

Transpersonel (Benötesi) Psikoloji

David M. WULFF*

Çev. Yrd. Doç. Dr. Ali Ulvi MEHMEDOĞLU**

Saliha UYSAL***

Maslow'un düşüncesi, alan olarak çok daha geniş olan ve hümanist psikolojinin sınırlarını aşan bir başka araştırma akımına esin kaynağı olmuştur. 1960'ların sonlarında, *Hümanist Psikoloji Dergisi* ve Hümanist Psikoloji Derneği'nin kuruluşundan yalnızca birkaç yıl sonra, Maslow ve meslektaşları, araştırmalarının, kendilerini tamamen "hümanist" meselelerden öteye, kozmik anlam ya da nihâtilgi meselelerine sevk ettiğini gittikçe daha çok fark etmeye başladılar. Ortaya çıkan bu yeni akımı isimlendirmeye ilişkin çeşitli tartışmalardan sonra, kimilerince davranışçılık, klasik psikanaliz ve hümanist psikolojiye paralel şekilde bir "dördüncü güç" olarak görülen bu akımı "transpersonel psikoloji" olarak adlandırdılar. Transpersonel psikolojinin kamuoyuna ilk sunumu ise Maslow'un 1967'de San Francisco'da İlk Uniteryen Kilisesi'nde verdiği bir konferansla oldu. Maslow'un, kendini-gerçekleştirme ve doruk deneyimler konusundaki araştırmasından bölümler özetlediği bu konferansı, *Transpersonel Psikoloji Dergisi*'nin ilk sayısında baş makale olarak yayımlandı. Aynı sayıda transpersonel psikolojinin "felsefi babası" olarak tanıtılan Maslow, hümanist psikolojiyi bir geçiş bilimi, "daha üst" transpersonel şekle henüz bir hazırlık olarak düşünüyordu¹.

Selefi [hümanist psikoloji] gibi transpersonel psikoloji de, çağdaş psikologlar tarafından çeşitli gerekçelerle ihmal edilmiş olan geniş bir olgu ve kavram çeşidini aydınlatmaya uğraşmaktadır. Maslow'un altını çizerek tekrarladığı öneriyi izleyen transpersonel psikoloji taraftarları, olası en kesin bilimsel yöntemleri bu konulara uygulamaya çalışmışlardır. *Transpersonel Psikoloji*

* Bu tercüme, David M. Wulff'un, *Psychology of Religion: Classic and Contemporary Views*, (New York 1991) adlı eserinin 612-618 sayfaları arasındadır.

** M. Ü. İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

*** M. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Din Psikolojisi Yüksek Lisans Öğrencisi.

¹ A. H. Maslow, *Toward a Psychology of Being*, New York 1968, s. iii-iv. [Türkçesi: Abraham Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi* (çev. Okhan Gündüz), İstanbul 2001].

Dergisi'nin amaç beyanına göre, transpersoneel psikoloji aşağıdaki konuların empirik olarak araştırılmasını kapsamaktadır:

Transpersoneel süreç, değerler ve durumlar, bütünleştirici bilinç, üst düzey-ihtiyaçlar, doruk deneyimler, vecd, mistik tecrübe, varoluş, öz, mutluluk, huşû, hayret, beni aşkınlaştırma, ruh, günlük hayatın kutsanması, birlik, kozmik farkındalık, kozmik oyun, bireysel ve türler-arası sinerji, meditasyon teori ve pratikleri, ruhsal yönelimler, merhamet, transpersoneel birliktelik, transpersoneel idrâk ve etkinleşme ve ilgili kavram, deneyim ve uygulamalar.

Dergi'nin kurucu editörü Anthony Sutich, bu olguların naturalist, teist veya başka herhangi bir açıdan da yorumlanabileceğini ilâve eder.²

Din psikologlarının geleneksel bir şekilde meşgul oldukları birtakım olgularla açıkça ilgilenmiş olan transpersoneel psikoloji, yine de daha önceki bu çalışmadan önemli bir ayrılışı temsil eder. Doğu'nun dinî deneyimine, özellikle de meditasyona verilen çok daha geniş yer son derece açıktır. Meditasyon araştırmaları, bu eserin 4. bölümünde etraflıca incelenmiştir. Daha büyük ayrılık ise, transpersoneel psikolojinin, yeni bir bilimsel anlayış paradigması geliştirmek adına büyük dinî geleneklerin –temel olarak yine Doğu'nun- psikolojik anlayışlarını kendine mal etme çabasıdır. Hall ve Lindzey'in kişilik teorileri konusunda kaleme aldıkları standart eserin³ “Doğu Psikolojisi” üzerine bir bölüm içermesi; ki bu bölümde Daniel Goleman tarafından taslağı hazırlanan ve Theravada Budist kuralının üçüncü bölümü olan *Abhidhamma*'nın psikolojik iç-görüşleri önemli yer tutmaktadır, sadece transpersoneel psikolojideki bu eğilimi örneklemekle kalmaz, aynı zamanda transpersoneel alanın bir bütün olarak gittikçe daha çok tanındığına da kanıt teşkil eder. İsviçreli varoluşçu psikoterapist Medard Boss tarafından anlatılan, geleneksel Hindû irfânıyla ilk elden karşılaşmasına dair duyarlı bir hikâyeye⁴, bize, transpersonele yönelik çağdaş ilginin sadece Amerikalılara münhasır olmadığını hatırlattığı gibi, Doğu'dan iç-görüşleri anlayıp kendine mal etmenin –Boss gibi önemli birisi için bile– zorluklarını da göstermektedir.

