

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
(FELSEFE TARİHİ)
ANABİLİM DALI**

WILLIAM JAMES'İN GERÇEKLİK ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mustafa DÖNDÜ

ANKARA-2018

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
(FELSEFE TARİHİ)
ANABİLİM DALI**

WILLIAM JAMES'İN GERÇEKLİK ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN

MUSTAFA DÖNDÜ

**TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Celal TÜRER**

ANKARA-2018

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
(FELSEFE TARİHİ)
ANABİLİM DALI**

MUSTAFA DÖNDÜ

WILLIAM JAMES'İN GERÇEKLİK ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ DANIŞMANI: Prof. Dr. CELAL TÜRER

Tez Jürisi Üyeleri

ADI-SOYADI

Prof. Dr. Celal TÜRER

Doc. Dr. İbrahim SEZGÜL

Dr. Öğr.Üyesi Selçuk ERİNCİK

İMZA

Tez Sınavı Tarihi: **21.06.2018**

Tez Doğruluk Beyanı Belgesidir.

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,**

Prof.Dr. Celal TÜNER danışmanlığında hazırladığım "William James'in Gerçeklik Anlayışı .(Ankara.2018) " adlı yüksek lisans tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

30.07.2018

Mustafa KORKUTATA

KISALTMALAR

Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Yay.	: Yayınları
Vb.	: Ve benzerleri
Fak.	: Fakültesi
A.Ü.	: Ankara Üniversitesi
Sy.	: Sayı
E.Ü.F.B.	: Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü
Publis.	: Publisher
Trans.	: Translator
Vol.	: Volume
Univ.	: University

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	VI
ÖNSÖZ.....	VII
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	12
1. GERÇEKLİĞİN EPİSTEMOLOJİK KARAKTERİ	12
1.1. William James'in Rasyonalizm Eleştirisi	14
1.2. William James'in Empirizm Eleştirisi	23
1.3. William James'in Radikal Empirizmi	35
İKİNCİ BÖLÜM	47
2. GERÇEKLİĞİN ONTOLOJİK KARAKTERİ.....	47
2.1. William James'in İdealizm Eleştirisi	48
2.2. William James'in Realizm Eleştirisi	54
2.3. William James'in Saf Deneyim Anlayışı	59
SONUÇ.....	78
KAYNAKÇA	84
ÖZET.....	87
ABSTRACT.....	89

ÖNSÖZ

Gerçeklik konusu yüzyıllardır tartışılmış bir kavram olarak yerini korumuştur. Halen de tartışılmaya devam etmektedir. Günümüzdeki politik, sosyolojik ve felsefi problemlerin kaynağının başında da bu husus bulunmaktadır. Bilhassa felsefe alanında antik çağdan günümüze birçok filozof gerçekliği kendi perspektifleri ile konumlandırarak felsefelerini temellendirmiştir. Genel olarak kimi filozoflar ontolojik düzlemde gerçekliğe idealist ya da realist olarak yaklaşmışken epistemolojik düzlemde ise bir kısım filozoflar rasyonalizm diğerleri ise Emprisist düzlemde kalmıştır. William James ise hem epistemolojik hem de ontolojik düzlemde kendine has fikir ve düşünceleri ile diğer filozoflardan farklı bir yol izleyerek ontolojik düzlemde saf deneyim epistemolojik düzlemde ise radikal emprisizm adını verdiği kendi felsefesini temellendirmiştir. Bu çalışmamızda James'in gerçeklik anlayışı ile onun diğer akımları eleştirisi ele alınmış olup çoğunlukla James' in kendi eserlerinden ya da bu konuda çalışma yapmış kişilerin eserlerinden faydalanılmaya gayret gösterilmiştir.

Çalışmanın birinci bölümünde gerçekliğin epistemolojik karakteri, ikinci bölümünde ise ontolojik karakteri irdelenmiştir. Bu tez çalışmasının ortaya çıkmasında tez danışmanın Sayın Prof. Dr. Celal TÜRER' in yoğun çalışma programı ve idari görevi olmasına rağmen engin bilgi ve tecrübesi ile büyük bir özveri içinde desteğini benden mahrum bırakmaması nedeni ile kendisine şükranlarımı sunar ve teşekkürü borç bilirim. Ders döneminde ve tez yazım aşamasında tezimde emeği geçen öncelikle Değerli Hocam Sayın Prof. Dr. Celal TÜRER ve Sayın Hocalarım; Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ, Dr. Öğr. Ü. Selçuk ERİNCİK, Ar. Gör. Dr. Tuba Nur UMUT, Ar. Gör. Hatice KIRMACI ve doktora öğrencisi Mustafa KINAĞ'a teşekkür ederim. Ayrıca tez sürecinde ilgisiz bıraktığım kıymetli çocuklarım Mehmet Akif ve İbrahim Enes'e minnettarım.

GİRİŞ

Gerçekliğin ne olduğu ilkçağlardan günümüze kadar felsefenin en önemli konusu kabul edilmiştir. Filozoflar gerçekliği çeşitli açılardan idrak etmiş, birbirinin karşısında farklı konumlara yerleştirmiştir. Böylelikle ortaya çıkan manzara meselenin farklı yönlerde algılanması ve gelişmesine sebep olmuştur.

Gerçeklik sorunu, İlkçağda genel olarak onun kaynağı problemi ile başlamış bu çerçevede Thales, Anaksimandros ve Anaksimenos gerçekliğin kaynağını “su”, “apeiron” ve “hava” olarak ifade etmişler. Gerçeklik probleminin felsefe tarihini etkileyecek biçimde Heraklitos ve Parmenides adlı filozofların düşüncelerinden açığa çıktığı söylenebilir. Hatırlanacağı üzere gerçekliği, sürekli bir oluş ve akış süreci olarak ifade eden Heraklitos, *Phyusis*’in tüm oluş ve akışa rağmen kendisi olarak aynı kalabilen tek bir şey olduğunu ve evrenin düzenini sağlayan *Logos* ile bu hususun devam ettiğini ileri sürmüştür.¹ Buna göre logos dışında her şey değişmekte, her şey akmaktadır. Heraklitos, gerçeklik dünyasını akış olarak nitelendirirken akışın arkasında ya da akışı yanlış bir şekilde algılamamızı sağlayan bir de görünüşler dünyası olduğunu vurgulamıştır. Buna karşın Parmenides, gerçekliğin sürekli aynı kaldığını ve değişmeyen bir âlem olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre değişir gibi görünen şey aslında duyuşal bir yanılgıyı temsil eder. Gerçeklik, “Bir” in kendisi olan âlemdir. Bu yüzden “Bir”, tek gerçek, sonsuz ve bölünmez olan varlık olarak anlaşılmıştır. Parmenides ve Heraklitos arasındaki bu ayrışma temelde felsefenin gerçekliği, varlık problemi etrafında algılasa da bilgi problemi ile ilgili bir yanını da ortaya çıkarmıştır. Şöyle ki Parmenides, gerçekliği akıl yoluyla idrak ettiğimizi ifade ederken görünüşler âlemini duyularımızın yanılgısı kabul etmiş buna karşın Heraklitos, her şeyin değiştiğini değişmeyeninde sadece değişmenin yasası olduğunu ileri sürmüştür.

¹ H. N. Erkızan, A. K. Çüçen, *Felsefe Tarihi 1*, Sentez Yay., Bursa, 2013 , s. 26.

Gerçeklik konusunda felsefe tarihinde devrim niteliğinde sayılabilecek bir görüşü sofistler ortaya atmıştır. Meşhur sofist Protagoras’a göre “insan, hem var olanın hem de var olmayanın ölçüsüdür”. Daha açık bir ifadeyle Protagoras’a göre “bir şey nasıl görünüyorsa benim için öyledir, size nasıl görünüyorsa sizin için öyledir”. Protagoras’tan sonra gerçeklik konusunda bir adım daha atan diğer bir sofist Gorgias, gerçekliğin olmadığını olsa da bilinemeyeceğini bilirse de başkasına aktarılamayacağını söyleyerek rölativizmden nihilizme gidecek bir yolu da ortaya koymuştur. Gerçeklik konusunda böylesi bir radikal dönüş, bilginin sonlu ve subjektivist bir karaktere bürünmesine işaret eder.²

Buna karşın gerçekliğin değişmediğini en azından ahlak alanında gerçekliğe dair olguların bulunduğunu savunan Sokrates olmuştur. Gençlik diyaloglarında Sokrates üzerinden sofistleri eleştiren, onların anlayışlarının yetersizliğini görerek Sokrates ötesi bir felsefe geliştiren Platon olmuştur. Gerçekten Platon, felsefe tarihinde gerçeklik sorununu iyi ideasında ve iyi ideası zemininde temellendiren ilk filozof olmuştur. Platon, gerçekliği öncesiz ve sonsuz olan, değişmeyen ideal varlıkların âlemi olarak nitelemiştir. Bu hususu ruhun ölümsüzlüğü ile ilişkilendiren filozof, mutlakçı bir felsefenin temellerini atarak idealar ile görünüşler âlemi tarzındaki düalist yaklaşımı ortaya koymuştur. Ona göre idealar görünüşler âleminin ya da oluşan âlemin öncesiz ve sonsuz örnekleri olarak karşımıza çıkar. Görünüşler âleminde gördüğümüz bütün tikel şeylerin tümel olan karşılıkları idealar âleminde mevcuttur. Görünüşler âleminde var olan her şey çeşitli örnekleri ile görelî ve zamansal iken idealar yani gerçeklik mutlak, ezeli ve ebedî olarak temsil edilmiştir.³

Platonun bilgiden hareketle gerçeklik ve görünüş âlemlerini ortaya koyması, bizi bilginin kaynağı problemine götürmüştür. Platon, bu sorunun üstesinden gelmek

² H. N. Erkızan, A. K. Çüçen, *Felsefe Tarihi 1*, s.26.

³ M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2007, s.56-58.

amacıyla gerçeklik âlemini kavramların bulunduğu yani tümellerin mevcut olduğu, görünüşler âlemini ise duyular ile elde edilen ideaların kopyaları ya da nesnenin kendisinin bulunduğu âlem olarak nitelemiştir. Platonun idealar âlemini iyi ideası zemininde temellendirmesi, dünyanın teleolojik bir mahiyette anlaşıldığını ve dolayısıyla bilginin iyi ve teleolojik bir karakter taşıdığına işaret eder. Platonun bu yaklaşımı, sürekli değişen, kararsız ve oluş halindeki duyulur dünya karşısında mutlak, değişmeyen ve sonsuz özelliklere sahip idealar âlemine öncelik tanımasından kaynaklanır.⁴

Platonun duyulur ile düşünülen âlem arasındaki ayrımını öğrencisi Aristoteles geliştirerek devam etmiştir. O, gerçeklik sorununda hocasının düşünce ekolünü benimsemiş olsa da anlayışında idealar teorisine yer vermemiştir. Zira ona göre idealar teorisi, varlık ile “oluş”u bütünüyle birbirinden ayırdığından düşünce ile duyulur dünya arasındaki ilişkiyi açıklamada sorun teşkil eder. Bu sorunun üstesinden gelmek amacıyla Aristoteles, ideaları nesnelerin özünde kabul eder. Başka bir ifadeyle Aristoteles, gerçekliği bir oluş ve gelişme halinde anlayarak soyut ve somutu mevcut olanda, gerçeklik üzerinde birleştirmeye çalışır. Platon felsefesinde duyulur yani somut olan, kendisini soyut içinde ifade ederken Aristoteles felsefesinde soyut olan kendisini somut içinde tezahür ettirir. Aristoteles’in âlemdeki her oluşu, bir form verici kuvvetin maddeyi etkilemesi olarak anlaması, bir taraftan idea ile nesne ayrımının üstesinden gelmek, diğer taraftan oluşun nasıl tezahür ettiğini açıklamak amacını güder. Bu husus, oluş içinde formsuz maddenin maddesiz de formun düşünülemeyeceği olgusunu ortaya çıkarır. Onun felsefesinde “oluş”, bir form ile maddenin birleşmesiyle ortaya çıkarak maddeden mutlak forma doğru yani Tanrı'ya, ilk hareket ettiriciye doğru bir gidişi temsil eder. Açıkça ki Aristoteles’in bu noktadaki hedefi, fenomenler dünyasındaki her

⁴ M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s.56.

şeyin bir kuvvetin maddeyi etkilemesi sonucu form kazanmış bir oluşu gerçekleştirdiğini ortaya koymak içindir. Bu husus, Aristoteles düşüncesinde hem töz kavramının oluşmasına hem de tümelden ziyade tikelin önemszenmesine olanak tanımıştır.⁵

Antik Yunanda görünüş ile gerçekliği birbirinden ayıran Platon, görünüşlerin sebebi olarak gerçek varlıkları ifade ederken Aristoteles gerçek varlıkları fenomenler içinde kendisini gerçekleştiren “öz”ler olarak anlamıştır. Ona göre herhangi bir şeyin ortaya çıkabilmesi için dört sebep, yani maddi, formel, fail ve gai sebepler olmalıdır. Bir örnekle ifade edecek olursak, bir mermer heykelin ortaya çıkabilmesi için önce mermerin kendisi, arkasından heykeltıraşın daha sonra onun zihnindeki şeklin ve nihayetinde bunu yapma amacının ortaya çıkması gerekir. Aristoteles düşüncesinde bilmeyi de açıklayan bu nedenler teorisi, var olana ilişkin son derece ayrıntılı ve derin çözümlemelere izin verecek bir özelliği yansıtır. Söz gelimi bir devlette vatandaşlar maddi nedeni, devletin organizasyonu fail nedeni, bireylerin iyi yaşaması gai nedeni ve insanların bu hususu kabul etmesi de şekli nedeni temsil eder. Aristoteles için gerçekliğin biçimlenmiş maddeler topluluğundan oluşması her varlığın zaman ve mekân üstü bir form alma süreci içinde işlevini yerine getirmesi ve sonra da ortadan kalkma sürecine işaret eder. Buna göre sürecin kendisinin sahip olduğu form değişmez, ezeli ve ebedidir. Aristoteles’in bu yaklaşımı kendi ereğini kendi içinde barındıran bir hareket biçimini (energegia/entelecheia) sonlanma zorunluluğu gösteren harekettten ayırarak tanımlamak içindir. O, bu yaklaşımla çokçu varlık anlayışının bir bakıma gerektirdiği bir bakıma da sonucu olan varlıkların sahip oldukları birbirinden farklı hareket biçimlerini ortaya koymayı hedefler. Aristoteles’in bir taraftan materyalistik anlayışı

⁵ M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s.70-71.

reddetmesi diğer taraftan Plâtoncu düalizmi sorunlu bulması ruhu yaşamın ilkesi, teleolojik olarak yapılanmış bir varlık olarak kabul etmesi ile sonuçlanır.⁶

Aristoteles'in düşüncesinde "var olmak" dinamik bir süreç, bir değişme süreci içinde olmak anlamına geldiğinden onda gerçekten var olan Platonda olduğu gibi tümeller değil de bireylerdir, "şu" diye gösterdiğimiz belirli bir doğaya sahip olan varlıklardır. Onlar, Aristoteles'in mantıkla ilgili eserlerinde sözünü ettiği nicelik, nitelik, ilişki ve yer gibi kategorilerin temel nitelik ya da yüklemelerin kendilerine yüklenebildiği öznelardır.⁷

Aristoteles'ten sonra Helenistik Düşünce geleneği, gerçeklik meselesini mantık, fizik ve etik zeminde tartışmaya çalışmıştır. Gerçekten de mantık, "Aristoteles'ten miras alınan bir tavırla bilgi kuramını kapsayacak şekilde doğru bilgiye ulaşmanın yöntemi ve felsefenin vazgeçilmez aracı" olarak; fizik, "Sokrates öncesi doğa filozoflarının görüşlerinin aynen benimsendiği ve tekrar edildiği bir alan" olarak; etik ise "varlık görüşü ekseninde doğaya uygun hareket etmenin kendi ruhunu düzene sokmanın logos ya da evrensel akıl tarafından yönetilmenin aracı olarak" işlev görmüştür. Tüm bu düşüncelerin oluşmasında bireylerin kendi gayelerine sahip olmaları, standartların üzerinde bir yaşam kalitesi yakalamaları, kent devletinin yıkılarak onun yerini alan imparatorlukla birlikte mevcut dünyanın sınırlarının genişlemesi dolayısıyla bireylerin kendilerine topluma yabancılaşarak gerçekliği etik alanda görmeleri kaynak olmuştur.⁸

Platon ve Aristoteles'in gerçekliğe dair görüşleri ortaçağ düşünce dünyasını da derinden etkilemiştir. Plâtoncu bir yaklaşımı benimseyen Augustinus, düşüncemizin temel deneyiminin sonsuz doğrulukların evrensel geçerliliği ile zorunluluğunu kavramak olduğunu iddia ederek zaman ve mekân ile sınırlı olan insanın "sır", "tanrıdan

⁶ H. Nur Erkızan - A. Kadir Çüçen, *Felsefe Tarihi 1*, s. 134-139.

⁷ A. Cevizci, *Felsefe Tarihi*, Say Yay., İstanbul, 2009, s. 127.

⁸ A. Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s.79-80.

gelen ışık" ile sonlu ve sonsuz arasındaki iletişimin sağlandığını ileri sürer. Bu hususun gerçekliğin insan ruhunda saklı bir maneviyat olduğunu, Tanrıdan gelen ışık olmadan da herhangi bir doğruluğun oluşmasının mümkün olmadığını ifade eder. Ortaçağ felsefesinin diğer bir düşünürü olan Anselmus, gerçekliğin olması gerektiği gibi oluşunu, zorunlu bir varlık olan Tanrı'ya dayandırarak açıklar. Ortaçağ düşünce geleneğinde en önemli filozof olan Aquinalı Thomas ise gerçekliği, formun maddeden veya bütünün parçadan soyutlanması olarak anlayarak gerçekliği "varoluş" ve "Öz" şeklinde açıklar. Ortaçağ'ın genelinde gerçekliğin bütün yönleri ile tanrıda oluşan bir niteliğe sahip olması, his dünyası ile teoloji'nin birleşerek "gerçek, sonsuz olandır" cevabında kendisini tezahür ettirmiştir.⁹ Ancak bazı düşünürler gerçekliği, vasıtasız sezgi ya da iman ile değil aklın bilişi ile elde edilebileceğini ifade ederek bu çizgiden ayrılmıştır.¹⁰ Antik Yunan'dan Rönesans'a kadar gerçekliğin neliği ve nerede bulunduğu Platon'un varlık ayrımında temellendirilmiştir.

Rönesans'la birlikte skolâstik düşünceye karşı bir baş kaldırı gerçekleşerek gerçekliğin Tanrısal özelliğinden, Tanrısal olan apriorilerden Matematiksel olan apriorilere geçilerek gerçekliğin deneyimsel alana yani doğaya indirgenmesi gerçekleşmiştir. Gerçekliğin matematiksel bir biçimde kendisini tezahür ettirdiği Rönesans'ın bilim anlayışı Bruno, Copernicus ve Galilei'nin fikirleri ile doruk noktasına ulaşmıştır.

Gerçeklik meselesinin geleneksel anlayıştan farklı bir mecraaya değişim ve dönüşümü, Descartes felsefesi ile ortaya çıkmıştır. Descartes, özne ile nesne arasındaki ilişkinin neliğini ve bu neliğin ortaya koyduğu bilginin kesinliğini sorgulayarak klasik anlayıştan tamamen kopuşu temsil eder. Bu kopuş, varlıksal açıdan Platon ve

⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 123-158.

¹⁰ M. B. Ingham, M. Dreyer, *The Philosophical Vision of John Duns Scotus: An Introduction*, Washington, The Catholic University of America Press, 2004, s. 2.

