

Mistisizmin Bağlamsal Okuması II: Mistik Tecrübe Bağlam İlişkisi¹

 Betül Akdemir Süleyman*

Atıf/©: Akdemir Süleyman, Betül, *Mistisizmin Bağlamsal Okuması II: Mistik Tecrübe- Bağlam İlişkisi*, Artuklu Akademi, 2020/7 (2),363-388.

Öz: Modern dönem mistisizm araştırmalarında mistik tecrübe aktarımlarının nasıl anlaşılacağı, insanın tüm koşullardan bağımsızlaşarak gerçekliği dolaysızca tecrübe edip edemeyeceği tartışma konusudur. Bu konuda başta Steven T. Katz olmak üzere bağlamsal yaklaşımı (*contextual approach*) benimseyenler, mistik tecrübenin saf, dolaysız birlik tecrübesi olduğu yaygın kabulünün aksine, mistik tecrübenin içerisinde ortaya çıktığı bağlam dolayımıyla yapılandırılmış, vasıtalı, bağlamsal bir tecrübe olduğunu iddia ederler. Bu düşüncelerini bağlam ve tecrübe arasında mevcut olduğunu söyledikleri çift yönlü ve aşılabilir ilişkiyi ortaya çıkararak gerekçelendirirler. Bu makale bağlamsal yaklaşımı tanıtmayı amaç edinen iki çalışmadan ikincisidir. Bu çalışmada, mistik tecrübe ve bağlam arasındaki ilişkinin anlatımına devam edilecek, önce bağlamsalciğe göre tecrübe öncesi uygulanan pratiklerin, tecrübe esnasında bilincin yönelimselliğinin ve mistik tecrübe sonrasında tecrübeyi ifade için kullanılan dilin tecrübenin yapılandırılmasına nasıl aracılık ettiği ele alınacak, ardından tecrübenin kendi bağlamında anlamlı olduğu sonucunun ortaya çıkardığı mistik çoğulculuğa yer verilecektir. Böylece bugün mistik tecrübenin mevcut açıklamaları arasında öne çıkan bağlamsalciğin temel çerçevesi netlik kazanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mistik Tecrübe, Bağlamsalciğe, Steven T. Katz, Çoğulculuk, Saf Bilinç Tecrübesi.

A Contextualist Reading of Mysticism II: The Relation of Context and Experience

Citation/©: Akdemir Süleyman, Betül, *A Contextualist Reading of Mysticism II: The Relation of Context and Experience*, Artuklu Akademi, 2020/7 (2), 363-388.

¹ Bu makale "Çağdaş Din Felsefesinde Mistik Tecrübenin Epistemolojik Boyutu Bağlamsalci Yaklaşım Örneği" başlıklı doktora tezinin birinci bölümünden üretilmiştir.

* Dr, Din Felsefesi, beakdemir@gmail.com.

Abstract: In modern mysticism studies, the problems regarding how to understand the narrations of mystic experiences and whether it is possible for one to experience the Reality immediately, independent from all conditions, are points of discussions. Contrary to the widely accepted idea that mystic experience is a pure, immediate experience of unity; those who adopt the contextual approach, especially Katz, claim that mystic experience is mediated and contextual and it is constructed by the context in which it arose. They justify this claim by revealing the dual and unsurpassable relation that exists between the context and the experience. This study is the second of the two studies that aim at introducing contextual approach. In this study, first, the relation between context and experience will continue to be discussed. Then, how practice that is applied before the experience, the intentionality of consciousness in the moment of experience and the language that is used to express the experience will be handled in terms of contextualism. Finally, mystic diversity as an outcome of the idea that experience is meaningful only within its own context will be discussed. Thus, the basic framework of contextualism, which comes forward among other existing explanations of mystic experience today, will become apparent.

Keywords: Mystic Experience, Contextualism, Steven T. Katz, Diversity, Pure Consciousness State.

Giriş

Bu çalışma, çağdaş mistisizm tartışmalarında öne çıkan bağlamsalci yaklaşımının (*contextual approach*) tanıtımını amaç edinen iki makaleden ikincisidir. “Mistisizmin Bağlamsalci Okuması I: Steven T. Katz’ın Mistik Tecrübeye İlişkin Düşünceleri” başlıklı ilk makalede, çağdaş mistisizm tartışmalarındaki temel eğilimlere ve bağlamsalcılığın bunlar arasında hâkim tavır olmasına yer verilmişti. Bilindiği üzere W. T. Stace, 20. yüzyılın din ve metafiziğe karşı şiddetli eleştirilerine rağmen, *Mysticism and Philosophy* başlıklı kitabında Nirvana, Devekuth, ilahi birlik, fenâ gibi birlik tecrübelerinin (içer dönük mistik tecrübelerin) “sosyo-kültürel, tarihsel ve dilsel bağlamdan bağımsız, kendine ait özel alanı olan, dolaysız, saf, evrensel ve nihai bir tecrübe türü” olduğunu iddia eder.² Stace mistik tecrübeyi bilinçle ilişkilendirerek onu saf bilinç tecrübesi olarak tanımlar. Birbirinden oldukça farklı zaman, mekân, tarih, din ve geleneğe ait mistik

² Stace mistik tecrübeleri ikiye ayırır: Dışa dönük mistik tecrübe ve içer dönük mistik tecrübe. Dışa dönük mistik tecrübe “dışarıya fiziksel duyuvar vasıtası ile dış dünyaya bakar ve Bir’i orada bulur.” Bu bakımdan yeterince saf değildir. Buna karşın içer dönük mistik tecrübe, hiçbir duyum, imgelem, his veya düşüncenin aracılık etmediği, bunlardan bağımsız tam bir Birlik tecrübesidir. Bu nedenle dolaysız ve içeriksizdir. W. Stace, *Mistisizm ve Felsefe*, çev. Abdüllatif Tüzer (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 120; 60, 61.

tecrübe anlatıları arasındaki ortaklıklar ancak bu zeminde anlaşılabilir.³ Stace'in mistik tecrübeyi dinden bağımsızlaştırıp, saf bilinç tecrübesi olarak tanımlaması, mistik tecrübenin felsefi önemini bir kez daha ortaya çıkarır ve döneminde oldukça etkili olur.

Bağlamsalci yaklaşım ise, neredeyse Stace'in tam karşısında yer alarak, en temelde Kant'ın tecrübe anlayışı ve özellikle Wittgenstein'in dille ilgili düşünceleri zemininde mistik tecrübenin kendi bağlamı ile yapılandırılmış, dolaylı bir tecrübe olduğu iddiası üzerine kuruludur. Yani bu düşünceye göre, Stace'in kendine ait özel alanı olan, saf, evrensel ve dolaylımsız dediği *fena*, *Nirvana*, *Devekuth*, *ilahi birlik* tecrübeleri vd., tecrübenin ortaya çıktığı sosyo-kültürel, tarihsel, dilsel ve dini bağlamın ürünleridir. Dolayısıyla mistik tecrübe saf bir tecrübe değildir. Özellikle mistik tecrübe ve bağlam arasındaki ilişkiye dair çalışmalarıyla dikkat çeken bu yaklaşımı ele almak için, I. makalede, bağlamsalcılığın kurucu düşünürü sayılan Katz'ın "Çalışmalarımı üzerine inşa ettiğim yegâne epistemolojik tez" dediği "vasıtasız/saf tecrübe yoktur" ilkesine, bu ilkenin nasıl yorumlandığına yer verilmiş, ardından mistik tecrübenin olağan tecrübenin bir türü olarak kabul edilip, bağlam aracılığı ile yapılandırılmış bir tecrübe olduğu iddiası ele alınmıştır. Daha sonra, bağlamsalcılığı yakından tanımak için mistik tecrübe ve bağlam arasında kurulan ilişki, teorinin pratiği incelemesi üzerinden açıklanmıştır.

Bu makalede, bağlamsalcılığa göre mistik tecrübenin bağlamsal bir tecrübe olmasına aracılık eden diğer başlıca unsurlar konu edilecektir. Bu amaçla makale girişle birlikte iki kısımdan oluşmaktadır. İlk kısımda "Mistik Tecrübenin Bağlamla İlişkisi" başlığına "Mistik Tecrübe Öncesi Pratiklerin Tecrübeye Etkisi" alt başlığıyla devam edilecektir. Katz teorinin pratiği öncelendiği iddiasında farklı gerçeklik tasavvurlarına dikkat çekmekteydi. Katz'ın tecrübenin bağlamsal olduğu iddiasını desteklemek için dikkat çektiği başka bir husus bizzat pratiklerin tecrübenin koşullanmasına etkisidir. O, mistik eğitim sürecinde tecrübe öncesi uygulanan yoga, meditasyon, riyazet, inziva, zikir gibi uygulamaların mistiğin her türlü koşuldan arınmasına aracılık ettiğini kabul etmez. Ona göre, bu pratikler mistiğin bağlı olduğu dini ve mistik geleneğin öğretisini içselleştirmesine, neyi tecrübe etmek istiyorsa ona yoğunlaşmasına aracılık eder. Bu

³ Stace'in kendi ifadeleriyle saf bilinç tecrübesi "... Evrensel ya da Kozmik Ben kişi tanrıcı dinlerin Tanrı diye yorumladığı şeydir. Aynı zamanda bu Upanişadlar'ın Brahman-Atman'ıdır. Tüm deneysel içerikten yoksun olduğu için de bu Budistleri'ın Boşluk'udur, Eckhart'ın hiçliğidir, bütün mistiklere göre dünyanın özeğinde olan karanlık ve sessizliktir." Bkz. Stace, *Mistisizm ve Felsefe*, 242.

