip ediyorsak ve mistik olmayan bir temelde monistik panteizmi destekliyorsak, bunu kendi bireysel özgürlüğümüzde yapıyor ve dinî inancımızı kişisel hassasiyetlerimizi göz önünde bulundurarak en uygun yolla inşa ediyoruz demektir. Bu hassasiyetler arasında entelektü-

¹⁹ Okuyucunun bu anlayışa aşinalığını artırmak için söz konusu inancın bir ifadesine daha yer verelim: "Eğer bu oda yüzyıllardır tamamen karanlık içinde olsa ve siz içeri girip 'Ey, karanlık' diyerek gözyaşı döküp, feryat etseniz, karanlık yok olur muydu? Ateşi içeri getir, kibrit yak ve o anda içerisi aydınlansın. 'Ah, kötülük ettim, birçok hata yaptım' diyerek hayatınıza hangi iyiliğin gireceğini düşünüyorsunuz? Hiçbir hayaletin bunu bize söylemesine gerek yok. Işığı getirin ve kötülük yok olsun. Gerçek doğanızı güçlendirin, kendinizi inşa edin; görkemli, göz kamaştırıcı, daima saf olun, sizi gören her kişide bunları uyandırın. Her birimizin rezil bir insan gördüğümüzde onu aşağılamak yerine, ondaki Tanrı'yı görüp, ona Advaita'nın öğrettiği şu en ulvi duayla 'Kalk, ılık saçan kişi; kalk sanatı daima saf olan sen; doğmamış ve ölümsüz olan sen kalk, her şeye gücü yeten kalk, doğanı açığa çıkar' şeklinde seslenebilecek bir duruma ulaşabilmemizi dilerdim. Tek dua şudur: doğamızı hatırlamak... 'Niçin insan Tanrı'yı dışarıda arar ki? ... O, sizin kalp atışınızdır ve sen O'nu dışarıdaki bir şeyde ararken hata yaptığını da bilemezsin. Tanrı, yakınındadır; O, kendi benliğim, kendi yaşamımın gerçekliği, bedenim ve ruhumdur. Ben Sen'im, Sen de bensin. Bu sizin kendi doğanızdır. Bunu bil, açığa çıkar. Saf olmaya çalışma, sen zaten safsin. Mükemmel olmaya çalışma sen zaten mükemmelsin. Aklından geçirdiğin her iyi düşünce ya da eylem, örtüyü yırtmaktadır. Âdeta Tanrı kendisini saflık ve Sonsuzluk'un ardından açığa çıkarmaktadır.- Her şeyin sonsuz Öznesi, bu evrenin ebedî Şahit'i kendi benliğidir. Bilgi âdeta, aşağıya giden bir basamaktır, bir alçalmadır. Biz zaten O'yuz; O, nasıl bilinebilir ki?" Swami Vivekanada: Addresses, No. XII, Practical Vedanta, part iv. ss. 172, 174, London, 1897 ve Lectures, The Real and the Apparent Man, s. 24, kısaltılmıştır.

el/zihinsel olanlar en önemli role sahiptir. Dinî sorular her ne kadar temelde bir yaşam sorunu, bir ihsan olarak kendisini bize açan birlikte yaşamak ya da yaşamamak sorunu olsa da bu ihsanın gerçek olarak görüldüğü manevi heyecan, sıklıkla bireyi harekete geçirmekte başarısız olur, ta ki anlamını idrak ettiği belirli zihinsel inançlar ya da fikirlerle temas edene kadar.²⁰ Dolayısıyla bu fikirler kişinin dini için özsel bir öneme sahiptir; şu kadar ki farklı doğrultulardaki aşırı inançlar mutlak olarak zorunludurlar ve kendilerine karşı hoş görüşüz olmadıkları sürece, bu aşırı inançlara, hassasiyet ve hoş görü ile yaklaşmamız gerekir. Başka bir yerde de yazdığım gibi, insan hakkındaki en ilginç ve değerli şeyler genellikle onun aşırı inançlarıdır.

Aşırı inançları göz ardı ederek ve kendimizi ortak ve genel olanla sınırlayarak, şu gerçeklikle karşılaşırız; ortaya çıkacak olan²¹ kurtarıcı deneyimlerin bana göre tam anlamıyla ve nesnel olarak doğru olan dinî deneyimin olumlu bir içeriği hâline gelmesiyle kişi daha büyük bir benlikle süreklilik kazanır. Kişiliğimizin kapsamının ileriki sınırlarına

²⁰ Mesela, şöyle bir örnek durum vardır; doğumundan itibaren Hristiyan fikirlerle maruz kalan bir kişi, kurtarıcı deneyime geçmeden önce bu fikirlerin ruhsal formülasyonlar kılıfında kendisine gelene kadar beklemesi gerekmişti: “Kendi adıma spritualizmin beni kurtardığını söyleyebilirim. Hayatımın kritik bir döneminde bana ilham edildi ve bu ilhamdan önce ne yapmam gerektiğini bilmiyordum. Dünyevi şeylerden kendimi soyutlamayı ve geleceğe ümit beslemeyi bana spritualizm, öğretti. Bu ilham sayesinde tüm insanları ve hatta en kötülerini, bana en çok acı çektirenlerini bile kendilerine minnet, aşk ve merhameti borçlu olduğum kardeşler olarak görmeyi öğrendim. Hiçbir şey için soğukkanlılığımı kaybetmemem gerektiğini, hiç kimseyi hor görmemeyi ve herkes için dua etmeyi öğrendim. Hepsinden önemlisi dua etmeyi öğrendim! Her ne kadar bu ilhamdan öğreneceğim çok şey olsa da dua etmek beni daha güçlü yapıyor, teselli ediyor ve huzur veriyor. Çıktığım bu uzun yolculukta henüz birkaç adım atmış olduğumu daha önce hiç hissetmediğim kadar çok hissediyorum. Yolun uzunluğu gözümü korkutmuyor çünkü tüm emeklerimin karşılığının verileceği o günün geleceğine güvenim tam. Bu nedenle de Spritualizm yaşamımda önemli bir yere, aslında en önemli yere sahiptir.” Flourney Collection.

²¹ “Zarif biçimde Huzur Veren olarak isimlendirilen Kutsal Ruh’un etkisi, elektromanyetiğin etkisi kadar gerçek bir deneyim meselesidir.” W.C. Brownell, *Scribner’s Magazine*, vol. xxx., s. 112.

yönelik kendi hipotezimi ifade etmeye devam edecek olursam, - her ne kadar aşırı inancımın [*over-belief*] bazılarına maalesef eksik inanç [*under-belief*] olarak geleceğini bilsem de- kendi aşırı inancımı ortaya koymam gerekir. Bu durumda sizden yalnızca, aksi durumda benim size göstereceğim müsamahanın aynını bana göstermenizi istirham edebilirim.

Varlığımızın ileriki sınırları, bana göre, mantıklı ve salt 'kavranabilir' dünyadan tamamen farklı bir varoluş boyutunun içine dalar. Buraya mistik alan ya da doğaüstü alan diyebilirsiniz, hangisini seçeceğinize size kalmış. İdeal dürtülerimiz bu alandan kaynaklandıkları derecede (ve bunların çoğu bu alandan kaynaklanır. Çünkü bu dürtüler bizi kolaylıkla ifade edemeyeceğimiz bir tarzda etkilerler), bu alana görünen dünyaya ait olduğumuzdan daha yakın oluruz, çünkü ideallerimiz her nereye ait olurlarsa biz de en çok oraya ait oluruz. Fakat soruşturduğumuz bu görünmeyen alan salt ideal değildir, çünkü bu dünyaya da etkileri vardır. Bu alanla bütünleştiğimizde iş aslında bizim sonlu kişiliğimizde gerçekleşir. Çünkü biz yeni bir kişiye dönüşürüz ve davranış açısından sonuçlar doğal dünyada üzerimizde meydana gelen yenileyici değişikliği takip eder.²² Fakat bir başka ger-

²² Kendimizi açmanın, diğer bir ifadeyle duanın, belirli kişiler için mükemmelen belirli bir eylem olması durumu, önceki derslerde çokça karşımıza çıkmıştı. Okuyucunun zihnindeki etkinin daha da netleşmesi için bir başka somut örnek vermek istiyorum: "İnsan, [sonlu düşüncenin] bu sınırlamalarını aşmayı öğrenebilir ve irade etmede güç ve bilgelik elde edebilir... İlahî varlığın mevcudiyeti deneyim aracılığıyla bilinir. Daha yüksek bir düzleme dönüşme işi farklı bir bilinç eylemidir. Bu dönüşüm müphem, belirsiz ya da yarı-bilinçli bir deneyim değildir. Bir vecd ya da trans hâli de değildir. Vedalar'da anlatıldığı anlamda üstün bir bilinç durumu olmadığı gibi insanın kendisini hipnotize etmesinden kaynaklı bir durum da değildir. Fakat Bilincin duyu algısına ilişkin bir fenomenden, peygamberliğe ait bir fenomene, benliğe ait düşünceden benlikten ayrı daha üstün bir dünyaya sakince, akli başında olarak, sağlam biçimde, rasyonel ve sağduyulu şekilde yaptığı geçiştir... Mesela, eğer aşağıdaki benlik sinirli, endişeli, gergin olursa, bu kimse kısa bir süre içerisinde bu aşağıdaki benliğini sakinleşmeye zorlayabilir. Bu basit biçimde bir kelimeyle olmaz. Tekrar ifade ediyorum, bu bir hipnotizma değildir. Gücün uygulanmasının bir sonucudur. Bir kimse bir yaz gününde sıcaklığı hissettiği gibi ruh dinginliğini de tamamen aynı şekilde hisseder. Bu güç, tıpkı güneş ışınlarının mercek yardımıyla odaklanıp odunların tutuşturulmasında

çeklikte etkilere neden olan şey, kendinde bir gerçeklik olarak isimlendirilmelidir. Dolayısıyla görünmeyen ya da mistik dünyanın gerçek olmadığını ifade ederken hiçbir felsefi mazeretimiz yokmuş gibi hissediyorum.

Tanrı, en üstün gerçekliğe verilecek doğal bir isimdir, en azından biz Hristiyanlar için. Bu nedenle evrenin söz konusu üstün kısmına Tanrı diyeceğim.²³ Biz ve Tanrı birbirimize bağlıyız; kendimizi O'nun etkisine açarız ve böylece en derin kaderimiz tecelli eder. Kişisel varlığımızın oluşturduğu kısımlarda evren, her birimizin Tanrı'nın taleplerini karşılama ya da karşılamama oranında gerçekten kötü ya da iyi bir hâl alır. Aslında muhtemelen benimle aynı şekilde düşünüyorsunuz, ben sadece insanoğlunun içgüdüsel inancı olarak isimlendirebileceğim şeyi şematik bir dille döküyorum: Tanrı gerçektir, çünkü O, gerçek etkiler üretir.

Kendilerini kabul ettiğim kadarıyla, incelediğimiz bu gerçek etkiler çeşitli öznelerin kişisel enerji merkezleri üzerinde etkilidir. Fakat bu öznelerin çoğunun içten gelen inançlarına göre bu etkiler, bundan daha geniş bir alanda etkilidir. Birçok dindar, sadece kendilerinin değil, Tanrı'nın mevcut olduğu varlık evrenin tamamının O'nun babacan elleri arasında güvende olduğuna inanır (ya da eğer bu kişiler mistikse 'bilir'). Dindarların, cehennemin kapılarına ve tüm olumsuz dünyevi görünümlere rağmen hepimizin *kurtarıldığına* emin oldukları bir boyut, bir his vardır. Tanrı'nın varlığı, kalıcı olarak korunacak ideal bir düzenin garantisidir. Bu dünya aslında, bilimin bize garanti ettiği gibi, bir gün ya yanıp kül olacak ya da donacaktır. Fakat bu durum eğer Tanrı'nın düzenin bir parçasıysa eski idealler başka bir yerde mutlaka tahakkuk edecektir. Öyle ki Tanrı'nın olduğu yerde, trajedi

kullanıldığı gibi bir işi yapmak için de kullanılabilir." *The Higher Law*, vol. IV. s. 4-6, Boston, August, 1901.

²³ Transcendentalistler, 'Evrensel ruh' [*Over-soul*] demeyi tercih ederler, fakat bir kural olarak onlar bu kavramı, birleşimin salt aracı olması bakımından entelektüel anlamda kullanırlar. 'Tanrı' birleşim aracı olduğu gibi bir fail nedendir ve vurgulamak istediğim yön de burasıdır.

geçici ve kısımdır, bozulma ve dağılma nihai değildir. Yalnızca Tanrı'ya imanın bu ileri adımı atıldığında ve uzak nesnel sonuçlar tahmin edildiğinde, din bu ilk doğrudan öznel deneyimden tamamen kurtulabilecek ve *gerçek bir hipotezle* ortaya çıkabilecektir. Bilim alanında iyi bir hipotez, derhâl açıklanmaya ihtiyaç duyan fenomenin bu niteliklerinden daha başka niteliklere sahip olmalıdır, aksi takdirde yeterince üretken olamaz. Eğer Tanrı kavramıyla, dindar kişinin birlik deneyimine dâhil olan şey kastediliyorsa bu, daha işe yarar bir düzene yönelik bir hipotez olma noktasında yetersiz kalır. Tanrı, öznenin mutlak güven ve huzurunu temin etmek için daha geniş kozmik ilişkilere dâhil olmalıdır.

Kendi ekstra-marjinal benliğimizin bu tarafından başlayarak, daha uzak sınırlarında ilişki içinde olduğumuz Tanrı'nın mutlak dünya hakimi olmasının gerekliliği, tabii ki dikkate değer biçimde aşırı-inançtır. Her ne kadar bu bir aşırı-inançsa da hemen hemen herkesin dininin bir inanç kuralıdır. Çoğumuz bir şekilde bu aşırı-inancımızı felsefemize dayandırır gibi yaparız, fakat aslında felsefenin kendisi bu inanca dayanır. Bu, işlevlerini tam anlamıyla yerine getiren Din'in zaten başka bir yerde verili olan olguların yalnızca aydınlatılmasından, şeyleri tozpembe gösteren aşk benzeri salt bir tutkudan ibaret olmadığını söylemektir. Aslında birçok kez gördüğümüz üzere din böyledir. Fakat din, aynı zamanda bundan daha fazla bir şeydir. Şöyle ki o, yeni olgular da ileri sürer. Dinî açıdan yorumlanan dünya, değiştirilmiş ifadelerle materyalist bir dünya üzerine yeniden kurulmuş bir dünya değildir. O, değiştirilmiş ifadelerin ötesinde, materyalist bir dünyanın sahip olabileceğinden farklı *bir doğal yapıya* sahip olmalıdır. Şöyle ki bu dünyada farklı olayların gelişmesi beklenebilmeli, farklı davranışlara ihtiyaç duyulmalıdır.

