

MİSTİSİZM: BİR İŞLEVSEL YAKLAŞIM

Yazan: Arthur J. DEIKMAN*
Çeviren: Mehmet ATALAY**

ÖZET

MİSTİSİZM: BİR İŞLEVSEL YAKLAŞIM

Değişik kültürlerde ve değişik zamanlarda mistik tecrübeye ilişkin kaydedilen kayıtlarda, ortak bir yön kendini belli etmektedir. Mistik tecrübeye bilinç, hayati bir rol oynamaktadır. Buna bağlı olarak gerçek mistik tecrübenin mutlak surette niyetle bağlantılı olduğu, bu niyetin de dünyevi anlamda aşına olunan türden bir kazanım duygusundan uzak düşmesi gerektiği gerçeği tebarüz etmektedir. Bu makalenin önerdiği şudur: mistik tecrübeye ilişkin teknikler ve uygulamalar; günümüzün sosyal, çevresel ve teknolojik sorunlarıyla baş etmede istihdam edilebilir.

Anahtar kelimeler: Mistisizm, Bilinç, Mistik tecrübe.

SUMMARY

A FUNCTIONAL APPROACH TO MYSTICISM

Statements concerning mystical experience recorded in various cultures and at various times have a common quality in themselves. Consciousness plays a vital role in mystic experience. Likewise, it has been apparent that the real mystic experience is definitely connected with intention, the kind that should be far more different than the one people are familiar to in a worldly sense. This article offers that mystical techniques and practices can be employed in dealing with today's sociological, environmental and technological problems.

Key words: Mysticism, Consciousness, Mystical experience.

Din ile ilintilendirilmiş olması hasebiyle mistisizm, uzun zamanlar boyunca bilimin yabancı ve nesnel gerçeklik araştırmalarının düşmanı addedilerek bilvesile gerçeklik bilgisinin kazanılabileceği bir disiplin olarak itibar görmemiştir. Hiç değilse bu yaklaşım, bilimsel yayın ve toplantıları istila eden genel tutum olarak tebarüz etmektedir. Söz konusu tutum, kuantum kuramının bilinç olgusunu meşru bir araştırma konusu haline getirdiği günümüzde bile geçerlidir.

Aslında akademik disiplin dışı araştırmalar, birçok bilim adamının bu bağlamda çeşitli tecrübeler yaşadığı gerçeğini ifşa etmektedir: birçok bilim adamı aşkın olanı; normal duyumsal boyutların ötesinde ve mistiklerin söz ettiği tekil gerçekliğe ilişkin öngörü sağlayıcı bir olgu olarak tarif etmektedir. Söz konusu bilim adamları bu tecrübeleriyle ilgili olarak aşikâr değilse de, özel sohbet toplantılarında konuşmaktadırlar. Bu bilim adamlarının en büyüğü olarak Isaac Newton, 'aşkın varlık' duygusuyla öylesine çevrelenmişti ki ömrünün son yıllarını simya çalışmalarına adanmıştı. Bu bağlamda Newton, son derece dikkat çekici bir hayıf ve keder duygusu ifade etmiştir:

Dünya beni nasıl görüyor, bilmiyorum; ama ben kendimi şöyle görüyorum: sahilde oynayan ve ara sıra düzgün küçük taşlar ya da olağanüstü güzellikte midye kabukları bularak oyalanan bir çocuk gibiyim; oysa, tam da önümde, büyük bir gerçeklik okyanusu keşfedilmemiş olarak ufka doğru uzanmaktadır. (Newton, 1992, s. 494).

Bir başka büyük bilim öncüsü olarak Albert Einstein, mistik gerçekliğe ilişkin inancıyla Newton'u şöyle 'tekrar' eder:

Tecrübe edebileceğimiz en güzel ve en esaslı duygu, mistik heyecandır. Bütün gerçek bilimlerin kaynağı bu duygudur. Bu duyguya yabancı biri olarak hayret ve hayranlıkla kendinden geçemeyen kimsenin ölüden pek bir farkı yoktur. Nüfuz edemediğimiz şeylerin gerçekte en yüksek bilgelik ve en parlak güzellik halinde tezahür ederek varlık sürdürdüğünü ve bizim donuk yeteneklerimizce ancak ilkel formları halinde kavranabildiğini bilmek –bu bilgi, bu duygu– gerçek dinin merkezinde yer almaktadır (Einstein, 1991, s. 191).

* Prof. Dr. Arthur Deikman, Kaliforniya Üniversitesi (San Francisco) Tıp Fakültesi Klinik Psikiyatri Bölümü öğretim üyesi.

** Yrd. Doç. Dr. Mehmet Atalay, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Psikolojisi Anabilim Dalı öğretim görevlisi: Bu makalesinin Türkçeye tercüme edilip yayımlanmasına izin veren Prof. Deikman'a teşekkürü borç biliriz. Makalenin asıl künyesi şöyledir: Arthur J. Deikman, "A Functional Approach to Mysticism," in *Journal of Consciousness Studies*, Volume 7, Numbers 11-12, November / December 2000, pp. 75-92. Ayrıca belirtmek gerekirse, bu makaleye internet erişimi de mevcuttur: <http://www.deikman.com/functional.html> (Temmuz 2008).

Mistik tecrübe, bilim adamları da dahil olmak üzere çoğu insanın hayatında meydana gelen bir olaydır. Dahası, geniş ölçekte birbirinden farklı kültürlerde bin yıllar boyunca süregelen mistik literatür; mistik tecrübeyi ve mistik bilgiye ulaşmaya yönelik temel ilkeleri tanıtlama bağlamında esaslı bir tutarlılık sergilemektedir. William James şöyle bir yorumda bulunmuştur:

Mistik beyanlarla ilgili olarak, mistik tecrübeye eleştirel gözle bakanları bir an durdurup düşündürecek türden daimi bir özdeşlik söz konusudur. (James, s. 410).

Bu makalede, bilincin ne olduğunu belirleme hedefinde, niyet etkenine dayalı olarak mistik tecrübeyi anlamaya ilişkin güncel-popüler bir yöntem sergileyeceğim. Bu tarz bir yaklaşım da bizi, soyut doktrinlere ya da dinsel izlenim veren bir terminolojiye saplanıp kalmaksızın çok çeşitli mistik teknik ve öğretileri anlamaya muktedir kılabilecektir.

Meditasyon ve Deotomatizasyon

Tıp fakültesine gitmezden önce, Adirondak Dağlarında bir göl kenarında kamp yaparken bir mistik tecrübe yaşamıştım. Göl kenarındaki portatif kabinlerde yaşayan başka insanlar da vardı ama ben yalnız başımdım. Bu tecrit ortamını, özellikle de ‘Tam olarak ne yapmak istiyorum? Niçin tatminsizim?’ gibi kolej yıllarımda ortaya çıkan kişisel soru ve şüphelerime ayırmayı tercih etmiştim. Önemli ve tatmin edici bir boyut içermeleri dolayısıyla müzik ve şiirin beni kuvvetle cezbedtiğini tesbit etmiştim. Böylece, sanatın bana aktardığı şeyin bir kaynağı olduğuna ve bu kaynağa doğru yaklaşmam gerektiğine karar verdim.