düşüncesini uygulamalar arasındaki farkın teoriyle ilişkili olduğunu göstererek gerekçelendirir. Bağlamsalci yaklaşımda, mistik tecrübenin yapılandırılması yalnızca mistik eğitim süreciyle sınırlı da değildir. Mistik tecrübe anında da tecrübenin içeriğinin belirlenmesi devam eder. “Mistik Tecrübe Anında Bilincin Yönelimselliği ve Aktifliği” alt başlığında bağlamsalcılığın bilincin yönelimselliğine ilişkin çağdaş felsefedeki tartışmalardan esinlenerek, tecrübe anında mistiğin amacının tecrübenin içeriğini önsel olarak belirlediği düşüncesine yer verilecektir. Daha sonra, “Tecrübe Sonrası Mistik Tecrübenin Dile Aktarılması” alt başlığında, Wittgenstein’in dil oyunları teorisinden hareketle, kelimelerin kendi bağlamlarında anlamlı olduğunu savunan Katz’ın mistik tecrübe anlatılarının aslında ortaya çıktığı bağlamda anlamlı olduğuna dair düşüncesi detaylandırılacaktır. Çalışmanın ikinci kısmında, mistik tecrübenin, tecrübenin edinilmesinden önce başlayıp dile aktarılmasına kadar farklı biçimlerde yapılandırıldığı düşüncesinin ortaya çıkardığı mistik çoğulculuğa yer verilecektir. Bu düşünceye göre, artık ortak bir özü olan, saf bir tecrübe olarak mistik tecrübe değil, hepsi kendi bağlamında anlamlı olan Hint mistik tecrübesi, Hıristiyan mistik tecrübesi, Müslüman mistik tecrübesi veya Yahudi mistik tecrübesi vardır. Bunlar arasında ortaklık aramak nafile bir uğraştır. Bu son başlıkla birlikte mistik tecrübenin anlaşılmasında önemli sorunları işaret eden bağlamsalcılık, Katz merkezinde belirginlik kazanacaktır.

I. Mistik Tecrübenin Bağlamla ilişkisi

A. Mistik Tecrübe Öncesi Pratiklerin Tecrübeye Etkisi

Geleneksel anlamda mistik tecrübeye uzun bir hazırlık süreciyle ulaşılır. Çünkü bu tecrübelerin yer aldığı dini ve mistik geleneklerde en genelde şöyle bir kabul vardır: İnsan Hakikati, Mutlağı, Biri, Hiçliği, Boşluğu tecrübe etme yeteneğine sahip, ancak doğal/mevcut durumu nedeniyle (alışkanlıklar, düşünceler, yargılar, vb. sahip olarak) bu tecrübeden mahrumdur. Eğer yeterince çaba sarf ederse mevcut durumunu aşarak, bu yeteneğini bilfiil kılabilir. Bu kabul gereği, Hakikate ulaşmayı talep eden kimse bazen uzun yıllar süren oruç, inziva, terk, meditasyon, zikir, hareketsizlik, tefekkür, mücadele gibi oldukça meşakkatli olabilen özel bir eğitime tabi tutulur.⁴ Her ne kadar uygulanış biçimleri farklılık gösterse de, takip edilen eğitim sürecinin öncelikli hedefi, kişiyi benliğine

⁴ William Harmless, *Mystics*, (Oxford:Oxford University Press, 2008), 243.

veya bilincine ait kendisine engel olan her türlü aracı unsurdan yani içsel ve dışsal tüm koşullardan bağımsızlaştırarak gerçeği tecrübe etmesini sağlamaktır.⁵ Örneğin Eckhart için böyle bir tecrübenin koşulu şunlardır:

Bu yüce doğumu deneyimleyeceksen bütün topluluklardan uzaklaşmalısın. ... topluluklar ruhun araçları ve bu araçların etkinlikleridir: bütün değişiklikleri ile bellek, anlama yetisi ve istenç. Bunların tamamını; duyu algılarını, imgelemi... ardında bırakmalısın. Ondan sonra bu doğumu yaşayabilirsin-öteki türlü asla.⁶

Bu bakımdan mistik eğitim, bir tür araçlardan arınma sürecidir ve mistik tecrübe özel tekniklerin uygulanması sonucu meydana gelir.⁷

Mistisizm tartışmalarında tecrübe öncesi bu süreç şu bakımdan önemlidir. Tecrübenin dolaysız ve saf bir birlik tecrübesi olması, onun kavramsal yapıyı aşan yani dilin aracılık etmediği bir deneyim olmasına bağlıdır. Bu sürecin bu amacın gerçekleştirilmesine yardımcı olduğu düşünülür. Ancak bağlamsal yaklaşımda tecrübeye hazırlık sürecinin yeni bir okuması yapılır. Başta dilsel olmak üzere çeşitli pratiklerin, arınma ve koşullardan bağımsızlaşma yerine, tam da tecrübe öncesinde öğrenilen teorinin mistikte yerleşmesini, yani mistik bilincin bu teoriye göre dönüşmesini sağladığı, böylece tecrübenin içeriğini önsel olarak belirlediği savunulur.⁸ Tecrübenin içeriğinin önsel olarak belirlenmesi, tecrübe esnasında ulaşılan anlamın mistiğe tecrübesi ile verilmediği, aksine tecrübe öncesinde mistiğin ilişkide olduğu bir anlam olmasıdır. Başka bir deyişle, aslında tecrübeye hazırlık aşamasında uygulanan pratikler mistik için tecrübesinin imkânını da açar. Mistik tecrübe ancak bir bağlam içerisinde meydana gelir. Dolayısıyla bu süreç mistik geleneğin kavramsal şemasının oluşturulmasında rol oynar. Çünkü mistik, tecrübesini edinmeden önce, gelenekte zaten mevcut olan bağlamsal-dilsel yapıyı edinerek adeta

⁵ Margaret Smith'e göre mistisizmin 4 temel ilkesi vardır: 1. Ruh algılanan ile algılayanın bir olduğu manevi bir yeti ile görüp algılayabilir. Yüksek bilgi ancak bu türde bir görü yoluyla mümkündür. 2. Ruhun Tanrı'yı bilebilmesi için o Kutsal doğaya benzemelidir. Ruh her ne kadar bu dünyada kirlenmişse de kendi doğasına yeniden dönebilir. 3. Tanrı'nın bilgisine ancak kendisinden arınanlar erişebilir. Dolayısıyla bu tecrübe arınmaya bağlıdır. 4. Mistisizme göre bu ilerleyişin rehberi ve ilhamı Aşk'tır. Bkz. *Studies in Early Mysticism: In The Near and Middle East*, (Oxford: Oneworld Pub., 1995), 4-6.

⁶ Meister Eckhart, çev. R. B. Blakney (New York: Harper and Brothers, 1941), aktaran: Stace, *Mistisizm ve Felsefe*, 98-99.

⁷ Paul Marshall, *Mystical Encounters with the Natural World: Experiences and Explanations*, (Oxford: University Press, 2005), 197.

⁸ Steven T. Katz, "Mystical Speech and Mystical Meaning", *Mysticism and Language*, ed. Steven T. Katz, (New York: Oxford University Press, 1992), 6; Randall Studstill, *The Unity of Mystical Traditions: The Transformation of Consciousness in Tibetan and German Mysticism*, (Boston: Brill Leiden, 2005), 41.

linguistik cemaatin bir bireyi haline gelebilir.⁹ Bu açıdan bağlamsalcılığa göre, eğitim süreciyle bu geleneğe dahil olmayan kişinin tecrübeye de sahip olamayacağını söylemek yanlış olmaz.¹⁰ Katz bu düşüncesini şöyle ifade eder:

Tecrübenin kendisi kaçınılmaz bir şekilde önceki dilsel etkiler yoluyla şekillenir. O derece ki yaşanan tecrübe, tecrübe öncesi düzene uygundur. Bu düzen önce öğrenilir, ardından amaçlanır ve sonra mistiğin tecrübesinde gerçekleştirilir.¹¹

Buna göre, mistiğin kavramları yani dilin kendisi tecrübe esnasında ardında bıraktığı yani aştığı saydam bir aracı değil, doğrudan tecrübenin içeriğini belirleyen bir vasıta. Başka bir deyişle mistik tecrübe saf ve dolaysız bir tecrübe veya Stace'in tanımlamasıyla saf bilinç tecrübesi değildir. Tecrübe öncesi süreçte mistik tecrübenin ortaya çıkacağı bağlam oluşturulur yani edineceği tecrübeye göre eğitilir.

Katz bir kez daha bu düşüncüyü açığa çıkarmak için farklılıklara, her geleneğin uygulamaların o geleneğe özgü olmasına dikkat çeker. Öncelikle mistik tecrübelerin belirli bir eğitimle edinildiğini vurgular. Mistik tek başına veya herhangi bir zamanda birliği deneyimlemez. Ancak kendisine rehberlik eden kimsenin sunduğu geleneksel yolu doğru takip ederse buna erişebilir.¹² Katz bu noktada şunu sorar: Peki bir mürşit, guru, mekubbal ya da herhangi bir mistik rehber "neyi öğretiyor?" Katz'a göre bunun cevabı bellidir: "O özel bir yolu ve özel bir hedefi öğretiyor."¹³ Dolayısıyla geleneğin doğru yolunu takip etme, belirli, özel bir öğretilere göre uygulanan pratikleri yerine getirme anlamına gelir. Örneğin bir Budist mistiğe meditasyonu esnasında hiçliği tasarlaması teşvik edilirken, Hıristiyan mistiğe İsa ile birleşme, Müslüman mistiğe ise Allah'ta fenaya rabt olması salıklanır.¹⁴ Dolayısıyla her ne kadar onlar derin bir tefekkür veya meditasyon halinde olsalar da her birinin yoğunlaşmasının mahiyeti farklıdır. Yine bir sufi bazen saatlerce süren zikirinde *kelime-i tevhidi* tekrarlarken, bir guru ise *Om* hecesini tekrarlar. Zira guru için *Om* hecesi

⁹ Hans-Georg Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, çev. Hüsamettin Arslan, İsmail Yavuzcan (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2008-2009), II, 121.

¹⁰ Dil ve tecrübe arasındaki bu türde bir ilişkinin ele alındığı bir çalışma için bkz. John Searle, "Dil Felsefesi, Yeni Düşün Adamları", der. Bryan Magee, (Ankara: Birey ve Toplum Yay., 1985.)

¹¹ Katz, "Mystical Speech and Mystical Meaning", 5.

