

WILLIAM JAMES'İN DÜŞÜNCESİNDE İMANIN PRAGMATİK TEMELLERİ

Cenan KUVANCI*

Willam James'in imanla ilgili görüşlerini hakkıyla anlayabilmek için, onun bilim ve zihin anlayışına müracaat etmek gerekir. Bu anlayışların ayrıntılı bir şekilde incelemesi imanın kaynağı ve değeri hakkında ikna edici deliller ortaya koyar. James'e göre, bilim inançları değerlendirmek için elverişli bir araç değildir. Onun bu iddiası, zihnin teleolojik olarak işlediği varsayımına dayanır. Bu anlayışta, zihin aktif ve seçici bir organ olarak tavsif edilir; ilgi ve ihtiyaçlar Tanrı'ya inanmanın kaynağı olarak görülür. James'in zihin anlayışı katı bilimsel anlayışın eleştirilmesi ve dinî inancın savunulmasına olanak sağlar.

* * *

James'in felsefesinin merkezinde, insan zihninin etkin ve taraflı olduğu fikri mevcuttur. İnsan zihninin amacı, kendisinden bağımsız bir gerçekliği yansıtmak değildir. İlgi ve ihtiyaçlar, bizim bilinç ya da zihin alanımıza giren ve onun bir parçası olan her şeyi belirler.¹ Açıkça, günlük tecrübeler hakkında şöyle kısa bir düşünme, zihnin seçici olduğunun anlaşılması için yeterlidir. Zihin bütünüyle teleolojiktir. İnsanın kavram oluşturma, inanç edinme, teori kurma . . . vb. tüm bilişsel faaliyetleri, onun arzu, amaç ve eğilimleri tarafından belirlenir.² Sözgelimi, bir felsefe konferansını dinlerken, benim dikkatim konuşana ya da daha da özel olarak onun söylediği şeylere odaklanacak olursa, görüş alanımdaki pek çok şey –konuşmacının spor ceketi, arkasındaki duvarın özellikleri, kürsünün ebatları – adeta gerçek dışı bir hale bürünecek ve onun söylediği şeyler kadar, benim için gerçek olmayacaktır. Zira onlar benim yaşadığım dünyanın şu an için bir parçası değildir. Şüphesiz, bir ilgi kaymasıyla onlar benim dikkatimin merkezî

* Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi A.B.D. Yrd. Doç. Dr., cenank@erciyes.edu.tr

1 William James, *The Principles of Psychology*, Vol. I, Henry Holt and Company, New York, 1931, s. 139.

2 Ellen Kappy Suckiel, *Cennet Savunucusu: William James'in Din Felsefesi*, (Çev. Celal Türer), Elis Yayınları, Ankara, 2005, s. 6.

konusu olabilir.³ Birlikte bulunduğumuz ve iştirak ettiğimiz şeylerin benim dünyamı oluşturduğuna ilişkin pek çok kanıt bulabiliriz. Aşına olduğumuz dünya, belli bir zaman ve mekân içinde var olan şeylerin toplamı değil, tabiatçı ve pozitivist yorumların aksine, ilgi duyduğumuz, iştirak ettiğimiz ve tecrübemizin bir parçası haline getirdiklerimizin bir bütünüdür.

Bilindiği gibi, Naturalizm ve Pozitivizm inançlarımız üzerinde hüküm yetkisini bilime vermiştir. Burada şöyle bir varsayım vardır: Din sübjektif tercihlere dayalı, hakikatle hiçbir bağı bulunmayan bir alan iken, bilim gerçeklik'e ilişkin en objektif açıklamayı sunar. Dolayısıyla, bir inancın sürdürülebilir, ya da mâkul olup olmadığı sadece bilimsel ölçütlerle tespit edilebilir. Bu anlayışa göre, entelektüel olgunluğa sahip bir kişi, sadece bilimsel terimlerle ifade edilen ve anlaşılan şeyleri kabul edebilir. Bunun da ötesinde, bazı bilim yorumcularının, bilimin kapsamını, cüretli bir tavırla tüm kabul edilebilir konular alanını kuşatacak şekilde genişletmeye kalktığını görmekteyiz. Hatta katı bilimsel tutuma sahip bilim adamları dünya hakkında sadece kendi anlayışlarını ifade etmekle kalmadılar, çizdikleri sınırın ötesine geçen tüm girişimleri reddettiler. Bu anlayışta, sözgeli mi, “Tanrı” ve “ahiret” gibi kavramlar bilimsel şemada bir yere sahip olmadığı, yani, gerçeklik hakkındaki bilimsel açıklamanın dayandığı kavram ve varsayımların imkân verdiği mâkûliyet çerçevesinde anlamlı bir şekilde tartışılmadığı için, muhakeme gücü gelişmiş aydın bir kimsenin onların gerçekliğine inanması mâkul görülmemektedir.

James'e göre bilimsel zihin olguları tarafsız bir şekilde kaydeden bir alet değildir. Yani, o belli bazı inanç ve kabullere dayalı olarak işlemektedir. Sözgeli mi, bilimsel yaklaşımın dayanağı olan illiyet fikri bir postulatır; hatta o, olayların belli bir zorunlulukla art arda geldiğine ilişkin bir inançtır. Olayların belli bir düzenle birbirini takip edişinin görünüşte ve sünî bir durum olduğu düşünülebilir. Yine de, bilim adamı, tabiatta bulunduğu düşünülen çeşitli türden illiyet bağlarını keşfederek, dünyanın tek biçimli olduğu aslı sezgi ve kanaatini tasdik etmeye çalışır. İşte bu çerçevede, bilim adamı mantıksal ve matematiksel terimlere dayalı bir açıklama getirme niyetiyle gerçekliğe yönelir. Deyim yerindeyse, o tabiata taleplerini yöneltir ve tabîi olgu ve olaylarda belli bir tür aklilik, düzen ve bağlantının bulunduğunu varsayar. Bilimin başarısı, tabiatın bu taleplere verdiği karşılığa bağlıdır. Elbette bilimin ayrıcalıklı statüsü sorduğu soruları cevaplamadaki başarısından dolayıdır. Fakat bu şu demek değildir: Ne o sorduğu tüm soruları cevaplayabilir, ne de insan onun verdiği cevaplara inanmakla kendisini sınırlandırabilir.

3 Robert J. Vanden Burgt, *The Religious Philosophy of William James*, Nelson-Hall Inc., Chicago, 1981, s. 44.

Bilimsel olarak dünyayı kavrama ve anlama çabalarının merkezinde insanî bir talep bulunduğu halde, bilime müsaade edilip de, ahlâkî ve dinî taleplere geçit verilmiyorsa, bu açık bir çifte standarttır. Eğer bizim başka ihtiyaçlarımız varsa, bilimsel olanlar karşılandığı gibi onların da karşılanması gerekir. Başka bir ifadeyle, doğrusu, bilimsel yollarla karşılanamayan taleplere sahip iken, sadece bilimsel taleplerimizi karşılayan bir açıklamayı, niçin dünya hakkındaki kuşatıcı tek açıklama sayalım? Gerçekte, her iki talep de aynı düzeyde sübjektif ve aslıdır. Aynı şekilde, teist de kendi kanaatine dayalı olarak hareket eder. O, âlemin büsbütün ahlâkî olduğunu ve onun bize özgü bir cevap istediğini söyler. Bu tür inançların dolaysız olarak ispatlanması imkânsızdır. Sözelimi, dünyanın ahlâkî bir karaktere sahip olduğunu düşünen biri, tüm araştırmalarını bu varsayımına göre gerçekleştirir. Dolayısıyla, bir teorinin doğrulanması ya da haklı çıkarılması sözkonusu olduğunda, tasdik edici olarak, teori sahibinin davranışlarından başka bir şey bulunmamaktadır. Açıkça, insan, eldeki neticeleri istediği şekilde kendi tecrübesinin akışıyla uyumlu hale getirebilir ve kendi tasnif ve izah biçiminin esasını değiştirmeye mecbur kalmayacak şekilde bol miktarda yorumlar yapar. Varsayımlarımıza dayalı olarak gerçekleştirdiğimiz tüm fiiller ve ona dayandırdığımız beklentiler, zaten var olan fenomenlerle gittikçe daha fazla birbirine kenetlenmektedir.

Anlaşılmaktadır ki bilimsel açıklama kısmîdir; çünkü o bizim ilgi ve ihtiyaçlarımızla doğrudan bağlantılıdır. Tek doğrulama modelinin bilimsel doğrulama modeli olduğunu kabul etmek, hem düşünce hem de eylem açısından, insanî imkânlar sahasının önemli ölçüde daraltılması olur. Eğer bilimsel yöntemlerle karşılanabilecek taleplerimizi gerçekleştirmede özgür isek, aynı şekilde, dinî ya da ahlâkî taleplerimizi karşılamada da özgür olmamız gerekir. James, bunun bir hak olduğunda ısrar eder. Yani, dinî ve ahlâkî talepler de, bilimsel talepler gibi, tabiatla karşılık bulabilir.⁴ İnsanın en az bilimsel açıklama istek ve ihtiyacı kadar, tatmin edilmeyi bekleyen dinî ve ahlâkî ilgi ve ihtiyaçları da vardır.