Aristoteles'de öznenin kendisi dışındaki nesne ile ilişkisi neticesinde ortaya çıkan gerçeklik sorununu, Descartes ile birlikte tamamen öznenin kendisinden hareketle inşa etmesi anlamına gelir. Bu anlayışta gerçeklik, tümeller üzerinden değil öznenin nesne ile ilişkisinde tezahür eden bilginin açık ve seçikliği üzerinden oluşur. Descartes felsefesinin klasik anlayıştan farkı, öznenin dış âlemdeki nesne ile teması neticesinde bilginin doğrudan bir hatırlama ya da kavrayıştan ziyade hakkında şüphe edilemeyecek kadar kesin, açık ve seçik bir temelden hareketle kendisi dışındaki var olanları anlamlandırma çabasında yatar. Descartes'in öznenin kesinliği üzerinden inşa etmeyi düşündüğü gerçeklik, bu sefer öznenin dış âlemdeki nesne ile teması neticesinde tezahür eden kesinliği ve açık seçikliği sorunsalını ortaya çıkarır.¹¹ Bu sorunsalı gidermeye çalışan Spinoza, Descartes'in öznesi yerine doğrudan Tanrı'dan hareket ederek gerçekliği inşa etmeye girişir. Başka bir ifadeyle Spinoza, Descartes felsefesindeki gerçeklik anlayışının çıkmazını görerek tözün sadece ve sadece Tanrı olabileceği fikrini ortaya koyar.¹²

Kartezyen felsefenin en etkili düşünürlerinden bir olan Leibniz, gerçekliğin Descartes felsefesinde maddi ve ruhi olarak ayrılmasının, Spinoza felsefesinde ise tek bir töze indirgenmesinin tehlikelerini görerek "Monad" anlayışını geliştirir. Leibniz, temel eseri *Monadoloji*'de gerçekten var olmanın veya töz olmanın temel özellikleri olarak bölünebilir olmamayı, basit olmayı, varoluşu için nedensel olarak başka bir şeye bağlı olmamayı içerdiğini ifade eder. Ona göre gerçekten var olan güç yani kuvvet olduğu için doğada farklı türden kuvvetlerin işbaşında olması, var olmanın esasen eylemde bulunmak olması nedeniyledir. Onun bir güç ya da enerji birimi olarak Monad'ı öne sürmesinin ve tözü eylem olarak tanımlamasının nedeni, Descartes felsefesindeki beden ile zihin arasında olduğuna inandığı kopuşu gidermek içindir.¹³

¹¹ M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s.232-233.

¹² A. Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s.299-300.

¹³ G. W. Leibniz, *Monadoloji; Metafizik Üzerine Konuşma*, s.39-40.

Modern dönemin başlangıcını temsil eden Kartezyen filozofların mutlakçı bir anlayışı benimsediği, kesin ve mutlak bilgiye matematiksel ya da geometrik yöntemlerle ulaştığı ve gerçekliği özne temelinde ve katı bir nedensellikte inşa ettikleri ifade edilebilir.

Rasyonalist felsefenin karşısında konumlanan Locke ve Hume düşüncesi, gerçeklik sorununa empirist¹⁴ yoldan yaklaşarak gerçekliğin ancak deneyimden hareketle kurulan bir âlemi temsil ettiğini savunur. Locke'a göre aklın ve bilginin tüm malzemesi deneyimden gelir. Ona göre nesnenin birincil ve ikincil nitelikleri akıl yoluyla ayrılır. Filozof, birinci tür nitelikleri nesneden ayrılmayan yani maddi olandan ayrılmayan nitelikler, uzam, biçim, katılık ve hareket olarak ifade ederken ikincil niteliklerin insan zihnine ait olduğunu yani tasarımlar neticesinde ortaya çıkan öznel nitelikler olduğunu ileri sürer. Hume, bu düşüncüyü daha da ileriye götürerek birincil ve ikincil niteliklerin maddeye ait olmadığını bütün niteliklerin insan deneyiminde ve algılarında ortaya konulduğunu iddia eder. Ona göre öznenin nesneyi kesin, açık ve seçik bildiğine dair herhangi bir delil mevcut değildir; özne, nesne ile karşılaşması neticesinde zihninde nesnenin bir izlenimine sahip olur ve bu izlenim soluklaştığında "idea" oluşur. Felsefe tarihinde bir dönüm noktası olarak kabul edilen Kant ise gerçeklik ile ilgili Platon'un varlık ayrımını ve öznenin Descartes ile değişen yeni şeklini dikkate alarak kritik felsefesini ortaya koyar. Onun kritik felsefesinde görünüş ile gerçeklik âlemi Platon'dan farklı bir hüviyete sahip olan numen ve fenomen ayrımına dönüşür. Buna göre numen âlemi Hume'un düşüncesinde ilk nüveleri görünen agnostik bir yapıyı yansıtırken fenomen âlemi kategoriler ile nesneyi algılayan bir yapıyı yansıtır. Kant, *Prolegomena* adlı eserinde şöyle ifade eder:

Gerçekten de eğer biz duyu nesnelere uygun olduğu gibi, sırf görünüşler sayarsak bunu yapmakla bunların temelinde her ne kadar kendi başına nesnel olduğunu bilmesek, yalnızca görünüşünü, yani bu bilinmeyen bir şeyin duyularımızı uyarma şeklini bilsek de kendi başına bir şeyin bulunduğunu da aynı zamanda kabul etmiş

¹⁴ Empirist kavramı bazı kaynaklarda Ampirist, Deneyci, Deneyimci şeklinde ifade edilir. Tezimizde kavram bütünlüğünü sağlamak için Empirist sözcüğünü kullanacağız, ancak kaynaklardaki kullanımlar üzerinde değişiklik yapılmayacaktır.

oluruz. Demek ki anlama yetisi görünüşler diye bir şey varsaymakla aynı zamanda kendi başına şeylerin varlığını da kabul etmiş olur.¹⁵

Yukarıdaki ifadeleri Kant'ın düşüncesinde numenlerin hiç bir şekilde olanaksız kılınmadıkları ancak bilgimize bir sınırlama getirdiğini vurgulamak şeklinde okuyabiliriz. Buna göre biz, nesneleri görünüşleri ile bilebiliriz ama görünüşün ardında da bir numen "kendinde şey" in olduğunu da tasarlarız. Kant'a göre tasarlanan numen, fenomenlerin ötesinde bir şey olduğu için bizim için bilinmezdir. Kant'ın numeni fenomen içine hapsederek bilinebilir kılması müdrikenin apriori kategoriler ile fenomenlerin bilinebilir olmasını temsil eder. Başka bir ifade ile fenomen alem, numen alemin öznedeki kategorileri ile şekillenmiş olduğundan ve öznenin bu kategorilerin dışında herhangi bir nesneyi algılaması mümkün olmadığından Kant felsefesinde gerçekliğin neliğine dair herhangi bir söylem geliştirilemez. Nitekim Kant'ın numeni fenomen içine hapsedmesi yada numen ile fenomen arasındaki ayrımı, Alman idealizminin ortaya çıkışına sebep olur.¹⁶

Fichte, Schelling ve Hegel'in düşünceleri, Kant'ın felsefesindeki çelişkiler üzerinden yükseldiği ifade edilebilir. İdealizm ilkin Fransız devriminin getirdiği yenilikleri erişilmesi mümkün olan bilgi ile birleştirerek yaymak, ikinci olarak Kant'ın ortaya koyduğu çeşitli sınırları aşmak ve gerçeklik hakkındaki pek çok şeyi açıkça ortaya koymak için deneyim dünyası ile Mutlak' ı spekülatif gerçekliğin mantığında yani diyalektik yöntemde birleştirir. Böylece kritik felsefenin "yasak meyve" dediği şey, mutlak felsefenin gündemine yeniden girer.¹⁷ Alman idealistleri genel olarak varlığın parçalarına veya bütününe yöneltilebilecek herhangi bir sınırlamanın kabul edilmemesi gerektiğini öne sürerek varlığın bilinçte açılanmasını üçlü diyalektik süreçlerle ifade ederler. Sözgelimi Hegel'e göre varlık, kendi içinde, kendi dışında ve kendisi için

¹⁵ I. Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafizığe, Prolegomena*, Çev: İ. Küçüradi, Y. Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu, 4. baskı, 2000, s. 66 - 67.

¹⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s.348-355.

¹⁷ M. Korlaeçi, C. Türer, *Felsefe Tarihi*, A. Ü. Uzaktan Eğitim Yay., 1. baskı, 2012, s. 233.

açılmaları gerçekliğini varoluşta tezahür ettirir. Buna göre Hegel için varlık sorunu aslında bir gerçeklik sorununu temsil eder. Gerçeklik onun düşüncesinde mutlak tin, bu tin hem us hem zekâ hem de ruh anlamına geldiği için kendisini gerçeklikte tarih boyunca açar ve ortaya koyar. Hegel'in "rasyonel olan gerçektir ve her gerçek de rasyoneldir" yorumunu bu açılımın özeti olarak okumak mümkündür.¹⁸

Hegel sonrası oluşan felsefe, gerçekliğe dair fenomenolojik ve ontolojik kaygılar taşıdığı için önemli bir düşünce kırılmasını temsil eder. Bu kırılmalardan ilki Husserl'in düşüncesinde açığa çıkar. 19. yüzyılda ortaya çıkan Husserl fenomenolojisi, gerçekliğin şeylerin kendilerine gitmekle anlaşılabileceği düşüncesini ortaya koyar. Kritik eleştirel bir öz bilim olarak Fenomenoloji, şeylerin kendilerinin tecrübe edildikleri biçimleri ile şeylerden ayrılması gerektiği düşüncesini yani onların ancak paranteze alınarak anlaşılabileceğini ifade ederler. Bu yaklaşımın günlük yaşamda alışık olduğumuz tavrın ötesinde farklı bir tavrı temsil ettiğini düşünen Husserl, fenomenleri reel bir karaktere sahip öz fenomenler olarak niteler. Bu çerçevede fenomenolojik tavrın yöneldiği alan hâlihazırdaki bir alan değil bu alanın elde edilmesi için fenomenolojik redaksiyon adı verilen bir yöntemle elde edilen paranteze alınarak saf öze varma işlemidir. Husserl, gerçekliği bireyin kendi iç varlığında onu ne olarak aldığını gösteren ya da onu bize açan şey olarak ifade eder. Buna göre öz bir teemmül, refleksiyon işlemi ile bütünlük içinde kendisini ifşa eder. Daha açık bir ifade ile nesnenin varlık şartları paranteze alınarak nesnenin özü bütünlüğü içinde yakalanmaya çalışılır.¹⁹

Görüldüğü üzere Platon'dan Husserl'e kadar gerçeklik farklı yaklaşımlarla farklı anlayışlarla ortaya konulmaya çalışılmıştır. Gerçekliğe dair düşüncelerin süreç içindeki değişimi pragmatizmin özellikle William James'in gerçekliğe dair düşüncelerini ortaya koymak açısından önemli bir hususu temsil eder. Zira pragmatizm gerçekliğin ne

¹⁸ A. Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s.487-489.

¹⁹ K. Küçükaltı, *Batı Metafiziğin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida*, Sentez Yay., Bursa, 2008, s.102-150.

olduğunu pratik sonuçlarından hareketle açıklayan bir girişim olarak felsefede yeni bir yaklaşımı ya da yeni bir yolu temsil eder.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. GERÇEKLİĞİN EPİSTEMOLOJİK KARAKTERİ

William James'in gerçekliğin neliğine dâhil görüşleri felsefesinin en karmaşık ve en problemli kısımlarını temsil eder. Nitekim onun düşüncesini inceleyenler gerçekliğe dair görüşlerinin başka konularda olmadığı kadar birbiriyle uyuşmayan pek çok görüşü içerdiğini ileri sürerler.²⁰ James'in gerçeklik anlayışı, *Pragmatizm* adlı kitabının beşinci ve altıncı bölümlerinde "Pragmatizm ve Sağduyu", "Pragmatizm'in Doğruluk Anlayışı", *The Principles of Psychology/ Psikolojinin Prensipleri*, *Essays in Radical Empiricism/ Radikal Empirizm Üzerine Denemeler* ve *The Varieties of Religious Experiences/ Dinsel Deneyimin Çeşitleri* adlı eserlerinde farklı tarzlarda ele alınarak ortaya konulur.

James, gerçekliğe dair görüşlerini geliştirirken zihninde çok önemli birkaç amaç taşır. Pek çok yorumcu James'in asıl amacının bilen özne ile bilinen nesne arasındaki epistemolojik uçurumu kapatmak ve dolayısıyla düalist görüşü reddetmek olduğunu iddia eder. Çünkü söz konusu düalist görüşe göre özne ile nesne arasındaki mesafeyi kapatmak, üstesinden gelinemeyecek birçok felsefi probleme sebep olmaktadır. Buna ilaveten o, bireylerin en temel hususiyeti olan deneyimin yer değiştirmesine de karşı çıkar. Zira onun düşüncesinde bilinç deneyimi, bireyler için daima başta ve sondadır.²¹

James, gerçeklik anlayışını ortaya koyarken güttüğü amaçları açık bir şekilde ifade etmiş olsa da gerçekliğe dair görüşlerinin felsefesinin en belirsiz yönünü oluşturması nedeniyle bu konuda birbirleriyle zıt kabul edilebilecek pek çok görüş ileri sürülmüştür. Bununla ilgili E. C. Moore, James'in bir fenomenalist olduğunu, onun Berkeley gibi fiziki nesnelerin duyu deneyimine indirgenebileceğini savunduğunu iddia

²⁰ E. K. Suckiel, *William James'in Pragmatik Felsefesi*, çev. C. Türer, Paradigma Yay., İstanbul, 2003, s. 117.

²¹ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, Nashville, Vanderbilt University Press, 2001, s. 21.

eder.²² A. J. Ayer ise James'in, gerçeklik anlayışını fiziki nesnelere tahsis ederek aktüel ve mümkün deneyimi katı bir fenomenalizm olarak savunduğunu ileri sürer.²³ Bununla birlikte Shook, James'in deneyimin ne olduğu hakkında sadece tartışma yaptığını, bir kimsenin sahip olduğu tek tecrübenin kendi bilinç ırmağından oluştuğunu ileri sürülürse bu durumda dünyanın bilinç ırmağının muhtevassından oluştuğu şeklinde bir solipsizm iddiası ile karşı karşıya olduğunu ileri sürer.²⁴ Bir kısım eleştirmenler bu noktada James'e algılanan bir nesnenin bir şahsın bakışını başka bir yöne çevirdikten sonra ve herhangi bir tecrübe akışı olmadığına mevcut olup olamayacağı sorusunu yöneltirler. Bu soruya algılanan nesnenin daima deneyim akışının bir parçası olmasına gerek olmadığı şeklinde olumlu cevap veren James, "kişi bir nesneyi algıladığında nesnenin zihni kopyasını değil nesnenin kendisini algılamaktadır" cevabını verir. Bu bağlamda o, nesnelere dair bilimizi tanıma yoluyla bilgi ve hakkında bilgi diye ayırarak nesne hakkındaki epistemik durumumuzu ifade eder. Ona göre biz, hislerimiz sayesinde tanıma yoluyla bilgi sahibi olurken hislerin sağladığı malzemeleri kullanan düşüncelerimiz sayesinde hakkında bilgiye sahip olabiliriz.²⁵

Anlaşılabileceği gibi hakkında bilgi, zekâ sayesinde dikkat ve analiz edilerek yani zihni araçların harici zincirleri ile elde edilirken tanıma yoluyla edindiğimiz bilgi duyu ve algılar yoluyla yargılara ulaştığımız bilgiye işaret eder.²⁶ İkinci yolla algılanan nesneler ile deneyimin akışı arasındaki ilişki zorunlu olmayan bir ilişkidir. Başka bir ifadeyle algılanan nesne, daima tecrübe akışının parçası olmak zorunda değildir, fakat

²² E. K. Suckiel, *William James'in Pragmatik Felsefesi*, s. 119.

²³ A. J. Ayer, *The Origins of Pragmatism*, Freeman, Cooper & Company, San Fransisco, 1968, s. 291.

²⁴ J. R. Shook, *Amerikan Pragmatizminin Öncüleri*, çev. C. Türer, Üniversite Kitabevi, İstanbul, s. 93.

²⁵ C. S. Peirce, W. James, C. I. Lewis, J. Dewey, G. H. Mead, *Felsefi Metinler: Pragmatizm*, Çev. A. Doğan, B. Genç, C. Türer, Üniversite Kitabevi, İstanbul, 2004, s. 139.

²⁶ W. James, *Pragmatism and Meaning of Truth*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, England, s. 200.

zaman zaman tecrübe akışına katılması mümkündür.²⁷ Yukarıda ortaya konan görüşler ışığında pek çok yorumcu, onun idealist veya solipsist olduğunu ileri süren bakış açılarına katılmamakta, James'in fiziki nesneleri bilen öznenen bağımsız kabul etmesi ile bir realizm anlayışına sahip olduğunu ileri sürer.²⁸

James'in gerçeklik anlayışının bu derece farklı algılanmasının asıl nedeni kanaatimizce gerçeklik sorununa iki farklı açıdan yaklaşmış olması ve eserlerinde bütün bu farklı görüşleri destekleyen ifadelerle yer vermesidir. James, gerçeklik kavramına ilk olarak epistemolojik açıdan yaklaşmakta ve gerçekliği, Rasyonalizm ve Empirizm karşıtlığında anlamaya çalışmaktadır. Diğer taraftan James, gerçeklik problemine ontolojik açıdan yaklaşarak gerçekliği ileri sürdüğü bir zeminde ortaya koyar. James'in gerçeklik sorununa epistemolojik yaklaşımı, Radikal Empirizm ile çözümlenirken ontolojik yaklaşımı Saf Deneyim ile çözümlenmeye çalışılmıştır. Şimdi bu iki yaklaşımı genel hatlarıyla irdeleyelim.

1.1. William James'in Rasyonalizm Eleştirisi

James'in gerçeklik hakkındaki yaklaşımı, öncelikle tümel değil, her bir parçanın ayrı olarak ele alındığı tikel bir anlayışı temsil eder. James, *Principles of Psychology/Psikolojinin Prensipleri* adlı eserinde gerçekliği, inanç ile olan ilişkisi çerçevesinde tanımlayarak nesnenin sadece zihin tarafından anlaşılmadığını aynı zamanda nesnenin gerçekliğe sahip olduğunu da iddia eder.²⁹ Ona göre inanç, gerçekliği bilmenin zihni durumunu temsil eder. Dolayısıyla hakkında düşünülen herhangi bir şeyin gerçek olmadığını hissetmek, gerçekliği bilmenin zihni durumu olmadığını iddia etmek anlamına gelir. Buradan hareketle James'in düşüncesinde tekzip edilemeyen herhangi bir nesneye sadece bu nedenden dolayı inanıldığı ve nesnenin mutlak bir

²⁷ J. R. Shook, *Amerikan Pragmatizminin Öncüleri*, s. 93.

²⁸ E. K. Suckiel, *William James'in Pragmatik Felsefesi*, s. 120.

²⁹ C. S. Peirce, W. James, C. I. Lewis, J. Dewey, G. H. Mead, *Felsefi Metinler: Pragmatizm*, s. 155.

gerçeklik olduğu kabul edilir.³⁰ James'e göre hakkında düşünülen şey, onun hakkında düşünülen diğer şeylerle çelişmeye başlarsa tekzip edilmiş olur. Söz gelimi dış dünyada bulunmayan bir varlık olan kanatlı atın dış dünyada bulunduğuna inanılırsa bu bir çelişki meydana getirir, dolayısıyla "bu gerçeklik" yalanlanmış olur. Çünkü zihni nesneler, zihni nesneler olarak bir gerçekliğe sahiptirler. Dolayısıyla gerçek ile gerçek olmayan arasındaki ayırım, inanç ve inançsızlık üzerine kurulmuş olur. James'in ortaya koymuş olduğu bu ayırım gerçekliğin farklı düzenlerine işaret eder.³¹

O, psikolojik olarak inancın gerçeği ürettiğini ileri sürerek inancın gerçek zıtlarının şüphe ve soruşturma olduğunu ifade eder. Şüphe ve soruşturma durumunda zihnin içeriği hareket halindedir ve bu durumda ortaya çıkan duygu, uygun bir şekilde tanımlanamaz. Bu durum, duyguda patolojik bir durum üretir. Sözgelimi sarhoşken bize aydınlık görülen şeyler, onları ayıkken gördüğümüz gerçek hallerinden daha bütün görünebilirler. İnsan ruhunun inanmayla terleyeceği bu durum, esasen onun neye inandığını anlayamaz duruma geldiğine işaret eder. Gerçek bir olgunun inançtan ayrı olarak anlaşılmasını mümkün görmeyen James, nesnenin düşüncesinin nesnenin gerçekliğine duyulan inançtan oldukça farklı olduğunu ileri sürer. Ona göre inanılmayan, şüphe edilen ve soru biçiminde ifade edilen her fikir, düşünenin nesnesinin veya içeriğinin bir kısmını ifade eder. Burada inanılan, inanılmayan veya sorgulanan her önermede dört unsurun mevcut olduğu, özne, yüklem, özne ve yüklem arasındaki ilişki ve son olarak zihnimizin bir bütün olarak kabul edilen önerme karşısındaki psişik tutumu yani inancın kendisi görülür. James, gerçekliğin evreninin gerçeklikler ve yanılsamalardan meydana geldiğini ifade ederek gerçekliğin farklı boyutlarını şu şekilde açıklar:

Gerçekte göz önüne aldığımız ikiden fazla alt evren vardır; bazılarımız bu alt evren bazılarımız da şu alt evrenle ilgilenir. Çünkü mutlak hata (yani sadece bireylerle sınırlı

³⁰ C. S. Peirce, W. James, C. I. Lewis, J. Dewey, G. H. Mead, *Felsefi Metinler: Pragmatizm*, s. 161.