¹² Robert M. Gimello, "Mysticism in It's Contexts", *Mysticism and Religious Tradition*, ed. S. T. Katz, (New York: Oxford University Press, 1983), 64.

¹³ Steven T. Katz, "The 'Conservative' Character of Mystical Experience", *Mysticism and Religious Tradition*, ed. Steven T. Katz, (New York: Oxford University Press, 1983), 44.

¹⁴ Gimello, "Mysticism in It's Contexts", 64.

Yüce Zat'ın en özel ismidir. Bu hecenin tekrarlanması sayesinde ki, Zat kendini onu dileyene açar.¹⁵ Peki, der Katz, "eğer bu kelimeler aynı nitelik ve işleve sahipse şöyle bir soru sorabilir miyiz? Bir sufi *fena* tecrübesine ulaşmak için Om çekebilir mi veya yogi Allah'ı zikredebilir mi?"¹⁶ Katz'ın cevabı bellidir: Hayır!¹⁷ Yine mistiklerin uygulamaları arasında kutsal metinlerini okumak vardır. Peki, Kur'an'ın okunması ile Yeni Ahit'in veya Eski Ahit'in okunması arasında fark yok mudur? Bir Hint mistiği tecrübesine ulaşmak için Kur'an'ı okuyarak tefekkür eder mi? Ya da bir Yahudi *Neşideler Neşidesi*'ni (*Song of Songs*) okurken Musa peygamber yerine Buda'yı veya İsa peygamberi, aynı neşideyi söyleyen Hıristiyan mistik ise İsa peygamber yerine Musa peygamberi ya da Hiçliği düşünür mü?¹⁸ Katz için her iki sorunun cevabı da bellidir: Hayır!¹⁹ Dolayısıyla Katz'a göre her ne kadar teknikleri uygulamaları bakımından belirli ve ortak bir yöntem varmış gibi görünse de, detaylı bir şekilde bakıldığında, "Her bir öğretmen kendi öğretisini öğretiyor. Ne sufi bir Budist'inkini ne bir Budist Yahudi'ninkini."²⁰

Katz'ın ulaştığı sonuç farklılıklara dikkat edildiğinde makul de görünür. Ancak konuya başka bir açıdan bakıldığında bu durumu tekrar düşünmek gerekir. Çünkü mistiklerin uygulamaları arasında birtakım sözlerin kısa formüllerinin bilinçlilik durumu yitirilene kadar tekrar edilmesi de vardır. Dahası tekrarlanan sözler, zihin kelimenin işaret ettiği anlamla meşgul olmasın diye de, belirli bir anlamı olmayan kelimelerden oluşur. Örneğin Sanskritçe bir kelime olan *mantra*, "man" "düşünmek" (*to think*) ve "araç" (*instrumentality*) anlamındaki "-tra" sonekinden oluşup, "fikir aracı" anlamına gelir. Genelde Güney Asya dinlerinde özellikle de Hinduizm ve Budizm'de, çoğunlukla meditasyon esnasında sürekli tekrar edilir.²¹ Kautsa'ya göre, bilincin daha yüksek forma ulaştıracağına inanılan *mantralar* anlamsız kelimelerdir.²² Örneğin literal anlamı olmayan Vedic bir *mantra* şöyledir:

¹⁵ Rıza Şah Kazımî, *Aşkına Giden Yollar*, çev. Tahir Uluç (İstanbul: İnsan Yay., 2012), 65.

¹⁶ Katz, "The 'Conservative' Character of Mystical Experience", 20.

¹⁷ Katz, "The 'Conservative' Character of Mystical Experience", 20.

¹⁸ Katz, "The 'Conservative' Character of Mystical Experience", 7.

¹⁹ Katz, "The 'Conservative' Character of Mystical Experience", 17.

²⁰ Katz, "The 'Conservative' Character of Mystical Experience", 44.

²¹ Frederick M. Smith, "Mantra", *Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones, (Detroit: Macmillan Reference, 2005), VIII, 5676-5678.

²² Frits Staal, *Exploring Mysticism*, (London: Penguin Books, 1975), 35.

HÂ BU HÂ BU HÂ BU HÂ Û HÂ Û HÂ Û/ KÂ HVÂ HVÂ HVÂ
HVÂ HVÂ KÂ HVÂ HVÂ HVÂ HVÂ HVÂ KÂ HVÂ HVÂ HVÂ
HVÂ HVÂ ...²³

Benzer biçimde Nāgājuna, Buda'nın öğretisini ünlü tetralemmasında (*catuskoti*) şu şekilde dile getirir:

Her şey olduğu gibidir, olduğu gibi değildir, hem olduğu gibidir
hem de olduğu gibi değildir, ne olduğu gibidir ne de olduğu gibi
değildir.²⁴

Mantıksal olarak herhangi bir anlam çıkarmanın güç olduğu bu tetralemma, kelimeler yoluyla psikolojik ve ontolojik varsayımları tahrip etmenin bir örneği olarak alınabilir. Çünkü Budizm'de kelimeleri şeylerle ilişkilendirmek, onları somutlaştırmak *Nirvānaya* ulaşmayı engelleyen yanlış arzular doğurur. Oysa Nāgārjuna'nın ifadelerinden herhangi bir "anlama"nın gerçekleşmesi ve arzuları doğuracak bir anlayışın oluşması pek olası görünmemektedir. Bu noktada Katz'ın eleştirmenlerinden olan R. K. C. Forman, belirli bir gösterge veya imalı işaret olmayan ifadelerle yapılan uygulamaların, mistiğin vasitalardan arınmasına ve zihnin yapı sökülmesine aracılık ettiğini iddia eder.²⁵ Böylece kelimeler olmaksızın düşünmenin, daha doğrusu dolaysız deneyiminin kapısı aralanır. Hem *mantra* hem *de tetralemmayı* tekrar göz önüne alınca, Katz'ın nasıl olup da anlamsız söz dizilerinin binlerce tekrarının zihni belirli bir düşünceye şartlayacağını iddia ettiğini anlamak zorlaşır.

Ancak daha yakından bir okumayla aslında Katz'ın, Forman'la bu konuda hem fikir olduğu yani mistik literatürde sıkça rastlanan paradoksal hatta çoğu kez bilinen bir anlamı olmayan kelimelerin olağan dilsel formların yapı sökülmesinde ustaca uygulandığını kabul ettiği ortaya çıkar.²⁶ Ona göre de, mistik öğreticinin söz konusu sıra dışı uygulamalarla amaçladığı, öğrencinin mevcut epistemik yapısını, mantık yasalarını ihlal ederek bozmak, şoke etmek ve böylece onu yeni ve daha yüksek bir forma taşımaktır.²⁷ Kullanılan kelimelerin muğlak ve paradoksal yapısı, öğrencinin

²³ Staal, *Exploring Mysticism*, 35.

²⁴ Sitansu S. Chakravarti, "The Madhyamika Catuskoti or Tetralemma", *Journal of Indian Philosophy*, 8 (1980): 303-306.

²⁵ Robert K. C. Forman, "Eckhart Gezücken, and the Ground of the Soul", *The Problem of Pure Consciousness: Mysticism and Philosophy*, ed. Robert K. C. Forman, (New York: Oxford University Press, 1990), 99.

²⁶ Katz, "Mystical Speech and Mystical Meaning", 8-9.

²⁷ Katz, "Mystical Speech and Mystical Meaning", 7.

somut ve bilinen başka bir şeyle ilişkiye girmesine engel olur.²⁸ Bu bakımdan mistik geleneklerde bu türde dilsel uygulamalar zorlu sürecin tamamlayıcılarıdır.²⁹ Peki, bu durumda Katz dilin negatif rolünü kabul ederek kendisiyle çelişmez mi?

Katz dilin negatif işlevini kabul etmesine rağmen, Forman'dan oldukça farklı bir neticeye ulaşır. Ona göre, dil eğitici tarafından kullanıldığında *guru* kendi öğrencisinin eğitiminde, bir *mekubbal* veya sufi kendi meditatif uygulamasında mistik bilgi ve oluş şekline ulaşmaya imkân sağlayacak etkin bir süreç yaratır.³⁰ Kelimelerin pejoratif kullanımı ve isimlerin sürekli tekrarının kullanılması yoluyla, mistiğin bilinç yapısı sekteye uğradıkça ve kişiselliğinin derin, yerleşmiş görüşleri gevşedikçe, öğrencinin tecrübesini aşan mistik anlam yavaş yavaş öğretilir.³¹ Böylelikle mistik eğitim sürecinde yeni ve öncesinden çok farklı olan bir anlam dünyasının kategorileri yavaş yavaş oluşturulur. Yani Katz'ın vurgulamak istediği, saf bilince hazırlık işlevi olduğu öne sürülen ve herhangi bir anlamı olmayan bu dilsel uygulamaların, mistik gelenekte kabul edilen teorinin gerçekleşmesine hizmet etmek dışında kullanılmadığıdır. Bu bakımdan mistik eğitimin bir parçası olan dilsel pratikler, birlik tecrübesine ulaşmayı isteyen kişinin eski kavramsal şemasından kurtularak öğretiyle ilişkiye girmesine ve öğreticinin rehberliğinde belirli yönlendirmelerle, mistik geleneği doğru anlamasına aracılık eder.³² Öğretici, öğrencisini *bilincin yeni bir formuna* söz konusu bu kelimelerle hazırlar.³³ Dolayısıyla bağlamsal okumada söz konusu dilsel pratikler, mistik tecrübenin edinilmesi için gerekli yapıyı düzenleyen anahtarlar arasındadır.³⁴

Bağlamsalcılığın görüşleri dikkate alındığında, mistik eğitimin işlevinin pragmatik olmaktan ziyade performatif yani daha çok zihni belirli bir çerçevede yapılandırmak olduğu ortaya çıkar. Mistik dilin bu işlevini kabul etmekle mistik eğitim süreci, zihni her türlü şartlandırmalardan arındırma yolu değil, mistik tecrübeyi gerçekleştirmeye yönelik edimsel bir uygulamaya dönüşür.³⁵ Yani Eckhart'ın yukarıdaki alıntısını hatırlarsak,

²⁸ Katz, "Mystical Speech and Mystical Meaning", 5-6.

