

**William James'in Mistik Tecrübe Tahlili Fenomenolojik mi Yoksa Felsefi midir?****Betül Akdemir-Süleyman**

Dr. İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi (ROR ID: 014bh1q35)

Dr., İstanbul 29 Mayıs University

İstanbul/Türkiye

beakdemir@gmail.com

ORCID: 0000-0002-2196-4744

**Is William James's Analysis of Mystic Experience Phenomenological or Philosophical?****Abstract**

The concept of mystical experience is defined today as an experience of uniting with the Ultimate Reality, which is named as Absolute, God and Nothingness, in a pure and direct way. The aforementioned definition is relatively new since this concept had been used by Christian saints to mean "attaining religious truths" until about the 19th century. In the 19th century, mystical experiences were associated with psychosomatic illnesses and that mystics were considered as being part of deviant religious movements. By the 20th century, however, new academic debates emerged claiming that mystical experience was a universal phenomenon and that it could be understood independent of religion as a separate a phenomenon. Undoubtedly, William James (1842-1910) was the leading philosopher who uniquely contributed to these debates claiming that mystical experience, which had been accepted as a state of illness, was a valuable element of human experience. In an age where materialistic naturalism was rising and the understanding that science and religion contradict one another was prevalent, James asserted that the idea of an individual religion against materialism, which depends on mystical experience and does not conflict with the idea of nature in his well-known work, *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. This claim of James is rooted in the objective/phenomenological analysis of mystic experience.

In his work, James discusses various narrations of mystic experience as a phenomenon. James's examination of firsthand mystical experiences includes two stages. Firstly, he determines four basic characteristics of mystical experience and creates a typology based on these common characteristics. These four characteristics of the mystical state of consciousness are ineffability, noetic quality, transiency, and passivity. James considers mystical experience with these characteristics as being the mystical consciousness of the Unseen Order. He comes to three conclusions regarding the experience as the mystic consciousness of Unseen Order: 1. Experience is real for the individual who experiences it. 2. It does not have an effect on the one who does not experience it. 3. These experiences are the explicit proof for the existence of the supernatural. James's work has been considered significant for the reasons that it puts experience as the proof for the supernatural and

---

**İntihal Taraması/Plagiarism Detection:** Bu makale intihal taramasından geçirildi/*This paper was checked for plagiarism*

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (**Betül Akdemir-Süleyman**).

**Geliş/Received:** 10 Ocak/January 2021 | **Kabul/Accepted:** 21 Şubat/February 2021 | **Yayın/Published:** 20 Mart/March 2021

**Atıf/Cite as:** Betül Akdemir-Süleyman, "William James'in Mistik Tecrübe Tahlili Fenomenolojik mi Yoksa Felsefi midir? = William James's Analysis of Mystic Experience Phenomenological or Philosophical?", *Eskiyei* 43 (Mart/March 2021), 213-236. <https://doi.org/10.37697/eskiyei.857680>

**CC BY-NC 4.0** | *This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License*

makes the experience as one of the subjects of philosophy. With a holistic approach to James' understanding, it becomes apparent that mystic experience has a special role in his philosophy. The current study focuses on James' mystical experience analysis.

The aim of this study is to examine how James' explanations of mystical experience relate to his philosophy. The main claim of this paper is that James does not conduct an objective investigation based on phenomena as indicated in his research of mystical experience, but instead offers a philosophical explanation of mystical experience in the context of his philosophical system. For this purpose, the study consists of three parts together with an introduction. In the first part, James' journey of thought until he wrote *The Varieties of Religious Experience* is discussed in relation to his studies of consciousness, his understanding of radical empiricism and pragmatism, and his orientation to religious studies. In the second part, his thoughts on mystical experience and his conclusions are discussed using his methods. And finally, in the last part, it is explained how James' thoughts are the key determinants in determining the essential characteristics of mystical experience, in defining it as "the experience of consciousness", in positioning it as the source of religious experience, and in interpreting the consequences of experience. Thus, this study shows that his interpretation of mystical experience, -although it is important as an effort to understand the phenomenon-, is a reflection of James' philosophy of religion, rather than being a theory based on the inner dynamics of the phenomenon. While determining the features of experience and in his conclusions, James puts his philosophical system at the centre rather than the inner dynamics of phenomena. In the present study, it is also demonstrated that James uses experience with a specific meaning and reference and in this way of use, experience has no relation with God, the Absolute or spirit and thus experience has no intellectual quality and religion that depends on this ground has a thoroughly psychological and individual character.

### Keywords

Philosophy of Religion, William James, Mystical Experience, State of Consciousness, Religious Experience, Religious Phenomenology

## William James'in Mistik Tecrübe Tahlili Fenomenolojik mi Yoksa Felsefi midir?

### Öz

Mistik tecrübe kavramı bugün Mutlak, Tanrı, Hiçlik, Boşluk gibi farklı biçimlerde isimlendirilen Nihai Gerçeklik ile saf, dolaysız bir birleşme tecrübesi olarak tanımlanmaktadır. Bu tanımlama göre yeni bir kavram, yaklaşık 19. yüzyıla kadar Hristiyan azizleri tarafından "dini hakikatlere ulaşma" anlamında kullanılmaktadır. 19. yüzyılda mistik tecrübe psikosomatik hastalıklarla ilişkilendirilmiş ve mistikler, sapkın dini hareketlerin bir parçası olarak görülmüştür. Ancak 20 yüzyıla gelindiğinde, mistik tecrübenin evrensel bir fenomen olduğunu ve bir fenomen olması bakımından dinden bağımsız olarak ele alınıp anlaşılabilirliğini savunan çalışmalar ortaya çıkmıştır. Şüphesiz William James (1842-1910), hastalık hali olarak kabul edilen mistik tecrübenin aslında insanlık tecrübesinin değerli bir unsuru olduğunu iddia ederek bu tartışmalara önemli bir katkı sağlayan öncü bir filozoftur. Materyalist doğa anlayışının hâkim olduğu ve dinin bilimle çeliştiği kabul edildiği bir dönemde James, en bilinen eserlerinden biri olan *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature (Dinsel Deneyimin Çeşitleri: İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme)* İnsanlık kitabında, doğalcılıkla çelişmeyen mistik tecrübeyle dayalı bireysel bir din fikrini temellendirir. Bu temellendirme mistik tecrübenin nesnel/fenomenolojik tahliline dayanır.

James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*'nde çeşitli mistik tecrübe anlatılarını bir fenomen olarak ele alıp, inceler. James'in birinci elden mistik tecrübeler üzerinden yaptığı bu inceleme iki aşama içerir: Önce mistik tecrübenin dört ortak niteliğini belirleyerek bu ortak nitelikler üzerinden bir tipoloji oluşturur. Buna göre mistik bilinç durumunun dört niteliği, ifade edilemezlik, anlamsal nitelik, kısa

sürelî olma ve pasifliktir. James, bu dört özelliğiyle mistik tecrübeyi Görünmeyen Düzen'in mistik bilinci olarak görür. Ardından James Görünmeyen Düzen'in mistik bilinci olan tecrübeye ilgili üç sonuca varır: 1. Tecrübe onu deneyimleyen için gerçektir. 2. Deneyimlemeyen üzerinde bir yetkisi yoktur. 3. Bu tecrübeler doğaüstünün varlığının açık kanıtlarıdır. James'in çalışması mistik tecrübenin felsefenin konuları arasına girmesi ve tecrübeyi doğaüstünün kanıtı olarak göstermesi bakımından oldukça önemli görülmüştür. Bununla birlikte, James'in düşüncelerine bütünlüklü bir şekilde bakıldığında, onun felsefesinde mistik tecrübenin özel bir rolünün olduğu ortaya çıkar. Bu bağlamda bu çalışmada, James'in mistik tecrübe tahlili konu edinilecektir.

Çalışmanın amacı James'in mistik tecrübeye ilişkin açıklamalarının onun felsefesiyle nasıl ilişkilendiğini irdelemektir. Bu itibarla makalenin ana iddiası, James'in mistik tecrübe araştırmasında işaret ettiği gibi fenomene dayalı nesnel bir soruşturma yürütmediği bunun yerine kendi felsefi dizgesi bağlamında mistik tecrübenin felsefi bir açıklamasını sunduğudur. Bu amaçla makale girişle birlikte üç kısımdan oluşmaktadır. İlk kısımda, James'in *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*'ni yazana kadar geçirdiği düşünce serüveni, bilinç çalışmaları, radikal ampirizmi geliştirmesi, pragmatizmi benimsemesi ve din çalışmalarına yönelmesi üzerinden ele alınacaktır. İkinci kısımda, mistik tecrübeye ilişkin düşüncelerine ve ulaştığı sonuçlara mümkün olduğunca James'in takip ettiği yöntemle yer verilecektir. Son kısımda ise, mistik tecrübenin asli özelliklerinin belirlenmesinde, "bilinç tecrübesi" olarak tanımlanmasında, dini tecrübenin kaynağı olarak konumlandırılmasında ve söz konusu tecrübenin sonuçlarının yorumlanmasında James'in kendi düşüncelerinin nasıl belirleyici olduğu gösterilecektir. Böylece mistik tecrübenin söz konusu yorumunun, her ne kadar fenomenin anlaşılma çabası olması bakımından önemli olsa da, fenomenin kendi iç dinamiklerini kuşatan bir teori olmak yerine aslında James'in kendi din felsefesinin bir yorumu olduğu anlaşılacaktır. Sonuç olarak, bu çalışmayla James'in mistik tecrübeyi özel bir anlam ve referansta kullandığı, bu kullanımda tecrübenin Tanrı'yla, Mutlak'la ya da ruhla ilgili olmadığı ve dolayısıyla tecrübenin nesnel, entelektüel bir nitelik barındırmadığı, tecrübeye dayalı dinin de bütünüyle psikolojik ve bireysel karakterli olduğu açığa çıkacaktır.

### Anahtar Kelimeler

Din Felsefesi, William James, Mistik Tecrübe, Bilinç Durumu, Dini Tecrübe, Dini Fenomenoloji

### Giriş

Bugün elimizde, Budizm'den Taoizm'e, Konfüçyanizm'den Hinduizm'e, Antik Gize Dinleri'nden Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet gibi semavi dinlere ait, kabul edilen Mutlak Gerçek'in duyular üstü, dolaysız, saf ve benzersiz tecrübesini aktaran sayfalarca metin vardır. Bu metinler başta Kant'ın bilinemeyeceğini iddia ettiği Tanrı, ölüm ve özgürlük olmak üzere, Sonsuz, zaman, insanın doğası, benlik, gerçek mutluluk, ahlak, öldükten sonra hayat, vb. üzerine oldukça zengin anlatımlar içerir. Metinlere kaynaklık eden tecrübenin, günümüzde "duyu-algısı veya iç gözlem yoluyla ulaşılamayan gerçekliklerle birleşme tecrübesi"<sup>1</sup> anlamıyla kullanımı yaygın olduğu gibi tecrübeyi konu edinen akademik pek çok çalışma da vardır. Ancak kavramın işaret ettiği bu anlamın tarihi görece yenidir. Mistik tecrübe kavramının ilk kullanımına Antik Gizem Dinleri'nde rastlanır. Bu kullanımda, *mystikos* (μυστικός) kavramı, erginlenme ayinleriyle ulaşılan ezoterik spekülasyonlar anlamına gelirken; erken dönem Hristiyan

<sup>1</sup> Jerome Gellman, "Mysticism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Erişim 8 Ocak 2021).

azizleri bu kullanımı Kutsal ile ilgili olmaması nedeniyle eleştirerek, kavramı “Tanrı hakkında hakiki bilgiye ulaştırın dolaysız bir tecrübe” olarak yeniden tanımlarlar.<sup>2</sup> Mistik teoloji Hristiyanlığın ana yorumlarından biri olarak devam ederken, kavram neredeyse 1800'lere kadar mistik teoloji anlamıyla kullanılır. Mistik tecrübenin ne anlama geldiği, ancak 19. yüzyıldaki din tartışmalarıyla birlikte yeniden gündeme gelirken, mezhep veya sapkın dini hareketlerle ilişkilendirilir. 1860'lara geldiğinde ise onun dinden bağımsız, evrensel ruhani bir olgu olduğuna ilişkin yeni söylemler ortaya çıkar.<sup>3</sup> Diğer taraftan 19. yüzyılın ikinci yarısından 20. yüzyılın başlarına doğru fizikteki gelişmelere ek olarak, Evrim Teorisi'nin canlılığın ortaya çıkışının kesin açıklaması olarak görülmesiyle, kendi kendisinin ilkesi olan bir evren anlayışı ve dolayısıyla evreni ve insanı anlamada metafizik ve dini ilkelere gerek olmadığı yaygın bir kabule dönüşür. Bu çerçevede, Tanrı varlığı lehine deliller geçersiz sayılırken, dinî açıklamalar artık ahlak ve varoluşsal anlamı olan imana dayalı açıklamalar olarak görülür.<sup>4</sup> Her ne kadar dinler üzerine yapılan felsefe dışındaki araştırmalarla mistik metinler akademide yerini alsın<sup>5</sup> ve kavramın tüm fenomenleri kapsayacak şekilde yeniden anlamlandırılmasına dair tartışmalar filizlense de, materyalizmin baskın olduğu böyle bir dönemde mistik tecrübeyi konu edinen felsefi veya bilimsel çalışma neredeyse yok gibidir.

