

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI**

WILLIAM JAMES'İN İDEALİZM ELEŞTİRİSİ

**TEZİ HAZIRLAYAN
Mustafa KINAĞ**

**TEZİ YÖNETEN
Yrd. Doç. Dr. Salih YALIN**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**MAYIS 2011
KAYSERİ**

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI**

WILLIAM JAMES'İN İDEALİZM ELEŞTİRİSİ

**TEZİ HAZIRLAYAN
Mustafa KINAĞ**

**TEZİ YÖNETEN
Yrd. Doç. Dr. Salih YALIN**

**MAYIS 2011
KAYSERİ**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Adı-Soyadı :

İmza :

YÖNERGEYE UYGUNLUK ONAYI

“William James’in İdealizm Eleştirisi” adlı Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi’ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Tezi Hazırlayan

Danışman

Ad Soyad İmza

Ad Soyad İmza

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Başkanı
Ad Soyad İmza

Yrd. Doç. Dr. Salih YALIN danışmanlığında Mustafa KINAĞ tarafından hazırlanan “William James’in İdealizm Eleştirisi” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

26.05.2011

JÜRİ :

Danışman : Yrd. Doç. Dr. Salih YALIN

[Signature]

Üye

Prof. Dr. Akınur Cihan

[Signature]

Üye

Prof. Dr. Tunan Koş

[Signature]

ONAY

Bu tezin kabulü enstitü yönetim kurulunun 07.06.2011 tarih ve 11 sayılı kararı ile onaylanmıştır.

[Signature]
Prof. Dr. H. K. KINAG
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ÖNSÖZ

Felsefenin bir anlamının da “yolda olmak” olduğunu düşünürsek, herhangi bir felsefi konuya dair söylenmiş pek çok şey olmasına karşın, konunun anlaşılmasının, özümseşmesinin, içselleştirilmesinin ve konuyla ilgili soru işaretlerinin giderilmesinin, o konuya dair bir fikir edinilmesi ve bir bakış açısı geliştirilmesi ile ilgili olduğunu düşünmekteyiz. Zira 2000 yıldan uzun bir süre önce Sokrates’in de dediği gibi; “sorgulanmamış yaşam, yaşanmaya değmez.”

Evreni, varoluşu anlamlandırma ve bir duruş sergileme çabası, bu çaba içerisinde olanları bir düşünme ve sorgulama sürecine, felsefi bakış açısıyla birbirinden farklı, bazen birbirini olumsuzlayan birçok içsel gerilime maruz kalmaya sevk etmektedir. Bireyin kendisini ve kendisi ile evren arasındaki ilişkiyi anlamaya dair zihinsel eylemler, bir süre sonra, ancak tatmin edici cevaplar bulması halinde içinden çıkılabilecek bir hal alır.

Birbirine bazen meydan okuyan, bazen birbirini görmezden gelen, bazen de kibar bir şekilde yadsıyan felsefi düşünce sistemleri de bu nedenle, anlama ve sorunlara çözüm bulma serüvenindeki bir insan için “yol”daki köşe taşlarıdır.

Yeterince araştırılmadığında, ya kulaktan dolma ya da yüzeysel okumalardan dolayı kimileri tarafından sadece çıkar amaçlı davranmak, kimileri tarafından da tamamen dış kaynaklı olması dolayısıyla doğduğu coğrafyanın dışında hiçbir yerde uygulama alanı bulamayacak bir düşünce sistemi olarak görülen Pragmatizm de bu köşe taşlarından biridir.

William James’in Pragmatizm’i ve pragmatik bakış açısıyla İdealizm’i anlamaya dair görüşlerini içeren tezimiz iki bölümden oluşmaktadır.

Tezimizin birinci bölümünde İdealizm’i, neliğini ve türlerini ortaya koymaya çalıştık. Bakış açılarına göre çeşitli şekillerde tanımlanmasından dolayı Felsefi İdealizm üzerinde uzlaşma halinde olunan bir tanıma ulaşmanın zorluğu, alternatif birçok tanımdan bahsetmeyi ve tarihsel arka planına bakmayı gerektirdiği için, İdealizm’in kökeninden başlayarak, ifade ettiği anlamları açıklamaya çalıştık. İdealizm çeşitlerinde de aynı durum söz konusu olmakla birlikte, genel bir kanaatin olduğu şekliyle Kant’tan hareketle Aşkın İdealizm’i, Fichte, Schelling ve Hegel’den hareketle Mutlak İdealizm’i açıklamaya çalıştık.

Tezimizin, William James'in *A Pluralistic Universe* adlı eserini temel referans olarak aldığımız ikinci bölümünde ise ilk önce William James'in bakış açısıyla felsefi düşünmenin niteliklerini, felsefi düşünce türlerinin neler olduğunu, bu düşünce türlerinin temel argümanlarını ortaya koymaya çalıştık. William James'in Monistik İdealizm'e ve metoduna yönelik eleştirileri, Fechner ve Hegel'in düşüncelerine yaklaşımı ve bu filozofları neden kabul etmediğini, onlardaki çelişkileri ve çıkmazları James'in bakış açısıyla göstererek ele almaya çalıştık. İkinci bölümün sonunda William James'in Entelektüalizm'e yönelttiği eleştirileri belirtmeye çalıştık. Burada bütün gerçekliği zihinsel faaliyetlere indirgeyen ve Rasyonalizm'in uç noktası olan Entelektüalizm'in, James'in bakış açısıyla ne anlama geldiği ve kabul edilmeyen tarafları belirtilmeye çalışılmıştır.

Tez konusunun ve projesinin belirlenmesi aşamasında ve tezin hazırlanması boyunca engin hoşgörüsü, anlayışı ve yol göstericiliğiyle yardımlarını esirgemeyen değerli hocam Sayın Prof. Dr. Celal TÜRER'e tezin hazırlanması sürecinde gerekli kolaylıkları ve nezaketi gösteren, desteklerini ve yardımlarını esirgemeyen, tez danışmanım Sayın Yrd. Doç. Dr. Salih YALIN'a sonsuz teşekkürler ediyorum. Ayrıca tezin son şeklini almasında değerli eleştirileriyle katkıda bulunan prof. Dr. Turan KOÇ ve Prof. Dr. A. Kamil CİHAN'a, Son olarak tezin redaksiyonunu yaparak son halini almasında yardımlarını yadsıyamayacağım eşim Tuğba KINAĞ'a çok teşekkür ediyorum.

Mustafa KINAĞ

Kayseri 2010

WILLIAM JAMES'İN İDEALİZM ELEŞTİRİSİ

Mustafa KINAĞ

Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Tezi, Haziran 2011

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Salih YALIN

ÖZET

Tezimizin konusu “William James’in İdealizm Eleştirisi”dir.

William James’in İdealizm’e dair eleştirilerinin anlaşılmasında William James’in *A Pluralistic Universe* adlı, konferanslarından oluşan eseri, başat bir rol oynamaktadır.

İnsanın değerler cetvelinde tinsel olana birincil bir konum oluşturma tavrı olarak İdealizm, Naturalizm’e, Septisizm’e Pozitivizm’e, Ateizm’e ve Realizm’e karşı bir duruş sergiler.

Ruhun yeteneklerinin, ruhsal bir “ben”in indirgenemez, mutlak özellikleri olduğunu söylemesi, İdealizm’in James tarafından eleştirilen başlıca görüşlerinden biridir.

Spiritüel felsefenin panteistik türlerinden biri olan Monistik İdealizm, durağan ve soyut bütünlükte bir âlem fikrini savunmaktadır. James, bunun yerine somut, hareketli ve çoğulcu bir âlem anlayışı benimsemiştir. Rasyonalizm’i de, monistik bir yapıya sahip olduğu, çünkü tümdengelim metodunu kullanarak bir anlamda parçaları ihmal ettiği için eleştirmiştir.

Şeylerin nihai olarak zihinsel faaliyetlere indirgenebileceğini savunan bir görüş olarak Entelektüalizm, soyut düzlemde anlaşılabilen gerçeklik tanımını sunar. Ancak soyut düzlemde anlaşılabilir olan bir bilginin, somut alanda uygulanamama riski içermesinden dolayı James, gerçekliğin tek ve alternatifsiz olduğu ve kavramların işaret ettiği şeyin aynı zamanda doğruluğun da merkezi olması gerektiği yönüyle Rasyonalizm’i benimsemiş, ancak Rasyonalizm’in uç noktası olarak gördüğü Entelektüalizm’i eleştirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Monistik İdealizm, William James, Pragmatizm, Spiritüalizm, Materyalizm

WILLIAM JAMES'S CRITICISM OF IDEALISM**Mustafa KINAÇ****Erciyes University, Institute of Social Sciences****M.Sc. Thesis, June 2011****Supervisor: Yrd. Doç. Dr. Salih YALIN****ABSTRACT**

The subject of this thesis is 'William James's Criticism Of Idealism'.

The book by William James, *A Pluralistic Universe*, which consists of his conferences, plays a major role in the understanding of criticisms made by William James of Idealism.

Idealism, as an attitude to regarding spirituality of primary importance on the scale of moral values, is an objection to Naturalism, Skepticism, Positivism and Atheism.

One of the main ideas of Idealism criticized by James is that Idealism states that abilities of the soul are absolute abilities which cannot be degraded to a spiritual 'self'. Idealism's conception that 'self' is firm and cannot be perceived by senses but is an absolute being that can only be perceived by the mind brought about James's criticisms of both Idealism and Rationalism.

Monistic Idealism, a pantheistic kind of Spiritual Philosophy maintains the idea that the universe is constant and abstract. Instead, James's idea of the universe is that it is concrete, inconstant and pluralistic. Moreover, he criticized Rationalism on the grounds that it is of a monistic nature and it disregards components in a way since it uses deduction.

Intellectualism, as a view which asserts that beings can finally be degraded to mental activities, presents an understandable definition of reality in abstract terms. However, James adopted Rationalism not only because information which is understandable in abstract terms bears risks that this knowledge may not be applicable in concrete terms but also because Rationalism states that reality is unique and beings referred to by notions should also be the center of truth. Nevertheless, he criticized Intellectualism which he regarded as the extreme point of Rationalism.

Key Words: Monistic Idealism, William James, Pragmatism, Spiritualism, Materialism,

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	I
YÖNERGEYE UYGUNLUK ONAYI.....	II
ONAY.....	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
ÖNSÖZ	IV
ÖZET	VI
ABSTRACT	VII
İÇİNDEKİLER.....	VIII
GİRİŞ	1

1. BÖLÜM

İDEALİZM

1.1. FELSEFİ AÇIDAN İDEALİZM	6
1.2. İDEALİZM ÇEŞİTLERİ	12
1.2.1. Aşkın İdealizm.....	12
1.2.2. Mutlak İdealizm.....	15
1.2.2.1. Fichte	15
1.2.2.2. Schelling.....	17
1.2.2.3. Hegel	18
1.2.3. MONİSTİK İDEALİZM	19

2. BÖLÜM

WILLIAM JAMES'İN İDEALİZM ELEŞTİRİSİ

2.1. FELSEFİ DÜŞÜNCE TÜRLERİ	34
2.2. FECHNER VE HEGEL ELEŞTİRİSİ	50
2.3. JAMES'İN ENTELEKTÜALİZM ELEŞTİRİSİ	63
SONUÇ	75
KAYNAKÇA	79
ÖZ GEÇMİŞ.....	82

GİRİŞ

METAFİZİKTE REALİZM-İDEALİZM ÇATIŞMASI

Felsefenin en önemli konusu kabul edilen İdealizm-Realizm çatışmasını genel hatlarıyla ortaya koyarak James'in niçin İdealizm'i eleştirdiğini anlamak, çalışmamızın konusunu teşkil etmektedir.

İdealizm ve Realizm arasındaki herhangi bir çatışma ile başlanan bir yazıda, konuyu oldukça detaylı bir hale getirecek birçok alt başlık atılabilir. İdealizm ve Realizm'in farklı yaklaşım tarzlarına karşın, hiç kimse, bunlardan birini tercih ettiği için tam olarak doğru olduğunu söyleyemez. Aynı şekilde, karşıt fikirde olan biri de tam anlamıyla onu yanlışılayamaz. Bu durumun nedeni ise bizzat İdealizm ve Realizm'in ne olduğunda ve düşünce tarihindeki öneminde yatmaktadır.

Genel itibariyle her iki terimin de ifade ettiği anlam belirlidir. Ancak, detaylı bir araştırma söz konusu olduğunda gerek İdealizm, gerekse Realizm nispeten daha karmaşık ve çeşitli bir hal almaktadır.

İdealizm, felsefede en geniş anlamıyla tinsel güçlerin evrendeki tüm süreçleri ya da olup bitenleri belirlediğini savunan ve tüm felsefe öğretilerini içerecek biçimde kullanılan bir terimdir. Var olan her şeyi düşünceye bağlayıp ondan türeten, düşünce dışında nesnel bir gerçekliğin var olmadığını, başka bir deyişle düşünceden bağımsız bir varlığın ya da maddi gerçekliğin bulunmadığını dile getiren felsefe akımını niteler.

İdealizm kavramının kendisinden türediği “ide” kelimesi, bazen düşüncenin, ahlakın, zevkin vs. kanunlarına verilen ad; bazen Aristoteles'in kategoriler dediği, eşyayı kapsamında tasarladığımız genel şekiller; bazen de tabiat bilimlerinin türler dediği şey anlamlarında kullanılmaktadır.¹ Buna göre ide, tam anlamıyla mekanda olmadığından, fakat aynı zamanda doğal ve çıkış noktası da olan zihin içerisinde bulunduğundan, bize dışarıdan gelmez. Bu nedenle onu duyumdan çıkarmak yanlıştır. Mutlak ide ve diğer

¹ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çeviren: H. Vehbi Eralp, Sosyal yayınları, İstanbul 1991, s. 52.

bütün ideler önce zihinde bulunmakta, onun cevherini oluşturmaktadır. Duyuların buradaki konumu ise, dış alemdeki kopyalarını göstererek, gerçek ideleri hatırlatmalarıdır.²

Metafizikte varlığın ya da gerçekliğin ne olduğuna dair Realizm - İdealizm çatışması, Amerikan Pragmatizminin en seçkin düşünürlerinden biri olan William James'in de araştırdığı bir husus olmuştur. James felsefesini oluştururken, orijinal olarak Oxford'da bir dizi konferansın içeriği ile oluşan *A Pluralistic Universe* (1909) adlı eserini bu hususa tahsis etmiştir. James'in bu eseri genel olarak bir İdealizm eleştirisi şeklinde yorumlanmıştır. O, felsefi teorilerin temel özelliklerini belirleyerek kitabına başlar. James'in amacı felsefi düşüncenin tiplerini ortaya koymak ve buradan Monistik İdealizm'i, Hegel ve metodunu, Fechner'in İdealizm yaklaşımını, bilincin içerdiklerini serimleyerek bir İdealizm eleştirisi gerçekleştirmektir.

James burada “boş Entelektüalizm” dediği Hegel ve Josiah Royce'un İdealizm'ini enine boyuna eleştirir. Bunu yaparken de Henry Bergson'un Entelektüalizmi eleştirisine atıflarda bulunur.

Ülkemizde Pragmatizm denilince ilk akla gelen menfaatçilik ve çıkarıcılık anlamında faydacılıktır. Bunun nedeni de Pragmatizmin yurdumuzda yeterince anlaşılamamış olmasıdır. Pragmatizm biraz yakından incelendiği zaman bunun böyle olmadığı kolayca anlaşılabacaktır. Amerikalı pek çok filozofa göre Pragmatizm, felsefe için yeni bir yönü temsil eder. Çünkü Pragmatizm, bu görüşü savunanlara göre, tüm felsefi problemlere gerçek yaklaşımı dillendirir ve araştırmayı geliştirecek felsefi sonuçlara izin verir. Zira Pragmatizm, fikirlere ilişkin tüm keşfedilebilir sonuçlar için özgür ve daimi bir araştırma talep eder.

Pragmatizm'in kurucusu Charles Sanders Pierce olsa da, onu meşhur eden William James olmuştur. James'a göre, Pragmatizm düşünceleri açıklamak için insan davranışının kaçınılmazlığında ve bazı amaçların yerine getirilmesinde ısrar eder. James, herhangi bir kanaati veya düşünceyi tartışmak yerine, onu adım adım somuta indirgemeyi önerir.³

² Weber, s. 58.

³ Celal Türer, “Amerika'da Felsefe”, Felsefe Ansiklopedisi, 1. cilt, Ed. Ahmet Cevizci, Etik yayınları, İstanbul 2003.

James, felsefe tarihinin “yumuşak zihincilik” ve “katı zihincilik”in mücadelesinden ibaret olduğunu beyan eder. Birincisini akılcı (ilkelere göre hareket eden), zihinci, idealist, iyimser, dindar, hür iradeci, tekçi, dogmacı olarak nitelerken, “katı zihinciliği”, deneyimci (olgulara göre hareket eden), duyusalçı, materyalist, kötümser, dinsiz, kaderci, çokçu, şüpheci diye karakterize eder. James, Rasyonalizm ve Emprisizm arasındaki bu mücadelede insanın iki taraftan birini seçmek gibi bir ikileme düştüğünü ve bu ikilemden kurtuluşun entelektüel soyutluk düzenindeki gücümüzü işletecek, fakat içinde yaşadığımız dünyayla olumlu bir bağ kuracak ve böylelikle iki şeyi birbiriyle bağdaştıracak bir sistemle; bir yandan olgulara karşı bilimsel bir bağlılık ve saygı, onları açıklamaya isteklilik, kısaca, yaklaşma ve uyuşup anlaşma ruhu; öbür yandan da insani değerlere karşı beslenen eski güven ve bundan çıkan dinsel ya da romantik yaratıcılıkla aşılabileceğini ifade eder. Olgularla prensiplerin eşit derecede önemli olduğunu düşünen James’e göre, bu iki şey arasındaki ayrılık, bir önem ve derece ayrılığıdır. Nitekim James’in Radikal Deneyimcilik felsefesi, radikal olması itibarıyla yumuşak zihinliliği, yani Rasyonalizmi, tecrübecilik ile de katı zihinciliği, yani Emprisizm’i karşılar. O, doğal olgularla uğraşırken katı zihinci, ahlak ve teoloji konusunda ise yumuşak zihincidir.

Her iki eğilimi birleştirmeye çalışan James, faydalı bir felsefenin can alıcı görünümülerinden birinin hayatla gerçek bağlantılar kurması gerektiğini söyler.⁴

Bu noktadan hareketle, teorinin pratikte test edilmesi sonucu ortaya çıkan neticeyi dikkate alan pragmatik felsefenin ülkemizde daha detaylı bir şekilde ele alınması gerekmektedir. Amerikan Pragmatizmiyle ilgili ülkemizde sınırlı sayıda çalışma bulunmaktadır.

Metafizik açıdan Realizm-İdealizm karşıtlığı bilinen bir husustur. Dış dünyanın gerçekliği sorunda James’in İdealizm’i eleştirip kendine mahsus bir Realizm ortaya koyması gerçekten önemsenecek bir durumdur. James’e göre, insan bilinci herhangi bir çeşit fizikî madde ile özdeşleştirilemez. Düşüncelerimiz maddî şeyler değildir ve dolayısıyla maddî şeyler onların sebebi değildir. Bu görüş birçok filozofun Düalizmi kabul etmesine neden olsa da, James Düalizmi reddetmiştir.⁵ Düalistik tecrübecilik,

⁴ Türer, s. 312.

⁵ John R. Shook, *Amerikan Pragmatizminin Öncüleri*, çeviren: Celal Türer, Üniversite Kitabevi, İstanbul, s. 76.

zihin ve maddeyi niteliklere sahip özler olarak tasavvur ettiği için James, düalist olmayan bir tecrübeci idi. O, özellikle bilgi konusunda Düalizmi reddetmiştir. James’a göre bilinç, özsel bir şey değil; aksine bir süreç veya nitelikler ırmağıdır. Bu anlamda James’in manevi bir cevher olarak zihnin varlığını inkarı, Descartes’in zihin teorisinin ve aynı zamanda Hristiyanlığın “ruh” fikrinin de bir reddi anlamına gelmektedir.⁶

Metafizik problemlerin çözülmesi aşamasında James’in yaklaşımı, felsefe tarihinde düşünce tiplerinin genel karakteristiklerini belirlemesi ve özellikle İdealizm’i eleştirisi açısından önemli ve orijinal bir özelliğe sahiptir. Bize kapsamlı bir İdealizm eleştirisi sunan James’i anlamamanın ve Pragmatizminin hangi yönleriyle ve niçin İdealizm’i dışladığını kavramanın önemli olduğu kanaatindeyiz. Gerek felsefe literatürümüzde böyle bir çalışmanın olmayışı, gerekse Pragmatizmin niçin İdealizm’i eleştirdiğinin anlaşılması açısından bu nitelikte bir çalışmanın bir ihtiyaç olduğu kanaatindeyiz. Bu yüzden çalışmamızda William James’in özellikle *A Pluralistic Universe* adlı eseri ekseninde İdealizm eleştirisini ortaya koymaya çalıştık.

Diğer taraftan James’in *A Pluralistic Universe* adlı eseri kâinatla dini anlamda nasıl ilişki kurabileceğimizin imkânını sunduğu için kültürümüze ait olan birtakım problemlere de bir tür çözüm önerisi oluşturduğu kanaatindeyiz. Nitekim James, Pragmatizm’i açıklarken, din-deneyim ilişkisine de vurgu yapmaktadır. Hangi felsefenin gerçekten gereksinimlerimizi karşılamak amacıyla sunulduğu sorusuna cevap bulmak bu anlamda önem arz etmektedir. Amaçlar açısından ampirik bir felsefenin yeterince dindar, dindar bir felsefenin de yeterince ampirik olmadığını savunan James’e göre, her iki tür talebi de tatmin edecek yeni yol, Pragmatizm’dir. Pragmatizm, Rasyonalizm gibi dindar yönünü koruyabilir, ama aynı zamanda Ampirizm gibi, gerçeklerle yakın bağlarını da sürdürebilir. Zira pragmatik ilkeler açısından eğer Tanrı varsayımı sözcüğün en geniş anlamıyla yeterince işe yarıyorsa o halde bu varsayım doğrudur.

Bu bilgilerden hareketle Pragmatizm’in de bilimsel ve dinsel yaklaşımları uzlaştırmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Pragmatizm, hem bilimi hem de dini eylem yollarının gösterilmesi olarak görür, her ikisinin de insan davranışının düzenlenmesinde bir yeri

⁶ Shook, s. 77.

vardır. Hem bilimsel hem de dinsel görüşler yararlı sonuçlara yol açarlar. Her ikisi de bu dünyada karşılık bulur ve dolayısıyla her biri en az diğeri kadar doğrudur.⁷

William James'in idealizm eleştirisi genelde *A Pluralistic Universe* adlı eseriyle farklı makalelerinde ortaya konmuştur. Biz bu çalışmada zikredilen eser ekseninde farklı makale ve kitaplarında ortaya koymuş olduğu İdealizm eleştirisini tespit ederek sistematik bir bütünlük haline getirmeye çalıştık. Konuya katkı sağlayacağını düşündüğümüz kitap ve makale türü ikincil kaynakları da göz önüne alarak teoriyle alakalı takdir ve tenkitlerin genel bir değerlendirmesini yaparak çalışmayı tamamladık.

⁷ Maurice Conforth, "Pragmatizm", Bilim ve Düşünce, çeviren: Tonguç Ok, Evrensel Basım Yayın, İstanbul 2005., s. 49.

1. BÖLÜM

İDEALİZM

1.1. FELSEFİ AÇIDAN İDEALİZM

Bir felsefi eğilim olarak İdealizm'i kavramak, dikkatlice okumak, değerlendirebilmek ve eleştirebilmek için, İdealizm'in tam olarak ne olduğunun ve ne olmadığıнын, yani sınırlarının bilinmesi, temel doktrinel bağlantılarının anlaşılması ve eleştirmenlerinin İdealizmle ilgili söylediklerinin doğru olup olmadığıнын ve İdealizm'in bizzat kendisinin, onu yorumlayanların ve eleştirenlerin söylediklerinden nasıl ayrıldığıнын bilinmesi gerekmektedir. İdealizm'in neliğinden bahsetmeden önce konuyla ilgili bir kavramsal analiz yapmakta fayda görmekteyiz.

İdealizm, bazı nedenlerden dolayı tanımlanması kolay bir kavram olmadığı için, üzerinde genel bir uzlaşının sağlandığı bir tanıma ulaşmak da pek kolay değildir.

Tom Rockmore'a göre, kendilerini idealist olarak gören veya idealist olduğu düşünülen kişiler arasında kolayca görülebilecek nitelikte açık bir benzerlik yoktur. Ancak belirli özelliklere sahip farklı teorileri savunan, ya da en azından İdealizm'in formları olarak tanımlanan makul teorileri savunan idealistler vardır. Bu nedenle İdealizm, genel anlamda tanımlanması ya da eleştirilmesi oldukça zor bir felsefi eğilimdir. En iyimser düşünceyle İdealizm'in iddia edilen formlarını tanımlayabilir veya eleştirebiliriz. Bununla birlikte yine de tanımlanan veya eleştirilenin hangi formda bir İdealizm olduğunu anlamamanın da nihai anlamda güvenli bir yolu yoktur.⁸

“İdealizm” kavramı, uzun bir süre Anglo-Amerikan filozoflarında geniş ölçekte olumsuz ve itici bir çağrışım oluşturmıştır. İdealist çağdaki birçok Alman düşünürün farklı ve kurgusal tarzıyla karıştırılan bu özellik, İdealizm'in İngiltere ve Amerika'da anlaşılması ve yayılmasına oldukça güçlü bir engel teşkil etmiştir.⁹ Bu yüzyılda

⁸ Tom Rockmore, *Kant and Idealism*, Yale University Press, U.S.A. 2007, s. 24.

⁹ Karl Ameriks, *German Idealism*, Cambridge University Press, U.K. 2000, s. 7.

İdealizm'in Kant, Hegel, Fichte ve diğer düşünürler için ifade ettiği anlamlar ve bu anlamlar arasındaki farklılıkların oluşturduğu durum bu konuyla ilgilenen yorumcuları ve araştırmacıları etkileyen temel konulardan biridir.¹⁰

İdealizm'in tanımlanmasında belirtilen zorluk, "Platonik İdealizm", "Alman İdealizm'i", "İngiliz İdealizm'i"...vs. gibi kavramlarda ve bu kavramlarla neyin anlatıldığının bilinmesinde yatar. Öyle ki felsefi ilkeler göz ardı edilerek yargılandığında, İdealizm'e dair açıklamalar oldukça karmaşık bir hal alır. Felsefe araştırmacıları bu nedenle ortak bir görüşe sahip değildir. Genel anlamda İdealizmden bahsedildiğinde öncelikle akla Alman İdealizmi'nin gelmesi ve bunların yekdiğerinin yerine kullanılması oldukça sık görülen bir eğilimdir. Felsefe ile ilgilenmiyorsak, sözcüklerin dünya ile ve kendimizle, dil aracılığıyla kurduğu ilişki tutumu çerçevesinde bir anlam evreni oluştururuz. Wittgenstein'e göre, bir kelime bir dile girdiği zaman, anlam felsefi teorilerle değil kullanımla belirlenir. Ancak Rockmore'a göre, bu sorunlu bir açıklamadır. Zira anlamın kullanımla belirlenmesi ve kullanımın bireyler ölçüsünde değişikliğe uğraması kavramların tanımlanmasında belirsizlik oluşturabilmektedir.¹¹ Felsefe ile profesyonel olarak ilgilenenler arasında bile, bakış açısı ve anlamlandırmayı etkileyen diğer nedenlerden dolayı, bir kavrama dair ortak bir tanıma ulaşmak pek kolay değilken, bunu felsefi teorilerden ziyade sadece kullanım şartına indirgemek ise İdealizm'in tanımlanmasını daha da karmaşık bir hale getirmektedir. Her ne kadar farklı bakış açıları farklı tanımları beraberinde getiriyorsa da biz, konumuzun anlaşılması açısından "idea" kelimesinin genel, tarihsel kullanımlarını ve bazı İdealizm tanımlarını burada belirtmekte yarar görmekteyiz.

Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler* adlı eserinde "idea" terimini teknik olarak "şeylerin imajı veya şeylere dair imaj" anlamına atfen kullanmış, doğuştan ideler ve dışsal (özne tarafından bulunan veya elde edilen) ideler arasında ayırım yapmıştır.¹²

Felsefi bir terim olarak ise "İdealizm" kelimesi 18. yüzyılda kullanılmıştır. Leibniz "*Response aux réflexions de Bayle*" eserinde Epikür ve Hobbes gibi felsefecilerin ruhun maddi olduğu görüşünü eleştirmiş ve en büyük materyalist olan Epikür ve en büyük idealist olan Platon'un hipotezlerinde iyi olan her ne varsa kendi sisteminde toplandığını

¹⁰ Ameriks, s. 8.

¹¹ Rockmore, s. 17.

¹² Tom Rockmore, *In Kant's Wake "Philosophy in the Twentieth Century"*, Blackwell Publishing, U.S.A. 2006, s. 25.

savunmuştur. Bu bölümde Leibniz İdealist felsefecilerle, Platon'u ve kendisi gibi antimateryalist bir metafizik görüşe sahip olanları kastettiğini açık bir şekilde ifade etmiştir. Daha sonraki zamanlarda Berkeley'in görüşünden söz edilmiştir. Buna göre "İdealizm" kelimesi, bir insanın zihninde ideallardan başka hiçbir varlığın ya da hiçbir varoluşun bilinemeyeceğini savunan görüş için kullanılmıştır. İdealistlerin, İdealizm'i ifade etmek için görüşlerini başlangıç noktası olarak aldığı Berkeley, bir ideanın bir başka ideadan başka hiçbir şeye benzemediğini ifade etmektedir.¹³

"İdealizm" kelimesi Yunancada "görünen bir şey ya da bir şeyin görünüşü" anlamına gelen "ἰδέα" kelimesinden türetilmiştir. Platon'a göre ἰδέα, uzay ve zamanın ötesinde, öznenin dışında, kendiliğinden var olan; duyularla değil, yalnızca tinsel olarak, anımsama yoluyla kavranabilen, duyularla yalnızca görüngüleri algılanabilen asıl gerçekliği ifade eder.¹⁴ Platon bu kelimeyi felsefesinin teknik bir terimi olarak "herhangi beyaz bir şey" gibi belirli bir şeyin aksine "beyazlık" gibi genel olgu olarak, ya da "daha çok veya daha az güzel olan şey" gibi benzerlik veya uygunluk içeren bir şeyin aksine "mutlak güzellik" gibi ideal bir sınır ve ölçüt için kullanmıştır. Platon'a göre zihin aracılığıyla kavranan idea veya form, geçici şeyler gibi zaman içinde olmadığı, varlık haline gelemeyeceği veya ortadan kalkamayacağı için geçici şeylerden daha gerçektir.