Çağdaş fiziğin bütüncül “sistemler görüşü”nden sonra olağanüstü hız kazanan yeni bir paradigma arayışı, fizikçi Fritjof Capra'ya göre, eski mistik öğretilerle, özellikle de Doğu gelenekleriyle çarpıcı benzerlikler göstermekte-

² Anthony J. Sutich, “Some Considerations Regarding Transpersonal Psychology”, *Journal of Transpersonal Psychology*, 1, (1969), 11–20, s. 16.

³ C. S. Hall ve G. Lindzey, *Theories of Personality*, New York 1978.

⁴ Medard Boss, *A Psychiatrist Discovers India* (translated by H. A. Frey), London 1965. (Original German edition 1959).

dir.⁵ Capra son çalışmalarından birinde, yirminci yüzyıl fiziğindeki devrimin daha yaygın bir devrime, yani bütün bilimlerde bir “dönüm noktası”na ve birey, toplum ve çevre için benzer bir dönüşüm ve iyileştirme vaat eden yeni bir gerçeklik vizyonuna işaret ettiğini öne sürer.⁶ Ken Wilber’in çok-düzeyle bir “bilinç tayfı/spektrumu” tasvir edip insanoğlunun “tamamlayıcı Bütünlük ve Ruh”⁷ yönelik tekâmülünün bir modelini oluşturma çabaları;⁸ önemli ölçüde farklılık arz eden psikolojik ve dinî kavramları (ikincisi esasen Doğu’dan) eşitlemek ve onları gerçekliğin hayli senkretik ve her şeyi kapsayan vizyonuna göre düzenlemek için transpersonel yönelimin bazı taraftarları arasındaki cüretkâr eğilimi örneklerle anlatmaktadır. Örnek deneme derlemeleri, Ornstein,⁹ Tart,¹⁰ Walsh ve Shapiro¹¹ ve Walsh ve Vaughan¹² tarafından yayına hazırlanan kitaplarda bulunabilir.

“Transpersonel psikologlarca tercih edilen coşkulu retorik”,¹³ –Batılı psikoloji ile Doğulu dinî- bütünleştirme noktasındaki çağdaş bir çabadan daha az bir din psikolojisi önerir. Michael Washburn’ün belirttiği gibi, “transpersonel psikoloji kapsamlı bir girişimdir; o, herhangi birinin kesinlikle kapsamında olmaksızın muhtelif beşerî disiplinleri tanzim eden beşeri bir bilimdir (Geisteswissenschaft).”¹⁴ Washburn, çok-disiplinli niteliği ve bütüncül anlayış ideali nedeniyle, transpersonel psikolojiyi transpersonel **teori** diye

⁵ Fritjof Capra, *The Tao of Physics*, Berkeley, California 1975. [Türkçesi: F. Capra, *Fiziğin Tao’su* (çev. Kaan Ökten), İstanbul 1991].

⁶ Fritjof Capra, *The Turning Point: Science, Society, and the Rising Culture*, New York 1982. [Türkçesi: F. Capra, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası* (çev. Mustafa Armağan), İstanbul 1989, 1991].

⁷ Ken Wilber, *Up from Eden: A Transpersonal View of Human Evolution*, Garden City, N. Y. 1981, s. 11.

⁸ Ken Wilber, “Psychologia Perennis: The Spectrum of Consciousness”, *Journal of Transpersonal Psychology*, 7, (1975), s. 105–132; Ken Wilber, *The Spectrum of Consciousness*, Wheaton, Ill. Quest 1977; Ken Wilber, *Up from Eden: A Transpersonal View of Human Evolution*, Garden City, N. Y. 1981.

⁹ R. E. Ornstein, (ed.), *The Nature of Human Consciousness: A Book of Readings*, New York: 1973.

¹⁰ C. T. Tart, (Ed.), *Altered States of Consciousness: A Book of Readings*, New York 1969; C. T. Tart, (ed.), *Transpersonal Psychologies*, New York 1975.