Aslında, insan aklî bir varlık olmaktan ziyade, amaçları ve arzuları peşinde koşan bir varlıktır. Amaçların gerçekleştirilmesi ve arzuların tatmini, aklî taleplerin yerine getirilmesinden daha çok önem ve önceliğe sahiptir. Sözelimi, zihnî olarak karar vermenin zor olduğu biricik bir tercih durumunda, insan vermesi gereken pratik bir karar ile karşı karşıyadır. Böyle durumlarda, insan tercihinin pratik sonuçlarına bakarak karar verir. Bu pratik sonuçlar oldukça önemlidir. Bu durumdaki bir insandan bilimsel ve aklî bir kanıt istemek bütünüyle irrasyoneldir. Hayatın yaşamaya değer olup olmadığı gibi bir mesele, ahlâkî bir bakış açısına

4 William James, "Is Life Worth Living," *Writings 1878-1899*, The Library of America, New York, 1992, s. 498.

dayalı olarak belirlenebilir. Hayatın yaşamaya değer olduğuna inanmak, bireyi hayattaki zorlukların üstesinden gelmeye ve kendi varoluşunu gerçekleştirmeye yönlendirir. Dolayısıyla, hayatın yaşamaya değer olduğuna inanmak kendi kendini haklı çıkarabilir. Aynı şekilde, görünmez bir düzene inanmak, görünen âleme inanmaya nisbetle hayatı daha da güzelleştirir.⁵ Dahası, eşyanın özü itibariyle iyi olduğu şeklindeki dinî postulat reddedildiğinde, eşyada bir düzen ve illiyet bağının bulunduğuna ilişkin bilimsel postulatın da reddedilmesi gerekir. Bu seçeneklerden birini reddedip, diğerini kabul etmek saçma olur. Çünkü bir insanın hem dünyanın kaotik bir yapıda olduğunu, hem de böyle bir dünyanın entelektüel ihtiyaçları karşılayacağını ve düzenli bir dünya olduğunu iddia etmesi tutarsızlıktır.

Ahlâkî ve dinî ihtiyaçlar bilimsel ihtiyaçlardan daha önemsiz değildir. Her türlü postulatın belli amaçlar uğruna alınan iradî varsayımlar olması gibi,⁶ Tanrı'ya iman da belli ihtiyaca dayanır. Zira Tanrı sağlam ve sıkı bir ruh durumu için ihtiyaç duyulan güçlü bir destekçidir. Bu ihtiyaç imanı meşru saymak için yeterlidir. Bu meşruiyet pek çok şekilde savunulabilir. Yukarıda da ifade edildiği gibi, ihtiyaç başka herhangi bir alanda olduğu gibi, dinî veya ahlâkî alanda da kendini öne sürme hakkına sahiptir. Fakat böyle bir iddia, delillerle desteklenmedikçe sallantılıdır. Dinî sahada delil dinî tecrübedir. Bu tecrübe sıradan bilme yollarını kullanarak elde ettiklerimizden, dünya hakkında daha geniş ve geçerli bir anlayışın kaynağı olarak kabul edilebilir. Nihayetinde, dinî tecrübe dinin hakikatini tesbit etmede yeterli olmasa da, bize dinî varsayımlara inanma hakkı verir. Din insan için canlı bir seçenek olmayı sürdürdüğü müddetçe bu böyledir.

Tanrı'ya iman insanî çabalara anlamlı bir boyut katan kuşatıcı bir güce inanmayı temsil eder. Bu inanç insan ilgi ve ihtiyaçları bağlamında etkin olduğu müddetçe saygı duyulmayı, takip edilmeyi hak eden bir inançtır. Dinî inançlar onları kabul edenleri, onlarda işaret edilen şeylere uygun davranışlara yönlendirir. Fakat onlar Gerçeğin ne olduğunu göstermez. Çünkü inancın gayesi pragmatiktir. Eğer ihtiyaçlarımız olgu ve olaylar âlemini aşıyorsa, bu, görülemeyen âlemin var olduğunun niçin bir işareti sayılmasın? Bu durumda, hangi otorite dinî taleplerimizi karşılamaktan bizi alıkoyar? Varlığımızın uzak sınırları, varoluşun, olgusal dünyadan büsbütün farklı bir boyutuna uzanır. James, varlığın sınırlı bilişsel güç ve yetilere dayalı olarak tahlil ve tetkik edilemeyen başka bir boyutunun var olduğunu iddia eder. Bu boyut bizim ideallerimizi süslediği müddetçe, bizden ne kadar uzakta veya ayrı olsa da, bize en yakın ve anlamlı bir boyuttur.⁷

5 James, "Is Life Worth Living," ss. 501-502.

6 Julius Seelye Bixler, *Religion in The Philosophy of William James*, Marshall Jones Company, Boston, 1926, s. 86.

7 David C. Lamberth, *William James and The Metaphysics of Experience*, Cambridge University

Bu yüzden, bilim din üzerinde kesinlikle bir otoriteye sahip değildir. Zira, o sadece fenomenal dünyada neyin var olduğunu veya olmadığını söyleyebilir. James'in, bilimin de ilgi ve ihtiyaçlara dayandığına ilişkin iddiaları onu tahtından indirmeye yönelik küçük bir adımdır. Gerçekten, bilim kendi doğrularını tesbit etmek için objektif bir yöntem geliştirdiği için övülmeyi hak etmektedir. Fakat bilimsel yöntemin nesnelliğini, bilimin dünya hakkında nesnel – ilgi ve arzularla bağı olmama anlamında – bir açıklama getirdiği iddiasıyla karıştırmama hususunda dikkatli olmalıyız; zira, zihin dünyayı farklı perspektiflere dayalı olarak aktif bir şekilde organize eder ve kavramsallaştırır.

Bu bağlamda, biz dinî ve bilimsel varsayımlar arasında kesin bir ayırım yaparız. Sözgelimi, bilimsel varsayımları sınamak için, bilimle meşgul olanlar tarafından evrensel olduğu iddia edilen yöntemler geliştirilmiştir. Şu halde, bilimsel alanda iradî unsur zihin tarafından önerilen varsayımlara karışır. Dinî varsayımların bilimsel varsayımlardan farklı olduğu açıktır. Bu varsayımlar, fizikötesi taleplerimizden kaynaklanır; onların doğru veya yanlış olduğunu tespit edebileceğimiz “objektif” araçlar bulunmamaktadır. Bu durumda, biz sırf ihtiyaç iddiasıyla kalırız. Böyle bir yöntem bulunmadığından, ihtiyaçlar dinî varsayımları meydana getirir ve aynı zamanda bu varsayımların doğruluğunun belirleyicisi olur. Böylece, inanç ihtiyaçlar tarafından bütünüyle belirlenir. Bilimde de ilgi ve ihtiyaçlar varsayımları vücuda getirir. Fakat onların doğruluğu “nesnel” yöntemler tarafından belirlenir; dinî konularda ise, ilgi ve ihtiyaçlar varsayımlara sebep olmakla kalmaz, aynı ihtiyaçlar onların doğruluğunun belirleyicisi de olur.⁸

Genellikle, aklî ve bilimsel kanıtların evrensel sonuçlar ortaya koyduğu iddia edilir. Fakat yine de gerçekte, onların bu konudaki başarısı, duyguların kişiye özel alanda gerçekleştirdiğinden daha ileri değildir. Yani, aslında, bilimde kesin doğrulama yapılamaz ve tabiatın bütünü hakkındaki varsayımlar doğrulanamaz. Sözgelimi, tabiatın baştanbaşa tek biçimli olduğu postulatı asla doğrulanamaz. Buna rağmen yine de varsayımların nasıl sınanacağına ilişkin bir mutabakat vardır. Çünkü bilimin tabiatla illiyete dayalı ilişkiler bulmadaki gittikçe artan başarısı, bu postulatın boş bir postulat olmadığını savunmak için geçerli bir temel sağlar.⁹ Bununla birlikte, aklî ve bilimsel tutum anlaşmazlıklara sebep olduğu için dinle ilgili olarak büyük iddialar ortaya atmaya yetkili değildir. Kısaca, akıl dinî alanın sınırlarını ikna edici bir şekilde çizecek güce sahip değildir. Bu, aklın din alanında bütünü yetkisiz olduğu anlamına gelmez. Ama salt akıl temelinde bir dinî felsefe geliştirmek zordur. Zira, ancak dinî tecrübe ve duygu dine temel ola-

Press, Cambridge, 1999, ss. 137-138.

8 Vanden Burgt, *The Religious Philosophy of William James*, s. 53.

9 Vanden Burgt, *The Religious Philosophy of William James*, s. 54.

bilir. Bireyin sübjektif hayatı dinin kaynağıdır. Akıl insanın dinî tecrübesini yorumlamak için temel verileri kullanmada bir hayli verimlidir. O, dinî tecrübenin muhtevasının açık seçik olarak dile getirilmesine ve bunların sıradan tecrübelerin verileri ve bilimsel araştırmanın sonuçlarıyla uygunluğunun tesbit edilmesine yardım eder. Ayrıca, o dinî tecrübenin geçerliliğini eleştirel olarak değerlendirebilir. Akıl şu veya bu görevlerinde, gerekli işlevi yerine getirir. Fakat yine de, bu işlev dinî inanç veya teorinin kaynağı olan duyguya nisbetle daima tâlî kalır.¹⁰

Açıkça anlaşılacağı üzere, James`in yaklaşımında, akli kanıtlar inanç oluşturma gücüne sahip değildir. İnançlar benliğin en derin katmanlarından çıkar. Varoluş koşullarımızla canlı bir karşılaşma orada gerçekleşir. Tanrı`ya olan ihtiyaç da yine orada hissedilir. Bu derin bölgede keşfedilen ihtiyaç, Tanrı`ya doğru bir hareket ortaya çıkarır. Buna karşılık, Tanrı`nın varlığına ilişkin rasyonel deliller soyuttur; ve benliğin yüzeyine dayanır. Bu yüzden, Tanrı ile ilgili sorunlar şahsî yolla cevaplandırılabilir. Her ne kadar durum böyle de olsa, Tanrı`nın varlığı lehindeki deliller felsefî olarak ilgi çekicidir. Onlar filozofların kendi gayret ve arzularına dayalı olarak ortaya koydukları kavramsal bir örüntü içinde dile getirilir. Fakat James`in yapmaya çalıştığı şey bu değildir. James`in derdi, kendisine dayalı olarak hayatını sürdüreceği hakikat ya da doğrular arayan bir kimsenin inanç sorunlarının üstesinden gelecek araçları temin etmektir. Bunun için, varoluşun merkezine oturan tecrübî fikirler gereklidir. Yine de, James`in irrasyonel bir inancı savunduğunu söylemek pek de kolay değildir.¹¹

Pragmatik tutum, akli ahlâkî güç ve yetilerin hizmetine koyma; irade ve duygunun yardımcı unsuru yapmaya dayandığı için, onu tüm güç ve yetilerin hatta insanın tek amiri olarak gören yaklaşımlara göre tam ters bir yerde durmaktadır. Özellikle inanç konusunda, pratik gerekçelerin teorik gerekçelere karşı bir önceliği vardır.¹² Bundan dolayı, William James`in Tanrı fikri gerçekliğe ilişkin herhangi bir metafizik analize dayanmadığı gibi, böyle bir analiz temelinde ulaşılan sonuçlardan da çıkarılmamıştır. Sözgelimi, geleneksel Teizme göre, Tanrı zamanüstü, basit ve her şeyi bilen bir varlıktır. Metafiziksel kanıtların nihaî amacı Tanrı`nın kendi kendine yeten bir varlık olduğunu göstermektir. Bunun aksine, James`in Tanrı`sı belli insanî değerlerin korunmasını temin etmek için tasarlanmıştır. Bundan dolayı, James Tanrı hakkındaki teistik kavramları eleştirmiştir. James`in anlayışına göre, Tanrı sonludur. O`nun sonluluğu kendisini, bizim gibi, bütünüyle kendi fiillerinin neticesi olmayan bir çevrede bulmasına dayanır.