Ortaçağ felsefesinde idealar veya formlar Tanrı'nın şeyleri düşünmesi ve yarattıklarının modelleri olarak görülüyordu. Bundan dolayı onlar, Tanrı'nın zihnindeki varlıklar olarak düşünülüyordu. Descartes "idea" kelimesini, insanların zihinlerinde var olan fikirler anlamında, bazen de Platonik gelenekten anlaşıldığı şekilde; fikirlerin zihinsel ve objektif karakterine istinaden kullanmıştır. Fakat o, aynı zamanda "idea" kelimesini duyu organları üzerinde etkili olan dışsal nesnelerin somut etkileri için kullanmıştır. Bundan dolayı kelime, zekanın değişmeyen nesneleri kadar değişen duyu algıları için de kullanılmıştır.¹⁵

Bu son görüşün yanı sıra "İdea" terimi, Platonik düşüncedeki Tanrı'nın zihninde veya insanların zihinleri tarafından kavranan bir form için ya da harici şeylerin tesiriyle zihinde üretilen bir şekil için kullanılmıştır. Platonik form veya biçim zihinsel varlık

¹³ Richard Rorty, *Consequences of Pragmatism*, Harvester Wheatsheaf Publishing, USA, 1982, s. 140.

¹⁴ Bilim ve Sanat Terimleri Ana Sözlüğü, <http://www.tdkterim.org.tr>

¹⁵ Acton H.B., "Idealism", *The Encyclopedia of Philosophy*, Ed. Paul Edwards, Vol. 4, The MacMillan Company Press, New York 1967, s. 111.

değildir. Ancak “zihnin işlemleri ve zihnin, üzerinde izlenimler üreten maddi objeleri, zihinsel varlıklardır. İdealar bu son ifadeye göre zihinsel imajlar olarak görülebilir. Fakat zihinsel imajlar tasavvur tarafından değil harici objelerin işlemleri tarafından üretilir.”¹⁶

İdealizm, yüksek ahlaki amaçlara bağlanma, zihni tasarım, ide ve idealleri maddi, tecrübi gerçekliğin tam karşısına geçirme ve onlara, insanın değerler cetvelinde başat bir rol ve konum yükleme tavrıdır. İdealizm’e göre, düşünceler maddi ve deneyimsel gerçekliğin sınırlama, eksiklik ve kusurlarından bağımsız olup mutlak olanı hedefleyen yönelimlerdir. Bu nedenle İdealizm, yetkin olanın önceliğini ve üstünlüğünü vurgulama yaklaşımıdır.¹⁷ Bu anlamda İdealizm, pratik eylemlerden ziyade eylemler bütününe oluşturduğu ilkeler ve kavramlarla; tikel olandan ziyade tümel olanla, olaylardan ziyade olgularla, somut olandan ziyade soyut olanla ilgilenir. Felsefi ve teknik anlamda ise İdealizm, zihnin ve ruhsal değerlerin dünyada bir bütün olarak temel olduğunu,¹⁸ insanın gerçekliğe ya da deneyime ilişkin yorumunda ideal veya tinsel olana öncelik vermesi gerektiğini, dünyanın ya da gerçekliğin özü itibarıyla tin olarak var olduğunu, soyutlama ve yasaların duyumsal şeylerden daha temel ve gerçek olduğunu, gerçekliğin zihinden bağımsız olmadığını savunan öğretilerdir. Septisizm’in, Pozitivizm’in ve Ateizm’in tam karşısında yer alan bir öğreti olarak İdealizm, varlığı zihin ve zihindeki ideler olarak görür. Buna göre, gerçeklik bilen insan zihninden bağımsız olmayıp (Epistemolojik İdealizm) tin ya da ide cinsindendir. (Metafiziksel İdealizm)¹⁹ Bu nedenle mekanizmin aldatıcı olduğu kabul edilmelidir. İdealizm, evrenin mekanik olmaktan çok, canlı olduğunu açıklar. İdealistler için varlıklar bir tür ruhlar veya sujeler dünyasıdır ve insanlar ancak zihin aracılığıyla birliği, faaliyeti, düzeni ve devamlılığı anlayabilirler.²⁰ Ayrıca İdealizm, zihin ve ruhsal değerlerin maddi şeylerden veya süreçlerden meydana geldiği, maddi şeylere veya süreçlere indirgenebileceği görüşünü savunan Naturalizm’e karşı çıkar.

İdealizm aynı zamanda gerçekliğin zihinden bağımsız olduğunu savunan Realizm’e de karşı çıkar. Bu yüzden de Felsefi İdealizm, realist görüşün, maddi şeylerin algının

¹⁶ Acton s. 110.

¹⁷ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999, s. 446.

¹⁸ Acton, s. 110.

¹⁹ Cevizci, s. 446.

²⁰ Charles S. Myers, “Naturalism and Idealism”, *The Philosophical Review*, Vol. 10, Duke University Press, USA 1901, s. 469.

varlığından bağımsız olarak var olduğu genel anlayışının reddi anlamına gelmektedir. İdealist düşünce, bu yolla gerçekliğin asli olarak zihinsel olduğu savunusunu içerir.²¹

Antinaturalist formda idealist bir tavır sergileyen bazı felsefeciler, genel anlamda Realizm'e karşı çıkmamışlardır. Bu yüzden de metafiziksel bir idealist veya epistemolojik bir realist olmak mümkündür. Bununla birlikte İdealizm'e karşı oluşturulan argümanlar, Metafiziksel İdealizm'i oluşturmak amacıyla kullanılmıştır. "Subjektif İdealizm" antirealist epistemolojik argümanlar üzerine temellendirilmiş İdealizm için; "objektif İdealizm" ise, antirealist olmaksızın antinaturalist İdealizm için kullanılır.

Bu tanımlamalar açısından, Felsefi Teizm idealist bir görüştür. Çünkü Teizm'e göre Tanrı mükemmel, yaratılmamış, buna ilaveten her şeyi yaratmış, dolayısıyla da yarattığı bütün maddi şeylere nazaran, dünyadaki en temel varlıktır. Bu nedenle Marksizm ilkesel olarak sadece iki temel felsefi sistem olduğu görüşünü savunur: Evrende zihnin veya ruhun esas olduğunu savunan "İdealizm" ve maddenin evrende esas olduğunu savunan "Materyalizm".

Yukarıda kullanılan "esas" kelimesinin temel (*fundamental*) veya asıl (*basic*) anlamıyla kullanılması halinde Marksist duruş, yukarıda verilen bilgilere katılır.

İdealist düşünce tarzına Marksizm tarafından da sistematik itirazlar yapılmıştır. Marksistler İdealizm'in ideolojik bir yorum için gerçeklikten kaçtığını, diğer bir ifadeyle, gerçek için, görünen gerçekten kaçındıklarını savunmuşlardır. İtiraz, Teizm'i kabul eden birçok filozofun "idealist" olarak sınıflandırılmak istememesinden kaynaklanmaktadır. Bunun nedeni ise idealistlerin maddi dünyayı küçümsemediğini ve dünyanın aldattıcı olduğunu, hatta daha az gerçek olduğunu söylemeleridir. Halbuki teistler maddeyi küçümsemezler veya onu birçok açıdan zihinden daha az gerçekliğe sahip bir varlık olarak görmezler.

Bu suçlamalar İdealizm'in gerçek dış dünya ile kapışmada, hatta dış dünyanın doğruluğunu kabul etmede giriştiği mücadeleyi kaybettiği şeklindeki görüşün farklı bir formudur. İdealizm, bu bakış açısıyla Realizm'i veya gerçeğin varlığını inkar eder.²²

²¹ Acton, s. 111.

²² Tom Rockmore, *Kant and Idealism*, s. 23

Bu bir anlamda haklı bir eleştiri olabilir. Zira Teizm'in bir bütün olarak "idealist" geleneğin bir yansıması ve her yönüyle İdealizm'in bir alt başlığı olduğunun düşünülmesi bazı yönleriyle hatalı olabilir. Örneğin tezimizin ileriki bölümlerinde işleyeceğimiz Teizm, düalist özelliğe sahiptir. Dolayısıyla Teizm, idealist argümanlar kadar realist argümanlar da içermektedir. Ancak bu ifade Teizm ile İdealizm'in bazı formları arasındaki farklılıklardan kaynaklanmaktadır. Öte yandan Teizm ile İdealizm'in bazı türlerinin Materyalizm karşıtı olarak birlikte sınıflandırılacağı bir argüman gücünden bahsetmek de mümkündür.²³

İdealizm 19. yüzyılın ilk dönemlerinde Almanya'da ve 19. yüzyılın sonlarında İngiltere'de oldukça popüler olmuştur. Fakat Marksistlerin 19. yüzyıl boyunca yoğun eleştirilerine ve tüm 20. yüzyıl boyunca analitik yazarların baskılarına maruz kalmış ve önceki dönemlere oranla zayıflamıştır. Bir kısmı hala Kavramsal İdealizm'e sadık kalmakla birlikte birçok filozof, kavramı kendi duruşlarının tanımlayıcısı olarak kabul etmek istemektedirler.²⁴

20. yüzyılda idealist geleneğin varlığını sürdürdüğü Croce, Gentile, Eucken, Natorp ve Mc. Taggart gibi düşünürlerin felsefi arka planlarının şekillenmesinde de Hegel ve Kant başlıca etkenlerdir. Bu yüzyılda da İdealizm, realitenin ruhi bir izahına ve düşünceyi idare eden diyalektik işlemlere açıklık vermeye yönelmiştir.²⁵ Bununla birlikte İdealizm'e karşı itirazlar oldukça çeşitlilik arz eder. Farklı zamanlarda idealistler ya da idealist olduğuna inanılan düşünürler, Düalizm'i benimsedikleri için, dış dünyanın varlığını inkar ettikleri için, dönemin yaygın ve ortak düşünceleriyle çeliştikleri için, Septisizm'e götüren görüşlere ivme kazandırdıkları için, Materyalizm'i reddettikleri, Realizm'i kabul etmedikleri, çarpıtılmış bir tarih anlayışı sundukları vb... nedenlerle eleştirilmişlerdir.²⁶ Ruhun yeteneklerinin, ruhsal bir Ben'in indirgenemez, mutlak özellikleri olduğunu söylemesi yönüyle de James tarafından eleştirilmiştir.²⁷ Kant ve Hegel'in teorilerine olan aşırı güvenden dolayı 20. yüzyıl, bir anlamda 19. yüzyıl İdealizm'inin tekrarlarından ibarettir.²⁸

²³ Acton, s. 112.

²⁴ Rockmore, s. 21.

²⁵ Frederick Mayer, *Yirminci Asırda Felsefe*, çev. Vahap Mutal, Dergah Yay., İstanbul 1992, s. 19.

²⁶ Rockmore, s. 121.

²⁷ Charles Sanders Pierce, William James, Clarence Irving Lewis vd., *Felsefi Metinler: Pragmatizm*, çev. Alparslan Doğan, Bilal Genç ve Celal Türer, Üniversite Kitabevi, İstanbul 2004, s. 124.

²⁸ Mayer, s. 22.

1.2. İDEALİZM ÇEŞİTLERİ

1.2.1.Aşkın İdealizm

“İdealizm” yazınsal, tarihsel ve felsefi alanlarda genel bir ifadedir. Geniş anlamda Kant tarafından başlatılan ve Fichte, Schelling ve Hegel tarafından devam ettirilen felsefi doktrinler bütünü oluşturmaktadır. Bu, oldukça genel bir tanımdır. Bununla birlikte, bu ifadeyi kesin ve tam bir şekilde tanımlamak oldukça zordur. Çünkü İdealizm’in Kant, Fichte, Schelling ve Hegel’de ne anlama geldiği, yüzyıllarca tartışma ve ihtilaf konusu olmuştur. Günümüzdeki çalışmalar bile tartışmalı ve ihtilafli olarak devam etmektedir.²⁹

Aşkın İdealizm İmmanuel Kant tarafından formüle edilmiştir. Bu formülasyon sürecinde, Kant bir tür aşkın Empirisizm arayışında olmakla beraber³⁰ genel anlamda Alman İdealizm’inin kurucusu, “Saf Aklın Eleştirisi”ne; “bütün bilgilerimizin tecrübe ile başladığından şüphe olmayabileceğine, ancak, her ne kadar bilgilerimiz tecrübe ile başlamış olsa da, bunun tüm bilgilerimizin tecrübe üzerinde yükseleceği anlamına gelmeyeceği” görüşüyle başlamaktadır.³¹ O, söz konusu eserinde görüşünü formel, eleştirel veya aşkın İdealizm olarak tanımlamıştır. Bununla birlikte, aynı ünlü eserin bir bölümü İdealizm’in çürütülmesi olarak başlıklandırılmıştır. Kant’ın çürütüldüğünü iddia ettiği İdealizm türleri Problematik İdealizm ve Dogmatik İdealizmdir.

Problematik İdealizm ile Kant, Descartes’a atfettiği “uzayda bizim dışımızda var olan nesnelerin şüpheli olduğu” görüşünü kastetmektedir. Dogmatik İdealizm ile de Berkeley’e atfettiği “uzay ve uzayın ayrılmaz bir şekilde içerdiği her şeyin kendinden imkansız olduğu ve bundan dolayı uzayda sadece hayaller, imgelemler olarak görüldükleri” şeklindeki görüşü kastetmektedir.

Kant’ın Aşkın İdealizm’i şimdiye kadar gördüğümüz İdealizm türlerinden oldukça farklıdır. James’a göre Kant, Tanrı, yaratma tasarısı, ruh ve ruhun özgürlüğü ve öteki hayata inancın nesnelerini içeren bir tür doktrin benimsemiştir. Bu şeyler Kant’ın

²⁹ Frederick C. Beiser, *German Idealism The Struggle Against Subjectivism*, Harvard University Press. London 2002, sf vii.

³⁰ David Skrbina, *Panpsychism In The West*, Massachusetts Institute of Technology Press, USA 2005, s. 10.

³¹ Nectarios G. Limnatis, *German Idealism and The Problem of Knowledge*, Springer Publishing, U.S.A. 2008, s. 20.

ifadesiyle, “tam anlamıyla hiçbir suretle bilginin objeleri değildir.”³² Bu nedenle, Kant dünyanın bilgisini sadece rasyonel düşüncelerle elde etmemizin mümkün olmadığını savunur ve Leibniz ve Wolff gibi düşünürlerin bu konuda yaptıklarını reddeder. Öte yandan, sadece duyu tecrübelerinin de bize dünyanın bilgisini veremeyeceğini savunur. Çünkü yorumlama olmaksızın duyu tecrübesi kördür. Kant, algılarımızın rasyonel prensipler açısından uzayın ve zamanın saf a priori sezgileriyle birlikte organize olmaksızın objektif bir dünyanın bilgisini elde etmenin imkansız olduğunu savunmuştur. Uzay ve zaman hakkında a priori sezgiler ve anlama kategorileri olmaksızın birçok duyu mümkün olabilir. Ancak doğal dünyaya dair bilgi mümkün olamaz. Kant, yukarıda zikredilen iki tür İdealizm’i reddederken, hiç kimsenin geçici tecrübeler ve maddi özler olmadan kendisinin farkına varamayacağını iddia etmiştir. Biz maddi şeylerin farkına varmadan kendimizin farkına varamayız. Bu argüman, kendi varlığımızdan emin olduğumuz, ancak maddi dünyanın varlığı konusunda şüpheli olduğumuz ve aynı zamanda maddi şeylerin sadece imgelem/hayal olduğu görüşünü ortadan kaldırır. Uzayda maddi şeyler olmadıkça biz kendi varlığımızı veya kendi imgelemlerimizi bilemeyiz.³³

Kant’ın Aşkın İdealizm’i, onun “şeylerin kendilerinde var olan özelliklerinden ziyade, uzayın, zamanın ve kategorilerin, tecrübenin imkânının durumları olduğu” görüşünü yansıtır. şeyler ister uzayda ve zamanda olsun, ister tesadüfî etkileşim sistemi kursunlar; biz her şeyi bir zaman-mekân bağlamına yerleştirmediklerimiz ve duyarımızı anlama kategorilerine göre sentezlemediğimiz takdirde, objektif dünyanın bilgisini elde edemeyiz. Kant, bu sentezlemenin, kendi içimizde ve diğerlerinde farkında olduğumuz ampirik “ben”ler tarafından oluşturulacağını düşünmez. O daha çok aşkın bir benliğin, bunu yaparken, varsayıldığını düşünür. Fakat bu aşkın benlikle ilgili olarak hiçbir şey bilinemez. Çünkü o, bilginin bir objesi değil bir halidir. Doğal dünya ya da görünüşlerin dünyası, onun ifade ettiği haliyle, bir şekilde var olduğundan başka kendisiyle ilgili hiçbir şey bilemeyeceğimiz aşkın bir benliğe bağlıdır. Oysa ampirik düzlemde “ben”ler ve maddi şeyler eşit düzeyde gerçektir, bu düzlemde sahip olduğumuz bilgi, kendisiyle

³² William James, *The Varieties of Religious Experience A Study in Human Nature*, The Pennsylvania State University Press, USA 2002, s. 59.

³³ Acton, s. 113

ilgili hiçbir bilgiye sahip olmadığımız aşkın benliğin sentezlenmiş eylemlerini içermektedir.³⁴

Aşkın İdealizm'e göre dünya rasyonel olmalıdır. Ancak, idealistler için duyu tecrübesi eşyaların nihai temeli değildir. Duyu tecrübesinin ötesinde duysal tecrübenin çelişkilerini çözecek ve varlığın irrasyonel görünümünü kaldıracak bir şey olmalıdır. Onlara göre dünyayı bilmek, rasyonel ve tek bir akılla bilinecek nihai gerçekliği bilmektir. Duyular dünyası görünümler dünyasıdır, nihai gerçeklik ise bu görünümün arkasında olandır. Bu yüzden aşkın gerçeklik bilinmelidir.³⁵ Ancak James, eşyanın çokluğunun zorunlu olarak bir görüntü olduğuna işaret etmesinden ve mutlak bir varlığı kabul etmenin gerekliliğinden bahseden bu ifadelerin mantık seviyesinde olduğunu kabul etmekle beraber, idealistlerin duyu tecrübesinin gerçekliğini kavramadığını düşünmektedir. Bu nedenle onlar, duyu tecrübesini meselenin halledilmesi için hiçbir noktaya basamak veya çıkış noktası yapmazlar.³⁶

Teolojik bağlamda ise Kant, kendi döneminde, sadece rasyonalistlerin metafiziksel kurgularının belirli bir temelden yoksun olduğu görüşünü sürdürdüğü için değil, aynı zamanda Tanrı'nın varlığı için kabul edilen geleneksel argümanların hiçbir tanesinin geçerli olmadığını ve ruhun ölümsüz olduğunu ispatlamanın imkansız olduğu görüşünü savunduğu için “yıkıcı” olarak görülmüştür.³⁷

Berkeley, dini inancı desteklediğine inandığı felsefi argümanlar oluşturduğunu düşünmüştür. O, öncüllerinin Ateizmi ve Septisizmi savunulamaz bir hale getirdiğini iddia etmiştir. James, Berkeley'in öznel İdealizm'ini sistemine uygulamakla beraber Berkeley ile James arasındaki fark harici objelerin gerçekliği ve Berkeley'in Tanrı'ya yüklediği fikirden kaynaklanmaktadır.³⁸ Buna karşın, Kant'a göre, dünya tecrübesi, her ne kadar bizi doğal dünyanın ötesine götüremezse de, anlama kategorileri ancak duyu tecrübelerinin var olduğu yerde geçerli olarak uygulanır ve onun ötesinde uygulanmaya kalkılırsa, bu bizi sadece çözülemez antinomilerle baş başa bırakır.³⁹

Örneğin, eğer neden kategorisi aşkın duyu tecrübesi için kullanılırsa o zaman bir “ilk nedenin olması gerektiği” ve bir “ilk nedenin olamayacağı” şeklinde birbirine eşit

³⁴ Acton, s. 113.

³⁵ Celal Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, Elis Yayınları, Ankara 2005, s. 77.

³⁶ Türer, s. 78.

³⁷ Acton, s. 113.

³⁸ Türer, s. 80.

³⁹ Acton, s. 114.

düzeyde geçerli iki kanıt gösterilebilir. Bütün bunlar Kant'ın asıl idealist geleneğin dışında bir yeri olduğunu ve onun pozitivist bir görüş geliştirdiğini gösteriyor. Bununla birlikte 18. yüzyılın sonlarında mutlak idealistler olarak bilinen bir grup filozofun ondan esinlendiği iddia edilmiştir.⁴⁰

Şu halde, farklı görüş açılarının ivme kazanmasına neden olan Kant İdealizm'inin özellikleri hakkında bilgi vermek gerekmektedir.

Öncelikle Kant, bilgide eylemin unsurlarına ve doğallığına özel bir değer vermiştir. Kant, kategorilere göre duyuların sentezlenmesinde anlama aktivitesi olmadan, doğanın bilgisinin imkansız olduğu görüşünü savunmuştur. Bu nedenle Kant'ın bazı takipçileri bilgiyi bir yapı olarak görmüşlerdir.⁴¹

Kant felsefesinin mutlak İdealizm'in açıklamasında, işaret edilen diğer bir özelliği de, kategoriler açısından sentezlemenin üniter bir aşkın benliği varsaydığıdır.

Kant'ın moralite ve irade özgürlüğü ile ilgili bazı görüşleri idealist bir açıklamanın gelişmesine fırsat vermiştir. Kant, özgür irade probleminin metafiziksel argümantasyonla çözülemeyeceğine inanıyordu. Çünkü ona göre, “kendiliğinden olma özgürlüğünün olması gerektiği” ve “özgürlüğün olmadığı ve her şeyin doğanın kanunlarına göre meydana geldiği” öncülleri, eşit düzeyde kanıtlanabilir.

Ancak “Saf Aklın Eleştirisi”ni takiben etik yazılarında Kant, ahlak kurallarına dair bilimizin ve ilgimizin irade özgürlüğünü gerektirdiğini iddia etmiştir. Bunun metafiziksel veya spekülative bir delil olmadığını vurgulamıştır. Onun bundan amacı, metafiziğin irade özgürlüğünü sağlayamayacağını ve dolayısıyla moralitenin varsayıldığını kabul etmede haklı bir duruma gelmiş olduğumuzu göstermektir.

Kant, bunun yanı sıra, Tanrı'nın varlığı ve ruhun ölümsüzlüğünün, ahlakiliğin pratik sonuçları olarak kabul edilebileceğini iddia eder.

1.2.2.Mutlak İdealizm

1.2.2.1.Fichte

Mutlak İdealizm, kendisinin farkında olan, dünyayı ve bizi içeren evrensel veya mutlak bir zihnin var olduğunu savunur.⁴² Kant İdealizm'inden Mutlak İdealizm'e doğru

⁴⁰ Acton, s. 114.

⁴¹ Acton, s. 114.

⁴² Espen Hammer, *German Idealism, Contemporary Perspectives*, Routledge Publishing, London 2007,

seyreden değişim, Gottlieb Fichte (1762-1814)'in yazılarından oldukça kolay bir şekilde anlaşılabilir. Kant gibi, Fichte de katı Determinizm'in moraliteyle bağdaşmadığına ve ahlak kurallarına dair bilginin irade özgürlüğünü gerektirdiğine inanıyordu. Bu noktada birbirinden farklı iki yaklaşımla karşı karşıya kalırız: Fichte'in "Dogmatizm" olarak ifade ettiği ve Spinoza'nın ilk temsilcisi olduğu "Deterministik Sistem" ve "Eleştirel İdealizm". Fichte, bir kişinin seçtiği felsefenin o kişinin ne tür bir insan olduğuna bağlı olduğunu kabul etmiş; ancak yine de idealistik yolu tercih etmek için gerekçeler verilebileceğini düşünmüştür. Fichte'ye göre bu gerekçelerin en önemlisi, düşünce ve zekanın bir nedenler ve sonuçlar sistemi ile birlikte düşünülemeyeceğidir. Bundan dolayı, eğer şeylerin bir anlamı varsa, bu anlam zihinden başlamak zorundadır. Fichte burada, "*Groundwork of the Metaphysic of Moral*"de, Kant tarafından getirilmiş bir öneriyi geliştiriyordu. Bu da zihnin çalışmasının, nedenler ve sonuçlara ait fenomenal/görüngüsel diziyi aştığı şeklindeydi. Böylece Fichte'ye göre özgür ve zeki bir ego (ben), felsefenin başlangıç noktası olmalı ve bundan başka her şey, her ne şekilde olursa olsun, "ego"dan çıkarılmalıdır.⁴³

Kendisini, Kant'ı en iyi anlayan filozof olarak ifade eden ve kendi sisteminin Kant'inkinden farklı olmadığını söyleyen Fichte, her iki sistemin de şeylere aynı bakış açısına sahip olduğunu belirtmiştir.⁴⁴ Buna rağmen Fichte, zekanın zorunlu halleri dışında uzayın, zamanın ve kategorilerin oldukları haliyle kabul edilmesi gereken yegane gerçekler değil, aynı zamanda zekanın zorunlu durumları olduğunu göstererek Kant'ın ötesine geçmeye çalışmıştır. Öyle ki, maddi dünya bile sadece tek bir gerçek değil, aynı zamanda görev ve sorumluluklarımızın yerine getirilmesinde üstesinden gelinmesi gereken bir engeller dizisi olarak sunulmaktadır.⁴⁵ Bu yönüyle Fichte, anlam belirsizliği içeren Kant Düalizminden ayrılmıştır. Kant'ın insan eylemliliğinin iki aşamalılığını, anlaşılabilir doğasını savunmasına karşın, teorik ve pratik bilgiyi birleştirmenin ikna edici bir yolunu bulamamış, doğal-bilimsel ahlaki eylemleri soyut bir durumda bırakmıştır. Böyle bir birliktelik olmaksızın da, özellikle Naturalizm sürecinin bakış açısıyla, pratik akıl sorgulanabilir bir hale gelmiştir. Bunun gibi Kant'ın insan özgürlüğü sorunu karşısındaki duruşu da tatmin edici olmaktan uzaktır. İnsanlar sadece aklın kabul edebileceği bir özgürlük dünyasında yaşamazlar, aynı zamanda, hatta

s.20.

⁴³ Acton, s. 114.

⁴⁴ Limnatis, s. 76.

⁴⁵ Acton, s. 115.

öncelikli olarak, Kant'ın mutlak zorunluluk olarak kabul ettiği doğal dünyada da yaşarlar.

Fichte'in hareketi, teorik aklın da üzerinde Kant'ın öncelikle pratiği üstüne oluşturulmuştur. Fichte'ye göre felsefeye ancak iki yoldan gidilebilir: ilki objeden, ikincisi sujeden hareket etmek durumundadır. Objeyi çıkış noktası alan bir felsefe, bizi zorunlu olarak bir mekanizme, bir determinizme vardır. Böyle bir felsefe ister istemez özgür kişiyi ortadan kaldırır. İnsan özgürlüğünü ancak ikinci yolda yürüyen, kendisine “bilinci” çıkış noktası olarak alan felsefe sağlayabilir.⁴⁶ Fichte, pratik aklın otonomluğunu radikalleştirerek kendisini özgürlüğün sıkı bir savunucusu olan filozof olarak kabul ettirmiştir. Fichte'ye göre, var olmak özgürlük yoluyla var olmakla eşit düzeydedir.⁴⁷

1.2.2.2. Schelling

Friedrich Wilhelm Joseph Von Schelling (1775-1854) felsefi kariyerine Fichte'nin savunucusu olarak başlamıştır. O da Kant'ı taklit ederek onun pozisyonunu Aşkın İdealizm olarak adlandırmıştır.⁴⁸ Schelling'i diğerlerinden farklı kılan görüşleri “Transandantal İdealizm'in Sistemleri” olarak adlandırılmıştır. Ancak, o, daha sonra görüşünü “Mutlak İdealizm” olarak tanımlamıştır. Schelling'in Mutlak İdealizm'i, akıl belirsiz ve mutlak iken, şeylerin her zaman diğer şeyler tarafından koşullandırıldığını açıklar niteliktedir. Fichte'in İdealizm'i bazen “Moral İdealizm” olarak da adlandırılmaktadır. Çünkü Fichte felsefesinin temelinde bir sistem olarak canlı olan ahlaksal varlık yer almaktadır. Schelling'in görüşü ise bazen “Estetik İdealizm” olarak adlandırılmaktadır. O, kendi İdealizm'inde Organizmacılık görüşünü benimsemiş, bu yolla İradecilik ve İdealizm'i bir çatı altında birleştirmiştir. Schelling'in canlı organizma görüşü, maddeci ve deterministik felsefeleri reddetmesini sağlamıştır.⁴⁹ Çünkü Schelling, insanın mutlak olanı fark etmesini sağlayan kişinin sanatçı olduğunu iddia etmiştir. Bununla birlikte Fichte gibi o da özgür aktivitenin dünyada esas olduğuna inanmıştır. O, bireyler arasındaki ayrıma daha az önem vermiş ve böylece Panteizm'e yaklaşmıştır.

⁴⁶ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Bilgi yayınları, İstanbul 1974, s. 431.

⁴⁷ Limnatis, s. 73.

⁴⁸ Tom Rockmore, *Hegel, Idealism, Analytic Philosophy*, Yale University Press, USA 2005, s. 18.

⁴⁹ Shook, s. 72.

1.2.2.3. Hegel

Hegel'e atfedilen Mutlak İdealizm'in tanımı konusunda ortak bir kabul yoktur. Özellikle Hegel, kendisine atfedilen görüş için bu terimi asla kullanmamıştır. Gerek kendi felsefesi için "Mutlak İdealizm" ifadesini kullanmamış olması, gerekse görüşlerinin kapalılığından dolayı Hegel'in Mutlak ve İdealizm anlayışı tartışmalı olarak kalmıştır.⁵⁰

James'a göre, gerçek bir sağlıklı düşünce, plüralistik bakış açısının ifadelerini göz önüne almalıdır. Oysa Hegel başta olmak üzere, monistik filozoflar gerçek olanın rasyonel olduğunu, gerçeğin dışı olduğunu içeriğinin ise irrasyonel alanda kaldığını söylemeye kendilerini zorunlu hissetmişlerdir.⁵¹ En çokyönlü ve en etkili mutlak idealist olan Hegel, "Encyclopedia"sında felsefenin asıl ilkesi dediği ve her orijinal felsefenin Değer İdealizm'i üzerine kurulu olduğunu söylediği "Sınırlı Olanın İdealitesi" yazısını kaleme almıştır. Hegel'in yazılarının çoğu gibi bu da anlam açısından oldukça kapalıdır. Fakat anlaşıldığı kadarıyla bu yazı, sınırlı olanın gerçek olmadığı ve gerçek felsefenin, yani İdealizm'in, bunun farkına vardığı anlamına gelmektedir. Konu, daha çok Hegel'in felsefi İdealizm'in "sınırlı olan, asıl gerçek değildir" görüşünde olduğunu ifade ettiği "Science of Logic"de tümüyle ele alınmaktadır. O, burada, aynı zamanda kendisinin İdealizm formunu Subjektif İdealizm ile karşılaştırır ve sınırlı olanın gerçekliğini inkar etmede idealist felsefenin din ile aynı fikirde olduğunu ifade eder. Din için sınırlı olanın asıl gerçeklik olduğunu kabul etmek söz konusu değildir. Aksine, din gerçekliğin mükemmel, mutlak veya temel olarak yaratılmamış ve sonsuz olduğunu kabul eder.⁵²

Hegel, Berkeley'in İmmateryalizmiyle ilgili olarak, onun, şeylerin idealar olduğunu söylerken oldukça az şey söylemiş olduğunu savunur. Çünkü bu, sadece değişik bir bilimsel ad önermek ve şeylere idealar adını vermektir. Bu da şeylerin ve ideaların durumuna hiçbir yenilik getirmez.