¹¹ R. N. Walsh ve D. H. Shapiro, (eds.), *Beyond Health and Normality: Explorations of Exceptional Psychological Well-Being*, New York 1983.

¹² R. N. Walsh ve F. Vaughan, (eds.), *Beyond Ego: Transpersonal Dimensions in Psychology*, Los Angeles 1980. [Türkçesi: R. N. Walsh ve F. Vaughan, (eds.), *Ego Ötesi* (çev. Halil Ekşi), İstanbul 2001].

¹³ Carol Zaleski, *Otherworld Journeys: Account of Near-Death Experience in Medieval and Modern Times*, New York 1987, s. 107.

¹⁴ Michael Washburn, *The Ego and the Dynamic Ground: A Transpersonal Theory of Human Development*, Albany 1988, s. v.

adlandırmanın daha doğru olabileceğini belirterek devam eder. Dolayısıyla alanın, din psikolojisinin sınırlarının ötesine yayılmış olduğunu kabul ederek, yine de en azından bazı din psikologlarının meşgul olduğu iç içe geçmiş iki alt konuya döneceğiz: Ölümeye yakın deneyimler ve parapsikoloji.

Ölümeye Yakın Deneyimler (Near-Death Experiences)

Ölümeye yakın olma deneyimi, transpersonel alanın en kışkırtıcı araştırma konusudur. Günümüzde ölümeye yakın deneyimler olarak adlandırılan şeyin menkıbevî kanıtı yüzyıllardır mevcuttu, fakat ilk kez sistematik bir şekilde derlendiği ondokuzuncu yüzyıl sonlarına kadar kaydedilmemişti. İsviçreli jeoloji profesörü ve böylesi tecrübelerin bizzat deneği olan Albert Heim, on yılı aşkın bir süre, ciddî kazalardan kurtulanların, özellikle Alpler’de hayâtî tehlikesi bulunan düşüşlere maruz kalmış kişilerin raporlarını topladı.¹⁵ Heim, bu tür kaza kurbanlarının yaklaşık %95’i –ve muhtemelen hayatta kalamayan büyük çoğunluk– için, yaklaşan ölüm deneyiminin son derece zevkli olduğu sonucuna vardı. Daha az ciddî durumlarda bile insanı felce uğratabilecek ıstırap veya kaygıdan azade, bu denekler, aşırı teyakkuz, çok hızlı zihinsel faaliyet ve derin huzur ve teslimiyet hisleri yaşadılar. Bazıları, yaşamlarının hızlı bir tekrarına tanık oldular ve en aşkın güzelliğin görsel ve işitsel deneyimlerini anlattılar.

Ölümeye yakın deneyim olgusu, Raymond Moody’nin, mülâkat yaptığı yaklaşık 150 kişinin deneyimleri üzerine popüler bir rapor niteliğindeki *Life After Life* adlı kitabının yayınlanmasıyla birlikte yaygın bir ilgi konusu haline geldi.¹⁶ Bir filozof ve fizikçi olan Moody, aşağıdaki “ideal” durumu oluşturmak üzere bu raporlarda sıklıkla tekrarlanan unsurları birleştirdi.

Bir adam ölmek üzere, [yani] en büyük fiziksel acı noktasına ulaşmış durumda, ve doktorunun kendisinin öldüğünü söylediğini işitiyor. Rahatsız edici bir ses, bir uğultu ya da çınlama sesi duymaya başlıyor, ve aynı anda kendini fiziksel bedeninin dışında hissediyor, fakat henüz bulunduğu fiziksel çevre içerisinde, ve kendi bedenini uzaktan seyrediyor, bir seyirci gibi. Bu olağandışı hâkim noktadan hayata döndürülme çabasını izliyor ve duygusal çalkantı içerisinde.

Bir süre sonra kendini toparlıyor ve bu tuhaf durumuna gittikçe alışmaya başlıyor. Hâlâ bir ‘bedene’ sahip olduğunu fark ediyor, lakin bu, ardında bıraktığı fiziksel bedenden çok farklı bir yapıya ve çok farklı güçlere sahip bir beden. Derken başka şeyler olmaya başlıyor. Onunla buluşmak ve ona yardım etmek için başkaları geliyor. Ölmüş akraba

¹⁵ Albert Heim, “Remarks on Fatal Falls”, translated by R. Noyes and R. Kletti, *Omega*, 3, (1972), s. 45–52. (Original German edition 1892).