Böyle bir dönemde, psikoloji ve felsefede yaptığı çalışmalarıyla adı kısa sürede Amerika'nın çok ötesine ulaşan William James (1842-1910), materyalisttik doğa anlayışını belirli bir metafizikten kaynaklanmakla eleştirmiştir. Ona göre, mekanik ve görünlele sınırlanmış bu doğa anlayışı, insan tecrübesinin değer ve inançlarla ilgili kısmını dışarda bırakmaktadır. Bu bakımdan James'e göre, materyalisttik doğa tasarımı özgür iradeye, umuda ve inanca yer olmadığı için bu tasarım insan yaşamına elverişli değildir. Oysaki James'in tecrübe anlayışından etkilenen M. İkbâl'in deyiimiyle bilim materyalizme mahkûm değildir.<sup>6</sup> Bu eleştirisinin ardından o, tecrübenin iki alanını, bilimsel

<sup>2</sup> Louis Bouyer, “Mysticism: An Essay on the History of the Word”, *Understanding Mysticism*, ed. Richard Woods (London: The Athlone Press, 1981), 43; Suat Sinanoğlu, “μύω” Maddesi, *Yunanca - Türkçe Sözlük* (Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, 1953), 185; Lucien Levy-Bruhl, *İlkel Dinlerde Mistik Deneyim ve Simgeler*, çev. Oğuz Adanır (İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2006), 14, 65.

<sup>3</sup> Leigh Eric Schmidt, “The Making of Modern “Mysticism””, *Journal of the American Academy of Religion* 71/2 (June 2003), 273-287.

<sup>4</sup> David Fergusson - Katherine Snow, “What Provides a Better Explanation for the Origin of the Universe: Science or Religion”, *Philosophy, Science and Religion for Everyone*, ed. Mark Harris, vd. (London: Routledge, 2017), 120.

<sup>5</sup> 19. yüzyılın sonlarına doğru, Batı akademisi “arkaik dinlerden dünya dinlerine, onların kökenine, tarihine, ritüellerine, inançlarına, mitlerine, tabularına, kültlerine ve sembollerine” kadar zengin bir literatüre ev sahipliği yapar. Bu araştırmalarda kullanılan yöntemler, din bilimi, dinler tarihi ve din fenomenolojisinin konularının belirginleşerek bir bilim dalı olmasını sağlar. bk. Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, çev. Ali Berktaş (İstanbul: Kabaçlı Yayınları, 2003), 1/3. Bu çalışmalarda, özellikle Hristiyanlıktaki gibi bir Tanrı anlayışı olmayan uzak doğu dinleri oldukça cezbedicidir. Örneğin bir filolog olan ve ileri derecede Sanskritçe bilen Max Müller (öl. 1900) Vedantaları şimdiye kadar “Avrupa'nın en büyük düşünürlerinin bilmediği manzaralar açan” metinler olarak sunar. Bk. William Kingsland, *An Anthology of Mysticism and Mystical Philosophy* (London: Methuen and Co. 1927), 272.

<sup>6</sup> Muhammed İkbâl, *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*, çev. Rahim Acar (İstanbul: Timaş Yayınları, 2013), 74.

olanla değer ve inanç alanlarını birleştirecek yeni bir yol arar. İşte bu arayışta mistik tecrübenin önemli bir rolü vardır. Zira James, mistik tecrübenin tarafsız bir şekilde ele alınması durumunda, tüm din ve geleneklerde rastlanan bu fenomenin doğaüstünün bir kanıtı olduğunu öne sürer. *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*<sup>7</sup> (1902) başlıklı eserinde, bahsettiği tarafsız veya fenomenolojik okumayı yaparak, mistik tecrübenin Görünmeyen Düzen'in tecrübesi olduğunu birincil elden metinler üzerinden gösterir. Dahası bu tür tecrübeler olmasaydı mevcut teolojilerin tarihte boy göstermeyeceğini savunur. Mistik tecrübenin bahsi geçen fenomenolojik yorumunda, tecrübe dinin merkezine yerleşirken, farklı zaman ve bağlamlarda ortaya çıkan tecrübeler, insan doğasından kaynaklanması bakımından aynı temelde birleşir. James'in bu çalışması, bir taraftan doğaüstünün kabul edilmediği, Tanrı inancının irrasyonel sayıldığı bir dünya anlayışında, ampirik malzemeye dayanarak doğaüstüne veya dine yeniden yer açarken; diğer taraftan mistik tecrübeyi doğrudan fenomenin kendisi üzerinden ele alarak bu fenomenin bir bilinç tecrübesi olması hasebiyle insan tecrübesindeki yerini, anlamını ve değerini ortaya çıkarır. James'in yöntemi kendisinden sonraki araştırmacılara ilham olur ve mistik tecrübenin felsefi soruşturması, bir din veya metafizikten bağımsız olarak fenomenin birinci elden tecrübe anlatılarında yer alan özellikleri bağlamında yapılır. Örneğin James'ten oldukça etkilenen Walter T. Stace fenomenolojik soruşturmasında mistik tecrübeler arasındaki benzerliklere dikkat çekerek onu "saf bilinç tecrübesi" olarak tanımlar ve tecrübeler arasında ortak bir özün olduğunu (*commen core*) öne sürer.<sup>8</sup> Bunun yanında Steven T. Katz ise aynı yöntemle tecrübeler ve tecrübelerin ortaya çıktığı bağlamın farklılıklarına odaklanarak mistik tecrübenin dini bir tecrübe olduğunu ve tecrübeler arasında bağlam dışında hiçbir ortaklığın olmadığını iddia eder.<sup>9</sup> Mistik tecrübe metinleri oldukça zengin unsurları barındırması bakımından bu derece farklı yorumlara kaynaklık ederken, James'in özellikle de döneminin şartları dikkate alındığında, başta mistisizmi insan tecrübesinin bir unsuru olduğunu göstererek doğrudan metinler üzerinden felsefi bir soruşturmaya konu etmesi ve tecrübenin yaşamdaki etkilerini vurgulaması olmak üzere yaptığı katkıları takdire şayandır.

Bu bağlamda bu çalışmada, James'in mistik tecrübe tahlili konu edinilecektir. Çalışmanın amacı James'in mistik tecrübeye ilişkin açıklamalarının onun felsefesiyle nasıl ilişkilendiğini irdelemektir. Bu itibarla makalenin ana iddiası, James'in mistik tecrübe araştırmasında vaat ettiği gibi fenomene dayalı nesnel bir soruşturma yürütmediği bunun yerine kendi felsefi dizgesi bağlamında mistik tecrübenin felsefi bir açıklamasını sunduğudur. Bu iddianın ilk gerekçesi, James'in tecrübeye dayalı bir din izahı yapmak üzere mistik tecrübeye yönelmesidir. İkinci gerekçesi ise, mistik tecrübenin farklı nitelikleri arasında James'in tercih ettiklerinin ve bu özelliklerinin yorumunun onun felsefesiyle ilişki olmasıdır. Bu amaçla çalışma girişle birlikte üç kısımdan oluşmaktadır. İlk

<sup>7</sup> William James, *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature* (New York: Penguin Books, 1985).

<sup>8</sup> Walter T. Stace, *Mistisizm ve Felsefe*, çev. Abdüllatif Tüzer (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 84-124.

<sup>9</sup> Steven T. Katz, "Language, Epistemology and Mysticism", *Mysticism and Philosophical Analysis*, ed. Steven T. Katz (Oxford University Press, New York, 1978), 22-74.

kısmında *Dinsel Deneyimin Çeşitlerini* yazana kadar geçirdiği düşünce serüveni, bilinç çalışmaları, radikal ampirizmi geliştirmesi, pragmatizmi benimsemesi ve din çalışmalarına yönelmesi üzerinden ele alınacaktır. İkinci kısımda, mistik tecrübeye ilişkin düşüncelerine ve ulaştığı sonuçlara mümkün olduğunca James'in takip ettiği yöntemle yer verilecektir. Son kısımda ise, mistik tecrübenin asli özelliklerinin belirlenmesinde, "bilinç tecrübesi" olarak tanımlanmasında, dini tecrübenin kaynağı olarak konumlandırılmasında ve söz konusu tecrübenin sonuçlarının yorumlanmasında James'in kendi düşüncelerinin nasıl belirleyici olduğu gösterilecektir. Böylece mistik tecrübenin söz konusu yorumunun, her ne kadar fenomenin anlaşılma çabası olması bakımından önemli olsa da, fenomenin kendi iç dinamiklerini kuşatan bir teori olmak yerine James'in kendi din felsefesinin bir yorumu olduğu anlaşılacaktır. Dahası bu kullanımda mistik tecrübenin klasik yorumunun tamamen geride bırakıldığı tecrübenin ne Tanrı'yla, ne Mutlakla ne de ruhla ilgili olduğu, entelektüel bir niteliği barındırmadığı, dolayısıyla mistik tecrübeye dayalı din anlayışının başta Teist dinler olmak üzere doğaüstü bir ilkeye dayalı dinlere uygun olmayacağı ortaya çıkacaktır. Bu sonuçla James'in mistik tecrübeyi oldukça özel bir anlam ve referansla kullandığı gösterilmiş olacaktır.

### 1. Fizyolojiden Dine James'in Serüveni

William James deyince akla ilke gelenlerden biri *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature* başlıklı etkileyici eseridir. İnsan doğasını anlamaya çalışan James, bu eserini dini tecrübeye hasreder. O bu kitapta, ihtida, bölünmüş benlik, azizlik, sağlıklı zihnin dini, hasta zihnin dini gibi konulara değinmekle birlikte, bunlar arasında mistik tecrübeye özel bir yer verir. Çünkü ona göre, mistik tecrübe, diğer dini tecrübelerin kaynağıdır. Mistik tecrübeyi merkezine alan bu eser, aslında James'in "doğal din" üzerine konuşmaya davet edildiği Gifford Konferanslarında (1901-1902) iki dönem boyunca verdiği seminerlerin kaleme alınması ile oluşmuştur. Amerika'da deneysel psikoloji laboratuvarlarının kurulmasına öncülük eden, bilinç alanında çalışmaları ve pragmatizm savunusuyla tanınan James'in "doğal din üzerine" vereceği seminerlerde, olağandışı ve oldukça öznel olan mistik tecrübeyi neden merkeze aldığı merak konusudur. Bununla birlikte Gifford'a gelene kadarki sürece yakından bakıldığında böyle bir arka planda "doğal dini" ele almak için aslında dini ve mistik tecrübeden daha uygun bir konunun olamayacağı ortaya çıkar.

James'in söz konusu süreçteki çalışmaları dört ana başlık altında toplanabilir: a. Deneysel bir bilim dalı olduğunu iddia ettiği psikoloji alanında çalışmalar yaparak bilincin işlevsel tanımını yapması, duygu kuramı geliştirmesi ve farklı bilinç durumu araştırmalarına katılması. b. Psikolojiden felsefeye yönelerek idealizm ve ampirizmi eleştirmesi, deneyimi temele alan ama materyalistik olmayan radikal ampirizm kuramını ortaya atması. c. Pragmatizmi felsefi bir yöntem olarak sunması. d. Dinin yaşam için değerini göstermesi.