Hegel'in argümanları epistemolojik olmaktan çok metafizikseldir. O, Fichte'in kategoriler için gerekçeler oluştururken haklı olduğunu düşünmüştür. Hegel'in "Science of Logic"i de, onun tümdengelimini nasıl hayata geçirileceğine dair görüşü şeklinde görülebilir. Hegel'e göre, dünyanın dünya olduğunu söylediğimizde, dünyanın

⁵⁰ Rockmore, s. 19.

⁵¹ James, s. 134.

⁵² Acton, s. 114.

ölçülebilir olduğundan; yine dünyayı kimyasal kombinasyonlar açısından düşündüğümüzde, onun etkileşim halinde olan şeyler dizisi olduğundan; hayatın kategorilerini kullandığımızda, teorik nedenlerin kategorilerini kullandığımızdan farklı bir şey söylemiş olmayız. Hegel'in bununla ilgili diğer metafiziksel argümanı, tamamlanmamış ve yetersiz kategorilerin çelişkilere götürdüğüdür. Ona göre bu çelişkiler, daha yüksek kategorilere, özellikle mutlak idea kategorisine ulaşıldığında çözülür.

Hegel aynı zamanda saf aklın doğal dünyada işlediğini göstermeye çalışır. Fakat onu en çok ilgilendiren şey, toplum içerisindeki aklın çalışması ve işleyişidir. O, insanın aile oluşumundan “sivil toplum”a, (bu günkü adıyla pazar ekonomisine) sivil toplumdan devlete ve nihayet en yüksek seviyeye, sanata, dine ve felsefeye ulaşmasındaki başarı sürecini bir çeşit evreler dizisinden başlatmıştır. Bu yapının idealistik karakteri, Marx'ın, materyalistik bir sosyal görüş oluşturmak istediğinde bu görüşün temeline ekonomiyi, ekonomiye bağlı olarak devleti yerleştirdiği ve sanatı, dini ve felsefeyi gerçek etkileri olmayan ideolojiler olarak gördüğü gerçeğinden anlaşılabilir.⁵³

1.2.3. MONİSTİK İDEALİZM

William James kendi zamanının “Monizm” kavramının bazı filozoflarca popüler hale getirildiğini söyler. Hatta, ona göre Monizm; bazı filozoflardaki tekçilik hastalığıdır. Monizmin teolojik formu daha çok Josiah Royce ve Francis Herbert Bradley tarafından, kendi eserlerinde işlenmiştir. Bu filozofların teolojisinde Tanrı, alemleri, kısaca her şeyi bilir. Bu yüzden her şey “Bir”dir. Tanrı, sadece mevcudu değil aynı zamanda geçmişi ve geleceği de bilir. Eşyaların tüm şeması Tanrı ile alakalıdır. Tanrı nihai prensip ve her şeyin temelidir.⁵⁴

James, kendisini Materyalizm'in herhangi bir kalıbından ziyade spiritüalist bir zeminde ifade ettikten sonra, spiritüel felsefenin farklı türleri olduğuna dikkat çeker. Bunlardan biri, âlemin Tanrı tarafından yaratılan cevherin ikincil durumu olarak sunulduğu Düalistik Teizmdir. James, Düalistik Teizm'in, insanın ancak kendisiyle birlikte yeterince önemli hale geldiği ve bundan dolayı kutsal olanın tüm insan varlığına en yakın olduğu panteistik inanç içerisindeki yaratma prensibiyle birlikte, özel bir yapıya sahip olduğunu kabul eder. Fakat o, bu panteistik inancın iki formda olduğunu

⁵³ Acton, s. 115.

⁵⁴ Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 76.

görmüştür. Bunların ilki, Mutlak'ın felsefesi olarak adlandırdığı Monistik Form ve diğeri Radikal Empirisizm olarak adlandırdığı Pluralistik Form'dur. İlki, kutsal olanın sadece dünyanın tam bir bütünlük içerisinde, bütün olarak tecrübe edildiği zaman gerçek anlamda var olduğunu tasarlar.⁵⁵ Radikal Empirisizm, şeylerin tamamının toplamının bu şekilde gerçekten tam olarak tecrübe edilemeyeceğini ya da kavranamayacağını ve yaygın, dağınık veya eksik bir şekilde birleştirilmiş görünümün, gerçekliğin şu ana kadar ulaştığı tek form olduğunu kabul etmiştir.

James, monistik ve pluralistik formları “tümel form” (*all form*) ve “tikel form” (*each form*) sorunu olarak karşılaştırır. Ona göre, Radikal Empirisizm, “tikel form”u ve Tanrı'yı gizemlerden sadece biri haline getirmekle birlikte, bilinmeyen alanda kalan birçok noktaya ulaşabilir. Onun belirttiği bu ifadenin genel tezi, monistik düşünce karşısında pluralistik düşüncenin bir savunması olabilir.⁵⁶ Alemin sadece “tikel form” içinde bulunduğunu düşündüğümüz zaman, zorunlu olarak “tümel form”da ısrar ettiğimiz duruma oranla, bir bütün içerisinde daha makul ve daha tatmin edici bir alem tasarımına sahip oluruz. Nitekim monist filozofların da varlığı tümel ve tek parça olarak açıklamalarının ardında, kısmen onlar tarafından da kabul edilmek zorunda kalınan bir durum söz konusudur.

Monistik filozoflara göre görünüşün üstünde bir aleme ihtiyaç vardır. Bu nedenle onlar içinde yaşadığımız ve her yönüyle hissettiğimiz bu karmaşık evreni metamorfoze etme ihtiyacı içerisine girmişlerdir. Başka bir alem, daha mükemmel bir alem yaratmaya çalışırlar. Orada cüz'i nesnelerden oluşan soyut bir bütünlük oluştururlar. Oraya değişme ve istikrarsızlık yerine sakinlik ve hareketi koyarlar. Bu suretle kainatın metafizik bütünlüğü, değişkenliklerin mutlak düzeni ve gerçekliğin birliği meydana gelir. Ancak bu görüşlerden dolayı James, Hegel felsefesini eleştirir. O, kainatın metafizik bir mutlak içerisindeki bu monist görüşünün zayıflığını, yine monist bir dil kullanarak göstermeye çalışmıştır.⁵⁷

Radikal Pluralizm'in bugüne kadar filozoflardan oldukça az destek görmüş olması James'a göre sıra dışı bir durumdur. Materyalistik veya spiritualistik olarak düşünüldüğünde, filozoflar dünyanın fark edilebilen karmaşıklıklarını gidermeyi amaçlamışlardır. Fark edilen ilk karmaşıklığın yerine ekonomik ve sistemli düşünceler

⁵⁵ James, s. 43.

⁵⁶ James, s. 44.

⁵⁷ Hilmi Ziya Ülken, *Yirminci Asır Filozofları*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1936, s. 40.

koymuşlardır. İster ahlaki olarak geliştirilmiş olsun, ister sadece entelektüel olarak tertemiz olsun, onlar her zaman estetik olarak gayet saf ve oldukça belirli olup dünyaya atfedilen açık ve entelektüel birtakım şeyleri amaçlamışlardır.

İlk olarak, mutlakçı felsefe içerisinde kutsal ilkelerin göreceli yabancılığıyla ilgili tüm kavramlardan anlaşıldığı kadarıyla, bunun; ne zekâ ne de irade; ne bir kişi ne de kişilerin bir toplamı; ne doğru, iyi ve ne de güzel olduğunun anlaşıldığını belirten James, bunun kısaca metafiziksel bir canavar olduğunu savunur. Burada, James'in asıl belirtmek istediği şey mutlak felsefenin getirdiği argümanların birçok nedenden dolayı kabul edilemez özellikte olduğudur. Bunlardan ilki, mutlak anlayışın içeriğinin oldukça karmaşık olması, ikincisi de farklı bir tür anlam alanı geliştirdiği ve tüm öncüllerini burada kurduğu için içeriğine dair pek fazla şey söylemenin imkan dahilinde olmamasıdır. James bunu, “o şey her ne ise, o şeyle ilgili olarak söylenmesine izin verilen tek şey; onun ancak bir dereceye kadar konuşulabilir olduğudur.” şeklinde ifade etmiştir.⁵⁸

Tanrı ve doğa, düşünce ve uzam, zihin ve madde, metafizik ve etik birliğini içeren, iç içe geçmiş bir tür sistem benimseyen Spinoza'nın⁵⁹ Tanrısı ile ilgili olarak herhangi bir bilgiye sahip olmanın imkânsız olduğunu düşünen James'in ifadesiyle O, her zaman olduğundan farklı bir şeydir.

Mutlakçı felsefede dünya tektir ve mükemmeldir, birbirinden farklı birçok olgu olarak dünyayı konuşmanın yerine onun hemen hemen kendisiyle özdeş olduğunu bilir ve birçok yönü olmasıyla birlikte onu tek olgu olarak adlandırır.

O halde mutlak, ne hareket eder ne de acı çeker, ne sever ne de nefret eder; onun ihtiyaçları, arzuları veya tutkuları yoktur,⁶⁰ ne başarıları ne de başarısızlıkları vardır, dostları veya düşmanları yoktur, zaferleri ya da yenilgileri yoktur. Bütün bunlar sınırlı deneyimlerimizin yalan söylediği izafi dünyaya aittir.

Mutlak görüşün bu boyutunun daha somut bir şekilde anlaşılabilmesi için James şu örneği verir: Önce ben sonluyum ve tüm anlayış kategorilerim sonlu dünya ile birleşmiş bir haldedir. Sonlu dünya benim sevinçlerimin ve acılarımın kaynağı olarak görülür. Zıt bir tarif için ne gözlerim ne kulaklarım ne kalbim ne de aklım var ve mutlakın kendi

⁵⁸ James, s. 46.

⁵⁹ David L. Sills, *International Encyclopedia of Social Sciences*, Vol. 15, The MacMillan Company, USA 1968, s. 135.

⁶⁰ James, s. 47.

mükemmelliğinin durgun mutluluğu beni ancak benim onu etkileyebildiğim kadar etkiler. Şayet biz sadece kozmik romanlar olsaydık, şeyler farklı olabilirdi: O zaman biz yazarın bakış açısını paylaşabilirdik ve olay örgüsündeki kötü adamın da en az kahramanı kadar farkına varabilirdik. Fakat biz okuyucu değil, dünya dramasındaki önemli kişileriz.⁶¹

Mutlakçıların üzerinde en çok durduğu doktrin, mutlakın “sonsuz” özelliğidir. Öte yandan plüralistler için zaman herhangi bir şey kadar gerçek olarak kalır ve evrendeki hiçbir şey bir tarihe sahip olacak kadar yeterince büyük, durağan veya sınırsız değildir. Fakat her birimizin kendini yakinen evde hissettiği dünya bizim geçmişimizde içerdiği geçmişlerle beraber, tıpkı bizim içinde bulunduğumuz gibi, dünya içerisinde bulunan diğer varlıklara da aittir. James bu noktadan hareketle bu dünyadaki hiçbir varlığın diğer bir varlıktan daha fazla söz hakkına sahip olamayacağını; dünyanın, kendisine içkin varlıklara eşit derecede mülk olduğunu ve bu varlıklardan hiçbirinin dünyaya karşı sorumluluklarından (ahlaki, sosyal... vs.) muaf olamayacağını söylemektedir.⁶²

Rasyonalizm sadece bir bütün fikrinden yola çıkar ve parçalara doğru ilerler. Hareket ve değişim onun değişmezlik zemininde anlamsız bir hale gelir. Hegel, Tanrı’nın gerçek bilgisinin hiçbir şeyin doğru olmadığını kabul ettiğimiz zaman başladığını ve sonsuz amacın gerçekleşmesinin, aslında gerçekleşmemiş gibi gösteren illüzyonları kaldırdığını savunur. İyi ve kesin iyilik, dünyada kendini sonsuza kadar tamamlar. Sonucun bizi beklemesi söz konusu değildir. Çünkü sonucu beklemek süreç gerektirir. Ancak son, zaten gerçekleşmiş ve kendini tamamlamış olduğundan bu anlamsızdır. Aksi bir durumu kabullenmek, bile bile illüzyona kapılmaktır.⁶³ Oluşumu sırasında fikir, onunla yüzleşmek için bir antitez yaratarak kendisini bu illüzyona dönüştürür ve yine kendi hareketi kendi yarattığı illüzyondan kurtulmayı içerir.

James’in radikal tecrübeciliği, şeyler arasındaki bağlantıların gerçek olduğuna inanmayı zorunlu kılar. Zira bu bağlantılara inanmak, amaç için bir taşıyıcıdır. James’e göre filozof, hiçbir şeyin bağlantılı olmadığını değil, pek çok şeyin birbirleri ile bağlantılı olduğunu savunmalıdır. Kainattaki her şey birbiriyle bağlantılı olursa, dünya yekpare olur. James’in, Monizm’in “blok kainat” fikrine karşı geliştirdiği çoğulcu kainat (pluriverse) anlayışı, kainatta var olan şeylerin bazılarının bağlantılı, bazılarının ayrı

⁶¹ James, s. 48.

⁶² James, s. 49.

⁶³ James, s. 51.

olduğu görüşüne dayanmaktadır.⁶⁴ Ancak James'in bu fikri, mutlakçı yaklaşım tarafından mantıksızlıkla itham edilerek çürütülmeye çalışılmıştır. Buna göre plüralist, nesnelerin bazı yönlerden birbiriyle ilişkili olduğunu, diğer bazı yönleriyle birbirinden bağımsız olduğunu, yani herhangi bireysel bir gerçeğin parçası olmadığını iddia eder.⁶⁵ Böylece plüralistin durumu her iki taraftan da absürd görünmektedir. Nesnelerin birbirinden bağımsız olduğu fikrini en asgari düzeyde gerçekleşmesi için, bu düzeyden daha fazlasının kabul edilmesi gerekmektedir. Bu durum kesin kaostan veya parçaların evrendeki ilişkilerinin imkansız olduğu kanıtlanıncaya kadar devam eder. Aksi durumda ise, iki şeyin arasındaki ilişkinin başlangıcını kabul ettiğinde, yine tüm şeylerin bir araya gelmesiyle oluşan birliğe ulaşana kadar duramayacaktır. Ancak çağdaş mantıksızlığın ispatının ele alınması halinde, sınırlı sayıda şeylerin aralarındaki ilişkilerinin başlangıcının kanıtına iyi bir örnek bulabiliriz.

A, B ve C'nin birbirinden bağımsız varlıklar olduğunu düşündüğümüzde, A'nın, B'nin yerine hareket edip edemeyeceği sorusuna vereceğimiz cevap, sınırlı bağlantı teorisinin imkanını gösterecektir.⁶⁶

Hareket etmek, etkinin dışı vurumudur. Etki, kendisini A'dan ayırıp B'yi bulabilir mi? Eğer bulabileceğini söylersek, bu durumda üçüncü bir gerçeklik söz konusudur. O halde sorun, A'nın nasıl hareket ettiği değil, A'nın etkisinin yine başka bir etkiyle B'nin yerine hareket etmesidir. O halde, daha önceden B'nin bilgisine sahip olunmaksızın, etkiler zincirinin C'yi değil de B'yi bulmasının gerekçesini; etkiler zinciri B'yi bulduğunda, B'nin onlarla ortak yanı yoksa, B'ye nasıl yanıt verdiklerini ve neden B'nin sadece yanından geçip gitmediklerini açıklamamız gerekmektedir. B'deki değişiklik, B'nin A'nın etkisini göz önünde bulundurma kapasitesine bağlı olan bir yanıttır. Buraya kadar söylediklerimiz, B'nin yapısının, her ne şekilde olursa olsun, A'nın yapısına uygun olmak zorunda olduğunu göstermektedir. Özetle A ve B, ilk başta sandığımız kadar ayrı değildirler. Bir boşlukla birbirlerinden koparılmış değildirler. Şayet öyle olsaydı, o zaman A ve B, karşılıklı olarak aşılmaz bir bağlantısızlık içerisinde olurdu ve her birinin diğeriyle ilgili bir fikre sahip olması imkansız olurdu. İkisi de, yekdiğerinden bağımsız, kendi halinde, birini farklı kılacak hiçbir fark olmaksızın, birbirleri üzerinde etkileri olmayan iki ayrı evreni oluştururlardı. Tıpkı bir

⁶⁴ Türer, s. 76.

⁶⁵ James, s. 54.

⁶⁶ James, s. 55

insanın hayallerindeki evrenin bir başka insanın hayallerindeki evrenden etkilenmemesi gibi. Oysa onlar, daha önceden birbirleriyle bağlantılı olup yapılarının doğuştan birbirlerine referansı olmalıdır.⁶⁷

Bu mantık, monistik felsefe tarafından kabul görmez. Buna göre birden fazla bağımsız, o şekilde gerçek olamaz, ama eğer aralarında karşılıklı hareket mümkünse, hepsi tek bir bütün olan M'nin parçaları olarak bilinmelidir. Burada bir kapsayıcı olarak M, alternatifi olmayan, ya da bütün alternatifleri kuşatan bir özellik olarak ifade edilmektedir. İster birbirinden bağımsız olsun ister bağımlı; ister zorunlu ve mutlak bağlı bir ilişki sözkonusu olsun ister gevşek bir bağ, M bu ve buna benzer bütün olasılıkları bünyesinde barındıran bir tür üst çatı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu şekilde başlangıççılıkla çoğulculuk anlaşılabilir bir şekilde, içkin bir hareket olarak algılanmak durumunda kalır.

Buradaki “içkin hareket” sözü, A ve B'nin üyeleri olduğu tek gerçek yapı olan M'nin değişen tek şey olduğu ve değiştiği zaman da bir seferde içten ve tamamen değiştiği anlamına geliyor gibi görünebilir. İçindeki A parçası değiştiğinde, sonuç olarak B parçası da değişmelidir, fakat M'nin bütünüyle değişimi olmadan bu gerçekleşmez.

James kuşatıcı bir şey olarak M fikrini hoş, fakat tamamen sözden ibaret bir iddia olarak ele almaktadır. A ve B farklı ve birbirlerinden bağımsız olduğunda birbirlerini etkileyemezler; onları bir olarak varsaydığımızda etkileyebilirler. “Farklı” ve “bağımsız” sözcükleri teorik olarak ve herhangi bir sıfat tarafından nitelenmediğinde, sadece bağlantısızlığı akla getirirler.⁶⁸ Eğer bu A ve B'nin tek özelliğiye ve sözcüklerin ima ettiği tek nitelikse, o zaman tabii ki onların karşılıklı etkileşimi anlaşılamayacağından aralarında oluşan hiçbir neden bulunamaz.

Ancak, burada da monistik bakış açısı şöyle bir ifade geliştirmektedir: Eğer A ve B'ye birbirinden bağımsız demek yerine “birbirine bağlı”, “birleşik” ya da “tek” dersek, bu sözcükler önerilebilen karşılıklı etkileşimin herhangi bir türüyle çelişmez. Eğer A ve B “tek” ise ve bu değişirse, A ve B elbette eşit bir biçimde değişmiş olacaktır. Eski bir isim altında yapamadıklarını şimdi yeni bir isim altında yapabilirler.

⁶⁷ James, s. 56.

⁶⁸ James, s. 57.

James, buna karşın daha önce “çok” olana daha sonra “tek” demenin etkileşim yönteminin daha iyi anlaşılması için hiçbir şey sağlamadığına inanır.⁶⁹ Ona göre önerilen olasılıkla beraber yeni isim, birinin değiştirebileceği tüm gerçek şeylerin esas süreci hakkında bize hiçbir şey anlatmaz. Gerçekten de böylesi mutlak birlik, etkilediği soyut bağımsızlıktan başka hiçbir etkiye sahip değildir. Fakat o zaman ne soyut birlik ne de soyut bağımsızlık var olur; sadece sahip oldukları diğer özellikleri bu özelliklere ekleyen gerçek somut şeyler onların mevcut doğasına ne dediğimizi telafi etmek için yaşar. Onların mevcut doğasını imkansız kılmak gibi soyut isimlerinden birini yorumlamak, adlandırma işlevini kötüye kullanmaktır. Bir adın soyut sonuçlarından kurtulmanın asıl yolu zıt bir isme atlamak değil, eşit derecede soyut fakat durumun somutluğunu koruyan sıfatları tanımlayarak ilk ismi düzeltmektir. Monistik mantığın yaptığı gibi “bağımsızlığı” basitleştirmektense, ikincil olarak ele almak gerekmektedir.⁷⁰ Etkileşim sürecinin resmen ve somut bir şekilde ne zaman oluştuğunu bildiğimiz zaman, varlıkların belirli açılardan bağımsız, ayrı – örneğin kökeninde, ayrı yerde, farklı türde etkileşip etkileşmeyeceği – olup olmadığını söyleyebiliriz.

James’a göre eğer bir empirist isek ve tümevarım metodunu kullanıyorsak, varlıkların ilk önce oluştuğuna ve deyim yerindeyse kendi mevcudiyetlerini beslediklerine, daha sonra birbirlerine bilinir hale geldiklerine inanırız. Fakat mutlakçı filozoflar varlıkların bilinmesinin, bağımsızlığının evreni parçalara ayıracağını anlatır. Buna göre, biz ya tüm şeylerin tamamen ayrı olduğu ya da mutlak birlikte tamamen birleşik olduğu seçeneklerinden birini tercih etmek zorundayız. “Bir kedi bir krala bakabilir” ifadesini ele alalım ve onu kralın varlığının kedinin şahitliğinden bağımsız olduğu gerçeğini benimseyelim. Kedinin ona bakıp bakmadığı kral için fark etmez. Kedi ondan başka yere bakıyor olabilir ve belki yok olmuştur. Bu durumda kral hala vardır ve kedinin ona bakması veya bakmaması onun varlığını etkilemez. Oysa bu örnekte bile James, bunun bazı filozoflar tarafından kabullenilmediğini belirtmektedir. Bu durumda söz konusu filozoflar, iki varlığın asla daha sonradan herhangi olası bir bağlantı ve ilişki içerisinde olamayacağını, aksine farklı dünyalarda bulunup sonsuza dek bu şekilde kalmak zorunda olacaklarını düşünmektedirler.⁷¹ Oluşacak herhangi bağlantı varsayıldığında, bu bağlantının kendisi iki şeyi birbirine bağlamadan evvel ikisine ek bağlarla

⁶⁹ James, s. 58.

⁷⁰ James, s. 59.

⁷¹ James, s. 61.

bağlanmak zorunda olan, kediye ve krala ek üçüncü bağlantının zorunluluğu söz konusu olacaktır. Genel itibarla bu mantık çatışması, Monizmin A'nın B'yi etkilerken etkisini nasıl gerçekleştirdiğiyle aynıdır.

Royce'un ifadesine göre, eğer kral kendini bilen kedi olmadan olabiliyorsa kral ve kedinin ortak hiçbir özelliği, bağı, gerçek bir alakası yok demektir; aralarındaki aşılama uçurumla birbirlerinden ayırırlar. Asla doğanın bağlarını ya da ortaklığını elde edemezler; ne aynı boyutta, ne aynı zaman diliminde, ne de aynı doğal veya ruhsal düzendedirler. Kısaca bir şeyin mantıksızlığının ispatını gerektiren alakasız iki evrendedirler.

Şeylerin bu mantıksız durumundan kaçmak için, bu nedenle orijinal kuramları iptal etmeliyiz. Buna göre, kral ve kedi sanıldığı gibi birbirlerine kayıtsız veya birbirlerinden tamamen kopuk değildir.⁷² Eğer kesin kayıtsızlık ve kopukluk yoksa da, bu durumda kral ve kedi arasında farklı boyutlarda veya alanlarda da nihai kayıtsızlık ve kopukluktan bahsedemeyiz. Zira bu şekildeki bir bağlantının varlığı, diğer yollarla bağlantının da varlığını gerektirir veya mümkün kılar. Böylece mantığın ters çizgisini takip ederek en küçük unsurun varlığından mutlak varlığa ulaşırız. Kedi ve kral farkındalık boyutuyla daha yüksek bir varlığa içkindir, iki isim altında tek bir gerçektir, birbirlerinden asla uzaklaşmamışlardır ve ikisi de eşit şekilde evreni oluşturan tüm diğer gerçeklerle beraber kapsanırlar.

Royce'un "kedinin krala tanık olmasını kabul eden kimse bunun üzerine tüm mutlağı da kabul etmelidir" kanıtı kısaca şöyle tanımlanabilir: İlk olarak kralı bilmek, bir şekilde geçmeli ve onu bireysel ve özel olarak ele geçirmelidir. Kısaca kedinin düşüncesi kedinin kendi ayrı aklına üstün olmalı ve bir şekilde kralı içermelidir; çünkü eğer kral tamamen dışarıdaysa ve kediden bağımsızsa kedi saftır ve hayvanın akli krala katiyen dokunamaz. Bu durum kediyi kraldan, ilk başta saf bir şekilde tahmin ettiğimizden daha az farklı yapar.⁷³ Aralarında öncelikli bir süreklilik olmalıdır ki Royce sürekliliği her ikisine nesne olarak sahip olan yüksek bir akıl olarak ideal bir biçimde yorumlamıştır ve onlara sahip olmak aralarında varlığını sürdüren varsayılmış tanık olma gibi herhangi bir bağlantıya da sahip olabilir. Tamamen plüralistik bir biçimde ele alındığında ikisi de arasının bir parçasına sahip değildir. Çünkü her birinin kendini, kendine ait varlık

⁷² James, s. 62.

⁷³ James, s. 63.

alanına hapsedtiği varsayılır; “arasında” gerçeği bizi daha yüksek bir biliciye teslim eder. Fakat bahsettiğimiz bu iki varlığı bilen, diğer başka şeyleri de bildiğini kanıtlar. Örneğin üçüncü bir varlık; kraliçe, kedi kralı bildiği için kral kraliçesini bilsin ve bu ikinci bilgi aynı nedenle önceden varsayıldığı gibi yüksek bir bilen gerektirsin. Kralın bildiğini bilen kedinin bilgisi için gereken bilen olmalıdır; çünkü tam tersini düşünersek kral şimdiye kadar anlattığımızdan farklı bir kral olur.⁷⁴ Bağımsızın ya da kayıtsızın bağlantılı olamadığı doğruysa, ki “bağımsız” ya da “kayıtsız” gibi soyut sözcükler hiçbir bağlantıyı ima etmez, o halde bu kedi tarafından bilinen kral, kraliçeyi bilen kralın doğru olmadığı kadar doğrudur. Çünkü, soyut bir terim olan “kedinin bildiği” ve “kraliçenin bildiği” mantıken farklıdır. Böylece kral mantık olarak ikiye ayrılır, ona hiçbir şey bağlanmaz ta ki daha iyi bilenin meydana getirmiş olabileceği önceki bilgi eylemleriyle ilgilenmiş aynı kral olarak tanıtılmasına kadar. Yapabileceği budur çünkü kendi nesneleri gibi sahip olabileceği tüm süreye sahiptir ve onlara istediği gibi davranır. Dördüncü veya beşinci bir terim eklediğimizde de benzer sonucu alırız ve sonunda her şeye sahip olan bir bilene, mutlağa ulaşılan kadar bu böyle gider. Monizmin her şeyi kapsayan dünyası böylece reddedilemez mantık sayesinde kanıtlanmış olur ve böylece plüralizm saçma görünür.

James, Royce’un iki katı alan belirlemek ve bu iki alandan birini kabul etmenin zorunlu olduğunu gerekçelendirmek amacıyla gösterdiği örnek ve akıl yürütmenin soyut mantıktan veya epistemolojik düzlemdeki düşünce faaliyetlerinin soyut mantığından gerçekliğe geçişte zorluklar doğurduğuna işaret etmektedir. Royce, yukarıda da ifade edildiği gibi şeylerin ya tamamen birbirinden bağımsız ve her anlamda ilgisiz olduğunun veya şeylerin tamamının birbirleriyle tam bir bağlantı içerisinde olduğunun, bundan da öte bağlantıyı dahi anlamsız kılacak bir birliğin kabul edilmesinin, kabul edilebilecek yegane seçenekler olduğunu savunmaktadır. Royce’a göre gidilecek her iki yol da bizi Monizm’in mutlaklığına götürür.⁷⁵ Bu yollardan biri, çevresiyle bağlantısı kesilmiş sınırlı şeyleri; diğeri de bir çevresi olmayan bütün ve tek parça halindeki mutlağı ve içindeki tüm bağları kabul etme zorunluluğuna götürür. Ama işleyişin salt sözlü karakteri oldukça açıktır. Çünkü sınırlı şeylerin adı ve ilişkileri ayrılmıştır, beklenmedik bir biçimde yetişen yardımcı gücün onlarla birleşmesine ihtiyaç duyan adlandırılmış gerçeklikleri takip etmez. Tek bir açıdan ayrılmış aynı şeyler birbirlerine

⁷⁴ James, s. 64.

⁷⁵ James, s. 65.

bağlanmış gibi görünür. Ayrılmayı isimlendirmek, daha sonra değişen bir ifadede birleşmeyi isimlendirmemize engel olmaz; çünkü o ikisi deneyimin sınırlı dokusunda tamamen eşit unsurlardır.⁷⁶

Rasyonalist düşünceye göre akıl bizim için doğru olanı oluşturur. O, olanca gücüyle dinin, geleneğin, önyargının, batıl inançların, otoritenin, geleneğin önyargılarının, baskı ve dayatmanın, özetle insanın onur kırıcı duruma düştüğü her şeyin yerini almalıdır. Akıl bir tür zincirkıran, dar kalıplardan kurtarıcı ve dünyayı yenileyici bir özelliğe sahiptir ve bu misyonundan dolayı akla muhalif olan tüm görüşler aklın lehine dönüştürülmelidir.⁷⁷

Rasyonalistlerin her yerde aynı tip muhakemeyi kullandığını görüyoruz. Onların asli bütünlük görüşü, sadece bir gerçek olarak değil, mantıklı bir gereklilik olarak da orada bulunmalıdır. Varlık, en küçük parçalardan ibaret olmalıdır. Ya mutlak bütünlük vardır; ya da kesinlikle hiçbir şey yoktur. Aksi halde, sanrının irrasyonelliğini öne süren mantık delili, dolaylı olarak söylenen sözcüklerle bütünün inkar edilebilmesidir.

Burada, “parçalar” ifadesiyle neyin kastedildiği belirtilmelidir. Parçalara “çok” diyecek olursak bu sözcük tam olarak onlarla birleşir. Eğer belli bir açıdan onları bağlantısız sayarsak, o “açı” onlara bağlanır ve bu böyle devam eder. Kısacası bir çelişkiye düşeriz. Ya o, ya bu şekilde söylemeliyiz. “Kısmen bu ve kısmen o” ifadesi de, kısmen rasyoneldir. Kısmen irrasyonellik ise kabul edilir bir tanım değildir. Eğer akla uygun olacaksa, baştan sona olmalı veya herhangi bir yerde mantıksızlık olacaksa, o da baştan sona tamamını kuşatmalıdır.⁷⁸ Parçalar tamamen rasyonel veya tamamen irrasyonel olmalıdır. Buna göre bireysel mutlaklık, tek rasyonel varsayımdır ve bir tek statik varlık yerine, sürekliliği öngören çoğulcu görüş irrasyoneldir.