Bu karara vardıldıktan sonra, sahil kenarındaki bir kaya parçasında her gün için yarımşar saat oturmaya başladım. Gözlerimi kapalı tutarak, şiddetle bulma ihtiyacı hissettiğim o bilinmez ‘şey’e ulaşmaya çalışıyordum. Nereye ‘bakmam’ gerektiğini bilmiyordum. Yalnızca, söz konusu kaynakla bağlantı kurmaya yönelik bir dilek, bir arzu ve bir itki hissediyordum.

Aşağı yukarı bir hafta kadar sonra çevreme ilişkin algımda bir değişiklik meydana geldi. Çevremdeki nesnelere ayrıntılarını görmeye başladım:

çevremdeki taşlar ve ağaç yaprakları daha karmaşık bir yapı içinde, renkleri de daha parlak gözükmeye başladı. Derken gökyüzünden, ağaçlardan, çevremdeki doğal yapıdan gelen bir ‘sızıntı’ hissetmeye başladım. Bu sızıntıyı sanki görüyormuşum gibiydi, ama gerçekte görmüyordum. Bu sızıntıyı hissediyordum ama bu işlem normal duygularımınla gerçekleşmiyordu. Bana nüfuz eden şey, içgüdümsel olarak olumlu, önemli ve tatmin ediciydi: mutlak surette istediğimi bildiğim bir şeydi bu. Diğer insanların bu şeyi algılamadığının da farkındaydım. Bu tecrübeye kapılmamam konusunda kendimi uyardım; çünkü algıladığım şey bir mutluluk garantisi değildi. Göl kenarındaki kampta yine yalnızdım. Ancak, aynı zamanda söz konusu algı kendi tecrübemde giderek artan bir değer kazanıyordu.

Bu tecrübem yaz mevsiminin kalan kısmı boyunca devam etti. Ama mevsim elbette ki sona erecekti. Tıp Fakültesine döndüm ve söz konusu algı da giderek zayıflayarak kayboldu. Daha sonraları bu tecrübemi enine boyuna değerlendirme fırsatı yakaladığımda yıllar öncesinde meydana gelen bu olguyu anlama çabasıyla mistik literatür kapsamında değişik kitaplar okumaya başladım. William James ve diğerlerinin benzer tecrübelerden aynı tarzda etkilendiğini gördükten sonra, mistiklerin aslında gerçek bir olguyu tasvir ettikleri sonucuna vardım: takip ettikleri öğreti geçerli olmalıydı ve mistisizmi akıl, deney ve gelişimsel ve bilişsel psikoloji bilgisi istihdam ederek anlamak mümkün olabilirdi.

Meditasyon araştırmalarıyla işe koyuldum; özgül anlamda, Pantanjali Yoga’sında tarif edilen yoğunlaşmacı meditasyonu inceliyordum. Bu amaçla da bir grup arkadaş ve tanış toplayıp mavi bir vazunun karşısına oturttum ve onlara şu direktifleri verdim:

Bu seansın amacı yoğunlaşma becerinizi öğrenmektir. Dikkatinizi [önünüzdeki] mavi vazoya yoğunlaştırmaya çalışın. Vazonun değişik kısımlarını analiz etmelisiniz ya da vazoya ilgili olarak ‘ya şöyle olsaydı, ya böyle olsaydı’ şeklinde bir dizi düşünce egzersizi yapmalısınız, ya da birtakım fikirlerle vazo arasında bağlantı kurmalısınız demek istemiyorum; aksine, yapmanız gereken, diğer nesnelere bağlantısız olarak ve üstelik salt bir varlık olarak vazoyu görmek, ona yoğunlaşmaktır. Diğer düşünce, duygu, ses ya da bedeni hisleri bir kenara bırakın.

Bunları boşverip dikkatinizi dağıtmasına izin vermeyin ki bütün dikkatinizi ve farkındalığınızı vazoya teksif edebilesiniz. Bırakın vazoyu algısı bütün zihninizi doldursun. (Deikman, 1963).

Her bir katılımcı bu uygulamayı yarım saat boyunca sürdürüyor ve ben de onlarla söz konusu süre zarfında yaşadıkları tecrübelerle ilgili olarak mülakatlar yapıyordum. Çoğu katılımcı bu uygulamayı, birkaç aylık bir zaman zarfına yayılmış olarak yaklaşık kırk seans boyunca gerçekleştirdi. Ancak çarpıcı düzeyde algı değişimleri deneyin başlamasından çok kısa bir süre sonra dile getirilmeye başlandı. Vazo daha canlı, daha 'zengin' olarak görülmeye başlanmıştı! Bir katılımcının vazoya ilişkin tanımı, 'parlak' şeklindeydi. Sanki vazo kendi başına bir hayat kazanmış ve âdeta canlanmıştı. Duyumlarda, vazodan ayrı bir varlık olduğuna dair bir azalış söz konusuydu: 'Mavi renkle ya da vazoyla kaynaşmışım gibi bir duyguya kapılmaya başlıyordum!' Sinaestetik* bir duygunun takibiyle başka bir duygunun tetiklemesine ilişkin duygular da ifade ediliyordu: 'Vazo şekil değiştirdiğinde bu değişimi bedenimde hissediyorum'; 'bu ışığı bir ileri bir geri gidiyormuş gibi hissediyorum.'*

Yaptığımız şey, kontrollü bir bilimsel çalışma değildi ama katılımcıların beyanları mistik literatürde yer alan beyanlarla tutarlılık arz ediyordu. Katılımcılar tarafından dile getirilen değişimlerle ilgili olarak düşünürken, bebeklerin ve çocukların nesnelere algılama, kavrama ve kategorize etmede istihdam ettiği normal gelişimsel sürecin tersi bir durumun söz konusu olduğunun farkına vardım. Bu öğrenim modu gelişir ve geliştikçe de otomatikleşir: birey artık nesnelere doğasına yoğunlaşmak zorunda kalmaz; aksine, dikkati çok daha serbesttir ve bu kez düşüncenin ve soyutlamaların hizmetine amade olur. Katılımcıların icra ettiği meditasyon faaliyeti gelişimsel sürecin tersiydi: düşünce kısıtlanırken yoğunlaşılacak nesne (vazo) 'dikkat' ile teçhiz ediliyordu. Bunun sonucu olarak da duyumsallık, sınırlar ve duyumsal

* Sinaestetik (synaesthetic), sinaestezya'ya (synaesthesia) ilişkin anlamında bir psikoloji terimi. Sinaestezya ise belli bir duyum türünün ikincil ve öznel bir başka duyum ürettiği süreç demektir—örneğin, öznenin belli bir müzik işittiğinde belli bir renk görmeye başlaması. (çev.)
 • Bu deneyin ayrıntılı bir açıklaması ve elde edilen verilerin ayrıntılı bir analizi için bkz.: Tart (1990), ss. 241-265.

hallerle kaynaşarak etkin bir hale gelmişti. Vazoyla ilgili olarak normal şartlarda söz konusu olandan değişik bir tecrübeye yol açan bir deotomatizasyon gerçekleşmişti.