**a. Psikoloji Çalışmaları:** James'in söz konusu serüveni 1869'da Harvard'da tıp eğitimini tamamlamasının ardından başlar. Onu meşgul eden iki ana sorun vardır: Zihin-beden ilişkisi ve özgür irade problemi. O günlerin en canlı tartışması ise

Darwin'ın kuramıdır. Evrimin yaşamın kökeninin bilimsel açıklaması olduğu yönünde genel bir kabul vardır ve bu kabul materyalizmi her alanda güçlendirir. Bu tartışmalardan oldukça etkilenen James, önce fizyoloji alanında “Doğal Tarih” başlığı altında dersler verir. Çevresel uyarıcı ile canlının ilişkisini anlamaya çalıştığı deneyler yapar. Daha sonra psikolojiye yönelir (1975). Aklında yine aynı sorun vardır: Zihin-beden ilişkisi. Ancak bu soruya o zaman mevcut olduğu şekliyle spekülâtif bir yanıt vermek istemez. Bunun yerine deneysel psikolojinin gelişmesine çaba sarf eder ve bu soruna bizzat tecrübeden veya bedenden hareketle cevap bulmak ister.<sup>10</sup> “Great Men, Great Thoughts, and the Environment” (1880) başlıklı makalesinde hem Darwin'i ve hem de Spencer'ı hedef alır.<sup>11</sup> Dönemine göre beklenmedik bir çıkışla Evrim Teorisinin metafizik bir inanç ve tarihi evrimle açıklamanın bireyin rolünü göz ardı etmek olduğunu iddia eder. James'e göre, eğer bu teoriler geçerli olsaydı, “yeni” olanın ortaya çıkmaması gerekirdi. Oysa ona göre, birey yalnızca ayna gibi pasif bir alıcı değildir. Çevrenin onun üzerine etkisi olduğu gibi, özellikle de tarihin büyük adamlarının gösterdiği gibi, bireyin de çevre üzerine etkisi vardır ki bu da tarihteki büyük isimlerin nasıl ortaya çıktığının göstergesidir.<sup>12</sup> James, Evrim Teorisi'nin yeterli bir açıklama olmadığı iddiasıyla birlikte, 1880 yılında ancak on yıl sonra tamamlayacağı *The Principle of Psychology*'yi yazmaya başlar. Çalışmaları esnasında döneminde bir ilki gerçekleştirerek bilinç ve “evrimsel biyolojiyi” birleştir ve bilincin işlevsel bir açıklamasını sunar. Bilincin bir akış olduğuna (*stream of consciousness*) karar verir Bilinç, bireyin ilgisine göre, bu akış çoklusunun/kaosunun bir kısmını belirginleştiren diğerini geride bırakan bir işlemdir.<sup>13</sup> Geliştirdiği duygu kuramı onun bu düşüncesini destekler. James'e göre, duygular ve davranışlar arasındaki ilişkide duygular temeldir. Yani üzüldüğümüz için ağlamayız ama ağladığımız için üzülürüz. Başka bir deyişle duygular da bir tür bedensel uyarımlardır.<sup>14</sup> James'in düşüncelerinde belirleyici bir başka olay onun farklı bilinç durumu araştırmalarına katılmasıyla başlar. Özellikle trans hallerine şahit olduğu medyum Leonora Piper'dan çok etkilenir. Sıradışı bilinç durumlarını incelemek üzere, hipnoz ve telkin yöntemlerini uygular. Deneysel psikolojide Fransız ekolünü takip eden James, Amerikan Psikik Araştırmalar Derneği çatısı altında Fransa'da yapılan bilinç araştırmalarının tercüme edilmesinde, oldukça çok sayıda trans seansının uygulanmasında, bunların notlarının deşifre edilmesinde öncü isim olmuştur.<sup>15</sup> Hipnotizma, medyumluk, halüsinasyonlar ve otomatik yazmalar üzerine yapılan bu çalışmalar yüzyılın sonuna

<sup>10</sup> Robert D. Richardson, *William James in the Maelstrom of American Modernism: A Biography* (Boston: Kahle/Austin Foundation, 2006), 104-210.

<sup>11</sup> William James, “Great Men, Great Thoughts, and the Environment”, *Philosophy After Darwin: Classic and Contemporary Readings*, ed. Michael Ruse (Princeton: Princeton University Press 2009), 49-55.

<sup>12</sup> James, “Great Men, Great Thoughts, and the Environment”, 49-55.

<sup>13</sup> William James, *The Principles of Psychology* (Harvard: Harvard University Press, 2007), 1/2, 139.

<sup>14</sup> William James, “What is an Emotion?”, *Mind* 9/34 (1884), 188, 190.

<sup>15</sup> Eugene Taylor, *William James on Consciousness Beyond the Margin* (Princeton: Princeton University Press, 1996), 23.

doğru, “deneysel psikolojide yeni bir dönemi başlatacak”<sup>16</sup> bir ürün verir. James’in bahsettiği bu ürün F. W. H. Myers keşfettiği “bilinç altı”dır. James’in anlatımıyla, sıra dışı bilinç araştırmalarıyla, “aynı kişide, aynı anda farklı bilinç katmanları”<sup>17</sup> mevcut olduğu ve dahası “zihinlerimizin, nadiren gerçekleştirilen koşullar altında, diğer bilinçli yaşamların görünmez bölümleri tarafından eyleme geçmeye ve ona göre davranılmaya karşı hassas” olduğu ortaya çıkmıştır. James’e göre, bu keşfin anlamı, kabul edilen materyalistik “doğa düzeninin sınırlarının” yıkılmasıydı.<sup>18</sup> Artık bilimin, bu bilinç durumlarını insan doğasından yani bilincinden kaynaklanan doğal fenomenler olarak kabul ederek, araştırma sahasını görünenin ötesine genişletme zamanı gelmiştir.

**b. Radikal Ampirizmi Geliştirilmesi:** *Psikolojinin İlkeleri* (1890) yayınlamasının hemen ardından beklenilenden de fazla ilgi görür. Ancak James peşinde olduğu soruların cevaplarının bireyin durumlarıyla sınırlı olan psikoloji içinde bulamayacağımlar. Çünkü *Briefer Course*'un (1892) son sözünde dile getirdiği gibi artık “doğa bilimlerinin ulaştıklarının geçici ve değişebilir” olduğuna ikna olmuştur.<sup>19</sup> Başka bir deyişle o mevcut bilimsel ve psikolojik çalışmaların belirli bir metafizikle iç içe olduğunu kanaat getirdiğinden, kendisinin arzu ettiği gibi bir psikoloji ve bilim anlayışının da ancak metafiziğin değişmesi ile olanaklı olduğu sonucuna ulaşmıştır. Böylece James, problemi bir derece daha üstte, özne-nesne ilişkisi içinde incelemek üzere felsefeye yönelir.<sup>20</sup> James, belki de başından beri tecrübeye olan yakınlığı, tecrübesi olmayanın varlığına karşı şüpheli tavrı nedeniyle idealizme hep mesafelidir. Diğer taraftan ampirizmin tecrübenin karmaşık yapısını açıklamaya yeterli olmadığını düşünür. “The Knowing of Things Together”da (1895) “bir şeyi biliyorum” demekle kastedilenin ne olduğunun analizini yapar. James’e göre, yalnızca fiziksel koşullar tecrübenin birliğini ve bütünlüğünü açıklamak için yeterli değildir. Bunun yanında söz konusu birlik ve bütünlük daha önce yapıldığı gibi ruh veya Tanrı gibi kendileri tecrübe edilemeyen veya tecrübeye etkileri olmayan aşkın ilkelerle de açıklanamaz. James bu ilkelerin kabul edilmesinin açıklamaya ek bir şey sunmadığını iddia eder ve makalesini tecrübenin anlaşılması ve bilginin sınırlarına dair bir soruşturmanın psikolojide değil, felsefede yapılması gerektiği düşüncesiyle sonlandırır.<sup>21</sup> İdealizm ve ampirizmle ikna olmayan James, bilmenin yeni yoluna dair kendi teorisini ilk olarak *The Will to Believe: And Other Essay in Popular Philosophy*'nin (1897) önsözünde duyurur: Radikal ampirizm. Buradaki ifadelerine göre, radikal ampirizm, özne ve nesnenin, bilene bilinenin, duyusal ve düşünsel olanın birbirinden ayrı olmadığı daha sonra adına “saf tecrübe” diyeceği monist bir zemini varsayar. James’e göre bu zemin sayesinde artık “pozitivizm veya agnostisizm veya bilimsel natüralizm adı altında güncel olan yarı yönlü

<sup>16</sup> William James, “What Psychological Research Has Accomplished”, *Will To Believe: And Other Essay in Popular Philosophy*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 315.

<sup>17</sup> James, “What Psychological Research Has Accomplished”, 311.

<sup>18</sup> James, “What Psychological Research Has Accomplished”, 319-320.

<sup>19</sup> William James, *Psychology, Briefer Course* (Cambridge: Harvard University Press, 1984), 401.

<sup>20</sup> David C. Lamberth, *William James and the Metaphysics of Experience* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 139.

<sup>21</sup> William James, “The Knowing of Things Together”, *The Psychological Review* 2/2 (1985), 107, 124.

ampirizmden” farklı olarak tecrübenin tüm alanlarını açıklayabilecektir.<sup>22</sup> Daha önce yayınlanmış çalışmalarının derlemesi olan bu kitaptaki metinleri bir araya getiren temanın “radikal empirizm” olduğunu söylemesiyle James, bu teoriyi bir süredir kurguladığı izlenimini verir ki kitaptaki metinlere bu gözle bakıldığında dolaylı atıflar göze çarpar. Dolayısıyla James Gifford’a gitmeden önce kendi teorisinin en azından temel varsayımı bellidir. James’in sözünü ettiği birlik yani saf tecrübe ilkesine gelince, bu nesnelere veya tikellerin temsillerinin birliği değildir. Saf tecrübe ilişkilerin, değişimlerin örtüştüğü düzensiz çokluğun birliğidir. Bu bakımdan bu düzeyde henüz nesnelere veya tasarımlar mevcut olmadığı için saf bir birlik hali varken, bilincin işleviyle bu birlik önce tasarımlara dönüşür ardından tasarımlar kavramsallaştırılır. Kavramlarla birlikte kavramsal sınıflandırmalar ortaya çıkar. James’e göre, saf tecrübenin nesneleştirme sürecini yöneten bilinç bu süreci bireyin amaç ve ihtiyacına göre yönetir. Yani hem kavramlar hem de kavramsal sınıflandırmalar pratik hayat için en uygun ve en işlevsel olanın belirlendiği süreçtir.<sup>23</sup> Bilinç bireyin amacına ve ihtiyacına göre bu birlikten kavram ve kavramsal sınıflandırmalar oluşturur. Böylece James, tecrübenin birliğini ve bütünlüğü, tecrübenin dışında veya tecrübeyi önceleyen herhangi aşkın bir ilkeyi dahil etmeksizin açıklar. Kavramlara indirgenemeyen ve kavramlarca kuşatılmayan saf tecrübenin “pratik hayatın gereklerine göre” nesneleştirilmesinin anlamı ise, “gerçek” bir anlamın olanaklı olmadığı ve tecrübenin bireyin bağlamının koşullarına göre anlam ve değer kazandığıdır.

**c. Pragmatik Yöntemi Benimsemesi:** James radikal empirizm kuramını duyurmasının ardından 1898’de daha önce kitabını armağan ettiği eski dostu Peirce’ün Pragmatizmini benimsediğini açıklar. Buna göre bir önermenin anlamı onun pratikteki sonuçlarına bağlıdır. Buna göre ancak pratikte sonucu olan önerme anlamlıdır.<sup>24</sup> James pragmatizmi yöntem olarak benimsemesinin yanında Peirce’ten farklı olarak doğruluğu psikolojik merkezli kabul ederek, pragmatizmi bir doğruluk kuramına dönüştürür. Buna göre, doğru olan, bireyin eylemlerinde onun ihtiyaç ve talebinin karşılanmasıyla ilişkilidir ve buna göre değerlendirilir.<sup>25</sup> Bu durum radikal empirizmle birlikte düşünüldüğünde makuldür. Çünkü yukarıda bahsi geçtiği gibi, bu teoride kavramın anlamı gerçeklikle ilişkili değildir. Dolayısıyla anlamlar arasında hangisinin doğru olduğu ve tercih edileceği bir mesele haline gelir. Her zaman tecrübenin sınırlarında kalmak isteyen James için, pragmatizm doğruluğun da belirleyicisidir. Farklı düşünceler, inançlar ve kavramsal sınıflandırmalar arasındaki seçim belirli bir ilkeye bağlıdır: Pratikte fark yaratan şeyler gerçek ve aynı zamanda geçerlidir. Kısaca “bir düşüncenin anlamını bulmak için sadece nasıl bir sonuç üretmeye uygun olduğunu belirlememiz gerekir; bizim için o düşüncenin tek anlamı o sonuçtur.”<sup>26</sup> James’in

<sup>22</sup> William James, *The Will to Believe: And Other Essay in Popular Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), viii.

<sup>23</sup> William James, “A Pluralistik Universe”, *William James Writings 1902 1910*, ed. Bruce Kuklick (New York: Literary Classics of the United, 1987), 746.

<sup>24</sup> William James, “Philosophical Conceptions and Practical Results”, *University Chronicle* 1/4 (1898), 287-309.

<sup>25</sup> Celal Türer, “Pragmatizmin Doğruluk Evi”, *Bilimname* XVII/2 (2009), 176.