Dine yönelik bu derinlemesine 'pragmatik' bakış, sıradan insanlar tarafından genellikle kabul görür. Bu insanlar ilahî mucizeleri doğanın alanına dâhil edip, ölüm sonrası bir cennet inşa ederler. Doğa'ya herhangi bir somut detay eklemeden ya da çıkarmadan fakat Doğa'yı yalnızca mutlak ruhun

ifadesi olarak adlandırarak, onu tıpkı şimdiki hâli gibi daha ilahî kılabilceğinizi düşünen yalnızca transandantalist metafizikçilerdir. Dini ele almaya yönelik pragmatik yöntemin daha derin bir yöntem olduğuna inanıyorum. Pragmatik yöntem dine beden verdiği gibi ruh da verir, gerçek olan her şeyin talep etmesi gerektiği gibi, olguya ilişkin kendisine ait olacak bazı karakteristik gerçeklikleri talep etmesini sağlar. İnancı-durumu ve dua-durumundaki gerçek enerji akışından başka, karakteristik olarak daha ilahî bir gerçeklik bilmiyorum. Fakat şahsi bir risk olarak kabul etmeye hazır olduğum aşırı-inanç, bunların var olduğuna dairdir. Tüm eğitimim beni; şu andaki bilinç dünyamızın, var olan birçok bilinç dünyasından yalnızca biri olduğuna; diğer dünyaların, bizim yaşamımız için de anlamlı olan deneyimleri içermek zorunda olduğuna; her ne kadar söz konusu dünyaların temel deneyimleri ile bu dünyanın deneyimlerinde birbirinden ayrıklıkları devam etse de bu iki dünyanın belirli noktalarda sürekli hâle geldiklerine ve daha yüksek enerjiyi süzerek içlerine aldıklarına beni ikna etmektedir. Bu aşırı-inancın mütevazı ölçütüne sadık kaldığım için, kendimi daha akli başında ve daha doğru görüyorum. Tabii ki bağnaz bilim insanının tutumunu benimseyebilir ve böylece nesnelerin, bilimsel yasaların ve duyumun her şey olduğunu tahayyül edebilirim. Fakat bunu ne zaman yapsam, W. K. Clifford'un bir keresinde yazdığı gibi 'Saçmalık!' kelimesinin fısıltısını duyuyorum. Bilimsel bir isim altında olsa bile hile hiledir. Nesnel biçimde ele aldığım insan deneyiminin bütüncül anlatımı, beni kaçınılmaz biçimde dar 'bilimsel' sınırların ötesine geçmeye zorluyor. -Fizik biliminin kabul edeceğinden daha karmaşık bir yapıya sahip olan- gerçek dünya elbette ki, farklı bir mizaca sahiptir. Bu yüzden objektif ve sübjektif bilincimin her ikisi de beni ifade ettiğim aşırı-inanca bağlamaktadır. Bireylerin kendi mütevazı aşırı-inançlarına olan bağlılıklarının, kendi büyük görevlerine daha etkili biçimde bağlanması noktasında Tanrı'ya yardım edip etmediğini kim bilebilir ki?

ÇEVİRİ: CELAL TÜRER

Yapısal ve işlevsel psikoloji arasındaki farka dair pek çok şeyden söz etmek bugünlerde bir âdet oldu. Söz konusu farkı tam olarak anladığımdan emin değilim ama bu ayrımın psikolojik bir gözlemde analitik ve klinik bakış açıları şeklinde ayırt etmeye alışkın olduğum bir hususla muhtemelen bir ilgisi vardır. Profesör Sanford, yakın zamanda yayınlanan “Psikoloji: Yeni Başlayanlar için Bir Taslak” adlı makalesinde, öğretmenin her şeyden önce öğrenciye ‘hekim tutumunu’ aktarması gerektiğini tavsiye etmiştir. Profesör Pierre Janet’nin psikologların genellikle güvendiği makineleri az kullanmasından, laboratuvarlarda ve bilimsel yayınlarda hiç duymadığımız kendi kavramlarına güvenmesinden etkilanmeksizin zihinsel patoloji alanındaki ustaca çalışmalarını çok azınızın okuyabildiğini düşünüyorum.

Ayrıştırma ve çağrışımlar, eşiklerin, dürtülerin ve engellemelerin yükselişi ve düşüşü, yorgunluk gibi kavramlar, manevi yaşantımızın doktor olmayan psikologlar tarafından analiz edildiği ve normallikten saptığı hususların öyle ya da böyle açıklandığı terimleri ifade eder. Aslında olgudan sonra bu hususlar, söz konusu terimlerle tanımlanabilir ama daima zayıf ve ikna edici olmayan bir tonda; böylece herkes terimlerin ne kadarının hesaba katıldığını, ne kadarının dışarıda bırakıldığını anlayabilir.

Janet’nin eserine yeniden dönüldüğünde tamamen başka düşünce biçimlerinin kullanıldığı görülür. Nitekim zihinsel enerji seviyesindeki salınımlar, gerilim farklılıkları, bilinç

bölünmeleri, yetersizlik ve gerçek dışılık duyguları, ikame-ler, ajitasyon ve endişeler, duyarsızlaşma gibi durumlar, hastanın yaşamına dair bütünsel görüşün söz konusu klinik gözlemciye dayattığı temel kavramlardır. Onların normal laboratuvar kategorileri ile ilgisi yoktur veya olsa da çok azdır. Gerçekten bilimsel bir psikologdan, bir hastanın ‘zihinsel enerji’si azaldığında hangi belirtilere sahip olacağına dair tahmin istendiğinde, o size sadece ‘tükenmişlik’ kelimesini söyleyebilir. Oysa benlik ve dünya arasındaki ilişkinin en eksiksiz çarpıtmalarını ve en tuhaf takıntılar ile ajitasyonlarını ‘psikastenî’ terimi altında toplayan Janet, böylesi sonuçları asla tahmin edemezdi.

Janet’nin fikirlerinin doğru olduğunu garanti edemem ve birbiriyle çelişen ya da uyuşmayan bir zihne bakmanın iki yolu olduğunu söyleyemem; sadece onların birbirine uygun olmadığını söyleyebilirim. Her biri toplam zihinsel yaşamımızın o kadar azını kapsar ki müdahale etmez veya itilip kakılmazlar bile. Buna karşın klinik kavramlar, analitik kavramlardan daha belirsiz olmalarına rağmen kesinlikle daha uygunlardır, çünkü tüm zihnin çalışma şeklinin somut resmini verirler ve çok daha acil pratik öneme sahiptirler. Dolayısıyla, ‘hekim tutumu’ ve ‘işlevsel psikoloji’ gibi kavramlar, günümüzdeki yaygın çalışmaların en değerli konusunu oluşturlar.

Bu vakti, laboratuvar çevrelerinde daha önce hiç duyulmayan veya sözü edilmeyen, ancak sıradan tecrübeli insanların diğerlerinden daha fazla kullandığı bir kavram olan işlevsel psikoloji kavramına, yani kişinin zihinsel ve ahlaki faaliyetleri yürütmek için gerekli mevcut enerji miktarına tahsis etmek istiyorum. Pratikte herkes, vücudundaki enerjinin yüksek ve düşük olduğu günler arasındaki farkı bilir, ancak hiç kimse burada kullanılan enerji teriminin tam olarak hangi gerçekliği kapsadığını, onun kendi içindeki gelgitlerini, gerilimlerini ve seviyelerini tam olarak bilmez. Bu belirsizlik, muhtemelen bilimsel psikologlarımızın enerji

kavramını tamamen görmezden gelmelerinden kaynaklıdır. Bu kavram, kuşkusuz kendisini sinir sisteminin enerjileri ile ilişkilendirir, ancak sinirsel terimlerle kolayca ifade edilemeyen dalgalanmalar da sunar. Bu kavramın gelgitleri fevkalade niteliksel sonuçlar üretse de o, kendisini bir nicel kavram olarak sunar. Söz konusu enerjinin seviyesini yükseltmek bir insanın başına gelebilecek en önemli husustur, ancak yaptığım hiçbir okumada, söz konusu husustan bahsedenden bilimsel bir psikoloji kitabının tek bir sayfasına veya paragrafına rastlamadım. Çünkü psikologlar enerji konusunu özellikle ahlakçılara, zihin-şifacılarına ve doktorlara bıraktılar.

Her birimiz farklı günlerde kendimizi az ya da çok canlı hissetmemizi sağlayan bir olguya aşinayız. Her birimiz herhangi bir günde içimizde o günden kaynaklı olmayan ama daha büyük olması hâlinde gösterebileceğimiz bazı uyuyan enerjilerin var olduğunu biliriz. Birçoğumuz kendimizi akıl yürütmemizin kesinliği, karar vermemizin sağlamlığı ve muhakeme yeteneğimizin en yüksek berraklığı altında üzerimize yük olan bir bulutla yaşıyormuşuz gibi hissederiz. Bu durum, olmamız gereken şeyle karşılaştırıldığında, sadece yarı uyanık olduğumuz görülür. Buna göre heyecanlarımız söner, planlarımız yeniden gözden geçirilir. Biz, muhtemel zihinsel ve fiziksel kaynaklarımızın sadece küçük bir bölümünü kullanırız. Bazı kişilerde kendilerini hakiki kaynaklardan ayıran böylesi bir varoluş duygusu aşırıdır, bu durum hayatın tıp kitaplarında bahsedilen bir imkânsızlıklar dokusuna dönüşmesiyle korkunç nevrastenik ve psikostenik koşulları elde ettiğimizi gösterir.

Üzerinde çalıştığımız kusurlu canlılığın bir kısmı, bilimsel psikolojiyle açıklanabilir. Bu husus, fikirlerimizin bir kısmının diğer kısımlara uyguladığı engellemenin bir sonucu olarak karşımıza çıkar. Sözgelimi vicdan hepimizi korkak kılar. Nitekim toplumsal gelenekler, Bernard Shaw'ın erkek ve kadın kahramanlar modasından sonra doğruyu söylemekten bizi alıkoyabilir. Bilimsel saygınlığımız, doğamızın

mistik bölümlerini özgürce kullanmamıza mani olabilir. Eğer doktorsak zihin-tedavisine dair görüşlerimize, zihin-şifacısıysak tıbbi görüşlerimize bağlarız. Gerçekten hepimiz görünüşte mükemmel gözükmesine rağmen aşırı dar bir zihniyete sahip olan pek çok insanı tanırız. Onların entelektüel saygınlıkları o kadar ölümcüldür ki, onlarla belirli konular hakkında hiç konuşamayız, zihnimizin bu konuları düşünmesine izin veremeyiz, hatta söz konusu kişilerin yanında bu konulardan bahsedemeyiz. Bu nedenle bazı eğilimlerim hakkında özgürce konuşabildiğim ve sevdiğim arkadaşlarımdan olan Bernard Shaw, Chesterton, Edward Carpenter, H. G. Wells gibi yazarlar, entelektüel olarak engellendi, bu durum onları çok rahatsız etti ve tartışmaya bile katılmadılar, belki de ben sessiz olmalıydım. Böylece işini sadece bir parmağıyla yapma alışkanlığı edinmek için vücudunun geri kalanını bloke edip kullanılmadan bırakan güçlü vücutlu bir adam gibi gerçeklik ve nezaketle bağlanmış bir zihin de aynı türden bir izlenim bırakır.

Birkaçımızda diğer işlevlerin uygulanmasıyla bağlantılı olmayan bazı işlevler vardır. G. T. Fechner bu kuralı ispatlayan müstesna bir şahsiyettir. O, bilimsel olarak mistik yetilerini kullanabilirdi. Hatta o, hem eleştirel açıdan istekli hem de dindar olabilirdi. Sanırım pek az bilim insanı dua eder. Çok az kişi 'Tanrı'yla işbirliği hâlinde bir hayat sürdürebilir. Yine de enerji vermenin böylesine önemli biçimleri kapanmamış olsaydı birçoğumuz, hayatımızın pek çok yönden ne kadar özgür ve esnek olduğunu fark ederdik. Aslında herkeste kullanımdan çıkarılan potansiyel aktivite biçimleri vardır.

Alışıldığı şekilde kullanılmayan enerji kaynaklarının mevcudiyeti, bize en çok 'sürekli idmanla açılan nefes' [*second wind*] olgusunda tanıdık gelir. Normalde, yorgunluk diyebileceğimiz ilk etkili katmanla karşılaştığımızda dururuz. Daha sonra bu yorgunluk miktarına göre yürür, oynar ya da 'yeterince' çalışır ve sonunda uğraşımız her neyse onu bırakırız. Bu miktarda bir yorgunluk, olağan yaşamımıza

yön veren etkili bir engeldir. Fakat alışılmadık bir zorunluluk bizi baskılamaya çalışırsa, şaşırtıcı bir şey gerçekleşir; yorgunluk belirli bir kritik noktaya kadar yükselerek kötüleşir, söz konusu seviyenin ardından yavaş yavaş veya belki de aniden kaybolduğunda ise öncekinden daha taze, daha dinç oluruz. Açıkçası, genellikle yorgunluk engeline uyarak o zamana kadar maskelenen yeni bir enerji seviyesine ulaşırız. Bu deneyim tabakasından sonra başka katmanlar olabilir. Üçüncü ve dördüncü bir ‘nefes’ bu katmanları denetleyebilir. Zihinsel aktivite, fenomeni fiziksel olduğu kadar gösterir ve istisnai durumlarda yorgunluğun verdiği sıkıntının çok daha ötesinde, sahip olmayı dahi asla hayal edemeyeceğimiz bir huzur ve güç miktarını, daha açık ifadeyle hiç de alışıldığı şekilde yormayan güç kaynaklarını bulabiliriz; zira o ana kadar karşımıza çıkan engeller alışıldığı üzere aşılamaz görülmüş ve önceki kritik noktalar geçilemez bir statüde kabul edilmiştir.

O hâlde söz konusu engelleri geçtiğimizde, bize bunu yaptıran nedir? (Söz konusu engelleri nasıl aşabilmekte ya da alışkanlıkların ötesine nasıl geçebilmekteyiz?). Ya alışılmadık bir uyarıcı bizi duygusal heyecanla doldurur ya da alışılmadık bir zorunluluk fikri bizi ekstra bir irade çabası göstermeye sevk eder. Kısacası heyecan, fikirler ve çabalar, bizi engellerin üzerinden geçiren hususlardır.

Kronik hastalığın sıklıkla bir sıraya getirdiği hiperestetik koşullarda, bu engel normal yerini değiştirir. Ağrı eşiği anormal dereceye yakındır. En ufak bir fonksiyonel egzersiz, hastanın vazgeçmesine veya durmasına sebep olacak sıkıntıya dönüşür. Bu tür ‘alışkanlık-nevroz’ vakalarında yeni bir güç aralığı, doktorun hastayı kendi iradesine rağmen zorlama çabalarının, diğer bir ifadeyle zorbalıkla-tedavinin sonucunda ortaya çıkar. Bu süreçte ilk önce aşırı derecede bir sıkıntı belirir, daha sonra beklenmedik bir rahatlama ortaya çıkar. Hiç şüphe yok ki her birimiz belli bir dereceye kadar alışkanlık-nevrozunun kurbanlarıyız. Bu yüzden

daha geniş bir potansiyel aralığı ve alışılmış şekilde dar bir kullanımı kabul etmek zorundayız. Sadece itaat etme alışkanlığımızdan edindiğimiz yorgunluk dereceleriyle engellenmeye bağımlı bir hayat yaşıyoruz. Bu itibarla birçoğumuz söz konusu engeli kendimizden daha uzağa itmeyi ve çok daha yüksek güç seviyelerinde mükemmel bir konfor içinde yaşamayı öğrenebiliriz.

Bir sınıf olarak kırsal halk ve şehir halkı, söz konusu alışkanlıkla engellenmiş hayat farklarını gösterebilir. Şehir hayatının hızı, bir saat içinde alınan kararların sayısı, erkek veya kadının hayatında dikkat etmesi gerekenlerin miktarı, yanı başındaki kırsal halk için dehşet verici görünür. Şehir halkından birisi bu telaş hâlinen dolayı nasıl yaşadığına hiçbir zaman bakamaz. Ama onu bir kasabaya yerleştirsek; eğer çok yaşlı değilse bir ya da iki yıl içinde, o da herhangi birimiz gibi, her hafta kendisine daha fazlasını katarak, on hafta içerisinde çok daha yüksek miktarda enerjiye sahip olur. Fizyologlar, şaşırtıcı derecede farklı besin miktarlarıyla kilo alıp vermeden kişinin dengeli beslenmeyle nasıl olabileceğini açıklarlar. Dolayısıyla bu çalışmanın hangi boyutta ölçülebileceğine bakılmaksızın şaşırtıcı derecede farklı miktarlarla söz konusu kişide ‘verimlilik dengesi’ olarak adlandırdığım (dengeye ulaşıldığında ne güç kazanacak ne de kaybedecek) husus gerçekleşebilir. Bu husus, fiziksel, zihinsel, ahlaki veya manevi çalışmayla olabilir.

Elbette verimlilik dengesinin bazı sınırları vardır; nitekim ağaçlar gökyüzüne erişemez. Ancak apaçık gerçek şu ki, dünyadaki insanlar bir miktar kaynağa sahiptir ama sadece çok nadir birey, bu kaynağın kullanım hakkını aşırı derecede zorlar.