James, Monistik mantığın ve onun önde gelen savunucularından Bradley’in, Entelektüalizmin ahlaksızlığı olarak adlandırdığı şeyi her yerde açıkladığını savunmaktadır. Ona göre, Bradley’in kullandığı soyut terimler, tanımları içermekte başarısız olup her şeyi kesinlikle dışarıda tutmaktadır. Sofist bir yaklaşımla insanın iyi olduğunun söylenmesi kabul edilemez olarak görülebilir. Buna göre, insan sadece insandır, iyi de sadece iyi anlamına gelir ve “olmak” kelimesi böyle farklı anlamları

⁷⁶ James, s. 66.

⁷⁷ John J. McDermott, *The Basic Writings of Josiah Royce*, Fordham University Press, New York 2005, s. 301.

⁷⁸ James, s. 67.

tanımlamak için yorumlanamaz.⁷⁹ Bradley bu konuyu açıklar. Ona göre, bir adın başına getirilen hiçbir sıfat adı yeterince niteleyemez; çünkü eğer addan farklı olursa, onunla bağdaşamaz ve eğer farklı değilse ortada tek bir şey vardır ve geriye bağdaşacak hiçbir şey kalmaz. Bu bakış açısına göre, öznelerin ve yüklemelerin kullanıldığı plüralistik yöntem, temelde irrasyonel olup sınırlı entelektüel durumumuzun yetersizliğini göstermektedir. Bozuk ve sağlam olmayan temeller üzerine oturtulmuştur. Bu sorunun çözülmesi için ise, mutlak gerçekliğin, ayırıcı tutarsız formları bir şekilde kendi bütünlüğünde eritmek zorundadır.

James’a göre, Bradley, etkinin oluşması ve bağlantının kurulması konularında da oldukça başarısızdır. Birbirinden farklı iki deneyim olan a ve b arasındaki her bağlayıcı ilişki Bradley ve hemfikirlerinin entelektüel felsefelerinde üçüncü bir varlığı gerektirmektedir. Birinin orijinal boşluğuna bağlanmak yerine her biriyle henüz bağlantı kurmuş daha küçük iki boşluk yaratılır.⁸⁰ Buna göre a ve b’yi birbiriyle bağlantılı hale getirmek yerine a’ya da b’ye de r ile bağlanılmalıdır. Bunlar yeni bağıntılardır. Fakat dört yeni bağıntı karşılığında iliştilmesi gereken iki varlık daha vardır ve bu durum sonsuza kadar böyle devam eder.

“Sonsuza kadar” düşüncesi absürd kabul edildiğinden bağıntıların, bu bağlantılara ait terimlerin “arasında” olma fikrinden vazgeçilmelidir. Hiçbir dış aracı mantıklı şekilde bağlantı kurmaz. Oluş halindeki şey daha özel olmak zorundadır. bağlantılandırmanın bir etki ve bir varlık olması gerekir. Bağlantı, terimleri içermeli; her bir terim onu kapsamalı, kaynaşmalıdır, bir şekilde varlıklarını birbirleriyle birleştirmelidirler, olağanüstü bir biçimde ayrı göründüklerinden hiçbir zaman tam olarak onların özü itibarıyla nasıl olduklarını kavrayamayız. Buna rağmen, mutlağın kendi gizeminde birleştirici bir bilgelik sergileyebildiği farz edilmelidir.

Mutlak varlığın fonksiyonları teistik Tanrı’nınkilerle tıpatıp aynıdır. Tuhaf addedilen varsayımlar yaşadığımız sonlu dünyada toplanır, mutlak “her nasılsa” kendi tarifsiz yöntemiyle iyi olana ulaşır. Bu yüzden Bradley, çoğulculuğu kabul etmektense mutlak anlayışı kabul etmenin doğru olduğuna inanır.

Görünüm dünyamız ve mutlak gerçekliğin sözde dünyası arasındaki en garip kesiklik Bradley ve Royce tarafından dile getirilmiş; ancak, daha sonra büyük eleştirilere maruz

⁷⁹ James, s. 68.

⁸⁰ James, s. 69.

kalmıştır. Royce her ne kadar bu etkiyi azaltmaya çalışmışsa da eleştirilerin şiddeti devam etmiştir.⁸¹ Fakat şiddet aynen kalmıştır ve pek çok okuyucu tarafından hissedilir.

Entelektüalist yaklaşım, öncelikle dünyanın akılcı ve tutarlı olması gerektiğine dair sağlıklı bir inancın gerekliliğini vurgular. Bilimin, gerçek bilgilerin ve deneyimlerin tutarlı bir evreni önceden varsaydığını belirtir. Daha sonra, duyu-veri ve bağlantılarının tutarsız olduğu ve gerçeğin sadece kavramsal bir düzen içinde bulunabileceği inancını vurgular. Üçüncü olarak, duyu-veri bağlantısının yerine geçen kavramlara entelektüel bir biçimde yani karşılıklı olarak özel ve kesintili bir şekilde, muamele edilir, öyle ki duyu-deneyim akımının ilk saf devamlılığı, yerini alan daha yüksek bir kavramsal süreklilik olmadan bizim için kırılır. Son olarak, nesnelerin bu kırılmış hali dayanılmaz olduğundan, mutlak yardım edici güç belirli bir metotla bu sorunun halledilmesi için kullanılan bir argüman haline gelir.⁸²

Rasyonalist anlayış, kademeli bir şekilde tutarlı bir evren fikri oluşturmak amacıyla duyu verileri bağlantısının tutarsız olduğunu göstermeye çalışmakta, bu şekilde bir duyu-veri bağlantısının yerini entelektüel zeminde oluşturulacak daha üst seviyede bir kavramsallığın alması gerektiğini savunmaktadır. Ancak, önce dağınık ve tutarsız olan bu kavramsallığın anlaşılabilmesi ve tutarlı hale gelebilmesi için mutlak yardım edici güce ihtiyaç vardır. James'a göre, bu görüş, ilk bakışta entelektüel eleştiri adına olağandışı dünya tutarlılığını yıkmaktadır. Bununla birlikte, aynı entelektüel tavır, kendi kavramsal tutarlılığını korumada da başarısız olmuştur. Bu durum etkileyici bir canlılığa sahiptir. Ancak kendi içinde, baştan sona tutarsız olup kaçınılmaz olarak sürecin herhangi bir yerinde bir hatanın meydana gelip gelmediği sorusunu akla getirmektedir. Çare, varlığı önce benimseyip daha sonra anlaşılmaz ve keyfi bir hareketle bozmaya ve düzensizliğe mahkum etmeye çalışmak yerine, entelektüel eleştiriye gözden geçirmekte bulunabilir. James, rasyonelliği dünyada tutmanın gerçek yolunun bu olduğuna ve geleneksel Rasyonalizm'in her zaman yanlış yola yöneldiğine inanır.⁸³

Evrenin rasyonel olmasının gerektiğini savunan, ancak bu gereklilikle ilgili olarak, mutlakçı bir yaklaşım içerisinde olmanın anlaşılabilir bir durum olmadığını düşünen James'a göre, rasyonalite, ayrımı fark edilebilen ve tanımlanabilen farklı derecelere sahiptir. Buna göre, varlıklar çeşitli yollarla tutarlı ve uyumlu olabilir. Fakat Monistik

⁸¹ James, s. 71.

⁸² James, s. 72.

⁸³ James, s. 73.

düşüncenin, bağıntı kavramında “daha fazla” veya “daha az” fikrinden gördüğü hasar, rasyonalite kavramında gördüğü hasardan daha az değildir. Rasyonalite, tek ve bölünemezdir. Eğer rasyonalite bölünemez olmasaydı, evren tamamen irrasyonel olurdu ve hiçbir farklılık, karışıklık veya uzlaşma söz konusu olamazdı.⁸⁴

Monistik teorinin kendini her defasında aynı seçeneğe dönüştürdüğünü düşünen James, Monizm için tek ilkenin tamamen rasyonel olup olmadığını sorgular. Bradley’e göre de gerçeğin çokluğu imkansızdır. Çünkü bu, pek çok varlığın birbirinden bağımsız olmadığı anlamına gelmektedir ve bu bağımsızlıkla çokluklar çelişmektedir. Bu durumda “çok”, sözcüğü hiçbir anlama gelmez; eğer birimler bir şekilde toplanmazsa onları bir çeşit gerçekdışı boşluğa almak imkansızdır. O yüzden şeyler daha büyük bir gerçekliğe ait olmalı ve kendi özlerinin ötesinde bütünlük ruhunu birliğe sahip olan ve daha büyük bir sistem olan bütüne taşınabilirler. O halde ya mutlak bağımsızlık, ya da mutlak karşılıklı bağımlılık bu düşünce sisteminin kabul ettiği tek alternatiftir. Doğal olarak “bağımsızlık” eğer mutlaksa mantıksız olacaktır, o yüzden kabul edilebilen tek sonuç her bir olayın eninde sonunda diğeriyle bağlantılı olduğudur. Bütün, böylece komple evrenin her noktasını doldurmakta ve bütünün dışında evren ve içindekiler yok hükmünde olmaktadır.

Charles Taylor plüralistlerin yeri kendi ayaklarının altından kendilerinin kaydırıldığını düşünmektedir. Plüralistlerin, günlük deneyimlerimizi de örnek göstererek, gevşekçe bağlanmış bir evrenin mümkün olduğu ve mevcut nedenlerden ötürü bunun tercih edilmesi gereken kuram olduğunu düşünmektedirler. Taylor’un düşündüğü, onların başka bir evren çeşidinin mantıken imkansız olduğunu ve monistlerin dünyası gibi birbirleriyle ilişkili şeylerin bütünlüğünün hiç de ciddi şekilde tasarlanabilen bir kuram olmadığını söylemeleri gerektirir.⁸⁵

James, burada Rasyonalizm’i ve Aristo mantığını eleştirir. Bir şeyin varlığı ile yokluğunun zıt olduğu noktasından hareketle, insanların bu iki tercihten birini seçmeye zorlanmasının, insanlara verdiği zarardan ve kısıtlılıktan bahseder. Dolayısıyla mutlak varlık ve mutlak yokluk arasında bir ara alanın varlığının da en az mutlak yokluk ve mutlak varlık kadar mümkün olduğunu düşünür. İnsan zihninin en yaygın zaafı olan her şeyi evet ya da hayır, siyah ya da beyaz olarak görme eğilimi, orta tonları ayırt etmedeki

⁸⁴ James, s. 75.

⁸⁵ James, s. 76.

yetersizliğidir.⁸⁶ Yukarıda ifade ettiğimiz “siyah-beyaz” ayrımı ve bu ayrımlardan ancak birinin seçilebilmesi gibi sınırlı bir özgürlük yerine, Stanley M. Honer ve Thomas C. Hunt, felsefi sistemler alanına bir bütün olarak bakmak için “süreğen” kavramını kullanırlar. Süreğen, mantıksal olarak birbirine karşıt iki uç arasındaki mümkün seçeneklerin dağılım alanını ifade etmekte ve felsefi çalışma evrelerinde, birbirinden az ya da çok farklılık gösteren görüşleri karşılaştırmak için bir araç olarak sunulmaktadır.⁸⁷ Süreğen kavramı ekseninde oluşturulan böyle bir ayrım beyaz ve siyah alanları karşıt iki kutup olarak tasvir etmekte, ancak araştırma ya da tercih alanını bu iki nokta ile sınırlı tutmak yerine, beyaz ve siyah arasındaki mümkün renk yoğunluklarının bütününe de göz ardı edilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Ancak, herhangi bir ara alanın varlığını kabul etmeyen eleştirmenler, bu nedenle Sosyalizm’in bazı tanımlarının kabul edilmesi zor, hatta imkansız olduğu görüşünde hemfikirdirler. James’a göre, bu sosyalist öncüllerin, ne kadar beğenilirse beğenilsin, yeterlilik sınırları içerisinde olmaksızın kabul edilmiş olduğunu varsaymaktır. Zira sosyalist düşünce, plüralist bakış açısıyla olumlu bir paralellik arz eder. Yine, her ne şekilde olursa olsun, bir sosyalist tarafından geliştirilen bir önermenin kontrolsüz ve saplantılı bir biçimde gerçekleştirildiğini düşünmek ve bu yolla kararsızlık içindeki basit fikirli bir kişiye sunulabilecek sosyalist idealin bir resmini yapmaktır. Eleştirilere maruz kalan görüş, duruma göre, Sosyalizm ya da Plüralizm olabilir. Ancak James, nesnelerin arasında bir bağlantı olması gerektiğini düşünür.⁸⁸ Bu bağlantı sorunda ise “bazı” sözcüğü, esas noktadır. Radikal Empirisizm ve Plüralizm, “bazı” kavramının meşruluğunda ısrar eder: dünyanın her bir parçası bazı yollarla bağlantılıdır, diğer bazı yollar diğer kısımlarla ilişkili değildir ve yollar ayırt edilebilir; çünkü pek çoğu gözle görülür ve farkları aşikardır. Mutlakçılığa göre ise “bazı” kavramı, kendiyle çelişmekte olup düzeltilmesi düşünülemez bir kategori gibidir. Oysa tutarlı ve gerçeğe daha yakın olan kategoriler “hepsi” ve “hiç”tir.

Buradaki sorun, Bradley ve monistik ekolün sonraki yazarlarının da tartışmalarında devam ettiği bir sorundur. Sorun diğer nesnelerle olan tüm ilişkilerin, bir varlık için mümkün olan, kendi gerçek doğasında önceden mevcut olup olmadığı ve özüne dahil olup olmadığı, ya da bazı ilişkiler açısından onlara gönderme yapmanın zorunlu bir

⁸⁶ James, s. 77.

⁸⁷ Stanley M. Honer ve Thomas C. Hunt, *Felsefeye Çağrı*, İmge Yayınları, Ankara 1995, s. 19.

⁸⁸ James, s. 78.

durum olup olmadığıdır.⁸⁹ Bu sorun “dış” bağlantıların gerçekten var olup olmadığı hakkında önemli bir sorudur. Örneğin Benim müsveddem sıranın “üzerinde”dir. Masa ile müsvedde arasındaki “üzerinde” olma ilişkisi müsveddenin veya sıranın iç yapısının esas anlamını dahil etmiyor ya da onu içermiyor. Müsveddenin sıranın üzerinde olması hem masa hem de müsveddenin varlığı açısından rastlantısaldır ve doğrudan masanın kendisiyle veya müsveddenin kendisiyle ilgili olmayıp geçici bir durumdur. Üstelik, “üzerinde” olması, bağlanıyormuş gibi yaptıkları terimlere ayrı ayrı takılmak zorunda olan anlaşılmaz “aradakiler”den biri olarak, duyularımıza hitap etmede başarısız oluyor. Tüm bu masum duyu-görünüm, ancak bize anlatıldığına göre, mantığın gözünde uygun olamaz. Bu, daha mutlak bir gerçeğin yüksek birliğine doğru olan sadece sıranın ve müsveddenin komple emmesinin üstesinden gelebileceği kendiyle çelişmenin dokusudur.

⁸⁹ James, s. 79.

2. BÖLÜM

WILLIAM JAMES'İN İDEALİZM ELEŞTİRİSİ

2.1. FELSEFİ DÜŞÜNCE TÜRLERİ

Espen Hammer, felsefi düşünce türlerini açıklarken genel olarak 3 felsefi duruştan bahsetmenin mümkün olduğunu belirtir. İdealizm, Naturalizm ve Septisizm. Bunlardan Naturalizm, insanın sadece maddi çevrenin baskısı altında ve maddi çevresinin gereksinimlerini karşılamak için çalışırken kapasitesi anlaşılabilen bir varlık olduğu görüşüdür. İdealizm'e göre ise insan daha büyük bir realitenin "mikrokozmu"dur. İnsan doğal çevreyi düşünemeyeceğinden dolayı, Naturalizm'in onun için oluşturduğu standartların üzerinde bir konuma sahiptir. Septisizm ise Hammer'e göre, hem Naturalizm hem de İdealizm ile bazı yönleriyle benzeşen bir tür Grek kökenli hareket tarzıdır. Düşüncenin, adaptasyonun pratik amaçları için doğal süreçlerden geçerek geliştirilen bir tür enstrüman olduğu görüşünü içermesi yönüyle Naturalizm ile; görünüş ve gerçeklik arasında net bir ayrım yaparak idealist öğretiyi yol açtığından dolayı da İdealizm ile benzerlik gösterir.⁹⁰

Başka bir bakış açısına göre ise tartışma, Belirlenimcilik-Özgürlükçülük temelinde başlamalı, ancak bu iki zıt ana sistemin oluşturduğu düşünce alanına ara sistemler de dahil edilmelidir.⁹¹

James, felsefi düşüncelerin sınıflandırmasını yaparken Hammer'den farklı bir yol izlemektedir. O, daha çok nesnelere bakış açısından hareketle bu felsefi düşüncelerin sınıflandırılabilirliğini düşünmektedir. Ona göre, birey olmak tüm sınıflandırmaların üzerinde bir konumda olmaktır. Bu yüzden insan, herhangi bir sınıflandırmaya dahil olmamalıdır. Ancak, insanlar tanıştığı her bireyi bazı genel esaslar altında sınıflandırmakta ısrar ederler.⁹² Bireylerin sınıflandırılmasında kullanılan esaslar belirli

⁹⁰ Espen Hammer, s. 21.

⁹¹ Honer ve Hunt, s. 60.

⁹² William James, *A Pluralistic Universe*, Longmans Green and Co. Publishing, New York 1909, s. 3.

hayat anlayışlarıyla oluşturulduğu ve genellikle diğerlerine, bu esasları oluşturan düşüncüyü çağrıştıran önyargıları belirttiği için, felsefe hayatı büyük ölçüde sınıflandırmaya dair yakınlardan ve yanlış anlaşılmalara ilgili şikâyetlerden oluşur.

Aslında James, felsefe dünyasındaki çalışmaların yetersiz olduğunu belirtmekte ve döneminin felsefi çalışmalarıyla ilgili olarak kendisinin ve felsefeyle profesyonel bir şekilde ilgilenen birçoğunun edindiği genel izlenimin, yüzeysel sorunlar ve çelişkiler, ufak tefek belirsizlikler ve oldukça geniş bir alanda görülebilen bilgisizliklerden oluştuğunu savunmaktadır. İleriki bölümlerde göreceğimiz gibi İdealizm'in eleştirilen temel noktalarından biri de İdealizm'i savunan filozofların veya Kant merkezli İdealizm çalışmalarının İdealizm'i tam anlamıyla anlatamamış olmaları ya da daha karmaşık hale getirmiş olmalarıdır. Örneğin Samuel Bailey'nin 1855'te yayımlanan '*İnsan Aklının Felsefesi Üzerine Mektuplar*'ı İngiliz Çağrışıcılığı'nın en güçlü anlatımlarından biridir. Ancak oldukça güçlü bir kitap olmasına rağmen, Kant'ın teorilerinin açıklanması veya anlaşılmasında yeteri kadar etkili olamamıştır.⁹³

Tarihsel olarak Entelektüalizm ile Rasyonalizm, Sensualizm ile Empirisizm eşanlamli kullanılmıştır. James'e göre bu, bir anlamda doğrudur. Doğa oldukça sık bir şekilde idealistik ve optimistik eğilimi Entelektüalizm ile birleştirmiştir. Bundan farklı olarak empirisistler materyalistik değildir ve onların Optimizm'i de kesinlikle değişken ve kararsız olmaya eğilimlidir. Rasyonalizm her zaman monistik bir yapıya sahiptir ve araştırma sürecine bütünlüklerden ve evrensellerden başlar, tümdengelim yöntemini kullanır. Empirisizm parçalardan başlar ve bütünü bir koleksiyon haline getirir. Bundan dolayı kendisine plüralistik denmesine karşı çıkmaz. Rasyonalizm, kendisinin Empirisizm'den daha dini özellikli olduğunu savunmakla birlikte James'e göre bu, sorgulanması ve belki de kabul edilmemesi gereken bir görüştür.⁹⁴

Empirisizm ve Rasyonalizmle ilgili olarak akla gelebilecek ilk ifade; Empirisizm'in bütünü parçalarıyla açıklamak; Rasyonalizm'in ise parçaları bütün halinde açıklamak anlamına geldiğidir.⁹⁵ James, bütünlük düşüncesinin birlik düşüncesine eş bir konumda olduğunu hatırlatır. Bu durum Empirisizm'i çoğulcu görüşe eğilimli bir hale getirirken, Akılcılık Monizm'le benzeşir. Ona göre bir düşünürün farkına varması gereken öncelikli durum, hiçbir felsefenin özet bir taslak, bir dünya resmi, olayların

⁹³ James, s. 5.

⁹⁴ William James, *Pragmatism*, Harvard University Press, USA 1907, s. 6.

⁹⁵ James, *A Pluralistic Universe*, s. 7.

perspektifine bir kuşbakışı dışında bir şey olamayacağıdır. Diğer bir deyişle tüm dünya için bir resim yapma amacıyla kullandığımız materyal, aslında çoktan görmüş olduğumuz dünyanın çeşitli kısımları tarafından zaten sağlanmıştır. Bütüne özel olarak uygulanabilen ve parçalar tarafından orijinal olarak öne sürülmeyen, yani parçalarda karşılığı olmayan yeni kavrama modelleri üretmeyiz. Bu yüzden teistler, fikirlerini oluşturmada üretimi esas alırken, panteistler gelişimi esas alırlar.⁹⁶

James'e göre, düşüncenin fonksiyonu gerçekliği kopya etmek ya da hayal etmek değil, aksine ideaları bireyin ihtiyaçlarını ve ilgilerini tatmin etmek için şekillendirmektir. Herhangi bir insan için, dünya bir düşüncenin açıklandığı dilbilgisi kurallarına uygun bir cümle gibidir. Bu düşüncüyü kabullenen bir filozof için, bütün, mantıklı olarak parçalardan öncedir.⁹⁷ Zira heceler olmadan harfler icat edilemezler, ya da kelimeler olmaksızın heceleri elde etmek mümkün olmaz.

Dünyanın pek çok ayrıntısının bağlantısızlığı ve ortak rastlantısallıkları tarafından felakete uğramış bir kişi, aslen böyle bir kopukluk olması için evreni bütün olarak ele alır ve ikinci defa bunun üzerine yenisinin gelmesi için düzeni varsayar. Bir diğeri düzeni sadece istatistiksel bir görünüm olarak kavrar. Evren, onun için sadece tahminlerde bulunabileceğimiz, içinde siyah ve beyaz küreler olan büyük bir piyango torbası gibidir. Yine bir diğeri için, gerçek bir doğal düzen yoktur, ancak entelektüel çıkarlarımızı tatmin etmek amacıyla objeleri seçerek ve bağlantıların izini sürerek dünyaya bir düzen tasarlayan bizleriz. Kendi haline bırakarak veya düzensizce parçalara ayırarak düzeni oluştururuz ve alakasız ağaçları veya taş kırıntılarını yok ederek yapılma ihtimali olan parklardan ya da heykellerden çıkan mermer bloklarından veya bir orman benzerliğinden sonra âlemi anlayabiliriz.⁹⁸

Bazı düşünürler insan hayatından fikirleri takip ederler ve evrene, sanki sadece ve ancak amaçların gerçekleştirildiği bir yer gibi davranırlar. Diğerleri onun daha önemsiz özelliklerinden çok çekmişlerdir ve onlar için vahşi ihtiyaçlar karakterini daha iyi ifade eder.

James yukarıda anlatıldığı şekilde genel veya daha disiplinli haliyle felsefi düşünce türlerini örneklemekte ve bu düşüncelerden herhangi birine sahip olup bu şekilde bir

⁹⁶ Gertrude Ezrosky, "Pragmatic Theory of Truth", The Encyclopedia of Philosophy, Ed. Paul Edwards, Vol. 5, The MacMillan Company Press, New York 1967, s. 427.

⁹⁷ James, s. 8.

⁹⁸ James, s. 9.

hayat anlayışı benimsemiş tüm insanların bu örneklerden herhangi birini takip ettiğini, yine bu örneklerin tümünün ancak evrenin altbölümlerinden biri olduğunu ifade etmektedir. Ancak evrensel muhakemenin gerçekleşmesinin ve yukarıda ifade edilen alternatiflerin/olasılıkların kişisel görüş olmasının bir gereği olarak her birey takip ettiği veya benimsediği düşüncenin veya felsefi disiplinin mantıklı olduğu inancına eğilimlidir. Bununla birlikte bir insanın görüşü, bakış açısıyla ilgili olarak, diğerlerinden çok daha değerli olabilir ve görüşler genellikle rollerin yerine getirildiği dünyaya sadece en ilginç değil, aynı zamanda en saygıdeğer katkılardır.⁹⁹ Hegel bu konuyu “Bilginin amacı nesnel dünyayı yabancılıktan kurtarmak ve kendimizi daha samimi, evdeymişiz gibi hissettirmektir” şeklinde ifade eder.

James, söz konusu farklı görüş ve felsefi disiplinlerin, taraf tutmaların oluşmasına neden olduğunu ve bu taraf tutmaların adil olmayan bir tür antipati oluşturduğunu savunur. Ona göre bu durum kabul edilemez, çünkü bütün gruplar aynı zorunlu çıkarlara sahiptir ve hiçbirisi, tam anlamıyla diğerlerinin onu gördüğü veya düşündüğü şekilde kötülüğün çıkış noktası veya savunucusu değildir. Her biri dünyaya sadıktır ve yine hiçbirisi onun bozulmasını veya anlamı olmayan bir tutarsızlık alanı şeklinde düşünmeyi veya o hale getirmeyi dilemez, onu bir türün evreni olarak korumak ister. Bu derin anlaşmada farklılıkları ikinci plandadır. Evren her düşünce tarafından farklı şekilde vurgulanmaktadır.

James evreni anlamlandırmaya dair dildeki farklılıklarla ilgili olarak da, evrene yüklenen anlamla felsefi disiplinler arasındaki bağıntıya dikkat çeker. Monistik düşünce sistemleri, evrenin tanımlanması esnasında, kendisini yüce ve büyük bir şekilde gösteren ifadeleri tercih ederken, pluralistik yaklaşıma göre bu tercih, oldukça karmaşık olabilir.¹⁰⁰ İlki, teknik ya da profesyonel kelimeler kullanırken, diğeri vulgarize ifadelerin daha makul olduğunu düşünebilir. Deneyci de, parçaları bütüne oranla ön plana çıkararak ve akılcı bir tavır sergileyerek, abartılı dokunulmazlık alanları oluşturan düşünüş tarzını, ironik bir şekilde, basit gören ifadeler kullanmayı önemser. Ancak James’e göre tüm bu farklılıklar ikinci derecede düşünülmesi gereken küçük sorunlardır. Empirisistler de rasyonalistler de evrenin bir parçasıdır ve onun kaderiyle ilgili aynı endişeleri paylaşmaktadır. Bu yüzden her iki yaklaşımın savunucuları da evrende yabancılıktan kurtulmak için ve evrenin gelişmesi amacıyla büyük fedakarlıklar

⁹⁹ James, s.10

¹⁰⁰ James, s. 11.

göstermek gerekliliği konusunda hemfikirdirler. Bu nedenle evrendeki estetik uyumsuzluklar konusunda yaşanan farklılıkların, evrenle ilgili söz konusu kaygıları güden insanlar arasında kesin ayrımlar oluşturması kabul edilebilir bir durum değildir.

James bu konuyla ilgili olarak düşünülmesi ve tartışılması gereken sorunların muğlaklığı ve ilk bakışta anlaşılabilirliğinin ve anlatılabilirliğinin zorluğunu ve bu konuyu Empirisist bir bakış açısı ile değerlendirdiğini itiraf eder. Ancak yukarıda da ifade edildiği gibi, James için evreni anlamlandırmaya yönelik düşünce farklılıkları ikinci planda olup aslolan evrenin kendisi ve insanın onunla kurduğu olumlu iletişimin devamlılığıdır. Bu nedenle Empirisist bakış açısına sahip olmasının diğer düşünceler tarafından yadırganmaması gerekir. Çünkü ifadelerinin tam olarak anlaşılması halinde evrenin aleyhine herhangi bir şey bulunmayacaktır. Zira James, evrene karşı herhangi bir rasyonalist kadar iyi olduğunu ifade eder.¹⁰¹

James'e göre felsefi bir yaklaşım, kuşkusuz doğru olmalıdır. Ancak bu, gerekliliklerin en asgarisidir. Zira filozof olmayan herhangi birisi de varsayım veya vahiy yoluyla doğru olabilir. Bir filozofun doğru oluşunu filozof olmayanların doğru oluşundan ayıran en önemli şey bir konudaki detaylı ve etraflı düşünmedir. Filozofun görüşleri varsayıma değil savunulabilirliğe dayanmalıdır. Filozof olmayanlar için inançların miras olarak alınması, yeterince veya hiç sorgulanmadan kabul edilmesi, sahip oldukları inancın nasıl olduğunu bilmemeleri ve bu inancın onlar için yeterli olduğu gerçeğine karşın, filozoflar fazlasını yapmalıdırlar. Bunun için de öncelikli olarak aklın kabulü gereklidir.¹⁰² Profesyonel bir zihinsel düşüncede, aklın kabul etme sürecinin bizzat kendisi, aklın kabul etmesi halinde elde edilecek bir inançtan daha değerlidir. Bir filozofun özgür iradeye inandığını varsayalım. Sıradan bir insanın bu inanca bir çeşit doğuştan önseziyle sahip olup bunu paylaşmak durumunda olması o kişinin filozofun takdirini kazanması ve filozof tarafından kabul edilmesi için yeterli değildir. Filozofu asıl ilgilendiren şey, inandığı özgür iradenin kurulduğu belirli öncül, edinildiği kanı, kaçındığı engeller, hesaba kattığı zorluklar, kısaca biçim, huy, tavır ve söz konusu inanca eşlik eden tüm teknik aletlerdir. Aynı teknik aletleri kullanmak zorunda olan farklı görüşteki bir filozof, farklı düşündüğü konulardaki ayrımlara dikkat eder. Fakat aksi bir sonuca varmak ve özgür iradeyi tamamen inkâr etmek ilk filozofu, söz konusu teknikleri kullanmadan sonuç olarak kendisiyle aynı görüşe sahip olduğu inancını

¹⁰¹ James, s. 12.

¹⁰² James, s. 13.

taşıyandan daha çok etkilemelidir. Ortak teknik çıkarılara sahip olmaları, düşünme süreci sonunda zıt sonuçlar elde etmiş olmalarına rağmen, onları ayırıcı değil birleştirici bir rol oynar.¹⁰³ Bu nedenle zıt görüşlere sahip her bir filozof diğerine karşı bir yakınlık hisseder, onun hakkında düşünür ve yazar, iyi veya olumlu olan fikirlerini beğenir. Özgür irade konusunda kolaylıkla ve felsefi bir yola girmeksizin bir sonuca varan kişi, her iki şekilde de önemsiz olur.

Bir yönüyle yukarıda ifade edilen tavır, felsefe çalışmalarında kabul edilmesi gereken tavır olmakla beraber olumsuz uç noktalara varma riskine de sahiptir. İnsandaki çoğu şey gibi, biçimler ve yöntemler de, içeriğe yeterince önem verilmemesi halinde amaçlarını boşa çıkarabilme tehlikesi taşırlar. Teknik özelliğin kötüye kullanımı, felsefi literatürde metafiziksel sorunların doğrudan tartışıldığı yerlerde daha yoğundur.