²⁹ Katz, "Mystical Speech and Mystical Meaning", 15.

³⁰ Katz, "Mystical Speech and Mystical Meaning", 8.

³¹ Katz, "Mystical Speech and Mystical Meaning", 5-6; Gimello, "Mysticism in It's Contexts", 75.

³² Carl W. Ernst, "Mystical Language and Teaching Context in the Early Lexicons of Sufism", *Mysticism and Language*, ed. Steven T. Katz, (New York: Oxford University Press, 1992), 181.

³³ Katz, "Mystical Speech and Mystical Meaning", 5-6.

³⁴ Katz, "Mystical Speech and Mystical Meaning", 8.

³⁵ Katz, "Mystical Speech and Mystical Meaning", 11.

toplumdan uzaklaşma, duygu ve imgelemi geride bırakmayla kastedilen, Katz'ın dediklerini dikkate aldığımızda, mistiğin yöneldiği teori ve pratiklerin haricinde olanları terk etmesi ve kendi rehberinin eşliğinde geleneğin bağlamına dahil olarak, öğretiyi içselleştirme pratiklerini uygulamasıdır.

Sonuç olarak bağlamsalci yaklaşımda tecrübe öncesi süreçte, mistik eğitim sürecindeki uygulamalar arasındaki farklılıkların, aslında teoriler veya öğretiler arasındaki farklılığa bağlı olduğu, takip edilen yöntemin bu öğretinin veya bağlamın içselleştirilmesine aracılık ettiği, bu anlamda da tecrübenin içeriğinin mistiğin dahil olduğu bağlama göre belirlenmesinde etkin bir rolü ortaya çıkarılmış olur. Bağlamsalci yaklaşıma göre mistik tecrübenin yapılandırılması yalnızca mistik eğitim süreciyle sınırlı da değildir. Mistik tecrübe anında da tecrübenin içeriğinin belirlenmesi devam eder.

B. Mistik Tecrübe Anında Bilincin Yönelimselliği ve Aktifliği

Mistik tecrübeyle ilişkili başka bir problem tecrübe anına aittir. Bilindiği üzere James, pasifliği veya edilgenliği mistik tecrübenin birinci özelliği olarak belirlerken, Stace mistik tecrübeyi saf bilinç tecrübesi olarak tanımlar. Çünkü tecrübe anında ancak öznenin kendi bilinç faaliyetleri işleyişini devam ettirmezse, saf bilinç durumuna ya da dolaysız bir anlama ulaşmak mümkün olur. Bu bakımdan mistik tecrübeye dair herhangi bir açıklamada bu konuya açıklık getirilmesi gerekir. Dahası, Katz'ın haklı olarak vurguladığı gibi bilince ilişkin tartışmalarla birlikte ortaya çıkan *yönelimsellik (intentionality)* meselesi tecrübenin doğasına ilişkin zengin ve önemli veriler taşır. Katz yapılan çalışmalarda gözden kaçtığını düşündüğü "tecrübenin" ve "tecrübenin dilinin yönelimselliği"ni mistik tecrübe bağlamında gündeme getirir.³⁶ Çünkü o, tecrübenin doğasının yönelimsel olduğunu düşünür.

Bilindiği gibi F. Brentano ve E. Husserl fenomenolojisinde yönelimsellik, tecrübenin kuruluş aşamasında bilincin gaye içermesi, amaç unsuru taşımasıdır.³⁷ J. Searle'ün tanımıyla söylenecek olursa, yönelimsellik, zihni durum ya da olayların nesnelere ya da dünyadaki durumlara yönelik

³⁶ Steven T. Katz, "Language, Epistemology and Mysticism", *Mysticism and Philosophical Analysis*, ed. Steven T. Katz, (New York: Oxford University Press, 1978), 63.

³⁷ Edmund Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, çev. Harun Tepe (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003), 79,80; Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, I, 91.

ya da onlara ilişkin olmasıdır.³⁸ Bu tanıma göre bilinç teleolojik yapısı gereği, tecrübe esnasında her zaman bir şeyle ilişkidir. Dolayısıyla özneye tecrübesinde sunulan dünya temelinde yönelimseldir. Tecrübe bir ilişkisellikte ortaya çıkar.³⁹ Buna göre, artık korku bir şeyin korkusu ya da bir şeye dair korkudur. Ya da inanç bir şeye dair veya bir şeyle ilişkili bir inançtır.⁴⁰ Nesnesi olmaksızın korku, sevgi veya farklı durumlardan söz edilmez. Dolayısıyla her türlü tecrübe anında bilinç, içsel durumunda kaçınılmaz olarak bir şeyle ilişkili, bir şeye dönük, bir şeye yönelmişlik halindedir.

Gerçekten de, Kant sonrası tartışmalar dikkate alındığında, mistik tecrübenin saf bir tecrübe olduğu iddiasının önündeki engellerin en çetin olanlarından biri, bilincin her zaman bir şeyin bilinci olması problemidir. Yönelimselliğin bilincin kendi doğasından kaynaklandığı da hesaba katıldığında saf bilinç tecrübesi iddiası daha da problemlile hale gelir. Bağlamsalcılığı benimseyen düşünürlerden biri olan J. Gill'in, yönelimselliğin tecrübeye etkisine dair şu açıklaması konuya açıklık getirebilir:

İnsan tecrübesi özü itibarıyla yönelimseldir. Yani, bilinçlilik durumumuz her zaman için dünyanın gerçekliğiyle ereksel bir eylem dolayısıyla ilişkide olduğu ve bu yolla şekillenmiş olan dünyanın somut bir yönünün bilinçliliğidir. Bu tür bir ereksellik hiç şüphesiz dolayimsiz bir tecrübe imkânını baltalayan dolaylı bir unsurdur.⁴¹

Gill, yukarıdaki pasajda açıkça görüldüğü gibi, daha çok erekselliği ön plana çıkarır. Ona göre bilinç edimleri her zaman için bir şeyden bir şeye (den-e) doğrudur. Her zaman bir şeyin farkında olan kişi, bundan yola çıkarak başka bir şeyin farkında olur.⁴² Burada nesnenin ne olacağını belirleyen, kişinin kendi hedef ve ilgileridir. Bunları dikkate aldığımızda: “*P* *x*'i tecrübe etmiştir”, cümlesi, “*P* *x*'i önceleyen bir başka şeyden *y*'den yola çıkarak *x*'e yönelmiş, *x*'i *y*'ye göre tecrübe etmiştir”, demektir. Gill'in de ifade ettiği gibi dolaysız bir tecrübenin imkânı açısından bahsi geçen konu önemlidir. Eğer mistik tecrübe esnasında, bilincin bir nesneden diğerine doğru olan “amaçlı” işleyişi devam ediyorsa, saf bir anlamın

³⁸ John R. Searle, *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 1.

³⁹ Charles E. Scott, “Consciousness and the Conditions of Consciousness”, *Review of Metaphysics*, 25/4 (1972): 625.

⁴⁰ Searle, *Intentionality*, 1.

⁴¹ Jerry Gill, “Mysticism and Mediation”, *Faith and Philosophy*, 1 (1984): 113.

⁴² Forman, “Eckhart Gezücken, and the Ground of the Soul”, 98.

verilmesinden nasıl söz edilebilir? Yani yönelimselliğin zorunlu olması, bir başka anlamda bilincin işleyişinin tecrübenin her aşamasında aktif olması demektir. Dolayısıyla, buna göre, bir şeyle ilişkili olma anlamındaki bilinçlilik durumu uyku ya da bayılma gibi istemsiz bir durum oluşmadıkça devam eder. Bilinç, tecrübe esnasında içeriklerinden boş ve bir şeyle ilişkisi kesilmiş tamamıyla pasif bir duruma getirilemez.

Şunu da belirtmek gerekir ki Katz, Husserl ve Brentano'nun metafiziksel düşüncesine dair herhangi bir felsefi yorumda bulunmaz. Dahası dilsel amaçlılığı içeren ifadelerin, "yönelimsel nesnesini" garanti ettiğini söylemenin kolay olmadığını da ekler. Onun dikkat çektiği nokta, "ummak", "inanmak", "beklemek", "istemek", "araştırmak", "arzulamak", "bulmaya çalışmak", gibi mistik literatürde amaçlılığa işaret eden kelimelerin kullanılmasıdır. Dilsel ifadelerin yapısından hareketle Katz şöyle düşünür:

Eğer dili, modern fenomenoloğun lehine bir anlamı kastederek kullanırsak, "yönelimsellik" "amaca yönelik/kasti bilgi/veri"yi (*datum as meant*) yani bir eylemin belirli bir manaya ya da anlamlı bir içeriğe sahip olmasını tanımlamaktır, diyebiliriz.⁴³

374

Katz'ın ifadesinden anlaşılan dilin bilincin teleolojik işleyişini yansıttığı dahası bunun epistemolojik biçimlendirici niteliği taşıdığıdır. Katz, her ne kadar konunun felsefi arka planını değerlendirmese de anlaşılan o ki, bilincin nesnesiyle yönelimsel ilişkide olduğuna dair olumlu düşünür.⁴⁴ Bu çerçevede Katz'ın bilincin daima durdurulamaz bir akışta, hareket içerisinde ve yönelimsel olduğunu kabul ettiğini söylemek yanlış olmaz.⁴⁵

Dahası, Katz için mistik bilincin yönelimselliğini gün yüzüne çıkarmak çok kolaydır. Örneğin bir yogiye doğru bir şekilde "neden bu pratikleri yapıyorsun" diye sorulduğunda, onun cevabı bellidir: "O bu eziyetli pratiklere devam ediyor, çünkü benim ve acının özel bir metafiziğine inanıyor."⁴⁶ Yani o, kurtuluşun yolunun bu uygulamalar yoluyla olduğuna inanıyor. Öte yandan aynı soru bir sufiye sorulduğunda o, zikir, oruç ve dua

⁴³ Katz, "Language, Epistemology and Mysticism", 63.