Genellikle etkileyici engellerin üzerinden geçmemizi sağlayan heyecanlar aşk, öfke, topluluktan etkilenme ya da umutsuzluk gibi klasik, hassas duygulardır. Hayatın değişimleri onlara bolluk getirir. Eğer bir insana baskı yapmazsa yeni bir sorumluluk pozisyonunun ona sanıldığından çok daha güçlü bir insan olduğunu göstereceği söylenebilir. Bu-

rada bile makamına gelmeden önce sağlıklı bir enerji miktarı göstermiş olan bir bireyin enerjisi üzerindeki çok yüce siyasi bir makamın dinamojenik etkilerine (bazılarımız hayranlık duyuyor, bazılarımız üzülüyor; kendimi hayran olarak sınıflandırmalıyım) tanık oluyoruz.

Sydney Olivier, Mayıs 1905 tarihli *Contemporary Review*'de [Çağdaş İnceleme] "İmparatorluk Kurucusu" adlı son hikâyesinde aşkın dinamojenik etkileriyle ilgili güzel bir masal anlatmıştır. Bu masalda genç bir deniz subayı, gemisinin yanlışlıkla gittiği kayıp bir adada bir misyonerin kızına ilk görüşte âşık olur. O günden sonra bu kızı tekrar görmek ister; bu yüzden her çareye başvurarak; Deniz Kuvvetleri Birimi ile Amirallik'i o kayıp adaya yeniden göndermek için harekete geçirir, öyle bir kargaşa çıkarır ki ada nihayetinde imparatorluğa eklenir. Söz konusu öyküyü bugüne taşırsak son zamanlarda San Francisco'da insanlar, şişelenmiş enerji ve kapasite arttırıcı ürünleri mağazalarda bulmak için dehşete düşmüşlerdir.

Elbette savaşlar ve gemi kazaları, erkekler ve kadınların neler yapabildiği ve neleri taşıyabildiğinin en büyük göstergeleridir. Nitekim savaşın bir adamı nasıl uyandıracağına dair Cromwell ve Grant'in yaşadıkları en iyi örneklerdir. 1857'de Delhi'nin altı haftalık kuşatmasından kısa bir süre sonra Albay Baird-Smith'in göndermiş olduğu mektubun bir bölümünü okuma inceliğini Profesör Norton'a borçluyum. Şöyle yazıyor:

... Zavallı karımın savaş ve hastalığın arasından tekrar geri döndüğümde bakacak çok az bir koca bulduğunu düşünmesi için birçok nedeni vardı. Kampa yapılan skorbüt saldırısı ağzımı yaralarla doldurmuş, vücudumdaki her eklemi etkilemiş, her yerimi yara ve morluklarla kaplamıştı, öyle ki bakılabilecek bir yüzüm bile kalmamıştı. Ayak bileği eklemime kadar uzanan ve aralıksız şekilde devam eden acılar yüzünden yüzümde patlayan bir kabuğun iltihabı unutulmuştu, bu yüzden o iltihap daha da kötüye gitti. Ayak bileğimin altı

siyah bir kitle hâlindeydi ve ölümcül bir yara gibi görünüyordu. Buna rağmen o bölgenin kesileceği süreye kadar yürümeme izin verilmesi konusunda ısrar ettim. Bazı zamanlar korkunç derecede acı çekiyor olsam da yürüme hususunda ısrar etmeye sonuna kadar devam ettim. Saldırıdan sonraki gün kötü bir zeminde şanssız bir şekilde düştüm ve kolumu dirsekten kırıp kırmadığım bir iki gün boyunca muğlak kaldı. Neyse ki sadece çok şiddetli bir burkulma olduğu ortaya çıktı, ama hâlâ bana verdiği acının farkındaydım. Tüm bu hoşlukları taçlandırarak şekilde, sürekli bir ishal yüzünden gölgede kaldım ve kayıinvalidemi sevecek edecek kadar afyon kullandım. Ancak Tanrı'ya şükür içimde aşırı iyimserlik vardı ve zorluklar altından güçlü bir şekilde çıkıyordum. Sanırım hiçbir insanın beni kalbinden çıkarmadığını ya da en kasvetli anda bile kimsenin benden şikâyet edici bir kelime duymadığını söyleyebilirim. Tüm bunlarla birlikte malesef koleraya yakalandık ve mevcut yirmi yedi subaydan saldırı operasyonları için yalnızca on beşini bulabildiğimi görmek benim için oldukça ürkütücüydü. Buna rağmen her şey yapıldı fakat hemen sonrasında çöküş geldi. Kuşatma boyunca ve aslında kuşatma öncesinden itibaren neredeyse brendi içerek yaşadığımı söylediğimde dehşete kapılmayın. Yemek için iştahım yoktu ama yaşamımı sürdürmek için kendimi zorladım ve alabildiğim en güçlü uyarıcı olarak sürekli bir brendi arzusu hissettim. Söylemesi garip ama bunun beni en ufak bir ölçüde etkilediğinin farkında değildim. İşin heyecanı o kadar büyüktü ki, hiç kimsenin bu duruma karşı şansı yok gibiydi ve hayatımda kesinlikle aklımı hiç bu kadar net veya sinirlerimi daha güçlü bulmadım. Zayıf olan sadece sefil bedenimdi; Delhi'nin ele geçirilmesinden hemen sonra oradan ayrıldım ve yaşamak istediğimi keşfettim. Kriz geçene kadar beni ayakta tutan yöntemi artık sürdürmemeliydim. Bir müddet sonra tüm canlanma arzusu bir anda kayboldu ve hayatımın son dönemine karşı mü-kemmeli bir nefret beni ele geçirdi.

Bu tür deneyimler, organizmamızın bazen heyecan al-

tında fizyolojik çalışmasını gerçekleştirme biçimindeki değişimlerinin ne kadar derin olduğunu gösterir. Rezervlerin kullanılması gerektiğinde metabolizmalar farklılaşır; haftalar ve aylar boyunca daha derin kullanım farkları oluşabilir.

Morbid/Ölümcül vakalar başka yerlerde olduğu gibi bu meselede de normal mekanizmayı açığa çıkarır. Dr. Morton Prince'in *Journal of Abnormal Psychology*'nin ilk sayısında, Dr. Janet şu anki bakış açım için değerli olan bir açıklama ile beş hastalıklı dürtü vakasını tartışmıştır. Bunlardan ilki bütün gün sürekli yemek yiyen bir kızla ilgiliydi, diğeri, sürekli yürüyen ve yemeğini dahi ona eşlik eden bir otomobilden alan birisi üzerineydi, üçüncüsü alkolik birisini konu alıyordu. Dördüncü örnekte mevzu her zaman saçını yolan bir şahısla ilgiliyken son olarak sürekli bedenini yaralayan ve derisini yakan bir vaka ele alınıyordu. Şimdiye kadar bu tür dürtü bozuklukları Yunanca bulimia, dromomani gibi kavramlarla isimlendirilmiştir. Aynı şekilde bu şekil dürtüler bilimsel olarak 'kalıtsal dejenerasyonun epizodik sendromu' olarak ifade edilmiştir. Ancak Janet'nin vakalarının hepsinin psikastenik dediği, kronik bir zayıflık şeklinde tezahür eden uyusukluk, yorgunluk, bitkinlik, imkânsızlık, gerçekdışılık ve iradesizlik duygusunun kurbanları olduğu ortaya çıkıyor; her birinde takip edilen özel aktivite zararlı olsa da canlılık duygusunu arttırma ve hastanın kendisini tekrar canlı hissetmesinin geçici bir sonucu olarak beliriyor. Söz konusu durumlar yeniden canlanır; onlar bizi yeniden canlandırır; ancak her bir hastada özel olarak seçilen acayip etkinlik, yeniden canlandıracak tek bir husus olarak gözükür, bu hususun hastalıklı bir konu olduğu fark edilmelidir. Bu tür kişileri tedavi etmenin yolu, onlara hayati enerji depolarını kullanıma hazır hâle getirmenin daha olağan ve yararlı yollarını keşfettirmektir. Nitekim olağanüstü enerji depolarından yararlanmaya ihtiyacı olan Albay Baird-Smith, vitesi attırmanın yolunun konyak ve afyondan geçtiğini bulmuştu.

Neticede bahse konu örnekler insana özgüdür. Hepimiz bir dereceye kadar baskı altındayız ve tümüyle özgür değiliz.

Kendi kendimize gelemeyiz. Orada olmasına rağmen çoğu zaman ona ulaşamayız. Bu bakımdan eşğin yükseltilmesi gerekir. Böyle durumlarda birçoğumuz dış merkezli bir faaliyetin –(şu ya da bu şekilde) bir ‘çılgınlık’ diyelim– çare oluşturduğunu görürüz. Ahlakçıların ve doktorların söylediklerine rağmen, bazı insanlar için bu tür çılgınlık ve aşırılıkların neredeyse tıbbi olduğu konusunda şüphe yoktur.

Ancak hayatın normal görevleri ve dürtüleri, bir insanın daha derin enerji seviyelerine dokunmadığında ve açıkça onu zararlı heyecanlara yönelttiğinde bünyesi anormalin sınırına ulaşır. İrade, daha derin ve hatta en derin enerji seviyelerinin normal açıcısıdır. Zorluk ise onu kullanmak ve istenç [*volition*] kelimesinin ima ettiği çabayı göstermektir. Eğer herhangi bir kişi Tanrı’nın lütfuyla bunu başarırsa bir ay boyunca kendisine eşlik edecek dinamojenik bir etkiye sahip olur. Nitekim bazı alışılmış ayartmalara ‘hayır’ demek ya da bazı cesur hareketler yapmak ahlaki açıdan başarılı bir irade göstermek anlamına geldiği için bu durum bir adamı günler ve haftalar boyunca daha yüksek bir enerji seviyesine çıkarabilir, ona yeni bir menzil sunabilir.

Olağan durumlardan kaynaklanan duygular ve heyecanlar, iradenin olağan kışkırtıcılarıdır. Ancak bunlar sürekli değildir ve aralıklarla daha sık yaşam seviyelerine bizi kapatma eğilimindedirler. Buna göre, insan ruhunu pratik olarak en iyi bilenler, daha derin seviyelere sürekli ulaşılmasını sağlamak için yöntemsel münzevilik disiplini olarak bilinen şeyi icat ettiler. Ben de münzevi müritlerin kolay görevlerden başlayıp daha zor olanlara geçerek ve her gün egzersiz yaparak çok yüksek özgürlük ve irade seviyelerine ulaşabildiklerini itiraf ediyorum.

Ignatius Loyola’nın manevi egzersizleri bu sonucu sayısız adanmışlıkta vermiş olmalıydı. Ama en saygıdeğer münzevi sisteme ve sonuçları en hacimli deneysel doğrulamaya sahip olan anlayış şüphesiz Hindistan’daki Yoga sistemidir. Çok eski zamanlardan beri Hatha Yoga, Raja Yoga, Karma Yoga ya da hangi uygulama kuralları olursa olsun, mükemmelliğe

ulaşmak isteyen Hindu adayları kendilerini aylarca, yıllarca eğittiler. İddia edilen ve kesinlikle tarafsız yargıçlar tarafından da kabul edilen bu sonuç karakterlerin gücü, kişisel bütünlük ve ruhun sarsılmazlığıdır. Fakat Hindu meselelerinde gerçeği gelenekten ayırmak kolay değildir. Bu yüzden Hatha Yoga eğitimine kendini adanmış ve sonuçlarıyla ilgili alıntı yapma ayrıcalığına sahip olduğum Avrupalı bir arkadaşım olduğu için mutluyum. Sanırım kullanılmayan güç kaynaklarımıza verdiği ışığı takdir edeceksiniz.

Arkadaşım hem ahlaki hem de entelektüel açıdan olağanüstü yetenekli bir adamdır, ancak dengesiz bir sinir sistemine sahiptir. Nitekim uzun yıllar boyunca dönüşümlü bir uyuşukluk ve aşırı animasyon süreci içinde gelip gitti; üç haftalık aşırı aktivitenin hemen ardından bir hafta yataktaki bitkin hâlde yatmak zorunda kalırdı. Avrupa'daki en iyi uzmanların yardım etmekte başarısız oldukları umutsuz bir durumdaydı; bu yüzden Hatha Yogayı kısmen meraktan kısmen de boşa bir ümitten denedi. Şimdi sizlere bir yıl önce bana gönderdiği altmış sayfa uzunluğundaki mektuptan kısa bir özet sunacağım:

Bu yüzden Vivekananda'nın tavsiyesine uymaya karar verdim: "Sıkı çalışın; yaşayıp yaşamaman önemli değil." Geçici yoldaşım ve ben açlıkla başladık. Bunu hiç denedin mi bilmiyorum ama gönüllü açlık istemsiz açlıktan çok farklıdır ve daha fazla cazibeyi ima eder. İlk önce öğünlerimizi günde iki öğüne, sonra günde bir öğüne indirdik. En iyi otoriteler, vücudu kontrol etmek için oruç tutmanın gerekli olduğunu ve İncil bile en kötü ruhların sadece oruç tutan ve dua edenlere itaat ettiğini söyler. Yiyecek miktarını çok azalttık, albümin ihtiyacına dair kimyasal teorileri göz ardı ettik, çok küçük miktarlarda bazen zeytinyağı ve ekmek ile ya da tek başına meyvelerle ya da süt ve pirinçle yaşadık; bu eskiden bir öğünde yediğimden çok daha azıydı. Her gün daha hafif olmaya başladım ve birkaç hafta içinde yirmi kilo verdim; bir köle olarak yaşamaktansa aç kal! Sonra ayrıca *asana*

veya yoga duruşları yaptık, neredeyse uzuvlarımız kırıldı. Yere oturmaya ve dizlerinizi bükmeden öpmeye ya da ellerinizi genellikle sırtınızın ulaşamayan üst kısmına getirmeye çalışın ya da sağ ayağınızın ucunu, dizleri bükmeden sol kulağınıza getirin... Bunlar bir Yoga için kolay duruş örnekleridir.

Her zaman nefes egzersizleri... Nefesi iki dakika kadar içeri ve dışarıda tutmak, farklı ritimler ve pozisyonlarda nefes almak... Ayrıca her şeyi denenmeden bırakmak ve Hindu şeytanlarının hilelerine karşı korunmak için çok fazla dua ile Roma Katolik uygulamasını yoga ile birleştirmek! Sonra vücudun farklı bölgelerinde ve bunların içinde devam eden süreçler üzerinde düşünce yoğunlaştı. Tüm duyguların dışlanması, kuru mantıksal okuma, entelektüel diyet ve mantıksal problemleri çözmek adına tüm deneyimin bir yan ürünü olarak *Mantık El Kitabı*'nı yazdım.¹

Birkaç hafta sonra ayrıldım ve her zamankinden daha kötü bir bitkinlik hâli içinde her şeyi kesmek zorunda kaldım. Genç yoldaşım yaşadıklarım yüzünden sarsılmadı ve yataktan kalktığımda tekrar savaşmaya karar verdim, daha önce hiç hissetmediğim bir tür kararlılık, yani herhangi bir değer ve inançta kesin bir zafer iradesi hissettim. Bu durum belki kendi erdemimden belki de ilahî bir lütuftan kaynaklıydı; yine de onun bir lütuf olduğunu kabul etmeyi tercih ederim. Yedi yıldır hastaydım ve bazı insanlar bu durumun birçok ceza için bir kefaret olduğunu söylüyordu. Ne kadar basit bir konuda günahkâr olsam da, belki de günahlarım affedilmek üzereydi ve Yoga sadece irade konsantrasyonu için harici bir fırsattı. Yaşadığım şeylerin çoğunu henüz açıklamış gibi davranmıyorum, ancak gerçek şu ki, 20 Ağustos'ta yataktan kalktığımdan beri, tekrar yeni bir bitkinlik krizi yaşamadım ve şu an hiçbir krizin geri gelmeyeceği konusunda güçlü bir inanca sahibim. Geçtiğimiz yıllar boyunca

¹ Bu eser 1905 yılının Mart ayında yayımlandı.

bu bitkinlik olmadan tek bir ay geçiremediğimi düşünürseniz, art arda dört aylık sağlıklı olmanın nesnel bir sına-
ma olduğunu kabul edersiniz. Bu süre zarfında çok şiddetli
pişmanlıklar geçirdim, uyku ve yiyecekleri azalttım, iş ve
egzersiz görevini artırdım. Sezgilerim bu uygulamalarla ge-
lišti; beden ve zihnin ihtiyaç duyduğu şeyler hakkında daha
önce hiç bilinmeyen bir kesinlik duygusu geldi ve bedenim
evcilleştirilen vahşi bir at gibi bana itaat etti. Buna ilaveten
zihnim de itaat etmeyi öğrendi; böylece düşünce ve duygu
akımı benim irademe göre şekillendi. Uyku, açlık ve düşün-
ce uçuşlarında ustalaştım ve daha önce hiç bilinmeyen bir
huzuru, içten içe daha derin bir ritmi hatta daha yukarıda
ve daha derin olan içsel uyumu tanıdım. Kişisel arzularım
sona erdi ve üstün bir gücün aracı olan bir bilinç ortaya
çıktı. Her girişimimde kesin bir başarı elde ediyor, büyük
ve gerçek bir güç bana eşlik ediyordu. Sık sık yoldaşımın
düşüncelerini tahmin ederdim. Genellikle en büyük tecrit ve
sessizliği gözlemledik. İkimiz de en basit doğal izlenimlerde,
söz gelimi ışıktaki, havada, manzarada, en basit gıdada dahi
tarıfsız bir sevinç hissettik; aynı şekilde ritmik nefesin öte-
sinde, düşünce ya da his olmaksızın bir zihin durumu üreten
ve yine de çok yoğun, tarif edilemez olan hâli yaşadık.