<sup>26</sup> William James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri: İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. İsmail Hakkı Yılmaz (İstanbul: Pinhan Yay., 2017), 457.

daha sonra adının en çok birlikte anılacağı pragmatizm, Tanrı gibi doğrudan tecrübe edilememesine rağmen, tecrübeye etkisi dolayısıyla gerçek kabul edilebilecek tecrübelerin farklı alanlarını savunmanın kapısını aralar.

**d. Dinin Önemini Açıklamak:** Radikal ampirizm ve pragmatizm, James'e tecrübelerin sınırlarında kalarak, tecrübeye etkisi olan her şeyin gerçekliğinin parçası olduğunu düşündürür. Tersinden söylenecek olursa, tecrübeye etkisi olan şeyin kendisi vardır. Şüphesiz James'e göre, insan davranışlarını etkileyen şeylerin başında din gelir. Din, insanın Görünmeyen Düzen ile ilişki kurmasını, böylece maddi dünyada karşılık bulmayan taleplerinin karşılanmasıyla yani manevi haz dolayısıyla ahlaki dönüşümü sağlar.<sup>27</sup> Böylece James yönünü insan tecrübesinin bir başka görünümüne, dini eğilimlere çevirir. 1897'de *The Will to Believe: And Other Essay in Popular Philosophy*'deki meşhur ilk makalesinde, delile dayanmadığı için dini inançların geçersiz olduğunu iddia eden Clifford'a karşı, dini inançların rasyonelliğini savunur. Yine aynı kitaptaki "Is Life Worth Living"de görünmeyen bir manevi düzen ile tamamlama hakkına sahip olduğumuzu, ancak bu sayede "yaşamın bize yeniden yaşamaya daha değer" görüneceğini söyler.<sup>28</sup> Ardından şu soruyu gündeme getirir: "...eğer ihtiyaçlarımız görünür evreni aşıyorsa, bu neden görünmez bir evrenin var olduğuna dair bir işaret olmasın?"<sup>29</sup> Böylece James, insan tecrübesinin sınırlarını yalnızca tecrübeyi temel alarak, hiçbir aşkın ilkeye, felsefi kabule gerek olmaksızın doğaüstüne genişletebilecektir. Artık onun amacı, dinin insanlık yaşamı için vazgeçilmez işlevini açıklamak, "felsefeye karşı, tecrübeyi savunmak, dinin omurgasını göstermek", "din hakkındaki son vasiyetini" vermektir.<sup>30</sup> Dikkat edilmesi gereken nokta, James'in mantığa, kavramlara ve semavi olanlara dayalı "eski moda" din anlayışının yerine tecrübeye etkisi olan bir din arayışında olmasıdır.<sup>31</sup> Bu amaçla, dini tecrübelerle ilgili veriler toplamaya başlar (1897). Dolayısıyla, Gifford bir nevi James'in din felsefesini kamuya açıkladığı yerdir ve onun, kendi için iki anlamı olduğunu söyler: Dini ihtiyaçlara uygun en iyi felsefeyi sunmak ve dini tecrübelerin taraf-sız bir açıklamasını vermek.<sup>32</sup> Verileri toplamaya devam ederken, H. Wood'un dinin tıpkı diğer bilimler gibi ampirik olarak ele alınabileceğine ilişkin düşüncelerinin yer aldığı *The Value of the Religious Facts* (1899) kitabı onu çok etkiler.<sup>33</sup> Bu çalışmadan aldığı esinle de James görece uzun bir hazırlığın sonunda Gifford'da unutulmayacak seminerleri verir (1901-1902).

<sup>27</sup> Celal Türer, "William James'ten Muhammed ikbal'e", *Felsefe Dünyası* 29/1 (1999), 48, 49; Celal Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı* (İstanbul: Elis Yayınları, 2005), 53-64.

<sup>28</sup> William James, "Is Life Worth Living", *The Will to Believe: And Other Essay in Popular Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 52.

<sup>29</sup> James, "Is Life Worth Living", 53.

<sup>30</sup> Richardson, *William James in the Maelstrom of American Modernism*, 391.

<sup>31</sup> William James, *Pragmatizm: Bazı Eski Düşünme Tarzları İçin Yeni Bir Ad*, çev. Ferit Burak Aydar (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2011), 39-44.

<sup>32</sup> Lamberth, *William James and the Metaphysics of Experience*, 99.

<sup>33</sup> Taylor, *William James on Consciousness Beyond the Margin*, 93.

## 2. Mistik Tecrübe: Görünmeyen Düzen'in Mistik Bilinci

Bir önceki kısımda açığa çıktığı gibi aslında *The Varieties of Religious Experience* bir anlamda James'in kendi din felsefesini sunma amacının bir ürünüdür. Peki, yazının başındaki noktaya geri dönülecek olursa, James neden mistisizmi bu eserin merkezine geçirmiş olabilir? Bu sorunun cevabı James'in kitaptaki amacını açıkladığı yerde açığa çıkar. Buna göre, bu kitabın iki ana amacı vardır. Bunlardan ilki, dini eğilimleri yani dini duygu ve dürtüleri açıklamaktır.<sup>34</sup> James'e göre, dini duyguyu açıklamanın yolu ise onun ortaya çıktığı olgulardır. Bunların en olgun tezahürü, dini yaşam içerisinde ortaya çıkmış ve söz konusu eğilimleri en açık bir şekilde ifade eden birinci ağızdan tecrübe anlatıdır.<sup>35</sup> James'in dini duygu ve eğilimleri tecrübeler üzerinden ele alacak olması dikkat çekicidir. Zira bu tür tecrübeler tüm dindarların hayatının bir parçası değildir. Hatta hiç tecrübe yaşamasa da hayatını dini inancına göre şekillendiren kişilerin sayısı belki diğerine kıyasla daha fazladır. James'in böyle bir sınırlandırma yapmasının arkasında onun dinin özüne ilişkin kabulü vardır. Ona göre, iki tür din veya dini yaşantı vardır. Kaynağı dini tecrübe olan, birinci elden din; kaynağı tecrübe olmayan ancak gelenek ve öğretilere dayanan ikinci elden din. Böylece o, dini yaşantı arasında bir düzey farkı koyar. Kendi ifadeleriyle bu fark şöyledir:

“Bu kişilerin dini onlar için başkaları tarafından hazırlanmış, gelenek yoluyla kendilerine geçmiş, sabit formları taklit yoluyla benimsetilmiş ve alışkanlıkla korunmuştur. Bu tür ikinci-el din yaşamı araştırmalarının bize pek faydası yok. Biz daha çok bütün bu telkin edilmiş duygu ve taklit davranışlara model oluşturan özgün deneyimleri aramak durumundayız. Bu deneyimleri ise ancak körü körüne bir alışkanlık olarak değil de daha çok aşırı bir heyecan yaşayan kişilerde bulabiliriz.”<sup>36</sup>

Deneyimlenen din ve öğrenilen din arasındaki bu ayırmada dinin anlaşılacağı yer, onun hakikatini barındıran tecrübelerdir. Ardından James bir ayırım daha yapar ve dini tecrübeler arasından mistik tecrübeyi merkeze geçirir. Ona göre, Ortodoks teolojinin mistik deneyimlerle ısrarla mücadelesine karşın,<sup>37</sup> “... kişisel din deneyiminin kökenlerinin ve merkezinin mistik bilinç durumları” olduğu söylenebilir.<sup>38</sup> Dolayısıyla James, alışagelenin aksine dini, onun en sıra dışı unsurunu temele alarak anlama denemesi yapacaktır.

James'in bu eserdeki ikinci amacı, dinin işlevini ortaya çıkarmaktır. James'e göre dinin işlevi onun kaynağı bakımından değil, “sadece sonuçlarıyla” ya da “meyveleriyle” değerlendirildiğinde ortaya çıkar.<sup>39</sup> Bunun anlamı şudur: Eğer o dinin insan yaşamındaki olumlu etkisini gösterebilirse, pragmatik ilke gereği başka hiçbir spekülasyon tartışmaya girmeden dinin değerini kanıtlayacaktır. Bu bakımdan James'in “işlevi” ölçütü olarak kabul etmesi ona iki olanak sunar: Araştırmasının merkezine aldığı mistik tecrübeler arasında onların sahte olup olmasına, hastalıktan kaynaklanıp kaynaklanmamasına ya da

<sup>34</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 15.

<sup>35</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 14-16.

<sup>36</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 17-18.

<sup>37</sup> James, *A Pluralistic Universe*, 642.

<sup>38</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 391.

<sup>39</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 30, 32.

içerisinde ortaya çıktığı din veya gelenekle uyumlu olup olmamasına göre ayırım yapmaksızın, her tecrübeyi bir fenomen olarak kabul edip ele almasını; spekülative bir ölçüt yerine doğrudan hayatın kendisinde izlenebilen ampirik bir ölçütü dinin manevi değerini göstermesini.

Amacın belirlenmesinin ardından, sırada yöntemi belirlemek vardır. James soruşturmasını herhangi bir din, metafizik veya felsefi kurama göre değil, tecrübenin kendisine göre gerçekleştirmeyi tercih eder. Zira mistik tecrübeyi medyumluk gibi diğer bilinç durumlarını incelerken kullanılan birebir gözlem veya hipnozla ele alma şansı yoktur. Elde yalnızca tecrübeyi aktaran birinci elden metinler vardır. Her ne kadar James pek çok metni bir araya getirirse de, doğrusu mistik tecrübeyi metinler üzerinden bilimsel olarak ele almak hiç de kolay değildir. Zira fenomenin kendisinden kaynaklanan iki ana problem vardır. İlk olarak tecrübe anlatıları kimi zaman paradokslara varan anlaşılması zor ifadeler içerirler. Bu paradokslar, özne ve nesne ayrımının olmadığı bu anlamda da olağan tecrübeden bütünüyle farklı birlik tecrübesiyle ilgilidir ve mistikler bu tecrübenin yaşanmadan anlaşılmayacağı hususunda ısrarcıdır. Dolayısıyla metinlerin karmaşık yapısı deneyimle tanışıklık olmaksızın ele alınacaktır. İkinci problem, fenomenin çeşitliliğiyle ilgilidir. Metinlerin ortaya çıktığı bağlam, tarih, ilişkili oldukları din, inanç, öğreti, kullanılan kavramlar birbirlerinden son derece farklıdır. Bir yanda müşahhas bir Tanrı inancını barındırmayan dinler, diğer yanda müşahhas bir tek Tanrı inancına dayalı dinler, öte yanda Tanrı inancını hiç barındırmayan inançlar ve bu geleneklerde ortaya çıkan mistik tecrübeler vardır. Bu derece farklı bağlamlara ait olan metinlerin ortak bir kavram altında nasıl ve neye göre birleştirileceği temel bir meseledir. James mistik tecrübenin hem anlamının hem de kapsamının belirsiz olduğunun farkındadır.<sup>40</sup> Bu belirsizliği gidermeye kavramın tarihsel süreçteki kullanımları da yardımcı olmaz. Çünkü James tecrübeyi, din veya metafizik zemininde değil, dini, tecrübe zemininde açıklama hedefindedir. Diğer taraftan mistik tecrübenin analiz edilebilmesi için en azından takip edilebilir bir yöntem gereklidir. James bu noktada ustaca bir hamle yapar ve daha sonra adına fenomenolojik yöntem denilecek yöntemi tercih eder. Bu, kavramın tarihsel süreçte kazandığı anlamlardan ya da herhangi bir genellemeden ya da kendi inanç ve kabullerine göre değil, bizzat metnin kendisine giderek, tecrübenin ne olduğunu anlamaya çalışmaktır. James böylece dini bir araştırmanın ampirik ve nesnel olarak yürütebileceğini de göstermiş olur ki bu yöntem onun çalışmasının ayırt edici bir diğer özelliğidir.

James'in nesnel yöntemi iki aşama içerir: Önce metinleri inceleyerek ortak özellikler üzerinden bir tipoloji oluşturur. Ardından kapsamı belirlenen tecrübeye ilişkin bazı neticelere ulaşır. James ilk aşamada, kitapta da yer verdiği metinleri inceleyerek, metinlerin hepsinde ortak olduğunu düşündüğü ikisi asli, ikisi arzi dört özellik belirler: İfade edilemezlik, anlamsal nitelik, geçicilik ve pasiflik.<sup>41</sup> Kısaca bu özellikler şu anlama gelir. İlk olarak mistik durumlar, duyu durumlarına benzer bir şekilde kelimelerle ifade edilemezdir. Tıpkı gözleri görmeyen birine renklerin anlatılmadığı gibi mistik tecrübenin

<sup>40</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 391-392.