¹⁶ Raymond A. Moody, Jr., *Life After Life*, Harrisburg 1976. (First published 1975). [Türkçesi: Raymond A. Moody, *Ölümden Sonra Hayat* (çev. Gönül Suveren), İstanbul 1978, 1983].

ve dostlarının ruhlarını algılıyor, ve daha önce hiç karşılaşmadığı sevimli, sıcakkanlı ruha benzer bir şey –nuranî bir varlık– karşısında beliriyor. Bu varlık, sözlü olmayan bir şekilde, ona hayatını değerlendirmesi için bir soru yöneltiyor ve hayatının önemli olaylarının genel görüntüsünü yansıtan, kendiliğinden bir tekrarını göstererek ona yardımcı oluyor. Bir anda kendini, görünüşte dünyevî hayat ile âhiret hayatı arasındaki sınırı temsil eden, bir çeşit engel ya da ayırıcı çizgiye yaklaşmış buluyor. Lâkin kendi ölüm zamanı henüz gelmediği için, dünyaya geri dönmesi gerektiğini anlıyor. Bu safhada direnmiyor, şu ana kadar öbür dünyada yaşadıklarından hoşlandığı için geri dönmek istemiyor. Güçlü mutluluk, sevgi ve huzur duygularının etkisi altında kalıyor. Bu tutumuna rağmen, yine de, bir şekilde fiziksel bedeniyle tekrar birleşiyor ve hayatta kalıyor.

Daha sonra başkalarına anlatmaya çalışıyor, ama bunu yaparken güçlük çekiyor. Her şeyden önce, bu doğüstü olayları tanımlamak için uygun beşeri sözcükleri bulamıyor. Alay ettiklerini de anladığı için diğer insanlara anlatmaktan vazgeçiyor. Her şeye rağmen bu deneyim yaşamını, özellikle ölüme ve ölümün hayatta ilişkisine ilişkin görüşlerini derinden etkiliyor.¹⁷

Moody'e bilgi verenlerin hiçbiri birçok parçadan oluşan bu deneyimi kendi bütünlüğü içerisinde nakledemese de, pek çoğu, on beş veya buna yakın farklı unsurun ekserisini tanımlamışlardır. Bu unsurların sıralanışı da az çok değişiklik gösteriyordu, fakat işaretlenen sapmalar enderdi. İlk raporunun devamında Moody, sık rastlanmayan, dört başka unsur daha eklemiştir: bilinç yerine geldiğinde unutulmuş, tam bilginin geçici vizyonu veya evrensel kavrayış; tarifsiz güzellikteki ışık şehri; fiziksel dünyayla olan bağlarını henüz koparamayan şaşkın ruhlar alanı; bazı ruhsal varlık veya araçlar vasıtasıyla fiziksel ölümden doğüstü kurtuluş.¹⁸

Moody'ninkinden önceki tarihlerde yapılmış çeşitli çalışmaları içeren diğer araştırmalar, genel olarak onun bulgularını desteklemektedir.¹⁹ Standardize edilmiş anketlerin geliştirilmesi, kültürlerarası kanıtlar ve alternatif kavramsal modellerle araştırmacılar, yeni Ölümüşü Bilimi (Circumthanatology) alanında, ölüme yakın deneyimin doğasını ve şartlarını, artan bir isabetle açıkça belirleyebilmektedirler. Sözelimi, Karlis Osis ve Erlendur Haraldsson,

¹⁷ Moody, *Life After Life*, s. 23–24.

¹⁸ Raymond A. Moody, Jr., *Reflections on Life After Life*, Covington 1977.

¹⁹ Stanislav Grof ve Joan Halifax, *The Human Encounter with Death*, New York 1977; C. R. Lundahl, (ed.), *A Collection of Near-Death Research Readings*, Chicago 1982; R. Noyes, Jr. ve R. Kletti, "Depersonalization in the Face of Life-Threatening Danger: A Description", *Psychiatry*, 39, (1976), s. 19–27; Karlis Osis ve Erlendur Haraldsson, *Deathbed Observations by Physicians and Nurses: A Cross-Cultural Survey*, New York 1962; Karlis Osis ve Erlendur Haraldsson, *At the Hour of Death*, (rev. ed.), New York 1986; Kenneth Ring, *Life at Death: A Scientific Investigation of the Near-Death Experience*, New York 1980; M. B. Sabom, *Recollections of Death: A Medical Investigation*, New York 1981. [Türkçesi: M. B. Sabom, *Ölüm Anıları: Tıbbî Bir Araştırma* (çev. E. Konyalıoğlu), İstanbul 1992].