Bu sonuçlar kesintisiz eğitimin dördüncü ayında daha be-
lirgin olmaya başladı. Oldukça mutluyduk ve hiç yorgun-
luk hissetmedik, sadece akşam sekizden gece yarısına kadar
uyuduk ve uykumuzdan sonra bir günün çalışma ve egzersiz
çalışmalarına neşe ile katıldık.

Şimdi Palermo'dayım ve son birkaç gündür egzersizleri ih-
mal etmek zorunda kaldım, ama tam bir eğitim almış ve her
şeyin güneşli tarafını görüyormuş gibi kendimi zinde hisse-
diyorum. Acelem yok, tamamlamak için acele etmiyorum.

Aynı şekilde burada arkadaşım sükût hâlinde yaşama-
nın daha iyi olacağı bir hayattan bahsediyor. Egzersizleri ve

etkilerini son derece pratik bir şekilde analiz etmeye devam ediyor, ancak bu metin sizi eğlendirmeyecek kadar uzun. Tekrarlama, değiştirme, periyodiklik, paralellik (veya arzu edilen bazı yaşamsal veya ruhsal etkilerin her hareketle ilişkilendirilmesi) vb. edimler son derece önemli kabul edilen kurallardır. “Eminim,” diye devam ediyor, “Düşünceye ve iradeye konsantre olabilen ve gereksiz duyguları ortadan kaldıracak herkes, er ya da geç vücudunun efendisi olur ve her türlü hastalığın üstesinden gelebilir. Düşüncelerimiz vücut üzerinde esnek bir güce sahiptir.”

Arkadaşımın bu ayrıkçı mektubunu ezbere bildiğiniz bir şeyle, yani ‘telkin terapisi’ ile bağlantı kurarak bitirdiğini duyduğunuzda rahatlayacaksınız. İsterseniz, tüm yaşadıklarınızı metodik bir telkin deneyi olarak adlandırabilirsiniz. Bu durum, söz konusu telkini alışıldığı üzere gücümüzün sınırları içinde yaşadığımız; zihninizi mümkün olduğunca çok şekilde etkileyen bir hususu daha değerli kılar. Özellikle hipnoz altında telkin, bazı kişilerin bilincini yoğunlaştırmada ve bedenlerin durumunu etkilemede bir araç olarak kabul edilir. O, genellikle uykuda ve yalnızca seçilen konularda tamamen değiştirilebilecek fizyolojik süreçler üzerindeki hayal gücünü, iradeyi ve zihinsel etkinin enerjilerini yükseltir. Kısaca dinamojeniktir ve amatör yoginin deneyimiyle başa çıkmasının en ucuz yoludur, ki buna otomatik düşündürücü denir.

Belirli Hatha Yoga süreçlerine, duruşlara, nefeslere, oruçlara ve benzerlerine herhangi bir kutsal değer atfedemeyeceğimi; ancak davasında ve gittiği yolda birçok yoldaşın olduğunu, bunun herkese özgü olmadığını, hayatın rutininin iradenin daha derin katmanlarının somutlaştırdığı engelleri aşmak ve yavaş yavaş kullanılmayan enerjileri harekete geçirmek doğrultusunda olduğunu ona yazdım.

O şöyle cevap verdi: Yoga egzersizlerinin irademizi artırmanın metodik bir yolundan başka bir şey olmadığı konusunda oldukça haklısınız. En zor şeyleri bir anda yapamayacağımız için, onlara giden adımları hayal etmeliyiz. Nefes alma bedensel aktivitelerin en kolayı olduğundan irade eg-

zersizi için iyi bir kapsam sunması çok doğaldır. Düşünce-
nin kontrolü nefes alma disiplini olmadan elde edilebilir,
ancak düşünceyi nefes kontrolüyle eşzamanlı olarak kontrol
etmek daha kolaydır. Bir şeyi açık ve kalıcı olarak düşün-
bilen birinin nefes egzersizlerine ihtiyacı yoktur. Tüm gü-
cümüzü kullanmadığımız ve çoğu zaman ne kadar çok şey
yapabileceğimizi, ancak mecbur kaldığımızda öğrendiğimiz
konusunda haklısınız. Tamamen kullanmadığımız gücü,
inanç dediğimiz şeyle (giderek daha fazla) kullanmaya baş-
layabiliriz. İnanç, iradenin baskısını kaydeden manometreye
benzer. Havada durabileceğime inanabilseydim, yapabilir-
dim. Ama inanamıyorum ve bu yüzden beceriksizce toprağa
yapışıyorum... Şimdi bu inanç, bu safiyet gücü, küçük çaba-
larla eğitilebilir. Dakikada on iki kez nefes alabiliyorum. Da-
kikada on defa nefes alabileceğime kolaylıkla inanabilirim.
Dakikada on kez nefes almaya alıştığımda, dakikada altı kez
nefes almanın kolay olacağına inanmayı öğreniyorum. Böy-
lece aslında dakikada bir kez nefes almayı öğrendim. Ne ka-
dar ilerleyeceğimi bilmiyorum... Yogi, faaliyetine çok fazla
veya çok az olmadan eşit bir şekilde devam eder ve gittikçe
her huzursuzluğu ve her türlü endişeyi ortadan kaldırır; bu
düzenli eğitim ve küçük ilavelerle sonsuza doğru büyür, bu
ona tanıdık gelen bir görevdir. Ancak, yıllarca sabırlı Yoga
pratiğinin ulaştığı güçlere benzer şekilde, dinî krizlerin, aşk
krizlerinin, öfke krizlerinin çok kısa sürede ulaşabileceği ko-
nusunda oldukça haklısınız. Hindular, Samadhi'ye birçok
yönden ulaşılacağını, her fiziksel eğitimin tamamen göz
ardı edilmesiyle sonuçlanabileceğini kabul ediyorlar.

Her coşku ve abartıya müsaade edilen arkadaşımın ken-
disini nispeten yenilediğinden şüphe yoktur. İlkinden altı ay
sonra yazılan ikinci mektupta (Yoga uygulamasına başla-
dıktan on ay sonra) gelişmenin iyi olduğunu söylüyor. Duy-
guların kontrolüyle ilgili maddi denemeler yapmış; Akdeniz
vapurlarında üçüncü sınıfta ve Afrika trenlerinde dördüncü
sınıfta seyahat etmiş; en fakir Araplarla birlikte yaşamış ve
alışılmadık yiyecekleri soğukkanlılıkla paylaşmış. Onun bazı

eğilimlere düşkünlüğü, ağır bir baskı altına alındı. Benim için hiçbir şey onun bildirdiği değişen ahlaki tondan daha dikkat çekici değildir. Daha önceki bazı mektuplarla karşılaştırıldığında, bunlar sanki farklı bir adam tarafından yazılmış gibiydi; şiddet yerini sabır ve mantığa, otoriter tarz yerini kendi kendini idare eden bir üsluba bırakmıştı. Yeni üslup, sadece iki hafta önce (eğitime başladıktan on dört ay sonra) alınan bir iletişim üzerine devam ediyordu ki mekanizmanın çalışmasında derin bir değişiklik meydana geldiğinde, hiç şüphe yoktu. Vites değişti ve artık iradesi eskisinden farklı bir şekilde işliyor. Herhangi bir yeni fikir, inanç veya duygu olmadan da, anlayabildiğim kadarıyla yeni fikirler öğrenebilir. Dengesiz bir duruma zorlandığı yerde dahi dengeyi bulabilir.

Onun inançtan bahsettiğini ve buna iradenin 'manometresi' adını verdiğini hatırlayacaksınız. İrademize inançlarımızın manometresi demek bana daha doğal geliyor. Fikirler inançları, inançlar ise irademizi özgürleştirir (bu terimleri 'psikolojik' olarak hiç bir iddia olmadan kullanıyorum), böylece iradi-eylemler içimizdeki inanç baskısını kaydederek. Bu nedenle, depolanmış enerjimizin ister metodik ister metodik olmayan yöntemlerle, duygusal heyecan ve çabalarla özgürleşmesini göz önünde bulundurarak, şimdi üçüncü büyük dinamojenik fail olarak ide hakkında birkaç söz söylemeliyim. Fikirler diğer fikirlerle çelişir ve bizi onlara inanmaktan alıkoyar. Böylece ilk fikri reddeden bir fikrin kendisi de üçüncü bir fikir tarafından reddedilebilir; sonrasında ise ilk fikir inancımız üzerindeki doğal etkisini yeniden kazanabilir ve davranışımızı belirleyebilir. Felsefi ve dinî gelişimimiz bu nedenle önce itibar, sonra olumsuzlamalar ve nihayetinde olumsuzlamaların olumsuzlanmasıyla ilerler.

Ancak, inancı uyandırmak ya da durdurmak için fikirler bir kablo gibi bir anda etkili olmayabilirler; elektriğin bir zamanda canlı olması gibi bir başka zamanda ölü olabilirler. Burada nedenlere ilişkin anlayışımız bizi yanıltmaktadır ve sonuçları sadece genel terimlerle not edebiliyoruz. Genel olarak belirli bir fikrin canlı bir fikir olup olmayacağı, fikrin

kendisinden çok zihnine enjekte edilen kişiye bağlıdır. Tüm telkin tarihi burada açılıyor. Bu kişi için düşündüren fikirler hangileridir? Kişinin eğitimi ve özgün karakter özellikleriyle belirlenen duyarlılıklarının yanı sıra, insanların sadece fikirlerle çabuk parlama özelliği gösteren çizgileri de vardır. Bazı nesneler doğal olarak sevgiyi, öfkeyi veya aç gözlülüğü uyandırırken, bazı fikirler doğal olarak sadakat, cesaret, dayanıklılık veya bağlılığın enerjilerini uyandırır. Bu fikirler bir bireyin hayatına girdiğinde çok büyük etki oluşturur. Onu dönüştürebilir, sayısız gücün kilidini açabilirler; ama fikir olmaksızın tüm bunlar asla gerçekleşemez. ‘Anavatan’, ‘Birlik’, ‘Kutsal Kilise’, ‘Monroe Doktrini’, ‘Doğruluk’, ‘Bilim’, ‘Özgürlük’, Garibaldi’nin ‘Roma ya da Ölüm’ ifadesi vs. enerjiyi serbest bırakan soyut fikirlerin birer örneğidir. Tüm bu ifadelerin sosyal doğası, dinamik güçlerinin temel bir unsurudur. Bunlar, başka hiçbir kuvvetin eşdeğer bir etki yaratmadığı durumlarda kontrol mekanizmasının kuvvetleridir ve her biri sadece belirli bir insan grubunda iş görür.

Yemin ya da yemini cesaretlendiren hafıza, başka türlü sü imkânsız olmayan çabaları ve onlardan kaçınmayı güçlendirir: ihtida hareketinin tarihinde ‘taahhüt’ etmeye tanık olun. Sevgiliye verilen bir söz, bir gencin hayatını her hâlükarda –en azından bir süreliğine– temizleyecektir. Bu tür etkiler için eğitilmiş bir duyarlılık gereklidir. Örneğin ‘namus’ fikri, yalnızca beyefendi eğitimi almış olanların enerjisini açığa çıkarır.

Prens Pueckler-Muskau, İngiltere’den eşine, ‘performansı zor olan şeylere ilgili bir tür yapay cihaz’ icat ettiğini yazıyor. “Benim cihazım,” şudur diyor: “Kendime büyük bir ciddiyetle şeref sözü veriyorum ya da şunu veya bunu yapmaya karar veriyorum. Elbette bu çareyi kullanırken son derece dikkatliyim; ancak bir müddet sonra aceleye getirildiğimi veya yarıldığımı düşünmeme rağmen, öngördüğüm sonuçlar her ne olursa olsun verdiğim sözden vazgeçmeyi imkânsız görüyorum. Bu kadar olgun bir değerlendirmeden sonra sözümü bozabilecek durumda olsaydım, tüm saygımı yitirirdim; hangi mantık böyle bir alternatife ölümü tercih etmez? Gizemli for-

mül telaffuz edildiğinde, kendi görüşlerimde hiçbir değişiklik, fiziksel imkânsızlıktan başka hiçbir şey yoktur; ruhumun refahı için irademi değiştiririm. İnsanın bu tür malzemelerin ve silahlarının en önemsiz malzemelerden hatta hiçlikten geldiği, yani yalnızca iradesinin gücüyle meydana getirmek gücüne sahip olduğu ve dolayısıyla gerçekten söz konusu enerjileri hak ettiği düşüncesinde tatmin edici bir şey buluyorum. Bu da gerçekten ‘her şeye gücü yeten’ kişinin adıdır.”²

İster politik, ister bilimsel, ister felsefi veya dinî olsun tüm *dinî ihtidalar*, bağlı enerjilerin serbest bırakılıp yeni bir yol oluşturmada ortaya çıkar. Enerjiler bir araya gelerek eski zihinsel çatışmaları sonlandırırlar. Sonuç özgürlüktür ve çoğu zaman büyük bir güç genişlemesidir. Bir bireye bu şekilde yerleşen bir inanç, her zaman onun iradesine bir meydan okuma görevi üstlenir. Ancak belirli bir zorluğun işlemesi için, doğru meydan okumanın yapılması gerekir. Dinî ihtidalarda o kadar ince bir ayara sahibiz ki, fikir etki yaratmadan önce meydan okuma zihinde yıllarca kalabilir ve neden bunu yapması gerektiği o zamana kadar açık olmaktan o kadar uzaktır ki, olay doğal bir olay olarak değil; bir mucize olarak alınılanır. Her ne olursa olsun bir zamanlar imkânsız olan ‘hayır’ların’ kolay olduğu ve yeni bir ‘evetler’ yelpazesinin yol açtığı yüksek bir enerji işareti olabilir.

Şu anda ‘Yeni Düşünce’, ‘Hristiyan Bilimi’, ‘Metafiziksel Şifa’ ya da manevi felsefenin diğer biçimleriyle ihtida eden aramızdaki çok sayıda insanın fikirlerle enerjilerin kilidini açmasına şahit oluyoruz ama bilimsel eğitimimiz pek çoğumuz için bu fenomeni anlamaya uygun değildir. Buradaki fikirler sağlıklı ve iyimser fikirlerdir; bazı açılardan erken Hristiyanlık, Budizm ve İslam’ın yayılmasına benzer bir dinsel faaliyet dalgasının Amerikan dünyamızın üzerinden geçtiği oldukça açıktır. Bu iyimser inançların ortak özelliği, hepsinin Bay Horace Fletcher’ın ‘korku düşüncesi’ olarak adlandırdığı şeyi bastırma eğiliminde olmalarıdır. Korku düşüncesini ‘kendini

² ‘İngiltere, İrlanda ve Fransa Gezisi’ Philadelphia, 1833, s. 435.

aşağılık görme' olarak tanımlıyordu; öyle ki bu sistemlerin hepsinin güç telkiniyle çalıştığı söylenebilir. Aynı şekilde küçük ya da büyük olsun güç bireye çeşitli şekillerde geliyordu; güç, size söyleyeceği gibi, eskiden onu kızdıran şeyleri 'önemsememe' gücü, zihnini konsantre etme gücü, iyi neşe, iyi huy;kısaca, en hafif deyişiyle, daha sıkı, daha esnek bir ahlaki tondur. Şimdiye kadar tanıdığım en aziz kişi, şu anda göğüs kanserinden mustarip bir arkadaşımıdır. Doktorlara itaatsizliğinin bilgelğini veya isteksizliğini yargılamak istemiyorum ve onu burada sadece fikirlerin neler yapabileceğine dair bir örnek olarak gösteriyorum. Fikirleri onu aylarca pratikte iyi bir kadın olarak ayakta tuttu; ama sonunda pes etti ve yatağa yatırdı. Doktorlar tüm acı ve zayıflığı ortadan kaldırdılar ve ona neşeli ve aktif bir yaşam kazandırdılar.