Her fikir, hemen hemen her zaman daha önceki filozofların fikirlerinin süzgecinden geçirilerek, onların da görüşleri göz önüne alınarak irdelenmektedir. Farklı tercihler veya seçenekler, çoğunlukla söz konusu süreç doğrultusunda isimlendirilmekte ve bunun aksi durumda gerçeğin bilgisinin elde edilemeyeceği düşünülmektedir.¹⁰⁴

James'a göre en iyi filozof en yalın haliyle düşünebilendir. En yalın haliyle ve sistemli düşünme, filozoflarla iç içe bir haldedir ve onların vazgeçilmez bir parçasıdır. Sıradan felsefi düşünceleriyle ilgili olarak bir şeyler söylemenin alışkanlık haline gelmesinden başka, hiçbir şeyin felsefe öğrenme amacı olanlar için zararlı olmadığı, çünkü birilerinin bunu zaten daha önce düşünmüş olduğu görüşü James'a göre kabul edilebilir bir yaklaşım değildir. James öğrenme merkezinde en çok teşvik edilen davranış biçiminin, felsefe çalışanlarının en sıradan felsefi düşüncelerini bile ifade etmeleri olduğu için görüşlerin zorunlu olarak tarihsel bir gerçekliğe veya bir filozofa dayandırılması gerektiği düşüncesini reddeder. Özgün felsefi bir düşüncenin ifade edilebilmesi için o düşüncenin veya görüşün Aristoteles'e ya da Spinoza'ya bağlanması, onun Kant'inkiyle arasındaki mesafeye göre tanımlanması; Protagoras'inkiyle belirleyerek rakibinin görüşünün çürütülmesi gerekliliğini içeren bu görüş neticesinde, James'e göre, tüm düşüncenin kendiliğinden oluşu, kavrayışın tüm tazeliği yok olur.¹⁰⁵

¹⁰³ James, s. 14.

¹⁰⁴ James, s. 15.

¹⁰⁵ James, s. 16.

James, felsefede insanın doğasıyla olan bağın kaybolmasının veya göz ardı edilmesinin ölümcül olduğu kaygısıyla bağlantılı olarak, bazı Avrupa ülkelerindeki, örneğin Almanya'daki eğitim sisteminin bu konuda risk içerdiğine inanır. Almanya'da eğitim formlarının gelişme sürecinde; bir kürsüsü veya yazılmış bir kitabı olan herkes her konuda sonsuza dek düşünme hakkına yasal olarak sahiptir. Ancak daha sonra gelenler bir şekilde onu tekrarlamak-en azından hatırlamak- ve kendi düşüncelerini onunkilerle kıyaslamakla sorumludur. Oysa felsefe söz konusu olduğunda bir eğitim kurumunun amacı, fikirleri öğrencilerden korumak değil, öğrencileri fikirlerden korumak olmalıdır.¹⁰⁶ James'a göre her fikrin ortaya çıkışında geçmişteki düşünürlerin görüşlerine gönderme yapmak, profesörlük oyununun kurallarındandır ve bu kurallar düzeninde kişilerden her biri diğerini düşünür ve hepsi de özellikle birbirlerine atıfta bulunur.¹⁰⁷ Eğer herhangi birisi tamamen konuya odaklanmış halde popüler bir tarzda ve sadece sonuçlar hakkında yazarsa, yüzeysellik ve bilimsel olmamakla itham edilir. Felsefenin bu şekilde algılandığı ülkelerde ve bu tür eğitim sistemlerinde felsefe, ezoterik ve gizli bilimin bir karakteri sayılmakta, ifadelerin basitliği, boşluk ve sıklıkla eş anlamlı farz edilmektedir. Sırf bu düşünceden hareketle bazı felsefecilerde “ne zaman ve ne kadar dilerse o kadar uzağa gidebilecekleri, öyle ki birkaç cümlede kimsenin kendilerini takip edemeyeceği bir yerde olabilecekleri” düşüncesi hakim olmuştur. Bu gururla söylenmiş bir cümle olmasına rağmen aslında bir felsefecinin kaçınması gereken bir eğilimdir.¹⁰⁸ James'a göre öğrencilerin tekniğe olan ilgisi artsın diye felsefe öğretmek sapıklıktır. Evrensel bir insani yarar öğretisinde bu iyi değil kötü bir durumdur. İngiliz aklı ve Fransız aklı kaba teknik ve barbarlığa karşı olan nefreti yüzünden realitenin doğallığına en yakın olasılıklar olarak görülmektedir. Bu yüzden bu ulusların edebiyat anlayışları Almanya'dakinden daha az görünür yanlışlık ve kabalık içermektedir.¹⁰⁹

James, burada her ne kadar verilen felsefe eğitimindeki aksaklıklar ve izlenen yanlış metotlardan dolayı Almanya'yı tenkit ediyorsa da, felsefe eğitiminde bir öğrencinin kendisinden önceki filozofları veya felsefi sistemleri, en azından belirli bir noktaya kadar bilmeleri gerektiği görüşü de göz ardı edilmemelidir.

¹⁰⁶ Honer ve Hunt, s. 16.

¹⁰⁷ James, s. 17.

¹⁰⁸ James, s. 18

¹⁰⁹ James, s. 19.

Felsefenin baştan sona tarihine bakacak olursak, sistemler, teknik ifadelerin yoğunluğu altında, pek çok görüşü ve bu görüşlerin düşünce tarihi boyunca takip ettiği süreci görme, insanların mevcut karakteri ve deneyimleri tarafından zorlanma ve bütününde öncelikli olanların en iyi çalışma tutumu olarak belirlediği sınırlar altında birkaç temel sınıfa indirgenmiştir.¹¹⁰ James, daha önce de ifade edildiği gibi, bu temel sınıflandırmaların tercihler ve seçimlerle ilgili olarak savunulabilir hale geldiğini, ancak bununla birlikte bu yaklaşımlardan hiçbirinin tek başına bütün evrene uygulanabilme yeterliliğine sahip olmadığını belirtmektedir.¹¹¹

Herhangi bir görüşün daha fazla uygulanabilir olması, daha fazla kişi tarafından ifade edilmesi ve savunulması ise daha çok zamansaldır. Fırtınalar ve yangınlar, hastalıklar ve depremler, olağanüstü güçlere ivme kazandırırken felsefeden çok dini korkuları ön plana çıkarır. Ancak doğa, tüm bu farklılıkların üstündedir. Bu yüzden felsefi düşünce türlerinden her biri doğa için birbirine eşittir. Felsefe ile ilgilenenler için ise başlıca problem tutarlılık oluşturmak veya birlik kurmak yoluyla, doğa karşısında bir gücün tehlikeli olmamasını ve doğayla uyuşmasını sağlamaktır.

Ancak tüm bu uzlaşmanın gerekliliğini içeren görüşlerine rağmen, savunulabilme yeteneğini kazanması için, doğanın sunduğu imkanların her iki taraf için de eşit olmasına ve düşünürlerin doğanın değişik yanlarını vurgulamalarına, karşıt imgesel tamamlayıcıları biriktirmelerine doğa tarafından izin verilmesinden dolayı, farklılıklar ve bu farklılıklar arasındaki çatışma da kaçınılmazdır. Bu çatışmanın oluşmasının diğer bir sebebi de, farklı düşünce sistemlerinin kendi varlıklarını devam ettirebilmeleri için farkındalık oluşturmak istemeleridir.¹¹²

James, Materyalizm ve Spiritüalizm arasındaki çatışmanın modern felsefenin de en çok dikkat ettiği nokta olduğunu ifade etmektedir. Materyalist felsefe ile Spiritüalist felsefenin karşıtlığı, bizi bu karşıtlıktan kaynaklanan bazı sonuçlara götürür. İlk yaklaşım, insanın ruhunu dışarıdan gelen bir yolcunun ülkesi gibi dışarıda tutacak şekilde dünyayı tanımlarken, ikinci yaklaşım insanların birbirleriyle ve doğa ile uyumu konusunda samimi olanların, acımasızları kuşatmaları ve bu kuşatmanın temelini oluşturmaları gerektiği konusunda ısrar eder. İlki maddi, ikincisi tinsel düşünme yoludur.

¹¹⁰ James, s. 20.

¹¹¹ James, s. 21.

¹¹² James, s. 22.

Şimdi, maddi olmayan, bir fiziğe sahip olmayan, fizikten ve fiziksel olan her şeyden bağımsız olanı ifade eden Spiritüalist felsefe,¹¹³ birbirinden oldukça farklı iki alt başlık altında incelenebilir. James'e göre Spiritüalizm'in bu her iki türü de görünüşte eşit şekilde dürüst ve iyi niyetli olmasına karşın bunlardan bir tanesi açıklık, inandırıcılık, kabul edilebilirlik ve gerekçelendirilebilirlik açısından diğerine oranla daha başarılı olmuştur.

James'in sadece Materyalizme karşı kullandığı Spiritüalizmi; Monizm ve Düalizm olmak üzere iki başlık altında ifade edebiliriz. Bunlardan Monizm, İdealizm ve Mutlak İdealizm olarak da bahsedilen Panteizm olarak iki farklı başlık altında incelenebilir. Düalizmin en başlıca bilinen türü ise Skolastik felsefede olgunluğa ulaşan Teizmdir. Avustralyalı bir filozof olan J.J.C. Smart'a göre Deizm de Teizmin bir formundan ibarettir. Teizm; sonsuz, evrenin yaratıcısı, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen mutlak iyi, koruyucu, alemi ve insanı seven ve evrenle etkileşim halinde olan Tanrı görüşünü savunan düşünce olarak ele alınır. Bu, insanların dini tecrübelerinde ve dua/ibadet aktivitelerinde Tanrıyı algılayış şeklidir. Deizm ise, evreni yaratan ancak onunla etkileşimden kaçınan bir Tanrı'nın var olduğu görüşüdür. Buna göre Ateizm, Teizm ve deizmin inkarıdır. Ateizm bununla birlikte Antik Roma ve Antik Yunan Tanrılarının ve tüm yansımalarının da inkarını içermektedir.¹¹⁴

Panteizm ise bir yönüyle Tanrı'nın evrenle birlikteliğinin basit bir tanımıdır. Evrenle ilgili inancında bir panteistin ateistten farkı yoktur. Ancak ona karşı davranışları, düşünceleri ve duyguları itibarıyla farklılık gösterir. Spinoza'nın bazen "Tanrı çılgını" bazen de "korkunç bir ateist" olarak tanımlanması bu teoriyi doğrular niteliktedir. Daha farklı bir çeşit Panteizm ise, evrenin tinsel bir yönünün olduğunu savunur. Bir diğer türü de evrenin büyük bir beyin olduğunu savunur. Yıldızlar, galaksiler ve galaksi kümeleri muhtemelen bizim sinir sistemimizi oluşturan mikrofiziksel zerelerin parçalarıdır. Ancak bu son tanımlama Smart'a göre inanılması güç ve ihtimal dışıdır. Zira evrenin büyük olmasına rağmen bir beyin olduğuna dair net bir kanıt yoktur.¹¹⁵

¹¹³ J.J.C. Smart; J.J. Haldane, *Atheism & Theism*, Blackwell Publishing, U.S.A. 2003, s. 8.

¹¹⁴ Smart and Haldane, s. 9.

¹¹⁵ Smart and Haldane, s. 10.

Panteizm’in farklı anlamları, ifadesini en iyi Hindu felsefesinde bulur. Upanişadlar’ın¹¹⁶ bazı pasajlarında, örneğin Upanişadlar’ın en eskisi olan Brihadaranyaka Upanişad’da “Advaita” kavramı, “düalizm olmayan” anlamında kullanılmıştır. Buna göre bütün çeşitlilikler veya çokluklar sadece illüzyondur.¹¹⁷ Nitekim Brihadaranyaka Upanişad; “Gördüğümüz her şey Tanrı ile doludur. Görmediğimiz şeyler de Tanrı ile doludur. Var olan her şey Tanrı’nın tecellisidir. Her şey ondandır, ancak o daima aynıdır.” ifadeleriyle başlar.¹¹⁸

James’e göre ise Teizm, evreni Tanrı’nın evreni, Tanrı’yı da abartılmış, doğal olmayan insan olarak kabul etmiştir. Burada evrensel niteliklerle insani nitelikler arasındaki bağıntıya dikkat çekilmekte olup insanlarla evrenin aynı ruhani türler olduğu belirtilmektedir.¹¹⁹ Bu nedenle bizi Tanrı ile saf bir şekilde bir yapan Panteistik İdealizm, samimiyetin daha yüksek bir seviyesine ulaşmış olur.

Panteizm’in kavramsal içeriğinin analizini yapan Michael P. Levine ise Panteizm’in bazı yönleriyle açıkça kabul edilemez bir düşünce sistemi olduğunu savunur. Levine’e göre Panteizm aslında hiçbir şey söylememektedir. Âleme “Tanrı” demek onu açıklamak anlamına gelmez. Ancak dünya ile aynı anlama sahip gereksiz bir başka kelime ile dilin süslü hale gelmesi sağlanır. Bu durumda “Tanrı âlemdir” ve “âlem Tanrıdır” aynı anlama gelen cümlelerdir. Eğer tecrübede verilen ve açıklanması gereken bir şey olarak “Tanrı”dan başlar ve “Tanrı âlemdir” dersek, bir açıklamanın biraz genişletilmesini sağlamış oluruz. Ancak bu sadece sözlü bir açıklamadır. Eğer gerçekten verilmiş olanla, ani “âlem”le başlarsak ve “âlem Tanrıdır” dersek, açıkça hiçbir şey söylememiş oluruz, ya da en azından bilinmeyen bir şeyi daha çok bilinmeyen bir şeyle açıklıyoruz demektir.¹²⁰

Tanrı’yı ve yarattıklarını birbirinden farklı olarak resimleyen teistik algı, hala insan öznesini evrendeki en derin gerçekliğin dışında bırakmaktadır. Teizme göre, Tanrı mükemmel sonsuzluktandır ve kendine yetmektedir; İlk aşamada varlığının farkında olup ikinci aşamada özgür hareketle dünyadan kurtulur, üçüncü aşamada ise hem

¹¹⁶ Upanişadlar: Evrenin yaratıcı ilkesi olan Brahman temeli üzerinde ruh göçü ve kurtuluş öğretisiyle belirlenen ve Tanrı’yla kişinin özü itibarıyla bir olduğunu dile getiren felsefe anlayışını geliştiren M.Ö. 750-500 yıllarında hüküm sürmüş olan Hint felsefesine verilen ad.

¹¹⁷ Smart and Haldane, s. 14.

¹¹⁸ Muhammed Ali Işım, *Upanişadlar*, Dergah Yayınları, İstanbul 1997, s. 125.

¹¹⁹ James, s. 24.

¹²⁰ Michael P. Levine, *Pantheism A Non-Theistic Concept of Deity*, Routledge Press, London 1994, s.27.

dünyayla hem de kendisiyle ilgisi olmayan insandan sıyrılır.¹²¹ Tanrı kavramının tamamen tinsel bir varlık olduğu şeklindeki Ortodoks Teizmi'ne ait bir görüş olarak varlıklar, birinci derecede Tanrı, ikinci derecede alem ve üçüncü derecede insan olmak üzere farklı konumlara sahiptirler.¹²² James'e göre, Ortodoks Teizmi Tanrı'nın reel alemle olan irtibatını taşıyamamış veya açıklayamamıştır. Bu nedenle Tanrı'nın söz konusu alandan ayrı olmasına, tecrit edilmesine ve bir şekilde nihai olarak anlaşılamazlığına ve ulaşılamazlığına neden olan kavramlara özen göstermiş ve bu kavramları kendisine ait hemen tüm alanlarda etkin hale getirmiştir. Skolastik kitaplar sayfalarca Tanrı'nın hiçbir anlamda yaratıcı davranışı tarafından dahil edilmediğini ya da yaradılıştan kapsanmadığını kanıtlamaya çalışmaktadır. Varlıklarıyla kurduğu bağlantının bir fark yaratması, sonuç taşıması ya da varlığının hakkını vermesi gerekliliği, Tanrı'nın kendi kendine yeterliliğine sürülmüş panteistik bir iftira olarak inkar edilir. Bu durumda Tanrı'nın insani doğal özelliklerle dolu olması veya "insanlık tarihi ile iç içe olmasından dolayı tarihsel bir kişilik olduğu"¹²³ ifadesini ya Ortodoks düşüncesindeki anlaşmazlığın bir ürünü, ya da görüşün Teizme atfedilmesi yoluyla tümüyle yadsıdığı bir görüş olarak anlayabiliriz. Yukarıda James'in Teizmin insanlara ve Tanrı'ya aynı türden varlıklar olarak muamele ettiğini düşündüğünü söylemiştik. Ancak bu teistik duruş James'in ifadesiyle Ortodoks bakış açısına göre bir dil sürçmesiydi. Tanrı ve yarattıkları skolastik teolojide birbirlerinden tamamen farklıdır; kesinlikle ortak özellikleri yoktur; Tanrı olsa olsa yaratılan bir varlığın kendisine ulaşmasının mümkün olmadığı mükemmel bir varlıktır.¹²⁴ Bunun aksi bir durum Tanrıyı cinse özgü atfederek alçaltır, halbuki O, hiçbir şekilde sınıflandırılmaz, hiçbir şeyle kıyaslanamaz. Öyle görünüyor ki James burada bir tür yabancılaşmadan söz etmektedir. İnanan insanların pratik eylemlerinden anlaşılabilceği gibi birbirleriyle iletişim halinde olması gereken iki varlık alanı Ortodoks anlayışın teistik bakış açısına getirdiği yeniliklerden dolayı anlamsız ve imkansız bir hale gelmiştir. Buna göre felsefi Teizm bizi Tanrıyla bağlantılı yabancılar haline getirmiştir. En düşük perdeden ifade edilecek olursa Tanrı'nın bizimle olan bağının tek taraflı ve karşılıksız olduğu bir mantık söz konusudur. Nitekim Onun hareketi bizi etkileyebilir, fakat o asla bizim

¹²¹ Smart and Haldane, s. 8.

¹²² James, s. 25.

¹²³ Georges Florowsky, *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, Nordland Publishing Co., Massachusetts 1972, s. 13.

¹²⁴ Florowsky, s. 12.

hareketlerimizden etkilenmez.¹²⁵ Bu nedenle bizim ilişkimiz, kesinlikle sosyal bir ilişki değildir.

Teistik görüşün bu düalizmi her çeşit tamamlayıcı sonuca sahiptir. İnsanın yabancı ve Tanrı'ya sadece kobay olması, onun yakın bir ortağı ve iletişim halinde olduğu bir varlık olma özelliği değil, dışsallık karakteri, Teistik alanda hakim görüştür. Tanrı bizim kalbimizin veya aklımızın özü değildir; ama bizim yargıcımızdır ve ne kadar tuhaf olsalar da onun emirlerine mekanik olarak uymak tek ahlaki görevimizdir. Ceza hukuku kavramları aslında onunla olan ilişkilerimizi tanımlamada önemli rol oynar. Kuramsal gerçekle olan ilişkilerimiz aynı dışsallığı gösterir.

Görevlerimizden bir tanesi gerçeği bilmektir ve rasyonalist düşünürler her zaman onun bizim mutlak görevimiz olduğunu varsaymışlardır. Fakat Skolastik Teizm'de biz gerçeğin zaten meydana geldiğini ve yardımımız olmadan kurulduğunu görürüz. Gerçeğin kendisi ve oluşum süreci bilimizden tamamen ayrıdır ve yapabileceğimiz tek şey, onu pasif bir biçimde kabul etmek ve bağlanılan şey açısından hiçbir fark oluşturmamasına rağmen ona bağlı kalmaktır.¹²⁶ Buradaki durum, yine temel olarak düalistik bir yapı göstermektedir. Gerçeklik, dünyanın ya da Tanrı'nın kendi kendini bilmesi gibi değil, panteistik idealistlerin de savunduğu gibi, kısmen de olsa bizim aracılığıyla bilinir hale gelmektedir. Ancak biz bilelim ya da bilmeyelim, gerçeklik Tanrı'nın merhameti ve emri tarafından kendiliğinden ve kesin bir şekilde var olur. Sınırlı varlıklar olan biz, yok olmaya mahkum olmamıza rağmen, o gerçek değişmeden var olmaya devam eder.

James, bu Düalizm'in ve samimiyet eksikliğinin Hristiyan düşüncesi üzerinde her zaman bir engel ve özür olarak etki ettiğinin itiraf edilmesi gerektiğini ifade eder. Ortodoks teolojisi bir yandan dindar insanların mistik deneyimlerine, diğer yandan Monizmin düalizme olan biçimsel ya da estetik üstünlüğünü üretmeye devam ettiği panteistik sapkınlığın çeşitli formlarına karşı olan ekoller dahilindeki sabit kavgayı sürdürmesi gerekmektedir. Mahrem bir ruh ve evrenin mantığı olarak Tanrı, bazı insanlara her zaman harici bir yaratıcı olmaktan çok daha değerli bir kavram olarak gelmiştir. Böyle tasavvur edilerek Tanrı'nın dünyayı daha mükemmel bir biçimde

¹²⁵ James, s. 26.

¹²⁶ James, s. 27.

birleştirdiği şekilde anlamalar oluşmuştur.¹²⁷ Bu şekilde bir yaklaşım Tanrıyı daha az sonlu ve mekanik hale getirmiş ve harici bir yaratıcı olan Tanrı ile kıyaslandığında çocuksu bir hayalin ürünü gibi görünmüştür. James'e göre Hindistan'da Hristiyanlığın yayılma ve kabul görme konusunda sıkıntı yaşamasının temel nedenlerini de burada aramak gerekir. Hinduizm'in yaradılış dogmasındaki çocuksuluk ve bu yapının Hindular üzerinde bıraktığı vazgeçilmez etkiden dolayı, bunu küçümseyen ve değer alanının dışına iten Hristiyan teolojisi Hindistan'da dünyanın diğer bölgelerine oranla yeteri kadar başarılı olamamıştır.¹²⁸

James'a göre, bilimsel evrimciliğin, oluşumuna yol açtığı büyük güçler ve sosyal demokrat fikirlerin yükselen dalgası, toplumların imgelem türünü değiştirmiştir. Böylece eski krallık/tiranlık sistemlerine ait Teizmin modası geçmiştir ya da eskimiştir. Kutsalın dünyadaki yeri daha organik ve içten olmalıdır. Bir dış yaratıcı ve onun uygulamaları hala kilisede kendi salt durağanlıkları tarafından oyalanan formüllerde sözlü olarak açıklanıyor olabilir; ama hayat bunların dışındadır, bu yüzden hayatın içerisinde olan insanlar onlara odaklanmakta zorluk yaşar veya bundan kaçınır, çünkü içsel olarak böyle bir durumda olmak istemeyiz.

Daha samimi ve kabul edilebilir dünya görüşü olasılığını kavramış olan çağdaş bir akıl, panteistik görüş kapsamında; bilinemez bir alana sahip bir yaratıcıdan çok, nüfuz eden, etkileyen ve etkilenen bir kutsal olarak Tanrı görüşünü ve bu derin gerçekliğin bir parçası olarak insan hayatını kavrayabilir.¹²⁹

James, Spiritüalizmi genel olarak daha fazla samimi ve daha az samimi türlere ayırdıktan sonra, daha samimi türleri de kendi arasında biri daha monistik, diğeri daha plüralistik olmak üzere biçimce iki alt türe ayırır. Ona göre nesnelerin iç yapısı özünde, spiritüalist felsefe söz konusu olduğu zaman, insan doğasının bazı kısımlarına bir şekilde benzemektedir. "Samimiyet" sözcüğü bu nedenle, yani nesnelerin iç yapısı ile insan doğası arasındaki farkları gizlediği veya yokluğunu gösterdiği için kullanılmaktadır. Materyalizm, ön planda olmak ve daha uzun süre ayakta kalmak için yabancılaşmayı, ötekileştirmeyi sürdürür ve insanı kendi mahremiyetiyle yalnız bırakır. Böyle bir evrende karşıt görüş açıları birbiriyle çakışır ve yıpranır. Pragmatik bakış açısıyla, yabancı bir arka planda yaşamakla mahremiyet arasındaki fark, genel olarak

¹²⁷ James, s. 28.

¹²⁸ James, s. 29.

¹²⁹ James, s. 30.

tedbirli olmakla güvenmek arasındaki farkla aynıdır. Buna sosyal farklılık da denebilir, eğer bütün toplumların aynı zamanda genel olarak sosyal çevresini oluşturduğu evrenin unsurları olduğu düşünülürse Materyalizm bakış açısına göre bu çevreden şüphe duyulmalı, her zaman dikkatli ve tetikte olunmalıdır. Nitekim 18. yüzyıl Materyalizminin önemli isimlerinden Holbach, doğada Tanrı'yı görmeye çalışmanın gereksiz bir çaba olduğunu, çünkü doğanın kendi terimleriyle açıklanabileceğini belirtir. Bunun gibi dinsel bir öğreti olan ruhun ölümsüzlüğü de insanı bulunduğu konumdan ve onun dünyayı kendi ihtiyaçları ve özgürlüğü doğrultusunda şekillendirme çabalarından uzaklaştırır.¹³⁰ Bu nedenle din, “ölümsüzlük”, “koruyucu ve adil bir varlık olarak Tanrı” vb. farklı bir dil kullanmak yoluyla anlam evrenleri oluşturarak insanların yapay mutluluklar elde etmesine neden olurken, öte yandan realiteyle olan bağlarını kopararak önce kendisine, sonra da onu kuşatan evrene yabancılaştırmaktadır. Böylece insan kendisine yabancılaştığı doğa karşısında göstermesi gereken sağlamlığı ve mücadele edebilme kabiliyetini kaybetmekte, bununla daha çok kendisinden daha güçlü, daha yetkin bir varlığa devretmenin sözde rahatlığını yaşamak istemekte, doğanın zorlukları karşısında gösterdiği zafiyetin giderilmesinin kaynağını kendisinin dışında aramaktadır. Ancak Ludwig Feuerbach'ın da ifadesiyle kişinin amaç olarak belirlediği şey, aslında o kişinin gerçek varlığıdır.¹³¹ Feuerbach'a göre insanın mutlak varlık olarak tanımladığı şey Tanrı'dır, yani kendisidir. Kendisinden üstün olan şeyin gücü bu nedenle kendi gücüdür, dolayısıyla hissettiği şeyin gücü aslında hissetme gücünün kendisidir.¹³² Spiritüalizmde ise rahat olmalı, ve o kadar büyük korkular duymamalıyız.¹³³

James'in doğayı tanımlamak için oluşturduğu felsefe girişimi hiç kimsenin görüşünü dışarıda bırakmayacak şekildedir. Bu, James'in, birbiriyle ne kadar çelişirse çelişsin veya birbirini ne kadar dışarıda bırakmak isterse bıraksın, insan-evren ortak zemininde bütün düşüncelerin veya düşünce sistemlerinin nihai anlamda aynı amaca hizmet ettiği görüşünden kaynaklanmaktadır. Böylece insan-evren ilişkisinde sahip olunan görüşler itibarıyla aidiyet sorunu da ortadan kalkmaktadır. Felsefenin en büyük isteği hiçbir ilgiyi köreltmemektir. Her ne şekilde olursa olsun ve düşünce farklılıkları ne kadar derin olursa olsun, düşüncelerin ifade edilmesinde mutlaka kapıları açık bırakmalıdır. James'a

¹³⁰ John Bellamy Foster, *Marx's Ecology Materialism and Nature*, Monthly Review Press, New York 2000. s. 26.

¹³¹ Ludwig Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, Çev. Devrim Bulut, Öteki Yayınları, Ankara 2004, s. 25.

¹³² Feuerbach, s. 27.

¹³³ James, s. 31.

göre felsefi düşüncesi ne olursa olsun insanların büyük çoğunluğu anlayışlıdır. Bu anlayışın nedeni de, az önce belirtildiği gibi herhangi bir davranış veya düşünsel eylem durumunda nihai olarak aynı amacın güdülüyor olmasıdır.¹³⁴ Bunun aksi bir durum olarak bazıları Kyniktir¹³⁵ ve materyalistlerin birçoğu da böyledir. Çünkü gerçeklerin kanıtlarının onları provoke ettiğini düşünürler veya iletişimde oldukları idealistleri çok özel ve körpe beyinli bulurlar; böylece onların görüşlerine katılmak yerine karşıt fikirleri savunurlar.¹³⁶

Bir düzenin olması ve bu düzene göre çokluğa sahip olan yönün baskın olması gerektiği noktasında mutlak felsefe plüralist felsefeyle aynı görüştedir. Her ikisi de insani özü Tanrısal öze tanımlar. Fakat mutlakçı anlayışa göre, belirtilen varlık sadece tümel formda (all form) olursa tamamen kutsal olur. Tümel formun dışında herhangi bir formda ise gerçek anlamda bir benlikten bahsetmek mümkün olmaz. James'in benimsediği pluralistik görüş ise, nihai anlamda hiçbir şekilde bir tümel formun olmadığını, hiçbir şeyin nihai anlamda bir bütün olarak nihai gerçekliği kendi içerisinde barındıramayacağını, bu yüzden de gerçekliğin varlığının asla tamamen toplanamayacağını savunur. Buna göre, her halükarda gerçekliğin en azından bazı kısımları, o ana kadar yapılmış veya yapılma olasılığına sahip en büyük kombinasyonun dışında kalacaktır. Gerçekliğin bölünmüş formu olan tikel form (each form), mantıksal açıdan en az tümel form kadar kabul edilebilir ve deneysel olarak da, tümel formun kendisini açık bir şekilde kanıtladığı gibi kendisini kanıtlayabilir.

James'in Panteizmin iki alt türüyle ifade etmek istediği kısaca bu şekildedir.¹³⁷ Eğer monistik alt türler mutlak felsefe ise, radikal Empirisizm de çoğulcu rekabet olarak ifade edilmelidir.

Evren ve onu betimleyip tanımlayan filozoflar arasındaki ilişkide iki durumu varsaymak mümkündür. Ya filozofların bize anlattığı şeyin Tanrı'nın sorumlu olduğu evrenin dışında olması, diğer bir ifadeyle onun hiçbir ilgisi olmayan ve tamamen pasif bir yapıya sahip bir kayıtsızlık durumunda olması, ya da felsefe ile uğraşması gerçeğinin felsefede hesaba katılan şeylerden biri olup tanımlamada kendini dahil etmesi. İlk

¹³⁴ James, s. 32.

¹³⁵ Sokratesçi okullardan biri olarak kabul edilen Kynik okul'un anlayışında mutluluğa ancak erdemle ulaşılır ve bu erdem de dünyevi hazları yadsıma (mülkiyet, aile, din v.b. değer ve yargıları reddederek) mümkün olabilir. James'in anlayışlı olmanın aksi bir anlam yüklediği kinik düşünce bu ifadeler dolayısıyla olumsuzluğa yatkındır.

¹³⁶ James, s. 33.

¹³⁷ James, s. 34.

durumda filozof evrenin kendi varlığı dışında her şeyi getirdiğini, ikincisinde de onun felsefesinin evrenin özel bir parçası olduğunu ve diğer parçaların belirttiği şeye farklı bir yön vermeye yetecek kadar önemli bir parça olabileceğini söylemek ister.¹³⁸

Her ne kadar deneycilik ve mutlak felsefe, insanı değer alanında konumlandırırsa da birinin farklı bir yolla plüralistik, diğerinin monistik olmasını açıklamak gerekmektedir.