⁴⁴ Martin A. Adam, "A Post-Kantian Perspective on Recent Debates About Mystical Experience", *A Journal of the American Academy of Religion*, 70/4, (2002): 804.

⁴⁵ Cecil Theodore Cole, "Mysticism, Contextualism, and Community: A Communitarian-Pragmatic Epistemology of Mysticism", (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Boston University Graduate School of Art and Sciences, 2007), 48-49.

⁴⁶ Katz, "Language, Epistemology and Mysticism", 63.

gibi teknikleri tevhide ulaşmanın yolu olduğunu söyleyecektir.⁴⁷ Buna göre zikir, meditasyon, konsantrasyon, tefekkür gibi uygulamalar, tam da mistik bilincin sürekliliğini sağlar. Bir mürit, Allah zikriyle yönünü her türlü unsurdan, bu kelimenin çağrıştırdığı ontolojik şemaya çevirir, buradaki anlama yoğunlaşır. Ya da Budist kendi metinlerini okumaya başladığında Buda'yı hayal eder ve hiçliğe onunla ulaşmayı amaçlar. Öte taraftan Hıristiyan bir mistik ise, kendi metinleri ve mistik eğitimdeki dilsel çerçeve ile İsa'yı sevmek için tüm çabasını harcar.⁴⁸ Tecrübe anında da mistiğin bilinci tüm bu arka plandan bağımsız tecrübenin verildiği bir "tabula rasa" değildir.⁴⁹ Her yeni tecrübe "hafıza, algı, beklentiler, dil, önceki tecrübelerin birikimi, kavramlar" gibi çeşitli unsurların üzerine inşa edilmiş, bununla şekillenmiştir.⁵⁰

Bağlamsalci yaklaşım bilincin yönelimselliği ile mistik tecrübe arasındaki ilişkiye dikkat çekerek, bir kez daha diğer yorumlardan oldukça farklı bir sonuca ulaşır. Bilincin kendisinin tecrübe esnasında etkin olması ve yapılandırma işlemleri ile tecrübenin eş süreçliliği dikkate alındığında, saf bilinç halinden ya da tecrübe öncesinden bağımsız dolaysız bir tecrübeden söz edilemez. Bu bakımdan, mistik tecrübe içeriksiz, nesnesiz, bir şeyle ilişkisi olmayan, saf bir bilinç durumu değil, tam da nesnel, içerikli, kendi bağlamında yönelinen şey her ne ise onun tecrübe edilmesidir. Mistik, tecrübe öncesi süreçte özel yöntemler yoluyla öğrendiği nesnesine, tecrübe anında yönelerek geleneğin tecrübesine sahip olur. Yani, tecrübe bir ilişki ağı içerisinde biçimini kazanır. Bu da tecrübenin "verilmiş" olmadığının bir göstergesidir. Doğrusu tecrübenin verilmişliğinin reddedildiği, tecrübenin içeriğinin bağlama göre edinildiği fikri ile Stace'in tecrübeler arasında var olduğunu iddia ettiği ortak bir özün (*common core*) imkânı da kapanmış olur. Eğer mistik tecrübeler arsında ortak bir öz yoksa tecrübelerin her biri belirli bir bağlamda anlam bulan, bağlama aşkın bir yönü olmayan tikel örneklerle dönüşür. Bu örnekler arasında özsel veya tözsel bir ortaklık veya ilişki yoktur. Böyle olunca da tecrübelerden birinin asli veya doğru olduğu da söylenemez. Her tecrübenin kendi bağlamında ortaya çıkmasının yanında bağlamsalciğin dikkat çektiği önemli konulardan biri de, mistik tecrübenin dile aktarım esnasında söz konusu bağlama göre anlam kazanmasıdır.

⁴⁷ Katz, "Language, Epistemology and Mysticism", 63.

⁴⁸ Ninian Smart, "What Would Buddhaghosa Have Made of *The Cloud of Unknowing*", *Mysticism and Language*, ed. Steven T. Katz, (New York: Oxford University Press, 1992), 104-105.

⁴⁹ Katz, "Language, Epistemology and Mysticism", 59.

⁵⁰ Katz, "Language, Epistemology and Mysticism", 59.

C. Tecrübe Sonrası Mistik Tecrübenin Dile Aktarılması

Mistik tecrübenin dile aktarılması mevzusu belki de en karmaşık ve tartışmalı meselelerden biridir. Bu konu, bir taraftan mistik tecrübenin öznelliği, diğer taraftan da mistik tecrübenin epistemolojik değeri konusunda kritik bir noktada yer alır. Modern tartışmalarda konuya ilişkin en genelde iki ana yönelim vardır: İlki, mistik tecrübenin ifade edilemez olduğudur yani tecrübenin kendisi kavramsal biçimlerin ve kategorilerin dışında gerçekleştiğinden dil, ilkesel olarak tecrübe için yetersizdir.⁵¹ İkincisi, tecrübenin ifade edilebilir olduğu, tecrübeye ait aktarımların doğrudan tecrübenin kendisine dayandığıdır.

Zaehner, Otto, James ve Hick ilk düşünceyi benimserler. Hatta James'e göre, tecrübenin ifade edilemezliği mistik tecrübenin dört asli niteliğinden ilkidir.⁵² Mistiklerin dili oldukça başarılı ve etkileyici kullandığını düşünen Stace ise, mistik tecrübenin ifade edilebilir olduğunu savunur. Bu düşüncesini, evrensel olan içe dönük mistik tecrübeye ilişkin yorumlar arasında bir ayırım yaparak geliştirir: Düşük düzeyli yorum ve yüksek düzeyli yorum. Düşük düzeyli yorum, mistiğin en az müdahil olduğu birlik, sonsuz ya da hiçlik gibi genel ifadelerin kullanıldığı, anlama yetisinin kendi işlevinden kaynaklanan yorumdur. Bu nedenle de ona göre bu yorumlar tecrübeyi tasvir eden açık anlatımlardır.⁵³

Katz her ne kadar Stace gibi tecrübenin ifade edilebilir ve mistik anlatımların literal bir anlama sahip olduğunu kabul etse de, tecrübe-dil arasındaki ilişkide benimsediği tutum dolayısıyla mistik tecrübenin literal tasvirine karşı çıkar.⁵⁴ Katz'a göre, tecrübenin dile aktarılma işlemi yani dilsel kavramsallaştırma aslında temel bir dolayımıdır. Yani tecrübe anının kendisinde dil, düşünce ve kavramların aşılması olduğu kabul edilse bile, tecrübe sonrasında dil ve kavram aktiftir.⁵⁵ Dolayısıyla herhangi bir tecrübe için, bu araçlar zorunludur. Bu bağlamda, Wittgenstein'in ikinci dönem felsefesinde "fark" üzerine yaptığı vurgu, "farklılıkların müdafaası"nu

⁵¹ Wayne Proudfoot, "Religious Experience, Emotion, and Belief", *The Harvard Theological Review*, 3/4 (1977): 344. İfade edilemez olmayı tecrübenin asli niteliği kabul etmenin çağdaş felsefe bağlamında karşı karşıya kaldığı en ciddi eleştiri, ifade edilemeyen anlamsız ya da saçma olduğu ya da başka bir deyişle epistemolojik değerinin olmadığıdır. A. J. Ayer'in bu yöndeki eleştirileri için bkz. Alfred Jules Ayer, *Language Truth and Logic*, (London, Penguin Books, 1990), 123-124.

⁵² William James, *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*, (New York: Penguin Books, 1985), 380.

⁵³ Stace, *Misticizm ve Felsefe*, 38.

⁵⁴ Katz, "Language, Epistemology and Mysticism", 40.

⁵⁵ Sallie B. King, "Concepts, Anti-Concepts and Religious Experience", *Religious Studies*, 14/4 (1978): 447-448.

kendine amaç edinen Katz'a, dille ilgili görüşlerini belirlemede kılavuzluk yapar. Bilindiği üzere, Wittgenstein'in dil oyunları teorisinde, artık kelimenin anlamının belirleyicisi zihnin herhangi bir işlevi, başka bir deyişle ruhun bir yetisi değil kelimelerin "kullanımıdır".⁵⁶ Dilin kural ve temel yapısını yaşam biçimlerinin kural ve yapıları belirler.⁵⁷ Dilsel kategoriler içsel fenomene uygulandığında, o dilin kural ve yapılarına göre düzenlenir.⁵⁸ Dolayısıyla "bir kelimenin asıl evi dil oyunu"dur.⁵⁹ Dil oyunu ise tek ve genel geçer değil yaşam biçimleri kadar çeşitlidir. Öyle ki artık "bir dil imgelemek bir yaşam biçimi imgelemek demektir."⁶⁰ Kelimelerin anlamının yaşam biçimindeki kullanımından almasının anlamı ise bu kelimenin anlamını öğrenmenin, onun nasıl kullanıldığını öğrenmeye bağlı olmasıdır.⁶¹ "Çünkü anlam, artık, bir hakikati bilmek değil, fakat bir etkinliğe bağlanma (angaje olma) sorunudur."⁶² Dolayısıyla tecrübenin geçerliliği de tecrübenin kendi bağlamında anlamlı ve geçerli olmasına dönüşür.

Katz'a göre mistik tecrübenin ifadesi ile ilgili Stace'in yaptığı en büyük hata da dilin yukarıda geçtiği şekliyle kendi yapısını anlamamış olmasıdır.⁶³ Bu bakımdan Katz'ın amacı, Stace'in anlama yetisi üzerinden ortaklığa ulaşmaya çalıştığı yerde, "anlama yetisinin bağlamsallığını göstermektir."⁶⁴ Çünkü ona göre "... dil kendinde bağlamsaldır ve kelimeler yalnızca bağlamında 'anlama' sahiptir."⁶⁵ Dilin kuralları mistiğin kullandığı dil için de aynı derecede geçerlidir. Çünkü kavramları yöneten mantık, ki bu artık bağlam yoluyla oluşturulur, her tür tecrübeyi de yönetir.⁶⁶ Dolayısıyla kelimelere dökülmüş bir tecrübenin anlamı artık o kelimeler kullandıkları bağlamda her ne anlama geliyorsa odur. Mistik tecrübe söz konusu olduğunda bağlamın diğerlerine nazaran daha belirgin bir şekilde baskın unsurları ise dinî ve mistik gelenektir. Her gelenekteki ontoloji farklı olduğu gibi, insanın amacı, kurtuluşu, mutluluğu, neyi tecrübe edeceği, nasıl

⁵⁶ Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, çev. Haluk Barışcan (İstanbul: Metis Kitap, 2007), 36.