Zihin-iyileştirme hareketinin etkisinin ne kadar geniş olacağı ya da henüz hangi zihinsel değişiklikleri üretebileceğini kimse tahmin edemez. Dinî bir hareket olarak zihin-tedavi hareketi, bizim burada yaptığımız gibi, rasyonalist eleştirmenlerin öngörülerini kesinlikle geride bırakacak etkilerinin olacağı muhtemeldir.

Bu yüzden tezime dayanmak için oldukça geniş bir tümevarım getirdim ve bu doğru gibi görünüyor. İnsan genellikle sınırları dâhilinde yaşar; o, alışkanlık olarak kullanamadığı çeşitli türden güçlere sahiptir. Maksimum seviyenin altında enerji harcar ve optimum seviyenin altında davranır. Hayat ilkel yetiler içinde, koordinasyon içinde, engelleme ve kontrol gücü içinde, akla gelebilecek her şekil içinde, histerik bir öznenin görüş alanı gibi daralır; ama daha az mazeretle histerik iken, bizim geri kalanımızda o, sadece davetkâr bir alışkanlıktır.

Bu belirsiz bir şekilde ifade edildiğinde, herkes tezimin doğru olduğunu kabul edecektir. Terimler belirsiz kalmalıdır; çünkü doğmuş her kadın ve erkek iyi bir canlılık, yüksek bir ruh hâli, esnek bir mizaç gibi, enerjik yaşamak, kolayca çalışmak, kararlı bir şekilde davranmak gibi edimlerin bilimsel psikoloji açısından karşılığını tam olarak bilemeyecektir. Bazı

çocuksu psikofiziksel diyagramlar çizebiliriz, ama hepsi bu. Fizikte ‘enerji’ kavramı mükemmel bir şekilde tanımlanmıştır; o ‘iş’ kavramı ile bağlantılıdır. Ancak zihinsel çalışma ve ahlaki çalışma, onlar hakkında konuşmadan yaşayamasak da henüz tam olarak analiz edilmemiş terimlerdir ve kuşkusuz birkaç heterojen temel şey anlamına gelmektedirler. Kaslı çalışmalarımız çok büyük bir fiziksel güç gerektirir, ancak fikirlerimiz ve iradelerimiz çok küçük enerji salınımlarıyla gerçekleşir ve burada ‘çalışma’ derken, daha düşük *türden* kontrol mekanizmaları yerine daha yüksek *türlerin* ikame edilmesini kastediyoruz. Burada daha yüksek ve daha alçak nitel terimler, gerçekten daha yeni veya daha eski serebral organizasyon biçimleri anlamına gelmedikçe ve daha yeni olanlar da kortikal olarak daha yüzeysel, daha eski, daha derin anlamına gelmedikçe niceliklere hemen dönüştürülemez. Bildiğiniz gibi bazı anatomistler bunu iddia ettiler; ancak hayatımızda olduğu gibi temel ve kesinlikle vazgeçilmez olan sezgisel veya popüler zihinsel çalışma fikrinin, günümüzde hiçbir bilimsel açıklığa sahip olmadığı ortadadır.

Öyleyse çalışmamızda ortaya çıkan ilk problem şudur: Herhangi birimiz zihinsel çalışma ve zihinsel enerji kavramlarını ‘daha elastik bir ahlaki tona sahip olmak’ ya da ‘daha yüksek güç ve irade seviyeleri kullanmak’ adına ne demek istediğimize kesinlikle analitik bir ışık tutabilmek için rafine edebilir mi? Bu yönde ilerleme kaydedilmeden önce uzun süre beklememiz gerekebileceğini tahmin ediyorum. Sorun çok basittir; o da psikolojinin bugün bilimsel hâle getirecek heyecan verici çözümlere ve belirli aralıklarla yenilenen araçlara nasıl ulaşacağını anlaşılmaması.

Floransa’daki pragmatist arkadaşım G. Papini, yeni bir felsefe anlayışı benimsedi. Ona en geniş anlamda ‘eylem doktrini’, tüm insan güçlerinin ve araçlarının incelenmesi (bunlardan ikincisi, her türden *doğruluk*, elbette, birinci sırada) diyor. Bu bakış açısından felsefe *pragmatiktir*; mantık, metafizik, fizik ve etik gibi eski disiplinleri kendi bağımlı bölümleri olarak idrak etmektedir.

Aynı şekilde burada ilk sorunumuzdan sonra, iki sorun daha ortaya çıkıyor. Bu iki sorunun, sizler kadar bilgili ve ciddi bir topluluğun ilgisine layık bir çalışma programı oluşturduğuna olan inancım, aslında, bu konuyu seçmeye ve sizi birçok tanıdık olgunun içinden sürüklemeye iten şeydi.

Söz konusu iki sorundan ilki *güçlerimizle*, ikincisi ise güçlerimizin kilidini açma veya onlara ulaşma *araçlarımızla* ilgilidir. İnsan gücünün akla gelebilecek her yöndeki sınırlarının topografik incelemesini bir şekilde yapmalıyız; bu, bir göz doktorunun insanın görüşünün sınırlarını gösteren çizelgesi gibi bir şey olmalıdır ve bunu gerçekleştirdiğimiz zaman, farklı güç türlerine, çeşitli birey türlerine göre farklılık gösteren erişim yollarının ya da anahtarlarının yöntemsel bir envanterini oluşturabiliriz. Bu, esas olarak tarihsel ve biyografik materyal kullanılarak yürütülecek, kesinlikle somut bir çalışma olmalıdır. Gücün sınırları, gerçek kişilerde gerçekleştirilmiş sınırlar olmalıdır ve güç rezervlerinin kilidini açmanın çeşitli yolları, bireysel yaşamlarda örneklenmiş olmalıdır. Laboratuvar deneyleri ancak küçük bir rol oynayabilir. Hipnoz dışındaki uygulamalar, bu çalışmada asla olmamalıdır.

Öyleyse burada, herkesin bir ölçüde çalışabileceği somut bir bireysel psikoloji programı var. Bu program ilginç gerçeklerle doludur ve bildiğimiz her şeyden daha önemli olan pratik konulara işaret eder. Bu nedenle, tezimi dikkate almanızı öneririm. Hepimiz onun üzerinde az ya da çok, kör ve parçalı bir şekilde çalıştık; yine de G. Papini bahsetmeden önce, bu hususları hiç düşünmemiştim ya da hiç kimse tarafından genelleştirilmiş bir program biçiminde, şu anda önerdiğim gibi, tüm psikoloji alanını kapsayacak bir şekilde uygun bir özenle yapılabilecek ve bize bazı kısımlarını çok taze bir ışıkla gösterebilecek bir program şeklinde duymamıştım.

Bana bu kadar güçlü bir çağrı yapıyor gibi görünen şey sadece sorunun genelleştirilmesidir. Umarım bazılarınızda bu fikir, kullanılmayan araştırma gücü rezervlerinin kilidini açabilir.

ÇEVİRİ: CELAL TÜRER

Son konferansımın bitiminde size katı zihinlilik [*tough-mindedness*] ile yumuşak zihinliliği [*tender-mindedness*] karşılaştırdığımı ve pragmatizmi onların arabulucusu olarak tavsiye ettiğimi ilk husus olarak hatırlatırım. Katı zihinlilik, sonlu deneyimimizle eş zamanlı olarak var olan kâinatın ebedî mükemmel bir nizam olduğuna dair yumuşak zihinliliğin hipotezini kesin olarak reddeder.

Pragmatik ilkelere göre sonuçları hayatta takip etmeye yararlı olan herhangi bir hipotezi reddedemeyiz. Tümel kavramlar dikkate alınması gereken hususlar olarak, pragmatizm için tikel duyumlar kadar gerçek olabilirler. Eğer onların hiçbir faydası yoksa anlam ve gerçeklikleri de yoktur. Ama eğer bir faydaya sahipteler, bu fayda nispetinde anlamlı olurlar. Aynı şekilde onların faydaları hayatın diğer yararları ile uygunluk gösteriyorsa, söz konusu anlamları da doğru olacaktır.

Mutlak'ın yararı insanın dinî tarihinin bütün aşamaları tarafından kanıtlanmıştır. Çünkü Mutlak'ın sonsuz kuvvetleri yaşadığımız dünyanın içindedir. Vivekananda'nın Atman'ı nasıl kullandığını hatırlayın; bu, bilimsel bir yarar değildi. Bu olaydan tikel bir sonuç da çıkaramayız; zira o, tamamen hissi ve manevi bir fayda idi.

Bir meseleyi somut örnekler yardımıyla anlatmak her zaman en iyi yoldur. Bu yüzden, Walt Whitman'ın 'Sana/Size' adlı şiirinden birkaç dize okumama müsaade edin. Şiirdeki

‘Sen/Siz’ elbette okuyucu veya dinleyici artık her kimse, onu ifade edecektir.

Her kimseniz, şiirim olasınız diye elimi üzerinize koyuyorum;
Dudaklarımla kulağınızın dibinde fısıldıyorum
Pek çok kadın ve erkeği sevdim ama hiç birini sizden daha çok sevmedim.

Ah, hep üşengeç ve dilsizim;
Çok önceleri yolumu size çevirmeliydim
Yalnızca sizi konuşmalıydım, yalnızca sizi söylemeliydim.

Her şeyi bırakacak, gelip sizin ilahilerinizi [*hymns*] söyleyeceğim;
Kimse anlamadı sizi, yalnızca ben anlıyorum sizi;
Kimse size adil olmadı –siz bile kendinize adil olmadınız;
Yalnızca kusur gördüler sizde, ama ben, küçük bir kusur dahi göremiyorum.

Ah, şarkılara dökebileceğim nice güzellikler ile ihtişamlarınız var!
Kendi değerinizi bilmediniz –hayat boyu uyuklayıp, kendinize daldınız;
Yaptığınız şeylere alaylarla karşılık verildi.

Ama alay edilecek olan siz değilsiniz;
Onların altında ve içinde gizlenmişsiniz siz;
Hiç kimsenin aramadığı yerlerde sizi arıyorum;
Sessizlik, masa, saygısız sözler, gece, günlük işler,
Bunlar diğerlerinden ya da kendinizden sizi gizliyorsa da, benden gizlemiyor!
Tıraşlı yüz, dalgın bakış, pürüzlü ten, bunlar başkalarını duraklatsa da, beni engelleyemez

Arsız kılık, nahoş tavır, sarhoşluk, açgözlülük, erken ölüm, bunların hepsini bir kenara koyuyorum.

Sizde bulunmayıp da erkek ve kadında bulunan yetenek var mıdır?

Sizde bulunmayıp da erkek ve kadında bulunan erdem ve güzellik var mıdır?

Sizdeki gibi cesaret ve sabır diğerlerinde hiç yok;

Diğerlerini bekleyip de sizi beklemeyen hiçbir haz yok!

Her kimseniz! Bedeli ne olursa isteyin payınıza düşeni!

Doğu ve Batının bütün gösterileri sıkıcıdır size kıyasla

Bu uçsuz bucaksız çayırlar –bu sonsuz ırmaklar gibi sonsuz ve sınırsızsınız.

Doğanın, elementlerin, acının, arzunun ve ölümün efendisi olmak sizin hakkınızdır. Sizsiniz onların efendisi;

Umut, prangalarınızdan düşer –bitmez tükenmez kifayet bulursunuz;

Yaşlı veya genç, kadın veya erkek, haşin, güçsüz, geriye kalanlarca reddedilmiş olsalar da; siz her ne iseniz öylesinizdir.

Doğum, hayat, ölüm, cenaze ile bütün imkânlar mevcut, eksik kalan hiçbir şey yok;

Öfkeler, kayıplar, hırs, cehalet, sıkıntı ile kendi yolunuzu çizersiniz.

Kesinlikle güzel ve dokunaklı bir şiir. Ancak bu şiiri anlamamanın *her ikisi* de faydalı olan iki yolu var.

İlki, saf kozmik duygulanımın mistik tarzı olan birci/monistik yol; şan ve ihtişamlar, tahriflerinizin ortasında bile kesinlikle sizindir. Başınıza ne gelirse gelsin, görünüşünüz ne olursa olsun manevi olarak güvendesiniz. Varoluşunun gerçek prensibine yönel ve sırtını ona *yasla!* Bu, dinginliğin, kaygısızlığın meşhur yoludur. Düşmanları bu yolu, manevi bir afyona benzetir. Fakat pragmatizm muazzam tarihi

doğrulamaya sahip olduğu için bu yola saygı göstermek zorundadır.

Ancak pragmatizm, şiirin çoğulcu yorumu olan diğer yola da saygı gösterilmesini bekler. Bu kadar övülen, üzerine ilahiler söylenen ‘siz’den, görünüşte oldukça iyi imkânlarla sahip olsanız da, kendinize veya başkalarına başarısızlıklarınızı gizlemekte olduğunuz veyahut söz konusu ihtişamlara eşlik eden fakir hayatınızı gönüllü bir şekilde kabul ettiğinizden dolayı size gıpta edenlere veya sevenlere sadakat gösterdiğiniz anlamı çıkabilir. Böyle güzel ve eksiksiz bir dünyayı en azından takdir eder, alkışlayabilir ve izleyebilirsiniz. Kendinizi hakir görmeyin, sadece yüceliği düşünün. Hayatınızı buna göre tanımlayın; o zaman öfkeler, kayıplar, cehalet, bıkkınlıkla kendinize yaptığınız her ne varsa, kendi derinliğinizde her ne iseniz, o kendi yolunu bulacaktır.

Şiiri ele almanın her iki yolunda da kendimize olan sadakatimiz teşvik edilir. Her iki yol da tatmin edicidir; zira her ikisi de insani hayatı kutsar. Her iki yol, altından arka plan üzerine *size* ait resmi çizer. Fakat ilk yolun arka planı statik ‘Bir’ iken; ikinci yol olasılıkları, yani hakiki olasılıkları ifade edip, bu anlayışın bütün huzursuzluklarını beraberinde taşır.

Şiiri yorumlamanın her iki yolu da yeterince asildir; ama açıktır ki çoğulcu yol pragmatik mizaca en uygun yoldur. Zira bu yol, zihnimize gelecek deneyimlerimizin sonsuz sayıdaki detaylarını doğrudan telkin eder. O, bizi belirli faaliyetleri gerçekleştirmeye yöneltir. Bu ikinci yol ilk yola kıyasla alelade ve dünyevi görünse de, hiç kimse sözcüğün herhangi kaba anlamı ile onu katı zihincilikle suçlayamaz. Bununla beraber pragmatist olarak sizler, ilk yol yerine ikinci yolu *tercih ederseniz*, büyük bir ihtimalle yanlış anlaşılacaksınız. Sizleri, yüce anlayışları inkâr etmekle ve en olumsuz anlamda katı-zihinliliğin müttefiki olmakla suçlayacaklardır.

Önceki toplantımızda bu topluluk üyelerinden birinin bazı satırlarını okuduğum mektubunu hatırlıyorsunuzdur.

Sizlere o mektuptan birkaç satır daha okumama müsaade edin. Bu satırlar, önümüzde çok yaygın bir biçimde duran alternatifleri gerçekleştirmedeki belirsizliğe, yani kafa karışıklığına işaret eder. Mektubun yazarı arkadaşım şöyle der:

Çoğulculuğa inanıyorum; doğruluk arayışımızda, sonsuz bir denizde yüzen buz parçalarının birinden diğerine sıçradığımıza ve eylemlerimizin her biri ile yeni doğruları mümkün, eskileri ise imkânsız kıldığımıza inanıyorum. Her insanın kâinatı daha iyi kılma sorumluluğu olduğuna ve bu sorumluluk yerine getirilmediğinde kâinatın tamamlanmamış olacağına inanıyorum.