<sup>41</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 392, 393.

dile getirilmesi olanaklı değildir. İkincisi, ifade edilemeseler de bu tecrübeler iç görü, ilham gibi bireyi etkisi altına alan anlamlarla doludur. Bu iki özellik mistik tecrübeyi diğer tecrübelerden ayırt etmek için yeterlidir. Ancak James tecrübelerde rastladığı diğer iki özelliğin yardımcı olacağını düşünür. Üçüncüsü, deneyim sahiplerinin anlattığına göre bu tecrübeler iki saatten daha fazla sürmezler, aniden sona ererler yani geçicidirler. Son olarak, tecrübe anında birey kendi iradesinin bütünüyle etkisiz olduğunu söyler. Ancak tecrübe bittiğinde kendine gelir ve tecrübenin etkilerini derinden hisseder.<sup>42</sup> James'e göre, bu dört özellik sayesinde, sayısız fenomen arasından bu özellikleri kendinde barındıran tecrübeler mistik bilinç durumu denebilir. Peki, kapsamı belirlenen tecrübelerin anlamı nedir?

James her birimizin hayatta iki farkındalığının olduğunu söyler: "1. *Doğal durumumuzda bizimle ilgili bir şeylerin yanlış olduğu* duygusu, 2. Yüce güçlerle doğru bir bağlantı kurmak suretiyle bu yanlışlıktan korunabileceğimiz duygusudur."<sup>43</sup> İşte mistik tecrübe bu bağlantının kendisi, Görünmeyen Gerçekliğin mistik bilincidir. Bu bilincin imkânı ise, bireyin kendi doğasıdır. Ona göre, rasyonel bilinç insanın tek bilinç alanı değildir. "...uyanık bilincimiz ya da başka bir deyişle, rasyonel bilincimiz özel tipte bir bilinçten başkası değildir, bir de bundan son derece ince zarla ayrılmış olan, tamamen farklı potansiyel bilinç formları mevcuttur."<sup>44</sup> Rasyonel bilinçle karşılaştırıldığında, bilinçaltı daha büyük bir alanı oluşturur ve James'e göre, "burası henüz gelişmemiş olan, her şeyin bulunduğu, kayıt altına alınmamış veya gözlenmemiş her şeyin depolandığı yerdir."<sup>45</sup> Tecrübe esnasında deneyimlenen işte bu iç alandır. James mistiklerin de bahsettiği birlik duygusunun bu alanla birlik olmaktan kaynaklandığını düşünür. Mistik tecrübe anında "Bilinçli bir alan artı, onun hissedilen ya da düşünülen nesnesi artı nesneye karşı bir tutum artı tutumun ait olduğu bir kendilik duygusu" vardır.<sup>46</sup> O çeşitli mistik tecrübe metinlerine yer vererek, bu metinler üzerinden bu bağlantının nasıl gerçekleştiğini göstermeye çalışır. Metinleri daha az dini olandan dini olana doğru sıralar. İlginç bir şekilde, ilaç tecrübelerini de bunlara dâhil eder. Ona göre, ilaçla ortaya çıkan bilinç durumları da mistik bilincin bir parçasıdır. Kendisinin de daha önce nitro oksiti deneyimlediğinde bu sonuca ulaştığını söyler. James'e göre, bahsi geçen potansiyel bilinçler çeşitli uyaranlar veya uygulamalardan etkilenir. Bu bağlamda, anlaşıldığı kadarıyla, ilaç tecrübelerini de dâhil etmesinin nedeni, ilaçların potansiyel bilinci uyarak açığa çıkarması nedeniyledir. İlaç tecrübelerinin ardından, dinle ilişkili olduğunu düşündüğü Hindu, Budist, Hıristiyan ve Müslümanların bazı uygulamaları sonucunda yaşadıkları mistik deneyim örneklerine uzunca yer verir.<sup>47</sup> Fikir vermesi bakımından Azize Teresa'dan (nispeten daha kısa olduğu için) aktarılan metin şöyledir:

<sup>42</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 392, 393.

<sup>43</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 515.

<sup>44</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 399, 400.

<sup>45</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 399, 493.

<sup>46</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 507.

<sup>47</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 412-424.

“Bir gün dua sırasında bir anda her şeyin Tanrı’da görüldüğünü ve onda ihata edildiğini algıladım. Tam anlamıyla algılayamamıştım ama görüntü yine de epeyce açıldı ve ruhumda canlı bir izlenim bırakmıştı. Bu Tanrı’nın bana bahsettiği lütufların en önemli işaretlerinden biriydi.... Görüntü o kadar hoş ve güzeldi ki bunu anlıkla kavramak mümkün değildi.”<sup>48</sup>

James tecrübeleri aktardıktan sonra bunların hastalık hali olduğu şeklindeki olası itiraza karşı, onların hastalık halinde rastlanmayan neticelerine odaklanmak gerektiğini öne sürer. Bunlar arasında, şaşkınlık hali, yaşam gücü merkezinin oluşması, iyimserlik, olumlu bakma vb. duygular vardır.<sup>49</sup> En önemlisi ise Mutlak ile birey arasındaki tüm engellerin ortadan kalktığı, Mutlak ile bir olma ve bu birliğin farkında olmaktır.<sup>50</sup> Bu birlik hissi kişide o derece etki bırakır ki, tecrübe sonrasında insanın davranışları üzerinde yetke sahibi olur.<sup>51</sup> Azizler, içkiyi bırakıp kendini dine adayan sarhoşlar, yaptığı tüm kötülüklerden pişman olanlar, kendini yetimhane veya hastanelerde gönüllü hizmete adanmışlar, bunun en açık örnekleridir. Başka bir deyişle, mistik tecrübenin meyvesi belki de başka hiçbir düşünce veya tecrübeyle kıyaslanamayacak derecede pratik alanda etkiye yol açar.

Metinleri incelemesinin ardından James, mistik bilinç durumlarına ilişkin üç tespit yapar. 1. Tecrübenin birey üzerindeki etkisi vardır. Mistik tecrübelerin onu yaşayan üzerinde, tıpkı algı tecrübesinde olduğu gibi güçlü etkisi vardır. Bu bakımdan kimse onları bu tecrübeden vazgeçiremez. 2. Tecrübenin onu yaşayan dışındakiler üzerinde zorunlu bir etkisi yoktur: Mistikler, diğerlerini tecrübelerini kabul etmeye zorlayamazlar. Zira zaten mistiklerin kendi aralarında bile fikir birliği yoktur. 3. Mistik bilinç durumları onu yaşamayanlar için, rasyonel bilincin yegâne bilinç olmadığı en açık göstergesidir. Bu tecrübeler insanın olgulara yeni bir anlam vermesini ve mevcut tecrübesini yeni bir şekilde görmesini sağlar. Bu bakımdan, olgular ve algılarla çelişmez, sadece daha kapsayıcı bir bakış sağlarlar. Dolayısıyla her ne kadar tecrübenin içeriği bir başkası için geçerli olmasa da, tecrübenin kendisi doğaüstünün varlığını hesaba katmak için göz ardı edilemez gerçekliktir.<sup>52</sup> Böylece o metinlerin kendisi üzerinde yaptığı inceleme sonucunda, dinin özünün bireysel tecrübe, tecrübenin kendisinin son derece öznel, etkili olduğu ve onların doğaüstünün bir kanıtı olduğu sonuca ulaşır. Ancak bu noktada ortaya başka bir problem çıkar. Dinin kaynağında mistik tecrübe varsa, duyguya benzeyen bu tecrübe yalnızca onu deneyimleyen için geçerliyse, bireysel bir tecrübe dinin nasıl kaynağı olur?

James, bu sorunu tecrübenin uygun yorumunun yapılabileceği düşüncesiyle aşar. Hatta tek geçerli teolojinin tecrübeyle dayalı olduğunu, dahası mistik tecrübenin olmadığı bir dünyada felsefi teolojilerin ortaya çıkmasının da kuşkuyla olduğunu söyler.<sup>53</sup> Çünkü ona göre, bireysel din dışındaki din anlayışları, dogmatik teoloji, rasyonel teoloji

<sup>48</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 424.

<sup>49</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 425-435.

<sup>50</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 432.

<sup>51</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 400.

<sup>52</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 435-441.

<sup>53</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 444, 445.

ve idealizm, bütünüyle zihinsel varsayımlar, argümanlar veya kendi tecrübemizden Tanrı'ya atfedilen sıfatlara dayalı bir din anlayışı sunarlar. Bunların, Tanrı, Tanrı'nın sıfatları veya Mutlak düşünceleri hayatın hiçbir yerine temas etmediği, insanı harekete geçirmedeği veya ona güç vermediği için meyvesizdirler.<sup>54</sup> Böylece James dini yaşamın özelliklerine uygun bir din anlayışına ulaştığını düşünür. Ona göre dini yaşamın ikisi psikolojik olmak üzere başlıca beş özelliği vardır. 1. Dünya görünmeyen düzenin bir parçasıdır. 2. İnsanın amacı bu düzene göre eylemektir. 3. Dua veya içsel iletişim sayesinde psikolojik veya maddi bir etki ortaya çıkar. Dini yaşamın iki psikolojik özelliği ise şunlardır: 4. Dini yaşamda insanı kahramanca eylemler gerçekleştirmeye teşvik eden bir haz duygusu bulunmaktadır. 5. Dini yaşam, güvenlik ve huzur halini temin ederken, başkalarına karşı sevgi duygusunu baskın hale getirir.<sup>55</sup> Dikkat edilecek olursa, mistik tecrübe bu unsurların her birini karşılama gücüne sahiptir.

Özetle James mistik tecrübeler arasında “duyguya benzemeleri bakımından” ortaklık olduğunu kabul etmekte, tecrübeyi bir bilinç değişikliği olarak açıklamakta ve söz konusu bilinç değişikliğinin insan yaşamına doğrudan etki ettiğini savunmaktadır. Mistik tecrübe ise, zihnin nesnesi haline gelip, kavramsallaştırıldığında, tecrübeye dayalı ve eyleme geçiren bir teolojiye dönüşmektedir. Dolayısıyla mistik tecrübeler birer duygu ve bilinç tecrübesi olmaları bakımından ortak, tecrübenin birey tarafından yorumlanması bakımından farklı ve yorumlar farklı olsa da pratikte ortaya çıkardıkları olumlu etkileri bakımından yine ortaklardır. Bu itibarla James, mistik tecrübeyi, doğaüstünün gerçekliğinin kanıtı sayarken, tecrübeye dayalı tüm açıklamaları yorumla sınırlandırır. Böylece tıpkı mistik tecrübenin ortaya çıktığı bağlamların çokluğu gibi, çeşitliliklere izin veren çoğulcu bir din anlayışına da kapı aralar.

### 3. James'in Fenomenolojik Tahlilinin Değerlendirmesi

Bir önceki kısımda görüldüğü gibi James, mistik tecrübenin görünüşleri arasındaki çeşitliliği, fenomenin ortak niteliklerini tespit ederek açıklar. Ardından bu tecrübenin ne anlama geldiğini ortaya koyar. Peki, James'in tipolojisi ve ulaştığı sonuçlar fenomenin kendisinden mi kaynaklanır? Bu soruya olumlu yanıt vererek, James'in dini fenomenoloji için ilham kaynağı olduğunu düşünenler vardır. Bu düşünceye göre, onun “kendi inanç ve varsayımlarını, yalnızca onu deneyimleyen kişi tarafından tarif edilen dini deneyime odaklanmak için bir kenara bıraktığı” savunulur.<sup>56</sup> Çalışmanın bu kısmında söz konusu kanaatin aksine bir yol izlenerek, James'in çalışmasının onun kendi felsefesi dizgesiyle nasıl ilişkili olduğu ele alınıp, onun mistik tecrübeyi oldukça özel anlam ve referansta kullandığı gösterilecektir.

Üzerinde durulması gereken ilk nokta, James'in felsefi projesinde mistik tecrübenin özel bir yerinin olduğudur. Söz konusu felsefi proje, tecrübeye dayalı doğanın sınırlarını doğaüstünü içerecek şekilde genişletmektir. Nitekim o daha öğretim hayatına

<sup>54</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 444-452

<sup>55</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 495.