Monizm'e göre dünya bir koleksiyon değil, dışında hiçbir şey bulunmayan büyük kapsayıcı bir gerçektir. Onun tek alternatifi hiçbir şeydir. Monizm İdealizmle birlikte anıldığı zaman, tüm bu kapsayan gerçek tıpkı bizim objeleri düşleyerek bir düş içinde oluşturmamız ya da bir hikayedeki karakterleri onları hayal ederek var etmemiz gibi, düşünerek kısmi gerçekleri var eden mutlak bir akıl olarak tarif edilir. Bu tasarıda, sınırlı bir şeyin parçası olmak mutlak için bir nesne olmaktır ve mutlağın bir parçası olmak nesneler topluluğunun bir düşünürü olmaktır. Eğer burada "öz" sözcüğünü kullanırsak, mutlağın ve dünyanın aynı öze sahip olduğunu görürüz. Mutlak bu nesnelerin bilgisinden başka bir şey değildir; nesneler de mutlağın bildiklerinden başka bir şey değildir. Dünya ve tüm düşünürler bu yüzden birbirlerinin içine işlerler ve artan bir şey olmaksızın birbirlerini soğururlar. İki özdeş madde için, birisi öznel diğeri nesnel bakış açısından gelen iki isim vardır; düşünce ve hafıza. Buna göre filozoflar doğal olarak monistik tasarıda maddenin kısımlarını oluşturur. Mutlak bizi düşünerek var eder ve eğer biz mutlakta inananlar olmaya yetecek kadar aydınlanırsak, birisi o zaman felsefeyle uğraşmamızın mutlağın kendisinin farkında olduğu yollardan biri olduğunu söyleyebilir. Bu tamamen panteistik bir tasarıdır. Tanrı'nın yaratımında her yerde bulunması, kendi muazzam birliğinden yücelen bir kavramdır. Mutlak ve dünya, maddi olarak düşünüldüğünde tek bir gerçekliktir.¹³⁹

Örneğin, felsefe mutlağın kendi bilgisinden sayıca farklı değildir, onun bir taklidi veya kopyası değil, bizzat o bilginin bir parçasıdır, bizim düşüncemizin yettiği kadar sayıca özdeştir. Mutlak sadece bilinen başka her şeyle birlikte parlak, şeffaf bilinçli bir anda biçimlenen bilmek eyleminde bizim felsefemizdir.

Fakat mutlak maddeyle birlikte materyal anlamda, sadece bizim bütünleyen veya bizim kendisinin parçaları olduğumuz şeydir. Ancak resmi anlamda plüralizmin varlığını da belirtmek gerekmektedir. Mutlaktan bahsettiğimiz zaman, bilinen evrensel bir maddeyi

¹³⁸ James, s. 35.

¹³⁹ James, s. 36-37.

toplu olarak veya bütünsel ele alırız. Onun nesnelerinden, kendi sınırlılığımızdan vs bahsederken de aynı özdeş maddeyi dağıtarak ve ayrı ayrı değerlendiririz. Fakat bir nesne iki kere düşünüldüğünde ne işe yarar ve değişik yollarla ele alındığında onun farklı yönlerini doğru hale getiren nedir?¹⁴⁰ Örneğin, ben mutlaka dahil olduğumda, mükemmel bilgi alanındaki diğer her şeyle birlikte görünürüm. Kendimi mutlak alanın dışında bıraktığımda ise, göreceli bilgisizlik alanındaki diğer çoğu şey olmadan salt ben olarak görünürüm. Mutlak'ın dışında iken var olduğuna inandığım nesnel farklılıklar ise benim bilgisizliğimden kaynaklanır. Ancak bu nesnel farklılıkların benim bilgisizliğimden kaynaklanması da mutlakın bilgisi dâhilindedir. Bilgisizlik, benim için hatayı, merakı, talihsizliği, acıyı doğurur ve ben bu sonuçlardan acı çekerim. Bu, beni ve acılarımı bilen mutlakın bilgisidir. Çünkü o beni ve acılarımı bilir, fakat acı çekmez, cahil olamaz; zira Mutlak için her sorunun bilgisi, eş zamanlı olarak her cevabın bilgisine dönüşür. Sabırsız olamaz; çünkü her şeye sahip olduğundan bekleyeceği bir şey yoktur. Şaşırılmaz, suçlu olamaz. Birbirini izleyen hiçbir nitelik ona uygun olamaz; çünkü o “tek bir anın birliği” kadar bütündür ve ardışık olma özelliği onunla ilgili değil, onun bizzat içindedir. Bu yüzden onunla ilgili olarak bildiğimiz en önemli şey, onun “sonsuz” olduğudur.

Mutlak ve göreceli bakış açıları arasındaki bu radikal çelişkide, James'e göre, ilahi varlıkla insan arasındaki yakınlığa karşı olan büyük engel yüzünden mutlağı monarşik Teizmde bulmak ve Panteizmin meydana çıkmamasını umut etmek gerekliliği oluşmaktadır.¹⁴¹

2.2. FECHNER VE HEGEL ELEŞTİRİSİ

Mutlak Felsefe'nin şu ana kadar ifade ettiğimiz tüm özelliklerinden dolayı, James'e göre, artık mutlak felsefeyi savunan hiçbir filozof, argümanlarının nitelikli ve belirli olduğunu söyleyemez.

Ancak, mutlağı dünya dışında bırakırsak, dünyanın bilincinin bizim bilincimizden daha iyi hiçbir şey içermediği sonucuna ulaşmış oluruz. Bu durumda da daha yüksek varlıklara dair tüm içgüdüsel inancımız, kutsal bir yolda olduğumuza dair kalıcı maneviyatımız bir hiç anlamına gelir.¹⁴²

¹⁴⁰ James, s. 38.

¹⁴¹ James s. 40.

¹⁴² James, s. 133.

James'a göre, böyle bir görüşün şu ana kadar mutlak varlığa ve mutlak felsefeye dair söylenenlerden çıkarılması, doğru olmayan aceleci bir uygulamadır. James, mutlak öğretisini daha sağlam bir çerçeveye oturtmak için, onu, soyut düşünülduğünde mutlakla bir hayli ortak özelliği var gibi görünen, ancak somut ve geçici olarak ele alındığında gerçekten zıt kutupta duran bir sistem olan Gustav Theodor Fechner felsefesi ile karşılaştırır.¹⁴³

Bazı mutlakçı düşünürler James'in getirdiği plüralistik argümanların oldukça zayıf ve ikna etme kabiliyetinden uzak bir yapıda olduğunu düşünmektedirler. Ancak James eleştirileri kabul etmekle beraber, bunun kesin gerçekliğe dayandığını iddia etmenin yanlış olduğu nedenine dayandırır. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi James'in plüralist anlayışı, nihai anlamda kendisine bağlanılacak mutlak gerçekliğin varlığı görüşünü hiçbir suretle kabul etmez. James, her ne kadar kendisinin nihai bir gerçeklik sunmak iddiasında olmadığını söylese de, kendisine yöneltilen eleştiriler de dahil olmak üzere mutlakçı filozofların kendisine oranla daha zayıf ve daha az kabul edilebilir argümanlar dizisine sahip olduğunu iddia eder.

Hegel, nesneler arasındaki bağlantıları 'diyalektik' hale getirerek sistemi somutlaştırmaya çalışmıştır. Ancak daha sonra gelen savunucuları Hegel felsefesindeki ayrıntıları ortaya koymada ve savunmada yeterli olamamıştır. Örneğin, Haldane Hegel'i fikişsel anlamda savunmakla beraber, onun hakkında söylediği şey bundan daha azını ifade eder. Yani "zihnin deneyimlerini ayarladığı ve onlara anlam yüklediği kategoriler, ayrıntıların şahıslarda yakalandığı evrenler, ilkin sonu önceden varsaydığı ve sonun da onun varsayımı ve gerçeği olduğu mantıklı zincirlerdir" demiştir.¹⁴⁴ Bu zayıf mantıksal düzeni hemen hemen hiç sağlamlaştırmaya çalışmaz. Ona göre, mutlak zihin kendi içinde ya da ötekinde, kendi kurduğu ayırım altında, onların gerçek mutlak zihinlerine sentez içinde sahiptir. Tanrı'nın doğası, mutlak zihnin doğası diyalektiğin üçlü hareketini sergilemelidir ki dinde sunulan Tanrı'nın doğası üçleme olsun. Fakat Goethe, Wordsworth ve Haldane'in Hegel'ciliği, aslında yaşadığımız dünyanın somut ayrıntılarına ve bu ayrıntıları anlamaya yeterli değildir.

Taylor da ilke ve sonuçları bakımından Bradley'i takip eder ve realitenin kendisiyle çelişmeyeceğine dair argümanlar oluşturur. Ama James'a göre bir kimsenin özünün

¹⁴³ James, s. 135.

¹⁴⁴ James, s. 138.

dışındaki herhangi bir şeye gerçekten bağlı olması kendisiyle çelişmesidir; bu yüzden kesin gerçeklik tek, her şeyi içeren, düzenli bir bütün olmalıdır.

McTaggart ise Hegel felsefesinin esas pratik amacının, nasıl olduğunu göremediğimiz zaman bile bize mantığın tüm gerçeğin rasyonel ve doğru olduğu bilgisini verdiği soyut kesinlikte bulunmak olduğunu belirtmektedir. Etrafımızdaki gerçeklerin nasıl iyi olduğunu ya da onları nasıl daha iyi hale getirebileceğimizi göstermez, ama onların diğer gerçeklikler gibi sonsuzluğun alt türünün mükemmel oranda iyi olduklarını ve geçiciliğin alt türünün mükemmel oranda iyi olmaya mahkum olduklarını kanıtlamaya çalışır.

Buradan hareketle herhangi bir konuda girişilecek bir doğrulama çabası tamamen soyut gerçekliğin ve kesinliğin işine yarayacaktır. Mutlak felsefenin hiçbir şeyi dışarıda bırakmayacak şekilde, bütün olasılıkları mutlak bütünlüğün içerisine alma düşüncesinin bir sonucu olarak, mutlakı savunmak dışındaki bütün olası geçerlilikler bu nedenle yok sayılır. James'e göre aşkın felsefenin tuhaflığı, yalnız hayati fonksiyonlar için olup basit, hazır güven ve inançlarımızı sorgulamanın garip kaçacağı mantıklı şekilde kesinlik formuna dönüştürme iddiası için hakim olan nefrettir. Fakat McTaggart'ın kesinliğinin katı şekilde uzandığı bütün temel, Hegel'in ortaya koyduğu bir iddia üzerine kuruludur, yani deneyim ve düşüncenin her bir parçasında, ne kadar sınırlı olursa olsun, gerçekliğin bütünü, Hegel'in ifadesiyle mutlak fikir, dolaylı yoldan mevcuttur.

Kuşkusuz bu Hegel'in görüşüdür. Hegel'e göre, diyalektik düşüncenin ayrıntılarının doğruluğu kanıtlanmıştır. Ancak kanıtlarının yetersizliğine rağmen onun görüşüne sadık kalan Hegel savunucuları James'e göre, sırf bundan dolayı bile olsa, sıradan insanlardan daha iyi değillerdir.

James, Monizm'e ait kanıtların bazı zayıflıklarını görmüştür. Ona göre, McTaggart, Hegel mantığındaki pek çok boşluğu doldurmaktadır ve nihayet tüm gerçek felsefenin yöntemsel olarak değilse de sonuçları itibarıyla mistik olması gerektiğini düşünmektedir.¹⁴⁵ Ancak bu durum, rasyonel metotların düşüncüyü kiliseye hapsedmesi ve sonunda görünüşle inancın düşüncüyü saf dışı bırakmasını söylemek gibidir. Açıkça sınırlı deneyimlerimizde bulunmayan gerçeklik, hiçbirimiz farkında olmasa, bilmesa bile yine de dolaylı yoldan var olmalıdır. Burada “dolaylı” sözcüğü Monizm'e ait

¹⁴⁵ James, s. 139-141.

sistemin tüm piramidini zayıf bir noktada toplamaktadır. McTaggart, evrenin ve zamandan bağımsız gerçeğin bir bütün ve eksiksiz olduğundan hiç şüphe etmez. Şu halde o, rasyonel kesinliği yansıtıcı bilgi seviyesini elde etme çabasının başarısızlığını itiraf eder. Kısaca ona göre büyük harfli tek “Gerçek” ve küçük harfli tüm “gerçekler” arasında hiç uzlaşma veya benzeşme yoktur.

James, bu şekilde ince noktalara uzanan monistik piramidin, mantıktan daha çok irade ürünü olarak görüldüğünü belirtir.¹⁴⁶ Ona göre birlik iyidir, böylece nesneler bağlantılı olur; bir olur; ne kadar deneysel parçalanma ortaya çıkarsa çıksın onları birleştirmek için kategoriler olur. Hegel’in yazdığı gibi, olacak her şey için hazır ve nazırdır, yücedir; benzer şekilde sözlü ve mantıklı tüm dirençleri hükümsüz kılar.

Royce’un mutlak için kullandığı “hayati” ifadesi James’a göre; gerçek şeylerin sırf kendileri olmadığı, ancak ötekiler gibi belli belirsiz oldukları ve sıradan mantığı inkar ettikleri için üstesinden gelinmesi gerektiği hissidir. Mantık bunu reddeder, çünkü kavramları gerçek nesnelerin yerine koyar. Oysa kavramlar sadece kendilerine özdeş olup başka bir şey değildir.¹⁴⁷ Royce’un “Hegel’in sistemi” dediği şey, Hegel’in kavramlarla çalıştığına ve gerçekte mantıklı deneyimlerin, kuramların ve tutkunun sonuçlarıyla onu donattığında daha yüksek bir mantık stilini kaleme aldığına bizi inandırma çabasıdır.

Rasyonalizmin soyut iddiaları ve akılcı yöntemlerin somut biçimde yapabilecekleri arasında James’e göre gizemli ve anlaşılamaz bir zıtlık mevcuttur. Eğer zihnimizin “mantıksal önceliği” hakikaten tüm “somut evren”in “dolaylı varoluşu”, mantığın ya da gerçekliğin, ruhun, mutlak fikrin ya da sınırlı düşüncemizde adlandırılan herhangi bir şeyin bütünü ise ve eğer bu mantık, örneğin, diyalektik metotla çalışıyorsa, insanlığın bildiği Rasyonalizm’in en önemli aşamasında, yani “bilimde”, diyalektik metodun daha önce hiç denenmemesi tuhaf görünmektedir.¹⁴⁸

Psikofizik biliminin kurucusu olup ilk dönem psikoloji biliminin öncülerinden biri olan Gustav Theodor Fechner (1801-1887) 20. Yüzyılda pek çok bilim adamı ve felsefeci üzerinde etki bırakmıştır. Selefleri ve çağdaşlarına kıyasla düşünsel konumu tam olarak belirli değildir. Ancak Spinoza, Leibniz ve Schopenhauer’dan dersler almış ve net bir

¹⁴⁶ James, s. 142.

¹⁴⁷ James, s. 143.

¹⁴⁸ James, s. 144.

şekilde Hegel'in görüşlerini reddetmiştir. Fechner, bir bakıma pesimist anlayışa karşı optimist bir antitez geliştirmiş bir filozoftur. Onun dünyaya dair dinamizmi, canlılığı, hayatı geliştirme perspektifi açık ve net bir şekilde onun panpisişist felsefesiyle ilişkilidir.¹⁴⁹

Atomik teori ile ilgili klasik nitelikte üç ciltlik bir eseri olan Fechner, bu kitapların ilkinde pratik olarak bilimsel psikolojiyi kurduğunu düşünür; organik evrim üzerine bir cilt, ve yine bazı uzmanlar tarafından yeni bir bilimi kurduğu düşünülen deneysel estetik hakkındaki iki eser diğer başarılar arasında sayılmalıdır.¹⁵⁰ Bunun dışında daha felsefi ve dini içerikli eserleri de mevcuttur.

Şüphesiz ki onun akli, çocuklar tarafından belirli aralıklarla meşgul edilen ve uygun açıdan bakılınca hiçbir şeyin ne çok uzak, ne de çok yakın görüldüğü gerçeğin çoklu organize edilmiş çapraz yollarından biridir. En sabırlı gözlemler, en doğru matematikler, en kurnaz ayrımlar, en insanca duygular görünen hiçbir zarar olmaksızın büyük ölçüde onda gelişmiştir. Çoğu filozofun “ince” düzen soyutlamasıyla ilgilendiğinden daha az ilgilenmesine rağmen, “önemli” bir filozoftur. Fechner'e göre soyut somutta yaşar ve yaptığı tüm gizli hareketler dünyanın gün ışığı görünümü dediği şeyi daha büyük bir kanıta dayandırmaktır. Bu görünüm, farklı aralarda ve dalga boylarındaki tüm evren, dışlamalar ve kapsamalar her yerde hayattadır ve bilinçlidir. Fechner'in asıl kitabı “Zend-avesta”nın ikinci baskıya geçmesi (1901) elli yıl sürmüştür.¹⁵¹ Fechner'e göre popüler ve bilimsel düşüncemizin ilk günahı, ruhsal şeyleri kural olarak değil de doğanın ortasındaki istisna olarak sayma huyumuzdur.

Yaşamımızın daha iyi bir yaşam kaynağından beslenmesine, bireyselliğimizin daha iyi bir bireysellik yardımıyla sürdürülmesine inanmak yerine ki bu kaynak meydana getirdiği varlıklardan ve süreçlerden daha bilinçli ve bağımsız olmak zorunda, hayatımızın dışında olan her şeye mecburen alışmış gibi davranırız: ya da eğer Kutsal Ruha inanıyorsak onu tinsel bir varlık olarak, doğayı da ruhsuz bir şey olarak tasavvur ederiz. “Böyle bir öğretiden nasıl rahat, huzur çıkabilir?” diye sorar Fechner. Çiçekler nefesinde solar, yıldızlar taşa döner, kendi vücudumuz ruhumuza yakışmaz olur ve sadece dünyevi kiralıklara dönüşür.¹⁵² Doğanın kitabı, yaşamın bir tür aykırılık

¹⁴⁹ Skrbina, s. 122.

¹⁵⁰ James, s. 147.

¹⁵¹ James, s. 149.

¹⁵² James, s. 150.

muamelesi gördüğü mekanik üzerine bir eser oluverir; ayrılışın büyük uçurumu aramızda genişler ve bizden yüksek olan her şey ve Tanrı soyutlamaların zayıf bir yuvası haline gelir.

Fechner'in gün ışığı görünümüne hayat veren aracı, sayfalarında bulunabilecek akılcı bir tartışma değil, analogidir. Yalnızca insanların pratik yaşamda kullandığına benzeyen muhakemeler. Örneğin: Benim evim birisi tarafından inşa edildi, dünya da öyle. Dünya evimden daha iyi, dünyayı inşa eden daha iyi birisi olmalı. Vücudum hislerimin ve irademim etkisiyle hareket ediyor. Güneş, ay, deniz ve rüzgâr, daha güçlü olmalarına rağmen daha kuvvetli bir his ve irade sonucu hareket ediyorlar. Şu an yaşıyorum ve günden güne değişeceğim, bundan sonra da yaşayıp değişmeye devam edeceğim, vesaire.

Fechner farklılıklarda ısrar etmiştir.¹⁵³ Ona göre farklılıklara izin vermeyi ihmal etmek ya da farklılığın oluşmasını istememek analogik mantıktaki genel yanlışlıktır. Çoğumuz örneğin, haklı olarak bunu düşünerek bedeninin tekrar tekrar bir hayvan bedeni olduğunu ve tamamen Tanrı'nın insan resmini çizdiğini sanmaya devam ederiz; zira bildiğimiz tüm zihinler bedenlere bağlıdır, böylece Tanrı'nın zihni de bir bedene bağlı olmalıdır. Ama analoginin bağdaştığı tek şey bir bedendir. Vücudumuzun esas özelliklerinin doğaya uyumu Tanrı'ninkinden o kadar farklıdır ki eğer Tanrı'nın fiziksel bir yapısı olsaydı bizimkinden tamamen farklı olurdu.

Yazıları boyunca Fechner farklılıkları ve benzeşimleri aynı hizada tutar ve ikisini fark etmedeki olağanüstü gücü sayesinde sonuçlarına yönelik itirazlara sıradan bir şekilde uyan şeyleri destek etmenlerine dönüştürür.

Panpsişizm, doğanın canlı olduğunu, evrendeki herşeyin bir bilince, belli bir düzeyi olan bir bilinçliliğe, zihinsel yaşam, ruh ya da tine sahip bulunduğunu iddia eden; dünyanın, içindeki her nesnenin bir zihin ya da ruha sahip olduğu kabulüyle daha anlaşılır hale geleceğini belirten görüş ve varolan her şeyin ruhsal bir özü olduğunu savunan anlayıştır.¹⁵⁴ Bu tanımdan hareketle Fechner de bir tür panpsişist idi. Yaşadığımız dünya Fechner'e göre kendi toplu bilincine sahip olmalıdır. Zaten Fechner Panpsişizminin en önemli görüş noktası, onun, zihinlerin veya ruhların bütün halindeki bir hiyerarşisi olarak dünya kavramıdır. Bize göre daha alt tabakada bitkiler; daha üst

¹⁵³ James, s. 151.

¹⁵⁴ Cevizci, Felsefe Sözlüğü, "Panpsişizm", s. 674.

tabakada ise ruhlar vardır. Yıldızlar ve bir bütün olarak evren gibi... İnsanlar ruhun farklı derecelerine sahip varlıklar tarafından kuşatılmışlardır. Bu, Fechner'in Panpisişizmini anahatlarıyla açıklamaktadır. İnsan ruhunun kendini bulduğu yer, bizzat kendisine ait bir ruhun olduğu evrendir. O, bu aydınlık görüşünü Materyalizmin karanlık görüşüne karşıt olarak görür: Materyalizme göre insanlar yalnız ve karanlık bir evren içerisinde aydınlık noktalardan izole ve terk edilmiş bir haldedir.¹⁵⁵

Tıpkı güneşin, ayın ve gezegenlerin olması gerektiği gibi;¹⁵⁶ tıpkı tüm güneş sisteminin dünyamızın bilincinin bir parçası olduğu daha geniş bir bilince sahip olması gerektiği gibi ve tıpkı yıldız sisteminin kendi bilincine sahip olduğu gibi, dünyada da bir bütünlük bilinci mevcuttur. Eğer bu yıldız sistemi hepsinin özeti değilse, maddi açıdan düşünüldüğü zaman, bütün sistem insanların Tanrı'nın adını verdiği evrenin kesinlikle toplanmış bilincinin bedenidir.

James'a göre şüpheli olmakla beraber Fechner, teolojisinde monisttir; fakat onun evreninde insanoğlu ve her şeyi kapsayan nihai Tanrı arasındaki her ruhsal varlık için bir yer vardır ve tüm bu insanüstülüğün pozitif yapısının ne olduğunu öne sürerken, hayal gücünün evrensel düzenin basit ruhundan öteye gitmesine güçlükle izin verir, evrenin ruhuna tutkuyla inanır; evrene insanı koruyan özel melek gibi davranır; insanların azizlerine yaptığı gibi biz de evrene dua edebiliriz; ancak James gerçek tarihî teolojilerin çoğunda olduğu gibi Fechner'in sisteminde de Tanrı'nın insan üzerinde bulunan dünyaları çevreleyen duvarların yalnızca bir çeşit sınırını çizdiğini düşünmektedir.¹⁵⁷ İnsanlar az ve soyut haberciler ve ilahi düzenin sağladığı araçlarla kişisel işlemlerine devam etmeyi tercih ederken, O kendi görüşlerinde ince ve soyut kalmıştır.

James'in Fechner ile ilgili yorumlarının en önemli sonucu, dünyanın yapısının baştan sona aynı olduğu görüşünü sergilemektir. Kendi içimizde; görsel bilinç gözlerimizle, tensel bilinç ise tenimizle uyumludur. Ancak ne ten ne de göz, ötekinin algılarını zerre kadar bilmemesine rağmen, ikisi de bir araya gelirler ve her birimizin "öz" dediği daha çok kapsayan bir bilinçte bir tür bağlantı ve kombinasyon oluştururlar. Fechner'e göre, benzer şekilde kendimin bilincinde olmam ve sizin kendi bilincinizde olmanız, yakın oldukları halde ayrı durmalarına ve birbirleri hakkında hiçbir şey bilmemelerine rağmen

¹⁵⁵ Skrbina, s. 122.

¹⁵⁶ James, s. 152.

¹⁵⁷ James, s. 153.

bilinirler ve daha yüksek bir bilinçte, yani insan ırkının bileşen olarak girdiği bir bilinç içerisinde birlikte kullanılırlar. Bunun gibi, tüm insanlar ve diğer varlıklar, en büyük bilincin koşulları olarak bir araya gelir. Bu durum, dünyanın ruhunda, sırayla tüm güneş sistemine ve aynı şekilde sentezden senteze, her defasında bir üst aşamaya, nihayet kesin evrensel bir bilince ulaşılan dek, deneyim payını veren varlıkların bilinciyle birleştirilir.

Evrenin bir bilince sahip olduğu varsayımı, Fechner'in üstesinden gelmeye çalıştığı güçlü bir içgüdüsel önyargıyla karşılaşır. İnsan zihni dünya üzerindeki en yüksek bilinçtir, dünyanın her yönden insandan aşağı olduğunu düşünürüz. Ancak burada James, insan bilincinin hangi gerekçelerle dünyanın bilincinden daha üstün olduğunu, bu üstünlüğün işaretlerinin neler olduğunu sorgulamakla beraber, Fechner'in dünyanın bizden daha mükemmel bir durumda olduğu şeklindeki önyargılı görüşüne işaret etmektedir. Aramızdaki farkları ayrıntıyla düşünür ve dünyanın daha yüksek aşamasını temin etmek için onları gösterir.¹⁵⁸ Bunlardan biri diğer dış varlıkların bağımsızlığıdır. Dünyanın dışında olanlar yalnızca kutsal varlıklardır. Yaşam için bağlı olduğumuz her şey - hava, su, bitkisel ve hayvansal gıdalar, arkadaşlar vs.- varlığın bileşenleri olarak bizzat onun içinde bulunur. Bu kutsal varlık her açıdan kendi kendine yeter, ancak biz öyle değiliz. Neredeyse her şey için ona bağlıyız, o bizim için var. Ancak dünyanın bizim için var olma durumu kendi tarihinin çok küçük bir parçası olarak değerlendirilmelidir.

Birlikteki karmaşa da, üstünlüğün diğer bir işaretidir. Dünyanın genel karışıklığı her canlı varlığı aşar; çünkü dünya, yapımızın kapsayamayacağı kadar sayısız şeyle birlikte tüm yapımızı içinde barındırır. Yine de kendi yaşamının evreleri oldukça basit ve büyüktür. Her hayvanın toplam direnci kan hücrelerinin çalkalanmasına kıyasla sakın ve durgun olduğundan, dünya da güç verdiği hayvanlarla kıyaslandığında sakın ve durgundur.

Ayrı şekilde biçimlenmek yerine içten gelişmek, insana göre yine üstün bir şey sayılır.¹⁵⁹ Bir yumurta, bir tasarımcının kuş resmi haline getirdiği bir parça çamurdan daha yüksek tarzda bir varlıktır. Öyleyse, dünya tarihi içten gelişir. Bu, güneşin

¹⁵⁸ James, s. 156.

¹⁵⁹ James, s. 157.

sıcaklığının tavukta olduğu gibi evrimsel değişim çemberlerini uyardığı muhteşem bir yumurta gibidir.

Çeşitliliğin bireysel düzeyde oluşu ve çeşitlilik çatısı altındaki her varlığın diğerlerinden farklı oluşu da, işaret edilmesi gereken diğer bir husustur. Dünya diğer bütün gezegenlerden farklıdır ve gezegen oluş şekli şaşırtıcı ve olağanüstü şekilde diğerlerinin oluşundan farklıdır. Ancak bununla birlikte Fechner yine de en alt tabakada olan bir varlığın bile canlılık itibarıyla özellikler taşıdığını düşünmektedir. Ona göre herhangi birinin onun görüşlerine genel olarak bakması, onun bir panpsişist olduğunu anlamasına yetecektir. Bu görüş, her şeyin ve her şeyin her parçasının bir ruha sahip olduğudur. Bitkilere gelince; ağaçtaki yaprağın varlığı kadar bitkilerde de kişilikler vardır. Bu kişiliklere sahip tüm bitkiler basitçe sadece daha geniş bir zihnin parçaları değildirler. Onlar kendi gerçekliklerinde ruhlara sahiptir. Biz bitkilerin ruhlarıyla ilgili bir sorgulama yaptığımız zaman, edinebileceğimiz bilgi, zihin olarak bağımsız canlı bir hayat olduğudur. Her şey dünyada kendisine ait biricik bir görüşe sahiptir ve bölünmez bir zihin olarak dünya ile karşılıklı etkileşim halindedir.¹⁶⁰

Uzun yıllar önce dünya, ruh olarak adlandırılmıştı, ama bir gezegen insandan ve hayvandan daha yüksek bir sınıftadır. Sadece boyut olarak değil, o boyutun getirdiği farklı yaşam tarzları ile farklıdır. Bizim ruhsal yönümüz nispeten daha alt düzeyde olmamızın hem nedeni hem de sonucudur. Bizim hareket etme ihtiyacımız bacaklarımızın varlığıyla giderilir. Bu ise sadece kusurluluğumuzu gösterir. Bacaklarımız sadece hareket ihtiyacımızın giderilmesi için desteklerimizdir.¹⁶¹ Fakat bizde var olan bu kusurluluk ve ihtiyaç hissi dünya için söz konusu değildir. Böyle bir ihtiyaç durumu olmadığı için, bu ihtiyaçların giderilmesine hizmet edecek araçlardan da yoksun olan dünya nasıl olur da her şeye kendi içinde sahip olur ve biz onu büyük sıkıntılarla takip etmek zorunda kalırız. Ya da ters bir okumayla, her şeyi zaten bünyesinde barındıran bir dünya, herhangi bir şeye ulaşmama kaygısı taşımamalıdır, zira ulaşmayı amaç edindiği her şeye kendi içerisinde sahiptir. Bu durumda neden herhangi bir araca sahip olması gerektiği sorunuyla karşı karşıya kalırız.

Fechner'e göre gözleri burnu veya diğer duyu organlarıyla içinde yaşayan binlerce canlı varken gözleri olsa da olmasa da burnu olsa da olmasa da yolunu uzayda bulmaktadır.

¹⁶⁰ Skrbina, s. 124.

¹⁶¹ James, s. 158.

Ondaki canlılar yolunu bulmak hareket etmek için büyüyen çiçekleri koklamak için göze ve burna sahiptirler. Öyleyse biz dünyanın bir parçasıysak, bizim organlarımız da onun sayılır. Önce dünya görür, duyar ve biz onun sayesinde görür ve duyarız. O kendisine bilinçli canlılar getirir ve onların genel bilinçli yaşamlarını üstlenir.