Bununla beraber aynı zamanda çocuklarımla şifasız hastalığa yakalanabileceğine ve (çekmeseler bile) acı çekebileceklerine ve kendimin aptal olduğumu ve aptallığımı dahi görecektik kadar aklım olmamasını bir şartla kabul ediyorum. Bu şart, *tüm nesnelerin rasyonel birliğinin* tahayyül ve muhakeme yoluyla inşa edildiği; eylemlerimi, düşüncelerimi ve dertlerimi *dünyadaki diğer görüngüler tarafından tamamlanmış ve bizzat onayladığım ve bana ait diye benimsediğim bir şema olarak kavrayabilmek koşuludur*. Ben şahsen, natüralist ve pragmatistlerin açık çoğulculuğunun ötesine geçip, ilgilerini çekmeyen, dikkate almadıkları bir mantıksal birliğe varamayacağımız düşüncesini ikna edici bulmuyorum.

Kişisel inancın bu kadar güzel bir şekilde ifade edilmesi dinleyicilerin yüreğini ısıtıyor. Ama felsefi açıdan insanın kafasını ne kadar aydınlatabilir? Yazar, dünya şiirinin birci ya da çoğulcu yorumunu mu destekleyecek? Onun dertleri, belirttiği üzere, *diğer fenomenlerin* sağlayabileceği tüm çareler tarafından *tamamlandığında*, telafi edilmiş olacak. Yazar burada belli ki ileriye, iyileştirici-çoğulcu bir yolla yorumladığı deneyimin tikellerine doğru yüzünü yöneltmiştir.

Ancak yazar, geriye bakması gerektiğine inanır. Nesnelerin rasyonel *birliğinden* bahsetse de, esasen aklından ge-

çen nesnelerin mümkün ampirik *birleşmesidir*. Aynı şekilde pragmatizmi, rasyonalizmin soyut Bir'ini eleştirdiği için, çokluğun koruyucu imkânlarına inanmanın tesellisinden kendisini mahrum bıraktığı için eleştirir. Kısacası dünyanın mükemmelliğini zorunlu bir ilke olarak görmek ile onu sadece muhtemel bir *terminus ad quem* [*varış noktası*] olarak kabul etmek arasında bir ayrım yapamaz.

Söz konusu mektubun yazarını, pragmatist *olduğunu bil-meyen* gerçek bir pragmatist olarak kabul ediyorum. Yazar bana, ilk dersimde sözünü ettiğim, nasıl mutabık oldukları ya da olmadıkları konusunda çok dikkatli olmaksızın, tüm iyi şeylerin devam etmesini dileyen çok sayıdaki amatör felsefeciden biri gibi görünür. 'Bütün nesnelerin rasyonel birliği' ifadesi öylesine ilham verici bir formül ki, yazar formülü düşüncesizce yüceltebilir ve soyut anlamda, çoğulculukla (salt isimler çatışır) çelişiyor diye suçlayabilir; oysa somut anlamda bu formülden kastettiği şey, sadece pragmatistçe birleştirilmiş ve iyileştirilmiş bir dünyadır. Birçoğumuz bu temel belirsizlikte kalırız ve böyle olmamız da iyidir; ancak zihinsel açıklık açısından bazılarımızın daha ileriye gitmesi gerekir. Bu yüzden şimdi söz konusu özel dini nokta üzerine daha ayrıntılı bir şekilde odaklanmaya çalışacağım.

Öyleyse *sizler arasındaki* bu siz, bu mutlak gerçek dünya, ahlaki ilhamlar veren ve dinî değere sahip bu birlik, birci veya çokçu anlamda mı ele alınacak? O, nesnelerden *önce* veya onların *içinde* midir? O, bir ilke mi yoksa bir gaye midir? Mutlak mıdır, sonlu mudur? İlk midir, son mudur? İleriye bakmana mı yoksa geriye dayanmana mı yol açıyor? Bu iki hususu karıştırmamak önemlidir; çünkü aralarında bir ayrıma gidildiğinde, yaşam açısından tamamen farklı anlamlara sahip oldukları görülür.

Lütfen tüm ikilemlerin pragmatik olarak dünyanın imkânları kavramı üzerinde döndüğünü fark ediniz. Entelektüel olarak, rasyonalizm mutlak birlik ilkesini pek çok olgu için bir olasılık zemini kabul eder. Duygusal açıdan yaklaşıp-

dığında bu ilke, olasılıkların bir kabı ve sınırlayıcısı, sonucun iyi olacağına dair bir garanti olarak görülür. Bu şekilde ele alındığında Mutlak bütün iyi şeyleri gerçek ve bütün kötü şeyleri (sonsuz içinde) de imkânsız kılar. Mutlağın tüm olasılık kategorisini daha güvenli kategorilere dönüştürdüğü söylenebilir. Bu noktada birisi, dünyanın kurtarılması gerektiği konusunda ısrar eden insanlarla, dünyanın kurtarılabileceğine inanmakla yetinenler arasında mevcut büyük dinî farklılıkların yer aldığını görür. Bu yüzden akli ve tecrübî dinin tüm ihtilafı, imkânın geçerliliği üzerindedir. Dolayısıyla bu kelime üzerinde odaklanarak işe başlamak gerekir. Kesin olarak 'mümkün' kavramı ne anlama gelebilir?

Derin düşünmeyen insanlara göre o, hiçlikten daha gerçek, varoluştan daha az gerçek, oluşun üçüncü tabakası, alacakaranlık krallığı, melez bir durum, gerçekliklerin dışarıya çıktığı ve içine girdiği zindan ile geçilmek için yapılan 'şimdi' anlamına gelir. Tabii ki böyle bir tanım bizi tatmin edemeyecek kadar müphem ve yetersizdir. Başka yerde olduğu gibi burada da terimin anlamını ortaya çıkartacak tek yol ona pragmatik metodu uygulamaktır. Bir şeyin mümkün olduğunu söylediğimde onu farklı kılan nedir?

Pragmatik metot en azından şu ayrımı yapar; eğer biri söz konusu tanımı imkânsız diye adlandırırsa ya da aktüel/fiili olarak isimlendirirse veyahut onu zorunluluk diye adlandırırsa sizin ona karşı çıkabileceğiniz ayrımları ortaya koyar. Ancak bu çelişkilerden doğan imtiyazların fazla kıymeti yoktur. Zira bir şeyin mümkün olduğunu söylediğinizde, olgu bağlamında çok daha fazla bir değişiklik yapması gerekmez mi?

En azından şu olumsuz farkı yaratır: İfade doğru olsa bile *mümkün bir şeyi engelleyebilecek gücün olmayışının* anlaşılması, olmuş olanın farkını meydana getirir. Müdahale sebeplerinin olmayışı nesneleri *mümkün gerçek* kılar; dolayısıyla *çıplak* ve *soyut* anlamda imkân gerçekleşir.

Ancak imkânlar çoğunlukla çıplak değildir; onlar somutta temellendirilmiş veya (gündelik deyişle) sağlam temellere

dayanır. Bu durumun pragmatik olarak anlamı nedir? Bu, sadece engelleyici şartların olmayışı değil aynı zamanda mümkün şeyin ortaya çıkışının bazı şartlarının fiilî olarak hazır olduğu anlamına gelir. Bu yüzden somut mümkün tavuk şu demektir: (i) tavuk fikri kendi içinde çelişme barındırmaz; (ii) etrafta çocuklar, kokarca veya diğer düşmanlar yoktur ve (iii) en azından gerçek yumurta mevcuttur. Mümkün tavuk, gerçek bir yumurta artı kuluçkaya oturmuş bir tavuk veya kuluçka makinesi veyahut buna benzer bir şey demektir. Zira gerçek şartlar mükemmelliğe yaklaştıkça tavuğun tamamlanması gittikçe daha iyi temellendirilmiş imkân olur. Ne zaman ki şartlar tümüyle tamamlanır, imkânın oluşu biter ve fiili gerçekliğe dönüşür.

Şimdi gelin bu kavramı dünyanın kurtuluşuna uygulayalım. “Dünyanın kurtuluşu mümkündür” demek pragmatik olarak ne anlama geliyor? Bu dünyanın kurtuluş şartlarından bazılarının gerçekten bil fiil mevcut olduğu anlamına gelir. Onlar ne kadar çok mevcut olurlarsa daha az engelleyici şart bulabilir ve fiili olarak daha iyi temellendirme kurtuluşun imkânlarını çoğaltır. Ne kadar çok ihtimal varsa kurtuluş gerçeği o kadar mümkün olur.

İmkân konusunda ilk etapta diyeceklerimiz şimdilik bu kadar.

İmdi zihinlerimizin dünyanın kurtuluşu gibi meselelerde nötr ve duyarsız olması gerektiğini söylemek hayatımızın yegâne ruhuyla, maneviliği ile çelişir. Kim bu konularda (kendisinin) nötr olduğunu söylerse kendisinin bir aptal veya taklitçi olduğunu ilan etmiş olur. Hepimiz kâinatın emniyetsizliğini en aza indirmeyi arzu ederiz; zira kâinatın düşmanlara karşı korumasız ve hayatın tahrip eden cereyanlarına açık olduğunu kabul ettiğimizde mutsuz oluruz, zaten olmamız da gerekir. Yine de dünyanın kurtuluşunun imkânsız olduğunu düşünen mutsuz insanlar vardır. Onlar, kötümserlik olarak bilinen öğretinin savunucularıdır.

Buna karşı iyimserlik, dünyanın kurtuluşunun kaçınılmaz olduğunu savunan öğrettir.

İki pozisyon arasındaki orta yol, şimdiye dek bir öğre-tiden ziyade bir tavır olarak görülmüş olsa da söz konusu yol kendisini iyileştiricilik [*meliorism*] adıyla gösterir. İyim-serlik, daima Avrupa felsefesinde hâkim *öğreti* olmuştur. Kötümserlik ise yakın zamanlarda Schopenhauer tarafından tanıtılmış ve şu ana kadar az sayıda sistematik savunucusu olmuştur. İyileştiricilik, kurtuluşu ne zorunlu ne de imkânsız olarak ele alır. Bunu, kurtuluşun fiili şartlarının sayısı çoğal-dıkça giderek ihtimali artan bir olasılık olarak ele alır.

Pragmatizmin iyileştiriciliğe doğru yönelmesi gerektiği açıktır. Dünyanın kurtuluşunun bazı şartları fiili olarak hâlâ mevcuttur ve bu gerçeğe rağmen gözleri kapatmak müm-kün değildir. Geri kalan şartlar gerçekleştirilirse, kurtuluş başarılmış bir gerçeklik olacaktır. Hâliyle burada kullandı-ğım terimler fazlasıyla özet niteliğindedir. Sizler, ‘kurtuluş’ sözcüğünü istediğiniz şekilde yorumlayabilir ve istediğiniz gibi yaygın ve dağıtıcı, yaşa göre değişen veya yekpare bir fenomen gibi ele alabilirsiniz

Örneğin bu salondan birini, el üstünde tuttuğu, uğruna yaşamak ve çaba göstermek istediği idealleriyle birlikte ele alalım. Gerçekleştirilecek her bir ideal dünyanın kurtuluşu için ona bir katkı olacaktır. Ancak bu tikel idealler yalın soyut imkânlar değildir. Onlar hayatımızda zeminlenen, *canlı* mümkünlerdir; zira biz onların canlı savunucuları ve teminatlarıyız. Eğer tamamlayıcı koşullar oluşur, kendileri-ni dâhil ederlerse ideallerimiz fiili şeyler hâline gelir. Peki, bu tamamlayıcı koşullar nelerdir? Onlar, evvela zamanın doluluğu içerisinde vakti geldiğinde bize bir şans, heyecanla gerçekleştirebileceğimiz bir aralık sunacak bir nesneler karı-şımı ve nihayetinde *eylemimizdir*.

Öyleyse eylemimiz kendisine yer bulduğu ve söz konusu aralıktan geçebildiği ölçüde dünyanın kurtuluşunu sağlaya-maz mı? Yine o, bütün dünyanın kurtuluşunu olmasa da en azından dünyada kaplamış olduğu kısmın kurtuluşunu yaratamaz mı?

Burada zorluklara cesaretle göğüs geriyor ve rasyonalist-

ler ile monistler güruhunun tüm eleştirilerine karşı, ‘niçin olmasın?’ diye soruyorum. İçinde kendimizi biçimlendirdiğimiz ve geliştirdiğimiz varlığımızın dönüm noktaları olarak eylemlerimiz, dünyanın bize en yakın kısımları, bilgimizin en içten ve en mükemmel parçalarıdır. Niçin onları görünüşteki değerleriyle ele almayalım? Niçin onlar görünüşte oldukları gibi dünyanın dönüştüğü ve geliştiği fiili yerler olmasınlar? Neden onlar içinde varlığın kendisini ürettiği, olguları gerçekleşme sürecinde görebildiğimiz ve böylece dünyanın kendisini farklı bir şekilde geliştirebileceği bir varlık atölyesi olmasın?

“Akıl dışı!” dediler. Yeni varlık geriye kalandan bağımsız olarak, kendilerini gelişigüzel bir şekilde ilave eden veya uzak duran benekler ve yamalar hâlinde nasıl ortaya çıkabilir?

Eylemlerimizin bir nedeni olmalıdır ve fakat bu neden son kertede evrenin bütün doğasının bizi maruz bıraktığı maddi tesirde ya da mantıki zorlayıcı nedende aranmayacaksa başka nerede aranacaktır? Herhangi bir yerdeki gerçek bir büyümenin veya görünüşte ortaya çıkan büyümenin yalnızca bir tane gerçek etkeni olabilir ve bu etken yekpare dünyanın kendisidir. Eğer büyüme söz konusuysa bu büyüme dünyanın bütününe ilişkindir, sadece tekil parçaların *kendi başına* büyümesi akıl dışıdır.

Fakat birisi rasyonellikten, nesnelerin nedenlerinden bahsediyor ve onların nokta nokta ortaya çıkamayacağını da ısrar ediyorsa, o zaman bir nesnenin ortaya çıkması için nihayetinde ne *tür* bir gerekçe olabilir? Mantıktan, zorunluluktan, kategorilerden, mutlakattan, felsefi makine atölyesinin içeriklerinden dilediğiniz gibi bahsediniz, fakat bana göre nesnelerin bir şeyin ortaya çıkmasının gerçek nedeni, *birinin onun burada olmasını istemesidir*. Söz konusu şey, *talep edilmektedir*; dünyanın kütlesinin parçaları ne kadar küçük olursa olsun bir kesime ferahlık vermesi talep ediliyordur. Bu, canlı bir nedendir ve ona kıyasla maddi sebepler ile mantıki zorunluluklar hayalet gibidir.

Kısaca tamamıyla rasyonel olan yegâne dünya, bizi kuşatan aracı kuvvetleri dikkate almadan ya da paşifize etmek zorunda kalmadan her arzunun anında yerine getirildiği sihirli dileklerin, telepatinin dünyası olacaktır. Bu, Mutlak'ın kendi dünyasıdır. O, görüngüler dünyasına ol der; o da başka hiçbir şarta gerek kalmaksızın aynı istendiği biçimde *var olur*. Bizim dünyamızda, bireyin dilekleri sadece tek bir koşuldur. Diğer bireyler diğer dileklerle oradadır ve öncelikle onların gönlü alınmalıdır. Dolayısıyla Varlık, bu muhtelif dünyalar arasında her türlü direniş altında büyür, bir uzlaşmadan başka bir uzlaşmaya geçerek ancak tedricen örgütlenip, ikinci derecede rasyonel biçim adı verilebilecek hale gelir. Sihirli dileklerdeki türden bir düzeye ancak hayatın az sayıdaki alanında yaklaşabiliriz. Su isteriz ve musluğu çeviririz. Fotoğraf çekmek istediğimizde düğmeye basarız. Bilgi almak istediğimizde telefon ederiz. Seyahat etmek istersek bir bilet satın alırız. Bu ve benzer durumlarda dilekte bulunmak dışında yapacak pek bir şey yoktur, dünya zaten geri kalanı gerçekleştirmek için rasyonel bir şekilde düzenlenmiştir.