10 Vanden Burgt, *The Religious Philosophy of William James*, s. 78.

11 Vanden Burgt, *The Religious Philosophy of William James*, s. 78.

12 Th. Flournoy, *The Philosophy of William James*, Henry Holt and Company, New York, 1917, ss. 61-62.

O her şeyi kuşatan bir varlık değil, tarih, olgu ve olayların akışıyla birlikte varolan bir varlıktır. Gerçekliğin belli bir bölümü O'nun hâkimiyetinin dışına çıkar. Buradaki temel fikir, Tanrı'nın tüm biçimlerde var olamayacağı ve varolan şeyleri bütünüyle kuşatamayacağıdır. "Tanrı bir çevreye sahip olarak, insanî olan tüm şeylere yabancı olmaktan ve zamansız mükemmel bir mutlak olmaktan çıkar."¹³ Onun geleneksel teizmi reddedişi, Tanrı ile O'nun fiilleri arasına koyduğu aşılmaz boşluktan dolaydır.

Geleneksel teistik anlayış Tanrı'yı ve onun yarattığı şeyleri birbirinden ayrı mevcudiyetler olarak tasvir eder ve insan varlığını âlemdeki en derin gerçekliğin dışına atar. Bu anlayışa göre, Tanrı sonsuz bir tamlık içindedir, ve kâim binefsihîdir. O, özgür bir fiille insan ve âlemi yaratmıştır. Geleneksel Teizm Tanrı'nın aşkınlığını vurgulamakta aşırıya kaçır ve O'nun mahlukâtтан ayrı ve başka olduğunu öne alan anlayışı savunur. Dolayısıyla, Tanrı ile yarattığı varlıklar arasındaki ilişki O'nda herhangi bir değişikliğe sebep olmaz. Yani, felsefî Teizm, Tanrı-insan ilişkisinde, insanı yabancı ve dışarıdan biri olarak yorumlar. Başka bir ifadeyle Tanrı'nın bizimle olan bağı, hiçbir şekilde müşareket içermeyen tek yönlü bir ilişkidir. O'nun fiilleri bizi etkilerken, bizim fiillerimizden O asla etkilenmez. Kısaca, bizim Tanrı ile olan bağımız kesinlikle karşılıklı etkileşim şeklinde değildir. Bu yüzden, Tanrı ile olan bağımızın tavsif ve tasvir edilmesinde hukukî bir dile müracaat edilmektedir. Aynı şekilde, spekülâtif bir hakikatle olan ilişkimiz de benzer bir gayrı şahsîlik gösterir. Bu bağlamda, rasyonalist düşünürlere göre, insanın görevlerinden biri, hakikat ya da doğruluğu bilmektir. Hatta bu, insanın aslî görevidir.¹⁴

James'in "sonlu Tanrı" kavramının altında, O'nun insan hayatı için en güçlü ahlâkî uyarıcı olduğu fikri yatar. Tanrı'nın mahiyeti salt mantıkî zorunluluklar yoluyla tesbit edilemez; insan hayatı için sözkonusu olabilecek neticelerine dayalı olarak tesbit edilebilir. Kısaca, James'in düşünceleri, dinî iddiaların insanî boyutlarına önem ve öncelik veren pragmatik bir ruhu açığa vurur. Bu noktada James'e göre, Tanrı kendi eserine içkindir ve yaratıklarının ötesinde bir âlemde "ikamet" etmez. İnsan hayatı derin gerçekliğin bir parçasıdır. James, panteistik bakış açısına ait görüşleri ilgi çekici bulsa da, insan varlığının yekpare bir bütün içinde eritilmesine karşı çıkar. Zira, böyle bir şey insanın kimlik ve kişiliğinin yitimine sebep olur.¹⁵

Şu halde, din belirsiz sezgilere ya da görülemeyen şeyler hakkındaki canlı duygulara dayalı olarak gerçekleşen imandan başka bir şey değildir. O, asıl iti-

13 William James, "A Pluralistic Universe," *Writings 1902-1910*, Literary Classics of the United States, Inc., New York, 1987, s. 775.

14 James, "A Pluralistic Universe," s. 641-642.

15 James, "A Pluralistic Universe," s. 644.

bariyle özel ve bireyseldir; ve bizim formüle edici gücümüzü daima aşar. Duygu dinin derin kaynağıdır ve bir metni diğer bir dile tercüme etmek gibi, felsefî ve teolojik kavramsallaştırmalar din açısından ikincil ürünlerdir. Din alanında nesnellığe aşırı vurgu yapan felsefî ve teolojik yaklaşımlar, bireysel olguları dönüştürüp, yabancılaştırarak sunarlar. Bununla şunu kastetmekteyiz: James açısından, dünyada dinî olmayan bir duygu varlığını koruyamaz. Dolayısıyla, felsefî teolojinin olabirliği de şüphelidir.

Bunu biraz açacak olursak, din alanında entelektüalizm, dinî konuları salt mantıkî dayanaklardan yola çıkarak kurma çabasının adıdır. Rasyonalitenin git-tikçe artan etkisiyle, din, önce önermesel öğreti boyutuna, daha sonra da salt rasyonel olana indirgendi. Böylece, dinin duygu, tutku, mucizevî . . . vs. irrasyonel boyutları görmezden gelinerek, bunlar yok sayılmaya başlandı.¹⁶ Oysa, James'e göre, Tanrı hakkında tarih dışı bir anlayış geliştirmeye imkan verecek ve bizi kültürel kalıpların dışına çıkaracak hiçbir dilsel araç bulunmamaktadır. Kendi varoluşumuz ve içinde yaşadığımız dünya hakkındaki anlayışımız ve toplumsal ilişki biçimimiz, Tanrı'ya nasıl inanacağımızı belirleyen faktörlerdir. Bu bağlamda, Tanrı'nın adaletine vurgu yapan bir Tanrı anlayışının insanları hoşnut etmesi bir hayli zordur; fakat sevgi ve aşkı öne alan bir Tanrı anlayışı ise, insan hayatına derinlik ve genişlik katar. Fiziksel dünyanın işleyişi bilimsel yasalarla açıklanmaya başlandığı için, mucizelerin Tanrı'sı emekliye ayrılmıştır. Yani, bizim Tanrı hakkındaki kavrayışımız, bizim kültürümüzü tavsif eden zihinsel iklime bağlıdır. Tanrı bizim değerlerimizi destekler ve ideallerimizi takviye eder. Eğer o bunu yapmazsa, ya değiştirilir ya da terk edilir. "Birkaç nesil sonra, zihinsel iklimin değişmesiyle, Tanrı hakkında son derece tatmin edici olduğu düşünülen görüşlerin elverişsiz hale geldiği görülür. Bir zamanlar tatmin edici olduğu düşünülen Tanrı anlayışları terk edilir ve onlara artık inanılmaz."¹⁷ Çünkü Tanrı anlayışları ilgi ve ihtiyaçlara göre değişmektedir.

Bu noktada, James'in her türlü insanî fiili iradeye dayalı olarak yorumladığı son derece açıktır. *İradecilik* insanın tüm tecrübe ve eylemlerini yönlendirmede iradenin rolüne vurgu yapar. "Bu yaklaşım, fillerimizi zihin ve doğal eğilimlerden ziyade, salt niyet ve özgür seçime dayandırır."¹⁸ Herhangi bir tecrübenin içeriği veya anlamı belli amaçları gerçekleştirmek için eylemde bulunan failden ayrı olarak düşünülemez. Her tecrübe belli amaçlara yöneliktir. Aynı şekilde, düşünceler de davranışları şekillendirmek amacıyla oluşturulur. Bundan dolayı,

16 Ramazan Ertürk, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*, Yarn Yayınları, İstanbul, 2012, s. 62.

17 James, *The Varieties of Religious Experience*, New American Library, New York, 1958, s. 257.

18 Brian Leftow, "Voluntarism," *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, (ed. Edward Craig), Routledge, Oxon, 2005, s. 1052.

tüm düşünceler nasıl hareket edeceğimizi doğrudan, ya da dolaylı olarak belirler. İnsan tecrübesi sıradan bir süreç olmayıp, yaratıcı bir süreçtir. Hem bilimsel, hem de dinî kanıtlar seçici olarak üretildiği için, insan eylemleriyle doğrudan ilgilidir.¹⁹ Başka bir ifadeyle, her türlü kanıt ve fikirler tecrübemizin parçalarından başka bir şey değildir. Fikirler tecrübemizin parçalarını tatmin edici bir ilişki içinde bir araya getirdiği, onları özetlediği ve art arda gelen tekil olguları takip etmek yerine, kavramsal kısaltmalarla onlara nüfuz etmemize yardımcı olduğu müddetçe doğrudur. Yani, takip edebileceğimiz bir fikir, bir tecrübeden diğerine başarılı bir şekilde taşıdığı şeyleri, tatmin edici bir biçimde birbirine bağladığı ve işten tasarruf ettirdiği ölçüde doğrudur.²⁰