Algısal otomatizasyon hiyerarşik olarak gelişimsel bir süreç olduğundan deotomatizasyonun, –daha çok– ilkel diye karakterize edilebilecek bilişsel ve algısal tecrübeye yönelik bir değişim sonucu vermesi bekleniyordu. Bu yaklaşımı destekleyen kanıtlar da mevcuttur. Çocuklarda nesnelere önceden algılamaya ilişkin (eidetic) muhayyile çalışmalarına olduğu kadar daha geniş ölçekli algısal gelişim çalışmalarına dayalı bir beyanında, Heinz Werner şu sonuca varmaktadır:

İmge... işlevsel karakter bakımından yavaşça değişti. İmge, esas itibarıyla düşünce yorumlarının konusu haline gelmektedir. İmge, işlev bakımından değişir ve derin düşünce enstrümanı haline gelir gelmez, yapısı da değişecektir. Yalnızca böylesi yapısal bir değişim sayesinde imge, soyut zihinsel faaliyet düzleminde bir araç olarak işlev görebilir. İmgenin duyumsallığının, ayrıntı yönünün, renk ve canlılığının zorunlu olarak silikleşmesi gerekmesinin sebebi de budur. (Werner, 1957, s. 152).

David Shapiro, değişik yaşlardaki çocukların Rorschach imgelerine tepkisini incelemek suretiyle, söz konusu yargıyı destekleyen kanıtlar sağlamıştır. Shapiro'nun tesbitine göre, yaş artışıyla bağıntılı olarak, çocuklar Rorschach kartlarının doku ve renk gibi duyumsal yönlerine daha az, şekil ve hacim gibi formal niteliklerine ise daha çok dikkat teksif etmişti. (Shapiro, 1960).

Meditasyon becerisi ve tekniği açısından, değişik seviyelerdeki meditasyon icracılarının Rorschach kartlarına tepkilerini inceleyen Daniel Brown'ın bulguları da Shapiro'nun bulgularını tasdik edici mahiyettedir. Brown'ın tesbitine göre ileri düzey meditasyon icracılarında öncelik, mürekkep şekillerin salt algılanabilir niteliklerine yöneliktir. Bir katılımcının dediğine göre 'meditasyon basit düzeydeki algının gündeme getirdiği yoruma açık şeyleri silivermişti. (Brown ve Engler, 1986). Bu bulgular, –bir deotomatizasyon olarak– duyumsaldan soyuta doğru olan gelişimsel yönelimin ters yönde gerçekleşmesi bulgusuyla tutarlılık arz ediyordu. (Deikman, 1996).

Deotomatizasyon kavramı meditasyonun temel bazı bilişsel etkilerini görünürde açıklıyor izlenimi vermesine rağmen söz konusu hipotezi nörofizyolojik açıdan test etmek çok zor bulunmaktadır. Önceleri bu hipotezin, tecrübeli Zen meditasyonu icracılarına tatbik edilen EEG* çalışmalarınca desteklendiği ortaya çıkmıştı. Kasamatsu ve Hirai; kontrol öznelere kıyasla alfa blokmasıyla ölçülen bir muharrik etkene dayalı alışkanlık faktörünün olmadığını tesbit ettiler. (Kasamatsu & Hirai, 1969). Bu bulgu da bir duyumsal deotomatizasyonun gerçekleştiğini işaretlemektedir. Bununla beraber, Zen icracıları ve Yogi ustaları ile ilgili olarak yapılan incelemeler birçok değişkenin kontrol edilmesi ihtiyacına bağlı olarak EEG tepkilerinin muazzam ölçekte değiştiğini gösterdi. Bu değişkenler de; uygulanan meditasyon türü, gözlerin açık tutulup tutulmaması, meditasyon icracılarının beceri düzeyi, meditasyon sürecinde tecrübe ettikleri coşku ve muharrik etkenlerin anlamlılığı gibi hususlardı. (Austin, 1998). Gelgelelim veriler, –en başta anlattığım mavi vazodeneyletimde olduğu gibi– harici bir odak üzerine yoğunlaşma hedefindeki meditasyon uygulandığında, artan duyumsal duyarlılığa yönelik bir değişimin söz konusu olduğunu işaretlemektedir.

Feragat ve Hizmet

Feragat ve hizmet olguları genellikle ahlak, erdem ve zahitlik bağlamında gündeme getirilip tartışılır. Ancak bu konuya ahlaki bir mesele olarak değil de bilişsel psikolojinin beylik bir konusu olarak yaklaşmalıyız. Daha önce de belirttiğim gibi biyolojik organizmalar olarak hayatta kalma çabamız, gelişme sürecimizde öncelik taşımaktadır. Bu çaba; levazımat temin edebilecek, bunları başkalarına karşı koruyabilecek ve başkalarından ihtiyaç duyulan ya da arzu edilen şeyleri elde edebilecek bir benlik gelişimi gerektirir. Bu benlik; ‘nesne olarak benlik,’ yani hayatta kalma çabası güden benliktir. Bu benlik gündelik tecrübemizi de kaplar. Toplumumuz bu benliğin; tehlike tehditleri, haz vaatleri, itibar, refah, servet ve güce yönelik motive edici yarışma duygusuyla dinamik kalmasını sağlar. Bu durum yalnızca koşturmacı bir kapitalizm meselesi

* EEG (electroencephalogram): beynin, elektroensefalograf (electroencephalograph) denen aletle gerçekleştirilen elektrik aktivitesi ölçümü. (çev.)

değildir. Nitekim Buda, vaazlarını, içinde yaşadığımız zamandan iki bin yıl kadar önce yaşayan bir topluma yapmıştı. Budist *sutra*’lar ve Vedanta metinleri, reklamcılık ve borsanın ortaya çıkışından çok önce kendi halinde yaşayan bir toplumu muhatap tutuyordu. Gerçek şu ki ben-merkezci bilinç bir biyolojik ihtiyaç meselesi olarak sürekli bizimleydi. Maneviyat öğretmenlerinin karşı karşıya kaldığı problem; bu maneviyatçılar ne denli ben-bilinçli iseler de kendilerini hayatta kalma çabası güden *ben*’e adanmış insanlarla muhatap olmalarıydı. Maneviyat öğretmenleri ben-merkezci olmaktan ziyade öncelikle öteki-merkezci olan bir bilince geçiş sonucuna sebebiyet vermek zorundadırlar. Öğrenciler ancak o zaman her şeyle bağlantılı olma, birlik ve genel bakış açımızı işgal eden zıt kutupların telifi duygusunu sağlayan bir bilincin tadına varabileceklerdir. Bu gelişme katı enstrümental bir yöntemle gerçekleşmez. *Zen ve İştah Kuşları (Zen and the Birds of Appetite)* başlıklı kitabında Thomas Merton, bu uyuşmazlıkla ilgili birtakım yorumlar yapmıştır. Merton etobur kuşları (hayatta kalma çabası güden benlik) leş arama haliyle tasvir eder:

Zen kimseyi zenginleştirmez. ‘Bulunacak’ kimse yoktur. Kuşlar çıkagelip olması beklendikleri yerde bir süre seğirtebilir. Ama çok geçmez, başka bir yere giderler. Gittiklerindeyse, o yerde bulunan ‘hiç’ ya da ‘hiç kimse’ aniden tezahür eder. Zen budur işte: her zaman oradaydı ama ‘leşçi’lerce fark edilmedi; çünkü onların ilgi duyduğu türden bir av değildi. (Merton, 1968, s. ix).