³¹ C. S. Peirce, W. James, C. I. Lewis, J. Dewey, G. H. Mead, *Felsefi Metinler: Pragmatizm*, s. 164.

olan hata) dünyasının, gerçekliğin ve yanılmanın mutlak gerçeklik dünyasında (yani tam bir filozof tarafından inanılan gerçeklik) çeşitli kategorileri vardır; ortak hata dünyası vardır; nispi ve pratik gerçekliğin ve ideal ilişkilerin soyut gerçeklik dünyası vardır ve doğaüstü dünya vardır... En önemli alt evrenler ve onların özel ve ayrı mevcudiyet tarzı şöyledir: nesnelerin içinde veya yüzeyinde mevcut olan sıcaklık, ses ve renk gibi nitelikleri ve hayat, kimyasal benzerlik, yer çekimi ve elektrik gibi güçleriyle bizim içgüdüsel olarak kavradığımız fiziki şeyler dünyası veya his dünyası. Eğitimli insanların ikincil nitelikleri ve güçleri hariç tutarak; katılar, sıvılar ve onların hareket kanunlarından başka gerçek bir şeyin olmadığı şekliyle düşündükleri fiziki şeyler dünyası veya bilim dünyası. Mantık, matematiksel, metafizik, etik veya estetik önermelerle ifade edilen ve herkes tarafından inanılan ya da inanılabilir olan soyut doğruluklar dünyası veya ideal ilişkiler dünyası. Bir ırkta yaygın olan yanılmalardan ve önyargıların dünyası, "soy idollerinin dünyası"... Çeşitli doğaüstü dünyalar, Hristiyan cenneti ve cehennemi, Hint mitolojisi dünyası.³²

Anlaşılabileceği üzere hakkında düşündüğümüz her nesne, yukarıdaki listedeki dünyalardan birine gönderme yapar. Sözelimi nesne bir sağduyu nesnesi, bilimsel bir nesne, soyut bir nesne, mitolojik bir nesne, başka birinin yanlış anlayışının nesnesi veya bir delinin nesnesi olarak inancımıza yerleşir ve tekzip edilene kadar bu ilişkiler ağında mevcut olur. Farklı dünyalar ile ilgili önermeler farklı bakış açılarına göre yapıldığı için birbirleri ile çatışır. Oluşan kaotik durum birçok düşünürün sorgulaması ile çözüme kavuşur. Meşgul olunan her bir dünya kendi tarzı içinde gerçektir, göz ardı edilmek ve dikkatsizlik gerçekliği zayıflatır.³³

James, pratik gerçeklikler dünyasının düşünürün seçtiği duygusal ve aktif yaşamımızla ilişkili olan bir boyuta işaret ettiğini ileri sürer. Zira pratik gerçeklik, duygusal ve aktif yaşamımızı harekete geçiren ve güdüleyen hususlara işaret eder. Bu hususları göz ardı ettiğimiz unsurlar bu gerçekliğe dâhil olmaz. ³⁴Bu husus, bir şeye duyulan inancın o şey hakkında canlı ve aktif bir fikir ürettiğine zihnimize kuvvetlenen inancın da eylemlerimiz üzerinde hükmedici bir duruma geldiğine işaret eder. Buradan hareketle gerçekliğin veya gerçek varoluşun bir öznenin sahip olduğu tüm yüklemelerden tamamen farklı bir şey olduğu, gerçekliğin öznenin içeriğini değiştirmediğini ve özneyi bize havale ettiğini açıklar. Bu husus, Kant'ın "gerçeklik, mümkün olandan daha fazla şeyi içermez" ifadesindeki anlamıyla gerçekliğin yüklem olmadığını, deneyim ile

³² C. S. Peirce, W. James, C. I. Lewis, J. Dewey, G. H. Mead, *Felsefi Metinler: Pragmatizm*, s.164-165.

³³ H. S. Thayer, *Pragmatism: The Classic Writings*, Hackett Publishing Company, 1982, s.167-168.

³⁴ H. S. Thayer, *Pragmatism: The Classic Writings*, Hackett Publishing Company, 1982, s. 169.

nesneye gerçeklik kazandırdığımızı, seçtiğimiz, yöneldiğimiz nesnelere daha yüksek bir gerçeklik derecesi kazandırdığımızı ifade eder. Buna göre gerçeklik, benlikten başlayarak ilgi duyduğu nesnelere yönelen ilişkiler ağına işaret eder. Benlik ile nesneler arasındaki bağlantı kaybolduğunda gerçeklik başarısızlığa uğrar. Gerçekliğin egoya demir atmış bir ilişkiler ağına işaret etmesi, James'in hem rasyonalizm hem de empirizm anlayışındaki eksik unsurlarına gönderme yapar. Nitekim o, insanların rasyonalizm ve empirizm arasında nasıl gidip geldiklerini *Pragmatizm* adlı eserinde şöyle ifade eder:

Bu iki şeyi bir arada barındıran bir sistemi, kısaca söylemek gerekirse, bir yandan olgulara sadık, onları dikkate almaya arzulu bilimi ve uyum sağlama, uzlaşma ruhunu; diğer yandan da insani değerlere duyulan eski güveni, ondan ileri gelen dini ya da romantik kendiliğindenliği arzu ediyorsunuz. Tam bu noktada bir ikilemle karşı karşıya bulunuyorsunuz: Arayışında olduğunuz iki şey, birbirinden onarılmaz biçimde ayrılmıştır. Bir yanda insancılıktan ve dinden yoksun bir empirizm, diğer yandan da kendisini hakikaten dindar gören ancak somut olgular, neşe ve üzüntülerle bütün teması dışlayan bir rasyonalizm.³⁵

Yukarıdaki metinden anlaşılacağı üzere rasyonalist sistemler, öznenin nesne ile ilişki kuramadığı bir gerçek dışılığı atıf yaparken empirist sistemler, öznenin olgu ve olaylarda eridiği bir gerçek dışılığı sürüklenirler. Başka bir ifadeyle rasyonalistlerin ortaya koyduğu dünya, salt olgulardan oluşan katlanılamaz derecede karmaşık, gotik niteliklerle süslü bir mabedi andırırken empiristler sistem ya da bir örüntüde bütün niteliğine kavuşamayan tikel olgular demetine işaret ederler. Söz konusu iki yaklaşımın eksikliğini giderecek çözümün pragmatizmde mevcut olduğunu ileri sürerek pragmatizmin rasyonalist düşüncelerde olduğu gibi din ile barışık kaldığını, aynı zamanda olgularla yakın ilişkide empirist düşüncüyü olumladığını ileri sürer.³⁶

James, pragmatizm ile rasyonalizm arasındaki farkın bir bilgi kuramı meselesi olmayıp evrenin yapısının bizzat kendisini ilgilendirdiğini iddia eder. Pragmatist cephede, evrenin bitmemiş her yerde özellikle de düşünen varlıkların iş başında olduğu yerlerde gittikçe büyümekte olan yalnızca bir tek nüshası mevcut iken rasyonalist

³⁵ W. James, *Pragmatizm*, çev. Tahir Karakaş, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017, s. 45.

³⁶ W. James, *Pragmatizm*, s. 53.

cephede, çoklu nüshaları olan bir evren söz konusudur. Daha açık bir ifadeyle rasyonalist cephede, bir tane gerçek sonsuz folyo veya ebediyen tamamlanmış nüshası, bir de yanlış yorumlarla dolu her biri kendince tahrif edilmiş ve değiştirilmiş çeşitli sonlu nüshaları vardır.³⁷ James, bu yaklaşımın yerine bireysel yaşamlarımızdaki deneyimsel karşılığını kılavuz alarak yola koyulmanın çok daha yetkin bir yöntem olduğunu iddia eder.³⁸ Ona göre rasyonalizm ile pragmatizm arasındaki ana karşıtlık, şu hususa dayanır: Rasyonalizme göre gerçeklik, ezelden beri hazır ve tamamlanmış durumdadır. Oysa pragmatizme göre gerçeklik, hala oluşma sürecinde olup geleceğin kendisini tamamlamasını bekler vaziyettedir. Birine göre evren mutlak olarak güvenli bir yerken diğerine göreyse hala maceralara açıktır.³⁹ Pragmatizm görüşünü derin sulara açılmış bir gemi olarak nitelendiren James, şunu ifade eder:

(Gerçeklik), direnç göstermesine rağmen şekil verilebilir olan, “hesaba” katılması gereken(yalnızca kopyalanmasıyla yetinmek zorunda olunmayan) bir enerji olarak düşüncemizi sürekli bir biçimde kontrol altında tutan bir şey olarak gören hümanist bakış açısını acemilere tanıtmak hiç de kolay değildir.⁴⁰

James, gerçekliğe dair oluşan bu farkın mevcut felsefelerde görüldüğünü şöyle ifade eder:

İşin aslı, bu dünya içinde bulunduğumuz dünyanın kendisi olmaktan ziyade daha çok onun üzerine inşa edilmiş açık bir eklenti veya rasyonalistin, salt olguların sunduğu katlanılmaz derecede karmaşık ve gotik nitelikten kaçıp sığınabildiği klasik tipteki bir mabede benzer. Burada yapılan şey, somut dünyamızın açıklanması olmayıp, tamamıyla başka bir şeydir; yani onun yerine başka bir şeyin konması ona bir derman, ondan bir kaçış yolu bulmaktır.⁴¹

Yukarıdaki metin, rasyonalistlerin metafiziksel hipotezlerini bircilik üzerinden ifade ettikleri bir mizacı seslendirir. Bu şekilde sunulan bir dünyanın kişilik yapısı, somut sahadaki varoluşun kişilik yapısına tamamı ile yabancıdır. Rasyonalist felsefeler halis bir düşünce nesnesine dair duyulan oldukça güçlü zihinsel bir iştihayı harika bir biçimde tatmin etmeye koyulurlar. Peki, muazzam somut olgular, evreni

³⁷ W. James, *Pragmatizm*, s. 188.

³⁸ W. James, *Pragmatizm*, s. 12.

³⁹ W. James, *Pragmatizm*, s. 187.

⁴⁰ W. James, *Pragmatizm*, s. 187.

⁴¹ W. James, *Pragmatizm*, s. 46.

şaşırtıcılıklarına, sürprizlerine ve gösterdikleri yabancığa rağmen halis olguları betimler mi? Diğer taraftan empirist zihinsel mizaca sahip olanlar, metafiziğe sırtlarını dönerek yabancı olanın çağrısına kulak vererek ürkütücü bir felsefe ortaya koyarlar mı?⁴²

James, her iki düşünceyi gerçeklik karşısında sığ olmakla suçlayarak şu ifadelerde bulunur:

Rasyonalist felsefenin sığlığını göstermek için eski sığ çağlara kadar gitmiş olmam gerektiğini söylemeyin. Günümüz rasyonalizminin iyimserliği, olgu tutkunu zihinler için benzer bir sıklığa sahiptir. İçinde yaşadığımız evren ardına kadar açık olduğu halde, rasyonalizm kapalı olmak zorunda olan sistemler yaratıyor.⁴³

Empiristleri genellikle materyalist, parçacı ve çokçu, dindar olmayan, kadercilik yanlısı ve şüpheli olarak nitelendiren filozof, felsefe tarihinin yumuşak zihinli rasyonalistler ile katı zihinli empiristlerin çatışması şeklinde cereyan ettiğini ileri sürer.⁴⁴ Her iki yaklaşımın ürettiği düşünce ve eylemin, varoluşu ya da deneyimleri çarpıttığını, davranışlarımızın niteliğini bozduğunu iddia eden James, doğru ve yanlış ayırımının insanın tikel deneyimlerinin etkileşimleri sonucunda tesadüfen geliştiğini ve başka bir şekilde oluşmadığını beyan eder.

Gerçekliği doğruların dikkate almak zorunda olduğu şey olarak nitelendiren James, şöyle söyler:

... Gerçekliğin ilk kısmı duyularımızın akışıdır (the flux of our sensations). Biz onların nereden geldiklerini bilmeksizin duyular kendilerini bize dayatırlar. Onların doğası, düzeni ve niceliği üzerinde bizim hemen hemen hiç denetimimiz yoktur. Onlar ne doğru ne de yanlıştır, sadece vardır. Yalnızca bizim onlar hakkında söylediklerimiz onlara verdiğimiz isimler, onların kaynağı, doğası ve uzak ilişkileri üzerine olan teorilerimiz doğru veya yanlış olabilir. Gerçekliğin ikinci kısmı, yine inançlarımızın itaatkârca dikkate almak zorunda olduğu, duyularımız veya onların zihnimizdeki kopyaları arasında varılan ilişkilerdir. Bu kısım iki alt kısma ayrılır: Birinci olarak, değişebilir ve arızı olan, tarih ve yer türünden ilişkiler; ikinci olarak da benzerlik ve benzemezlik (Likeness and unlikeness) gibi onların ifadelerinin içsel doğalarına dayandıkları için sabit ve asli olanlar. Bu iki ilişki çeşidi de dolaysız algıya ait meselelerdir. İkisi de "algı"dırlar. Fakat bizim bilgi teorilerimiz açısından daha önemli olan alt gerçeklik kısmını oluşturan, ikinci olgu çeşididir. Şöyle ki içsel ilişkiler "ebedi" olup, onlara ait duyulur ifadeler karşılaştırıldığı vakit algılanırlar. Bizim matematiksel ve mantıksal denen düşüncemiz onları her zaman dikkate almak zorundadır. Bu algılara ek olarak gelen (büyük ölçüde onlara dayansa da) gerçekliğin

⁴² W. James, *Pragmatizm*, s. 47.

⁴³ W. James, *Pragmatizm*, s. 50.

⁴⁴ W. James, *Pragmatizm*, s. 40.

üçüncü kısmıysa her yeni soruşturmanın dikkate aldığı *önceki* doğrulardır. Üçüncü kısım daha az inatla direnen faktördür: sıklıkla sonunda boyun eğer. İnançlarımızın oluşumunu her seferinde kontrol eden gerçekliğin bu üç kısmından bahsetmekle, yalnızca geçen derste anlatılanları size hatırlatmış oluyorum.⁴⁵

Gerçekliği üç kısımda ortaya koyan James, bu öğelerin her ne kadar sabit olsa da onlarla olan münasebetlerimizde yine de belli ölçülerde özgür olduğumuzu ileri sürer.

Bu hususa örnek olarak duyumlarımızı gösteren James, konuya dair şunları söyler:

Onların var olduğu olgusu hiç kuşkusuz tamamen bizim kontrolümüz dışındadır fakat vardığımız sonuçlarda onların hangilerine meşguliyet göstereceğimiz, hangilerini fark edeceğimiz ve vurgulu kılacağımız tamamen kendi ilgilerimize bağlıdır. Vurguyu şuraya veya buraya yapmamıza göre, oldukça farklı doğru formülasyonları ortaya çıkarırız.⁴⁶

Yukarıdaki metin, gerçeklik hakkında söylediklerimizin onu hangi bakış açısından gördüğümüze bağlı olarak konuştuğunu ifade eder. Onun varlığı, sadece onun kendisine bağlıdır fakat onun ne olduğu, *hangi* bakış açısından baktığımıza, bu hangi sorusunun cevabı da *bize* bağlıdır. James, bu durumu şöyle ifade eder:

Gerçekliğin hem duyumsal ve hem de ilişkisel kısımları dilsizdir. Kendileri hakkında kesinlikle hiçbir şey söylemezler. Onlar için konuşmak zorunda olan bizleriz. Duyumların bu sessizliği, T. H. Green ve Edward Caird gibi entellektüalistleri duyumları felsefi alanın dışına itmeye götürmüştür.⁴⁷

Görüldüğü gibi rasyonalistler algıyı, müphem, güvenilmez, şüpheli kabul ederek bilgi terimi için kavramı tercih ederken deneyimciler kavramların algılardan geldiğine inanırlar. Onlara göre kavram, "bir şey" hakkındadır; o şey de algı hakkındadır. Her iki akımın da gerçekliği keşfetmek istediğini ileri süren James, rasyonalistlerin aletinin fikirler, empiristlerin aletinin ise olgular olduğunu; biri kavramsal iken diğerrinin olgusal olduğunu ileri sürer.⁴⁸

James, bu noktada pragmatizmin uzlaştırıcı bir biçimde her iki yaklaşımı birleştirdiğini savunur. Zira duyum alanında dahi zihinlerimiz keyfi tercihlerde bulunur. İlişkilerinin alanını ve sınırlarını biz belirleriz, vurgularımızla alan ve sınırları biz

⁴⁵ W. James, *Pragmatizm*, s.178-179

⁴⁶ W. James, *Pragmatizm*, s.179.

⁴⁷ W. James, *Pragmatizm*, s.180.

⁴⁸ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, Elis yay., Ankara, 2005, s. 66.

işaretleriz. Kısaca elimize hazır gelen sadece ham mermerdir. Heykeli oymaksa bize düşer.⁴⁹ Bu hususların gerçekliğin "ebedi" kısımları içinde geçerli olduğunu iddia eden James, asli ilişkilerimize dair algılarımızın da bizim tarafından bir düzene sokulduğunu beyan eder. Beşeri yapıtların her birinde ve hepsinde söz konusu bütünün biçim ve düzeni alenen insanın parmak izlerini taşır.⁵⁰

James, insanların kendi yaşamlarında gerçekleştirdikleri eylemlerle gerçekliğin maddesine yeni olgular ilave edildiğini, kendi zihinsel formlarını önceki doğrular üzerine bastığını ileri sürer. Nitekim o, bu hususu şöyle ifade eder:

Her an, doğru bir şekilde dikkate alınması gereken yeni algılara, duyum ve ilişkilere dair kendi olgularına gebedir. Ancak bu olgularla aramızdaki tüm geçmiş münasebetler zaten önceki doğrularımızdan beslenmiştir. Dolayısıyla, gerçekliğin ilk iki kısmının yalnızca en küçük ve en taze bölümü insan eli değmeden bize ulaşır.⁵¹

Yukarıdaki metin, doğruların zaten orda olan, daha önceden insani kılınmış kütle içinde bir yere oturduğunu daha sonra gelenlerin onun üzerinde yer aldığını ifşa eder. James'e göre doğru önceki doğrunun üzerine kendisini aşıl原因 ve bu esnada onu değiştiren deneyim içinde gelişir. Bu durum, elinde eski bir yasa ile yeni bir vakıa olan hâkimin onları kullanarak yeni bir yasa çıkarmasına benzer.⁵²

Gerçekten de doğru kavramı ve ilkesiyle içinde yaşadığımız dünyada yeni doğruları, yeni yasaları ve yeni dili üretiriz. Karşılaştığımız şeyler ve olgular, yavaş yavaş kendilerini yaratırlar. Daha açık bir ifadeyle doğrularımız, yanlışlarımız, yasaklarımız, cezalarımız, sözcüklerimiz, şekillerimiz, deyimlerimiz ve inançlarımız tarihin ilerleyişine onun akış hızı oranında kendilerini eklerler. Dolayısıyla yasa, dil ve doğru bu sürece hayat veren öncel ilkeler olmaktan ziyade sürecin sonuçlarını ifade eden soyut isimleri temsil ederler.⁵³

⁴⁹ W. James, *Pragmatizm*, s. 180.

⁵⁰ W. James, *Pragmatizm*, s. 180.

⁵¹ W. James, *Pragmatizm*, s. 181.

⁵² W. James, *Pragmatizm*, s. 176.

⁵³ W. James, *Pragmatizm*, s. 177.

James, mümkün olan izlenimlere ait bir ön fikre sahip olmadan izlenimler edinmenin pek de olası olmadığını ileri sürerek şunları ifade eder:

İnsan düşüncesinden “bağımsız” bir şey olarak görmemiz durumunda, gerçeklik bulunması oldukça zor bir şeye dönüşür. Böyle yaparsak gerçekliği, mevcudiyete dair herhangi bir düşünce oluşmadan, insana ait herhangi bir düşünce ona uygulanmadan önce, deneyime henüz dahil olan şeye ait adı henüz konmamış kavrama veya deneyim alanındaki bir çeşit hayali ve ilkel mevcudiyete indirgemiş oluruz. Gerçeklik, kesinlikle dilsiz ve zail olandır; zihinlerimizin tamamen ideal olan sınırındır. Belki onu kısa bir anlığına görebiliriz ama hiçbir zaman kavrayamayız.⁵⁴

James, algıladığımız her şeyin eskinin yerine konmuş olan düşünceler olduğunu, yeniye düşündüğümüz anda karşımızda duran düşüncenin hep sahte olduğunu ve dolayısıyla deneyimden bağımsız gerçekliğin olmadığını ileri sürer. Gerçekliğin hem özne hem de yüklem kısımlarına ilaveler yaparak şekil verilebilir esnek bir yapıda olduğunu iddia eden James, doğruları da gerçekliğin içerik kazanarak gelişmesi olarak ifade eder. Zira doğruluk, birbirine dayanan sonlu deneyimler içinde büyür. Doğruların oluşturduğu bütün deneyim akışı, kendi umut ve güçlerimizle güvence altına alınabilir.⁵⁵

James, insanların aynı şeyler üzerine ne kadar farklı düşündüğünü vurgulayarak rasyonalistlerin mutlak bir yasanın sağladığı fayda ekseninde bütünü (All) oluşturduğunu, mantıksal olarak her bir tikeli istisnasız bir şekilde kapsayan ve güvence altına alan “Bir” düşüncesinde birleştirdiklerini, empiristlerin içinde yaşadığımız dünyayı yayık ve dağınık bir biçimde, farklı şekil ve derecelerde kendi aralarında tutarlı olan belirsiz sayıdaki tikellerin oluşturduğu öbekler olarak anladığını ileri sürer. O, pragmatistlerin ne katı zihinli ne de yumuşak zihinli olması gerektiğini her ikisini de içinde barındıran bir yöntemi benimsemesi gerektiğini ileri sürer. Nitekim o, bu hususu şöyle ifade eder:

Deneyimlerden elde edilmiş bir araç, sizi duyulur gerçekliğe geri götüren, hesaba katmak zorunda olduğunuz kavramsal bir gerçekliktir. Geçmiş deneyimler tarafından

⁵⁴ W. James, *Pragmatizm*, s. 181.