Çoğumuz, teoriyi göz önünde tutarak bütün dünyaya ait kütlenin bizim vücudumuzu oluşturduğunu ve hatalar yaptırdığını ve hiçbir farklılığa izin vermediğini düşünür.¹⁶² Eğer dünya duyarlı bir organizma ise bu durumda gözlerinin ve hücrelerinin nasıllığını, kalbini ve ciğerlerini fonksiyonel hale getiren dışsal etkinin neliğini sorgulama zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Diğer bir deyişle, bizim aracılığımızla yaptığı fonksiyonları bizim dışımızda da aynı şekilde yapmasını bekleriz. Ancak James'a göre görürüz ki dünya bazı fonksiyonlarını bizden farklı olarak yapmaktadır. Eğer dolaşım sistemini konuşacak olursak, dünyanın nasıl bir nedene dayandırılarak bir kalbe sahip olduğunu, örneğin, güneşin yağmurları ve nehirleri engellemesi halinde, dünyanın yaşamını nasıl devam ettirebileceğini, tüm yüzeyi atmosferle yaşarken neden ciğerlere ihtiyaç duyduğuna dair bilginin bizi tatmin etmesi gerekmektedir.

Bize en büyük sıkıntıyı veren organ beyindir. Bütün bilinçliliğimiz, biliyoruz ki, doğrudan beyne bağlıdır. Beyin olmazsa, bilinçlilik olamaz. Ancak beynimiz, öncelikle bilinçli tepkiler vermemize yardım eder ki bunu dünya da tamamıyla farklı bir yolla yapar.¹⁶³ O düzenli kaslara veya bacaklara sahip değildir. Sadece yıldızları vardır. Bütün tepkileri çoğunlukla aşırı başkalaşım olup gidişinde ve daha aşırı titreşimsel cevaplar ile madde içindedir. Onun okyanusu cennetin ışıklarını aynadan yansıtır gibi yansıtır, atmosferi onları geri çeker; tıpkı anormal büyüteç lens gibi. Bulutlar ve karlar onları beyazla birleştirir. Tahtalar ve çiçekler onları renklere ayırır. Kutuplaşma, içine alma hassasiyet uyandırır. Bu kozmik bileşenleri ile dünya artık özel bir beyne ihtiyaç duymaz. Bizim beyinlerimiz aslında birleşik olarak bütün fonksiyonları yapar. Gözlerimiz sesin hiçbir şeyini bilmez, kulaklarımız ışığın hiçbir şeyini bilmez. Ama beynimiz sayesinde bunların hepsini bilir ve algılarız ve onları karşılaştırırız. Biz bunu beynimizin akustik merkezindeki lifler ile yaparız, ama bu liflerin bir araya geliş şekli ve fonksiyonel oluşu sadece duygusal değildir. Merkez özelliğine sahip olmalarına rağmen biz onları göremeyiz.¹⁶⁴ Beyindeki lifler ses ve görüntüler için ne yapar? Her bir

¹⁶² James, s. 159.

¹⁶³ James, s. 160.

¹⁶⁴ James, s. 161.

bileşim nesneler arasında beyin lifi olabilir ve böyle adlandırılır mı, ya da dünyanın beyni bizim beynimizin bileşenlerini bir arada bilemez mi?

James'e göre Fechner'in farklılıklar ve benzerlikler üzerindeki hayali konusundaki ısrarı, zihnimizdeki dünya resmini daha somut hale getirmektedir. O, onun soyutluğundan zevk alır. Değerliliğini sürdürmek için saatlerce ve mevsimlerce bir at, tekerlek veya vagon olabilir ama hepsi tek bir şeyde toplanmıştır.¹⁶⁵ Dağlarında, rüzgarlarında vadilerinde ışıklar ve gölgeler ile dünya bir gökkuşağı olabilir. Bizim sadece onu uzaktan ve dağın doruğundan görebildiğimiz manzarasının her kalitesi romantik, memnun edici muhteşem, vahşi, çekici, lüks veya taze olabilir ve isimlendirilebilir. O manzara insanlara benzetilebilir. Çünkü İnsanoğlunun gözleri, onun elmaslarıdır. Yeşil baskın renk olabilir ama mavi renkli atmosfer ve bulutlar onu peçeli bir gelin gibi kaplar. Dünya asla uzanmaz ve katlanarak yenilenir. Her elementi kendi müdavimine sahiptir. Gökteki okyanus dalgaları ışıktır, içinde dünya yüzer. Yüzgeçsiz yüzüş, kanatsız uçuş hareketlenme, kocaman ve durgun yarı ruhsal güç zorla diğer yarı ruhsal güç aracılığıyla birbirini etkiler ve birbirini takip eder.

İnsanoğlu devamlı meleklerle ilgili hikayeler oluşturmuştur. Yiyeceğe veya içeceğe ihtiyaç duymayan Tanrı ile aramızdaki mesajcılar olarak, aslında gerçekten yiyeceğe, içeceğe ihtiyaç duymayan, gökyüzünde hareket eden ve Tanrı'nın emirlerine uyan varlıklar mevcuttur. Öyleyse cennetler gerçekten meleklerin evidir. Cennetlik vücutlar, bu meleklerdir diğer canlılar değil. Dünya bizim büyük ortak gardiyan meleşimizdir. Bizim bütün ilgilerimizi izler.

Çok az profesyonel filozof belirli bir görsel yeteneğe sahiptir, bunlardan biri de Fechner'dir ve bir kişi onu gerçekliğin anlaşılması için tekrar tekrar okuyabilir.

Onun ilk kitabı olan Nanna, bitkilerin iç dünyasının nasıl olabileceği ile ilgili bir görsellikti.¹⁶⁶ Burada hayvanların gelişiminde sinir sisteminin merkezi bir gerçek olduğundan bahsedilmektedir. Bitkiler merkezkaç güce bağlı olarak her yere doğru yayılır. Bu sebeple insanlar bitkilerin bilinçsiz olduğunu düşünür. Sinir sisteminin sağladığı birlik bütünlük bitkilerde yoktur. Ama bitkinin bilinçliliği diğer yapılarla bağlantılı diğer bir tür olabilir. Kemanlar, piyanolar dışarıya ses verir. Çünkü onların bağcığı vardır. Ancak sesin dışarıdan duyulmasını sağlayan sadece bağcıklarsa flüt ve

¹⁶⁵ James, s. 162.

¹⁶⁶ James, s. 165.

boruların verdiği seslerin kökeni sorgulanmalıdır. Bu örnekten hareketle, yani sesin kaynağının farklılığından hareketle bitkilerin farkındalıklarının da kendilerine has bir şekilde ama diğerlerinden farklı olarak denge ile iç içe olduğu söylenir. Beslenmeleri ve terlemeleri sinir sistemleri olmadan gerçekleşir. Bizim için ise bu işler bilinçlidir. Sadece sıra dışı durumlarda bilinçsizce olabilir.¹⁶⁷ Normalde onların bilinçliliği beyinle birlikte gerçekleşir. Böyle bir tutulma bitkilerde yoktur ve belki de onların bu düşük bilinçleri daha canlıdır. Suyu ve ışığı yapraklarıyla alırlar. Hücrelerine, köklerine gönderirler. Onların bilinçli şekilde sabretmediklerini anlamak zor değildir. Su, ılık veya hava aniden geri çekildiğinde veya çiçeklenme, üreme dönemlerinde kendi varlıklarını hissetmeleri onların mutlu olmalarını sağlayabilirdi.

Aslında bitkiler ne tırmığı ne de bizim onların çiçeklerini kopardığımızı önceden görürler, ne kaçarlar ne de ağlarlar. Bu kanıtlar onların hayvanlardan model olarak farklı olduklarını göstermektedir, ama bu bitkilerin hayatı hiç hissetmediği anlamına gelmez.¹⁶⁸

James'in kendi ifadesiyle Fechner'e dair onu en çok ilgilendiren konu Fechner'in kendine has düşüncesidir. Bu da onun bilinçliliğinin dar kapsamlı görüntülerden, seslerden ve sıkıntılardan ibaret olmadığıdır. Bunun yanı sıra şemalar, formlar kimsenin fark edemediği nesnelerden oluşur.¹⁶⁹ Bu yüzden dünyanın ruhu, beynin içeriğiyle ve sizin beyninizi bilinçten ayrı tutamadığınız şeyle ikisi arasındaki ilişkisidir. O şemalara, formlara ve nesnelere sahiptir ve bunun bizim mental alanlarımızı algılaması çok zordur. Biz basitçe birbiri arasındaki ilişkinin dışındayız. Çünkü biz hem ordayız hem de her birinden farklıyız. Biz bilmesek de o bizim ne olduğumuzu bilir. Biz onun dünyasına karşıt olarak yakınız, ama o bize öyle değil. Sanki dünyanın tümünün iç hayatı bir yapıya, bilgiye izin veren bilgiye sahiptir. O sebepten daha geniş her zaman gözlemin altında daha darına sahiptir, ama asla daha darı genişine sahip değildir.

Fechner'in buradaki oldukça önemli analogisi, duyuların bireysel zihinlerimizle kurduğu bağlantıdır. Gözlerimiz açık olduğu zaman, görme algıları, gördüklerinin artmasına paralel olara sürekli büyüyen genel zihinsel yaşantımıza dahil olur. Gözler kapandığında görsel eklemeler durur. Ama düşünceler, geçmişte kalan görsel deneyimlere dair hatıralar, gözler kapalı olduğu halde hatırlanır. Görsel duyumsamalarımız bu büyük

¹⁶⁷ James, s. 166.

¹⁶⁸ James, s. 167.

¹⁶⁹ James, s. 168.

dünya ile ilgili bir şey bilmez. Fechner'e göre, duyumlar oluştuğu anda gözlerin içerisine alınırlar ve algılanırlar. Bu şekilde duyumlar dışarıda kalmazlar ve içeride de kopyaları tarafından temsil edilirler. Kopyalar ise orjinalin hatıraları ve kavramlarıdır. Duyusal algılar, gözlerin açık veya kapalı oluşuna göre olayın içinde uygun bir şekilde yer alır.

Fechner bizim bireysel kişilerimizi dünyanın ruhunun organ algılayışlarına benzetir. Biz onun hayatını kendi hayatımızın sonuna ekleriz. O, bizim algılarımızı, bilginin daha geniş halinde içine alır. Ve diğer hafıza ile birleştirir. Birimiz öldüğünde dünyanın bir gözü kapatılır. Ama anılar ve kavramsal ilişkiler bir kişinin kavramsal algılayışlarının çevresindedir. İnsan tıpkı hafızamızdaki nesnenin düşüncesi gibi gelişimini ve ilerlemesini dünyada gerçekleştirir. Bu Fechner'in ölümsüzlük teorisidir. Ona göre biz dünyadan, dalgaların okyanustan kalkıp yükseldiği gibi yükseliriz. Ağaçlardan yapraklar nasıl çıkıyorsa biz de ondan gelişiriz. Dalgalar güneş ışığını yakalar ve karmaşa, yapraklar ve dallar hareket etmediğinde durur. Tıpkı bizim bilincimiz gibi, onlar kendi olaylarını fark ederler. Hiç bir şey etkili gelmezse gözlemlerden geride kalan unutulup gider.¹⁷⁰ Ama olay dalgaların dalgalar üzerinde çalışması ya da daldaki yaprak gibi geçmişin arkasında işlemeye devam eder. Özel deneyimlerimiz dünyanın bir bütün olarak beynini etkiler ve fikirlerin ölümsüz dünyasına yol açarak büyük sistemin parçası olurlar. Nasıl biz yalnızken farklıysak, bu da böyledir. Fakat birbirleriyle birlikte birçok sistem yeni kombinasyonlara girer yaşayanların algılarında etkilenecek ve etkileyerek insanoğlu tarafından nadiren de olsa fark edilirler.

Eğer ölümden sonra vücudun sıradan bir hayata girdiğini düşünürsek, bu bizim kişisel farklılığımızın kaybı anlamına gelir. Fechner görsel duyumuzun varlığının kendisinden daha duygusuz veya farksız olup olmadığını sorgular.¹⁷¹ Bu nedenle Fechner'e göre evren yalnızdır.

Hem Fechner hem Royce, örneğin, beynin her şeyi içerdiğine tamamiyle inanırlar. Bizler burada ayakta durduğumuz halde beynin parçalarıyız. Diğer canlılar ve oradaki ilişkiler de aynı şekildedir. Bütün her şeyimiz tek bir yerde toplanır ve hepsi birbirine benzer, onlar mükemmeldir. Öyleyse kabul etmeliyiz ki yeni kaliteler algılanamayan

¹⁷⁰ James, s. 170-171.

¹⁷¹ James, s. 172.

ilişkilerden toplanamayan parçalardan artmaktadır.¹⁷² Bu nedenle o dağıtılan parçaya oranla önceliklidir. Royce bu sonuca ulaşarak bizi kendi araçlarımızla başbaşa bırakır. Buna karşılık Fechner, üstünlüğe vurgu yapmaya çalışır ve farklı aşamalara işaret eder.

2.3. JAMES'İN ENTELEKTÜALİZM ELEŞTİRİSİ

Entelektüalizm, gerçekliğin ancak zihinden hareketle tanımlanabileceğini ya da şeylerin nihai olarak zihinsel faaliyetlere indirgenebileceğini savunan görüştür. Entelektüalizm'e göre zihin, bilginin ve eylemin tek gerçek ilkesidir.¹⁷³ Ancak bu tanımlamadan da anlaşılacağı gibi Entelektüalizm'in gerçekliğe dair tanımı soyut bir düzlemde anlaşılabilir. Zihinsel faaliyetlerin getirdiği bilgilerin nihai olduğu şeklindeki görüş, realiteyle herhangi bir iletişim halinde zihinsel verilerle edinilen bilgilere mutlaklık kazandırmayla sonuçlanır. Ancak James, soyut düzlemde anlaşılabilir olan bir bilginin somut alanda uygulanamama riski taşımasının Entelektüalizm'in temel sorunlarından biri olduğunu düşünmektedir. Ona göre Bergson, felsefenin konusunun yaşamın bütünü ve insanı çevreleyen sınırsız evren olduğunu söyleyerek bu konudaki soruna bir tür giriş yapmıştır.

Bergson'a göre, gerçekte nesneler değil eylemler vardır ve eylemler bir oluş niteliği taşıdığından, varlık oluştur. Bergson'un düşünce evreninde odak sorun, zaman kavramıdır. O, zaman kavramına, başlangıçta kendi çağına dek gelen bütün filozofların konuyla ilgili açıklamalarını eleştirerek yaklaşmıştır. Ona göre eski felsefenin anladığı zaman, bilimin ölçülebilen bir uzay olarak nitelediği olgudur. Böyle bir görüş zaman kavramının içerdiği sorunu çözmeye yetmez. Zaman insan bilincinin bir oluşumu ve yaratıcı gelişimidir. Bu nedenle insan bilincinin dışında değil, bilincin gelişim süreci içindedir. İnsan bilinci ise belleğin oluşturduğu ayrı bir varlıktır. Belleğin kökeni de geçmişin şimdiki sürede uzamasıdır. Bellek bu özelliğinden dolayı, durağan olmayıp geçmişten bugüne doğru uzayan kesintisiz bir akıştır.

James, Entelektüalizm eleştirisine Bergson'un "zaman" düşüncesinden hareketle, Zeno paradoksunu örnek vererek başlamaktadır. Çoğu mantık kitaplarında Aşil ve kaplumbağa olarak ifade edilen Zeno'nun paradoksu, atomun bölünebilirliğini tanıtlamak için ileri sürülen çıkmazlık kanıtıdır. Duyuların aldatıcı olduğu, gerçeğin aklın ürünü olduğu, hareketin görünüşten ibaret olduğu ve gerçek olanın durağan

¹⁷² James, s. 173.

¹⁷³ Cevizci, s. 301.

olduğu fikrine dayanan bu paradoksta,¹⁷⁴ kaplumbağaya oldukça küçük bir avantaj verildiğinde artık hızlı koşucu Aşil ona asla yetişemez ve kaplumbağa her zaman az bir farkla da olsa Aşil'in önünde olur. Bunun nedeni şu şekilde açıklanabilir: Eğer uzay ve zaman entelektüellerin söylediği gibi sonsuza kadar bölünebilir ise Aşil'in kaplumbağanın başlangıç noktasına ulaşmasıyla birlikte kaplumbağa zaten o başlangıç noktasını terk etmiş ve oradan biraz daha ileriye gitmiştir. Aşil, biraz daha ileride olan kaplumbağanın olduğu noktaya ulaştığında kaplumbağa, yavaş da olsa hareket halinde olduğundan, yine de bir önceki noktanın biraz daha ilerisindedir. Böylece Aşil'in kaplumbağayı takip etmesi sonsuza kadar gider. Takip edenle takip edilen arasındaki mesafe sonsuza kadar gittikçe azalır ama hiçbir zaman tam olarak kapanmaz. Sofizm'in sonsuzluğunun hatasını göstermenin genel yolu "asla yetişemez / ulaşamaz" açıklamasının belirsizliğini göstermektir.¹⁷⁵ Burada "asla" sözcüğü göz önüne alındığında zamanın sınırsızlığı denilen şey, asıl anlam itibarıyla aşamaların tüketilemezliğidir. Eğer bu aşamalar sınırsız bir şekilde kısaysa, bu sınırsızlığı belirtmek için sınırlı bir zaman yetebilir. Zamanın kısa oluşuna rağmen sınırsız bölünebilmesi aslında bir tür özgürlüğü de beraberinde getirir. Ancak, bu eleştiri Zeno'nun işaret ettiği noktayı tamamen gözden kaçırmaktadır. Zeno kaplumbağanın en küçük miktarda geçilmesinin olası olması halinde, kolaylıkla 20 saniyede geçileceğini ifade etmek ister. Ancak, bu durumun olamayacağına ısrar eder.

Aşil ve kaplumbağayı bir anlığına düşünmeyi bırakalım. Bu bile durumu yeterince karışık hale getirmektedir. Değişimin herhangi bir basit sürecini ele aldığımızı varsayalım, geçirmek için onlara 20 saniye zaman verelim, eğer zaman sınırsızca bölünebiliyorsa ve entelektüel prensipler açısından da böyle olmak zorundaysa, o zaman daha basit bir ifadeyle, bu zaman hiçbir şekilde geçmez ve bu zamanın sonuna hiçbir şekilde ulaşamaz¹⁷⁶ Her defasında tekrar yükseliş ve ilk geçiş için zaman bırakır. Ancak, son şey asla yapılamaz. Rakamlarla açıklanacak olursa $\frac{1}{2}$ artı $\frac{1}{4}$ artı $\frac{1}{8}$ bunlarda sınır 1'dir. Bu limit basittir, serinin dışında durur. Eğer bu doğrultuda düşünülüp doğal dünya içerisinde nesneleri edinmenin başka yolu yoksa o zaman tamamlanmış herhangi bir birlikten bahsetmenin de imkansız olduğunu söylememiz gerekir. Edinilmek istenen nesne hiçbir zaman tam anlamıyla elde edilemez ve nesne

¹⁷⁴ Orhan Hançerlioğlu, "Aşil Kanıtı", Felsefe Ansiklopedisi, 1. cilt, Remzi Kitabevi, İstanbul 2000., s. 109.

¹⁷⁵ James, 228.

¹⁷⁶ James, 229.

parçacıkları her zaman olduğu haliyle, yani tamamlanmamış olarak kalır. Ama doğal gerçeklik, örneğin, önce ilk yarısını, sonra diğer yarısını olmak üzere tamamını yapacak şekilde yumurtayı oluşturmaz. O ya bütün yumurtayı yapar ya da hiç yapmaz.

Zenon paradoksu bu durumda, değişimin sonsuza kadar/sınırsız bir şekilde bölünebilir olması hariç birtakım sorunlar oluşturur. Eğer bir şişe art arda azaltmalarla tamamen boşaltılmak zorundaysa, matematiksel olarak bu imkansızdır. Ancak gerçekte her zaman dolu olan bir şişenin tamamen boşaltıldığını görmemiz için yoğun bir çaba harcamamız gerekmez. Eğer bütün değişiklikler bu şekilde damla damla olsaydı, gerçek zaman, sürecin belirlenmiş birimleri olarak devam etseydi/ilerleseydi Zeno paradoksu veya Kant antinomisi, sorun olmayacaktı. Bundan dolayı bütün duyuşal deneyimlerimiz, onları doğrudan aldığımız gibi, duyuların farklı eğilimleri tarafından değişebilir. James'a göre Fechner'in algı psikolojisinde böyle bir yeri olan "başlangıç" terimi bütün duyuşal deneyimlerimizdeki değişikliğin nicel farklılığını isimlendirmenin tek yoludur.¹⁷⁷ Kırıntılar veya damlalar büyük bir değişimdir. Bu, akılsal ilğimizde belirtilmiştir.

Bir İşlemin sonunu beklerken zamanın ne kadar uzun olduğunu hissederiz. Ama şekerin erimesi örneğinde onun ne kadar zamanda eriyeceğini bilmek olanaksızdır. Bütün hissedilen zamanlar tekrar var olur ve örtüşür, ama ortak bir ölçüt onun karışıklığını azaltır ve zamanla ilgili karmaşayı giderir.¹⁷⁸

İyi bir örnek vermek gerekirse hareket, temelde doğal halin, olgusal karmaşıklıkta en iyi şekilde koruyabileceği karışık bir duyudur. Biz hareketi daha az veya fazla şiddetli, hızlı veya yavaş hissederiz. Ama his yanılmasına bağlı olan bir kişi kendi pozisyonu ile diğer şeyler arasında yeniden koordinasyon sağlamayı öğrenir. Matematiksel zihin kendi yoluna benzer şekilde hareketini organize eder bunu mantıksal bir tanımlamanın içerisine yerleştirerek yapar. Hareket şimdi uzayın belirlenmiş seri noktalarının işgali olarak algılanır. Böyle bir tanımlamayla duyunun gizliliğinden bütünüyle kaçmış oluruz. Ama ayrıca gerçeklik hissinden de kaçmıyor muyuz? Hareket ne olursa olsun değişmez değildir, ama tanımdan anladığımız tamamıyla değişmezdir/statiktir. Tanım bize, ilişkilerin bizzat kendisinin de en az noktalar kadar karmaşık olduğu zaman noktaları ile mekan noktaları arasındaki ilişkiyi vermekte, sonsuza kadar devinebilme,

¹⁷⁷ James, 230-231.

¹⁷⁸ James, 232.

değiştirebilme olanağı sağlar, ancak vücudun pozisyonları verilmemiştir. Vücut tabii ki oraya hareketle gider ve bu çok fazla çeşitlidir. Zeno bu konuda zekamızın hareketi ve gerçek gibi olmayan algıları reddettiğini söyler. Entelektüalizm burada deneyimi daha fazla anlaşılabilir olmaktan ziyade daha az anlaşılır hale getirir.¹⁷⁹

James kavramların şemasına duyulan ihtiyacı inkar etmez. Çünkü herhangi bir deneyimde, onu düşünür, gelecekte kullanmak için beynimizde kavramsal olarak depolarız. Ona göre kavramlar tek başına değil birbiri ile alakalı olarak varlığını sürdürür. Bu şekilde sistem genişler ve yeni ve gerçek içeriklerle birlikte her defasında yeni bir şekil alır. Böyle bir soyut sistemin değişmezliği, pratik olarak onun büyük bir değeridir. Sistemin içindeki aynı özdeş terimlerin ve ilişkilerin değişime işaret edebilir olması değişmesi olanaksız sabit bir kavram gibidir. Ama bütün bu soyut kavramlar bir çiçek demeti gibidir, onlar sadece zaman fırtınasından çıkan hareketlerdir. Sadece pratik değerleri vardır. Tek bir olay ile onları açıklayamazsınız, sadece görüntülerini ortaya çıkarırsınız. Çünkü süreksizliğin dışına çıkılmaması halinde varlıklar sürekli hale getirilemez ve bu durumda kavramlar devamlılık göstermez. İçerisinde bir değişimin analiz edildiği aşamalar, değişimin kendisinin devam ettiği durumlardır. Tanımlar süreç içerisinde yerleşir, bu yerleşme süreci zamana yayılır ve nihayet kavramsal açıklamanın kendisinden tamamen sıyrılır.

James'a göre gerçeklik tek ve alternatifsiz olmalıdır. Kavramların odaklanması doğruluğun odaklanmış doğasıyla birleşik bir halde olmalıdır, ancak bu durumda bizim bilimiz doğru bir şekil alır. Bu, felsefede Rasyonalizm olarak bilinir. Rasyonalizm, doğru bilgiye vardırıran organın, “kendisinde tümel olarak geçen kavramların, bilgilerle kuralların yerleşik bulunduğu” akıl olduğuna inanır. Kesin kavramlara dayanan “doğa kanunlarının” bilgiye ulaşmadaki önemine vurgu yapmaktadır.¹⁸⁰ Bu kavramlar, doğrudan doğruya zihinden türetilmesine rağmen objeyle uygunluk göstermektedir.¹⁸¹ Ancak James'ın Entelektüalizm dediği şey, sadece onun uç uygulamasıdır.¹⁸² Septiklere, empirisistlere ve Protagoras'a rağmen rasyonalizm ciddi şekilde sorgulanmamıştır. Ona göre son zamanlarda bu sorumluluk Bergson tarafından ciddi ve radikal bir şekilde yerine getirilmiştir.

¹⁷⁹ James, 234.

¹⁸⁰ Gökberk, s. 403.

¹⁸¹ Gökberk, s. 404.

¹⁸² James, 237.

Bergson felsefesinin içerdği gerçeklik fikri transandantal (aşkın) felsefenin ilkelerini benimseyen filozofların görüşleriyle çatışma arz etmektedir. Bergson Kant sonrası İdealizm'i Kant'ın saf eleştiri sebebine dayandığı gerekçesiyle sert bir şekilde eleştirmiştir. Kavramlar gerçekliği anlamamızı sağlamaz, ancak sadece görünüşler duyularımızı beslediği gibi kavramları da besler. Onlar entelektüel formları görünüşlere verir. Bu doğrudur, ama gerçeklik tamamen duyuların görüntüsüdür.¹⁸³ Ve hafızamızın ve aklımızın kabul edemeyeceği bir şekilde kalır. Hareketi ele almak, örneğin damlaların düşüşünde, dalgalarda veya çarpmalarda gerçekliğin ancak bir miktarını ediniriz. Bu miktar bizim entelektüel becerimizi destekler. Ama zeka onu bir görev gibi yapar. Bu Kant'ın akılda kalan formüllerinden biridir. Her atış, sayısız başarılı atışların doğrulanabilirliğine işaret eder. Zeno bunu şöyle açıklar; zekanın gerektirdiği sonsuzluk belirli bir düzeyde duysal belleği gerektirir. Bu nedenler gelecek geçmişten ve kesin sınırlı yapıdan daha öndedir. Kısacası zekamız biçim verir, işlemler ise deneyimler tarafından yapılır.

James'a göre Kant'ın monistik başarıları kişisel çatışmalar da dahil olmak üzere genelde anlık deneyimlerde görülebilir. Sadece sonsuzluğun karakterinde değil, sonsuzluk fikrinde de ampirik şeylerle ilgili olan nesneler birbiriyle ilgili olmalıdır. Ancak entellektüalistik tavrın nesnesi olduğunda paradokslar ve çelişkiler gözüktür.¹⁸⁴

Kant'ın, kendisine felsefesinin kapılarını açtığı teistik Tanrı, Hristiyanlığın sıradan düalistik Tanrısıdır. Kant'ın Tanrısı, Kant'ın takipçilerinin savunduğu "mutlak ruh"la ortak hiçbir özelliğe sahip değildir. Şu ana kadar bu mutlak ruh mantıken Kant'ın fikirleri doğrultusunda bilgisi edinilen Tanrı anlayışından değil, bütünüyle onun felsefesinin farklı elementlerinden elde edilmiştir.

James Kant'ın yanı sıra Kant sonrası monistik idealistlere de dikkat çekmeye çalışmaktadır.¹⁸⁵ Kant dünya karşıtlarını açıklamak için uğraşmakta, bunun için de onun bütünleyicilerinden ve mantıklı tamamlamasından faydalanmaktadır. Rasyonel olmayan geçmişe bakarken, onun sebebini algılamaya çalışmaktadır. Plüralist empirisistler bu yönüyle duyu dünyasında kalırlar. Onlar ya saf bir şekilde entelektüel çelişkileri gözden kaçırdıkları veya görmezden geledikleri için aynı üst düzey entelektüalistik mantığı kullanarak onları çürütebileceklerini düşünmüşlerdir. Bu nedenle John Mill aşı-

¹⁸³ James, 238.

¹⁸⁴ James, 239-240.

¹⁸⁵ James, 241.

kaplumbağa aldatmasını reddeder gibi gözüktür. Burada dikkat edilmesi gereken önemli nokta entelektüel mantıktır. İki taraf da ona inanılır veya kabul edilebilir gözüyle bakar. Fakat bu durumları her an değişebilir niteliktedir. Mutlakçılar duyu dünyasını, onun anlamıyla yok etmeye çalışırlar, Empirisistler ise mutlakı mutlak için, onların tabiriyle, bütün mantıksal çelişkilerin en mükemmel örneği için yok etmeye çalışmaktadır. Bu nedenle James'a göre her iki taraf da tutarlı değildir.

Hegel'ciler ilk mantık için daha yüksek bir mantığı yok sayarlar ve¹⁸⁶ Empirisistler mantığı mutlak karşıtlığı için kullanırlar, ama sınırlı deneyime karşı kullanmayı reddederler. Her bir taraf onu kullanır veya inandığı bir duruma uygun bir konuma getirir, ama prensipte reddettikleri hiçbir teorik otoriteye uygun bir duruma getirmezler.

Bergson ilkesel olarak yalnız başına onun teorik otoritesiyle mücadele eder. Kendisi tek başına sadece kavramsal mantığın neyin mümkün olup, neyin mümkün olmadığını anlatabileceğini iddia eder ve gerçeklik için bunu savunur.

İlk başta mantık, kavramlarla doğal gerçeklikler arasındaki ilişkiyi verir. İkinci olarak şu ana kadar zaten gerçekler kavramlarla tanımlanmış ve belirlenmiştir. Tabi ki bu yüzden kavramlar yadsınmamalı ve kavramsal metotla düşünmenin değeri göz ardı edilmemelidir. Fakat kavramsal metot hayatın akışının ellerimizde sürüp gittiği bir dönüşüm/dönüştürmedir. Biz ileriye yaşar, geçmişini anlarız, hayatı anlamak için kavramların hareketine ulaşmalı, onu parça parça anlamalı, birbiriyle olan ilgilerini bilmeliyiz. Bu şekilde hayatın zaten kendini başarıyla tamamladığını farz ederiz. Ama yine de gelecek için ışık tutacak sonuçlar ortaya çıkarabiliriz. Onlardan hayatın nasıl ilerlediğini öğrenemeyiz. Bu değişken değildir. Ancak hareketlerinin birbiri ardına nasıl değiştiğini hesaplayabiliriz.¹⁸⁷ Aşil'in de, kaplumbağanın da nerde olduğunu bilebiliriz. Aşil'in vardığı noktaya nasıl vardığını mantığımızla çözemeyiz. Doğanın gerçekleri onun sonuçlarını bulur. Matematik ve diğer bilimler bu konuda uğraşır.

James, yukarıda ifade ettiklerinin oldukça gizli özellikte olduğunu belirtmekte ve nihai olarak bu konuya dair anlayışının yetersiz veya hatalı olabileceğini ifade etmektedir.