⁵⁷ Bruce Garside, "Language and the Interpretation of Mystical Experience", *International Journal for Philosophy of Religion*, 3/2 (1972): 96.

⁵⁸ Ronald Burr, "Wittgenstein's Later Language-Philosophy and Some Issues in Philosophy of Mysticism", *International Journal for Philosophy of Religion*, 7/1 (1976): 264-265.

⁵⁹ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 74.

⁶⁰ Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 20.

⁶¹ Ömer Naci Soykan, *Felsefe ve Dil: Wittgenstein Üzerine Bir Araştırma*, (İstanbul: Mtv Yayıncılık, 2006), 96-100.

⁶² Taylan Altuğ, *Dile Gelen Felsefe*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017), 156.

⁶³ Katz, "Language, Epistemology and Mysticism", 46.

⁶⁴ Katz, "Language, Epistemology and Mysticism", 67.

⁶⁵ Katz, "Language, Epistemology and Mysticism", 47.

⁶⁶ Wayne Proudfoot, *Religious Experience*, (London: University of California Press, 1985), 127.

tecrübe edeceği farklı tanımlanır. Dolayısıyla her bir geleneğe mistiğin ulaşmayı hedeflediği nihai nokta diğerinden farklıdır. Mistiğin tecrübe öncesinde dahil olduğu geleneğe göre uygulanan sıkı eğitim süreci daha sonra tecrübesini ifade ederken kullanacağı kelimelerin anlamının oluşmasına da aracılık eder.

Yukarıdaki düşünceye göre, dil ile tecrübe arasındaki ilişki dışsal veya rastlantısal değildir. Mistik tecrübesini nasıl adlandıracağını ve hangi kavramı tercih edeceğini *peşinen* öğrenmiş olur. Artık dil yalnızca tecrübenin ifadesinde rol oynayan bir aracı değil, bizzat tecrübenin ne olduğunu belirlemede yani tecrübenin biçimlendirilmesinde etkin bir unsurdur. Bu nedenle her tür ifade aslında geleneğe referansla anlaşılabilir. Tersinden söylenirse, bağlama referans yapılmaksızın kullanılan dilin anlamı yoktur.⁶⁷ Katz buradan yola çıkarak Stace'in dediği tecrübenin düşük düzeyli yorumları yani benzer gibi görünen hiçlik, boşluk veya birlik gibi genel ifadelerin anlamına bakıldığında her birinin aslında "başka ontik gerçeklikler" için kullanıldığının, bu kelimeleri kullananın kendi bağlamındaki "ontolojik iddiaları düşündüğü"nin ortaya çıkacağını söyler.⁶⁸

Zira bir Yahudi kendi devekuth tecrübesinin bütün kavramlarını ahlakî, kişisel Mutlak Varlık'a, ki bunu Tanrı diye isimlendirir, referansla kullanır. Aynı zamanda bir Budist bütün bu ifadeleri bütün varlığın içinde yok olduğu Nirvana tecrübesine referansla, bir Hindu tecrübesini Kişisel Olmayan Mutlak Brahman'a referansla kullanır. Bir Tao ya da Plotinus ya da doğa mistiği Doğa'ya nispetle kullanır.⁶⁹

Aynı şekilde tecrübenin konusu olduğu söylenen Tanrı, Varlık, Brahman, Atman, Allah Yehova "gibi isimlendirmeler sanki genel/ortak bir gerçekliğin gelişigüzel adlandırılmasından ibaretmiş gibi" görünse de yine bu isimlendirmelerin her birinin diğerinden oldukça farklı bir anlamı vardır.⁷⁰

Bağlamsalcılıkta geliştirilen bu argümanla, Stace'in tecrübe ve yorum arasında yaptığı ayrımın imkânı ortadan kalkar. Çünkü tecrübe sonrası süreçte "saf tecrübe"ye ilişkin anlamı korumak mümkün değilse, mistik

⁶⁷ Wittgenstein'in deyişle: "Dil oyunları değiştiğinde, kavramlarda bir değişiklik olur ve kavramlarla birlikte sözcüklerin anlamları da değişir." Ludwig Wittgenstein, *Kesinlik Üzerine*, çev. Doğan Şahiner (İstanbul: Metis Yay., 2009), 20.

⁶⁸ Katz, "Language, Epistemology and Mysticism", 52.

⁶⁹ Katz, "Language, Epistemology and Mysticism", 47.

⁷⁰ Katz, "Language, Epistemology and Mysticism", 56.

tecrübenin tasvirinin tamamıyla yorumdan bağımsız olduğunu öne sürmek de olanaklı görünmemektir. Bu da demektir ki, mistiğin tecrübesine dair yaptığı her tür dilsel ifade yorumdan öteye gitmez. Başka bir deyişle aslında yorumsal çerçeve ile bozulmamış hiçbir tecrübe ifadesi yoktur.⁷¹ Katz'ın deyimiyle mistik, tecrübesinin konusunu daima bir dolayım, bir başkalaşmayla ifade eder. Yani başka bir ifade ile artık Hindu yalnızca tecrübesini ifade etme amacıyla araçsal olarak Hindu dilini ve sembollerini kullanmaz. Bir Hindu yalnızca bir Hindu tecrübesi yaşamış ve onu kendi geleneğine göre kavramsallaştırıp dilsel ifadelerle taşımıştır.⁷² Bu bağlamda Katz, bu kelimelerin kendi bağlamlarında ne anlama geldiklerine bakılmaksızın, bağlamlarının dışında ortak bir anlama delil olarak kullanılmasının "kesin/belirli anlamın seçilen ifade, terim ve tasvirinden onu boşaltmaya temel" olduğunu düşünür.⁷³

Dilin bağlamsallığı üzerinden Katz, böylece asıl ulaşmak istediği noktaya da varmış olur. P. Moore'a göre, Stace'in düşüncesinin merkezinde yer alan bu varsayımın geçersizliğinin ortaya çıkması ile evrensel bir özden bahsetmenin imkânı da tamamen kapanır.⁷⁴ Çünkü gelinen noktada artık her türlü ifadenin altında farklı bir dünya yatar. Bunun anlamı mistiğin nihai tecrübeyi edinmesine aracılık eden uygulamaların bir parçası olan dilin, aslında onu geleneğin kavramsal şemasına ulaştırıyor olmasıdır. Kelimeler onu belirli bir varlık tasavvuruna taşıyor ve edineceği tecrübeyi bir şekilde tanımlar. Tecrübe esnasında bu tanıma yönelinirken, tecrübenin sonrasında da buna göre ifade edilir. Dolayısıyla tecrübenin anlamı bir nevi inşa edilir. Çünkü tecrübe bir kez ifade edildiğinde artık anlam alanına girmiştir. Anlama işaret eden kavramlar da inşa süreciyle oluşuyorsa dilsel ifade zorunlu olarak tecrübenin yorumuna dönüşür.

Özetle, Katz'ın mistik metinler ve literatürle ilgili incelemelerden çıkardığı netice, mistiklerin tecrübe sonrası kullandıkları dilin bazı araştırmacıların iddia ettiği gibi, yalnızca tecrübeyi ifade etmede kullanılan bir araç olmadığıdır. "Fakat bu oldukça yaygın görüş, eksik, zayıf, kusurlu ve yanlış yorumlamadır."⁷⁵ Dolayısıyla Stace'in iddia ettiğinin aksine dile gelen tecrübe, bağlamına göre anlamlandırılan tecrübedir. Anlam, bizzat

⁷¹ Garside, "Language and the Interpretation of Mystical Experience", 99.

⁷² Steven T. Katz, "General Editor's Introduction", *Comparative Mysticism: An Anthology of Original Sources*, ed. Steven T. Katz, (New York: Oxford University Press, 2013), 5.

⁷³ Katz, "Language, Epistemology and Mysticism", 56.

⁷⁴ Peter Moore, "Mystical Experience, Mystical Doctrine, Mystical Technique", *Mysticism and Philosophical Analysis*, ed. Steven T. Katz, (New York: Oxford University Press, 1978), 108.

⁷⁵ Katz, "Mystical Speech and Mystical Meaning", 7.

tecrübenin kendisiyle değil, tecrübenin bağlamıyla ilişkilidir. Bu anlamın anlaşılması da ancak kullanılan ifadelerin o bağlamda hangi dinsel öğretiye veya ontolojiye atıfla kullanıldığına anlaşılmasına bağlıdır. Tecrübe sonrası sürece ilişkin görüşleriyle birlikte bağlamsalci yaklaşımın mistik tecrübenin bağlamın unsurları aracılığı ile yapılandırılmasına ilişkin düşünceleri de böylelikle açıklık kazanmış olur.

II. Mistik Çoğulculuk

Buraya kadar bağlamsalci yaklaşımın mistik tecrübenin dolaylı bir tecrübe olduğu iddiası ve bu iddialarını bağlam ve tecrübe arasındaki ilişki üzerinden gerekçelendirmeleri açıklığa kavuşmuş oldu. Buna göre mistik tecrübe, mistiğin dahil olduğu geleneğin öngördüğü teoriye göre belirli pratiklerin uygulanmasıyla, bu teoride öngörülen ve yaşayanın “nihai tecrübe” olarak adlandırdığı, yeni bir bilinç durumunun tecrübe edilmesidir. Bu bilinç durumunun ifadesine aracılık eden dil, tecrübenin içeriğinin bağlamın şartlarına göre biçimlendirilmesine aracılık eder. Yaşanan tecrübe, anlamları öncesinde öğrenilmiş kelimelere aktarılır. Dolayısıyla bağlam mistik tecrübenin edinilmesi için zorunlu bir koşuldur. Bir yandan gelenek yoluyla oluşturulan bağlam, tecrübenin koşullarını, neyin tecrübe edileceğini ve tecrübenin ne anlama geldiğini, tüm diğer amaçlarından yönünü bu tecrübeye nasıl çevireceğini belirlerken, diğer yandan tecrübesini nasıl adlandıracağını, tanımlayacağını da belirler. Dolayısıyla, geleneksel dini ve kültürel faktörler, tecrübenin kendisinin doğasını doğrudan, farklı aşamalarda ve karmaşık yollarla etkiler.