⁵⁵ W. James, *Pragmatizm*, s. 189.

beslenen bu tür soyutlamaların gerçekliğini inkâr edecek son insanlar pragmatistlerdir.⁵⁶

Açıktır ki pragmatik yöntem, rasyonalist hipotez ile empirist hipotezin karşısında durur. İlk hipotez dünyanın sonlu nüshalarını onun mutlak nüshası gibi algılayarak evrenin mükemmel ve tamamlanmış olduğunu, zaman dışılığın esas olarak tüm olasılıkları iptal ettiğini iddia ederken ikinci hipotez, olguların karmaşıklığında hiçbir zaman yolumuzu bulamayacağımızı, algılarımızın ve eylemlerimizin gerçekliği oluşturduğunu iddia ederler. Pragmatizm ne rasyonalist ne de geleneği benimser, o, her iki düşünceyi uzlaştıracak radikal empirizmi savunur.

1.2. William James'in Empirizm Eleştirisi

Türer, James'in gerçekliğe dair düşüncelerini geliştirirken iki temel merkez üzerinden ilerlediğini söyler:

Bunlardan ilki eğilim ve amaçlarını giderme yönünde güdülenen, çeşitli uzanımlara sahip insan anlayışı, ikincisi ise tüm felsefi meselelere uyguladığı deneyimsel metot ve onun uzanımı olan anlam ve doğruluk teorisidir. James pragmatizminin ilk merkezi felsefeye girişine temel olan psikolojidir. Onun düşüncelerinde bu psikolojizm yoğun bir şekilde hissedilir. O, literatürde temel psikoloji kitabı kabul edilen *The Principles of Philosophy* ile bir anlamda zihin felsefesi yapmış ve böylelikle insan anlayışını oluşturmuştur. James felsefesinin ikinci merkezi tecrübeciliktir. Ona göre her felsefi durum, eylem ile pratikte test edilerek çözümlidir. Zira felsefi bir iddia veya sistem hayatta idrak edilemez sonuçlara sahipse pragmatik olarak anlamsızdır. Anlam ise, düşünürün somut ve pratik ilgilerini bağlı olduğundan ancak fonksiyonunu yerine getirirken tanınabilir. Dolayısıyla bir önermenin anlamı ferdin hayatında bazı etkilere sahip olduğu müddetçe doğrudur. James'in düşüncenin değerini pratik hayattaki uygulamalara bağlaması, eylem için işe yarayan aletlere, araçlara sahip olmak içindir. Bu sebepten James'e göre bir düşünceye yararlıdır demekle doğrudur demek aynıdır.⁵⁷

Yukarıdaki ifadeler, onun epistemolojisinin unsurları olan anlam teorisi, pragmatik doğruluk anlayışı, radikal deneyimciliği ve çoğulculuk anlayışını beyan eder. Bu anlayışların tümü, bilen özne ile bilinen nesne arasındaki metafizik ve epistemolojik uçurumu gidermek, düalistik anlayıştan kaçınmak için geliştirilmiştir. James, öncelikle “gerçekliğin” teleolojik bir mekanizma olan zihin temelinde anlaşılması gerektiğini, daha sonra deneyimciliğin önümüze sunduğu imkânları görerek olgu ve olayları pratik

⁵⁶ W. James, *Pragmatizm*, s. 192.

⁵⁷ C. Türer, "William James'ten Muhammed İkbal'e", *Felsefe Dünyası*, Sayı, 29, 1999-1, s. 47.

hayatımıza katkıları ölçüsünde anlamayı hedeflemiştir. O, insanın olguların kesinliği ve doğuştan var olan yasaların katılığı arasında insanın ikilem içinde kaldığını ifade ederek bu ikilemin aşılması gerektiğini *Pragmatism* adlı eserinde şöyle ifade eder:

Sizin için yeteri kadar dindar olmayan ampirik felsefe ve yeterince ampirik olmayan dindar bir felsefeyle karşı karşıya bulunuyorsunuz. Olguları dikkate alan tarafa baktığınızda, katı zihinli programın tamamıyla etkin olduğu, “bilimle din arasındaki çatışmanın” ortalığı kasıp kavurduğunu göreceksiniz. Karşımıza ya materyalistik bircilik, Eter Tanrısı(ether-god) ve “ gazdan omurgalı” diye Tanrı’yı alaya alışıyla Kayalık Dağlar’ın katılığı yansıtan Haeckel ya da dünya tarihini yalnızca madde ve hareketin yeniden dağıtımı olarak ele alan, dini usulca kapı dışarı eden, ona yalnızca kendisini ifşa etmemek koşuluyla yaşam şansı tanıyan Spencer çıkacaktır. ...Öte yandan şimdi de dönüp teselli için dindar tarafa bakar ve yumuşak zihinli felsefelerin fikrini alırsak nasıl bir manzarayla karşılaşırız? Günümüzde Anglosakson dünyada dini felsefe iki temel şekilde kendisini var ediyor. Bunlardan biri radikal ve saldırgan iken diğeri daha ziyade ağır ağır çekiliyor gibi. Radikal kanattan kastetmek istediğim İngiliz Hegelci ekolün aşkınsal idealizmi, Green, Craid’ciler, Bosanquet ve Royce gibilerinin felsefesidir. Bu felsefe Protestan din adamlarımızın üzerinde oldukça etkili olmuştur. Bu felsefe Panteist olup, Protestanlıktaki geleneksel teizmi açıkça geriletmiştir.⁵⁸

Yukarıdaki metinden de anlaşılacağı üzere gerek empirizmin gerekse de rasyonalizmin yaklaşımı insana içinden çıkamayacağı bir ikilem üretmiştir. Bir yandan insancılıktan ve dinden yoksun empirizm, diğer yandan kendisini hakikaten dindar gören ancak somut olgular, neşe ve üzüntülerle teması dışlayan rasyonalizm arasında insan sıkışmış kalmıştır. James, bu durumun öğrencilerinin hayat deneyimlerinde de mevcut olduğunu şöyle ifade eder:

Bir veya iki yıl kadar önce bir öğrencinin bana sunduğu tezin ilk sayfalarını elde tutmuş olmayı isterdim. Bu sayfalar meramımı o kadar iyi anlatıyorlardı ki size burada okuyamadığım için çok üzgünüm. Batı Amerika Üniversitelerinden mezun bu genç adam şurası açıktır ki bir felsefe sınıfına girdiğinizde sokaktakinden tamamen farklı bir dünya ile ilişkiye girmek zorundasınız diyerek söz başlıyordu. Bu iki dünyanın birbiriyle alakaları o kadar zayıftır ki, ikisini birlikte düşünmenin olanağı yoktur. Sokağın da dâhil olduğu somut kişisel deneyimler dünyası hayal edemeyeceğiniz kadar çokluk barındıran karışık, bulanık, acı dolu ve belirsizdir. Oysa felsefe hocanızın size sunduğu dünya yalın açık ve asildir. Bu dünya gerçek yaşamda var olan pek çok çelişkiyi barındırmaz; mimarisi klasik üsluptadır. Aklın ilkeleri onun hatlarını çizerken mantığın gereklilikleri de parçalarını birleştirir. Bu dünyanın belirgin özellikleri arılık ve asalettir. Onu bir tepenin üzerine kurulmuş mermerden yapıtlı parlak bir tapınağa benzetebiliriz.⁵⁹

James, rasyonalizmin mevcut dünyaya bir eklenti yapması ile açıklamalarıyla bir mabede benzemesinden, empiristlerin ise materyalist bir evren tasavvuru sunarak insana yaşayabilecekleri bir evren sunamamasından şikâyet eder. Bu sorunun analiz edileceği

⁵⁸ W. James, *Pragmatizm*, s. 43-44.

⁵⁹ W. James, *Pragmatizm*, s. 46.

ilk durak, bilme sürecinde aktif olan eğilim, değer ve kaygılara sahip teleolojik öznedir. James'e göre özne, bir heykeltıraşın mermer bloğunun bazı parçalarını keserek bazı kısımlarını ilgi, eğilim ve kaygıları doğrultusunda öne çıkararak bir heykel meydana getirmektedir.⁶⁰ Özne için gerçeklik, seçimleri temelinde pragmatik gerçekliktir; bu gerçeklik, zihni icatlarımızın toplamı olarak inşa edilirler.⁶¹

Açıktır ki James, gerçekliği pragmatik olarak ele aldığı bu bakış açısına bağlı olarak öznenin çok olağanüstü durumlar haricinde deneyimini saf ve kategorize edilmemiş olarak algılamadığını ileri sürmekte, mutlak gerçekliklerden veya öznenin inşa edici eylemlerinden bağımsız olan gerçekliklerden konuşmanın pragmatik açıdan hiçbir anlam ifade etmeyeceğini dile getirmektedir. James, bu görüşleriyle hem gerçek fiziki nesnelerin varlığını kabul etmekte hem de gerçekliğin özne tarafından inşa edildiğini ileri sürmektedir. Nitekim o, *A Pluralistic Universe/Plüralistik bir Evren* adlı eserinde şöyle der:

Şayet geçmiş ve şu anı hislerimizin bir anında hissetmezsek onları hiç bir suretle hissedemeyiz. Madde'de geçen zamanı dolduran "Bir" bir takım benzer "Çok"a sahibiz. Sınırları boyunca düşüncelerimizin yoğunluğu yaşamın özelliğinin ebediyetidir. Bu hayatı bir şeyin daima dengesi, geçişte bir şey, aydınlık boyunca ki bizi tamamı ile aydınlanmış hissettiren ve karanlıktan bir sıçrama ile çıkmamıza olanak sağlayan bir şey olarak fark ederiz. Hayatımızın devam eden tecrübesinin tam ortasında "Bir" alternatif olarak gelir. "Evet" biz tamamı ile aydınlıkta varsayabiliriz. Bu benim sadece ne kast ettiğimdir. "Hayır" biz aydınlıkta hissederiz, bu henüz tam manası ile anlamlı değildir, daha gelecek çok şey var. Artan her duygu, hatırlamak için gösterilen her çaba, arzunun memnun edilmesi için gösterilen her aşama, bu başarının boşluğu ve doluluğu her birimize bir referans olup fenomenlerin tözünün tecessümüdür. Her arzunun önlenmesinde duygunun esasında yok veya onun yokluğunda ideal bir varlığının tek kelime ile manası anın fonksiyonu olarak oradadır ve daha fazlası mevcuttur. Ve saf deneyimin hareketinde aslında bizler aynı fenomene sahibiz.⁶²

Yukarıdaki metinden anlaşılabacağı üzere gerçek fiziki nesnelerin varlığının deneyim ile elde edileceğini vurgulayan James, bilmenin nesne üzerinde gezinti yaparak deneyimlerimize müdahil edilmeden ve düşüncenin bizlere yön göstermesi olmadan herhangi bir bilişsel nitelik yakalayamayacağını vurgulamaktadır. Ona göre herhangi bir

⁶⁰ E. K. Suckiel, *William James'in Pragmatik Felsefesi*, s. 122.

⁶¹ W. James, *Pragmatism and Meaning of Truth*, s. 209.

⁶² W. James, *William James; Writings 1902 - 1910*, ed. B. Kuklick, Literary Classics of the United States, New York, 1987, s. 759.

zamanda onu somut olarak ele aldığımızda; biliş gezintiyi (nesne üzerinde zihinsel gezinti) kesinleştiren anlamına gelmektedir ve bunu yaparken başlangıç noktası veya bitiş noktası gibi araçları vasıta kılar.⁶³ Eğer araçlar çıkarsamadan başka bir şeyler olursa özellikle bilme süreci hakkındaki teklik belirli olmayacak ve bilgiler tamamıyla deneyim ile düşeceklerdir. Onların tanımlanmasına ise diğer doğal süreçleri tanımlamamızdan farklı kategoriler kullanmaya ihtiyaç duyar.⁶⁴

James, çıkarsama ve sıçramadan dolayı oluşan düşünce ve nesne arasındaki ilişkinin başından beri önceki ve daha elzem olarak onun gezgin kişiliğine doğru daha somut bir şekilde ya yanlış ya da yetersiz olarak damgalandığını, aracı köprüler sayesinde bilişin o nesne üzerinde bir kanıya vardığını ifade eder.⁶⁵ Nitekim James, bu husus ile ilgili olarak şu şekilde örnek verir:

Sözgelimi masada bir kâğıt görülür. Kâğıt zihindedir ve zihin kâğıdın etrafındadır. Zira kâğıt ve zihin aynı tecrübedir. Diğer bir deyişle tecrübe bir bağlamda zihni, diğer bağlamda nesneldir. Kâğıt tecrübe bağlamında zihni, dünya tecrübesi bağlamında fizikidir.⁶⁶

James, gerçekliğin ve olguların yaşamımızın fiili formunun üzerinde yer aldığını ama kendisini kelimelerde ifade ettiğini ileri sürerek yaşamsal fiilin algısında her daim parıltı ve ışıltının geç geldiğini ve onların yakalanamayacağını ileri sürer. Phil Oliver, *William James's Springs of Delight/ William James'in Zevk Pınarları* adlı eserinde bu konuya dair şu ifadeleri kullanır:

Felsefe kelimelerde yaşar fakat doğruluk ve gerçeklik sözel formülasyonu aşan şekilde hayatlarımızda yer alır. Canlı algı eyleminin parıltı ve ışıkları yakalanamaz ve düşünce onların arkasından gelir. Bunu filozoflar da dâhil hiç kimse bilmez. Felsefe, profesyonelliğini bu endüstri alanında kınamak için sözcüklerin kavramsal serimlenmesinden vazgeçmelidir... Dinsel alanda, özellikle, inancın doğru kabul edilmiş inancın formülleri bir bütün olarak kişisel deneyiminin yerine geçmez.⁶⁷

⁶³ W. James, *William James; Writings 1902 - 1910*, s. 859.

⁶⁴ W. James, *William James; Writings 1902 - 1910*, s. 900.

⁶⁵ W. James, *William James; Writings 1902 - 1910*, s. 900.

⁶⁶ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 155.

⁶⁷ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s.9.

Oliver, doğrudan karşılaştığımız şeylerin tek formunun; sadece somut olarak sahip olduğumuz deneyim ya da bizim kendi kişisel yaşamımız olduğunu vurgular. Aynı şekilde olayların bir koşulu olarak kişiliğimizin bilim üzerinden sistematik inkârının bir hata olacağını iddia eder. Bu noktadan hareketle deneyimlerin kişiden kişiye değişeceği yönünde yapılacak vurgu, gerçekliğin empiristlerin iddia ettiği gibi somut ve genel geçerliliği olmadığı yönündeki inanca aykırı olur. Bu gerçeklik, bilincin en küçük durumunda dahi kendisini tezahür ettirir. Şöyle ki bilincin en küçük her durumunda somut olarak ele alındığında onun kendi tanımını ortaya çıkar. O, *bilincin bir akış*, zihin durumlarının birbirini takip ederek ilerlediğini öne sürer. Başka bir ifadeyle bilinç, kendisini daimî bir akış, düşünce akışı olarak hissettirir. James’e göre bu akışın dört önemli özelliğini doğrudan fark edilir. Bu özellikler şunlardır: 1) Her bilinç durumu, şahsi bir bilincin parçası olmaya eğilim gösterir, 2) Şahsi bilinç durumları daima değişir, 3) Şahsi bilinç, duyuşal olarak daimidir. 4) Bilinç akışında bazı parçalar seçilir ve benimsenirken diğerleri reddedilir. Bu hususlar gerçekliğin bilinç tarafından nasıl algılandığını açıklar. Şöyle ki, her “durum” ya da “düşünce” şahsî bir bilincin parçası olduğu için düşünceler birbirinden ayrı değil birbiriyle ilişkilidir. Her düşünce *bir bilince* aittir; düşünce, bu düşünce, şu düşünce değil aksine benim düşüncem, senin düşüncen ya da onun düşüncesidir. Zaten bilincin içeriği, kendisinin doğru olduğunu dikte ettiğinden duygu ve düşüncelerimizi daima “hissediyorum”, “düşünüyorum” şeklinde ifade eder. James, düşüncelerin şahsi bilinçlerle alakalı olduğunu ileri sürmenin, “şahsi bilinç” sorununu ortaya koyacağını ve onu tanımlamanın da zor bir görev olduğunu bilir. Ona göre şahsi bilinç ya da kişilik, sürekli bir yaratmadır ve dolayısıyla şahıs, bireysel form altında bulunan ve asla tekrar edilemeyen evrendir.

James, devamla bilinç akışının ikinci özelliğinin şahsî bilinç durumlarının daima değişmesi olduğunu söylerken zihni durumların süreye sahip olmadığını kast etmez. Çünkü akışta her durum ‘şimdi’de ortaya çıkar; sözelimi “duyuyoruz”, “seviyoruz”,

“düşünüyoruz” bu durumu ifade eden hususlardır. Bu noktada zihin durumlarının, akış içinde birbiriyle kombinasyona girdiğini ve dolayısıyla her duyumun değişik izlenimler verdiğini ileri süren James, içsel akışın bize bedenî duyguları iki defa aynı şekilde vermeyeceğini beyan eder. Düşünce akışı neticesinde pek çok duyum bize gelir ve biz, perspektifimiz ile bilincimizin değişmesi nedeniyle bir duyumu aynı şekilde iki defa algılayamayız ama aynı objeyi algıladığımızı düşünürüz. James, devamla herhangi bir durumdan emin isek onu aşağı yukarı aynı şekilde algılayacağımızı, zira duyumun birbirine benzeyen iki duyusal niteliği ayırıp/ayıramadığımıza dair bir yorum olduğunu ileri sürer. Sözgelimi hava karardığında daha az karanlık duyumların bize beyaz görünmesi, güneş ışığı altında görülen resmin ay ışığında görülen resimden yirmi bin defa parlak olması gibi. James’e göre duyumlar arasındaki böyle bir fark duyusal olarak değil doğrudan olmayan düşünceler serisi ile çıkarımlanabilir. James, zihnin daima aynıyı düşünmeye yönelimli ve aynılık duyumunun bilinç için zorunlu bir durum olduğunu söyler. Zihin, bu aynılık nosyonunu deneyimini düzenlemek için kullanır fakat bu psikolojik zorunluluk dünyadaki herhangi bir şeye tekabül etmez. Bu durum, zihnin yapısı ve deneyimin mahiyeti için metafizik bir olgu değil psikolojik bir olguyu temsil eder.⁶⁸

James, üçüncü olarak her şahsî bilinçte düşüncenin duyusal olarak daimî olduğunu söylerken akışın yarıksız ya da bölünme olmaksızın gerçekleştiğini vurgular. Akıştaki yarıklar ancak müdahale ya da zaman aralığı biçimindedir. Ona göre bilincin daimiliği hissetmesi, iki şeye delalet eder: İlkin, bilinç bir şeyi hissettikten sonra zaman aralığı olduğunda önceki şeye bağlı olduğunu hisseder. Sözgelimi bir şahsın uyanınca uyuduğundaki zihni durumunu doğrulayan bilgiye sahip olması gibi. Bu durum, topraktaki elektron akımının eşini bulmasına benzetilebilir. İkinci olarak, bilincin niteliğindeki değişiklikler kesinlikle tutarsız değildir. James’e göre bilinç akışında

⁶⁸ C. Türer, “Bilinç Akışı”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. A. Cevizci, Etik Yayınları, C. 2, s.587.

parçalar arasındaki ayrılıklar, aslında ardıl parçalarındaki *nitelikler zıtlığı* kırılmalarıdır. Sözelimi yıldırım sesi, önce bir sessizlik ve ardından ses ile birlikte algılanır. Yıldırım düştüğünde, sadece yıldırımı değil aynı zamanda onun zıttı olan sessizliği de algılarız. Çünkü yıldırım hissi, aynı zamanda ilerleyen sessizliğin hissidir. Bu ilerleyişi, bir silsile ya da bir paralellik olarak da göremeyiz. Bilinç akar, onu ancak bir “nehir” ya da “ırmak” metaforu tasvir edebilir.⁶⁹

James, zihni akışın en genel görünümünü, parçaların farklı adımlardan oluştuğu uçuş olarak resmeder. Kuşun uçuşu kısa dinlenme vakitleri ile ayrıldığı gibi, düşüncenin akışı “dinlenme yerleri ile ayrılır”. Bu “konaklamalar,” duyu izlenimlerinin belli kombinasyonlarının tecrit edilmesi, düşünülmesi ve hatırlanmasına bağlı olarak akışı yakalamaya yarayan özel duyusal tasavvurları temsil eder. Bu sabit duyusal birliklerin etrafındaki bağlantı ve akış, aslında ilişkilere dair düşüncedir. James, konaklama yerlerinin “özel parçalar,” uçuş yerlerinin ise “geçiş yerleri” olduğunu söylerken bu durumu dilin ritmiyle de açıklar. Her düşünce tümceler ile ifade edilir ve her tümce bir süreç ile tamamlanır. Bu süreçte sessiz-aralıklar, bir çeşit duyusal tasavvurlar ile doldurulur. Dolayısıyla düşünme, özel parçalardan diğerlerine doğru bir akış şeklinde gerçekleşir ve geçişli parçaların asıl kullanımı, bir özel parçadan hareket edip diğer bir özel parçayı izlemek içindir.⁷⁰

Bilinç akışı metaforunun içeriği elbette bilinç akışının durdurulup parçalarının içe bakış ile takip etmenin imkânını reddeder. Eğer bu parçalar bir sonuca gidiyorsa onları bir sonuca varmadan durdurup görmek, gerçekte onları yok etmek anlamına gelir. Muhtemelen ancak sonuca ulaşmalarını ya da durgunluk kazanmalarını beklersek onların görünümlerini yakalayabiliriz. Sözelimi bir kimse bir düşüncesini ortadan kesse, onun geçişli anlarını görmenin ne kadar zor olduğunu görecektir. Düşüncenin

⁶⁹ C. Türer, “Bilinç Akışı”, s.587.