Ama bu rasyonellikten konuşmak, bir parantez ve bir arasözdür. Tartışmamızın konusu, çeşitli parçalarının katkısıyla bütün olarak değil, parça parça büyüyen bir dünya fikridir. Bu hipotezi ciddi ve canlı bir hipotez olarak ele alalım. Farz edelim ki dünyanın yazarı, dünyayı yaratmadan önce meseleyi size aktardı ve dedi ki; her şeyi mükemmel olan; kurtuluşu salt koşullu olacak bir dünya yaratacağım ve o koşulda birkaç failden her birinin kendi 'en iyi düzeyini' gerçekleştirmesi olacak. Size böyle bir dünyada görev alma şansı veriyorum. Göreceğiniz gibi, orada güvenliğin teminatı yok. Bu dünya gerçek tehlikelerin olduğu gerçek bir macera ama yine de (dünya) kazanabilir. Söz konusu olan, gerçek bir işbirliğine dayanan bir toplumsal plandır. Kafileye katılacak mısınız? Riskle yüzleşmek için kendine ve diğer öznelerle yeteri kadar güvenmeye var mısınız?

Tümüyle ciddi misin? Eğer size ciddi ciddi böyle bir dünyaya katılma teklif edilmiş olsa, yeterince güvenli olmadığı

için reddetme zorunluluğu duyar mıydınız? Kökten bir biçimde çoğulcu ve irrasyonel bir evrende yer almak ve onun bir parçası olmak yerine, ayartıcının sesi tarafından bir anlığına alıkonulmuş olduğunuz yokluk uykusuna yeniden dalmayı tercih ettiğinizi mi söylediniz?

Tabii ki sağlıklı bir bünyeye sahipseniz, böyle bir şey yapmayacaksınız. Birçoğumuzda böyle bir evrenin bire bir uyacağı bir sağlıklı zihin canlılığı vardır. Bu yüzden teklifi kabul ederiz; *“Hem de ardı ardına kabul ederiz”*. Aynen gerçekte içinde yaşadığımız dünya gibi olurdu; eski bakıcılarımız, yaşlı sütannemiz Doğa’ya sadakatimiz hayır demeyi bize yasaklardı. Bize teklif edilen dünya en canlı bir şekilde ‘rasyonel’ görünürdü.

Dolayısıyla birçoğumuz teklifi memnuniyetle karşılayacak ve kendi kararımızı yaratıcının kararına ekleyecektir. Bununla beraber bazılarımız böyle yapmaz; zira her insan tabakasında hastalıklı zihinler vardır ve onlarla mücadele edilmesi durumunda güvenlik vadeden bir evren ihtimali muhtemelen hiç çekici gelmeyecektir. Hepimizin cesaretinin kırıldığı, kendimizden bıktığımız ve boş yere çabalamaktan yorulduğumuz anları vardır. Bu anlarda yaşamımız çöker ve mirasyedi şımarık çocuk tavrına düşeriz. Nesnelerin başarı şansına güvenmeyiz. Sadece teslim olacağımız, babamızın boynuna sarılacağımız, denize veya ırmağa karışıp kaybolan bir su damlasında olduğu gibi mutlak hayatın içine dalabileceğimiz ve orada *kaybolabileceğimiz* bir evren isteriz.

Bu anlarda arzu edilen huzur, dinginlik ve güvenlik, sonlu deneyimin şaşkına çevirici tesadüfleri karşısında bizi emniyete alır. Nirvana, duyu dünyasını oluşturan sonu gelmez maceraların sonsuz çemberinden güvence demektir. Hindular ve Budistler, temelde bu yaklaşıma sahip olduklarından dolayı, daha fazla deneyimden ve yaşamdan basbayağı korkarlar.

Dinî monizm bu karakterdeki insanlara, şu teselli sözleriyle seslenir: Her şey gerekli ve aslidir; hasta ruhun ve kalbinle sen de buna dâhilsin. Her şey Tanrı ile birdir ve Tanrı’yla her şey iyidir. Sonlu görünümle dünyasında ister

başarılı isterse de başarısız görünün ebedî ordular arkanızdadır. Kuşkusuz insanlar hastalıklı hâllerinin en uç noktasına vardıklarında onlar için kurtarıcı olabilecek tek kuram mutlakçılıktır. Çoğulcu ahlakçılık, sadece dışlerini zangırdatır, göğüslerinin içindeki kalplerini buz kestirir.

Dolayısıyla burada keskin karşıtlık içinde dinin iki türünü somut bir şekilde görürüz. Eski kıyas terimlerimizi kullandığımızda, mutlakçı şemanın/planın yumuşak zihinlere, çoğulcu şemanın ise sert zihinlere hitap ettiğini söyleyebiliriz. Birçok insan, çoğulcu şemayı dinî olarak adlandırmayı kesinlikle reddeder. Bu şemayı ahlaki bulup, dinî sözcüğünü sadece monistik şemayı betimlemek için kullanacaklardır. Kendini teslim etme anlamında din ve kişinin öz-yeterliliği anlamında ahlak, insan düşüncesi tarihinde sıklıkla karşı karşıya getirilmiş ve birbiriyle bağdaşmaz bulunmuştur.

Burada felsefenin nihai sorusu önünde duruyoruz. Dördüncü konferansında tekçilik-çoğulculuk dilemmasının zihinlerimiz tarafından bir çerçeveye oturtulabilecek en derin ve en anlamlı sorun olduğuna inandığımı söylemiştim. İkisi arasındaki ayrım nihai ve ötesine geçilmez olabilir mi? Sadece tek bir taraf doğru olabilir mi? Çoğulculuk ile tekçilik gerçekten birbirleriyle bağdaşmayan düşünceler midir?

Eğer dünya çoğulcu tarzda inşa edilmiş, gerçekten ayrı ayrı mevcutlar ile birçok tikel şeyden oluşmuş olsaydı; kurtuluş ancak parça parça, *fiilî olarak* parçaların davranışlarının sonucunda ve arada kalanların hiçbir şekilde önceden 'barındırılmadığı' bir çoklukta, yani temel bir teklik tarafından atlanıp geçilmediği ve birliğin 'ebediyen' aşıldığı masalsı tarihin sonucu olarak mı mümkün olurdu? Eğer bu böyle olsaydı, bu felsefelerden birini veya diğerini seçmemiz gerekirdi. Her iki alternatifte de 'evet, evet' diyemezdik. Mümkün olanla aramızdaki ilişkimizde bir tane 'hayır' olması gerekir. Nihai hüsrana itiraf etmemiz gerekir: Tek ve bölünmez bir eylemde hem sağlıklı zihinli hem de hasta zihinli kalamayız.

Tabii ki insan olarak bir gün sağlıklı zihne, ertesi gün

hasta zihne sahip olabiliriz. Felsefeye hevesli amatörler olarak kendimizi tekçi-çoğulcular veya özgür iradeci-deterministler diye adlandırabilir veyahut iki zıt kavramı bir araya getiren bu türden başka uzlaştırmacı kavramlarla kendimizi niteleyebiliriz. Ancak açıklık ve tutarlılığı hedef edinen, doğruyu pragmatistlere özgü doğru ile bir araya getirme ihtiyacı hisseden filozoflar olarak, yumuşak ya da sert düşünce tiplerinden hangisini benimsemeliyiz sorusu kendisini bize dayatıyor. Özellikle şu soru hep aklıma takılmıştır: Yumuşak zihinliliğin iddiaları fazla ileriye gidiyor olamaz mı? Her şeye rağmen bütünüyle kurtarılmış dünya mefhumu, aşırı derecede iyimser olamaz mı? Dindar iyimserlik aşırı derecede safdillik olmaz mı? Her şey kurtarılmalı mıdır? Kurtarılmanın karşılığında ödenmesi gereken bir bedel *yok* mudur? (Evrene dair) son söz tatlı mıdır? Evrende yalnızca ‘evet, evet’ mi vardır? Hayatın merkezinde ‘hayır’ın gerçeği hiç yok mudur? Hayata atfettiğimiz büyük ciddilik, bu kaçınılmaz evetlerin ötesinde kayıpların yaşamın bir parçası olduğu, bir yerlerde gerçek fedakârlıkların bulunduğu ve yaşam kadehinin en dibinde sert ve acı olan bir şeyin daima kaldığı anlamına gelmez mi?

Burada bir pragmatist olarak resmi ağızdan konuşamam; sadece şu kadarını söyleyebilirim, benim kendi pragmatizminin, bu daha ahlakçı görüşün tarafını tutup bütüncül uzlaşma iddiasını bırakmaya herhangi bir itirazı yoktur. Bu imkân, pragmatizmin çoğulculuğu ciddi bir hipotez olarak ele almaya istekli olmasıyla ilişkilidir.

Sonuçta bu tür meseleleri karara bağlayan mantığımız değil inancımızdır ve herhangi bir sözde mantığın kendi inancımı veto etme hakkı olduğunu reddediyorum. Sözüm-den caymadan ve ‘oyundan çekiliyorum’ demeksizin evreni, gerçekten tehlikeli ve macera dolu bir yer olarak kabul etmek istiyorum. Birçok şekliyle hepimizin başında olan miras yedi tavrın, hayatın tümüne karşı ve nihai bir tavır olmadığını düşünüyorum. Orada gerçek kayıpların ve gerçek kaybedenlerin olduğunu ve tümüyle korumanın mümkün

olmadığını düşünüyorum. İdeale köken olarak değil bir son [ultimate] olarak; bir bütün olarak değil bir öz [extract] olarak inanıyorum. Fincan boşaldığında tortular daima geride kalır fakat dökülen şeyin imkânı, onu kabul edecek kadar tatlıdır.

Aslına bakılacak olursa, bu ahlakçı ve destansı türdeki evrende sayısız insan muhayyilesi yaşıyor; dağılmış ve aldatıcı başarılarını kendi rasyonel ihtiyaçları için yeterli görüyorlar. Bu zihin durumunu, kayıp öge kişinin kendisi olsa bile kaybın telafi edilemez şey olarak kabulünü Grek antolojisinde hayran kalınacak bir şekilde ifade eden çok iyi tercüme edilmiş bir epigram mevcut:

Bu sahilde gömülü, gemisi karaya oturmuş bir denizci,
Açıl denize diyor sana
Kaybolduğumuzda biz, nice cesur gemiler
Sert fırtınaya direniyordu.

Tanrı'nın yüceliği uğruna lanetlenmeye razı mısınız? sorusuna 'evet' diye cevap veren Püritenlerin zihni böylesine nesnel ve asildi. Mesele bu sistemde kötülükten kaçmak, onu ortadan kaldırmak veya bütünü içinde asli ama 'üstesinden gelinmesi' gereken bir öge olarak korumak *değildir*. *Bundan kurtuluş, onu tamamıyla terk ederek, kapı dışarı ederek ve ötesine geçerek, onun yerini ve adını unutacak olan bir evrenin oluşmasına yardım etmektir.*

Öyleyse 'ciddiyet' elemanının dışarı atılmayacağı katı bir evreni samimiyetle kabul etmek pekâlâ mümkündür. Böyle yapan her kimse benim gözümde gerçek bir pragmatisttir. Bu şekilde güven duyduğu fakat doğrulanmamış imkânlar şemasında yaşayarak tasarlamış olduğu idealleri gerçekleştirmek için, gerektiğinde bizzat kendisi üzerinden bedel ödemeye razı olur.

Peki, bu tür bir evrende, (kendisiyle) iş birliği yapacağına inandığı diğer güçler gerçekte nelerdir? Fiili evrenimizin eriştiği varlık seviyesinde en azından onunla aynı türden in-

sanlardır. Ama yukarıda bahsettiğimiz çoğulcu türde dindar insanların her zaman varlığına inandığı gibi insanüstü güçler de yok mudur? “Tanrıdan başka ilah yoktur.” dediklerinde sözleri kulağa monistçe görünmüş olabilir; ancak insanlığın özgün çoktanrıcılığı ancak kusurlu ve muğlak bir şekilde kendisini tektanrıcılığa yükseltmiştir ve zaten tektanrıcılığın kendisi de metafizikçilerin derste öğrettiği bir şema değil; dinî bir duygu olduğu ölçüde Tanrı’yı bu yüce dünyanın kaderini şekillendirenlerin ortasında her zaman bir destekçi, *eşitler arasında birinci* olarak görmüştür.

Korkarım ki, konunun insani ve insancıl görünümüleriyle sınırlı kalan önceki konferanslarım, pek çoğunuz üzerinde, yöntemsel açıdan pragmatizmin insanüstü güçleri uzaklaştırdığı gibi bir izlenime yol açmış olabilir. Gerçekten Mutlak’a pek az bir hürmet gösterdim ve şu ana kadar Mutlakın dışında insanüstü hipotezlerden hiç bahsetmedim. Fakat Mutlak’ın insanüstülük dışında teistik bir Tanrı’yla hiçbir ortaklığı olmadığını yeterince gördüğünüze inanıyorum. Pragmatik prensiplere göre eğer Tanrı hipotezi kelimenin en geniş anlamında ikna edici bir biçimde işliyorsa doğrudur. Öyleyse geriye kalan zorluklar ne olursa olsun deneyim, onun kesinlikle iş gördüğünü ve sorunun, diğer bütün iş gören doğrularla tatmin edici bir biçimde bir araya getirilecek şekilde bu hipotezi inşa etmek ve belirlemek olduğunu gösteriyor.

Bu son konferansımın bitiminde büyük teolojik tartışmalara girecek değilim; ancak insanların dinî deneyimleri üzerine, genel olarak Tanrı’nın gerçekliği düşüncesini savunduğu düşünülen bir kitap yazmış olduğumu söylersem, benim kendi pragmatizmimi ateist bir sistem olmakla itham etmekten belki kaçınabilirsiniz. Ben şahsen insani deneyimimizin evrende mevcut olan en yüksek deneyim biçimi olduğuna kesin olarak inanmıyorum. Evrenin bütünüyle aramızda var olan ilişkinin, daha çok köpeğimizin veya kedimizin insan hayatının bütünüyle olan ilişkisine benzediğini düşünüyorum. Bu evcil hayvanlar bizim misafir odalarımızda ve kü-

tüphanelerimizde yaşar. Anlamı hakkında bir ipucuna sahip olmadıkları sahnelerde yer alırlar. Başını, sonunu ve biçimlerini hiçbir şekilde bilmedikleri ve onları tamamen aşan tarihin eğrilerine teğet geçerler. Ama nasıl ki evcil hayvanların birçok ideali bizim ideallerimizle örtüşüyor ve kediler ve köpekler bu olgunun canlı kanıtlarını günlük olarak görüyorsa; biz de deneyimin bize sağladığı kanıtlara dayanarak üstün güçlerin var olduklarını ve dünyayı bizimkine benzer ideal çizgilerde kurtarmak için iş başında olduklarına pekâlâ inanabiliriz.

Gördüğünüz gibi dinin çoğulcu veya salt iyileştirici türde olmasına izin verdiğiniz takdirde pragmatizme dindar denebilir. Ama sonunda bu tür bir dine tahammül edip-edemeyeceğiniz sadece sizin karar verecebileceğiniz bir mesele olacaktır. Pragmatizm dogmatik cevabı ertelemek zorundadır, çünkü hangi tür dinin daha çok işe yarayacağını henüz kesin olarak bilmiyoruz. Kanıtları açıklığa kavuşturmak için ihtiyacımız olan şey insanların üstün inanışları, birbirinden farklı inanış şekilleridir. Her biriniz muhtemelen kendi yolunuzu izleyeceksiniz. Eğer kökten bir şekilde katı bir yapıya sahipseniz, doğanın duyulur olgularının arbedesi size yeterli gelecektir ve bir dine hiç ihtiyaç duymayacaksınız. Eğer kökten bir şekilde yumuşak yapıda iseniz dinin daha tekçi formuna sarılacaksınız; çoğulcu form, zorunlu olmayan mümkünlere dayandığı için güvenlik anlamındaki beklentilerinizi karşılamayacaktır.