Mistik tecrübenin bağlam aracılığı ile yapılandırılmış bir tecrübe olarak tanımlanmasıyla aynı öze sahip tecrübelerden bahsetme imkânı kapanırken mistik çoğulculuğun kapısı aralanır.⁷⁶ Bağlamın ötesinde, dışında, bağlamdan bağımsız bir tecrübeden ve onun anlamından söz etmek olanaklı değilse, evrensel, aynı özü paylaşan ortak bir mistik tecrübe yerine, hepsi kendi bağlamlarında anlamlı olan mistik tecrübeler vardır.⁷⁷ Buna göre, her biri kendi geleneklerinin özel bir yorumu olan Hint mistisizmi, Yahudi mistisizmi, Hıristiyan mistisizmi, İslam mistisizmi, vb. vardır. Ya da *fena*, *nirvana*, *devekuth* gibi ayrı ve kendine has mistik tecrübeler vardır. Bu

⁷⁶ Norman Prigge, Gary Kessler, “Is Mystical Experience Everywhere Same?”, *The Problem of Pure Consciousness Mysticism and Philosophy*, ed. Robert K. C. Forman, (New York: Oxford University Press, 1990), 271.

⁷⁷ Ann Taves, *Fits, Trances and Visions*, (Princeton: Princeton University Press, 1999), 57.

tecrübelerin anlamı da bir diğerinden farklıdır. Yani Hıristiyanlık'ta Tanrı her şeyi yaratandır. İsa ise kişileşmiş Tanrı ve kurtarıcıdır. Bir Hıristiyan mistik için Tanrı tecrübesi özel olarak İsa'nın tecrübesi anlamına gelir. Onların inançlarındaki ontolojik yapı, onları bunu aramaya yöneltir. Onlar ne bir hiçliği, ne de panteizmin Tanrı'sını tecrübe ederler. Ayrıca bunu tecrübe etmemelerinin nedeni, onların Hıristiyan mistikler olmalarıdır.⁷⁸ Yahudiler sadece Baba Tanrı'yı bilir ve tecrübe ederler. Budizm'in tecrübesi ne Hıristiyanlıktaki gibi İsa ile birleşmeyi, ne İslam'daki gibi Allah'ta *fenayı* içerir. Aksine kişisel unsurlar içermeyen Brahman'a ulaşarak hiçleşmektir.⁷⁹ Öte yandan Müslümanlar Hz. Muhammed'i aşkın bir şekilde tecrübe ederler. Fakat onlar, onu Tanrı'nın ışığı, Manaların Manası olarak ya da Tanrı'nın oğlu olarak tecrübe etmezler.⁸⁰ Hıristiyanlar Hz. Muhammed'i tecrübe etmezler. Yahudiler İsa ile karşılaşamazlar. Müslümanlar da onu peygamber olarak kabul etmelerine rağmen Hıristiyanlığın İsa'sını görmezler. Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman mistik, *Atman'ı* aramaz. O kendi inandığı Tanrı ile karşı karşıya gelmenin yollarını araştırır. Budist; şahılaşmamışı, kutsallaşmamışı ve *nirvānayı* arar.⁸¹

Bağlamsalcılığa göre ancak çoğulculukla aşırı bir yoruma kaçmaksızın tecrübeyi kendine has ve değerli kılan farklılıklar korunabilir.⁸² Eğer ortaya çıkan tecrübeler arasında bir ortaklık yok ise bu aynı zamanda tecrübeler arasında ortaklığı temele alarak bir sınıflandırma ya da karşılaştırma yapılamayacağı anlamına da gelir. Dolayısıyla tek bir mistik tecrübe ya da mistisizm yerine mistik tecrübeler ya da mistisizmler veya mistik metinlerden bahsedilebilir. Bunlardan birini öne çıkarıp, diğerlerinden üstün tutmak da aynı şekilde olanaklı değildir. Wittgenstein, aslında anlamca kesinlik talebinin öze ilişkin sorular sormaya ittiğini, bunun nedeninin de özün bizden gizlenmiş olduğu düşüncesinden kaynaklandığını söyler. Ona göre önermelerde öz aramak, bütün cümlelerde ortak tek bir işlev bulma şeklindeki "olanaksız idealin peşinden koşmak"tır. Aynı şey Katz için de söylenebilir. Mistik tecrübeler arasında ortak bir öz bulmak "olanaksız bir idealin peşinden koşmaktır."⁸³

⁷⁸ Katz, "The 'Conservative' Character of Mystical Experience", 33.

⁷⁹ Katz, "Language, Epistemology and Mysticism", 41.

⁸⁰ Katz, "Language, Epistemology and Mysticism", 16.

⁸¹ Katz, "Language, Epistemology and Mysticism", 35.

⁸² Hatırlanacağı gibi Katz mistisizm araştırmasındaki amacını, "farklılıkları kabul etmenin müdafaasını yapmak" şeklinde dile getirmekteydi. Geline bu noktada amacına ulaştığı söylenebilir. Bkz. Katz, "Language, Epistemology and Mysticism", 25.

⁸³ Katz, "Language, Epistemology and Mysticism", 56.

Sonuç

Katz merkezinde bağlamsalcılığı tanıtan iki makaleyle birlikte, Kant sonrası felsefe tartışmalarını dikkate alarak mistik tecrübe fenomenini açıklamaya çalışan çağdaş kuramlar arasında bugün hala önemli bir yeri olan bağlamsalci yaklaşımın düşünceleri belirginleşmiştir. Söz konusu modern okumalarda mistik tecrübenin evrensel bir tema olduğu, genelde mistik tecrübe anlatıları üzerinden, onlar arasındaki ortaklık ve benzerliklere dayandırılarak öne sürülür. Özellikle Stace'in Hegel'den etkilenerek mistik tecrübeyi saf bilinç tecrübesi olarak tanımlaması, metinleri de bu minvalde değerlendirmesi oldukça kabul görür. Ancak bağlamsalcılıkta Kantçı bir tecrübe ve Wittgensteinci bir dil anlayışına dayanılarak, mistik tecrübenin bağlam aracılığı ile yapılandırılmış, dolaylı bir tecrübe olduğu iddiasıyla, Stace'in aksine tecrübeler arasındaki farklılıklar ve bu farklılıkların bağlamla ilişkisi gündeme getirilir. Bağlam ve tecrübe arasındaki ilişkinin, çift yönlü ve asli bir ilişki olduğu; tecrübenin ne belirli bir bağlamdan bağımsız edinilebileceği ne de anlaşılabilirliği öne sürülür.

Mistik tecrübenin bağlam aracılığıyla yapılandırılmış bir tecrübe olduğu iddiasıyla ulaşılan sonuçlar şunlardır: 1) İnsan Tanrı veya Nihai Gerçekliği aracı olarak deneyimleyemez. 2) Geleneksel anlamda, Tanrı veya Nihai Gerçeklikle karşılaşma olarak kabul edilen mistik tecrübe, hakikatin deneyimlenmesi değil, aslında belirli bir geleneğin öğretisinin veya ontolojik tasavvurunun içselleştirilmesidir. 3) Bu anlamda mistiğin tecrübesi, tecrübesini içerisinde edindiği geleneğin bireysel bir yorumudur. 4) Bu tecrübeyi edinmenin ve tecrübeyi anlamının koşulu, ortaya çıktığı bağlamdır. 5) Birbirinden bağımsız, hepsi kendi bağlamlarında anlamlı, birbiriyle kıyaslanamaz veya ortaklık kurulamaz pek çok mistik tecrübe vardır. 6) Dolayısıyla mistik tecrübe bize geleneğin ötesinde yeni bir şey sunmaz. Doğrusu ulaşılan bu sonuçlar mistiklerin kendi deneyimlerini bir Hakikate ulaşma tecrübesi olarak tanımlamaları, bu uğurda oldukça uzun ve meşakkatli pratikleri uygulamaları dikkate alındığında oldukça ilginçtir. Ancak belirli bir tecrübe anlayışından bakınca da Katz'ın bu tecrübenin sınırları içerisinde böyle bir açıklamada bulunması da yerindedir. Dahası bağlamsalcılığın diğer açıklamalardan bir diğer farkı, önceki tartışmalarda daha ziyade tecrübe sonrası süreçte tecrübenin dile aktarılmasına odaklanılırken, bağlamsalcılıkta tecrübe öncesi sürece, mistiklerin hedeflerinin aslında aynı olmadığına dikkat çekilir. Yine konunun çağdaş bilinç tartışmalarıyla ilişkilendirilerek, bilincin yönelimselliğinin mistik

tecrübe için ne anlama gelebileceği gündeme getirilir. Böylece mistik tecrübe fenomenine ait tartışma alanı genişler. Dolayısıyla bağlamsalcılık, hem konunun ele alınmasında gündeme getirdikleri yeni soru ve sorular bakımından, hem de tecrübe anlatılarının okunmasında farklılıklara dikkat çekmeleri bakımından bu alana hatırı sayılır katkıda bulunur. Bugün mistik tecrübe fenomenini anlama veya açıklama çabası açısından bu düşünce önemli bir yerde durmaya devam eder.