Birleşik Devletler’de ve Hindistan’da, ölmekte olanların gördükleri ve genellikle kendilerine öteki dünyada rehberlik etmek üzere geleceklerine inandıkları varsanısal (hallucinatory) varlıkları rapor ederler²⁰. Bu varlıklar ağırlıklı olarak ya ölmüş kişiler, çoğunlukla akrabalar; ya da melekler, İsa veya Shiva gibi dinî figürlerdir. Ancak Amerikalıların, dinî figürlerden ziyade ölülerin hayaletlerini görmeleri beş kez daha büyük ihtimaldir, halbuki Hintliler, Hıristiyan hastalar da dâhil, dinî figürler gördüklerini çok daha sık bildiriyorlar. Nancy Evans Bush’a göre, ruhsal bir varlık veya hayal ile karşılaşmalar, ölüme yakın deneyim yaşamış olan çocuklar tarafından sıkça anlatılmıştır, ancak 17 benzer rapordan oluşan derlemesinde Bush, hayatı tekrar gözden geçirmeye ilişkin hiçbir beyan bulamamıştır. Öte yandan ışık deneyimi, çocukların %65’i tarafından dile getirilmiştir, bu oran yetişkinlerden oluşan gruplara nispetle neredeyse iki kattır²¹.



XVI. yüzyıldan Hieronymus Bosch’un *Ascension to the Empyrean* (Göğe Yükseliş) adlı tablosu, ölümlü karanlıktan parlak bir ışık tüneline doğru bir geçit olarak resmediyor.

²⁰ Osis ve Haraldsson, *At the Hour of Death*, (rev. ed.), New York 1986.

²¹ Nancy Evans Bush, “The Near-Death Experience in Children: Shades of the Prison-House Reopening”, *Anabiosis—The Journal of Near Death Studies*, 3 (1983), s. 177–193.

İntihar girişiminden sonra hayatta kalan kişiler, ölüme yakın deneyimlerini, diğer ölüme yakın kurtulanları gibi, aşağı yukarı aynı oranda (yaklaşık %50) bildirmişlerdir. Ancak, şaşırtıcı bir biçimde, anlamlı bir cinsiyet farklılığı görülmektedir. İntihar girişiminde bulunan kadınların sadece %35'i ölüme yakın deneyimlerini bildirmişken, erkeklerin ise %80'i bildirmiştir. Erkeklerin oranının daha yüksek oluşu, Heim tarafından dile getirilen yaklaşıma göre, erkeklerin öz-yıkımın (self-destruction) daha öldürücü yöntemlerini kullanmaya eğilimli oldukları ve bu nedenle, eğer hayatta kalırlarsa, ölüme daha çok yakınlaşmış olacakları meşhur gerçeğini yansıtıyor olabilir. Beklediğimizin aksine, intiharla bağlantılı ölüme yakın deneyimler genellikle çok olumlu ve bazen de son derece güzeldir. Üstelik ölüme yakın deneyimlerle bağlantılı çok derin dönüşümler bu şartlar altında meydana gelmiştir. Kanıtlar, ölüme yakın deneyim yaşayan intihar girişimcilerinin, intiharı tekrar denemelerinin ihtimal dâhilinde olmadığını gösteriyor²².

Ölüme yakın deneyim yaşamış bireyler, çoğu kez uyumlu bir pozitif tutum değişikliği örüntüsünün bir veya daha fazla unsurunu sergiliyorlar. Bu unsurlar arasında şunlar bulunmaktadır: (1) Ölüm korkusunda dikkate değer bir azalış; (2) göreceli bir zarar verilemezlik hissi; (3) eşsiz fakat henüz bilinmeyen bir görev için seçilmiş olma duygusu; (4) Tanrı veya diğer bir dış gücün, kendilerinin yeni kader duygusundan sorumlu olduğu kanaati; (5) ölümden sonraki bir hayat şekline yeni ya da yoğun bir inanç. Pek çok raporda sıklıkla hayatın kıymetini yeniden değerlendirme, hayatı dolu dolu yaşamak için yeni bir ivedilik duygusuyla birlikte önceliklerin yeniden düzenlenmesi ve hayat olaylarını daha pasif bir kabullenmeyi birlikte getiren ölümün gerçekliğine katlanma duygusu, şimdi eskiden düşünülenden daha az kontrol edilebilir olarak algılanmaktadır²³. Ölüme yakın deneyimin derinliğini ölçmek için Kenneth Ring'in indeksini²⁴ kullanan Steven McLaughlin ve Newton Malony, deneyimin derinliğinin ölçülen dinin önemindeki ($r = .46$) ve bildirilen dinî faaliyetlerdeki ($r = .38$) artışla anlamlı bir şekilde ilişkili olduğunu bulgulamışlardır. Diğer taraftan, ölüme yakın deneyim öncesindeki dindarlığın geriye dönük hesaplamaları, daha önceki dinî bakış açısının ölüme yakın

²² K. Ring ve S. Franklin, "Do Suicide Survivors Report Near-Death Experiences?", *Omega*, 12, (1981–1982), s. 191–208. (Reprinted in Lundahl, 1982).

²³ R. Noyes, Jr., "Attitude Change Following Near-Death Experiences", *Psychiatry*, 43 (1980), s. 234–242.