Daha önce ifade ettiğimiz gibi, kavrama süreci tepeden turnağa teleolojik olduğu için her düşünce belli bir bilincin parçasıdır. Dolayısıyla, düşünce salt düşünce olarak tecrübe edilemez; ancak bir kimsenin düşüncesi olarak tecrübe konusu olur.²¹ Bundan dolayı, her ne olursa olsun, biz herhangi bir şeyin özünü idrak ettiğimizde, bu, o şeyin mutlak mahiyetini oluşturan belli bir özellik hakkında olmayacaktır. Zira, herhangi bir şeyin özünün ne olduğu onu kavrayış esnasındaki amaçlarımıza dayanır. Bir vesileyle bir şeyin özü olarak tasvir edilen bir nitelik, başka bir vesileyle aslı olmayan bir özellik olabilir. Sözelimi, yazı yazarken, elimizdeki kâğıdı yazı için uygun bir araç olarak görebiliriz, fakat bir ateş yakmak durumunda olduğumuzda, onun temel özelliği yeni bir şey olur. Aynı şekilde bir uçak yapmak istediğimizde, kâğıt başka bir biçim alır. Elimizdeki kâğıdın ne olduğuna ilişkin, bu seçeneklerden hangisini tercih edersek edelim, diğer seçeneklere karşı haksızlık yapmış oluruz. Biz şeyleri belli özelliklere dayalı olarak sınıflandırdığımız için, daima taraflı, dışlayıcı ve bir yerde gayrı adil oluruz. Bu konudaki gerekçemiz ise, bunun bir zorunluluk olduğudur. Yani, bu zorunluluğun sebebi, bizim sonlu ve pratik mahiyetimizdir. Zira, düşünüş ve kavrayışımız bütünüyle fillerimize bağlı ve onun uğrunadır. Dolayısıyla, tek bir anda tek bir şey yapabilirim. Sonuçta, zihin farklı durumlarda farklı temel özelliklerle kendisini gösterir.²² Bu süreçte, karşılamak istediğimiz ilgi ve ihtiyaçlarımız, ortaya çıkan ürünü bilgi olarak şekillendiren bir unsurdur. Daha açık bir ifadeyle, bilgi özsel bir niteliğin göstergelerle temsil edilmesi şeklinde değildir.

19 John Shook, *Amerikan Pragmatizminin Öncüleri: Charles S. Peirce, William James, John Dewey*, (Çev. Celal Türer), Üniversite Kitabevi, İstanbul, Tarihsiz, ss. 20-83.

20 William James, *Pragmatism: A New Name For Some Old Ways Of Thinking*, Longmans, Green and Co., New York, 1908, s. 58.

21 William James Earle, "William James," *The Encyclopedia of Philosophy*, Volume 4, The Macmillan Company & The Free Press, New York, 1967, s. 243.

22 James, *The Principles of Psychology*, Vol. I, s. 333.

Bazı filozoflara göre, en azından insanın bilinen bir özü vardır. Buna göre, insan düşünen bir hayvandır. James biyolog ya da ekonomistler açısından değerlendirildiğinde, düşünmenin insan için özsel bir özellik olamayacağını söyler. Filozoflar tarafından yapılan bir tanım, biyologun tanımından niçin daha aslî olsun? Biyolog gibi, o da konusuna, belli bir bakış açısından yaklaşır; ve bu bakış açısı tasavvurlara yansır. Şu halde, bildiğimiz mutlak bir öz yoktur. Aynı şekilde, hadizatında insandan bağımsız bilinen bir gerçeklik de yoktur. Şuna dikkat çekmek durumundayız: Süjeye karşı koyan ve onu sınırlandıran gerçeklik vardır. Fakat gerçekliğin ne olduğu, süjenin ilgi açısına bağlıdır. Burada, “ilgi açısı” bizim gerçekliği şekillendirdiğimiz perspektife atıfta bulunur. Başka bir ifadeyle, bir şeyin özü, ona yönelik bizim ilgi ve ihtiyaçlarımız açısından son derece önemli olan belli özelliklerin öne çıkarılması ve diğer yönlerin ihmal edilmesidir.²³ O halde, “tecrübe,” “dünya,” “gerçeklik,” hatta “varlık”ın özüne ilişkin tasvir ve tavsifleri ilgilerimiz belirler; dolayısıyla, bu tasvir ve tavsifler mutlak ve metafiziksel olmayıp, ilgilerimiz tarafından belirlendiği ölçüde sınırlı ve görecedir. Kavrayışımızı şekillendiren “ilgi” kavramı James’in felsefesi ve hatta tüm pragmatistler için merkezî bir kavramdır.²⁴

Şu halde, hakikat/doğruluk olmuş bitmiş bir şeyin dilsel kopyasından ibaret değildir. O oluş halindedir ve belli bir süreç içinde varlık kazanmaktadır. Aksine, o, geleceğe yönelik fiillerimizi biçimlendirir. Hakikat keşfedilecek bir şey değil, icat edilecek bir şeydir. “Doğru” yaşayabilmek için gerçekliğe yaslanmak zorundadır, fakat onun kopyası olmak zorunda değildir. Aynı toprakta farklı tohumlar filizlendiği gibi, aynı gerçeklik zemininde farklı doğrular da yeşerebilir. Doğrular eylemlerimize rehberlik etmesi için gerçeklik üzerinde açtığımız yollarıdır. Gerçeklik aynı kaldığı halde, varlığımızı sürdürmek için yeni doğrular oluştururuz.²⁵ Çünkü insan düşüncesi yaratıcı ve icat edici bir işleve sahiptir. Bundan dolayı, gerçeklik ve doğruluk insanî amaçlara dayalı olarak temellendirilir. Dünya plastik ve işlenebilir olduğu için amaç ve inançlarımızı gerçekleştirebilmemize uygun bağlam olabilir.²⁶

Açıkça anlaşılacağı üzere, James bizim herhangi bir katkımızın olmadığı ve bilişsel faaliyetlerimizden bütünüyle bağımsız bir hakikat ve doğruluk fikrine karşı çıkar. Bu bağlamda, bizim yapabileceğimiz en iyi şey, onu pasif olarak benimsek veya ona bağlanmak değildir. Zira, insan bağlandığı şeyde az da olsa bir değişiklik meydana getiren bir varlıktır. James “biz onu bilelim, ya da bilmeye-

23 Vanden Burgt, *The Religious Philosophy of William James*, s. 45.

24 Kathleen M. Wheeler, *Romantizm, Pragmatizm ve Dekonstrüksiyon*, (Hüsamettin Arslan), Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 137.

25 James, *Pragmatism: A New Name For Some Old Ways Of Thinking*, ss. 250-251.

26 Suckiel, *Cennet Savunucusu: William James'in Din Felsefesi*, s. 15.

lim, hakikat Tanrı'nın lütfu ve emriyle kendi başına mutlak olarak vardır” fikrine açıkça karşı çıkar. Yine o, bilen sonlu varlıklar olarak biz yok olsak bile, doğruluğun değişmeden varlığını koruyacağını da kabul etmez.

James'e göre, bir fikrin doğruluğu, onda içkin, hareketsiz bir özellik değildir. “Doğruluk bir fikrin maruz kaldığı bir şeydir. O doğru olur, ya da olgu ve olaylar tarafından haklı çıkarılır. Dolayısıyla, doğru fikirler, özümsemiğimiz, haklı çıkardığımız ve teyit ettiğimiz fikirlerdir. Yanlış fikirler ise, kendilerine ilişkin olarak bu işlemleri gerçekleştirmediğimiz fikirlerdir. Onun doğruluğu gerçekte bir olay ve süreçtir. Yani, fikrin kendi kendini haklı çıkarma ya da doğrulama sürecidir.” Başka bir ifadeyle onun geçerliliğinin gösterilme sürecidir. Yeni fikirler, bizi yeni tecrübelerle götürür. Her fikrin haklı çıkarılma biçimi farklıdır.²⁷ Kısaca ifade etmek gerekirse, tıpkı davranış biçimimizdeki haklılık'ın yerinde oluşa bağlı olması gibi, doğruluk da düşünme biçimimizdeki amaca uygunluktur.²⁸

Açıkça anlaşılmaktadır ki pragmatik yöntem, bir iddia ya da fikri onun pratik sonuçlarını takip ederek yorumlama anlayışıdır. Eğer bir fikir diğerinden daha doğru ise, bu, pratik olarak ne gibi farklılığa sebep olacaktır? İki fikirden hangisi takip edilirse edilsin, sonuçta pratik bir fark ortaya çıkmıyorsa, bu durumda, her iki anlayış pratik bakımından aynı olmaktadır, ve onlara ilişkin her türlü tartışma boşa zaman harcamaktır. Tartışma ciddi ise, her iki anlayıştan birini ya da diğerini doğru olarak kabul ettiğimizde ne gibi pratik bir fark ortaya çıktığını gösterebilmemiz gerekir. Bir fikrin anlamını tesbit etmek için, onun sadece hangi neticeyi doğurmaya uygun olduğunu belirlememiz yeterlidir. Sözkonusu netice, o fikrin bizim için tek anlamıdır. Tüm fikrî farkların temelindeki şaşırtıcı gerçek şudur: Ne kadar hassas olursa olsun, fikirlerin mümkün pratik bir farkın dışında başka bir şeye dayalı olarak ayırt edilemeyecek kadar incelikten uzak olmasıdır. Rahatlıkla denebilir ki herhangi bir şey hakkındaki düşüncelerimizi açıklığa kavuşturabilmemiz için, sözkonusu şeyin mâkul hangi sonuçları içerdiğine bakmak gerekir.²⁹