Kaynakça

- Adam, Martin A. "A Post-Kantian Perspective on Recent Debates About Mystical Experience". *A Journal of the American Academy of Religion*, 70/4 (2002): 801-817.
- Altuğ, Taylan. *Dile Gelen Felsefe*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017.
- Burr, Ronald. "Wittgenstein's Later Language-Philosophy and Some Issues in Philosophy of Mysticism". *International Journal for Philosophy of Religion*, 7/1 (1976): 261-287.
- Chakravarti, Sitansu S. "The Madhyamika Catuskoti or Tetralemma". *Journal of Indian Philosophy*, 8 (1980): 303-306.
- Cole, Cecil Theodore. "Mysticism, Contextualism, and Community: A Communitarian-Pragmatic Epistemology of Mysticism". Doktora Tezi, Boston University Graduate School of Art and Sciences, 2007.
- Ernst, Carl W. "Mystical Language and Teaching Context in the Early Lexicons of Sufism". *Mysticism and Language*, ed. Steven T. Katz, 181-201. New York: Oxford University Press, 1992.
- Forman, Robert K. C. "Eckhart Gezücken, and the Ground of the Soul". *The Problem of Pure Consciousness: Mysticism and Philosophy*, ed. Robert K. C. Forman, 98-120. New York: Oxford University Press, 1990.
- Gadamer, Hans-Georg. *Hakikat ve Yöntem*, çev. Hüsamettin Arslan, İsmail Yavuzcan. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2008-2009, I, II.
- Garside, Bruce. "Language and the Interpretation of Mystical Experience". *International Journal for Philosophy of Religion*, 3/2 (1972): 93-102.
- Gill, Jerry. "Mysticism and Mediation". *Faith and Philosophy*, 1 (1984): 111-121.
- Gimello, Robert M. "Mysiticism in It's Contexts". *Mysticism and Religious Tradition*, ed. S. T. Katz, 61-88. New York: Oxford University Press, 1983.
- Harmless, William. *Mystics*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Husserl, Edmund. *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, çev. Harun Tepe. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003.
- James, William. *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. New York: Penguin Books, 1985.
- Katz, Steven T. "General Editor's Introduction". *Comparative Mysticism: An Anthology of Original Sources*, ed. Steven T. Katz, 3-21. New York: Oxford University Press, 2013.
- _____, Steven T. "Language, Epistemology and Mysticism". *Mysticism and Philosophical Analysis*, ed. Steven T. Katz, 22-74. New York: Oxford University Press, 1978.

- _____, Steven T. "The 'Conservative' Character of Mystical Experience". *Mysticism and Religious Tradition*, ed. Steven T. Katz, 3-60. New York: Oxford University Press, 1983.
- _____, Steven T. "Mystical Speech and Mystical Meaning". *Mysticism and Language*, ed. Steven T. Katz, 3-67. New York: Oxford University Press, 1992.
- Kazımî, Rıza Şah. *Aşkına Giden Yollar*, çev. Tahir Uluç. İstanbul: İnsan Yay., 2012.
- King, Sallie B. "Concepts, Anti-Concepts and Religious Experience". *Religious Studies*, 14/4 (1978): 445-458.
- Marshall, Paul. *Mystical Encounters with the Natural World: Experiences and Explanations*. Oxford: University Press, 2005.
- Meister Eckhart, çev. R. B. Blakney. New York: Harper and Brothers, 1941, aktaran: Walter T. Stace, *Mistisizm ve Felsefe*, çev. Abdüllatif Tüzer. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- Moore, Peter. "Mystical Experience, Mystical Doctrine, Mystical Technique", *Mysticism and Philosophical Analysis*, ed. Steven T. Katz, 101-131. New York: Oxford University Press, 1978.
- Prigge, Norman and Kessler, Gary. "Is Mystical Experience Everywhere Same?". *The Problem of Pure Consciousness Mysticism and Philosophy*, ed. Robert K. C. Forman, 269-287. New York: Oxford University Press, 1990.
- Proudfoot, Wayne. "Religious Experience, Emotion, and Belief". *The Harvard Theological Review*, 3/4 (1977): 343-367.
- _____, Wayne. *Religious Experience*. London: University of California Press, 1985.
- Scott, Charles E. "Consciousness and the Conditions of Consciousness". *Review of Metaphysics*, 25/4 (1972): 625-637.
- Searle, John R. *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Smart, Ninian. "What Would Buddhaghosa Have Made of *The Cloud of Unknowing*". *Mysticism and Language*, ed. Steven T. Katz, 103-122. New York: Oxford University Press, 1992.
- Smith, Frederick M. "Mantra". *Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones. Detroit: Macmillan Reference, 2005, VIII, 5676-5678.
- Smith, Margaret. *Studies in Early Mysticism: In The Near and Middle East*. Oxford: Oneworld Pub., 1995.
- Soykan, Ömer Naci. *Felsefe ve Dil: Wittgenstein Üzerine Bir Araştırma*. İstanbul: Mtv Yayıncılık, 2006.
- Staal, Frits. *Exploring Mysticism*. London: Penguin Books, 1975.
- Stace, Walter T. *Mistisizm ve Felsefe*, çev. Abdüllatif Tüzer. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.

Studstill, Randall. *The Unity of Mystical Traditions: The Transformation of Consciousness in Tibetan and German Mysticism*. Boston: Brill Leiden, 2005.

Taves, Ann. *Fits, Trances and Visions*. Princeton: Princeton University Press, 1999.

Wittgenstein, Ludwing. *Felsefi Soruşturmalar*, ev. Haluk Barışcan. İstanbul: Metis Kitap, 2007.

_____, Ludwing. *Kesinlik Üzerine*, ev. Doğan şahiner. İstanbul: Metis Yay., 2009.

A Contextualist Reading of Mysticism II: The Relation of Context and Experience

Citation/©: Akdemir Süleyman, Betül, A Contextualist Reading of Mysticism II: The Relation of Context and Experience, Artuklu Akademi, 2020/7 (2), 363-388.

Extended Abstract

Despite social, historical, cultural, linguistic, religious varieties and other differences, some people from various parts of the World, who we call as mystics today, state that they experienced the Truth, the Absolute, the Void, the Atman and God without any mediation. In what way we should understand these statements, is it really possible to experience the Truth without any mediation and is this experience universal or not, are points of discussion in modern mysticism studies. Many philosophers and theologians like William James, Evelyn Underhill, Robert Charles Zaehner, Ninian Smart, Rudolf Otto, Walter T. Stace has produced some works proposing answers to these questions. Walter Stace's work *Mysticism and Philosophy* (1961), where he discusses that mystic experience is an experience of pure consciousness attracted remarkable attention in his time. Stace claims that one type of mystic experience (introvertive mystic experience) is a common experience that surpasses cultures and the differences come out of the interpretations through the process of linguistic expression.

One of the most effective critics of Stace is Steven T. Katz. In his article entitled "Language Epistemology and Mysticism" (1978), he criticizes the idea that mystic experience is an immediate, pure, and common experience and he rehandles these narrations. In this reading, which he names as contextualism, under the effect of Kantian idea of experience, he claims that mystic experience is mediated and constructed by the context in which it arouse. According to him, there is a dual and unsurpassable relation between mystic experience and context. Mystic experience can neither appears independent from this context nor it can be understood without it.

This article is the second of two articles that introduce the contextual approach, which is still one of the dominant approaches in mysticism studies today. In the first article entitled "A Contextual Reading of Mysticism I: The Ideas of Steven T. Katz Regarding Mystic Experience", the basic tendencies in contemporary mysticism studies and contextualism as the dominant approach among them were discussed. Subsequently, in the article entitled "The Basic Principle of Contextualism: There is No Immediate-Pure Experience", the principle, which according to Katz's statement is "the epistemological thesis on which I constructed all my researches", namely the principle that there is no immediate-pure experience was discussed. Afterwards, in the article entitled "From Ordinary Experience to Mystic Experience: Mystic Experience as Mediated", the recognition of mystic experience as an ordinary one -as a requisition of the previously mentioned principle- and as a consequence of such a recognition, the idea that since pure experience is excluded from the very beginning, mystic

experience that is constructed through context was discussed. In most of their works, Katz and his friends tried to demonstrate this dual and unsurpassable relation between mystic experience and context. Thus, the relation between mystic experience and context became important in order to have a close understanding of contextualism. To discuss this relation, the title named "The Relation of Mystic Experience and Context" was addressed in detail. In order to discuss these key factors of the relation between mystic experience and context in detail, the claims that there are various visions of Truth in different mystic traditions, that the content of experience is already determined according to this theory and the details of this claim through a close look at some texts were handled in the subtitle named "The Priority of Theory as the Possibility of Practice".

In this article, some other key factors that mediate experience to become a contextual one according to contextualism will be discussed. For this purpose, the article is composed of 2 parts together with introduction. In the first part, the title in the previous article "The Relation of Mystic Experience and Context" will be elaborated with a subtitle named "The Effects of Prior Practices to Mystic Experience". Katz do not accept that the practices such as yoga, meditation, asceticism, seclusion, and invocation that are performed before the experience are ways of purification from all sorts of conditions. According to him, these practices mediate the mystic to internalize the doctrine of the religion or mystic tradition he/she belongs and to concentrate on what he/she wants to experience. He justifies this claim by showing that the differences between practices are related to the theory. The construction of mystic experience is not only limited to the process of mystic education. Even in the event of mystic experience, the content of experience continues to be determined. In the subtitle named "The Intentionality and Activeness of Consciousness in the Moment of Mystic Experience", the idea that the intention of the mystic predetermines the content of experience will be discussed under the light of discussions of contextualism in contemporary philosophy on the intentionality of consciousness. Subsequently, in the subtitle named "The Linguistic Expression of Mystic Experience After the Fact", Katz's idea -under the light of Wittgenstein's language game- that words are meaningful only within the context they belong and the narrations of mystic experiences are meaningful within the context in which they arose. In the second chapter of the article, mystic diversity, which is an outcome of the idea that mystic experience is constructed in various ways starting before the experience to its linguistic expression. According to this idea, there is no one common, pure mystic experience but there are experiences that are meaningful within their own context such as Indian, Christian, Islamic or Jewish mystic experience. Questioning a commonality between them is a futile effort. With the help of this final title, contextualism, which points to some significant questions in mystic experience discussions, will become clear on the basis of Katz.