²⁴ Kenneth Ring, *Life at Death: A Scientific Investigation of the Near-Death Experience*, New York 1980.

deneyimlerin meydana gelişinde ya da içeriğinde değil daha çok yorumunda etkili olduğu biçimindeki yaygın görüşün doğruluğuna delil teşkil edecek şekilde, derinlik indeksiyle hiçbir ilişki göstermemektedir²⁵.

Bazı araştırmacıların, deneklerinin, ölüme yakın deneyimlerin insan kişiliğinin fiziksel ölümden sonra varlığını devam ettirdiğini gösterdiği şeklindeki yaygın kanaatini paylaştıkları açıktır. Ancak, psikiyatrist ve parapsikolog Ian Stevenson, ölüme yakın deneyimlerin, şimdiye kadar hayatta kalma hipotezini destekleyen hiçbir nesnel kanıt sağlamadıklarını belirtir²⁶. Daha doğrusu, böylesi deneyimler, Russell Noyes ve Roy Kletti tarafından ayrıntılı olarak hazırlanan bir yoruma göre, yalnızca ölüm tehlikesiyle tetiklenen intibaki süreçleri yansıtabilir²⁷. Stanislav Grof ve Joan Halifax'ın, ölme deneyiminin benzer dramatik doğum süreçlerinin derinlerde gömülü anılarını canlandırdıđı²⁸ şeklindeki önerisini ve Ronald Siegel'in, ölüme yakın deneyimlerin, ilaçların ve merkezî sinir sistemini etkileyen diğer şartların yol açtığı varsanılar olduđu²⁹ şeklindeki teorisini içeren çeşitli başka natüralist açıklamalar da ileri sürülmüştür.

Carol Zaleski, bunları ve diğer teorileri, ölüme yakın deneyim literatürüne hâkim çalıřmasında³⁰, hayali (visionary) öteki dünya yolculuklarını içeren daha geniş tarihsel çerçeve içerisinde yeniden inceler. Zaleski, [bu tecrübelelerin oluşmasında] önceki bölümlerden âşına olduğumuz, oksijen ihtiyacı, limbik sistemin görev yapamaması, endorfinler, sınırlı çevresel uyarım ve rüyamsı (hypnagogic) görüntü gibi açıklayıcı ilkeleri dikkate alır. Yeterli bir ölüm paradigması için aslında Jungcu bir "ölüm arketipi" ihtimalini alternatif olarak ileri süren³¹ Michael Grosso gibi, Zaleski de bu teorilerin hiçbirinin ölüme yakın deneyimlerin bütün çeşitlerini açıklamak için yeterince kuşatıcı olmadığı sonucuna varmıştır. Zaleski bunun yerine, öteki dünya yolculuğunu,

²⁵ Steven A. McLaughlin ve Newton H. Malony, "Near-Death Experiences and Religion: A Further Investigation", *Journal of Religion and Health*, 23 (1984), s. 149–159.

²⁶ Ian Stevenson, "Research into the Evidence of Man's Survival after Death: A Historical and Critical Survey with a Summary of Recent Developments", *Journal of Nervous and Mental Diseases*, 165 (1977), s. 152–170.

²⁷ R. Noyes, Jr. ve R. Kletti, "Depersonalization in the Face of Life-Threatening Danger: An Interpretation", *Omega*, 7 (1976), s. 103–114.

²⁸ Stanislav Grof ve Joan Halifax, *The Human Encounter with Death*, New York 1977.

²⁹ Ronald K. Siegel, "The Psychology of Life After Death", *American Psychologist*, 35 (1980), s. 911–931.

³⁰ Carol Zaleski, *Otherworld Journeys: Account of Near-Death Experience in Mediaval and Modern Times*, New York 1987.

³¹ C. R. Lundahl, (Ed.), *A Collection of Near-Death Research Readings*, Chicago 1982, s. 224.

hem kendimizi kâinata yönlendirmek üzere bir tasavvur, hem de ahlakî ve manevî hayat için bir yönerge sistemi olarak hizmet gören dinî tasavvurun bir ürünü olarak düşünmemizi önerir. Nesne-ilişkileri terimleriyle ifade edilecek olursa, ölüme yakın deneyimler bu nedenle bize, öte dünyaya giriş yolumuzdan ziyade, bu dünyada kendimizi evde hissetmemize yardım eden yanılmalı geçiş fenomenleri olarak düşünülebilir.