Tüm gerçekler bizim fillerimize tesir eder. Bu tesir onların bizim için anlamıdır. Şu ya da bu seçenek doğru olsaydı, dünyada hangi bakımlardan değişiklikler olurdu. Eğer hiçbir değişiklik ya da farklılık bulunamazsa, o zaman seçeneklerin hiçbir anlamı yok demektir. Çünkü herhangi bir yerde bir farklılık veya değişiklik meydana getirmeyen bir fikir varlığını sürdüremez. Bir farklılık veya değişiklik her hangi bir zaman ve mekânda bir şahıs üzerinde somut olarak görülmüyorsa, onun soyut bir hakikat şeklinde var olması imkânsızdır. Felsefe-

27 James, *Pragmatism: A New Name For Some Old Ways Of Thinking*, ss. 201-202.

28 James, “A Pluralistic Universe,” *Writings* s. 824.

29 James, *Pragmatism: A New Name For Some Old Ways Of Thinking*, ss. 44-46.

nin bütün işlevi, şu veya bu dünya tasarımı doğru olduğunda, onun hayatımızın belli anlarında bizim için ne gibi bir farklılık ya da değişikliğe sebep olacağını göstermek olmalıdır.³⁰ Çünkü bir inanç veya fikrin anlam ve önemi, insan hayatında ne gibi işlev gördüğüne bağlıdır; dolayısıyla onları işlevlerini yerine getirirken tanımak gerekir. James'e göre, anlamı pratik ilgi ve ihtiyaçlardan; tecrübe ve davranıştan ayıramayız. Fikir ve inançların anlamını fiilî ve işlevsel yönlerini dikkate almaksızın, tesbit etmeye çalışmak, bir aletin mahiyetini nasıl kullanıldığını bakmadan anlamaya çalışmaktır.³¹ Kısaca, bir fikrin değeri, öncelikle onun konusunun bizim için pratik önemine bağlıdır.

İnsan tercihler yapar. Bunların bazıları önemsizdir. İnsan hayatındaki bazı tercihler pratik anlamda canlı, kaçınılmaz ve önemlidir. Bir tercih veya hipotezin canlılığı, onun aslî özelliği olmayıp, hitap ettiği kişiyle arasındaki ilişkiyle alakalı bir özellik olduğu söylenebilir.³² Bireyin amaçları için zorunlu, canlı ve önemli olan bir tercih ya da hipotez son derece gerçektir. Önemsiz tercihler ise, hayatımızda kalıcı ve önemli bir değişiklik gerçekleştiremez. O halde, canlı ve önemli tercihler hayatta kalıcı değişikliklere sebep olan eşsiz fırsatlardır. Sözgelimi, dindar olmak ya da olmamak ciddî bir tercih ve fırsattır. Çünkü ihtiyaç ve tutkularımız, fikir ve tercihlerimizi etkiler. Hatta, bazı fikirlerimiz için bu etki kaçınılmaz ve seçimlerimizin meşru belirleyicisidir. “Doğru” ve “yanlış”la ilgili fikirlerimizin tutku dolu hayatımızın ifadeleri olduğunu akılda tutmak gerekir. Bilimsel hipotezler arasında bir seçim yapmak, insan için o kadar da ciddi değilken, dindar olmayı ya da ateist olmayı tercih etmek çok ciddi sonuçları olan tercihlerdir. Bazı filozoflar, Tanrı hakkında yeterli kanıt bulunana kadar, insanların herhangi bir dinî karar almayı ertelemesi gerektiğini iddia ederler.³³ İman edip etmeme konusunda kararı sonsuza kadar ertelemektense, yanılma ihtimali olsa bile, inanmak daha isabetlidir. Çünkü James'e göre, inanç konusunda insan doğrunun yaratıcısıdır.³⁴ Çünkü biz doğrunun var olduğu fikrini benimserken, bunu tüm varlığımızla yaparız ve onun sonucuna katlanırız. Aklilik kıstası olarak bilimsel metodu kabul edenlere göre, yeterli kanıt toplanana kadar inanmamak mâkuldür. James Tanrı'nın varlığı lehinde bilimsel kanıt bekleyeceksek, sonsuza kadar beklememiz gerektiğini söyler. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, din

30 James, *Pragmatism: A New Name For Some Old Ways Of Thinking*, ss. 49-50.

31 Celal Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, Elis Yayınları, Ankara, 2005, s. 47.

32 Ömer Faruk Erdem, *William James'e Göre Dinî Tecrübe ve Epistemolojik Değeri*, (Yayımlanmamış doktora tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, No: 054145021001, Konya, 2012, s. 81.

33 William K. Clifford, “The Ethics of Belief,” *Contemporary Review* 29, 1876: Dec. – 1877: May, s. 309.

34 William James, “The Will to Believe And Other Essays in Popular Philosophy,” *Writings 1878-1899*, The Library America, New York, 1992, ss. 469-470.

alanındaki kanıtlamalar bilimsel kanıtlamalardan son derece farklıdır. Doğrusu, bilimsel kanıt dinî tercihlerle ilgili değildir. Bilimsel kanıt eksikliğinden dolayı, inanmayı askıya alarak, hayatı geliştirecek eşsiz bir fırsatı da yitirmiş oluruz.³⁵

Aklî olarak karar verilemeyen hakiki bir tercih ile karşı karşıya kalmış birey ne demektir? Böyle bir bireyi hayal ettiğimizde karşımıza hayatî önemde bir mesele ile karşılaşmış, fırsatı biricik ve kararı geri dönülmez bir kişi çıkmaktadır. Bu şartlar altında bu kişinin, yaptığı tercihten dolayı ortaya çıkabilecek sonuçlar nedeniyle bir inancı tutkuyla benimsemesi “meşru”dur. James’e göre, dinî inançlar da aklî olarak karar verilemeyen hakikî bir tercih durumudur. O, inancın haklılığını, inancın sağduyu ve ahlâkî sonuçlarına dayanarak açıklar. Dinî bir hipotez eğer sağduyu düzeyinde doğru ise, James Tanrıya inanmayı, inanılmadığı takdirde “hayattaki biricik şans”ı yitirme riskine oranla önemli bir avantaj olarak görmektedir.

Konunun daha da netleşmesi açısından bir örnek verebiliriz. Bir ilaç firmasında çalışan ve etkileri henüz belli olmayan ilaçların insanlar üzerinde denenip denenmemesiyle ilgili olarak karar mercisindeki bir kişiyi düşünelim. İnsana zararlı olabilecek bir ilacın denenmesi kararının alınma sürecinde, bu kişi bir karar vermek durumundadır; bu deneyi ya onaylaması, ya da sonlandırması gerekmektedir, yani zorunlu bir tercih durumundadır. Karar onun için çok önemlidir ve bu sebeple de tercih canlı bir tercihtir. Seçim mühim ve ciddîdir. Ödül yüksek, fırsat biricik ve geri dönülmezdir. Sözkonusu şahıs için tercih mecburîdir; dolayısıyla, karar verememezlik edemez; çünkü karar vermemek deneyin durdurulması ile aynı kapıya çıkacaktır. Sonuç olarak, ilacın zararlarının belli olmaması karar vermeyi zorlaştıran bir sebeptir ve bu da aklî olarak karar verilemeyen bir tercih durumudur. Bu durumdaki bir kişinin tamamıyla ahlâkî teâmillere göre bir karara varması en mâkul çözüm olarak görünmektedir. Büyük ya da küçük herhangi bir sosyal organizmanın varlığı da böyle bir inanç sistemine bağlıdır. Çünkü her bir üyenin, diğer üyelerin görevlerini aynı zamanda yapacakları düşüncesiyle kendi görevlerini yerine getirmeleri sayesinde bu organizmalar varlıklarını sürdürürler. Sosyal bir organizmanın varlığı, ortak bir amacı gerçekleştirmek için işbirliği yapan bağımsız kişilerin birbirlerine duydukları inanca bağlıdır. Sözgelimi, bireysel olarak ne kadar cesur olurlarsa olsunlar, herhangi bir yolcu bir direnişte bulunduğu kendisine destek verilmeyebileceğini ve vurulacağını düşünerek korkarsa, bir tren dolusu yolcu birkaç eşkıya tarafından soyulabilir. Şayet trendeki herkes, birbirini destekleyecekleri konusunda kendilerinden emin olurlarsa, her biri direnişe geçer ve soyulmaktan da kurtulurlar. O halde, *bir olgunun hazır-*

35 Shook, *Amerikan Pragmatizminin Öncüleri: Charles S. Peirce, William James, John Dewey*, s. 85.

layıcı bir inanç olmadan ortaya çıkmadığı durumlar vardır. Bir olguya duyulan inanç olgunun yaratılmasına yardım ettiğinden, sözgelimi, bilimsel kanıtın önünde koşan inançların da nesnel olduğu iddia edilen bilimsel süreçlerin hazırlayıcı nedenleri olduğu açıktır.³⁶

Açıkça anlaşılacağı üzere, James`a göre, inanç, tecrübe ve eylemler arasında derin bir bağ vardır. Bir şeye inanmak, o şeyin varoluşuna sebep olur. İnançların anlama, algılama ve yorumlama biçimimizi nasıl etkilediğini James yine bir temsille anlatır. Bu temsilde, bir uçurama yuvarlanan dağcıdan bahsedilmektedir. Sözkonusu dağcı, yuvarlandığı yerden ancak hızlı bir zıplamayla ancak kurtulabilir. Bu dağcının başarılı olması, o uçurumdan sıçrayarak çıkabileceğine ilişkin inancına bağlıdır. Eğer o kendi gücüne inanmazsa, hayatta kalması imkânsızdır. Aynı durum kişisel ilişkiler için de geçerlidir. Eğer biz diğer insanlara bize sevgiyle muamele edecekleri hususunda güvenirse, güzel muamele görme ihtimalini artırmış oluruz. Aynı şekilde, James`e göre, *fizikötesi âlemin varlığına ve güzelliğine inanırsak, bu inanç fizikötesi âlemi soyut bir imkân olmaktan çıkarır ve canlı bir gerçekliğe dönüştürür*. Çünkü fizikötesine ilişkin canlı ve telkin edici tecrübeler boşlukta vuku bulmaz.³⁷