Fakat kökten ve aşırı anlamda ne katı ne de yumuşak yapıda olup, pek çoğumuz gibi ikisinin bir karışımıysanız, önermiş olduğum çoğulcu ve ahlaki din türü, muhtemelen size bulabileceğiniz en iyi sentez gibi görünecektir. Bir yanda kaba natüralizmin diğer yandaysa aşkın mutlakçılığın bulunduğu iki aşırı uç arasında, adını 'pragmatist' veya 'iyileştirici teizm' deme serbestisini kendime tanıdığım bu yaklaşımın durduğunu ve belki de onun tam olarak ihtiyaç duyduğunuz şey olduğunu göreceksiniz.

DERLEME ÜZERİNE NOTLAR

1. “Hayat Yaşamaya Değer mi?” - Makalenin ilk hâli Harvard Üniversitesinde 1895 Nisan ayında bir konuşma olarak verilmiştir.
2. “İnanma İradesi” - Yale ve Brown Üniversitelerinin Felsefe Kulüplerinde yapılan bir konuşma. New World (June, 1896), ss. 327-347 içinde yayımlanmıştır.
3. “Ahlak Filozofu ve Ahlaki Yaşam” - 1891 yılında Yale Felsefe Kulübünde ders notları olarak yayımlanmış makedir.
4. “Felsefe” - 1902 yılında yayımlanan *The Varieties of Religious Experience* adlı eserin XVIII. Dersi.
5. “Sonuçlar” - 1902 yılında yayımlanan *The Varieties of Religious Experience* adlı eserin XX. Dersi.
6. “İnsanın Enerjileri” - Bu metin ilk olarak Columbia Üniversitesinde Amerikan Felsefe Derneği’nin başkanlık konuşmasında okundu 28 Aralık 1906. (İlk basımı Science adlı dergide yapılmıştır, N.S. 25, 1907, (No. 635), s. 321-332)
7. “Pragmatizm ve Din” - William James’in ‘Pragmatism, 1916, New York’ adlı kitabının 273-301 sayfaları arasındaki ‘Pragmatism and Religion’ adlı makalenin çevirisidir.

DİZİN

A

açlık 183, 185
adalet 90, 95, 109; ~ duygusu 90
Agnostik pozitivizm 54
ahlak 13, 14, 18, 19, 20, 59, 81, 87, 88, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 111, 118, 120, 135, 206; ~ felsefesi 19, 87, 92, 104, 107; ~ felsefesinin amacı 87; ~ filozofu 107, 112; ~ kanıtı 120; ~ kuralları 101, 105, 109
ahlaki: ~ duyarlılık 90; ~ hayatın boyutları 13; ~ ilişkiler 18, 92, 96; ~ inançlar 79; ~ sorular 79; ~ şüphecilik 79; ~ tercihler 79; ~ yalnızlık/ıssızlık 93
akıl 21, 119, 131, 203; ~ın görevi 115
algı anı 73
alışkanlık nevrozu 28, 177
ampirik: ~ eğilim 70; ~ler 70, 71, 85
anakronizm 146, 152, 161
analitik kavramlar 27
anarşistler 106
apriorizm 88
Aristoteles 73, 150
arzu 14, 43, 67, 73, 80, 96, 124, 186, 201, 205
aşk 44, 48, 119, 135, 168, 171, 178, 187

B

Bain 89, 127
Baird-Smith 179, 181
Baldwin 157
Balfour 67
barbarlık 15
barış 104, 143
Behmen 156
Bellamy 90
benlik 109, 135, 165
ben-sevgisi 129
Bentham 89
Berkeley 127
Bernard Shaw 175, 176
bilim 15, 16, 20, 25, 52, 53, 57, 58, 66, 68, 69, 77, 78, 79, 83, 118, 144, 146, 147, 152, 154, 155, 166, 172, 189; ~in hegemonyası 15
bilimsel: ~ gerçeklik 155; ~ mutlakçılar 81
bilinçaltı 165
bilkuvvelik 123, 129
bireysellik 156
Brown 127, 211
Bucke 159
Budizm 190
Bunsen 103
buyruk 109

C

Caird 117, 133, 134, 135, 136, 137

Carlyle 44, 46, 47
Carpenter 176
cezalandırıcı adalet 90, 132
Charles H. Hinton 72
Chauncey Wright 52
Chesterton 176
Christian Wolff 147
ciddiyet 208
Claugh 66
Clifford 16, 17, 66, 67, 68, 75, 76,
78, 150, 172

Ç
çağrışım yasaları 91
çalışma 192
çoğulculuk 7, 198, 206

D
Darwin 55
Darwinci fikirler 121
Darwinciler 106
değişmezlik 124, 125
deneyim 13, 21, 24, 25, 91, 116,
118, 137, 153, 155, 168, 169,
177, 209
Derham 148, 149
Descartes 73
din 3, 4, 5, 7, 21, 23, 51, 83, 113,
116, 130, 140, 141, 144, 145,
154, 157, 158, 161, 171, 194,
211; ~in özü 158
dindarlık 71, 118
dinî: ~ deneyim 20, 21, 23, 116;
~ duygu 21; ~ felsefeler 114; ~
gerçeklik 155; ~ güven ve neşe
43; ~ hipotezler 82, 83, 84, 85; ~
ilerleme 136; ~ iman 85; ~ inanç
42, 119, 145; ~ monizm 205; ~
sorular 168; ~ talepler 45; ~ tec-
rübe 26; ~ yaşam 136, 141
dinsizlik 111

dogmalar 116
dogmatik teoloji 22, 116, 120,
126, 131, 132
doğa 78, 118, 120, 121, 122, 145,
147, 148, 171, 205; ~ bilimleri
23; ~ olguları 77; ~ teolojisi 118;
~ yasaları 107
doğrulama 16, 61, 75, 78
doğruluk 17, 19, 66, 70, 72, 74,
75, 76, 80, 84, 93, 99, 109, 111,
150, 160, 163, 189, 192, 198; ~u
kazanma 76
dua 49, 111, 141, 152, 167, 168,
172, 176, 183, 184
duygu 21, 23, 25, 90, 97, 114,
117, 119, 124, 137, 142, 153,
154, 156, 157, 158, 185, 188,
209; ~ların kontrolü 187
dünya 20, 73, 87, 148; ~daki dü-
zensizlik 121

E
Ebedî Hiç 46
Emerson 79, 143
enerji 27, 29, 156, 170, 172, 173,
174, 175, 176, 177, 179, 181,
182, 190, 191, 192
entelektüalizm 116
entelektüel şüphecilik 79
Epikuros 103
epistemik Tanrı inancı 21
estetik 122, 150
eşyanın soğuk çeperi 24
etik 19, 20, 87, 88, 92, 93, 94, 98,
100, 101, 107, 108, 110, 192
evren 19, 25, 58, 83, 87, 94, 96,
102, 108, 111, 118, 133, 170,
205
evrim 45
eylemde bulunma istekliliği 62

- F
fark yaratma 22
Fechner 176
felsefe 4, 7, 12, 17, 20, 21, 22, 23, 42, 72, 85, 94, 97, 112, 113, 115, 119, 122, 126, 138, 139, 145, 152, 192; ~nin amacı 14; ~ tarihi 72
fikirler 21, 28, 29, 68, 70, 121, 127, 158, 168, 177, 188, 189, 190
filozof 94, 140
Fitz-James 61, 86
fizik 20, 23, 25, 87, 106, 107, 139, 152, 164, 172, 192; ~ bilimi 23, 106
fiziki dünya 15
fizik yasaları 25, 152
Fourier 90
Aziz Francis 155, 156
Fraser 137
- G
Galileo 53
gayretli karakter tipi 111
Gazali 144
G. Papini 192, 193
Green 105, 165
Guyau 90
- H
hayat 3, 4, 5, 14, 33, 35, 39, 61, 191; ~ta kalma teorisi 152; ~ yorgunluğu 42
Hegelciler 73
Heine 103
Henri Perreyve 159
H. Fielding 119
hiçlik 124
Hindular 187, 205
hipnotizma 155, 169
hipotez 62
Hodgson 68, 127
Horace Fletcher 190
Hristiyanlar 170
Hristiyanlık 71, 157, 190
H. R. Marshall 157
Hume 64, 127, 156
hurafe 96
Huxley 66, 68
huzur 90, 168
- I
Ignatius Loyola 182
ıstırap 48, 110
- İ
ibadet 20
idealizmin 56, 79, 132
idealler 19, 20, 91, 94, 99, 102, 104, 105, 110, 170, 202
ihtiras 74, 76, 83
İlk Neden 120, 122, 125
iman 24, 26, 61, 81, 84, 85, 122, 136, 1449, 159, 159, 160, 171
imkân 201
inanç 55, 69, 85, 172, 187; ~durumu [fatih-state] 159
inanma 13, 16, 18, 52, 55, 61, 62, 76, 84, 85; ~ eğilimi 62
İngiliz felsefesi 127
insanbıçımci Teizm 121
insanlık dini 98
intihar 41, 42, 48, 50, 51, 56
irade 19, 28, 64, 67, 68, 124, 134, 136, 169, 177, 182, 184, 186, 192
iradi tabiat 67
İslam 190
işlevsel psikoloji 27, 173, 174
iyi hayat 18
iyileştiricilik 202

iyimserlik 37, 59, 180, 201, 202,
207
iyi ve kötü 19, 45, 91, 92, 93, 94

J

James Thomson 37, 47
Janet 173, 174, 181
Josiah Royce 111, 137

K

kalp: ~in sebepleri 78; ~lerimizin
ebedî yakut kubbesi 97
Kalvinizm 47
Kant 73, 103, 121, 128, 132, 134,
159
kapsayıcılık ilkesi 19
katı zihinlilik 194
kesinlik 17, 48, 72, 74, 185
Kıta felsefesi 126
kozmetik zaman ve uzay 153
kölelik 104
kötülük 30, 36, 41, 42, 45, 48, 50,
58, 59, 92, 125, 129, 136, 144,
167, 201
kötümserlik 42, 202; ~ kaçma 43
kurtarılma 207
kuşkucu 80
Kutsal 143

L

Leopardi 37
Leuba 159, 160
Locke 127
Lotze 154
Luther 156

M

Mach 156
madde 127
Mallock 35
mantık 79, 184

mantıkçılar 69
mantıksal akıl 22, 119
Marcus Aurelius 44
masa başı natüralisti 130
matematik 55, 89
melankoli 37, 40, 44, 45, 48
merak 51
metafizik 17, 21, 42, 48, 88, 89,
91, 97, 108, 111, 129, 138, 192
metodizm 156
Mill 89, 127
mistik duygu 114
mistisizm 15, 113, 119, 164, 166
Morris 90
Morton Prince 181
Mutlak 30, 31, 131, 134, 135,
194, 199, 200, 204, 209
mutlakçı eğilim 70
mutlak kötü 107
mutlaklık 30
mutluluk 36, 37, 38, 70, 90, 101,
126; ~ duygusu 36
müzik 89, 90
Myers 165, 166

N

namus 189
Nansen 63
nedensellik 77, 127, 156
nesnelerin rasyonel birliği 198
nesnel: ~ kanıt 17, 71, 73; ~ kesin-
lik 74, 85
nesnellik 17, 103, 110
Newman 68, 103, 117, 118, 126
nihai gerçeklik 156
nihalistler 106
Norton 179

O

olabilirler 15, 29, 57, 58, 59, 108,
188, 194

olgunun güzelliği ve yarattığı deh-
şet duygusu 25

onur 51, 126

oruç 183, 186

Ostwald 156

otorite 55, 68, 94, 99, 113

Ö

öfke 46

ölüm 18, 39, 41, 44, 49, 86, 103,
133, 152, 171, 196

ölümsüzlük 42, 63, 164

ölü ve canlı hipotezler 62

öz 48

özdeşlik mantığı 133

özgürlük 28, 50, 73, 109, 124, 182

P

Pascal 18, 64, 65, 69, 78, 79; ~
Bahsi 64

Pearson 156

Peirce 7, 22, 128, 129

Pierre Janet 173

Post-Kantçı idealistler 131

pragmatik yöntem 26, 172

pragmatizm 30, 129, 194, 196,
197, 199, 202; ~ İlkesi 128

Prinlge-Pattison 137

Protestanlar 65

psikasteni 174

psikoloji 27, 55, 89, 173, 174,
175, 191, 193

Psikolojik soru 88, 91

Pueckler-Muskau 189

put 47, 52, 85; ~ların reddi 47

Püritenizm 110

Püritenler 208

Pyroncu septisizm 72

R

rasyonalizm 199

Reid 73, 130

Renan 144

Rousseau 36, 37

Royce 111, 137, 138

rölativizm 19

ruh 45, 46, 48, 134, 136, 168

Ruskin 40

S

saf akla dayanan teoloji 119

Sanford 173

savaş 50, 59, 104, 110, 111, 161,
179

Schopenhauer 103, 202

sevgi 45, 126, 131, 160

Shakespeare 35

siyaset 119

skolastik 74; ~ anlayış 17; ~ mut-
lakçılar 85

Skolastikler 117, 124

solipsizm 19

sonsuz 135, 136

sonsuzluk 44, 110, 167

sosyalistler 106

Spencer 77, 103

spritualizm 168

Stewart 127

sükût hâli 185

Süleyman 48

Ş

şahsi Tanrı 73

şiiir 89, 196, 197

şüpheci denge tavrı 77

şüpheciler 132

şüphencilik 42, 79, 82, 83, 87

T

tabiat 43, 45, 46, 50, 52, 53, 56, 67

Tanrı: ~ aşkı 126; ~'nın değişmez
olması 123; ~'nın doğası 123;

- ~'nın gücünden, eylemlerinden ve sıfatları 123; ~'nın kutsallığı 131; ~'nın metafiziksel sıfatları 130; ~'nın öz-bilgisi ve öz-sevgisi 124; ~'nın varlığına ilişkin argümanlar 22, 120; ~'nın varlığının kendinden oluşu ya da zorunluluğu, gayri maddi oluşu, iç türsel çeşitliliğe ve sonlu varlıklarda bulduğumuz ardılığa karşı 'basitliği' ya da üstünlüğü, bölünemezliği ve varlık ile eyleminin içsel ayrımlarının olmayışı 129
- tanrısallık 113, 121
- tarih 110
- tasarım kanıtı 120
- teizm 98
- tekçilik 206
- teknik 78
- telepati 69
- telkin terapisi 186
- ten ve ruh savaşları 99
- teoloji 21, 114, 117, 118, 119, 120, 123, 147
- teslis 126
- Aziz Thomas 120
- Thomson 37, 40, 47, 48
- Tolstoy 90, 159
- transandantal idealizm 138, 166
- tutkular 96, 109
- tükenmişlik 174
- U
- umursamazlık 110
- uyku 185
- uyumsuzluk 43, 90, 93
- V
- varlık 113, 118, 204; ~'ın mutlak özdeşliği 123; ~'ın yüce boyutu 96
- varoluş acısı 42
- veba 50, 67
- Vedalar 169
- Vedantizm 166
- vicdan 109, 175
- Victor Hugo 110
- Vivekananda 183, 194
- W
- Weismann 77
- Wells 176
- Wesley 143
- Whitman 36, 37, 143, 159, 194
- William Salter 60
- Wordsworth 58
- Y
- yanlışlık 76, 77
- yapısal ve işlevsel psikoloji 27
- yaşam 20, 29, 56, 60, 79, 103, 105, 107, 109, 110, 135, 136, 141, 143, 149, 152, 158, 159, 160, 163, 165, 168, 182, 191, 199, 207
- yeterli: ~ delil 16; ~ kanıt 83
- Yoga 182, 183, 184, 186, 187
- yöntemi insana önceleme 16
- yumuşak zihincilik 30, 31
- yükümlülük 88, 91, 93, 94, 95, 96, 97, 109, 111
- Z
- zekâ 124
- Zenon 103
- zihin 28, 29, 30, 43, 44, 48, 52, 64, 73, 77, 80, 92, 117, 132, 136, 143, 144, 152, 155, 156, 175, 176, 185, 191, 205, 208
- zihinsel: ~ aktivite 177; ~ enerji 173, 174, 192; ~ özgürlük 86
- zorunluluk 73, 108, 124, 177, 200
- Zöllner 72