‘Manevi’ kelimesinin normal olarak delalet ettiği şey, esaslı bir irtibat ve bütünlük duygusunu anırtır. Manevi olgu, melekler görmek ya da cezbe etkisiyle kendinden geçmek meselesi değildir. Mistikler bu konuda son derece açıktır. En temel anlamıyla *manevi olgu, gerçekliği tahkim eden irtibat ve bütünlük duygusunun tecrübe edilmesidir*. Bu tecrübenin derinliği; bireyin ‘kendilik’ yaklaşımlarını bir yana bırakma ve böylece de söz konusu irtibat ve bütünlük durumuna ulaşma melekesine bağlıdır. Söz konusu bütünlüğü elde etme boyut ve sıklığı açısından insanlar arz etse de, otantik tecrübe, kişisel dereceleri belirlemeye matuf yarışmacı mukayeseleri iptal etmektedir. ‘Ben daha manevi ve takva biriyim’ sözü artık anlamlı değildir, zira ‘ben’ ve ‘o’ daha büyük bir bütünün parçaları olarak –ve bu parçalar da bütünden ayrı

düşmeksizin– tecrübe edilir. Mukayeseyse parçaları bütünden ayırmayı gerektirir.

İrriballılık Kanıtları

Gerçekliğin, müstakillen varlık süren parçaların bir toplamı olmaktan ziyade birleşik bir bütün olduğuna dair ne gibi kanıtlarımız var? Bu yaklaşımı destekleme bağlamında genellikle kuantum mekaniği gündeme getirilir. Öngörülere tekrar tekrar teyit edilmiş kuantum kuramı, birçok fizikçiyi; gerçekliğin, topyekün ve ani tepki verme kapasitesine sahip örüntülü bir bütün olduğu yargısına sevk etmiştir. Çift foton ifrazı ameliyesi içeren meşhur bir deneyde, –fotonlar birbirine ne denli uzak olursa olsun– bir fotonun yoğunluğundaki değişimi diğer fotondaki ani bir değişim takip etmiştir. Bu değişim birinden diğerine –hatta ışık hızını da aşkın olarak– intikal eden bir ‘sinyal’ neticesinde gerçekleşmemektedir. Aksine, her iki fotonun da parçası olduğu bir birlik ihsas edici mahiyette ani bir olaylar korelasyonu söz konusudur. Bu deneyin sonuçları mistiklerin iddialarını destekleme bağlamında gündeme getirilir. Aslında bu bulgular, mistiklerin sözünü ettiği gerçeklikle ilintili olabilir de, olmayabilir de. Dahası, fizikçiler ‘ölçüm’ işleminin bir mistik olay üretme işlevine yönelik ihtimali ‘iptal’ ettiğine inanırken diğer tabii ilim branşlarındaki bilim adamları ‘iptal’ metaforunu ve insan bilincinin mistik süreçlere ilişkin olarak varsayılan etkisini tartışma konusu yaparlar. Şurası bir gerçektir ki, fizik kuramı daimi bir gelişme ve evrim süreci içindedir. Jeremy Bernstein şöyle bir uyarıda bulunmaktadır:

On dokuzuncu yüzyıl biliminin şu anda bize demode gözükmesi gibi, günümüzdeki gelişmiş haliyle bilimimiz, haleflerimizce aynı ölçüde demode bulunacaktır. (Bernstein, 1978, s. 197).

Molekül fizikçilerinin vardığı yargılarla mistiklerin şiirsel söylemleri tehlikeli mukayeselere davetiye çıkarsa da bu iki olgu arasında koşutluklar kurmaya yanaşmamamız gerekir. Böylesi bir yönelim yerine, gerçekliğin örüntülü ve birleşik doğasını teyit eden diğer iki kaynağa yoğunlaşabiliriz: (1)

mistik literatürün ittifak noktası, (2) başkalarına yardım ve hizmet tavrını, sürdükleri hayatın odağına yerleştirmiş insanların beyanları.

Mistiklerin ikna edici ortak vargısı; bireyin –esas itibarıyla kendi bilincimiz içinde tecrit edilmiş olarak– kendini bir nesne gibi algılaması, bir illüzyon, beşeri imhacılık ve ıstırabın kaynağı olan bir yanlış algılamadan ibarettir. Bu ortak vargının; bir sosyal etkileşim neticesinde, diğer bir deyişle, – kültürel ve coğrafi sınırların ötesinde– bir mistiğin diğeriyle doğrudan irtibatıyla yaygınlık kazanan fikirler gibi gerçekleştiği düşünülebilir. Böylesi bir yaklaşıma karşı şu gerçek gündeme getirilebilir: Budizm, Taoizm, Upanişadlar ve Ahd-i Atik kitaplarının ihtiva ettiği ‘bilgelik’ M.Ö. 500 civarında, yani aşağı yukarı aynı zamanlarda ve farklı kültürlerde neşv-ü nema bulmuştur. Anlaşılan, bu dönemde, kolayca kavranamayıp taklit edilemeyen doğrudan bir gerçeklik tecrübesine yol açmış bazı gelişmeler söz konusu olsa gerektir. Bu bağlamda, özellikle de mistik tecrübenin tanımı imkansız bir olgu olduğu gerçeğini hatırlarsak, bizatihi kavramsal aktarım bu gelişmeleri izah edemeyecektir. Meditasyon gibi teknikler ticari etkileşim yoluyla kültürden kültüre aktarılmış olabilir. Fakat bu takdirde, söz konusu tekniklerin tedavül tarzı dolayısıyla ortak bir gerçeklik ifşa edilmiş olmalıdır. Anlaşılan, bu noktada hâlâ keşfedilmeyi bekleyen hususlar vardır.