Dinî tercihler sözkonusu olduğunda, nesnel bir kanıt beklenmesi gerektiği görüşünü savunanlara kanıtçılar denilmektedir. James, bu türden tercih durumlarında, kanıtçıların beklenmesi gerektiğini söyledikleri nesnel kanıtın asla elde edilemeyebileceğini, bu sebeple de eldeki delillerle tercihte bulunulması gerektiğini ve bunun da irrasyonel bir tercih olarak görülemeyeceğini iddia etmektedir.³⁸

Felsefî açıdan şu söylenebilir: Varsayımların kabuledilebilirliği ile ilgili olarak belli bir belirsizlik hâkimdir. Bilimde olduğu gibi, felsefede de tüm sorunlar teorik bir temelde çözülemez. İlgi ve ihtiyaçlar sadece araştırmaya sevk etmez, aynı zamanda felsefî talepleri de belirler. Dahası, o neyi doğru sayacağımızı da belirler. Tüm aklî kıstaslar, onları uygulayan filozoflar tarafından geliştirilir. Açıkça, filozoflar kendi tutumlarına uygun deliller geliştirir ve başka felsefî, ya da teolojik pozisyonları kendi rasyonellik ve anlaşılabilirlik kıstaslarına dayalı olarak eleştirirler. Entelektüel kesinlik iddiasına rağmen, durum şöyle olmaktadır: Filozoflar bir bütün olarak, kendi aralarındaki tartışmaları çözecek araçlara sahip değildirler. “Akılcı” ve “tecrübeci” gibi isimlendirmeler bu gerçeğe işaret eder. Herhangi bir filozof ya da felsefî okulun uyguladığı yeterince katı doğruluk kıstasları başka filozoflar tarafından hiç önemsenmeyebilir. Her tutum, gerçekliğin

36 James, “The Will to Believe And Other Essays in Popular Philosophy,” 1992, s. 474.

37 G. William Barnard, *Exploring Unseen Worlds: William James and the Philosophy of Mysticism*, State University of New York Press, Albany, 1997, ss. 221-222.

38 Erdem, *William James`e Göre Dinî Tecrübe ve Epistemolojik Değeri*, s. 82.

anlaşılabilirliği ve akliliğine ilişkin karşıt zihinsel tutumu benimseyen filozofların direnciyle karşılaşan belli önyargı ya da varsayımlar içerir. James'e göre, "felsefe tarihi büyük ölçüde mizaçların çatışması" tarihidir. Sıkı ve nesnel ilkelerden ziyade, bir filozofa en güçlü desteği kendi mizacı verir. Âleme ilişkin ister son derece sübjektif, isterse de oldukça nesnel bir anlayış geliştirirken şu veya bu yolu seçmede mizaç ona rehberlik eder. Filozof mizacına güvendiği için ona uygun bir âlem tasarımı arar. Hatta öyle olmaktadır ki o kendisine muhalif tutum içinde olanların dünyaya nüfuz edemeyeceğini ve hatta ondan mantıkî ve aklî yetenek bakımından daha üstün olsa bile, felsefe yapmada yetersiz kalacağını düşünür.³⁹

Açıkça anlaşılacağı üzere, James din alanında entelektüalizme şüpheyle yaklaşmıştır. O, dinî konuları salt mantık çerçevesinde, nesnel aklî kaynaklara dayalı olarak tesbit etme girişiminin geçersizliğini göstermeye çalışmıştır. Başka bir ifadeyle, James semantik, sentaktik ve gramatik yeterlilik ile sınırlandırılmış dar bir mâkûliyet anlayışını eleştirmiştir. O, bir iddianın anlam kazandığı daha geniş bir mâkûliyet çerçevesi önerir. Bu mâkûliyet, entelektüel arzu ve ihtiyaçlarımızı karşıladığı gibi, estetik ve ruhî ihtiyaçlarımızı da tatmin eder. Bu mâkûliyet tecrübe tarafından aşama aşama gerçekleştirilir. Eğer sözkonusu anlayışı metafizik bir ilke ya da postulat olarak kategorize etmek mâkul olsaydı, o zaman, o, mahiyeti itibariyle tecrübî olamazdı. Böyle olmadığı için, dinî inançların doğrulanması kişisel arzu, ihtiyaç, duygu ve tutkuların tatminiyle irtibatlı görülmüştür.⁴⁰ Çünkü James'e göre, dinin derin kaynağı duygudur. Dinî inançların kişisel oluşu, sınırlı olduğu anlamına gelmez. Duygu olmaksızın din asla var olamaz. Aynı şekilde, dinî felsefeler sadece aklî kaynaklara dayalı olarak kurulamaz. Tekrar ifade edecek olursak, felsefî ve teolojik kavramsallaştırmalar, adeta bir metnin başka bir dile tercüme edilmesi gibi, ikincil ürünlerdir. Teolojik formüllere ikincil derken, kastedilen şudur: Felsefî bir teolojinin kuruluşu dinî duygunun varlığına bağlıdır. Eğer şimdiye kadar dinî duygu bir yerde var olmamışsa, orada felsefî bir teolojinin kurulabilmesi de şüphelidir. Daha açık bir ifadeyle, içsel beklentilerden, ilgi ve ihtiyaçlardan ve mistik duygulardan bağımsız olarak, dünya hakkında tarafsız ve tutkusuz bir tefekküre dayalı olarak, bizim sahip olduğumuz türden dinî felsefelerin kurulması hayli zordur.⁴¹

Oysa, akıl dinin gerçek kaynaklarının tanıklığına müracaat etmeksizin, dinî duyguların ötesine geçen, ya da onlarla çelişen sonuçlar çıkarır. Dinî doğruluk ile duygu ve tecrübe arasında güçlü bir bağ vardır. Doğruluk bağlamsal ve tecrübîdir; ayrıca, inançların işlevini başarılı bir biçimde yerine getirmesine

39 James, *Pragmatism: A New Name For Some Old Ways Of Thinking*, ss. 488-489.

40 Suckiel, *Cennet Savunucusu: William James'in Din Felsefesi*, 81-82.

41 James, *The Varieties of Religious Experience*, ss. 329-330.

bağlıdır. Burada kullanıldığı manasıyla “tecrübe” bilimsel anlamda tecrübe değildir. Çünkü katı bilimsel yaklaşıma göre, dinî olgular hakkındaki iddialar da içinde olmak üzere, olgusal konulardaki tüm iddialar, bilimsel olarak dayanak kabul edilebilecek tecrübe temelinde ispatlanabilmelidir. Bu anlayışta, duygu ve sezgiler kişisel olduğu için ispatlamada temel alınmaz. Bu tutum daha geniş bir haklı çıkarma ve temellendirme olanağını işin başında yok sayarak, dine karşı olumsuz bir tutumu temsil eder.

Bu çerçevede, James din alanında katı akılcı tutumun başarısız olduğunu iddia eder. Bu tutuma göre, tüm inananlar için kesin dayanaklar bulmak gerekir. Bu dayanaklar dört şeyden meydana gelmektedir: İlk olarak, kesin bir şekilde ifade edilebilen soyut prensipler; ikinci olarak, kesin duyumsal olgular; üçüncü olarak, bu olgulara dayanan belli hipotezler; dördüncü olarak, mantık kurallarına uygun sonuçlar. Tanımlanamayan ya da tanımlanması oldukça güç olan şeylere ilişkin belirsiz izlenimlerin bu sistemde yeri yoktur. Yani duygusal, sezgisel ve kalbî veriler temellendirmeye esas alınmaz. Fakat insanın bütün zihin dünyasına ve insanların derunî ve kişisel olarak takip ettikleri şeylere baktığımızda, bilimsel yaklaşım ve katı akılcı tutumun onların bir bölümü hakkında son derece yüzeysel bir açıklama getirdiğini kabul etmemiz gerekir. Sözgelimi, akılcılık önemli bir saygınlığa sahiptir; fakat onun saygınlığı bir tür gevezelikten ibarettir. Eğer gerçek sezgilere sahipsek, bunların rasyonalizmin dayandığı cerbezeli düzeyden ziyade, bizim mahiyetimizin derinliklerinden geldiğini fark ederiz. Bütün bilinçaltı hayat, istek, inanç, ihtiyaç ve ilhamlar kanıt oluşturur. Kendi varoluşumuzda bulduğumuz ipuçları, rasyonalistlik söylemin darmadağın edici mantığından neden daha uygun ve tatmin edici olmasın? İnanıcı temellendirmede aklî düzeyin yetersizliği, onun, dinin aynı anda hem lehinde hem de aleyhinde olabilmesindedir.⁴²

James Tanrı'nın varlığı lehindeki ontolojik ve kozmolojik delillerle neredeyse hiç ilgilenmez. Bu deliller ya “Tanrı” kavramının içerim ve uzantılarından çıkarımla veya âlemdeki belli düzenlilikler için ya da bizzat onun varlığı için bir sebep istintaç edilerek kurulur. Bu tür kanıtlarda, dinî tecrübeye neredeyse hiç yer verilmez. Bundan dolayı, bunlar, kendi varoluşuyla ilgili kişisel cevaplar arayan bir kişiye yardım edemeyecek kadar soyut ve metafizikseldir. Onlar geçerli olsa bile, ikna edici bir güce sahip olamazlar; sadece inançları başka kaynaklardan gelen kişilerin kanaatlerini kuvvetlendirirler. James Tanrı'nın sıfatlarına ilişkin inceden inceye işlenmiş metafiziksel açıklamalarla da ilgilenmez. O, canlı tecrübelerle sahip insanın şüpheleri ve tutkuları ile ilgilenir. Şüphenin gerçek kaynakları ve inancın membaı insanın salt zihninden ziyade, varoluşundadır. Bundan dolayı, insanın hayat merkeziyle bağ kurmak gerekir.