<sup>56</sup> M. Laurel-Leigh Meierdiecks - John Robert Snarey, “James, William and the Phenomenology of Religious Experience”, *Encyclopedia of Psychology and Religion*, 11. (Erişim 07 Ocak 2021).

başlamadan (1869-1872) bunalımdan mustarıptır. Onun içinde bulunduğu zorlu durumdan çıkmasına yardım eden iki olay vardır: Birincisi, özgür iradeyi savunan Fransız filozof Charles Renouvier'i (1815-1903) okuması. İkincisi ise mistik tecrübeye benzer sıra dışı bir tecrübe yaşaması.<sup>57</sup> Aslında bu iki olay onun materyalistik doğa anlayışının insan yaşamını açıklamaya yeterli olmadığını sezinlemesiydi. Bu sezgilerini geliştirmesine en büyük destek şüphesiz deneysel psikoloji alanında yaptığı çalışmalardan gelmiştir. Özellikle deneysel bilinç çalışmalarında onu etkileyen iki tema vardır: "1. Bilincin ayrık/çoklu Fransız modeli, 2. Myers'in eşik altı hakkındaki düşünceleri."<sup>58</sup> Bu iki tema onun insan doğasının ve tecrübesinin sınırlarını genişletmesine yardımcı olur. Nitekim *Hidden Self* (1890) başlıklı yazısında bunu dile getirir. Trans halindeyken daha önce hiç tanımadığı insanlar hakkına bilgiler veren bir kadını örnek vererek, insan doğasını anlamak adına "...transların ve bilinçaltı durumların karşılaştırmalı bir incelemesinin" yapılması gerektiğini vurgular.<sup>59</sup> Bilim adamlarını mistik tecrübeye karşı olumsuz tavırlarını bırakmaya, bilinçaltı çalışmaları ve hipnoz gibi yöntemlerle "batıl inanç veya hastalık hali" olarak etiketlenen mistik tecrübeyi ele alabilecek durumda olduklarına onları ikna etmeye çalışır.<sup>60</sup> Bilinçaltı çalışmalarıyla James insanın tecrübesine dâhil olan tüm görünüşleri dışlamak veya anlamsızlaştırmak yerine doğal yolla açıklanabileceği düşüncesinde kanaat kılar. Ancak bunu psikoloji içinde gerçekleştirmenin olanağı yoktur. Böylece yüzünü felsefeye dönerek hem bütünü parçaya önceleyen rasyonalizm ve hem de tecrübenin sınırlarını daraltan ampirizmle mücadeleye girişir.

Yukarıda bahsi geçtiği üzere, James materyalizmin kendi deterministlik dünyasında özgür iradeye yer olmadığını farkındadır. Bunun temelinde ise, bütünüyle belirlenmiş bir doğa ve birey fikri vardır. Belirsizliği, felsefi olarak temellendirmeden de yeni bir pozisyon alamaz. Kant'ın ahlaka, dine ve özgürlüğe yer açan felsefesi onun için geçerli bir çözüm değildir. Çünkü Kant'ta bunlar bir tür aşkın "transandantal ben" düşüncesinde temellenirler.<sup>61</sup> Oysa James her türlü aşkın ilkeden arı bir felsefenin peşindedir. Özgür iradeyi olanaklı kılacak aşkın bir ilkeden kaynaklanmayan belirsizlik arayışına ilginç bir çözüm bulur: "Saf tecrübe". Anlaşılması zor olmakla beraber saf tecrübe tüm tecrübeye kaynaklık eden bir tür malzeme gibidir. Bilincin işlevi bu malzemeden bireyin "amacına/ihtiyacına" göre geçmiş deneyimleriyle ilişkilendirilerek nesne/kavram oluşturmaktır. Dolayısıyla saf tecrübe hem tüm bilinçli tecrübenin kaynağında, hem de ancak kısmen ve belirli bir bağlamda temsil edilebilmektedir. James buradan geleceğin açıklığı veya belirsizliği fikrine ulaşarak özgür irade ve umuda yer açar.<sup>62</sup> Ancak bu umut düşüncesinin de en etkili olan şeklinin Tanrı inancıyla olduğunun da farkındadır. Dolayısıyla meslektaşlarının tüm itirazlarına rağmen, dinin insan yaşamı için vazgeçilmez bir alan olduğunda ısrar eder. Ancak tabii ki bu eski dinler ya da teist dinlerin Tanrısı

<sup>57</sup> Richardson, *William James in the Maelstrom of American Modernism*, 120, 121.

<sup>58</sup> Taylor, *William James on Consciousness Beyond the Margin*, 78.

<sup>59</sup> Wikisource (en.wikisource), "The Hidden Self" (Erişim 10 Ocak 2021).

<sup>60</sup> En.wikisource, "Hidden Self".

<sup>61</sup> James, "A Pluralistik Universe", 719, 720.

<sup>62</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 461.

değildir.<sup>63</sup> Ampirizmden hiç taviz vermeyen James için yine ancak ya doğrudan tecrübe edilen, ya da tecrübeye etkileri görünen bir din anlayışı kabul edilebilir. Bu bakımdan James'in Gifford Konferansları kendi felsefi projesinin son adımı veya başka bir deyişle kendi din felsefesini açıkladığı yerdir. Belki de bu nedenle ondan "son vasiyetim" olarak bahseder. Doğal dünyanın sınırlarını tecrübeye dayalı bir din anlayışıyla genişletmenin peşinde olan James için mistik tecrübe, pragmatik ölçütü sağlamakta yani bu imkânı kendisinde barındırmaktadır.<sup>64</sup> Peki, James böyle bir amaca binaen de olsa, çalışmanın yöntemi gereği nesnel bir soruşturma yürütmüş olamaz mı? Bu sorunun cevabının da olumsuz olduğu, detaylara bakınca ortaya çıkar.

İlk olarak din ve mistik tecrübe arasındaki ilişkiye bakıldığında, James'in soruşturmaya ön bir varsayım ile başladığı ortaya çıkar. O daha en başta bireysel dinle kuramsal dini birbirinde ayırır. Bireysel dinin zemininde de mistik bilinç durumunun olduğunu söyler. Dikkat edilecek olursa, James tecrübenin niteliğine dair bir ayırım yapıyor: Dini tecrübe ve ona kaynaklık eden mistik tecrübe. Peki, bu ayırım neye dayanıyor? Tecrübe anlatılarına bakıldığında ayırımın fenomenin kendisine dayanmadığı ortaya çıkar. Çünkü mistik anlatılarda, Tanrı'ya, Mutlak Gerçekliğe veya diğer pek çok dini kavrama açık atıflar vardır. Bu atıfların dini geleneğin etkisinden kaynaklandığı farz edilse bile mesela kloroformla yaşanan mistik tecrübe anlatısında şöyle bir cümle vardır: "... sonra birden ruhum benimle açıkça ilgilenen, deyiş yerindeyse yoğun bir kişisel gerçeklik içine benimle meşgul olan Tanrı'yı fark etti."<sup>65</sup> Tecrübenin ifadesinde kullanılan "Tanrı" kelimesi tecrübenin esasında dini bir tecrübe olma ihtimalini neden göstermesin? Dahası özellikle semavi dinlere bağlı elde edilen mistik tecrübelerde, mistikler kendi tecrübelerinin dinin tahkiki olduğunda ısrarcıdır. James neden daha en baştan mistik tecrübeyi dinden bağımsızlaştırıyor? James'in bu tercihi onun mistik tecrübenin klasik yorumundan bağımsızlaşarak tecrübeye dayalı bir din geliştirme çabasıyla ilgili okunabilir. Çünkü anlaşıldığı kadarıyla James bunun aksini düşünmemiş bile. Oysa daha sonra Steven T. Katz'ın göstereceği gibi, söz konusu fenomenin dinle ve ortaya çıktıkları bağlamla çok derin bir ilişkisi vardır.<sup>66</sup> Bu ilişki en azından soru konusu edilebilirdi.

İkinci olarak, tecrübenin belirlenen niteliklerine bakılabilir. James, mistik olan tecrübeye dini olanı ayırmasının ardından, tecrübe anlatıları üzerinden iki asli özellik belirliyordu. İlk özellik tecrübenin ifade edilememesiydi. O, Tanrı'yla karşılaşma, bir olma, her şeyin birlikte erimesi gibi olağan tecrübeye rastlamadığımız özelliklerden birini tercih etmek yerine, neden tecrübenin dile getirilememesini birincil özellik olarak kabul etmiş olabilir? Dahası ilginç bir şekilde, her ne kadar mistikler tecrübenin anlatılamayacağını söyleseler de, bunun ardından bazen sayfalar süren tasvirlerde bulunurlar. Aslında bu özelliğin kabulü iki türlü yorumlanabilir. Birincisi tecrübenin duygu tecrübeye benzer kabul etmek, ikincisi tecrübe ve yorumu arasında temelden bir düzey farkı

<sup>63</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 460.

<sup>64</sup> Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, 139-141.

<sup>65</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 403.

<sup>66</sup> Steven T. Katz, "The 'Conservative' Character of Mystical Experience", *Mysticism and Religious Tradition*, ed. Steven T. Katz (New York: Oxford University Press, 1983), 44.

koymak için. Tecrübenin duygu tecrübesine benzer olması konusunda şöyle düşünülebilir. James, kitabının ilk bölümünde çalışmanın konusunun “dinsel duygular ve dini dürtüler” olduğunu, bunu “en yüksek görünümünde” ele alacağını ve mistik tecrübenin de “zekâ durumlarından çok, duygu durumlarına benzediğini” söylüyordu.<sup>67</sup> James'in kendi duygu kuramını, duygunun beden kaynaklı bir tepkime olduğunu hatırladığımızda ise bundan mistik tecrübenin bedenin uyarılması ile meydana geldiği sonucu çıkarılabilir. Belki de bu nedenle o ilaç tecrübelerini mistik bilinç arasında dâhil etmiştir.

Tecrübenin ifade edilememesinin bir diğer anlamı, tecrübe ve yorumunu birbirinden ayırmaktır. Zaten James'in radikal ampirizmini ayırt edici özelliklerinden biri de buydu. Saf tecrübe ile kavramsallaştırmalar arasında bir düzey farkı koyma. Onun kuramında, kavramlar gerçekliğe uygun anlamlar sunmadıkları gibi, sürekli değişir ve saf tecrübeyi farklı şekillerde sınıflandırır. Ancak tecrübe her zaman rasyonel olandan fazlası olarak kalmaya devam eder. James'in vefat ettiği yıl kaleme aldığı ve önceki düşünceleriyle de uyumlu olan “A Suggestion About Mysticism” başlıklı makalesi bu noktayı anlamaya yardım eder. James kendisinin deneyimleriyle birlikte mistik tecrübe anında neler olduğunu şöyle açıklar: Mistik tecrübe anında bilinç eşiği düşer ve çokluk-taki-birlik daha geniş bir merkezde ortaya çıkar. Ardından James şunun altını çizer. Burada çokluk-takiler tek tek nesne olarak dikkat çekmez, bütün daha geniş bir merkezden fark edilir. Bu nedenle bilinç durumu kavramsal değil, sezgisel veya algısaldır ve bu genişlemede muazzam bir his vardır.<sup>68</sup> Dolayısıyla James mistik tecrübeyi algı veya his tecrübesi olarak kabul eder. Tecrübenin kendisinin kavramsal bir karakteri yoktur ve tecrübe kavramlara döküldüğü zaman, kavramlar tecrübeyi ifadede her zaman yetersiz kalır. Bu bakımdan ifade edilemezlik niteliği, mistik tecrübenin özünde düşünsel veya kavramsal olmaması, ayrıca kavramların tecrübeyi kuşatamaması yani tecrübenin kendisi hakkında konuşamama anlamına gelir. Nitekim bir sonraki özellik bu ayrımı daha da belirginleştirir.

Asli özelliklerden ikincisi tecrübenin anlamsal olmasıdır. James bu özelliğe getirdiği yorumla, entelektüel bir tecrübenin, vahye dayalı dinlerin meşruluğunun ve farklı bağlamlarda ortaya çıkan mistik tecrübeler arasında ortak bir özün olanağı baştan kapatır. Doğrusu aslında James'in bu niteliği belirlemesi oldukça yerindedir. Çünkü neredeyse her tecrübe anlatısında “kavradım, gördüm, bildim, anladım, hissettim” gibi bilişsel anlamlı ifadeler mevcuttur. Ancak James bu ifadeleri yine belirli bir şekilde yorumlar. Ona göre, his veya algı gibi olan mistik tecrübenin içeriği hem teorik değildir hem de olgularla çelişkili bir anlam içermez. Mesela o şöyle der: “Mistik haller sıradan dış bilinç verisine sadece duyular üstü bir anlam ekler. Bu haller sevgi veya hırs duyguları gibi heyecanlardır, zaten nesne olarak önümüzde duran olgulara yeni bir anlam kazandırma ve etkin yaşamımızla yeni bir bağlantı kurma”dır.<sup>69</sup> Yani mistik tecrübe olgulara veya gerçekliğe ilişkin bir bilgi kaynağı değil, yalnızca varoluşsal bir anlamdır. “Bunların bizi

<sup>67</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 14, 392.

<sup>68</sup> William James, “A Suggestion About Mysticism”, *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 7/4 (Feb. 1910), 87.