⁷⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. W. James, “Bilinç Mevcut Mudur?”, Çev. C. Türer, Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods, C.1, No.18, 1904, s.299-310.

hızı o kadar seridir ki, ona sonuçtan önce varmak oldukça zordur. Eğer düşünce durdurulursa, bu kesinti insanı ikiye böler; bölünenlerden ilki düşünüyorken diğeri onu gözlemliyor konuma gelir. Bu durum ise sadece bir varsayımı seslendirir. Diğer taraftan bilinç akışında deneyime dikkat etmek, deneyimi değiştireceği için parçaları takip etmek imkânsız olur. James'in bu ifadeleri Elealı Zenon'un hareketin avukatlığını yapmasına benzer.⁷¹

James, felsefe tarihinde düşünce ırmağının geçişli parçalarını gözlemlemede iki yolun, duyumsalcılık ve anlıkçılığın girişiminin mevcut olduğunu ileri sürer. Ona göre Hume'un temsilcisi olduğu duyumsalcılık, bilinç akışında özsel parçaların yakalanamayacağını ve onların zihnin dışındakilerle ilişkileri olmadığını ileri sürer. Anlıkçılık ise özsel parçaların gerçekliğini ve ilişkilerin varlığını ortaya koymada başarılı olamaz. Bu yüzden her iki yolun da hatalı olduğunu gören James, objeler arasındaki ilişkilerin gerçek olduğunu ama onları ifade edecek dilin olmadığını beyan eder. Bu noktada beynin analogisini vurgulayan filozof, orada içsel denge, daimî bir değişim durumunun olduğunu beyan eder. Değişimin saikleri diğer parçalar üzerinde etkilidir ve ritimler oldukça çabuktur. Bu saikler daima kendilerini yeniler, bilinç de değişikliklere daima cevap verir. Kısaca, bilinç akışında yeniden düzenlemeler daimidir.⁷²

James, bilincin dördüncü özelliğinin seçicilik olduğunu ifade ederek duyular kaosunun bireysel bilinci oluşturmada temel sağlamadığını, aksine seçicilik ve dikkatin bilincin temel karakterini oluşturduğunu ileri sürer.⁷³ Biz hem eşyaların tümüne dikkat kesilemediğimiz hem de akıştaki her şey birbiriyle alakalı olduğu için seçici eğilim olmaksızın deneyimimiz tam bir kaosu yansıtır. Bilinç, seçtiği parçaya daha çok önem verirken pek çok şeyi göz ardı eder. Zihin, pratik ya da estetik sebeplerle eşyaya ait belli

⁷¹ C. Türer, "Bilinç Akışı", s. 588.

⁷² C. Türer, "Bilinç Akışı", s. 588.

⁷³ C. Türer, "Bilinç Akışı", s. 589.

duyumları seçer, seçilenlerin bazıları aslî iken diğerleri sadece görünüm olarak kalır. Her durumda zihin, harici bir zorlama olmaksızın kendine ait sebeplerle bu nitelikleri seçer, bu seçimiyle öz ve araz ya da birincil ve ikincil nitelikler arasında ayırım yapılmış olur. Buna göre, bir eşyanın asli nitelikleri öznel durumlar olarak adlandırılan seçilmiş duyumlardan oluşur.⁷⁴

James, deneyimin duyumlar kaosundaki seçici dikkat ile oluştuğunu söylerken zihnin teleolojik özelliğine vurgu yapar. Bu çerçevede bir şey birine yüzlerce defa sunulmuşsa ve o kimse buna dikkat etmemişse bu şey onun deneyimine girmez. Sözelimi binlerce böcek ve haşarat görmüşüzdür ama entomologların gösterdiği ayırımı, dikkati bizler gösteremeyiz. Bunun tersine, ilk kez karşılaştığımız ama dikkatimizden kaçmayan bir şey hafızamızdan silinmez bir deneyim oluşturur. Tüm bunlar seçimlerimizin bizi yani karakterimizi belirlediğini söyler. Her birimiz kozmosu farklı bir yerden görüp farklı seçimlerde bulunuruz.⁷⁵

Bilinç akışı teorisi, James'in nesnel dünyayı dışarıdan gözetleyen gözlemci görüşüne bir başkaldırıyı temsil eder. Gözetleyen bir zihin ya da akıl olmadığı için “ben” ya da “bilme süreci”, gerçeklik ya da deneyim olarak adlandırdığımız şeyin içinde olmak demektir. Bu çerçevede bir kimsenin bilinçli olduğunu söylemesi, akışta belli bir muhtevanın var olduğuna işaret etmesine işarete eder. Dolayısıyla ben ve iradi eylemler, akıştaki belli muhtevalara dair adlardan ibaret olur. Bu durumu başka türlü ifade edecek olursak, benlik bir töz değil bütünüyle geçmiş ve şimdiki deneyimlerden oluşan bütündür. Benliği oluşturan tüm deneyimler, saçaklı olarak gelişen, mahiyet olarak teleolojik ve özel ilişkiler tecrübesini içeren düşüncelerden oluşur.⁷⁶

⁷⁴ C. Türer, “Bilinç Akışı”, s. 589.

⁷⁵ C. Türer, “Bilinç Akışı”, s. 589.

⁷⁶ C. Türer, “Bilinç Akışı”, s. 589.

James anlaşılaçağı üzere duyu algısını tam ve en mükemmel deneyim ve otantik bilginin kaynağı olarak görür. Zihnin duyum akışını seçerek kavramlar ve fikirleri oluşturması zihinsel ihtiyaçlarımızı karşılamak içindir. Zira kavram ve fikirler bu noktada ikincil, yetersiz ve görev kabilinden biçimlerdir. Onlar, algımızın sınırlarını daraltan araçlardır. Bu yüzden de düşünceler algılarımızın sınırlı taşıyıcılarıdır. Kavramsal bilgi, bilinmesi gereken gerçekliğin tamlığına hiç bir zaman uygun değildir. O halde gerçeklik, iptal edilmesi mümkün olmayan algısal akışta fark ettiğimiz varoluşsal parçalardan, özlerden, evrensel ve sınıf adlarından oluşur. Bu akışta, algılar biriciktir ve daimi olarak değişir; hiç bir zaman önceki haline dönmez. Bu durum, somut yeniliği tecrübeye tanıtır. Yenilik, kavramsal olarak kabul edilemez, zira o, verilen tecrübeden soyutlanmıştır. Deneyimlerimizin kavramsal indirgemelere direndiğini ve bilinç alanı nasıl görünüyorsa öyle kaldığını düşünen James, gerçekliğin kavramsal çitlerle çevrilemez olduğunu iddia eder.⁷⁷

James'e göre filozof, tecrübeyi bünyesi ve yapısı itibarıyla felsefenin kökleri gibi ele almalı, tecrübenin tüm çeşitlerini ve tüm parçalarını kabul etmelidir. Tecrübenin tüm çeşitliliğin kabulü, tecrübeciliklerinde gerçekten "yarı gönüllü" olan İngiliz tecrübelilerinden ve idealistlerinden ayrılığı gösterir. Bu yüzden felsefe, en radikal tavrında gerçekten tecrübî olmalı ve insan, gerçekliğini bilmek için tecrübesine dalmalıdır. Felsefe, duyuşsal hayatı kabul etmeli ve ona saygı duymalıdır. O, duyuşsal hayatın ayrılmaz bir parçası olan neden, oran, değişim, fark, uzay, zaman ilişkilerinin, hayatın özünün değişen karakterinin ahlaki hayatımıza işaret ettiğini ileri sürer.⁷⁸

James, deneyimlerimiz üzerinde oluşan felsefenin her daim faydalı olması gerektiğini vurgulamıştır. Şayet felsefe faydalı olursa, ondan elde edilen faydanın insanların seçimine de etki edeceği açıktır. Zira James'e göre tercih ve seçimlerimiz, asli

⁷⁷ C. Türer, "Bilinç Akışı", s. 589.

⁷⁸ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 102.

olarak insan bilincinin hür seçimi ile alakalıdır.⁷⁹ Bu seçim işlevinin gerçeklik ile yakından ilgili olduğu düşünülebilir. Şöyle ki ilgi ve önem, gerçekliğin algısında rehber olarak ve bizim gerçekliğimizin duygusu ile ilişkili yakın algılarımız hatırlatma vesilesi ile hislerimiz ilgimizi yakalayabilmemiz için önem arz etmektedir. Çünkü tam olarak duygusuz olursak ve düşüncelerimizi sadece zihnimizdeki eğlence fonksiyonu olarak görürsek, bir felç ile bütün hoşlandığımız ve hoşlanmadığımız şeyleri kaybedebilir ve herhangi bir durum veya deneyimi anlamaktan yoksun kalırız.⁸⁰ Bu yüzden duygularımız, dünyaya olan tepkilerimizde duygularımızın bütüne olan etkisi gibi birçok diğer şeyden daha önemlidir. Nitekim Türer, bu hususu şöyle ifade eder:

....dünyaya tepkilerimiz, tümün bağlantı parçalarıdır ve onun tanımını belirlemeye yardım eder. Onlar tanımı belirlemede kesin elemanlardır. Geniş bir kütle bir tüyün hafifliği eklenince dengesi bozulan değişkenlere sahiptir; tıpkı üç harfin n-o-t ilavesi biçimi değişecek uzun bir ifade gibi.⁸¹

Gerçekliğin duysal tepkilerimizde ve zihnin gaye güdücü seçimleriyle şekillenmesi, algısal akışın önemini bir kez daha gözler önüne serer.⁸² Şimdiye kadar gerek rasyonalistlerin gerekse de emprisistlerin gerçekliğe ulaşma adına kullandığı metotları, spekülâtif olduğu için eleştiren James, pragmatizm anlayışını radikal empirizmine bir giriş niteliğinde kabul eder. Ona göre radikal empirizm felsefi bir metot ve doğruluk anlayışıdır.⁸³ Hal böyle olunca gerçeklik tartışmalarının öncelikle epistemolojik düzlemde cereyan ettiği anlaşılır. Gerçekten pragmatik metot, özellikle sonu gelmez metafiziksel tartışmaların bitmesi gerektiğini savunarak hayata ne kadar fazla dahil olursak o kadar felsefeye katkımız olacağını ileri sürer.⁸⁴ Bu noktada James, bilimin tamamen materyalist bir düzlemde kaldığını ima ederek şunları söyler:

Öyle görünüyor ki, 150 yıldan beri bilim alanında kaydedilen ilerleme, maddi evrenin büyümesine ve insana atfedilen önemin azalmasına yol açtı. Bunun neticesi olarak da natüralist ve pozitivist hisler gelişme gösterdi. İnsan artık doğanın efendisi değil ona

⁷⁹ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 91.

⁸⁰ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s. 61.

⁸¹ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 112.

⁸² W. James, *William James; Writings 1902 - 1910*, s. 1022.

⁸³ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 101.

⁸⁴ W. James, *William James; Writings 1902 - 1910*, s. 507.

maruz kalandır. Sıkı duran doğadır, ona uyum sağlaması gerekense insan. Bırakalım, insanca olmasa da doğruyu kaydetsin, ona boyun eğsin. Romantik kendiliğindenliğin ve yürekliliğin devri kapandı; yerine materyalist ve kasvetli bir bakış açısı geldi. İdealler artık fizyolojinin yan ürünleri olarak görünüyorlar, daha üstte olan her şey daha altta olanlar ile açıklanıyor ve daima onun bir türeviymiş gibi algılanıyor.⁸⁵

Yukarıdaki ifadeler olgular ve onlardan elde edilen sözde kesin sonuçların hayatımızda etki yarattığı, ancak yaratılan bu etkide insanın ruhi boyutunun izole edildiğini yansıtmaktadır. James, insanı teleolojik, idealist, aynı zamanda ruhi boyutları olan bir varlık olarak algıladığı için bir dizi amaçlara sahip olduğunu ve bu gayelerin yerine getirilmesi çabasının insanın merkezi aktivitesini teşkil ettiğini ileri sürer.⁸⁶

James, felsefesinin ikinci merkezi olarak deneyim sorununa geçer ve onun sürekliliği ile ilgili şunları ifade eder:

Biz bilgilerimizi tarihi metot da dâhil olmak üzere çeşitli bilimsel metotlarla kazanırız. Deneyimlerimiz sınırlı ve görelî olduğundan ve değişen bir dünyada yaşadığımızdan dolayı, mutlak kesinliği bulmamız, son insan tecrübesine kadar sürecektir. Öyleyse doğru kabul edilen inançlar, sadece deneyimlerimizde test edilerek doğrulanabilir. Ortaya konulan bu mantık, keşif mantığıdır ve yeniye içerir. Bu anlayış elbette bilimde kullanılan doğrulamacı anlayışın eleştirisini de beraberinde getirir. Bugün bilim felsefesi tartışmalarında özellikle K. Popper, P. Feyerabend ve T. Kuhn'un görüşlerinde James'in izleri apaçiktır.⁸⁷

Açıktır ki deneyimlerimiz gerçeklikle ilişkiye girmenin yegâne araçlarıdır ve onlar geçici ve sona ulaşmamıştır. Özne, daha somut bir gerçekliğin gölgesinde bir plan belirlerken deneyim pratikte bir gayenin durması ile son bulur. Bu son bulmalar, düşüncenin felsefi ve pratiği için göreceli olarak kendi kendine yeter nitelikleri temsil ederler. Herhangi bir şeyin doğrusu değildirler, basitçe vardırırlar ama gerçeklerdir.⁸⁸

James, empiristlerin olgulara dair yaptıkları vurguyu şu sözlerle eleştirir:

Olguların çıkardığı gürültü tüm bölümlerde ortalığı inletiyor, olgulara dair alıntılarının sonu asla gelmiyor, olguları vurguluyor, yüzünü onların toplandığı yere dönüyor, bu da kendi başına yeterlidir. Bu durum ampirist bir zihin için doğru şey anlamına gelir.⁸⁹

⁸⁵ W. James, *Pragmatizm*, s. 43.

⁸⁶ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 91.

⁸⁷ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 85.

⁸⁸ W. James, *William James; Writings 1902 - 1910*, s. 895.

⁸⁹ W. James, *Pragmatizm*, s. 57.

Deneyim konusunda hem rasyonalizmi hem de empirizmi eleştiren James'in alternatif olarak pragmatist bir düşünceyi sunması yukarıda ifade edildiği gibi radikal deneyimciliğe giriş yapmak içindir:

Tuhaf bir şekilde pragmatizm olarak adlandırılan düşünceyi, bu iki talebe de cevap verebilecek bir felsefe olarak sunuyorum. Pragmatizm, rasyonalist düşüncelerde olduğu gibi dinle barışık kalırken, aynı anda da, ampirist düşüncelerde olduğu gibi, olgularla en zengin yakınlığı koruyabilir.⁹⁰

1.3. William James'in Radikal Empirizmi

James'in gerçekliğe dair bakış açısını epistemolojik düzlemde radikal empirizm olarak ifade ettiği yaklaşımı oluşturmaktadır. Bu hususu Acar, “Nasıl Düşünüyoruz Sorusuna Bir Yanıt: William James ve Bilincin Varlık Olarak Reddedilmesi” adlı makalesinde şöyle ifade eder:

Bu bağlamda öncelikle psikoloji alanındaki çalışmalarında James'in bilinci “düşünce akışı” ya da “bilinç akışı” çerçevesinde açıklaması sonra da radikal empirizm adını verdiği felsefesindeki “saf deneyim akışı” ele alınmalıdır. Çünkü bu iki ifade James felsefesinin tutarlı bir çizgide ilerlediğini gösterir. Bütün gerçeklik ya da bütün dünya James için bu akışlardan ibarettir. Öte yandan böyle bir çizgide ilerleme James düşüncesinin varlık kavramına dair yeni bir yaklaşım geliştirmesine neden olmuştur. Ona göre eğer varlık konusunda bir ilk neden ya da temel bir kavram arıyorsak, bu kavram özne, nesne, tin ya da töz yerine “saf deneyim” olmalıdır. Böyle bir başlangıç noktası bizi daha önceden sürekli yapılan ve felsefenin temel problemlerinden biri olan tözsel varlık kavramından ve özne-nesne ayrımındaki tözsel farklılığı açıklama derdinden kurtaracaktır. Aslında bu yaklaşım aynı zamanda gerçeklik dediğimiz şeyi daha iyi kavramamızı sağlayacak ve böylece onunla aramıza kavramsal bir dolayım sokmamıza da gerek kalmayacaktır.⁹¹

Yukarıdaki ifadeler James'in ontolojik düzlemde gerçekliği “saf deneyim” kavramı ile yakalamaya çalıştığını, diğer taraftan “radikal empirizm” görüşü ile epistemolojik olarak gerçeklik hakkında yeni bir bakış açısı getirmiş olduğunu vurgular. Nitekim Türer, bu durumu şöyle ifade eder:

James'e göre radikal tecrübecilik, olgulara dayanan, dışsal ve bilimsel tecrübeden başka, semereleri olan, hayatta takip edilecek sonuçlar veren dinsel ve manevi tecrübeler gibi çeşitli tecrübeleri kabul eden ve metodolojik olarak çoğulculuğa

⁹⁰ W. James, *Pragmatizm*, s. 53.