Salt sosyal etkileşim yaklaşımına karşı bir başka kanıt, teistik dinlere mensup mistiklerin kendi dini gelenekleriyle çatışma halinde bir gerçeklik iddia ve beyanında bulunmasıdır. ‘Ben tanrım’ diye ilan edip küfründen ötürü parça parça edilen Sufi mistik Hallac-ı Mansur örneğinde olduğu gibi bu çatışma yönü bazen aşikârdır. Hıristiyan mistiklerse kullandıkları metaforlarda daha dolaylı olma eğilimindedir. Hıristiyan mistikler herkesin Tanrı’yla ayrı değil de esas itibarıyla özdeş olduğu şeklinde bir Hallac-ı Mansur yaklaşımı öne sürmezler; ancak, gerçekte Hıristiyan dogmasıyla uyumlu olmayan –Hallac-ı Mansur’unkine benzer– bir şey tanımlarlar. Örneğin John of the Cross’un bu noktada bir beyanı şöyledir:

Dahili vizyon öylesine basit, genel ve manevidir ki bu vizyon, duyum konusu olabilecek herhangi bir şekil ya da imge halinde, ‘sarılı’ ya da örtülü anlayışımızın ‘kapsam alanı’na girmemiştir. Dolayısıyla duyum ve imge gücü, söz konusu vizyon bu iki unsur

aracılığıyla ulaşmadığından ya da bu iki unsurun şekil ve rengini almadığından, dahili vizyonu açıklayamaz ya da onunla ilgili herhangi bir şey söyleme anlamında onu tasvir edemez. Duyum ve imge gücünün mistik vizyon karşısındaki durumu; ruhun o nadir ve enfes vizyonu tecrübe edip ona iltihak ettiğinin açıkça farkında olmasına rağmen böyledir. (St. John, 1953, s. 457).

Genel teolojik kavramların bu tür bir tecrübeye yeri yoktur. Teistik öğreti Tanrı'ya, Cennet ve Cehennem'e ilişkindir. John of the Cross gibi Hıristiyan mistikler; Sonsuz Tanrı'nın gerçekliğine ilişkin tecrübenin bu dünyaya ait nesnelere terimleriyle ifade edilemeyeceği yönünde hayli açık ve kolay anlaşılır beyanlarda bulunmuşlardır. İlahiyatçıların problemi şudur: Kadir-i Mutlak ve Âlim-i Mutlak bir Tanrı tarafından takdir edilecek ödül ve ceza kavramı, aile içi çocuk-ebeveyn etkileşim ve iletişiminin bir türevidir ve dolayısıyla mutlak surette bu dünyaya ait bir kavramdır. Mistiklerin tecrübeleriyle teolojik dogma arasındaki fark, mistiklerin geleneksel dinler için neden daimi bir problem olageldiğini açıklamaktadır. Mistiklerin tecrübelerinin temel-tabii yapısını bu çatışma karakterize etmektedir. Söz konusu tecrübe duyumsal ve akli olanın ötesinde nihai ve daha gerçek bir olgu izlenimi bırakmaktadır.

Daha önce de belirttiğim gibi, mistik olmayan insanların mistikleriyle tutarlı ve uyumlu bazı beyanları söz konusudur. Bununla beraber, yine de belirtmeli ki, mistik olmayan insanların yaşadığı bu tecrübeler son derece canlı ve mistiklerin tecrübelerine benzer olmasına rağmen genellikle derinlikli ve uzun süreli değildir. Austin'in de işaret ettiği gibi, bütünlük tecrübesi ve aşığın cinsel birliktelik sürecinde hissedebildiği ben-dışılık tecrübesi ile, çok daha nadir gerçekleşen bir olgu olarak *kensho** ya da aydınlanma sürecinde söz konusu olan dünya perspektifinde radikal değişim olgusu arasında bir fark vardır. (Austin, 1998). Bununla beraber, her iki tecrübe de –ayrılığın zıddı olarak– bütünlüğün aynı düzeyde bir boyutu halinde tezahür etmektedir.

İrtibat ve bütünlük gerçekse ve şayet bu gerçeklik boyutunun tecrübe edilmesi uygun bir bilinç modu gerektiriyorsa; mistik okulların meditasyon

* Japoncada lügat anlamı olarak 'doğayı görmek' demektir. Terim anlamı itibarıyla Zen Budizm bağlamında aydınlanma tecrübesi demektir. (çev.)

uygulamasına ilave olarak feragat ve hizmet olgularının kritik rolünü neden vurguladıklarını anlamak durumundayız demektir.

Hayatta kalma ve hayat sürmeye devam etme hedefi tecrübemizin doğasını belirlediğine göre, meditasyon uygulamasının bu despotluğa karşı şu yollarla bir rahatlama imkanı sunduğunu anlayabiliyoruz: (1) 'eyleme' niyetini 'müsaade etme' noktasına intikal ettirerek, (2) duygularla özdeşleşme temayülünü gözlemci ile özdeşleşme temayülüne dönüştürerek, (3) inşaaya ilişkin düşünme temayülünü alımlayıcı tecrübeye dönüştürerek. Dahası, feragat olgusu öz-inkar, öz-imha ya da inziva olgusuna eşitlenmemelidir. Bir Zen üstadının belirttiği gibi 'Feragat bu dünyaya ait nesnelere vazgeçmek demek değildir; feragat, bu nesnelere bertaraf olacağını kabul etmektir.' (Suzuki, 1968). 'Bu nesnelere bertaraf olacağını kabul etmek,' sıklıkla eli açan ve kazanıma dönük hedefleri kendilik bilincine yönelik hayatiyete dönüştüren bir algı değişimidir. Bu algı değişimi yaşanmaksızın feragat, doyumcu tatmin amacı güden bir başka yöntem demek olacaktır. (Trunpa, 1973). Mistikler kesin olarak bu problemin farkındadırlar. Sufi bir mistik olarak Rabi'ül-Adeviye, ben-merkezci hedeflerden kurtulmaya yönelik dramatik bir duada bulunmuştur:

Ey Rabbim:

Cehennem korkusuyla ibadet ediyorsam, Cehenneme at beni,

Cennet arzusuyla ibadet ediyorsam, Cennete sokma beni. (Shah, 1968, ss. 219-20).

Hizmet Tecrübesi

Gerçeklikle bağlantı kurmaya ve bütünlüğe erişim sağlayan en etkin faaliyet, muhtemelen hizmet olgusudur. Bununla beraber, feragat olgusu gibi hizmet olgusu da ahlaki ve dini ilintilerle malûdür. Bu olgu, fedakârlık; zamandan, paradan, cennet yolunda ve cennete layık iyi biri olma ödülünden fedakârlık demektir. Hizmet olgusunun işlevsel dinamikleri tam anlamıyla takdir edilememektedir. Motivasyon problemini ele alalım. Bir kimse Amel Defteri'ne geçecek diye bir iyilik yapıyorsa, gerçekte burada söz konusu olan,

ticari bir virmandan başka bir şey değildir. 'Fenâ'nın zıddı olarak hayatîyet arzusu, sahnede yer tutmaya devam ediyor demektir. Bu noktayı temsili bir anlatımla ifade etmeye çalışalım: maddi kazanım ve mülkiyetlerden gına getirmiş bir işadama tasavvur edin. Bu adam aydınlanma tecrübesinin yüceliğine ilişkin kitaplar okur ve bu tecrübeye ulaşmak ister. Derken bir maneviyat grubuna iltihak eder ve kendi beynindeki 'bilgisayar kontrol merkezi'ne bu yeni amacına ilişkin bir 'faks mesajı' gönderir. Bu merkezin ilgili çalışanı, söz konusu faksı okur ve patronuna koşar: 'Bu adam artık para peşinde koşmak istemiyormuş; aydınlanmak arzusundaymış. Hangi programı yükleyelim?' Patron faksı hızla okur ve şunu söyler: 'Aynı program olsun: Kazanım.'