<sup>69</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 440.

ikna ettiği doğaüstülük ve iyimserlik şu veya bu şekilde bu hayatın anlamına dair en doğru içgörüler olabilir.”<sup>70</sup> Bu bakımdan bu tecrübeler gerçekliğin yeni bir keşfi değil, teminatı olmaktadır.<sup>71</sup> Yani mistik tecrübe dolaysız bir entelektüel tecrübe olmadığı gibi, olgulara ilişkin yeni bir anlam da sunmazlar.

James'in mistik tecrübeye verdiği rol, bu niteliğe verdiği anlamla iyice açığa çıkar. O bir anlamda din ve bilimi iki ayrı alan olarak konumlandırır. Doğa, bilimin konusuyken, mistik tecrübe doğal “özne” olmak için gerekli “daha fazlası” duygusunu temin eder. Belirlenen bu iki özelliği yorumlama şekli James'e vahye dayalı dinleri de kişisel bir yorumla indirgeme olanağı sağlar. Zira o İbrahimi dinlerinin peygamberlerine gelen “vahyin” de mistik tecrübe kapsamına dâhil ettiğinde ortaya çıkacak sorunun farkındadır.<sup>72</sup> Eğer vahiy mistik tecrübeye ve mistik tecrübe dine kaynaklık ediyorsa, bu durumda bu dinler hakiki dinler midir? Bu iki niteliğin Jamesci yorumuna göre hayır değildirler. Çünkü: 1. Tecrübenin kendisi teorik değildir. 2. Tecrübe ve yorumu birbirinden ayrıdır. Dolayısıyla tecrübeye dayanmaları bakımından kıymetli olsa da, peygamberlerin sunduğu tasavvurlar ancak kendi kişisel deneyim ve yorumlardır.

Yine tecrübe ve yorum arasında yapılan ayırım, tecrübeler arasında, konu veya öz bakımından bir ortaklığa da kapı aralamaz. Çünkü hem tecrübe, hem de tecrübenin içeriği son derece öznedir. Oysa tecrübe ve yorum arasında bir ayırımı kabul eden bir başka mistisizm araştırmacısı olan W. Stace, tecrübelerin “saf bilinç tecrübesi” olması bakımından özde ortak olduğunu öne sürer.<sup>73</sup> James'in açıklamalarından anlaşıldığı kadarıyla tecrübelerin bilinç değişikliği olması dışında özsel bir ortaklıkları yoktur. Zira James, tecrübenin teorik bir üretiminin önüne geçmek ister. Tecrübenin özde ortaklığı üzerinden tecrübeye ilişkin teorik bir sonuca ulaşılmasını istemez. Peki, James'in tecrübenin içeriğine dair söylemi, fenomenin kendisinden kaynaklanıyor olabilir mi? Maalesef bu soruya olumlu yanıt vermek oldukça zordur. Çünkü mistik tecrübe anlatıları arasında en sık rastlanan tecrübeyeyle gerçekliğin idrakine varıldığı iddiasıdır. Örneğin James'in yer verdiği metinlerden birinde şu ifade geçer: “zira biz gerçekte özgür, ölümsüz, kendi kendine yeterli, sonludan ve iyiyle kötünün mutlak karşıtlığından uzak, Atman'la veya Evrensel Ruh'la özdeşizdir.”<sup>74</sup> Plotinus ise “gören şey aklımız değil, aklımızdan önce gelen ve ondan üstün olan şeydir” der.<sup>75</sup> Yine Gazzali'den aktardığı pasajda “sufiler... peygambere özgü bir kaynaktan gelen nurla aydınlanıyorlar.”<sup>76</sup> Aynı şekilde Bucke'un sözleri şöyledir: “... onu neredeyse yeni bir türün üyesi haline getiren zihinsel bir aydınlanma meydana gelir.”<sup>77</sup> Dahası, örneğin Budistlerin, sufilerin, Hristiyan azizlerin katlandıkları zorlu sürecin “gerçek” bilgiye ulaşmaya yönelik olduğu da dikkate alındığında akla “mistik tecrübe

<sup>70</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 440.

<sup>71</sup> Eustace Haydon, “The significance of Mystic's Experience”, *The Journal of Religion* 2/2 (Mar. 1922), 188.

<sup>72</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 491, 492.

<sup>73</sup> Stace, *Mistisizm ve Felsefe*, 120; 60, 61.

<sup>74</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 436.

<sup>75</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 433.

<sup>76</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 417.

<sup>77</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 411.

gerçekliği idrak etmenin farklı bir yolu olabilir mi” sorusu gelir. Ya da en azından bu tecrübenin dolaysız bir akli görüşle deneyimlenmesi veya tecrübeye dayanarak sadece dolaysız bir tür anlama ulaşılma olanağının ne olduğu sorusu gelir. Her ne kadar James “mistik deneyimlerde beş duyunun faal olmadığı” tespitini yapmış olsa da buradan ulaştığı sonuç şudur: “Epistemolojik nitelikleri açısından bu deneyimlerin ... kesinlikle duyuşal olduklarını göstermektedir.”<sup>78</sup> Dolayısıyla felsefi dizgesinde duyuşal malzemenin dışında bir anlam veya içerik kabul etmeyen James için fenomen böyle bir soruya yol açmaz.

Üçüncüsü James'in tecrübeyi anlamlandırmasının onun doğrudan bilinçaltı teorisine dayanmasıdır. Bu teori James'e mistik tecrübeyi tamamen insan doğasında kalarak açıklama imkânı sunar.<sup>79</sup> Yani bu tecrübelerin olanağı “insan doğasıdır.” Bu bakımdan mistik tecrübe, herhangi bir kişiye, gruba veya zamana has değil, herkes için olanaklı bir tecrübedir.<sup>80</sup> Bunun yanında dikkat edilmesi gereken bir başka nokta şudur. James'e göre bilinç aşkın bir ilke veya töz değil, bireysel amaçlara uygun tecrübenin inşa edilmesindeki bir tür seçici işlevdir. Yani eğer mistik tecrübe bir bilinç durumu ise ve bilinç psikolojik bir işlevse, James'in de onayladığı gibi bu durumda mistik tecrübe de psikolojik bir tecrübedir.<sup>81</sup> James mistik tecrübeyi bilinç tecrübesi olarak tanımlayarak (bilincin bir işlev olduğunu akıldan tutarsak) pek çok mistik tecrübenin kendine verdiği anlam geçersiz olur. Zira mistik geleneklerde en temelde amaçlanan aşkın olana temas etmektir. Peki, bu bilinç durumu psikolojik tecrübeyse James'in Görünmeyen Gerçeklik ile kast ettiği nedir? Tecrübenin bireyi aşan bir konusu yok mudur?

James bahsi geçen soruya anlaşılması güç bir yanıt verir. Çünkü önce “kişi kendi gerçek varlığını, kendisinde tohum halinde bulunan üstün kısımına özdeşleştirir. Birey şunun bilincine varır: kendisindeki bu üstün kısım, dışardaki evrende işleyen, *onunla canlı bir temâsi sürdürebilen ... kendisiyle benzer niteliklere sahip bir DAHA BÜYÜKLE komşudur ve ondan hiç ayrılmaz,*”<sup>82</sup> der. Ardından da bahsi geçen “daha büyük”ün Tanrı mı, Mutlak mı Yehova mı olduğu konusunda mistiklerin farklılaştığını söyler ve bu konuda radikal bir sonuca ulaşır: “...daha büyük”ü tanımlamanın bir yolunu bulmalıyız. *Bilinçaltı kendilik ... gerek duyduğumuz, orta yolu bulacak terimin tam olarak bu terim olduğunu düşünüyorum.*”<sup>83</sup> Yani anlaşıldığı kadarıyla Görünmeyen Gerçeklik veya “daha büyük”ün James için anlamı, “bütün rasyonellik dışı işlemlerin” kaynağında bulunan bilinçaltıdır.<sup>84</sup> Böylece mistik metinlerde, ruhla, Tanrı'yla, Mutlak'la, Boşluk'la, Hiçlik'le, Yehova'yla, Allah'ta fenâyıyla ilişkili olduğu öne sürülen tecrübe, tüm bu referanslarından bağımsızlaşarak, bilinçaltının tecrübesine dönüşür. Peki, tecrübenin bilinçaltı tecrübesi olması bir tespit midir?

<sup>78</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 436.

<sup>79</sup> Ann Taves, “The Fragmentation of Consciousness and The Varieties of Religious Experience: William James's Contribution to a Theory of Religion”, *William James, and a Science of Religions Reexperiencing The Varieties of Religious Experience*, ed. Wayne Proudfoot (New York: Columbia University Press, 2004), 61.

<sup>80</sup> Stace, *Mistisizm ve Felsefe*, 17.

<sup>81</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 517.

<sup>82</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 516.

<sup>83</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 518.

<sup>84</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 494.

Aslında James'in tecrübenin kaynağını bilinçaltıyla sınırlandırması, ona bilimle ilişkili olmayan yeni bir din anlayışı geliştirmenin kapısını aralar. Çünkü eğer tecrübenin kaynağında belirli nitelik ve sıfatlara haiz bir Varlık olsaydı, eski dinlerin çok da uzağına gidemezdi. James, bu noktada oldukça ilginç bir hamle yapar. Zaten onun için, tecrübede etkileri olmaması nedeniyle, dogmatik, rasyonel ve mutlak idealizmden kaynaklı din anlayışlarının herhangi bir anlamı ve önemi yoktur. Yeni dünyada hem tecrübeye dayalı hem de tecrübede etkisi olan bir dine ihtiyaç vardır. Bu din bilinçaltından gelen akının felsefi ve teolojik yorumu ile ortaya çıkar. Ancak ona göre eğer felsefe görevini doğru yerine getirirse, bu yorumlar arasında geçerli olanlar ortaya çıkabilir. Peki, felsefenin görevi nedir?

James'in Din Felsefesi'nin görevleri burada belirginleşir: Felsefenin başlıca iki görevi vardır: 1. Alanı temizlemek. 2. Tecrübeyi dile aktararak hipotezler geliştirmek, onlar arasından "elverişli" olanlarını tespit etmek, bu bağlamda bir uzlaşma oluşturmaktır.<sup>85</sup> Öncelikle tecrübeyi "mutlak idealizm, mutlak monistlik özdeşlik, ya da mutlak iyilik gibi belli inançlardan yapıldığı gibi, herhangi bir inanç lehine saygın kılmaya hakkımız" yoktur. Felsefe ilk olarak eski dini dogmaları, teolojileri, a priori ilkeleri kabul eden felsefeleri, bilimle çatışan öğretileri temizlemelidir. Ardından, "metafizikten, eleştiri odaklı tündengelimden ve tümevarımdan uzak" durup, "kendini teolojiden din bilimine dönüştürmeli"dir.<sup>86</sup> Bu dönüşümün anlamı ise, tecrübeye dayalı hipotezler kurmaktır. Peki, felsefe tecrübeyi her tür yorumu veya ona dayalı çeşitli hipotezler arasından nasıl seçim yapacaktır. Bu noktada James'in tecrübe ilkesi yardıma koşar. Bir kavram, bir duyuma, eyleme, tecrübede etkiye yol açacak şekilde yapılabildiğinde, doğrudur.<sup>87</sup> Yani hipotezler tecrübede etki ortaya çıkarırsa, "meyve verirse" o hipotez geçerlidir. Örneğin James Tanrı'nın basitlik veya kemalinin kendi davranışlarını belirlemede hiçbir etkisinin ve anlamının olmadığını düşünür. Buna karşın Tanrı'nın sevmesi, merhametli olması gibi ahlaki sıfatları "korkuyu, umudu ve beklentiye pozitif olarak belirler ve azizlik yaşamının temelini oluştururlar."<sup>88</sup> Dolayısıyla felsefe, hipotezler arasında somut yaşamda insanı iyimser kılacak ve onun teslimiyet duygusunu geliştirecek hipotezleri seçerek olanaklı olduğu ölçüde en ortak olana ulaşır.<sup>89</sup> Tabi ki deneyimin kendisiyle deneyimin yorumu aynı değildir. Ancak zihnin kavramsallaştırmasından da kaçış yoktur. O halde, ancak böyle bir din biliminde, tecrübedeki insan kendine "yaşamın içinde etkin bir yer" bulabilir, böyle bir yaşam, "yaşamaya değer"<sup>90</sup> olabilir. Bu da materyalistlerin fark etmediği dinin vazgeçilmez işlevidir. James deneyime böyle bakıldığında da ben bu deneyimin kaynağındakine isterseniz Tanrı diyeyim diyor. Siz de başka bir şey deyin önemli değil. Zaten bu farklılıklar, çokluk tecrübenin kendi yapısından ortaya çıkar.<sup>91</sup>

<sup>85</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 460-468.