Parapsikoloji

Stevenson'ın, reenkarnasyon izlenimi uyandıran vakalar üzerine yaptığı araştırmanın³², transpersonel psikoloji kapsamına alınıp alınamayacağı açık olmadığı için, bu alandaki bazı öğrenciler transpersonel psikolojiyi böylesi parapsikolojik konulardan ayrı tutmayı tercih etmektedirler³³. Ölüme yakın deneyim üzerine araştırma yapmak da aynı nedenlerle transpersonel psikoloji dışında tutulabilirdi, zira onun beden-dışı deneyim dâhil birtakım bileşenleri parapsikologları uzun süre ilgilendirmişti. William James, Theodore Flournoy ve Robert Thouless gibi seçkin isimler hariç; din psikologları da sözde paranormal veya psişik fenomenlere literatürde gerçekten nadiren atıfta bulunulduğu için şüphe ile bakmaktadırlar. Flournoy, bilimsel araştırma yapanların bu alanı ihmal ederek çokça hata yaptıklarını ileri sürer, zira bu alan insan doğasına ve yeteneklerine beklenmedik şekilde ışık tutabilir³⁴. Flournoy, ruhçuluğun –ölülerin ruhlarının kimi zaman insan hayatına müdahale ettikleri doktrini- bütünüyle hatalı olduğu kanaatini taşısa da; telepati, durugörü ve telekinezi gibi paranormal fenomenlerin olabirliğini kabul eder, bunların mevcudiyetinin iyi oluşturulmuş deneysel araştırmalarla bir gün kanıtlanabileceğini öngörür. Yirminci yüzyılın ilk yarısında derlenen, paranormal fenomenlerle ve ölümden sonra hayatta kalma dâhil aynı tür fenomenlerle alakası olan en iyi kanıtlar, Gardner Murphy ve birlikte çalıştığı Laura Dale tarafından bir kitapta toplanmış ve değerlendirilmiştir³⁵. Ünlü bir

³² Ian Stevenson, *Cases of the Reincarnation Type: Vol. I. Ten Cases in India*, Charlottesville, Va. 1975; Ian Stevenson, "The Explanatory Value of the Idea of Reincarnation", *Journal of Nervous and Mental Diseases*, 165 (1977), s. 305–326.

³³ M. Boucouvalas, "Transpersonal Psychology: A Working Outline of the Field", *Journal of Transpersonal Psychology*, 12 (1980), s. 37–46.

³⁴ T. Flournoy, *Spiritism and Psychology*, Abridged and translated by H. Carrington, New York 1911. (Original French edition 1911).

³⁵ Gardner Murphy ve Laura A. Dale, *Challenge of Psychical Research: A Primer of Parapsychology*, New York 1961.

Amerikalı sosyal psikolog olan³⁶ Murphy, oldukça şüpheli olan bir alana yıllarca destek vererek itibarını cesurca riske atmıştır. Onun bu alana yaptığı diğer katkıları arasında James'in ruhsal araştırma hakkındaki yazılarını derlediği bir kitap bulunmaktadır³⁷.

Lawrence Grensted'e göre, parapsikolojik araştırmaların ihsasları din psikolojisi için "sonuçta önemli olabilir."³⁸ Özellikle telepati üzerine yoğunlaşan zoolog Alister Hardy, din psikolojisinin karşı karşıya bulunduğu belki de en önemli noktanın şunu olduğunu ileri sürmektedir.

Tanrı olarak adlandırılacak gücün tamamen bireyin içinde -bilinçaltının derinliklerinde- bulunup bulunmadığı veya [öyle ise] en azından aşkın olup olmadığıdır. Bir zihnin başka bir zihinle diğer fiziksel araçlarla kurduğundan öte bir ilişki kurabildiği şüpheden uzak bir şekilde gösterilebilseydi -yani gerçekte zihinsel hayatımızın unsurları beynin psiko-kimyasal yapısının ötesine geçebilir- o zaman bu, zihinlerimizin, bilinçaltının veya bilincin, Jung tarafından öne sürülen kolektif bilinçaltı ihtimali gibi, bireysel kendiliğimizin ötesinde, daha geniş bazı zihinsel alanlarla veya belki de tasavvur edilemeyecek şekilde daha büyük şeylerle temas kurabileceği iddiasına en azından inandırıcılık katardı. Bu, içerisinde belki de kutsal'ın (numinous) -Otto'nun din için kullandığı "mysterium tremendum" (titretici gizem) terimi- bulunduğu düşünülen maddi olmayan zihinsel bir dünyanın bilimsel olarak kabulüne yönelik önemli bir adım teşkil ederdi³⁹.

Hardy, telepatiye yönelik kanıtlar yeterince gelişmiş yani telepatinin bilimsel gerçekliği yaygın olarak onaylanmış olsaydı, o zaman dinî tecrübeye bakışımızın da son derece etkilenebileceğini iddia etmektedir.

Parapsikolojik araştırmanın dinî ihsasları, anekdotsal ve deneysel araştırmalardan toplanmış delillere oldukça âşina olan Episkopal rahip Alson Smith tarafından hayli ayrıntılı olarak incelenmiştir. Smith, bu bulguların, her insanın bir ruha sahip olduğu ve bu ruhun bedensel ölümden sonra yaşamını sürdürebileceği teminatını vererek; evrensel bir ruhun ve bir ruhlar âleminin mevcut olduğunu varsayarak; insan özgürlüğünün bir sınırı ve duanın aracılığının mümkün olduğunu göstererek; ve daha evrensel sosyal bir ahlakın temellerini sağlayıp, tüm insanların "ruhsallık hazinesi"ni paylaştığını vurgu-

³⁶ E. R. Hilgard, *Psychology in America: A Historical Survey*, San Diego 1987.