⁹¹ Z. B. Acar, “Nasıl Düşünüyoruz Sorusuna Bir Yanıt: William James ve Bilincin Varlık Olarak Reddedilmesi”, *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 2016, Sy: 22, s. 335.

bağlanan bir tecrübeciliktir. Bu noktada o, radikal tecrübeciliği ile mutlakçının kötü zihinciliğinden, bunun yanı sıra pozitivizmi ve tecrübi atomculuğa yönelen "yan gönüllü" olan İngiliz tecrübecilerinden ve idealistlerinden ayrılır. James şöyle der: "Felsefe, en radikal tavrında gerçekten tecrübi olmalı ve insan, gerçekliği bilmek için tecrübesine dalmalıdır. O, duyuşsal hayatı kabul etmeli ve ona saygı duymalıdır; duyuşsal hayatın ayrılmaz parçası olan, neden, oran, değişim, fark, uzay, zaman ilişkilerine bakınız; hayatın özünün devamlı değişen karakterine bakınız; kendi hayati fonksiyonlarınıza itibar edin, söz gelimi neşeye bakın ve sadece somut şeylerin mevcut olduğunu anlayın. Filozof, insanın ahlakî ve zihni hayatının tüm olgularına saygı duymalıdır. Filozof, fiziki doğrulardan tutun, zihni, ahlakî ve estetik tecrübede ona sunulan özel "zorunlu doğrular" a kadar, tecrübenin tüm alanlarının ve seviyelerinin verilerini kabul etmelidir ve somut fikri algılardan çıkarmalıdır. Filozofun bu yoldaki tecrübeciliği gerçekten radikal olacaktır.⁹²

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere James, dışsal gerçeklik ile zihinsel içerikleri, psikoloji alanında düşünce akışında kaynaştırmaya çalışırken bu akış radikal empirizm felsefesinde saf deneyim akışına çevrilir. James'e göre herhangi bir şeyi deneyim ilişkileri içerisinde düşünmek bize onun varlığı hakkında daha kapsamlı bir açıklama verir. Nitekim aynı maddi şey hakkında uzun, büyük, kısa, az ve çok gibi değişik özelliklerden bahsetmek, mümkünse herhangi bir şey hakkında deneyimdeki farklı hususiyetlerden bahsetmek de mümkündür. Bu noktada James, öznel ve nesnel tarafıyla ele aldığımız deneyim parçasının özdeşliğini şu şekilde anlatır:

"Öznel" derken deneyimin sunuluşunu, "nesnel" derken ise sunulan şeyi kastediyoruz. Sunan ve sunulan şey sayısal olarak aynıdır. Deneyim içerisinde de kendiliğinden sunumda ve sunulan şey arasında bir ayrım olmadığını da hatırlamalıyız. O saf durumunda ya da yalıtıldığında, kendi içinde bilinç ve bilincinde olunan şey ayrımını taşımaz. Onun nesnelliği ya da öznelliği sadece işlevsel özellikleridir. Sadece bu deneyim iki kere ele alındığında, sırasıyla iki farklı bağlamda ele alındığında, bütün geçmiş karmaşanın taze bir içerik oluşturduğu geçmişi kapsayan yeni bir deneyimle ele alındığında fark edilir.⁹³

James, radikal empirizmin bize kâinatta bir kozal ilişkinin varlığını gösterebileceğini ifade ederken, ilkin "kainatın pasif kısımlarının" mevcut olduğunu, ikinci olarak kendi değerimiz hususunda küçük aktif merkezmişiz gibi "tuhaf bir otonomi" gösterebileceğimizi ileri sürer. O, düşüncelerimizin eylemlerimizi

⁹² C. Türer, *Ahlaktan Felsefeye Felsefeden Ahlaka*, Dergah yay., İstanbul, 2017, s. 74 - 75.

⁹³ Z. B. Acar, "Nasıl Düşünüyoruz Sorusuna Bir Yanıt: William James ve Bilincin Varlık Olarak Reddedilmesi", s. 346 - 347.

belirleyeceğini ve eylemlerimizin de dünyanın önceki mahiyetini tekrar belirleyeceğini vurgular.⁹⁴

James, radikal empirizmi olgulara dayanan, dışsal ve bilimsel deneyimlerden başka semereleri olan, hayatta takip edilecek sonuçlar veren, dinsel ve manevi pek çok deneyimi kabul eden ve metodolojik olarak çoğulculuğa bağlanan bir tecrübecilik olarak nitelendirir. Bu durumu o, “The Meaning of Truth ” adlı makalesinin girişinde şöyle özetler:

Radikal tecrübecilik, önce bir postulattan, sonra olgu ile ilgili bir ifadeden ve son olarak genellenmiş sonuçtan oluşur. Postulat, tecrübeden çıkarılmış filozoflar arasında tanımlanabilir, şüpheli olmayan şeylerdir. (Tecrübe edilmemiş bir mahiyetle ilgili şeyler, arzulara ad libitum mevcut olabilir. Ancak, onlar felsefi tartışmalar için hiç bir şekilde konu teşkil etmezler.) Olgular ile ilgili ifade, eşyalar arasındaki ilişkilerdir. Bunlar ya bağlantı ya da ayrılıktır. Onlar, kendilerinden ne az ne de fazla olarak doğrudan özel tecrübenin maddeleridir. Genelleşmiş sonuç, tecrübenin parçalarındaki ilişkilerin yan yana bir araya gelmesiyle oluşur. Doğrudan kavranan kâinat, hiç bir tecrübe üstü bağlantı gerektirmez. Fakat sahip oldukları sıralanmış veya sürekli bir yapı içindedir.⁹⁵

Yukarıdaki ifadeler deneyimin duyuşal akışın ayrılmaz parçaları olan neden, oran, değişim ve fark gibi özelliklere dikkat çekerek fiziki doğrulardan tutun da zihni doğrulara kadar geniş bir alana yayılan doğrulara ve oradan fikri algılarımızı oluşturduğumuza işaret eder. Ayrıca bir şeyin aynı zamanda birçok şey ile birlikte bir ve tek olmasının genel kavramsal zorluğunun birbirini dışlamadığını da vurgular.⁹⁶ Bu çerçevede bir şeyin hepimizin deneyimlerinin formu iken şeylerin hepimizin ayrı ayrı tecrübesinin formu olduğunu ileri süren⁹⁷ James geçmiş, şimdi ve gelecek arasında bağın nasıl kurulduğuna şöyle ifade eder:

....Zihinlerimiz lekeler halinde gelişir ve bunlar yağ lekeleri gibi yayılır. Ancak onların mümkün olduğu kadar az yayılmalarına müsaade ederiz: eski bilgilerimizi, önyargılarımızı ve inançlarımızı mümkün mertebe değişimden uzak tutmaya gayret ederiz. Yenilediklerimizden daha fazlasını yamalar ve onarırız. Yenilik, eski kütle üzerinde gözle görülür şekilde iz bırakır; eski kütleyi lekeler ama aynı zamanda da kendisini emen kütlenin renginden etkilenir. Bu esnada geçmişimiz sürecin bilincindedir ve işbirliği sergiler. Bilginin ileriye doğru attığı her adım neticesinde ortaya çıkan yeni denge durumunda, yeni bir olgunun ham olarak eklenmesi görece

⁹⁴ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 119.

⁹⁵ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 76.

⁹⁶ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 758.

⁹⁷ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 758.

nadirdir. Daha sıklıkla, pişirilmiş halde veya deyim yerindeyse, eskinin sosunda kısık ateşte pişirildikten sonra dâhil edilir.⁹⁸

Radikal empirizm anlayışının gerçekliğin tümünü içerdiğini ifade eden bu ifade, temel postulatını “*her şey bir yerde tecrübe edilmeli ve tecrübe edilen her çeşit varlık gerçek olmalıdır*” şeklinde ifade eder.⁹⁹ James, epistemolojik zeminde düşüncesinin radikal olduğunu, çünkü eşyalar arasında gerçek kabul edilen ilişkilerin nesnelerin kendisi olarak deneyimin bir parçası olduğunu ileri sürer.¹⁰⁰ Ona göre gerçekliğin her parçasının bir diğerine yöneldiği ve sınırlarının birbirinin içinde eridiği daimi bir akış olarak “saf deneyim” bulunur. Bu durum, deneyim akışının daima genişleyen bir çevresi olduğunu gösterir. Eğer deneyim akışının devamlı akmasına izin verilirse bu akışın herhangi bir parçasında daima diğer deneyimler olacaktır. Deneyimi pratik amaçlar için kavramlar kullanarak analiz etmek mümkün iken deneyimin aktüel olarak ayrı ünitelerden oluştuğunu ileri sürmek yanlış olur. Biz deneyimin akışını kullandığımız kavramlarla yakalayıp hareketli bir resimdeki kareler gibi ondan parçalar kopararak anlarız.¹⁰¹ Dolayısıyla kavramsal düşünce akıp giden deneyimin kendisini ifade etmeyip sadece ondan yansıyan soluk bir görüntüsünü yansıtır.

James’in radikal empirizmi, ahlaki verilerin de mevcudiyetini kabul ederek kâinatı ahlaki bir perspektifte anlamamızı sağlar. James, ahlakî değerlerin kaynağı ile temelde iki görüşün mevcut olduğunu, bunlardan birincisinin soyut ve değişmeyen mutlak ahlakî ilkeler manzumesi, diğerinin ise ahlakî değerlerin olgular ile tecrübeden çıkarılabileceğini ve onların sübjektif olduklarını savunan görüş olduğunu ileri sürer. Birinci görüşü savunanlardan bazıları, bu değerlerin *a priori* ahlak kanunlarında temellendiğini, bazıları ise onların Tanrı’nın zihninde mevcut olduğunu beyan ederlerken her iki durumda da değerlerin Mutlak’ın düşüncelerinde mevcut olduğunu

⁹⁸ Z. B. Acar, “Nasıl Düşünüyoruz Sorusuna Bir Yanıt: William James ve Bilincin Varlık Olarak Reddedilmesi”, s. 348.

⁹⁹ W. James, *Essays in Radical Empiricism*, Longman, Green, and Co, New York, 1912, s. 71.

¹⁰⁰ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 173.

¹⁰¹ E. K. Suckiel, *William James’in Pragmatik Felsefesi*, s. 127.

ileri sürerler. Bu görüşün bağılları için doğru, değişmeyen ve bu yüzden sağlam temelli cevaplar sağladığı veya en azından bu temellendirmenin onlara güven telkin ettiği bir olguyu yansıtır. Söz konusu teori pek çok avantaja sahip olsa da temelleri ve zemini açısından sorunludur ve onun ortaya koyduğu mutlak ahlakı, ancak Tanrı temellendirebilir.¹⁰² Oysa ahlaki değerler, somut eylem, olay, duygu ve yargılardan çıkarılmalıdır. Ahlakî iyilik ve kötülüğün muhtevası, tespit edilmeyi amaçlayan, başarılabacak olana niyetlenen, saygı duyulan hislerle temellenir ve ifade edilebilir. Bu husus, hissedilecek bir kâinatta, iyilik veya kötülüğün gerçekten var olduğu bir ahlak anlayışı ile sonuçlanır.

Radikal empirizm,¹⁰³ ahlak gibi dini inancın insanda önemli olduğunu ve bunun sıra pratik bir rol oynadığını ifade eder. James'e göre pragmatik metot ile test edilen dinsel görüşler doğrudur. Benzer şekilde pragmatizm ve radikal empirizm de hayat felsefemizde dini ihtiyaçlarımıza bir yer sağlayan insana ait pratik ihtiyaçların gidermesini onaylayan bir mahiyettedir.¹⁰⁴ Zira dinî ihtiyaçların giderilmesi, inancın kabulünü ve şüphenin reddini ihtiva eder. James'e göre insan, akılcının "din ikna edici kanıt bulunana dek reddedilmelidir" şeklindeki ısrarını saçma bularak reddeder. Bu yüzden, dinin mevcut olduğunu ileri süren varsayımlardan korkmamamız gerekir. Nitekim o, bu hususu şöyle ifade eder:

. . . Yanlış düşmemek korkusu ile dini kabullenmek doğru olabileceği ümidinden daha akılcıdır. . . tüm tutkulara karşı olan zihin değildir; aksine, kanunun altında yatan bir tutkuyla birlikte olan zihindir.¹⁰⁵

Buna göre inanmak, ihtiyaçlarımızın bir parçası, güvenmemiz gereken rehberlerdendir. İnsan yaşamındaki güçlerden biri olarak inanç, eşsiz seçimlerimizde ortaya çıkan bir yapı arz eder. Bu seçimler ışığında dünya daha geniş ve daha zengindir,

¹⁰² C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 95-96.

¹⁰³ Radikal deneyimcilik kavramı bazı kaynaklarda Radikal Empirizm, Radikal Tecrübecilik şeklinde ifade edilir. Tezimizde kavram bütünlüğünü sağlamak için Radikal Empirizm sözcüğünü kullanacağız, ancak kaynaklardaki kullanımlar üzerinde değişiklik yapılmayacaktır.

¹⁰⁴ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 127.

¹⁰⁵ W. James, *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, New York, 1897, s. 27.

kâinatın daha mükemmel ve ebedi görünümünü yansıtır. Hiçbir insan gözünün görmediği bu alan, elbette aktif olan, inanç namına yorumlama hakkımızın olduğu bir alandır. Bu alan, bir kere inanç yoluyla kucaklandığında yeni değerleri tanıtan ve hayatımızla ilgili davranışlarımız üzerinde yeni kararları çıkaran ve gösteren, tanıdığımız ve aşına olduğumuz bir dünyaya dönüşür. Bundan dolayı din, dünyayı daha iyiye dönüştürerek ahlak alanına katkı yapan bir hususiyet arz eder. Bu alanı reddetmek bilincimizin yönelimine ihanettir. Bu durumun en can alıcı noktası, onun Spencer'in bilinemezçiliğine itirazında gelişir. Bilinemezcilik anlayışını reddederken James "bilincin, bir şeyin daimi bilinebilir olduğunda ısrar eder". James'in eleştirisi süreci, bilginin olumsuzlanmasından çok onun tekrar kurulmasında yol alır. Ayrıca bilinç, "doğruluk ilişkisinde bir form gibi aldığı, tüm pragmatistler, kesinlikle nesnelerin üstünlüğünü kabul ederler. Varlıkta esas olarak bilinemez hiç bir şey yoktur. Nitekim o, bu hususu şöyle ifade eder:

Asli olarak bilinemez nesneye veya aşkın veya tecrübe üstü nesneye doğru yol alırsak, bilgi gerçekten ziyadesiyle pratik işleve, yani bu hayatta karşılaşacağımız gerçek ve somut durumlara doğru başarılı bir biçimde insana rehberlik eder.¹⁰⁶

Bu ifadeler bilincin büyük ölçekte ve neyi biliyorsa o derecede diğer bilinçlerle benzeşeceğini, gerçekliğin her ne ise onu dolaylı ya da direkt olarak benzeştireceğini ya da onun üzerinde etkileşimde bulunacağını beyan eder.¹⁰⁷ James pratik hayatta eylemlerimizin önemini vurgulayarak inancın da bir çeşit düşünme olduğunu ve dolayısıyla onun eylem için bir referans, bir kaynak olduğunu vurgular.¹⁰⁸

Deneyimciliğin din ile birlikte bu zamana değin bir takım yanlış anlaşılmalara işaret ettiğini, teolojide yeni bir dönemin başlaması gerektiğini iddia eden James, bu hususu şöyle ifade eder:

¹⁰⁶ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 882.

¹⁰⁷ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 847.

¹⁰⁸ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 132.

Felsefe'deki tüm ülkelerde şu günlerde çetin bir fenomen olan bu yeni ve popüler ilgi, şüphesiz hakkettiği dini isteğin bir parçasıdır. Geleneksel otorite daha çok parçalanma eğilimi gösterirken, insan doğal olarak arzulu bir şekilde aklın otoritesine veya anın kanıtına yönelecektir. Onlar, şayet akıllarını daha kalın ve radikal tecrübeciliğin söylemleri açarsa, kesinlikle hayal kırıklığına uğramayacaklardır. Tüm içtenliğimle bu tür bir tecrübeciliğin dini yaşamda hiç olmadığı kadar diyalektlerden daha doğal ittifak olduğuna, olabileceğine inanıyorum.¹⁰⁹

Yukarıdaki metin James'in hiç de pozitivist yaklaşım içerisinde olmadığını, aksine din konusunda pozitivizme pirim vermediğini gösterir. Nitekim James, 1905 yılında, "yıllarca düşündüm ve kendime uygun bir dünya anlayışı geliştirdim. Ortaya koyduğum bu dünya anlayışına radikal deneyimcilik adını verdim" derken, bunun ne anlama geldiğini de ilginç bir biçimde açıklar. Ona göre pragmatizm, yeni bir şey değildir. O, öz bakımından yeni bir şey getirmediği halde eski pek çok felsefi akımla uyum içerisinde. James, radikal empirizmin din anlayışını savunarak şunları söyler:

İki çeşit hüküm vardır. Bunlar, varlık ya da kaynakla ilgili hükümler, manevi yahut değer hükümleri. Ona göre bir fikir yahut bir duygu nereden gelirse gelsin, eğer olgular fikrin doğruluğunu ispat ediyorsa ve duyguda yararlı sonuçlar doğuruyorsa, değer kelimesinin gösterebileceği mükemmelliğe sahiptir. Tüm diğer inançlar gibi, mistikler tarafından kabul edilen bu inançlar, orijinleri ile değil sonuçları ile yargılanmalıdır.¹¹⁰

James, içinde yaşadığımız kâinatın hem dini hem de ahlaki taleplerimizi karşıladığı için gerçek olduğunu, insanın kendi tecrübesinin ahlaki ve dini isteklerimiz dâhil olarak kâinat için tek doğru anahtar olduğunu savunur.¹¹¹ Nitekim James, bu hususa dair şunları ifade eder:

Duyusal yaşamın somutluğunun her sorgulayıcısı; her çeşidin, zamanın, boşluğun, farklılığın, hoşlanmanın, değişimin, oranın, sebebin veya ne olmadığının ilişkilerini görmelidir. Ve sadece onların terim olarak duyusal akışın üyelerinin bütünleyicisi olduğunu ve bu bağlantılı ilişkilerin münferit yaşamın gerçek üyeleri olduğunu anlamalıdır. Bu, benim bazı yazılarımda radikal tecrübecilik olarak ifade ettiğim şeydir. Duygu'nun entelektüelistik/anlıkçı eleştirisi duyuların ayrıştırılmış olduğu konusunda ısrar eder.¹¹²

Duyusal yaşamın parçalardan mürekkep olduğunu ileri süren James, *A Pluralistic Universe/Plüralistik bir Evren*'de Royce'un ifade ettiği gibi tek ve blok bir kâinat anlayışına sahip olmadığımızı, parçalardan bütüne doğru giden "oluş"ların önce

¹⁰⁹ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 773.

¹¹⁰ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 141-142.

¹¹¹ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 108.

¹¹² W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 757.

var olduğu ve onların kendi "oluş"ları hakkında konuşmak için üzerinde ilerlediğimize inandığımızı ileri sürer.¹¹³ James'in burada monizme karşı olduğu kolayca anlaşılır. Nitekim o, bu iddiasını bir atasözüne örnek vererek devam ettirir:

Örneğin, "bakan göze yasak olmaz" atasözü, burada bakan gözün diğer gözden bağımsız olduğunu varsaydığımızda. Buradaki iki ayrı oluşun bağımsızlığı nedeni ile, bu ikisinin daha sonra asla bir bağlantısı ve ilişkisi olmadığını varsaymamız gerekecektir. Eğer oluşlardan bir tanesinin diğerinden bağımsız ve o diğer oluşun bilinmediğini kabul ettiğimizde, bu iki oluş ile aralarında herhangi bir bağ olmayacağı gibi doğru bir ilişki de söz konusu olmayacaktır.¹¹⁴

Radikal empirizmin gerçekliği, bağlantılı ilişkiler olarak ele aldığını savunan James, bir kısım parçaların bağlantılı ve birleşik iken bir kısmının ayrışık olarak dünyada toplanmış bir şekilde temsil edildiğini iddia eder.¹¹⁵ Nitekim o, gerçeklik olarak bilinen ilişkileri şöyle ifade eder:

"Gerçeklik" olarak bilinen ilişkiyi ne oluşturur, şu anda söylüyorum, ya kısa dönemli olarak ya da tam boy büyüklüğünde geçmiş olan hazır, sadece nesne ve düşünce tarafından çevrelenmiş durumların tümünün/şükelasının deneysel dünyası içindeki varlığıdır. O var olduğu ve düşüncenin mümkün olması ve nesne ile onun arasındaki tatminkar geçişin varlığı devam ettiği sürece, tamamı ile gelişmiş doğrulama metodu olup olmadığına bakılmaksızın, o düşünce hem doğru hem de o nesnenin doğrusu kabul edilecektir. Nesnenin doğası, yeri ve yakınları, elbette ki düşüncenin birleşimli eğilimi ve doğasını yaparken, geçişi mümkün kılmakta ve elzem olmaktadır, bu yüzden hakikatin nosyonu düşünürünün özel tecrübesinde ve ve onda saf psikolojik bir şey içerisinde var olduğunu düşünmek saçma olur. Çünkü, o düşünce ve her iki kavramı içeren hakikat ilişkisi aranan nesnenin arasındadır.¹¹⁶

Bu husus, Tüerer'in vurgusuyla şöyle dillendirilir:

Radikal tecrübecilik, "her formun," gerçeğin sonsuz formu ve geçici görüntüsel formu olduğunu teyit ederken, tutarsız, çoğulcu bir kâinata sahip olduğumuzu kastetmez. O, gerçekte, her parçanın aktüel ve vasıtasız bağlantıları olamamasına rağmen, diğer parçalara uzak olsa da, yine de bazı mümkün veya vasıtalı bağlantılar olabileceğini görür.¹¹⁷

Metinlerin ne ifade ettiğine ilişkin olarak bir radikal empiristin son sözünün sonsuza değin sondan bir önceki ve nihai olmayan ve her daim beklenmesi ve görülmesi gereken olduğu açıktır.¹¹⁸ Burada özellikle James gibi radikal empirist birisinin öznelliğin olay veya olguların fiilinden ziyade onlar hakkında ne hissettiğimiz ve

¹¹³ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 657.

¹¹⁴ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 658.

¹¹⁵ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 789.

¹¹⁶ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 910.

¹¹⁷ C. Tüerer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 108.