Ben-merkezci ya da nihai tahlilde bencil olmayan faaliyet tarzı bulmak çok zordur. Kinik biri şunları söyleyecektir: 'iyilik yapmak sana keyif verir ve kendini iyi hissetmeni sağlar; öyleyse iyilik yapmak basit bir haz arayışı faaliyetinden başka bir şey değildir ve dolayısıyla da esas itibarıyla bencil bir eylemdir.' Bu kinik yaklaşıma karşı bir argüman, yani bir karşı-argüman geliştirmek zor olabilir; ama yine de bu ikilemden kurtulmanın bir yolu olmalıdır: *bizatîhi ödeve hizmet etmek* gibi. Bir marangoz, ilave ücret alamayacak ve müşterinin de hiç umursamayacak olduğunu bildiği halde bir sandalyenin alt kısmının oyma işçiliğini bitirmeye özellikle önem verebilir. Marangoz bu ilave işçiliği *öyle* hissettiği için yapmaktadır. Bu marangozun motivasyonu hayatîyet sürme temayülü değildir; aksine, bir bütünlük ya da ihtiyaç duygusuna yanıt kabilindedir. Algının kapılarını açan gerçek hizmet duygusu, bu türden bir duygudur.

Ödeve hizmet'in azami etki düzeyine ulaşması için eyleme ve alımlama modları arasında bir denge durumu gerekmektedir. Eylem için, eyleme dönük bir bilinç gerekir. Ancak, alımlayıcı bilinç; dünyanın birleşik ve birbiriyle örüntülü boyutlarından çıkarsanan hassas bilgilere erişim sağlar. Bu da, herkesin fark edebileceği kadar bariz olmayan boyutlarda belli bir eylemin nereye tekabül edeceğini bulmaya yarar. Sporcuların sözünü ettiği 'havada olma, havaya girme' tecrübesi ya da psikoterapistlerce tecrübe edilen 'iyi saat,

eşref saati' duygusu muhtemeldir ki bu iki mod arasında sağlanan azami bir denge durumuna bağlıdır.*

Mistik bir uygulama olarak hizmet olgusuna aşına şahıslar, bilinçli olarak iyilik yapmak ile *ödeve hizmet* ya da *öyle* hissedildiği için yapmak arasındaki farkın ziyadesiyle farkındadır. Birinci olgu yıpranma ya da benliğe ilişkin bir görkem duygusuna yol açarken, ikincisi dinamize eder ve bir bütünlük duygusuna götürür. Bu iki mod arasındaki fark, Tibet'te bir tıp kliniği de kuran bir hekimce bana şöyle anlatıldı:

Tam olarak özetleyebileceğimden emin değilim ama esas itibarıyla üç tür insan söz konusudur: Birinci türden insanlar sahil kenarında yürürken kumların üstünde bir bira kutusu görür, şöyle bir çevresine bakar, herkesin seyrettiğinden emin olarak o kutuyu alır ve çöpe atar... İkinci türden insanlar plajda yürürken kumlar üstüne çöp diye atılmış bir bira kutusu görür, ama çevrede hiç kimse olmamasına rağmen o kutuyu alır ve çöpe atar, çünkü yapılan işi Tanrı görmektedir. Üçüncü türden insanlar ise sahil kenarında yürürken bir bira kutusu görür ve kimin seyrettiğine bakmaksızın ve yalnızca *öyle* yapılması gerektiği için kutuyu alıp çöpe atar. İnsanların aradığı ben-merkezci olmayan motivasyon, sanırım bu üçüncü tür motivasyondur. O düzeye ulaşmak zordur...

Yakın zamanlarda 24 tane 'hizmet ehli' ile mülakat yaptım. Bu insanların hemen hemen tamamı, *ödeve hizmet* bilinciyle hareket edenlerin kendilerinden daha büyük bir 'şey'le bütünlük duygusu tecrübe ettiğini kabul etti. Bu insanların beyanları son derece tutarlıydı. Bu bağlamda, AIDS hastalarına bakım hizmeti sağlayan bir teşkilat kurmuş bir hizmet ehlinin beyanını örnek olarak kaydetmek istiyoruz. Bu adam *ödeve hizmet* kapasitesinin gelişiminden ve buna bağlı olarak *ben* tecrübesindeki değişimden söz etmektedir:

...ben bilinçli ve yüksek düzeyde ahlaki kaygıya boyanmış bir iyilik yapma tarzı, benim için değerli olmaktan çok uzaktır... Yardım eylemini ben-bilinçli olarak gerçekleştirdiğimde, bu durum genellikle hayatîyet modunda olduğum anlamına gelir... Zihnimden geçen şeyler son derece değişiktir... [gerçek hizmette] kendime hizmet ediyor değilim; böylesi bir durum söz konusu değil; ya da Cennet kuponu filan biriktiriyor değilim... 'Yapılması

* Aynı zamanda şuraya bakınız: Csikszentmihaly (1957).

gerekeni yapmak' bu tecrübeyi ifadelendirme bağlamında Shanti (iç banş) gönüllülerine dediğim şeydi... Benliğin bir uzanımının tecrübe edilmesi söz konusu... benliğin diğer şahısları da kapsayacak bir uzanımı. Onların faydasına olan, *benim* de faydama dönüşmektedir... hasta ya da hizmet ettiğiniz kişi için 'şeyler' yapmak bu hasta ya da hizmet ettiğiniz kişi ile 'şeyler' yapmaya doğru evrilmektedir. Benliğin diğer şahısları da kapsayacak bir uzanımı söz konusu... Önünüzdeki şahıstan daha büyük ve daha derin bir şeye hizmet ediyorsunuz ve bu evrilmeyi sağladığımız takdirde söz konusu şahsın bundan istifade edeceğini de biliyorsunuz.

Bu hizmet ehli şahıs şöyle bir sonuca varmaktadır:

[Ödeve hizmet şuuruyla hareket ederken] kişiliklerimizin ve egolarımızın, şoför mahallinden arka koltuğa geçmesine izin vermiş oluyoruz. Ön koltukta oturan, senin ya da benim yüksek benliğimizdir. Bütünlük kazanan şey budur.... yüksek benliklerimizin ortaya çıkmasına izin vermiş olduk... hizmet ettiğim kimse, gözlerimin önündeki beşeri varlıktan çok daha fazla bir şey...