42 James, *The Varieties of Religious Experience*, s. 72.

Açıkça anlaşılacağı üzere, James, ne filozof ve teologların spekülâtif öğretileriyle, ne de toplumsal ve siyasî bir olgu olarak müesses bir din ile ilgilenir. O, varoluşsal, pratik ve kişisel boyutları itibarıyla dinle ilgilenir. Çünkü din Tanrı ile bağlantı içinde bulunma bağlamında gerçekleşen duygu, düşünce, eylem ve tecrübelerdir. Dinî duygu, kavram ve sezgiler insanın özellikle ahlâkî hayatına derinlik katar.⁴³ Dinî meseleler, bireyin kendi imkânları hakkındaki tecrübesi ve bunun anlamı bağlamında çözülebilir. Sözelimi, insan, ideallerini gerçekleştirmek için kozmik desteğe ihtiyaç duyabilir. Dolayısıyla, dinî inançla ilgili derinden hissettikleri eğilimlerini bireylerin takip etme hakları vardır. İhtiyaçlarımız ve mistik eğilimlerimiz dinî inançların ve onların devam eden gücünün kaynağıdır. Anlaşılmaktadır ki, James Tanrı'nın varlığı hakkında doğruluktan ziyade, Tanrı'ya inanmanın değeriyle ilgilenir. Tanrı hayatımızdaki bir unsurdur. O bizim varoluşumuzu destekler ve dönüştürür. Buna göre, Tanrı âlemin gelişiminde etkilidir. Tanrı'ya inanmak çok önemlidir; çünkü insan varlığına güçlü destek sağlar. Kısaca, salt ihtiyaç ve ilgiler, tüm inançlarımızın kaynağıdır. İnsan kesin aklî deliller olmasa da, belli bazı koşullar altında inanma hakkına sahiptir.

Nitekim, müminler sadece kendilerinin bildiği, diğer insanların aşına olmadıkları özel bir zihinsel tutuma sahiptirler. Onlar için din iki kere önemlidir. İlk olarak, din ahlâkî irade için gerekli desteği sağlar. İkinci olarak, o, hayatın akışı içinde insan için koruyucu bir güçtür. Bu işlevlerden birincisi, aktif bir ruh hali içinde olan insan için, ikincisi ise, pasif bir ruh hali içinde olan insan için destektir. James, her iki durumda da insanın ihtiyaçlarına karşı duyarlıdır.⁴⁴ Tanrı ahlâkî bir uyarıcıdır. İnsan arzu ettiği idealleri gerçekleştirmek için güç ve yetilerini kullanmak durumundadır. Bu gerçekleştirmelerde, insanın arzu ve istekleri sıradan olanın ötesine, ideal ve uzak amaçlara uzanabilir. Bu amaçların gerçekleşebilmesi için sağlam, sıkı bir ruh hali gereklidir. Bu anlayışta, hayat, aslı değerlerimizi kararlılıkla takip ettiğimiz bir süreçtir. Onların gerçekleşmesi en azından kısmen, bize bağlıdır. Biz kendi hayatımızda değer verdiğimiz şeylerin ardına düşmek için gerekli enerjiyi kendi içimizde buluruz. Değer ve ideallerimizin etkin bir şekilde peşinden koşmak için, sağlam ve sarsılmaz bir ruh halinde yaşamak gerekir. Bu da, hayatı en derin şekilde yaşamaktır. Eğer güç ve yetilerimiz ezeli ahlâkî bir düzene oturuyorsa, onlar ideallerimizi ayakta tutmada önemli olur. Bu yüzden, böyle bir ahlâkî düzene inanmak insan hayatı için büyük bir önem taşır.⁴⁵

43 James, *The Varieties of Religious Experience*, s. 42.

44 Vanden Burgt, *The Religious Philosophy of William James*, s. 23.

45 Vanden Burgt, *The Religious Philosophy of William James*, s. 15.

Güçlü ahlâkî enerjiye sahip olan insanlar, kendilerini ezeli ahlâkî düzenle uyumlu hale getirecek amaç ve ideallerine derinlik katması için Tanrı'ya ihtiyaç duyarlar. Objektif olarak düşünüldüğünde, insan taleplerine dünyada karşılık bulmak durumundadır. Bu noktada, Tanrı böyle kuşatıcı ahlâkî düzene verdiği isimdir. İnsan ihtiyaçlarının âlemdeki derin bir güç tarafından karşılanmasını teminat altına almak ister. Tanrı, bu durumda, sebeplerden bir sebep değildir. Aksine, O, hayat ne tür sıkıntı ve başarısızlık getirmiş olursa olsun, insanın mutluluğunu garanti eden biridir. James'in hayatla ilgili yorumlarını dayandırdığı dinî perspektif, insan varoluşunun olumsuzluğuna ilişkin kişisel tecrübeyle kısmen izah edilir. Dinî inancın anlam ve önemine ilişkin dindarlar tarafından dile getirilen izah geçerli bir izahdır. Çünkü o, insanın konumuna ilişkin savunulabilir bir görüşe dayanır.⁴⁶

James gibi, hayatı nihaî olan açısından yorumlayanlar açısından, Tanrı'yi inkâr etmek insan hayatını inkâr etmek olacaktır. Bu durumda, gerçekten insanın ihtiyaçları büyük ölçüde karşılıksız kalacaktır. İlke olarak, insanın ihtiyaçlarının karşılanma imkânını reddetmek, dünyanın saçmalığının ifadesidir. Tanrı'ya atıfta bulunmaksızın, günlük hayatın akışı içinde, değerlerin gerçekleşebileceği fikri hayatı anlamlı hale getirmek için bir yerde yeterli olabilir. Fakat James bunu reddetmiştir; zira, bu durumda mesele çözümsüz kalmaktadır. Yine dindar insan açısından, hayat Natüralizmin temin ettiğinden daha derin bir temellendirmeye ihtiyaç duymaktadır. Eğer bu ihtiyaç karşılanamazsa, varoluşumuz en hayati konuda destekten yoksun kalır.

Önümüzdeki en makul seçenek, Tanrı'yi kabul ve teslim ederek, hayatı güzelleştirmektir. Eğer bir kimse Tanrı'ya inanmanın insan hayatında hiç te önemli bir işlevinin olmadığını ve bundan da saçmalığın çıkmayacağını iddia ediyorsa, salt natüralizme ve materyalizme dayalı bir hayatın daha anlamlı olduğunu göstermesi gerekir. Tanrı'ya iman etme ihtiyacı sunî, değişken ve yok edilebilecek bir ihtiyaç değildir. Bu ihtiyaç insanın en derin özünden çıkar. Mesele şöyle görünmektedir: Ya Tanrı'yi tasdik edeceğiz, ya da hayatın saçmalığını kabul edeceğiz. Bu, insan hayatının anlamının ne olacağına ilişkin temel bir meseledir. Eğer içinde bulunduğumuz dünya en derin ihtiyaçlarımızı karşılayamaz ise, hayat saçma olur. Bu durumda, en önemli konularda, hayal kırıklığı kaçınılmazdır. Tam da bu nedenden dolayı, din sadece "sıradan" ya da henüz entelektüel olarak "olgunlaşmamış" insanlar için değil, herkes için önemlidir. Zira, insan kırılgan bir karaktere sahiptir. Bizimle hiçlik arasındaki sınır çok incedir. Sözgelimi, materyalist bakış açısında anlam gerçekleşmez. Çünkü bu anlayışta, dünyanın insana söylediği en son şey her şeyin boş olduğudur. Hayatın bir anlamının olup

46 Vanden Burgt, *The Religious Philosophy of William James*, s. 32.

olmadığı hususunda, materyalizm yetersiz kalır; zira, bizim değer verdiğimiz, tüm duygu ve isteklerin gerçekliğini neredeyse reddeder. Değersiz ve Tanrı'sız bir hayat var olamaz. Tanrı hayata çok şey katar. Bizim değerlerimiz, bir bütün olarak âlemdeki değerlerle var olabilir. Gayretlerimiz kozmik bir boyuta da sahiptir. Hayat, Tanrı ile birlikte ancak anlamlı ve önemli bir düzeyde yaşanabilir. Bu inancı desteklemekte yetersiz kalan bir felsefe, bizim âlemdeki konumumuz hakkında oldukça sınırlı bir görüşü temsil eder. Tanrı fikrini merkeze alan bir felsefe ise, güçlü ruh durumunun en iyi destekçisidir. Mutlak determinizmin aksine, böyle bir felsefe değerlerin insana bağlı olarak gelişimini temin eder. Tanrı fikrine yer vermeyen bir anlayış, insanın kararlı bir şekilde yaşaması için gerekli temel desteği sağlayamaz; çünkü başarılılabılır amaçların değeri tartışmalı bir hal alır. Materyalistik anlayışta, insanın ilgileri, eşyanın nihaî şeması içinde anlamsız kozmik yanılısamlardır. Nihayet bunlar maddî güçlerin etkileşimine indirgenebilir.

Sonuç olarak, tüm beşerî bilgi ve inançların temelinde insan tabiatı ve insanın temel ihtiyaçları vardır. Bir görüş veya inancın doğruluğu ya da yanlışlığı amelî değerinin olup olmamasına bağlıdır. Hakikat ve doğru beşerîdir; yani, insan tecrübesi ve ihtiyaçlarının bir parçasıdır. Bu çerçevede, James'in iman anlayışındaki en temel özellik, insanî subjektivitenin, taleplerini çevreye kabul ettirecek kadar derin ve evrensel olduğudur. James'in derin ve son derece geçerli olduğunu düşündüğü subjektif talep nedir? Bu talep, ahlâkî iradenin, içinde dürüstlük ve iyiliğin gerçekleşmesinin dindarların iradesine bağlı olduğu bir dünya talebidir. James'in savunduğu din, ahlâkî-çoğulcu bir dindir. Tanrı'nın değeri "ahlâkî idealerimizin çok güçlü destekçisi olmasındadır. Kişisel inancın temeli, ahlâkî iradenin destekçisi olarak Tanrı ve dine duyulan ihtiyaçtır. James aklın sıkı kurallarına uymayan biri değildir. Aksine, o aklî güçlerini zinde tutan birisidir.⁴⁷

Açıkça ifade edecek olursak, James'in yaklaşımı filozofların Tanrı hakkında konuşurken benimsedikleri sıkı zihinsel tutumdan uzaktır. Onun Tanrı anlayışı, diğer tutumları eleştirisinden beslenir. Bu yaklaşım mutlak idealizme ve geleneksel Hıristiyan teizmine karşı çıkararak dile getirilmiştir. Nitekim, din belli bazı önermelerin teorik olarak temellendirilmesi değil, insanları düşükleri nihilizm çıkmazından kurtarabilecek bir hakikatin dile getirilmesidir. Yani din sadece teorik doğrulukla değil, fiilen sorun çözücü olabilmesiyle tavsif edilmektedir. Burada, günlük hayatın akışı içinde insanı hiçliğe düşmekten koruyacak nihaî bir hakikatin takdimi sözkonusudur.