¹¹⁸ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s. 28.

düşündüğümüz olduğunu vurguladığı fark edilmelidir. Öznellik başka bir açıdan olgu ve olaylar üzerinde her bir ferdin ortak bir akıl ile onun hakkında çıkarsama yapılarak doğru kabul edilmesidir. Radikal empirizmin ilk vazifesi, verilen bağlantıları ilk görünümde ele alarak onların bir kısmını daha çok yakın ilişki halinde bir kısmını da dışlayarak sınıflandırmasıdır.¹¹⁹

James, iki terimin birbirinin benzeri olduğunda, onların doğası gereği etkileşim halinde olduğunu, eğer "oluş", her ne ise o, nerde ve ne zaman olursa olsun o şeklinde iddia edildiğinde benzeyişi asla inkâr edilemeyeceğini savunur. Adlandırma devam ettiği sürece o, iddia edilebilirliğini sürdürür. Mesela ne zaman ve nerede gibi diğer ilişkiler tesadüfî olarak görünüm arz ederler. Sözelimi masanın üzerindeki kâğıt aleni veya dağınık bir şekilde yer alabilir. Her iki durumda da ilişkiler, onların kavramsal değerinin dışındadır. İlişkinin dışarıda olduğunu varsaydığımızda dahi ilişki aracılığıyla katkıda bulunulacaktır. O, haricidir, kavramın dâhili doğası onunla ilgisiz ya da kayıtsızdır. Herhangi bir kitap ve masa, varoluşları ile değil gelişi güzellikleri aracılığıyla bu defaya mahsus olarak (pro hac vice) ilişki içerisine düşebilir. Bunun sebebi, sadece birçok deneyimin dışsal bağlantısının o kadar dışsal olması ve bu yüzden saf deneyimin felsefesinin ontolojisiindeki plüralizme eğilimi zorunluluğunda olmasındandır. Örneğin, şeylerin bir derece kadar uzam içinde ilişkilerinin olması, bize onların farklı orijini ile farklılıkları hakkında tasavvur ederek düşünmemize özgürlük sağlar. Eğer varlıkları/oluşu elde edilse ve uzamın içinde bütün olarak kalsa onları farklı/ayrışmış olarak yapmak/kurgulamak mümkündür.¹²⁰

Hâsılı radikal empirizmin bilişsellik ile ilgili olarak görüşünü Acar'ın ifadeleriyle şu şekilde ifade etmek mümkündür:

¹¹⁹ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s. 69.

¹²⁰ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 790.

James'e göre insan sürekli ne düşündüğünü kontrol edemez. Ayrıca geleneksel felsefe bu kontrol etme ve sürekli düşündüğünün bilincinde olma durumunu sanki gerçekliğe yön verme anlamında kullanmaktadır ki bizim bilişsellik özelliğimizle böyle bir şey yapabilmemiz mümkün değildir. Bu noktayı James radikal empirizm konusunda daha çok netleştirmiştir.....Burada şunu belirtmek gerekir ki James, şimdiye kadar gerçeklik konusunda sadece düşünce akışı içerisinde bizi güdüleyen ya da etkileyen her şeyin gerçek olduğunu söyler. Burada etkilenme ve güdülenme olarak tanımlanan gerçeklik aslında bir çeşit akışın farkına vardığımız ya da kendimize gelip çok etkilendiğimiz anlardır.¹²¹

Gerçeklik konusunda düşünce akışı içerisinde özneyi motive eden ya da etkileyen her şeyin gerçek olduğunu ifade eden James, bir dizi prensiplerin olduğunu bu prensiplerin sabit değişmez olamayacağını şu şekilde iddia eder:

James'e göre ilk prensiplerden yola çıkan tüm metafizikçiler; prensipleri ister mantıki, ister geometrik, isterse mekanik, hatta psikolojik olsun aynı temel anlayışı yansıtır. Onların hepsi belirlenmiş blok kâinat fikrini seslendirirler. Oysa radikal tecrübecilik, değişme ve şansın rol oynadığı bir dünyayı tespit ederek, bize duygudaşlığımızın tüm kategorilerinin ona bağlı olduğu bir dünyayı verir.¹²²

James, radikal empirizmin monist bir dünyayla değil, ahlaki ve dini talepleri karşılayan çoğulcu bir dünyayla uyum halinde olduğunu düşünür. Nitekim o, bu hususu şöyle ifade eder:

Kesinliğin mantığının şüphelerinin açıklanmasına çok sık değinmişimdir. Ama kesin olarak "şeyler" arasında bazı bağlantılar vardır. Her ne ise o olanın bağlantısını saplantılı bir şekilde raydan çıkmışçasına inkâr etmek plüralizm değildir. Radikal empirizm ve plüralizm bazı nosyonların meşruiyeti için dikkat çekmektedir: "*Bazı*" kelimesinin her bir parçası bir şekilde bağlantılı iken bir şekilde diğer parçaları ile bağlantılıdır ve bu ilişki için kullanılacak metotlar farklılık arz edebilir, ancak birçok bakımdan onlar açık ve seçiktir, farklılıkları ise fark edilebilecek kadar belirlidir.¹²³

Hal böyle olunca aynı uzamda diğerlerinin vücudunu gören, aynı dünyaya ayak basan, aynı suyu sıçratan, aynı havayı soluyan, aynı oyunu takip eden, aynı yemeği yiyen insan, pratik olarak asla solipstik dünyanın plüralizmine inanmaz.¹²⁴ Dolayısıyla insan olarak aradaki farkı ancak farklı bir bakış açısı ile yakalayabiliriz.¹²⁵

¹²¹ Z. B. Acar, "Nasıl Düşünüyoruz Sorusuna Bir Yanıt: William James ve Bilincin Varlık Olarak Reddedilmesi", s. 339.

¹²² C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 110.

¹²³ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 666.

¹²⁴ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 845.

¹²⁵ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s.108.

Nitekim, James, bu hususu şöyle ifade eder:

Her parça, içinden çıkılmaz karışıklıkta çok yakın komşusu ile birlikte bir arada durur. Bu birlik tipi, monistik tipten oldukça farklıdır. O, her şeyin evrensel bir beraber-içerimi veya birleşmesi değildir. O, sürekliliğin zorunsuzluğun ve ardılığın tipidir. Eğer yunanca ismini tercih edersen onu synechistic tip olarak adlandırabilirsin.¹²⁶

Böyle bir dünyada komşularımızın duygularının pratik etkileri olmadan komşularımızın duygularının varlığından asla şüphe etmeyiz ve kendimizi eleştirmeyiz. Doğanın oluşumu kendine özgüdür. Diğer nesneler üzerinde fiili olan ve hareket eden her birimiz bu dünyada belirli bir obje gibi insan vücudu olarak adlandırılmaktayız ve fiillerinin sebebi ise genel olarak bizatihi kendileridir.¹²⁷ Bu açıdan bakıldığında James'in felsefesi, öznelliği tasdik eder ve onu över. Bir şey öznel olarak kavrandıkça her ne kadar onun formu öznel arasında biraz tuhaf da olsa kişisel deneyimin bütünlüğünü bozmaz. Onun radikal empirizmi, bizlerin felsefe yaparken bir kategorinin, deneyimin ne öznel ne de nesnel ama yalnızca "saf" kavramsal çıkarımsamalar ve ayrıştırmalar olduğunu önerir.¹²⁸ Bir şey fiilen veya potansiyel olarak gerçeklikle etkileşim halinde ya da benzeşmesi ya da onunla veya içeriğiyle bağlantılı olduğunda bir kavramsal his veya düşünce olarak bilinir. İçerik ile bağlantılı olan algı ya bir duygu ya da duygusal bir düşüncedir.¹²⁹

James'in radikal empirizminin kişisel deneyim hakkındaki yorumu, ona aşkın varlıklar ve fenomenler hakkında geleneksel deneyimcilikten daha fazla konuşmasına neden olduğu, ancak bu konuşmasında onun insancıl plüralistlik açıklamalarının doğal içeriği kapsadığı söylenebilir.¹³⁰ James, "bilenden bağımsız gerçek objeler var, fakat bu objeler zihni mahiyettir" görüşünü kabul ederek bu görüşle de ontolojik olarak idealizme yönelir.¹³¹ Radikal empirizm ne rasyonalizm ne de empirizm olmadığı gibi

¹²⁶ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s. 9.

¹²⁷ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 844.

¹²⁸ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s. 9.

¹²⁹ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 848.

¹³⁰ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s. 5.

¹³¹ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 69.

ontolojik düzlemde onu idealizm veya realizm olarak da kabul etmek yanlıştır. Nitekim bu hususu vurgulamak için James şöyle der:

Her halükarda akla uygun monizmin dünya görüşünün karşıtı olarak her şeyin tam olarak birliğinin alternatifi formüle edilmektedir. Her geçen saniyenin ardışığı bitişik komşusunun anlık tecrübesi ile tecrübesinin hissedildiği ve birliğinin minime tecrübesinin yakınında tam olarak birleşerek komşusuna aktarılmaktadır. Bu durumun beraberliğinin tanınmasının bitişigindeki somut tecrübesi yalıtkan bu şeylerin yapay kavramsallaştırma yetisi geleneksel rasyonalist eleştiricilerin yersiz emprisizmden benim radikal emprisizm olarak nitelendirdiğim emprisizmden ayırt etmektir.¹³²

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere James'in epistemolojisi diğer düşünürlerden farklılık arz eder. Radikal empirizm her açıdan ön plana çıkmıştır. Radikal empirizm geleneksel empirizmden farklı ve özgün bir yaklaşımdır. O, gerçekliği eylem ve pratikte test edebileceğimizi ifade eder. İnançlarımız hayatta somut hususlara götürüyorsa ve işlevsel olanla bizi karşılaştırıyorsa anlamlı, faydalı ve doğrudur. Bunun aksine, eğer felsefi bir iddia veya sistem, hayatta idrak edilemez sonuçlara sahipse pragmatik olarak anlamsızdır. Felsefe sabit, belirlenmiş öğretiler grubu olarak değil ezeli prensip ve gerçekleri yansıtan zihni yapının tamamlanmamış parçaları üzerinden düşünme ve yoğunlaşma faaliyetinden başka bir şey değildir.¹³³ Bu çerçevede radikal empirizm, her formu ile teklifsiz dostluğun en yüksek seviyesini temsil eden bir anlayışa işaret eder.¹³⁴

¹³² W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 778.

¹³³ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 44.

¹³⁴ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 111.

İKİNCİ BÖLÜM

2. GERÇEKLİĞİN ONTOLOJİK KARAKTERİ

Felsefe, antik dönemde varlığı var olmaklığı bakımından ele alan ontoloji şeklinde belirerek “gerçeklik nedir ya da var olanlar nedir?” sorusu minvalinde gelişmiştir. Bu soruya aranan cevap, pek çok filozof için “gerçeklik objektifliktir” şeklinde tezahür etmiştir. Gerçekliğe dair bu husus, pek çok şekilde temellendirilerek farklı akımların oluşmasına sebep olmuştur. Süregelen tartışmalardan da anlaşılacağı üzere gerçeklik sorunu, felsefe tarihi boyunca bir problem olarak sunulmuştur. Felsefe tarihi, bu problemi çözümlmeye çalışan, her şeyi kuşatan bir Mutlak’ı öne süren idealizmden şüpheciliğe kadar birçok farklı akıma sahne olmuştur.

James, *Essays in Radical Empiricism/Radikal Tecrübecilik Üzerine Denemeler*’de geleneksel anlamda bir metafizik sistemi oluşturmaya girişmiştir. James, burada –günlük dünyamızın pragmatik olarak inşa edilen gerçeklikleri için bir zemini sağlayan– nihaî gerçeklikle ilgilenmiştir. Bu durum, James’in felsefî perspektifinde aslî bir değişimi temsil eder. James’in “radikal empirizm” adını verdiği metafizik sisteminde “tecrübeye” daha az öznel rol verilir ve bunun yerine “tecrübe ilkesi” en geniş anlamda metafizik prensip olur. Tecrübe, nihaî ve tek gerçeklik statüsüne yükseltilir. James’in metafizik sistemini geliştirmeye ömrünün yetmeyişi bir eksiklik olsa da bu çabaları tamamlayıcı bir vizyon olarak görmek gerekir. Gerçekten onun gerçekliğe dair görüşlerini geliştirirken zihninde çok önemli birkaç amaç vardı. Muhtemelen onun asıl amacı, bilen özne ile bilinen nesne arasındaki metafizik ve epistemolojik uçurumun mevcut olduğu düalist görüşü reddetmekti. James’in bir diğer amacı da fiziki nesneler dünyası ile ahlaki, estetik değerler dünyasını birbirinden ayıran diğer bir düalist anlayışı reddetmekti. Bu ayrıma göre ahlaki ve estetik yargılar öznel

olmaları yönüyle fiziki olgular dünyasından ayrılmaktadırlar.¹³⁵ Bu ayrımların hayatımızda doğurduğu sorunların farkında olan James, önce idealizmi ardından realizmi eleştirerek kendi radikal empirizm görüşünü ortaya koyar. Şimdi, James'in idealizm eleştirisini ele alalım.

2.1. William James'in İdealizm Eleştirisi

Kökleri Platon'a dayanan idealizmi, birçok filozof tarafından savunulan ama neredeyse her savunucusunda yeniden şekillenen bir felsefe olarak tanımlayabiliriz. Ancak bu durum, idealizmi kesin ve tam bir şekilde tanımlamak şekline dönüşmemelidir. Zira idealizm üzerinde genel bir uzlaşımın bulunduğunu söylemek oldukça zordur. Öyle ki idealist felsefeler bakıldığında, temel birkaç unsur hariç, aralarında çok açık benzerliklerin olmadığı görülür. Hatırlanacağı üzere 'idealizm', felsefi bir terim olarak ilk kez 17. yüzyılda Leibniz tarafından "bir insanın zihninde idealardan başka hiçbir şeyin bilinemeyeceğini" savunan görüş için kullanılmıştır. Daha kapsamlı bir şekilde ifade etmek gerekirse, idealizm, "pratik eylemlerden ziyade eylemler bütünü'nün oluşturduğu ilkeler ve kavramlarla; tikel olandan ziyade tümel olanla, olaylardan ziyade olgularla, somut olandan ziyade soyut olanla ilgilenen" bir düşünce akımıdır.¹³⁶

Cevizci, idealizmi "insanın gerçekliğe ya da deneyime ilişkin yorumunda ideal ya da tinsel olana öncelik veren, dünya ya da gerçekliğin özünü tin olarak niteleyen, soyutlama ve yasaların duyumsal şeylerden daha temel ve gerçek olduğunu savunan" bir öğreti olarak tanımlar.¹³⁷ Akarsu ise *Felsefe Sözlüğü*'nde idealizmi "gerçekliğin özünü yalnızca görüngü olarak kabul ettiğimiz cisimler dünyasında değil, özdeksel

¹³⁵ E. K. Suckiel, *William James'in Pragmatik Felsefesi*, s. 119.

¹³⁶ H. B. Acton, "Idealism", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. P. Edwards, The MacMillan Company Press, Vol. 4, New York, 1967, s.110; İ. Yıldırım, *İdealist ve Pragmatist Estetik*, Aktif Yay., Ankara, 2014, s. 222.

¹³⁷ A. Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 2013, s. 838.

olmayan varlıkta arayan, nesnel gerçekliği idea, us, tin olarak belirleyen ve özdeği düşüncenin (tinin) bir görünüş biçimi olarak inceleyen” felsefe akımı olarak niteler.¹³⁸ İdealizmi savunan tüm filozofların genel olarak gerçek olanın rasyonel olduğunu iddia ettiği söylenebilir.

“İdealizm” kavramının uzun bir süre Anglo-Amerikan filozoflarında geniş ölçekte olumsuz ve itici bir çağrışım oluşturmuş olduğunu fark eden James, İdealizm’e ait değişik alt formların sözelimi “Aşkın İdealizm”, “Mutlak İdealizm” ve “Monistik İdealizm” gibi çeşitli biçimlerin farkında olarak eleştirilerini genel bir biçimde ele almıştır. James’e göre felsefe tarihindeki bütün farklı görüşlerin birbiriyle ne kadar çelişirse çelişsin veya birbirini ne kadar dışarıda bırakırsa bıraksın insan/evren ortak zemininde aynı amaca hizmet eder. Bu nedenle o, kendi felsefesini hiçbir görüşü dışarıda bırakmayacak şekilde düzenlemeye çalışır. Nitekim Papini’nin “koridor” örneği pragmatizmin temel yaklaşımını tipik olarak ortaya koyar mahiyettedir. Öyle ki bu koridor üzerinde bulunan her oda aslında farklı bir felsefî görüşü temsil etmektedir. Sözelimi bir odada idealizm, diğerinde ise materyalizm vardır ve aynı şekilde diğer odalarda da diğer felsefî akımlar oturmaktadır. Pragmatizmin burada dikkat çektiği nokta, felsefenin her durumda anlamlı olması isteniyorsa, bu örnekte pragmatik yöntemi temsil eden koridordan faydalanılması gerektiğidir.¹³⁹ Sonuçta bütün odaların kapıları aynı koridora açılmaktadır. Daha açık bir deyişle tüm felsefî sistemler, insanın bu dünyadaki yerini açıklama çabasıdır. Bu nedenle birbirlerine karşı üstünlükleri olmadığı için hiç birinin bir diğerini dışlamaya hakkı da yoktur.

Hatırlanacağı üzere James’e göre somuta indirgenemeyen felsefî bir iddia, hayatta idrak edilemez sonuçlara sahipse, onun pragmatik olarak hiçbir anlamı yoktur. Bu bakımdan pragmatizmin hakikat olması muhtemel şeyler hakkındaki tek ölçütü,

¹³⁸ B. Akarsu, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitapevi Yay., İstanbul, 1988, s. 100.

¹³⁹ S. E. Kappy, *William James’in Pragmatik Felsefesi*, s. 9.

hangi şeylerin hayatın her parçasına en iyi oturduğu ve hiçbirini dışarıda bırakmadan deneyimin gerektirdiklerine uyduğudur. Bu çerçevede o, “mutlakçı/şüpheli” dikotomisine insanların düşmemesi gerektirdiğini ifade eder. Ona göre pragmatizm ya da radikal empirizm insan hayatında sonu gelmez tartışmaları sona erdirmek için cevapları mutlak olmayan, görelî cevaplara ve pratik hayatta işlediği müddetçe de doğru kabul edilecek hususlara yönelmelidir. Her tür dikotomiye reddeden, her felsefî akıma kapısını açan, hepsini aynı hoşgörüyü kucaklayan, her felsefî görüşün hakikatin farklı bir görünümü olduğunu belirten pragmatizm, onların iddialarının deneyim dünyasında kanıtlanması gerektiğini ifade eder.¹⁴⁰

James, idealizme eleştirisini temelde bilinç anlayışı ile yapar. Ona göre bir süreci ya da akışı temsil eden bilinç, değişimi ve gelişimi olan, bir anlamda varlığa kendini dönüştürebilme, geliştirebilme ve şartlara ayak uydurabilme, zamana adapte olabilme, kendisini kuşatan çevre ile iletişimini aktif olarak sürdürebilme özelliğine sahip bir sistem olarak görünür.¹⁴¹ Bilincin bir durağanlık değil süreç olduğu düşüncesi, onun gerçeklik hakkında yeni bir bakış açısı getirmesine sebep olmuştur. O, bu çerçevede gerçeklik için şu ifadeyi kullanır:

Bir yerde yokluğu göğüsleyen bir şey olmalıdır. Aydınlığın karanlığı yok ettiği gibi, içerdiği yeterlilik ve yetersizlikle tecrübe için anlamsızlıkları yok etmesin? Niçin mutlak olarak sabit ve tamamlanmış bir dünya olmalı? Eğer gerçek eşsiz bir şekilde geliyorsa, bu belirlemeler niçin burada ve şimdi olmasın?¹⁴²

Yukarıdaki ifadeler James’in gerçeklik anlayışına ışık tutan deneyim ve şeylerin tezahüründen bağımsız olarak “idea” adı altında tek bir gerçekliğin varlığının itirazı şeklinde yorumlamak mümkündür. Gerçekten ontolojik düzlemde tekli bir gerçeklik anlayışını, monistik düşüncüyü James şu şekilde eleştirir:

¹⁴⁰ C. Türer, *William James’in Ahlak Anlayışı*, s. 31-62.

¹⁴¹ M. KINAĞ, *William James’in İdealizm Eleştirisi*, s. 76.

¹⁴² C. Türer, *William James’in Ahlak Anlayışı*, s. 103.