Bir başka hizmet ehli olarak bir vakıf kuruluşunun idari danışmanı, bu bütünlük tecrübesiyle ilgili şöyle bir yorumda bulundu:

Bütünlüğe götüren bağlantının otantik olduğuna inanıyorum. Birbiriyle bütünlünen, yalnızca iki insan değildir. Bence her iki insan da –her neyse– bu şey ile bütünlünmektedir... İki insan arasında gerçekleşenden daha büyük bir irtibat duygusu söz konusudur.

Kanser hastalarına destek ve bakım sağlamaya matuf teşkilat kurmuş bir doktor da bu bağlamda hemen hemen aynı kelimeleri kullanmaktadır:

Hizmet fiilini gerçekleştirdiğinizden daha ileri düzeyde bir şeyle gerçekleştirdiğiniz bir irtibat duygusu söz konusudur... Adeta her ikinizi de bağlayıcı ve kendinizi sonu olmayan daha büyük bir sürecin parçası olarak görmeniz gibi bir şey.

Bu irtibat ve bütünlük tecrübesi hizmet ehline son derece yardımcı olabilir. Düşkünler evi yöneticiliği yapan bir adam, kendi öznel tecrübesini şöyle tasvir etmektedir:

Bu hizmet sürecinde bir diğer insanın bakımını üstlenirken kendi bakımımı uğraştığımı, bu dünyada tecrit edilmiş olmak gibi bir duyguya kapılmadığımı hissediyorum. Bu ihtiyar ve düşkün insanlarla aramda bir mesafe kollayıp kendi müstakil varlıklarından uzak durmaya çalıştığımda kendimi sürekli olarak tecrit edilmiş ve bir şekilde parçalanmış hissediyorum. Oysa bu mesafeyi umursamayıp bu insanların varlığını kanıksadığımda, söz konusu parçalanma ya da tecrit duygusunu artık hissetmiyorum.

Ödeve hizmet anlayışıyla hareket eden insanların diğer insanlarla irtibat ve bütünlük tecrübelerine ilişkin tanıklıkları hayret verici ve düşündürücüdür. Bütünlük tecrübesinin otantik bir olgu yansıttığı ihtimaline itibar edersek, *mistik* gelenekte hizmetin önemi anlamlı bir tutarlılık kazanır. Bu hizmet ehli, hayatiyet gözeten benliğinin hakimiyet gücünü azalttığında bütünlük olgusuna yanıt verebilecek farklı bir bilinç örgütlenmesi tecrübe edebilecektir. Bu bağıntı ve bütünlük duygusuyla da farklı ve daha geniş ölçekli bir benlik duygusu tecrübe eder. Yukarıdaki gibi tanıklıkları kabul etmemizi nisbeten engelleyen şey, bu bütünlük tecrübesinin görünmez doğasıdır: söz konusu tecrübe, görme ya da dokunma duygusuyla algılanabilir türden değildir. Bazı hizmet ehli insanların kendi öznel tecrübelerini tasvir ettikleri en anlaşılır kelime –ya da imge– 'enerji'dir:

İçinde bulunduğunuz atmosfere doğru bir tür akım gerçekleşir... gerçekten de böyle bir olayın tahakkuk ettiğini hissedebilirsiniz. Enerji, akım ya da her neyse... ama mutlak surette onun gerçekleştiğini biliyorum...

Bu bağıntı ve bütünlük bir enerji seviyesinde... duygusal boyut ya da sinir sistemi için yiyecek gibi ki gerçekte somut bir enerji mübadelesinden ibaret...

Yanında oturduğum insana son derece bağhymışım gibi bir duygu hissettim; gerçekten de, aramızda dönenen, neredeyse doğrudan doğruya bir elektrik akımı söz konusuydu...

Bu bağıntı duygusunun doğası –en azından şimdiye dek– tam olarak belirlenememiştir. Ancak; daha önce de gündeme getirdiğimiz gibi mistik literatürün tanıklığı, bu irtibat ve bütünlük duygusunun yanılsama değil de gerçek olduğunu teyit etmektedir.

Mistik Bilgi

Enerji kavramının, bu insanların tecrübe ettiği irtibat ve bütünlük duygusuna uygun bir metafor olup olmadığını bilmiyorum. Ancak bu insanların türdeş beyanları; ‘kılavuz niyet’leri olarak motivasyonlarında, bilinçlerini belirleyen hayatiyet hedefli benliklerinin gücünü azaltan değişimin sonucu gerçek bir tecrübe yaşadıkları fikrini gündeme getirmektedir. Mistisizme ilişkin olarak benim önerdiğim tarzda işlevsel bir anlayış; *ödeve hizmet* olgusunun etkisini anlaşılır kılmakta ve bu hizmet tecrübelerini klasik mistik literatürle bağlantılandırmaktadır.

Farklı modlar arasındaki bu dengeli devinim, Michelangelo’nun üretken faaliyetini tasvir ederken Yeats’in göndermede bulunduğu şeydir:

Su üstünde yürüyen bir örümcek gibi,

Sessizlik üstünde kayıyor aklı. (Yeats, 1951, ss. 327-8).

Bundan böyle mistik bilginin net doğasını takdir etme durumundayız. Bu bilgi bir tekkeye ya da manastıra yerleşmeyi, otantik ecnebi elbiseler giymeyi, bağdaş kurup meditasyon yapmayı, buhurdan yakıp ilahiler söylemeyi gerekli kılmamaktadır. Egzotik uygulamalar, olmazsa olmaz türden değildir. Aslında bu uygulamalar; uygulayıcılarda ‘ilerlemiş’ ya da manevi birer sima’ya dönüşmüş kanaati uyandırıp onların hayatiyet temayüllü bilinçlerini takviye ederse, manevi gelişim açısından engel bile teşkil edebilir. Bütün bunların aksine manevi gelişim için gerekli olan şey; gerçekliğin birbiriyle irtibatsız cihetlerine yoğunlaşmış bir bilinci; gerçekliğin birbiriyle irtibatlı cihetlerine yanıt veren bir bilince dönüştürmektir. Entelektüel olarak bütünlüklü bir dünyanın varlığına dair kanaat besleyebiliyorsak da, mesele, bu dünyaya inanmanın ötesinde onu tecrübe etmektir. Bu tecrübe, mistisizmin amacı olmaktadır.

Batını ifadeler bir yana, mistikler etkin işlev ve gayeli bir hayat için en modern ve aynı zamanda en antik olan bir talimat önerirler: ‘kendini bil.’ Ancak mistiklerin sözünü ettiği ‘Kendi’ büyük harfle vurgulanır ve genellikle farkında olduğumuz ‘benlik’ten hem farklıdır hem de onun fersah fersah ‘üst’üdür. Mistikler bu *Kendi* bilgisini öğrenmeye yönelik bir yöntem talim ederler. Mistiklerin istihdam ettiği meditasyon, fedakârlık ve hizmet uygulamaları gerçekte gizemli olmayıp bizim genel nesnel yönsemeli teknik yaklaşımımızdan sadece radikal anlamda farklı uygulamalardır.