47 Ralph Barton Perry, *The Thought and Character of William James*, Vanderbilt University Press, Nashville, 1996, ss. 265-266.

Din içsel ve dışsal iki yöne sahip bir süreçtir. O, bir yönden bakıldığında, içsel bir eğilim yani, bir inanç ve duygu halidir; diğer yönden bakıldığında, bu eğilimin uygun davranışlarla dışavurumudur. Yani o davranışlarla ilgilidir. Bu iki yön dinin mahiyeti için olmazsa olmaz özelliklerdir. Bunlar manevî tecrübe sürecinde karşılıklı olarak birbirlerini etkiler. Bundan dolayı, bu yönlerden birini ihmal eden bir tanım yetersiz sayılmalıdır. Bu yüzden, Tanrı ile insan arasındaki ilişki dinamik çift yönlü bir ilişkidir. Dünyayı şekillendirecek değerlerin tesbiti ve korunmasına ilişkin ortak projenin gerçekleştirilmesinde biz Tanrı'dan etkileniyoruz, Tanrı da bizden etkileniyor. İnsanın Tanrı ile olan ilişkisi sözkonusu olduğunda, birincil amaç insanın gelecek hayatta mutluluğa ulaşması değildir. James, bunu kesinlikle reddetmekle birlikte, onun derdi insan için bu hayatta anlamlı bir varoluş tarzı geliştirmek ve onu korumaktır. İnsanla Tanrı'nın bu dünyada birlikte yürüttükleri yaratıcılık bu varoluş için önemlidir. Tanrı ile insan arasındaki ilişki şahsî bir ilişkidir. James'e göre Tanrı ile Tanrı'nın yarattıklarını birbirinden bütünüyle ayrı şeyler olarak görmek insanı âlemdeki derin gerçekliğin dışına iter.

Özetle, William James'in yaklaşımı, katı akılcı ve bilimsel tutumun din ve iman sözkonusu olduğunda yetersizliğini gösterme açısından önemlidir. Zira, iman ait olduğu bağlamdan soyutlanarak anlaşılabilir. Fakat imanı bütünüyle pratik ve işlevsel boyutlarını dikkate alarak tahlil etme girişiminin indirgemeci bir tavır olduğunu da söylemek gerekir. Kısaca, dinin bilişsel temellerini görmezden gelen pragmatik yaklaşım, din ve imanın anlaşılması ve yorumlanması için ışık tutucu olmakla birlikte, dinin bütünlüğünü ortaya koymada yetersizdir. Tanrı'yı insanın manevî hayatının en güçlü destekçisi olarak kabul etmek için, pratik-pragmatik gerekçelerin yanında aklî ve tecrübî kanıtların da gerekli olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Zira, zihinsel bütünlüğe sahip bir kimsenin, dinî inançların, sırf kişisel talep ve ihtiyaçları karşıladığı için, duygusal bir zeminde temellendirilebileceğini kabul etmesi zordur. Dinî doğruluk bütünüyle talep ve ihtiyaçların karşılanmasına bağlı olsaydı, bütünüyle tesadüfî ve arızî olurdu. Din salt pratik bir varsayım olmadığı için, varmış gibi yaparak, onun işlevini yerine getirmesi imkânsızdır. Doğrusu, eğer din pratik işlevleri açısından tanımlanıp yorumlanacaksa, öncelikle temel dinî iddia ve kavramların epistemolojik olarak temellendirilmesi gerekir. Rahatlıkla iddia edebiliriz ki dinin pratik faydaları, iman ve haklı çıkarılmış bilgiye bağlıdır. Ayrıca, dinin doğruluk ve gerçekliğini salt pratik işlevlerine dayalı olarak tanımlamak ve yorumlamak bir tür nihilizme ve göreceliğe götürür.

ÖZ
WILLIAM JAMES'İN DÜŞÜNCESİNDE İMANIN
PRAGMATİK TEMELLERİ

William James'e göre, Tanrı çaresizlik içindeki insana dayanma gücü verir. Tanrı, üstün gayret gerektiren işlerde insanın müttefikidir. Bu ittifak, insan için başarıların sürekliliğini garanti eder. Aksi takdirde, insan gayretlerinin neticesine ilişkin olarak kolaylıkla umutsuzluğa düşer. Açıkça, Tanrı'ya iman etmek, insana kendi varoluşunun değerini idrak etmesini sağlar. James, en mahrem anlarda, insan için inanma ihtiyacından bahseder. O, muhtaç olduğunu hissettiği için Tanrı'ya iman eder. Dinî inançlar olmaksızın, hayat temelinden çöker. Zira, dinî inançlar insan için öncelikli ihtiyaçları karşılar. Öyle anlar olmaktadır ki biz ölüme mahkûm olduğumuzu ve saygıya layık arayışlarımızı başarılı bir biçimde gerçekleştirmeye gücümüzün yetmediğini hissederiz. Sonuç olarak, James Tanrı olmaksızın, insanın hayal kırıklığı ve hiçlikle karşı karşıya olduğunu iddia eder. İmanın pratik faydası, Tanrı'ya inanmak için gerekli ve yeterli temeli sağlar.

Anahtar Sözcükler: Pragmatizm, pragmatik temel, iman, teleolojik zihin.

ABSTRACT
ACCORDING TO WILLIAM JAMES PRAGMATIC BASES OF FAITH

According to William James God gives strength to man in the midst of helplessness. God is an ally of man in his conditions that require strenuous efforts. The alliance assures the continuity of achievements for man. Otherwise, man can easily fall prey to despairing about the consequence of his efforts. Obviously, belief in God enables man to comprehend to the worth of his existence. James speaks of the need to believe for man in his the most intimate moments. He believes in God because he feels the need for him. Without religious beliefs, our lives are collapsed in a radical manner. Because, religious belief satisfy the needs take precedence for human being. In our deeper moments we sense that of ourselves we are subject to death and we are powerless to accomplish successfully our most cherished quests. In conclusion, James affirms the deeper truth that man is subject to disappointment and nothingness without God. The practical benefit of faith provides necessary and sufficient foundation to believe in God.

Key Words: "Pragmatism," pragmatic base," "faith" ve "teleological mind."

KAYNAKLAR

- Barnard, G. William, *Exploring Unseen Worlds: William James and the Philosophy of Mysticism*, State University of New York Press, Albany, 1997.
- Bixler, Julius Seelye, *Religion in The Philosophy of William James*, Marshall Jones Company, Boston, 1926.
- Clifford, William K., “The Ethics of Belief,” *Contemporary Review* 29, 1876: Dec. – 1877: May., ss. 289-309.
- Earle, William James, “Willam James,” *The Encyclopedia of Philosophy*, Volume 4, The Macmillan Company & The Free Press, New York, 1967, ss.240-249.
- Erdem, Ömer Faruk, *William James`e Göre Dinî Tecrübe ve Epistemolojik Değeri*, (Yayımlanmamış doktora tezi), No: 054145021001, Konya, 2012.
- Ertürk, Ramazan, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*, Yarın Yayınları, İstanbul, 2012.
- Flournoy, Th., *The Philosophy of William James*, Henry Holt and Company, New York, 1917.
- James, William, *Pragmatism: A New Name For Some Old Ways Of Thinking*, Longmans, Green and Co., New York, 1908.
- -----, *The Principles of Psychology*, Vol. I - II, Henry Holt and Company, New York, 1890.
- -----, “A Pluralistic Universe,” *Writings 1902-1910*, Literary Classics of the United States, Inc., New York, 1987, ss. 625-819.
- -----, “Is Life Worth Living,” *Writings 1878-1899*, The Library of America, New York, 1992, ss. 480-503.
- -----, “The Meaning of Truth,” *Writings 1902-1910*, Literary Classics of the United States, Inc., New York, 1987, ss. 821-978.
- -----, *The Varieties of Religious Experience*, New American Library, New York, 1958.
- -----, “The Will to Believe And Other Essays in Popular Philosophy,” *Writings 1878-1899*, The Library America, New York, 1992, ss. 445-704.
- Lamberth, David C., *William James and The Metaphysics of Experience*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999.
- Leftow, Brian, “Voluntarism,” *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, (ed. Edward Craig), Routledge, Oxon, 2005, ss.1052-1052.
- Perry, Ralph Barton, *The Thought and Character of William James*, Vanderbilt University Press, Nashville, 1996.
- Shook, John, *Amerikan Pragmatizminin Öncüleri: Charles S. Peirce, William James, John Dewey*, (Çev. Celal Türer), Üniversite Kitabevi, İstanbul, Tarihsiz.

- Suckiel, Ellen Kappy, *Cennet Savunucusu: William James`in Din Felsefesi*, (Çev. Celal Türer), Elis Yayınları, Ankara, 2005.
- Türer, Celal, *Willam James`in Ahlak Anlayışı*, Elis Yayınları, Ankara, 2005.
- Vanden Burgt, Robert J., *The Religious Philosophy of William James*, Nelson-Hall Inc., Chicago, 1981.
- Wheeler, Kathleen M., *Romantizm, Pragmatizm ve Dekonstrüksiyon*, (Hüsamettin Arslan), Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2011.