Ona göre kavramların anlamları mantık dışı olsa da gelecekte ne manada olduğunu bulabiliriz. Böylece kavramlar bize bilgiyi ve değeri verir. Aslında içsel dünyada bir değişime neden olmazlar. Gerçekliği göstermektense onun içselliğini gösterirler. Sınırlı

¹⁸⁶ James, 242.

¹⁸⁷ James, 243-244.

şeyler arasındaki bağlantıya ve etkileşime dair fikir verirler. Eğer kavramsal mantığı takip edersek, gerçek eylemleri elde edemeyiz. James'e göre Entelektüalizm, şeyler arasında kurulmak istenen bağlantı konusunda da yeterli değildir. Bu durum, Zeno tarafından başlatılıp Hume, Kant, Herbart, Hegel ve Bradley tarafından devam ettirilmiş ve gerçekliğin sebebi ile bağlantı kurulamadığı görülünceye kadar durdurulamamıştır.

James, mutlaka ilgili görüşüne Bergson'un zekanın fonksiyonlarının teorik fonksiyonlardan daha çok kabul edilebilir olduğunun ne anlama geldiği konusunu açıklamakla devam eder. Duyusal gerçeklik her yönüyle kullanılabilirlik açısından oldukça somuttur. Duyusal gerçeklikte bir fikirden hareketle başka bir fikri anlamak için, ne kadar zor da olsa, farklı girişimlerde bulunmalıyız. Soyutlama ve kavramları birbirine bağlama becerimizle istenen noktaya ulaşabiliriz. Aslında yaptığımız tek şey gerçekliği emniyete almamızdır. Bu işlem pratiktir. Ama kavramsal metotların özetle başarılarını kutladığı bilimler, harici şeylerin uğraş halinde olduğu uzay ve maddedir. Ahlaki gerçeklerle kavramsal olarak mücadele etmek için öncelikle onları dönüştürmeliyiz. Beyin diyagramları veya fiziksel metaforlar, ilgiler, mekanik güçler gibi...

Bergson'un işaret ettiği gibi eğer entelektüel hayatımız pratik olmayıp içsel doğasını ortaya çıkarmak için belirlenmiş olsaydı bu durumda paradoksal etkiden bahsedilebilirdi.¹⁸⁸ Öyleyse bir kişi kendisini entelektüel gerçeklik içinde evinde gibi farzedebilir. Ancak onun gerçekte olduğu yer sadece kendisi için çizilen sınır çizgisinden başka bir yer değildir.

Biliyoruz ki içsel hareketlerimiz sadece algısalıdır. İçimizde yaşadığını hissederiz, ama onların geleceğini tahmin edemeyiz.¹⁸⁹ Evrendeki nesneleri elimizde tutabildiğimiz sürece, bunu sağlayan zekamızın başarılı olduğuna inanırız. Bu gerçekten hareketle zekanın yaşamakta olduğunu ve beklentilerimizde ve eylemlerimizde bize rehberlik yapıp yapmadığı sorunuyla karşı karşıya kalırız.

Bu soruya cevap bulma süreci, cevabı arayan birini kolaylıkla büyük bir karmaşa içerisine sürükleyebilir. James burada kendi deneyiminin Pragmatizmle ilgili olduğunu ve pratik evrende kendisini tehlikelerden alıkoyduğunu belirtmektedir. O, Bergson'un bu konudaki görüşlerini paylaştığını, teorik veya bilimsel bilgiyi şüpheli bilimden ayırt

¹⁸⁸ James, 247.

¹⁸⁹ James, 248.

etmek konusunda onunla hemfikir olduğunu ifade eder. Teorik veya nesneler hakkındaki bilgi canlı bilgiden, gerçekliğin sadece yüzeyine dokunma özelliğine sahip olması yönüyle ayrılır. Yüzeyini teorik bilginin aldığı bu duyu gerçekten çok geniş olabilir. Gerçekliğin içsel boyutu onun devamını sağlayan aktiviteler tarafından kaplanır. Ancak söz konusu eylem olduğunda, bir noktadan sonra anlama veya uygulama konusunda yetersiz kalan zeka, eylem için mutlak gerekliliğin teori olduğu görüşü doğrultusunda bir süre sonra kendini inkar etme durumuna düşer. Bu inkar etme eylemini ısrarla sürdürür.

Gerçekliği ya onun bir parçası olarak ya da direk onu deneyimleyerek kavrarız. Ama neyi tecrübe edeceğimiz veya neyi somut olarak hissedeceğimiz, süreçle sınırlıdır. Halbuki biz soyut olarak sınırlı olanı düşünebiliriz. Geçen dakikaları hissettiğimiz gibi milyonlarca geçen yılı somut olarak hissedebildiğimizde, kavramsal yeteneğimiz açısından çok az iş yapmış oluruz. Bütün zamanı tamamıyla bilir ve kavramlardan faydalanırız. Bilgi ve kavramlar birbirini etkiler. Birbirinin üstüne kurulu haldedir ve birbirini tamamlar. Uzak ve yakın kavramlar için kavramsal metodu izlemeliyiz. Ama gerçekliğin iç dünyasını önemsiyorsak kavramlara tekrar geri dönmeliyiz.

Bergson bu nedenle geleneksel Platonik doktrini tümüyle alt üst eder. Derin entelektüel bilgi yerine onu daha çok yüzeysel olarak adlandırır. Bilginin yetersiz olduğunu ve deneyimlerin bizi pek çok şeye ulaştırdığını düşünür. Nesnelerin doğası ortaya çıkarılamaz. Bergson'a göre gerçekliği bilmek istiyorsak, yüzümüzü, rasyonalizmin her zaman istismar ettiği duyuma çevirmeliyiz.¹⁹⁰ Dinlemek, pasif olmak, gürültüye tepki vermek bizim sıradan entelektüel duruşumuzdur. Burada özel niteliklere sahip algısal akışta kavramsal değişimin neyi ortaya çıkardığıyla ilgili bilgi verilmelidir.

Yaşamın özü, onun sürekli değişen özelliğidir. Ancak kavramlarımız süreksiz ve sabittir. Onları hayatla eşzamanlı hale getirmenin tek şekli söz konusu zaman içerisinde onu durdurmaktır. Bu şekilde bir durdurma ile birlikte kavramlarımızın eşleşmesi gerçekleşebilir. Ama bu kavramlar gerçekliğin parçaları değil, sadece varsayımlardır.

Kavramlaştırdığımızda parçalara bölmüş, sabitlemiş ve her şeyi dışarıda bırakmış oluruz. Bir kavram şu anlama gelir ama diğer anlama gelmez. Kavramsal olarak zaman, mekan; hareket, durağanlığı ve diğerlerini; yaklaşmak bağlantıyı; varlık yokluğu, teklik çokluğu, bağımsızlık bağıntılığı; bana ait olan sana ait olanı; bu ilişki o ilişkiyi ve buna

¹⁹⁰ James, 252.

benzer şekilde sınırsız olarak dışarıda bırakır. ve neyin neyi dışarıda bıraktığı net değildir. Örneğin Geçmiş ve gelecek kavramsal olarak ve yaşanarak ayrılmıştır.¹⁹¹ Edebi olarak şu anki zaman sadece sözel varsayımdır. “Şimdi” dediğinde, bunu söylediğin anda geçmiştir.

Gerçek fikirleri oldukça anlaşılabilir hale getiren tecrübe edilmiş sürecin yerine statik parçaları getirmek Entelektüalizmin girişimidir. Yukarıda örneği verilen Aşil ve kaplumbağa arasındaki mesafenin ilk yarısının kavramı, son yarısını dışarıda bırakır. Onların hareketlerinin hızı bölünemezdir, bunu kavram olarak [s/t] şeklinde tanımlarız, ama s ve t yapaydır. Aşil’in itici gücü somut bir gerçektir ve uzayı, zamanı ve galibiyeti yarattığın hareketine taşır.

James’e göre gerçek hayatın karmaşık olduğunu ifade etmemizin nedeni kavramların, hayatın akışını, onları birbirlerinden ayırarak, bozan birçok farklılığı bize sunmasıdır. Bu şekilde “an”lar birbirinden ayrı, farklı oldukları halde birbirlerini tamamlarlar. Buna göre her deneyimin süresini, netliğini yoğunluğunu ve hızının, sözel mantığımızdan ayrı olarak tutulup tutulamayacağını sorgulamalıyız. Gerçeklik her zaman Bergson’un ifadelerindedir: Benzer olanların farklı olanlarla kesişme noktası veya birinin diğerinin dışından içine geçmesi. Kavramsal mantık için özdeş ancak özdeştir, başka hiçbir şey olamaz ve özdeş olan iki şey, üçüncü bir şeyle birlikte birbirleriyle özdeşler.¹⁹² Somut deneyimlerimiz içinse bu durum böyle değildir. Cildimizde, kendisine dokunulduğunda aynı şeyi hissediyor gibi görünen üçüncü bir nokta gibi iki nokta da yekdiğerinden farklı olarak hissedilir. Üçüncüsünden ayırt edilemeyen iki ses tonu, birbirinden ayırt edilebilmektedir. Hayatın bütün süreci, mantıksal aksiyomlarımızın bozulmuş olmasından kaynaklanmaktadır. A ve C gibi terimler bir ara bağ tarafından, örneğin B tarafından, birbirlerine bağlanmış gibi gözüktür. Entelektüalizme göre bu saçmadır. A ile bağlantılı olan B, bu şekliyle C ile bağlantılı olan B’den farklıdır. Fakat reel hayat mantığın bu reddini komik düzeyde kabul edilemez bulmaktadır. Ancak iki kişinin taşıyabileceği kadar ağır bir kütük hayal edin. İlk önce A ve B onu tutar. Daha sonra A onu bırakır ve A’nın yerine C kütüğü tutmaya başlar. Sonra D, kütüğü tutar ve bu sefer de B bırakır. Son haliyle artık kütüğü C ve D taşımaktadırlar vs. Bu sırada kütük asla

¹⁹¹ James, 253.

¹⁹² James, 256.

yere düşmez ve taşınma süreci boyunca aynı halini korur. A-B-C-D tıpkı deneyimlerimiz gibi hep birbirini tutar, takip eder.¹⁹³

Entellektüalistlere göre mantıklı deneyim nerdeyse deneyimin etkisi oradadır. Entellektüalizm sınırlı şeylerin birbiri üzerinde etkisi olduğunu inkar eder Buna göre sınırlı şeyler birbirlerinin içine girerler, kavram olarak birbirlerinin adını alırlar. Bizim bildiklerimizde bilerek ve yaşayarak birbirini etkilerler. Düşüncelerimizde bunu cazip hale getirir ve sizin düşüncelerinizi de etkiler. Farklılıklar mantıkta her an birbiriyle iletişindedir.

Bilmenin iki uç noktası en iyi entellektüalistlerce özetlenir. Aynı şey çoklu bir ilişkiler düzeneğinde var olamaz. Bu da tabi ki kavramlardan iki şey arasındaki ilişkiyi takip eder ve kavramların birbiri içinde olup olmadıklarını anlatır. Örneğin Newton'u İngiliz olduğu için matematikçi ve matematikçi olduğu için İngiliz olarak düşünmemeliyiz.¹⁹⁴ Onu hem İngiliz hem de matematikçi olarak düşünmemeliyiz der. Ancak James'e göre aslında Newton ikisidir ve sınırlı evrendeki her şey böyledir.

James'e göre gerçekliği kavramlara böldüğünüzde onun bütünlüğünü asla elde edemezsiniz. Bergson nesneler içinde yaşayarak gerçekliği deneyimleyerek bazı şeylere ulaşılabileceğini savunur. Bu ifadeyle entellektüalist bir düşünceyle karşı karşıya kalırız. Kendinizi fenomenal harekete odaklayın, örneğin hız, başarı, tarihler, pozisyonlar diğer şeyler size verilir. Ama sadece soyut bir başarı ile hareketin kendine ulaşamazsınız. O kendi içinde kayar, kaybolur.

Öyleyse her somut şey de karışıktır. Biz her ne kadar görünüm dünyasını düzenli halde görmek istesek de bu karmaşalar ve nesnelerin içine girmeler devam eder. İnsan karakterini merkez alın, bu da Bergson'a göre yaşanarak olur ve çok çeşitlere ayrılır. Bu pek çok konuya girer: Dürüstlük, dürüst olmayış, teşvik ve pek çok şey hissedersiniz. Soyut bakış açısıyla bu olmaz. Ancak entellektüalist bunu yapar ve neden bunu yaptığını hisseder.¹⁹⁵

Gerçekten var olan, yapılmış olan değil, yapılmakta olandır. Bir kere yapıldı mı onlar artık ölüdür. Onları tanımlamak için sayısız kavramsal şeyler kullanılır. Bu nedenle gerçeklik kavramsal analiz sürecinde seyreder.

¹⁹³ James, 258.

¹⁹⁴ James, 259.

¹⁹⁵ James, 261-262.

James'e göre Bergson kapalı bir sistem oluşturmaz, aksine teşvik edici bir felsefe ortaya koyar. Bergson herkeste mantıksal gelişim yeteneği olmayabilir der. Ama psikolojik gerçekliğe ulaşan, eski alışkanlıklarına da dönemez.

Entelektüalizmin ifadesiyle nesneler farklılaşsa da sanki aralarında bağlantı yok gibi gözüксе de, deneyimlerin dışına çıkılamaz. Ama bu sonuçtan dolayı James, skolastik unsurları kabul etmekte isteksiz gibi görünmektedir.¹⁹⁶

Fechner'e geri dönecek olursak; ona göre, gerçeklik imkansız değildir ve gerçek olan her şey yaşamımızın özetidir. Siz elektrik titreşimini hissedersiniz, ozonu koklar, heyecanı hissedersiniz ve deneyimlersiniz ve bunları ayırt edersiniz. Gözlerinizi kapasanız da hissedersiniz.¹⁹⁷ Demek ki belli algılar deneyimlenir ve tek ya da birlikte hissedilir ve bu bilinçli olarak yapılır. Dikkat de algılama da önemlidir. Hafızamızdaki şeyleri unutup hatırlamak bizim elimizdedir. James bu görüşleriyle düşüncenin doğal yoluna tekrar vurgu yapmakta ve Entelektüalizm'i saçma bulduğunu yinelemektedir.

Saçmalıkla itham edilen şey, benliğin farklı bir şekilde işlev görmesi gerektiğidir. Ama bu, James'e göre gayet mantıklıdır. Örneğin dokunduğum masa göze yansır ve fiziksel bir nesne şeklinde görünür. Vücut hareketlerim farklı görünür. Birinin arkasında olan bir başkasının önündedir, şeyler bu yönleriyle farklıdır ve bu şekilde var olmuştur. Bu bir deneyimdir ve bu deneyimlerden hiçbirisi birbirleriyle özdeş değildir.

Bu sorunlara çözüm bulma girişimi, beraberinde çözüm adı altında, içinde birçok çelişki barındıran mutlak diye ifade edilen bir kavramsal nesnenin elde edilmesiyle sonuçlanmıştır. Mutlak'ın, herhangi bir varlığı başarılarıyla birlikte kendi içerisine alarak, onu mutlakın bir parçası haline getirdiği, bunun mutlakın üstünlüğü olduğu söylenir. Ancak bu, duyuşal akışın her parçasının, kendisine bitişik parçaları, onlarla birleşmek suretiyle, tamamladığı zaman meydana gelebilecek bir durumdur. Bu ise tam da bizim akışın duyuşal sürekliliği ile ifade ettiğimiz şeydir. Burada hiçbir element, kavramların diğer kavramlardan ayrılması gibi, kendini diğer elementlerden koparmaz. Bu akış içerisinde kesişme noktası olamayacak kadar küçük parça yoktur. Bitişiği olmayan hiçbir parça yoktur. Bu da; boşluğun oluşturduğu herhangi bir ara boşluktan bahsedilemeyeceği, hiçbir parçanın mutlak anlamda diğer bir parçayı dışlayamayacağı, ancak birbirlerinin bileşenleri olup, birbirlerine bağlı oldukları anlamına gelmektedir.

¹⁹⁶ James, 263-267.

¹⁹⁷ James, 268.

Bu bileşenlerden herhangi birinin dış etkiyle parçalanması halinde, bu parçalardan biri yine diğeriyle olan bağıı devam ettirmektedir.¹⁹⁸

James'a göre, bu kendisiyle çelişen bir düşüncedir, ama bütün gerçekler böyle değildir. Biz kavramsallaştırıp, onlara isim verinceye kadar, gerçek şekilleri için onları temsil eden şeyler kullanırız.¹⁹⁹

¹⁹⁸ James, 271.

¹⁹⁹ James, 272.

SONUÇ

William James'in İdealizm'e yönelik yorumları ve getirdiği eleştirilerini açıklamaya çalıştığımız tezimizde İdealizm'in içeriğini, türlerini ve James açısından neliğini belirtmeyi hedefledik.

Farklı bakış açılarından türlü anlamlar ifade eden İdealizm'e ait genel-geçer bir tanım olmadığından dolayı, İdealizm'e ait farklı alt formların ve bu formların felsefe tarihi boyunca devam eden oluşum sürecinin, idealistler veya İdealizm'i araştıran filozoflar tarafından yapıldığı görülmüştür.

William James'in İdealizm'e yönelik eleştiri noktalarının bilinmesinde hayati bir öneme sahip *A Pluralistic Universe* adlı eserinin tercümesi neticesinde, Pragmatizm'in ilk bakışta olumsuz bir içeriğe sahip olduğu genel izleniminin hem düşünce tarihinde hem de günümüzde baskın olduğunu gördük. Bu nedenle William James Pragmatizminin İdealizm'e ve Entelektüalizme bakış açısının anlaşılması ve bununla ilgili belirli bir bakış açısı kazanılması için, bu eserin anlaşılması gerektiğini fark ettik.

James'in eleştirdiği İdealizm'in tek türden ibaret olmayışı ve farklı alt başlıklara ayrılmış olmasından dolayı James, İdealizm formlarının tamamına aynı noktada ve aynı tonda eleştiriler yöneltmemiş, bazı türlerinin, en azından bazı yönleriyle, kendi bakış açısından makul olduğu noktasında karar kılmıştır.

Araştırmamızda göze çarpan en önemli konu William James'in Pragmatizm eksenli bir felsefi anlayışa sahip olduğu, bunun yanı sıra insan iradesini, özgürlüğü, sorumluluğu ön planda tutan bir tür Naturalist olduğu; sıkı Determinizm'i reddeden, bu yönüyle klasik naturalistlerden farklı bir şekilde İradeci Naturalist olarak değerlendirilmesi gerektiğidir.

Gerek idealist bakış açılarında, gerekse karşıt bir yaklaşım olarak realist perspektifte evrenin bir değerlendirmesinin yapıldığı ve bu değerlendirme doğrultusunda farklı yaklaşımlar / görüşler oluştuğunu biliyoruz. James'in özgün yöntemiyle oluşturmuş olduğu değerler düzeni içerisinde de en göze çarpan husus, kanaatimizce, onun pasif

değil aktif, edilgen değil etken, soyut değil somut, statik değil dinamik, monistik değil plüralistik, aşkın değil içkin bir varlık anlayışı benimsediği ve bu anlayıştan hareketle insanı evren içerisinde hak ettiği şekilde konumlandırmaya çalıştığıdır.

William James, bilincin bir durağanlık değil süreç olduğunu düşündüğü için değişimi ve gelişimi benimsemiş, bir anlamda varlığa kendini dönüştürebilme, geliştirebilme ve şartlara ayak uydurabilen, zamana adapte olabilen, kendisini kuşatan çevre ile iletişimini aktif olarak sürdüren, bu şekilde bir yaşam dengesi sağlayan bir sistem öngörmüştür.

Mutlakçı idealist anlayışın temel kavramlarından biri olan “mutlak varlık” kavramının doğal ve doğaüstü varlık evrenleri oluşturduğu ve bu iki alanın birbirinden keskin çizgilerle ayrıldığı, her iki taraftaki varlıklar için asla aynı şeyler söylenemeyeceği, çünkü bu varlıkların kıyaslanmasının veya ilişkilendirilmesinin mümkün olmadığı ifadeleri, James’a göre, sonuca ulaşmaktan yoksun ve teoriden ibaret bir tür sözler dizisidir. Bu görüş aynı zamanda her iki alanın da önce yekdiğerine, sonra kendisine yabancılaşmasını getirmektedir. Aksi durumda, yani varlıkların birbirleriyle olan bağlarının zorunlu ve mutlak olduğu bir durumda da, başka bir felsefi dogma oluşmaktadır. Bu nedenle teolojik bağlamda kesin kopukluktan ziyade sınırlı bir ayrılık; metafizik bağlamda ise nesnelerin zorunlu ve mutlak bağlarla değil de gevşek ve kesinlik içermeyen ifadelerle (bazı, her bir, kısmen...vs) oluşturulacak bir ilişki tercih edilmelidir. İlk durum monistik bir yapıyı, ikinci durum deterministik yapıda bir Panteizmi doğururken, James’in tercih ettiği son durumda ise plüralistik bir yapı oluşmaktadır. İlk iki görüşün insanın doğal yapısına ve gerçekliğe uygun olmadığından dolayı reddedilmeye mahkum olduğu görüşü, James’i nesnelerin mutlak varlıkla ve birbirleriyle açıklanabilir bir bağın olması gerektiği inancına götürmüştür.

James, tamamen soyut ve hakkında sadece bir noktaya kadar konuşulabilecek bir niteliğe sahip Tanrı anlayışından ziyade, evrenle ve evrendeki varlıklarla ilişki halinde bir Tanrı anlayışı benimsemiştir. James’in ilk bakışta Panteizm’i andıran bu görüşü, kanaatimizce Uzakdoğu dinlerinde var olan panteistik yapıdan farklı olarak değerlendirilmelidir.

James, sürekli yaratma halinde olan bir Tanrı anlayışının, sürekli bir metafiziksel iletişimin gerekliliğini savunduğundan ve Mutlakçılığın getirdiği yalnızlaştırılmış ve insandan soyutlanmış “mutlak varlık” fikrinin aşırılığından dolayı, süreççi bir Tanrı anlayışına sahip çıkmıştır.

İnsanın zihninden bağımsız bir gerçekliğinin olamayacağı düşüncesi, Entelektüalizmin hem Rasyonalizmin bir aşırılığı olarak anılmasına, hem de soyut zihinsel düzlemdeki eylemlerinin pratik düzlemde uygulama alanı bulamamasına neden olmuştur. Bu nedenle James bir realist ve pragmatist olarak Entelektüalizmin de realiteyle ve insan doğasıyla bağdaşmadığını belirtirken, aslında kullanılan felsefi dile de göndermede bulunmuştur.

Pratik alana ve bilginin pratikte uygulanabilir olmasına hayati bir anlam yükleyen William James'in Pragmatizmi, bazı yönleriyle de eleştirilmiştir.

Doğruluğun geçici ve değişebilir bir şey olduğu görüşü, birçok düşünür tarafından tatmin edici bulunmamıştır. Bu şekilde değişken bir doğruluk anlayışı, sağlam temeller üzerine oturtulmadığı ve bu nedenle güven telkin etmediği için kabul edilebilir görülmemiştir. Diğer yandan, doğası kesin ve açıkça belirlenebilir olmayan bir doğruluk kuramının, “doğruluk” kavramının kendisiyle bile bir arada bulunması sorunlu kabul edilmiştir.

Pragmatik bakış açısını eleştirenler, sonul olarak doğru olanla sadece başarılı olan ya da inanılması yararlı olan arasında hiçbir zorunlu bağlantı olmadığına işaret eder. Onlar, insan zihninin sınırlı olduğunu kaydederek, evrende sınırlı özellikteki araştırmacıların elde ettiklerinden daha fazla şey bulunduğunu öne sürerler. Özetle onlar, insanın bu özelliklerinden dolayı her şeyin ölçüsü olmadığını ve doğruluğun, sonlu bir varlık olan insanın yanılabılır yargılarına dayandırılmayacağını savunurlar. Buna göre “başarılı olan doğrudur” şeklindeki Pragmatist iddia değil, “doğru olan başarılıdır” önermesi kabul edilmelidir.²⁰⁰

Düşünceleri ve teorileri, duysal verilerimiz arasında bağlantı kurmak için değil, davranışlarımıza şekil vermeleri ve “doğayı dönüştürme”, “varolan gerçekliği değiştirme” işinde bize yardımcı olmaları amacıyla formüle etmemiz gerektiği doğrudur. Fakat gerçekleri kendimiz için bilinçli bir biçimde değiştirmek, onların özelliklerini, içsel bağıntılarını ve hareket yasalarını bilmemizi gerektirir. Yani ancak ele aldığımız nesnelerin ve süreçlerin nesnel özelliklerini ve yasalarını bildiğimiz oranda çabalarımızı, ulaşılması tasarlanan sonuçlar doğrultusunda yönlendirebiliriz.²⁰¹

²⁰⁰ Honer ve Hunt, s. 91.

²⁰¹ Cornforth, s. 50.

William James'in pragmatist bir filozof olarak İdealizm'e bakış açısını incelemeye çalıştığımız için, tezimiz bir yönüyle Pragmatizm-İdealizm karşılaştırması olarak da anlaşılabilir.

Bu nedenle çalışmamız sadece Pragmatizme değil aynı zamanda İdealizm'e de bir tür bakış açısı içermektedir. Sadece bu boyutuyla bile William James üzerine girişilecek iyi bir okuma sürecinin çok yönlü bir okuma süreci olduğunu ve farklı bakış açılarını anlama kazancı sağlayacağını düşünmekteyiz.

KAYNAKÇA

- Acton, H. B., "Idealism", The Encyclopedia of Philosophy Ed. Paul Edwards, Vol. 4, New York 1967. 110-118
- Ameriks, Karl, *German Idealism*, Cambridge University Press, U.K. 2000. *Philosophy in The Twentieth Century*, New York 1984.
- Beiser, Frederick C., *German Idealism, The Struggle Against Subjectivism*, Harvard University Press, London 2002.
- Cevizci, Ahmet; *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000.
- Conforth, Maurice, "Pragmatizm", *Bilim ve Düşünce*, çeviren: Tonguç Ok, Evrensel Basım Yayın, İstanbul 2005.
- Earle, William James, "William James", The Encyclopedia of Philosophy, Ed. Paul Edwards, Vol. 4, New York 1967. 240-248
- Ezrosyk, Gertrude, "Pragmatic Theory of Truth", The Encyclopedia of Philosophy, Ed. Paul Edwards, Vol. 6, New York 1967. 427-430
- Feuerbach, Ludwig, *Hristiyanlığın Özü*, (çev. Devrim Bulut), Öteki Yayınları, Ankara 2004.
- Florowsky, George, *Bible, Church, Tradition; An Eastern Orthodox View*, Nortland Publishing, Massachusetts 1972.
- Foster, John Bellamy, *Marx's Ecology Materialism and Nature*, Monthly Review Press, New York 2000.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Bilgi yayınları, İstanbul 1974.
- Hammer, Espen, *German Idealism Contemporary Perspectives*, Routledge Publishing, London 2007.
- Hançerlioğlu, Orhan, "Aşıl Kanıtı", *Felsefe Ansiklopedisi*, 1. Cilt, Remzi Kitabevi, İstanbul 2000.
- Honer, Stanley M., ve Thomas C. Hunt, *Felsefeye Çağrı*, İmge Yayınları, Ankara 1995.
- Işım, Mehmet Ali, *Upanişadlar*, Dergah Yayınları, İstanbul 1997.

- James, William, *The Varieties of Religious Experience A Study in Human Nature*, The Pennsylvania State University Press, U.S.A. 2002.
- James, William, *A Pluralistic Universe*, Longmans Green and Co. Publishing, New York 1909.
- James, William, *Pragmatism*, Harvard University Press, U.S.A. 1907.
- Levine, Michael P., *Pantheism A Non-Theistic Concept of Deity*, Routledge Press, London 1994.
- Limnatis, Nectarios G., *German Idealism and the Problem of Knowledge*, Springer Publishing, U.S.A. 2008.
- Mayer, Frederick, *Yirminci Asırda Felsefe*, Dergah Yayınları, İstanbul 1992.
- McDermott, John J., *The Basic Writings of Josiah Royce*, Fordham University Press, New York 2005.
- Mead, George Herbert, John Dewey, Clarence Irving Lewis, William James ve Charles Sanders Pierce, *Felsefî Metinler: Pragmatizm*, çeviren Alparslan Doğan; Bilal Genç; Celal Türer, Üniversite Kitabevi, İstanbul, 2004.
- Myers, Charles, “Naturalism and Idealism”, *The Philosophical Review*, Vol. 10, Duke University Press, U.S.A. 1901.
- Rockmore, Tom *In Kant's Wake Philosophy In the Twentieth Century*, Blackwell Publishing U.S.A. 2006.
- Rockmore, Tom *Hegel Idealism Analytic Philosophy*, Yale University Press, U.S.A. 2005.
- Rockmore, Tom, *Kant and Idealism*, Yale University Press, U.S.A. 2007.
- Rorty, Richard, *Consequence of Pragmatism*, Harvester Wheatsheaf Publishing, U.S.A. 2006.
- Shook, John R., *Amerikan Pragmatizminin Öncüleri*, (çev. Celal Türer), Üniversite Kitabevi, İstanbul 2003.
- Sills, David L., *International Encyclopedia of Social Sciences*, Vol, 15, The Macmillan Company, U.S.A. 1968., 135-137

- Skrbina, David, *Panpsychism In The West*, Massachusetts Institute of Technology Press,U.S.A. 2005.
- Smart, J.J.C. ve J. J. Haldane, *Atheism & Theism*, Blackwell Publishing, U.S.A. 2003.
- Türer, Celal, “Amerika’da Felsefe”, Felsefe Ansiklopedisi, Ed. Ahmet Cevizci, Etik Yayınları, İstanbul 2003. 299 – 324.
- Türer, Celal, *William James’in Ahlak Anlayışı*, Elis Yayınları, Ankara 2005.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Yirminci Asır Filozofları*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1936.
- Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, (çev. H. Vehbi Eralp), Sosyal yayınları, İstanbul 1991.

ÖZ GEÇMİŞ

05 Ocak 1981 yılında Gaziantep'in Şehitkamil ilçesine bağlı Karacaören Köyü'nde doğdu. İlk dört yıl burada kaldıktan sonra, din görevlisi olan babasının tayin istemesi sonucu Şanlıurfa'ya yerleşerek ilkokulu orada tamamladı. Ortaokulun ilk yılını Adana-Ceyhan'da Ceyhan İmam Hatip Lisesi'nde, geri kalan kısmını Mersin Erdemli'de Erdemli İmam Hatip Lisesi'nde okudu. 2000 yılında Erdemli İmam Hatip Lisesi'ni bitirdi ve aynı yıl Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesine yerleşti ve 2004 yılında mezun oldu. Aynı yılın Kasım ayında Karabük'te imam hatipliğe başladı. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde başladığı tezsiz yüksek lisans programını 2009 yılında tamamladı. Halen evli olup Diyanet İşleri Başkanlığı Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü Cami Hizmetleri Daire Başkanlığında Veri Hazırlama ve Kontrol İşletmeni olarak çalışmaktadır.

İletişim Bilgileri

Adres : Diyanet İşleri Başkanlığı Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü
 Üniversiteler Mahallesi Dumlupınar Bulvarı No:147/A
 06800 Çankaya/ANKARA

Telefon : 0 533 745 72 10

E-mail : mustafatih_06@hotmail.com