Binlerce felsefe kitabı kütüphanelerimizin raflarını süslemekte ama elimizde ‘Hayatın anlamı nedir?’ şeklindeki esaslı soruya tatmin edici cevap sağlayacak tek bir kitap bile bulunmamakta. Hiçbir sözel cevap bu bağlamda kifayet edici bir boyutta değil–o binlerce kitap için de aynı şey söz konusu tabii. Problem şu ki, soruyu soran bilinç modu cevabı işitip hazmedebilecek bilinç modundan farklıdır. Job, hayatının anlamını sorguladığında çevresindekiler ona mantık ve kelimelerle yardım etmeye çalışır. Ama bunlar söz konusu sorgulamada hiç de işine yaramaz. Nihayet Job, Tanrı hakkında duyduklarıyla değil de yalnızca Tanrı’yı görerek (tecrübe ederek) tatmin bulur.

Ödeve hizmet tavrıyla hareket edenlerin beyanlarına dayanarak söylersek; hizmet, bu bağlamda sözel olmayan bir cevap da sağlamaktadır. Böyle söylüyorum çünkü söz konusu tarzda hizmet edenler için ‘hayatın anlamı nedir?’ sorusu artık gündeme gelmez. Sözel olmayan bu tecrübe, mistisizmin sağladığı şeydir. Bu gerçeği de akılda tutarsak, mistik geleneklerin temel talimatının neden ‘kendini unut, kendinden geç’ şeklinde olduğunu şimdi anlayabiliyoruz. *Kendi*’den geçmek; bir ahlak, iyilik ya da evliyalık meselesi olmayıp dünyanın birbiriyle irtibatlı boyutları ile farklı ve daha geniş ölçekli bir *Kendi* tecrübesine erişim meselesidir. *Kendi*’den geçmek kolay değildir ama mistikler bu süreci gerçekleştirmeye yönelik yöntemler geliştirmişlerdir. Mistik geleneklerin çeşitli teknik ve faaliyetleri, enstrümental ve ben-merkezci bilincin sınırlarının ötesine geçmenin bir yolu-yöntemi olarak da anlaşılabilir.

Böylesi bir gelişme şimdilerde her zamankinden daha önemlidir. Yüz yüze geldiğimiz –sosyolojik, çevresel ve teknolojik– problemleri dikkate aldığımızda, bu problemleri çözümlemenin ve bertaraf etmenin bütünlüklü ve

öteki-merkezci bilincin daha başat olduğu bir duruma yönelik değişim gerektireceğini anlayabiliriz. Bundan ötürü de, insan ırkının bekası ve gelişimi; mistik geleneklerin tahsis edildiği o bilinç değişimine bağlı olabilir. Yalnızca bu sebepten ve gerçekliğe ilişkin daha esaslı bir anlayışa ulaşmak için bile olsa mistik gelenekler, incelemelerimiz ve yakın ilgimizin odak noktası olmayı hak etmektedir.

KAYNAKÇA

- Austin James H. (1998). *Zen and the Brain: Toward an Understanding of Meditation and Consciousness* (Cambridge, MA: MIT Press).
- Bernstein, Jeremy. (1978/1979). 'A cosmic flow', *American Scholar*, Winter, pp. 6-8.
- Brown, Daniel and Engler, Jack. (1986). 'The stages of mindfulness meditation: a validation study' in *Transformations of Consciousness: Conventional and Contemplative Perspectives on Development*, Ken Wilber, Jack Engler and Daniel Brown (Boston, MA: Shambala).
- Csikszentmihaly, Mihaly. (1997). *Finding Flow: The Psychology of Engagement with Everyday Life* (New York: Basic Books).
- Deikman, Arthur J. (1963). 'Experimental meditation', *Journal of Nervous and Mental Disease*, 136, pp. 329-43.
- Deikman, Arthur J. (1966). 'Deautomatization and the mystic experience', *Psychiatry*, 29, pp. 324-38.
- Deikman, Arthur J. (1982). *The Observing Self* (Boston, MA Beacon Press).
- Deikman, Arthur J. (1996). 'I equals awareness', *Journal of Consciousness Studies*, 3 (4), pp. 350-6.
- Einstein, Albert. (1991). in *The Enlightened Mind*, ed. Stephen Mitchell (New York: Harper Collins).
- Forman, Robert. (1999). *Mysticism, Mind, Consciousness* (Albany: SUNY Press).
- Gesell, Arnold. (1940). *The First Year of Life: A Guide to the Study of the Pre-school Child* (New York: Harper and Row).
- Gopnik, Alison and Meltzoff, Andrew. (1997). *Words, Thoughts, and Theories* (Cambridge, MA: MIT Press).
- Gill, Merton and Brenman, Margaret. (1959). *Hypnosis and Related States: Psychoanalytic Studies in Regression* (New York: International Universities Press).

- Hartmann, Heinz. (1958). *Ego Psychology and the Problem of Adaptation* (New York: International Universities Press).
- James, William. (1929). *The Varieties of Religious Experience* (New York: The Modern Library).
- Kasamatsu, Akira and Hirai, Tomia. (1969). 'An electroencephalographic study of Zen meditation (Zazen)', *Psychologia*, 12, pp. 205-25. [Cited in *Meditation: Classical and Contemporary Perspectives*, Deane H. Shapiro and Roger Walsh (New York: Aldine, 1984), p. 480.]
- Kellman, Philip J. and Arterberry, Martha E. (1998). *The Cradle of Knowledge: The Development of Perception in Infants* (Cambridge, MA: MIT Press).
- Lomas, Dennis. (1999). 'Review of Kellman and Arterberry, *The Cradle of Knowledge*', *Journal of Consciousness Studies*, 6 (5), pp. 88-9.
- Merton, Thomas. (1968). *Zen and the birds of Appetite* (New York: New Directions).
- Newton, Isaac. (1992). Cited in *The Oxford Dictionary of Quotations* (Oxford: Oxford University Press).
- Piaget, Jean J. (1954). *The Construction of Reality in the Child* (New York: Basic Books).
- Shah, Idries. (1968). *The Way of the Sufi* (London: Jonathan Cape).
- Shapiro, David. (1960). 'A perceptual understanding of color response', in *Rorschach Psychology*, ed. M. Richers-Ovsiankina (New York: Wiley).
- Spitz, Renee. (1925). *The First Year of Life* (New York: International University Press).
- St John of the Cross. (1953). *The Complete Works of St. John of the Cross, Vol.1.* (Westminster: Newman Press).
- Suzuki, Shunryu. (1968). *Lecture, July. Zen Mountain Center, Wind Bell*, 7, p. 28.
- Tart, Charles. (1990). *Altered States of Consciousness* (3rd Edition; San Francisco, CA: Harper).
- Trungpa, Chogyam. (1973). *Cutting Through Spiritual Materialism* (Berkeley, CA: Shambala).
- Werner, Heinz. (1957). *Comparative Psychology of Mental Development* (New York: International Universities Press).
- Yeats, William Butler. (1951). *The Collected Poems of W. B. Yeats* (New York: Macmillan).