<sup>86</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 467.

<sup>87</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 457.

<sup>88</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 459.

<sup>89</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 467, 468.

<sup>90</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 499.

<sup>91</sup> James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 496-499.

Kısaca, buraya kadar olan kısımdan, James'in tecrübeye ilişkin ulaştığı üç neticenin ne anlama geldiği belirginleşir. Hatırlanacağı gibi bu üç netice şöyleydi: 1. Tecrübe birey üzerinde etkilidir. 2. Tecrübenin birey dışındakiler üzerinde zorunlu bir etkisi yoktur. 3. Mistik bilinç durumları doğaüstünün kanıtıdır. James için, mistik tecrübe, bilimle çelişmeyen, çatışmayan, yeni bir olgu sunmayan ama hayatı bireysel, yaşanabilir, tercih edilebilir, iyiye dönüşmeye katkı sağlayabilir din bilimin temel dinamiğidir. Bu proje onun tüm soruşturmasında en başından en sonuna kadar etkin ve yönlendiricidir. Dolayısıyla mistik tecrübe din ve metafizikle veya aşkın herhangi bir ilkedan bağımsızlaştırılarak, bütünüyle doğal dünyayla uyumlu bir din anlayışında oldukça özel bir anlam bulmakta ve yorumlanmaktadır,

### Sonuç

Sonuç olarak, ortaya çıktığı gibi, James'in çalışması mistik tecrübenin Hristiyan teolojisinden veya herhangi diğer din veya metafizikten bağımsız, evrensel bir fenomen olarak nasıl anlaşılabileceğinin bir örneğidir. Bu bağlamda diğer din ve geleneklerden mistik tecrübe anlatılarını bir araya getirmesi ve bu anlatılara değer vererek ele alması övgüye değerdir. Diğer taraftan James'in çalışması epistemoloji tartışmalarında, dinin yalnızca inançların rasyonelliği bakımından değerlendirilip geçersiz bulunmasına karşın, dinin yaşamda, eylem ve pratikler üzerinde etkisine dikkatleri çekmesi bakımından ayrıcalıklıdır. Dahası katı bir bilim ve doğa anlayışında "faile" yer kalmadığını, bireyselliğin çevreye indirgenemeyeceğini, bu anlamda da ancak dini yaşantıyla kendimize yer bulabileceğimizi söylemesi bakımından kendi döneminin ilerisindedir.

Bununla birlikte James'in soruşturmasının arkasında belirli bir dünya, doğa ve birey varsayımı yer alır. Yani o bahsettiği gibi, kendi inanç ve düşüncelerini kenara alarak, nesnel bir tahlil yapmaz. Buna göre, onun düşünceleri hala Kant'ın şemsiyesi altındadır. Radikal ampirist olan James için tıpkı Kant'ta olduğu gibi, duyuşal malzemesi olmayan teorik bilgisi olanaklı değildir. O aslında Kant'ın numen ve fenomen ayrımıyla gelen temel paradigmayı devam ettirir. Kant'taki Tanrı'nın bir ide olması gibi, James'in Görünmeyen Gerçekliği Mutlak Varlık veya Tanrı değil aslında psişik bir alandır.<sup>92</sup> Aynı şekilde, Kant'ın kavramsal sınıflandırmaların hayatta kalmayı esas alması gibi, James'te de bilincin tek işlevi pratikte amaca uygun işlemektir. James'in Kant'tan ayrıldığı nokta ise, tecrübenin kuruluşunu ve iradeyi aşkın ilkeyle temellendirmemesidir. Bu anlamda James'in bireyinin bedenini aşan aşkın bir yanı, Kendinde Şey'e doğrudan bir teması yoktur. Bu birey, bilinçaltı alanla ilişkisi bakımından mekanik bir düzenekten öteye geçerken, bu alana teması sayesinde hayatta daha iyiyi isteyebilir, özgür bir neden olabilir, Tanrı varmışçasına güven duyabilir. Dolayısıyla aslında böyle bir birey ve doğa anlayışına uygun bir din geliştirmenin neredeyse yegâne yolu mistik tecrübeye başvurmadır.

<sup>92</sup> James'e referansla tecrübeye dayalı bir din anlayışını savunan, mistik tecrübeyi kişinin kendi bireyselliğini keşfettiği bir tecrübe olarak gören İkbâl, James'in bilinç anlayışını eleştirerek, tecrübeyi bir arada tutan, kalıcı bir benlik fikri olmaksızın tecrübenin açıklamasının verilemeyeceğini savunur. Detaylı bilgi için bk. İkbâl, *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*, 74, 136, 137, 222.

Zaten çalışmada da görüldüğü üzere, mistik tecrübe fenomeni, fenomenler arasında tespit edilen ortak nitelikler, bu tecrübenin anlamı ve değeri hep bu arka planda yorumlanır. Tecrübenin insan doğasından kaynaklandığının gösterilmesinin ardından da, olgular dünyasına anlam ve sıcaklık katan, zorlu süreçlerde bizimle yürüyen, bize yardım edip acıyan bir Tanrı inancının kaynağı olarak konumlandırılır. Oysa mistik metinler oldukça zengin, çok farklı okumalara imkân tanıyan çeşitli dini, felsefi ve metafiziksel temalar barındırır. Örneğin yine tecrübenin fenomenolojisini yapmaya çalışan Stace bu temalardan evrensel ortak bir öz olduğu sonucuna ulaşırken, Katz ise her tecrübenin başta din olmak üzere ortaya çıktığı bağlamla izole edilemez bir ilişkisinin olduğunu iddia eder. Ancak James'in çalışmasında gördüğümüz bu temalar, bilimle çatışmayacak, eski dinleri dünyadan kovacak, insanı duygulandırıp, umut verecek, ihtiyaçlarını giderecek bir din tesisinde gölgelenerek yer alırlar. Başka deyişle, James'in açıklamalarının felsefi bir açıklama modeli olduğu kabul edilse bile, bu modelin açıklama gücü konusunda da soru işareti vardır. James, mistik tecrübeyi bir tür duygu tecrübesine indirgeyerek, onu epistemolojiden bütünüyle ayırmıştır. Bu bakımdan James'in en büyük hayranlarından olan Bertrand Russell "Misticizm bir gerçeği değil bir duyguyu dile getirir. Onlar bilim yoluyla ne kanıtlanabilirler ne de çürütülebilirler. Ben gerçeğe ulaşma konusunda bilimden başka hiçbir yönteme inanmıyorum ama duygular alanında dinin ortaya çıkmasına ön ayak olmuş yaşantıların da değerini tanımıyor değilim"<sup>93</sup> dediğinde James'in halefine bir şey söylemiş olmaz.

### Kaynakça

- Bouyer, Louis. "Mysticism: An Essay on the History of the Word". *Understanding Mysticism*. ed. Richard Woods. London: The Athlone Press, 1981.
- Wikisource, en.wikisource. "The Hidden Self". Erişim 10 Ocak 2021. [https://en.wikisource.org/wiki/The\\_Hidden\\_Self](https://en.wikisource.org/wiki/The_Hidden_Self)
- Fergusson, David - Snow, Katherine. "What Provides a Better Explanation for the Origin of the Universe: Science or Religion". *Philosophy, Science and Religion for Everyone*. ed. Mark Harris, vd. London: Routledge, 2017.
- Gellman, Jerome, "Mysticism". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019 Edition). ed. Edward N. Zalta. Erişim 8 Ocak 2021. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/mysticism/>
- Haydon, Eustace. "The significance of Mystic's Experience". *The Journal of Religion* 2/2 (Mar. 1922), 179-189.
- Hollinger, David A. "'Damned for God's Glory" William James and the Scientific Vindication of Protestant Culture". *William James, and a Science of Religions: Reexperiencing The Varieties of Religious Experience*. ed. Wayne Proudfoot. New York: Columbia University Press, 2004.
- İkbal, Muhammed. *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*. çev. Rahim Acar. İstanbul: Timaş Yayınları, 2013.
- James, William. "A Suggestion About Mvsticism". *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 7/4 (Feb. 1910), 85-97. <https://doi.org/10.2307/2011271>
- James, William. *Dinsel Deneyimin Çeşitleri: İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. çev. İsmail Hakkı Yılmaz. İstanbul: Pinhan Yay., 2017.
- James, William. "Great Men, Great Thoughts, and the Environment". *Philosophy After Darwin: Classic and Contemporary Readings*. ed. Michael Ruse. Princeton: Princeton University Press, 2009.

<sup>93</sup> Bertnard Russell, *Din ile Bilim*, çev. Akşit Göktürk (İstanbul: Elif Yayınları, 1963), 110, 111.

- James, William. "Is Life Worth Living". *The Will to Believe: And Other Essay in Popular Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- James, William. "Philosophical Conceptions and Practical Results". *University Chronicle* 1/4 (1898), 287-309.
- James, William. "Pluralistik Universe". *William James Writings 1902 1910*. ed. Bruce Kuklic. New York: Literary Classics of the United, 1987.
- James, William. "The Knowing of Things Together". *The Psychological Review* 2/2 (1985), 105-24. <https://doi.org/10.1037/h0073221>
- James, William. "What is an Emotion?". *Mind* 9/34 (1884), 188-205. <https://doi.org/10.1093/mind/os-IX.34.188>
- James, William. "What Psychical Research Has Accomplished". *Will To Believe: And Other Essav in Popolar Philosophhv*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. <https://doi.org/10.1177/0957154X12450138>
- James, William. *Pragmatizm: Bazı Eski Düşünme Tarzları İçin Yeni Bir Ad*. çev. Ferit Burak Aydar. İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2011.
- James, William. *Psychology, Briefer Course*. Cambridge: Harvard University Press, 1984.
- James, William. *The Principles of Psychology*. 1.Cilt. Harvard: Harvard University Press, 2007.
- James, William. *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. New York: Penguin Books, 1985.
- Katz, Steven T. "The 'Conservative' Character of Mystical Experience". *Mysticism and Religious Traditions*. ed. Steven T. Katz. 3-60. New York: Oxford University Press, 1983.
- Katz, Steven T. "Language, Epistemology and Mysticism". *Mysticism and Philosophical Analysis*. ed. Steven T. Katz. 22-74. Oxford University Press, New York, 1978.
- Kingsland, William. *An Anthology Mysticism and Mystical Philosophy*. London: Methuen and Co. 1927.
- Lamberth, David C. *William James and the Metaphysics of Experience*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Levy-Bruhl, Lucien. *İlkel Dinlerde Mistik Deneyim ve Simgeler*. çev. Oğuz Adanır. İstanbul: Doğu Batı Yay., 2006.
- Meierdiercks M. L. L.-Snarey J.R. "James, William and the Phenomenology of Religious Experience". *Encyclopedia of Psychology and Religion*. ed. Leeming D. (Springer, Berlin, Heidelberg, 2019). Erişim 5 Ocak 2021. [https://link.springer.com/referenceworkentry/10.1007%2F978-3-030-24348-7\\_200207](https://link.springer.com/referenceworkentry/10.1007%2F978-3-030-24348-7_200207)
- O'Hear, Anthony. *Experience, Explanation and Faith: An Introduction to the Philosophy of Religion*. Londra: Routledge & Kegan Paul, 1984. <https://doi.org/10.4324/9780203532638>
- Richardson, Robert D. *William James in the Maelstrom of American Modernism: A Biography*. Boston: Kahle/Austin Foundation, 2006.
- Russell, Bertnard. *Din ile Bilim*. çev. Akşit Göktürk. İstanbul: Elif Yayınları, 1963.
- Schmidt, Leigh Eric. "The Making of Modern "Mysticism". *Journal of the American Academy of Religion* 71/2 (June 2003), 273-302. <https://doi.org/10.1093/jaar/71.2.273>
- Sinanoğlu, Suat. "μύω" Maddesi. *Yunanca - Türkçe Sözlük*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, 1953.
- Stace, Walter T. *Misticizm ve Felsefe*. çev. Abdüllatif Tüzer. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- Taves, Ann. "The Fragmentation of Consciousness and The Varieties of Religious Experience: William James's Contribution to a Theory of Religion". *William James, and a Science of Religions Reexperiencing The Varieties of Religious Experience*. ed. Wavne Proudfoot. 48-72. New York: Columbia University Press, 2004. <https://doi.org/10.7312/prou13204>
- Taylor, Eugene. *William James on Consciousness Beyond the Margin*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- Türer, Celal. "William James'ten Muhammed İkbale". *Felsefe Dünyası* 29/1 (1999), 47-67.
- Türer, Celal. "Pragmatizmin Doğruluk Evi". *Bilimname* 17/2 (2009), 165-185.
- Türer, Celal. *William James'in Ahlak Anlayışı*. İstanbul: Elis Yayınları, 2005.