³⁷ Gardner Murphy ve R. O. Ballou, (eds.), *William James on Psychical Research*, New York 1960.

³⁸ Lawrence W. Grensted, *The Psychology of Religion*, London 1952, s. 165.

³⁹ A. Hardy, *The Biology of God: A Scientist's Study of Man the Religious Animal*, New York 1976, s. 121. (British edition 1975).

layarak “parçalanmış iman çemberi”ni onarmaya yardımcı olabileceğini savunmaktadır⁴⁰. Bazı paranormal olaylar için “karşı konulamaz” oluşu kanıt sayan Robert Thouless’in daha ölçülü analizi, parapsikolojinin rolünün, “ruhsal bir dünyayı ve ölümden sonraki bir hayatı kapsayan ve mucizeler, kehânetler ve vizyonlar gibi dinî anlatı olgularının daha anlaşılabilir gibi görünmesini sağlayan”, daha makul bir görüş oluşturmak olduğunu belirtmektedir⁴¹. Thouless, “dinî inancın merkezi unsurları”na doğrudan deneysel araştırmayla erişilemeyeceğini de düşünmektedir. Alan Angoff, *Uluslararası Parapsikoloji Dergisi*’nin bu konuya tahsis edilen özel sayısında, din ve parapsikoloji hakkındaki literatürün genişliği ve düzensizliği üzerinde durur⁴².

Psişik araştırma alanına sempati duyan başkaları gibi Smith ve Thouless de, parapsikologların iddialarının geçerli bilime esaslı bir meydan okuma gibi gözüktüğüne işaret etmektedirler. Bu nedenle pek çok araştırmacının bu tartışmalı alandan uzak durdukları anlaşılabilir. Ancak paranormal deneyimlerin, birçoklarının zannettiğinden daha geniş bir alana yayılmış olduğu gerçektir. Greeley’in Amerikalı ulusal örnekleminin %58’i en az bir kere birileriyle uzaktan temas kurduklarını bildirmiş, %24’ü bir ya da birkaç kere uzak bir mesafede meydana gelen olayları görmüş olduklarını iddia etmiş, %28’i ise ölmüş birisiyle en az bir veya iki kere irtibat kurduklarını hissettiklerini söylemişlerdir⁴³. Paranormal deneyimlerle ilişkili olan kişisel veya demografik faktörleri araştıran Greeley ve çalışma arkadaşları, bu tür tecrübeleri yaşayanların ya aile kökenlerinde ya da evliklerinde bulunan gerilimi anlatmaya eğilimli olduklarını, bu durumun daha duyarlı görünmelerinde epeyce payı olabileceğini bulmuşlardır. Bu araştırmacılar, paranormal fenomenler deneyimi –Karl Beth’e göre din psikolojisinin asıl görevlerinden biridir⁴⁴– ile ilişkili şartları incelemenin mümkün olduğunu, son derece güç olan doğrulukları konusuna bulaşmadan, göstermişlerdir. Eğer biz gerçekten

⁴⁰ Alson J. Smith, *Religion and the New Psychology*, Garden City, N.Y. 1951, s. 160–175.

⁴¹ Robert H. Thouless, *An Introduction to the Psychology of Religion*, London 1971, s. 88. (First Edition 1923).

⁴² Alan Angoff, “The Literature of Religion and Parapsychology”, *International Journal of Parapsychology*, 8 (1966), s. 321–334.

⁴³ A. M. Greeley, *The Sociology of Paranormal: A Reconnaissance*, Sage Research Papers in the Social Sciences, 3/90–023, (Studies in Religion and Ethnicity Series), Beverly Hills, California and London 1975.

⁴⁴ Karl Beth, “Die Aufgaben der Religionpsychologie”, *Religionpsychologie; Veröffentlichungen des Wiener Religionpsychologischen Forschung-Institutes*, 1 (1926), s. 4–14.

bir paradigma değişimi ile karşı karşıyaırsak, transpersonel psikologların ve diğerlerinin savunduğu gibi, paranormal fenomenler psikolojinin alt dalları içerisinde hâlâ bir yer bulabilir. Ancak Murphy'nin kaydettiği gibi "tabu olan alanlar, bir hayli aşındırıcı etki altında olsalar dahi, hızla değişmezler."⁴⁵

⁴⁵ N. Farberow, (ed.), *Taboo Topics*, New York 1963, s. 58.