İdealist monistler hakkında gördüğüm ana zorluk, onların çelişkileri ve ihmalleridir. Her şeyden önce onlar bütün gerçekliği akli ya da tecrübesel varoluşa atfederler. Ama ben onların bu atfını evrenin kendi karakteri ile bağdaşmayan olarak görmekteyim.¹⁴³

James'in monizm hakkındaki eleştirilerini Türer, *William James'in Ahlak*

Anlayışı adlı eserinde şöyle aktarır:

James'e göre monizmin şansa yer vermeyen blok kâinatı, kurallarının dakik olarak işlediği determinizmi ile her şeyin önceden belirlendiği bir kâinat sunar. James'e göre monizmin sunduğu bu anlayış, ahlaki teamüller açısından kabul edilemez. Determinist filozoflar gelecekle ilgili plan kurarken, şans ve sinonimleri olan kısmet, risk, anilik, alternatif imkân ve zorunsuzluk kavramlarını olumsuz ve uygun olmayan anlamlarda kullanırlar. Bu alamede aşkın bir ilkenin, olayların akışında alternatiflere izin vermeyeceği aşikârdır.¹⁴⁴

Aynı şekilde James, *A Pluralistic Universe/Plüralisttik bir Evren* isimli eserinde

monistleri düalist dil kullanmakla itham eder:

Monistler sanki başları dertte olan solucanlar gibi, plüralisttik veya en azından düalisttik dilden kaçmaktadırlar ancak bu dilden kaçamazlar. Sonsuz bakış açısı ile konuşmaktadırlar ama sınırlı kapasiteleri ile tezat haline düşmektedirler.¹⁴⁵

Yukarıdaki metinler monistlerin insan deneyiminin temsilindeki hatalarını gösterir niteliktedir. Tıpkı felsefe gibi bilimin de bu durumu düzeltmek ve sorumluluğunu yerine getirmek gerektiğini anlamakta bir sakınca bulunmamaktadır. Kullanılan yanlış dil bu temsildeki hatadan dolayıdır. Lakin bilimden farklı olarak felsefenin doğrulama konusunda deneyimi ciddi olarak ele alması gerekir.¹⁴⁶ Zira deneyim neticesinde ortaya çıkan uzlaşımın sağlanması için bu vurgunun yapılması gerekir. Nitekim James, bu konu hakkında şöyle der:

Uzlaşım ve derin düşünce plüralisttik felsefeden ayrı düşünülemez. Bu noktada monisttik dogmacılık aksini düşünür; öyledir ya da hiçbir şeydir; elde edersin ya da olduğu gibi bırakırsın tek dedikleridir. Zayıf ve kırılğan mantıksal sonuçlara sahip bu tür monizm Oxford'da yaygındır. Kısmen din için sağlam temel sağladığı iddia edilen bu nosyon oldukça hata barındırır.¹⁴⁷

Genel olarak kabul edilen şekli ile plüralizm, gerçekliğin kurgusunu bizlerin deneyimsel olarak sınırlı hayatta her an farkına vardığımız şey olarak ifade eder.

Gerçekten deneyimin bütün küçük parçaları pluralisttik olarak birbirleri ile ilintilidir ve

¹⁴³ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 719.

¹⁴⁴ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 111.

¹⁴⁵ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 720.

¹⁴⁶ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s. 19.

¹⁴⁷ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 772.

her bir ilişki, bir görüş açısı, karakter, fonksiyon, bir şeyden alıkonulma/ma/sı şeklinde kendini gösterir. İlişkiler kendi öz kimliğini kaybetmeksizin ya yeniden başlar ya da başka bir şeye düşer. Böylece oluşan ağ, gerçekliği oluşturur.¹⁴⁸ Bu ağda buluşan deneyimler somut, ferdi ve gerçek ilişkilerin geniş bir çeşitliliği ile ilişkilendirilmiş evrenselliktedir; tüm gerçeklik, geliştiği bir süreç vasıtasıyla karakterize edilip sonsuz tecrübe içinde ilişkilendirilmiş varlıkların sonsuz çeşitliklerinden oluşmuştur.¹⁴⁹

Pragmatik olarak yorumlandığında plüralizm ya da gerçekliğin bir takım parçaları anlamında birçok anlama sahip harici olanla ilişkilidir. Şeyler, başka "bir" ile değişik yollardan vardır, ancak hiçbir şey her şeyi içermez veya her şey üzerinde baskın değildir.¹⁵⁰ Plüralizm, gerçekliğin kurgusunda sonu olan yaşamın her bir minimumda deneyimsel olarak kendimizin farkına varmanın gerçeklik olduğu ve bunu kabul etmemiz gerektiği düşüncesinden hareketle ortaya çıkmıştır.¹⁵¹

Gerçekten James'in nesne ve öznenin tözsel olarak ayrı olmasını kabul etmemesi saf deneyim akışı kavramı içerisinde açıklanabilir. James'e göre deneyimin "böyle bir içsel ayrımı yoktur" ve onun içerisinde "bilinç ve onun içeriği şeklindeki bir ayrım çıkarım değil ekleme yoluyla olur." Bilincin içeriğini bilinçten çıkaramayız. Deneyim içerisindeki bilme ilişkileri, deneyim akışına sürekli yeniden eklenen deneyimler yoluyla açıklanabilir. Sonuç olarak deneyimlerimizi sanki iki ayrı parçası varmış gibi düşünmek, sadece bu akışa eklenen yeni bir deneyimi temsil eder. Ancak bu ekleme, deneyimin bir niteliği olamaz. Aynı zamanda, deneyimin içeriğini bilince indirgeyemeyiz, çünkü deneyim içerisinde bilinç ve içeriğini ayırmak mümkün değildir. Bunları ayırmak için tözsel bir fark varsaymamız gerekir. Ancak James'in düşüncesi,

¹⁴⁸ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 777.

¹⁴⁹ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 156.

¹⁵⁰ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 776.

¹⁵¹ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 777.

böyle bir farkın temellendirilemeyeceğini söyler ve deneyim dışında bir tözsellik ya da ilk madde kabul etmediği gibi deneyim içinde de tözsel bir fark kabul etmez.¹⁵²

Açıktır ki James'in felsefesi ontolojik düzlemde plüralistiktir. Plüralizm, şeylerin her bir formda veya dağıtıcı olarak gerçekten var olmasına izin verirken monizm bütün formların veya kolektif birim/birlik/birlerin sadece rasyonel olduğunu savunur. Tüm bunlar onu diğer düşüncelerden farklı kılan anlayışlara işaret eder. Nitekim Oliver, *William James's Springs of Delight /William James'in Zevk Pınarları* adlı eserinde onun gerçeklik anlayışını evrimsel olarak nitelendirir.¹⁵³ Türer, bu hususun nedenini şöyle açıklar:

Farklı elemanlar gibi görünen radikal tecrübecilik ve pragmatizm birbirini takviye etmede, birbirine yol göstermede ve meselenin açıklanmasında derinden birbiri ile alakalıdır. Bu ilişkide radikal tecrübecilik pragmatizmsiz; pragmatizm de radikal tecrübecilik olmadan mevcut olamaz. Nitekim James, *Pragmatizm* adlı kitabının girişinde "Pragmatizm ile radikal tecrübecilik arasında mantıki ilişkinin olmadığını ve yine Theodore Flournoy'a yazdığı bir mektupta,"Pragmatizm ve radikal tecrübecilik arasında zorunlu bağlantısının olmadığını söylese de; daha sonraki yazılarında, söz gelimi, *Essays in Radical Empricism*'in çeşitli yerlerinde, onların birbirini tamamladığını ve biri olmadan diğerrinin eksik kalacağını ifade eder.¹⁵⁴

James için deneyim, gerçekliği anlamada hem bir giriş kapısı hem de zemini oluşturan bir yapı hükmündedir. Böyle bir gerçekliğin basitçe aktif ve duygusal yaşamımızla ilişkili olduğu fark edilmelidir. Eğilimlerimizde "her ne ise o", bizim övdüğümüz ve teşvik ettiğimiz gerçeği temsil eder. Elbette ki insan olarak her şeye ilgi duyacak değiliz ancak gerçekliğin algısı her ne oluyorsa ona dikkatli bakışımızdan daha basit ve pasiftir.

Görüldüğü üzere James'in felsefe aynası, insanın kendisidir, bu ayna dâhili, seçen ve yayılan olarak çok yönlü ve insan deneyiminin onayını baskın bir şekilde daraltmak için veya herhangi bir sesi baskılamak konusunda isteksizdir.¹⁵⁵ Yaşanan

¹⁵² Z. B. Acar, " Nasıl Düşünüyoruz Sorusuna Bir Yanıt: William James ve Bilincin Varlık Olarak Reddedilmesi ", s. 343.

¹⁵³ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s. 30.

¹⁵⁴ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 101.

¹⁵⁵ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s. 37.

gerçeklikler, James'in tabiriyle kişisel ihtiyacın algısının "keskin" şeyleri olup tarafımızca şeması çizilenlerdir.¹⁵⁶ İdealizm ise pratik hayatta keskin şeyleri açıkça zikretmez. James, *Pragmatizm* adlı eserinde idealizme yönelik şu ifadeleri kullanır:

Güçlü bir olgu sever mizaca sahip insanlar, bugünün moda felsefesi olan idealizmin olgular karşısında gösterdiği duyarsızlıktan hoşnut değiller. İdealizm fazlasıyla zihinci, yani entellektüelalisttir. Eski tarz teizm, pek çok kavranamaz veya " saçma" öznitelikten oluşan yüce bir monark biçimindeki Tanrı fikriyle yeterince kötüydü. Fakat tasarım argümanı üzerinden güçlü bir şekilde tutunduğu için somut gerçekliklerle olan temasını kısmen korudu. Ancak Darwinizm " bilimsel" teizmin aklından tasarımı tamamen çıkardığından beri teizm bu dayanağı kaybetmiştir. Bizim bugünkü imgelememize sunulan şeylerin üzerinde değil içlerinde çalışan bir tür içkin veya panteistçe bir Tanrı'dır. Bugünlerde felsefi bir din arzusunda olanlar, hala becerikli savunucuları olsa da eski düalist teizme dönmektense, genelde daha bir umutla idealist panteizme yüzlerini dönüyorlar.¹⁵⁷

Yukarıdaki ifadeler idealizmin ana ilkelerinin "mutlak varlık" kavramının etrafında döndüğü, doğa ve doğaüstü iki alanın birbirinden net bir şekilde ayrıldığı, taraflardaki varlıklar için farklı bir anlayışa sahip olunduğu, bunun sebebinin ise bu varlıkların kıyaslanmasının veya ilişkilendirilmesinin imkânsız olduğu düşüncesini açımlar. Ancak James, bu düşüncelerin yetersiz ve yersiz olduğunu ifade eder. Ona göre idealizm, sonuca ulaşmaktan yoksun ve teoriden ibaret olan düşünceler dizisidir. İdealizm, gerçekliğin sunulduğu şekilde anlaşılmadığında felsefede bir doğmanın oluşacağını, bağların kopukluğa uğrayacağını ve kesin olmayan durumlar çıkacağını ifade eder. Böylelikle hem monistik hem de panteistik yapının insan doğasına ve gerçekliğe uygun olmadığı için reddedilmeye mahkûm olduğu belirtilmelidir.¹⁵⁸

2.2. William James'in Realizm Eleştirisi

¹⁵⁶ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s. 59.

¹⁵⁷ W. James, *Pragmatizm*, s. 75.

¹⁵⁸ M. Kınağ, *William James'in İdealizm Eleştirisi*, s. 76.

Realizm, maddi şeylerin algının varlığından bağımsız olarak var olduğu prensibini savunan bir akımı seslendirir. Onlar, idealizmin ideolojik yapısından dolayı gerçeklikten kaçtığını, diğer bir ifadeyle görünen gerçekten kaçındıklarını savunurlar. Buna ilaveten realistler, idealistlerin maddi dünyayı küçümsediğini ve dünyayı aldatıcı bulduklarını iddia ederler. Onlar, gerçekliğin üzerinde işlem yapabileceğini, onu sabit, uzamsal ve onun bilgisinden bağımsız bir nesne olarak ileri sürülebileceğini ve nesnelerin algılansa da algılanmasa da var olduğunu kabul ederler. İlk başta masumane görünen bu görüş, var olan şeylerin algılarımız ya da bilincimizden bağımsız bir şekilde “her ne ise o” olmasını varsayar ama bizimle ilişkisini ortaya koyamaz. Oysa bilincimizden bağımsız ya da bizim algılarımızdan bağımsız var olan bir şeyin bilinç akışına dâhil olmamasının pek çok sakıncası vardır. Nitekim James’e göre insan bilinci, herhangi bir çeşit fizikî madde ile özdeşleştirilemeyeceği gibi düşüncelerimiz maddî şeyler de olamayacaktır. Hal böyle olunca maddî şeyler, düşüncelerimizin sebebi değildir. Gerçekten James, zihin ve maddeyi nitelikli süreç içindeki özler olarak değerlendirir. Ona göre bilinç özsel bir şey olmayıp bilakis bir süreç veya nitelikler akışıdır. James, ruhi bir niteliğe sahip zihnin varlığını inkâr ederek aslında Descartes’ın zihin teorisinin ve aynı zamanda Hristiyanlığın “ruh” fikrini de inkâr eder. Acar, bu durumu şu ifadelerle açıklar:

Fakat James sonrasında bilinci sadece bir varlık olarak reddettiğini ama onun bir işlevselliği olduğunu kabul ettiğini söyler. Deneyim içerisinde düşüncenin yerine getirdiği bir işlev vardır, bu da bilme edimidir. Bu işlevi açıklayabilirsek, bilinci bir varlık olarak reddedebiliriz. Bu reddedişte James’in önemli bir belirlemesi rol oynar: Bilinç şeylerin var olmasını belirlemez, ama onların varlığından haberdar olmamızı sağlar. Bu nokta James’in gerçeklik anlayışının da devreye girmesinden ötürü önemlidir. James’in asıl vurgulamak istediği, bilincin herhangi bir şeyin var olma sebebi olamayacağı ama sadece var olanları bize bildirebileceği iddiasıdır. Bu iddiayı Descartes’le ilişkilendirirsek James düşünmenin herhangi bir şeyin varlığının sebebi olamayacağını belirtir. Dolayısıyla Descartes’in düşünmek ve bilincinde olmak yoluyla kendi varlığını ispatlaması çabasına itiraz eder. Aslında düşünmek ve bilmek varlık alanında hiçbir şeyi değiştiremez. Bizim bilmemiz bir şeyleri var edemez. Dolayısıyla bilmek ve olmak arasında bu şekilde bir nedensel ilişki kabul edilemez.¹⁵⁹

¹⁵⁹ Z. B. Acar, “ Nasıl Düşünüyoruz Sorusuna Bir Yanıt: William James ve Bilincin Varlık Olarak Reddedilmesi ”, s. 342.

James, hiçbir gerçekliğin hemen/derhal bir araya gelip tezahür etmeyeceği gibi, duygusal deneyimlerin onların kendi başkaları ile dâhili ve harici olarak var olmadıklarını düşünür.¹⁶⁰ Tezahür eden gerçeklik, yaşantımız ya da hayatımız ile ilişkilidir. Nitekim Türer, bu hususu şöyle ifade eder:

Hayatın özü, daimi değişmedir, bununla beraber kavramlarımız tümüyle süreksiz ve sabittir ve dolayısıyla onların hayatla ilgisi farazidir. Kavramlarla yakaladıklarımız birbirine uygundur. Bu kavramlar, gerçekliğin parçaları değildir, onlar gerçek değil, farazi düşüncelerdir. Gerçekliğin özüne onlarla dalamazsınız ve onu ağ ile yakalayamazsınız.¹⁶¹

Açıktır ki dâhili olarak gerçek atfettiklerimiz, kendi içinde bir bütün olarak "tek" iken, harici olarak diğer insanlara geçmektedir. Dolayısıyla bu gerçeklikler, zamanla aracı olarak insanın yaşamında yer almaktadır. Aynı şekilde bu tekliği kavramsal varlıklara ayırarak etkileşim sağlarız. Ancak bu isimlendirme bir konsensüs sonucunda oluşur. Lakin ontolojik olarak, “her ne ise o” olanı bilmemiz ya da isimlendirmemiz mümkün değildir. Her küçük bilinç, soyut olan şeyleri somutlaştırarak alır ve kendi kabına göre ya da tecrübesine göre kendi tanımını verir. Sözgelimi bir konu hakkında farklı kişilerden değişik pek çok fikir ve düşünce ortaya çıkması da bu yüzdendir. Sadece kavramlar burada öz tanımlıdır. Kavramlar ortak paydada buluşmamıza katkı sağlar. Prensip olarak aniden hissedilen hayatın gerçek birimler/birliği entelektüel mantığın tuttuğu ve onunla hesaplamasını yaptığı birlikten farklıdır. Bu birlikler onların kendi diğerlerinden ayrıştırılmamış ve birlik/birimin herhangi ikisinin harmanlanmamış halini bulmak için onları genişçe ayrıştırılmış tarihlerde ele almamız gerekir. Her ne kadar kavramsal olarak birlik içinde olsalar da farklı görünürler.¹⁶²

Bütün gerçek birimler, esasında iç içe geçmiş durumdadır. Gerçekten bilinç, izole edilmiş atomsal birliklerden meydana gelmemiştir, biliyoruz ki bilinç ırmağı iki işleve sahiptir; biri bizi bilgiye ve diğeri de eyleme götürmesidir. Yine biliyoruz ki

¹⁶⁰ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 760.

¹⁶¹ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 172.

¹⁶² W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 761.

bilincin bu çeşidi, bizde daimi surette akar. İfadelerimiz, dalgalarımızın veya sahalarımızın bir silsilesi olan bilgimiz, duygumuz, arzumuz, niyetimizden devamlı geçen ve tekrar geçen böylelikle iç hayatımızı oluşturan bir ırmak vardır.¹⁶³ Dolayısıyla realistlerin iddia ettiği gibi, şeylerin algının varlığından bağımsız olarak düşünülmesi James tarafından uygun görülmemiştir.¹⁶⁴

Genel olarak James, bütün parçaların önemli olmasına rağmen bütün formları kavrama ve ilişkilendirilmesine izin vermez. Her bir form, gerekli bağlantı olmayan bir eşyayla arada bulunan aracı şeylerle bağlantılıdır. Bu yüzden her daim elzem olmayan hayata geçirilmiş aksiyonun birçok mümkün bağlantıların gerekli olmadığı değerlendirilir. Bu şekilde araçların asli yoluna bağlı kalınarak, hissi gerçekliklerin bilgisi, hayata deneyimin dokusu içerisinde gelir. Belirli araçların verilmesi ile kendi sınırlarını geliştirirken noktadan noktaya bir yönde takip edilen deneyim vardır ve son olarak bir süreç yerine getirilir, sonuç başlangıç noktaları vesilesi ile bir bilen olur ve onların sınırı bir obje anlamı veya bilinendir.¹⁶⁵ Bu hususta Acar, şu ifadeleri kullanır:

Ayrıca deneyimin dolaylısı ve “sıcaklık hissi” gibi kavramlar James’in felsefi görüşü için önemlidirkavramlar bilgide işlevsel bir role sahiptir ve bilgimizdeki kısa yollar ya da anlık resimler olarak kabul edilebilir. Deneyimin dolaylısı kesildiğinde ya da deneyimlenen şey artık ulaşamaz olduğunda kavramlar işe koyulur. Bu durumda sıcaklık hissi ya da dolaylısı kaybolabilir ama felsefede ve bilme ediminde sürekli böyle bir arayış söz konusudur. Kavramları da deneyimden bağımsız kendi başlarına düşünmek mümkün değildir. Kavramlar da deneyime eklenir. Yani James için, kavramsallaştırma ya da entelektüelleştirmeye itiraz eder diyemeyiz. O sadece bunların deneyimdeki kökenlerine vurgu yapar. Bunların deneyim ötesi mutlak varlıklar olduğunu reddeder. Deneyimin kökeniyle bir kesinti yapsalar da deneyimden bağımsız değildir ve deneyime eklenirler. Kavramlara deneyimden bağımsız daha yüksek bir varlık atfetme iddiasını James *Some Problems of Philosophy/Felsefenin Bazı Problemleri* “zararlı entelektüalizm” olarak adlandırır ve bu yaklaşımı eleştirir.¹⁶⁶

Anlaşıldığı gibi varsayılan ve anlık olarak zihnimizde tezahür eden kavramlar, bize sunulan objeleri kavramamıza ve anlamamıza izin veren pek çok kalıplardır. Fakat bize sunulan bu objelerin gerçek mahiyetlerini bir dereceye kadar anlamak ve belli yeni

¹⁶³ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 159.

¹⁶⁴ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 882.

¹⁶⁵ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 884.

¹⁶⁶ Z. B. Acar, “ Nasıl Düşünüyoruz Sorusuna Bir Yanıt: William James ve Bilincin Varlık Olarak Reddedilmesi ”, s. 345 - 346.

fikirleri onlardan çıkarabilmek için sadece farz edilen objelere en uygun kavramları seçmemiz yeterli değil aynı zamanda buna ilaveten henüz yapılmamış belli objeler tarafından talep edilen gerekli değişiklikleri yapmak için kavramların kendilerini de konu edinmeliyiz. Sözgelimi eski kafalı kavramlar üzerinde kontrolünü kaybeden bir adamı ele alalım. O, kavramları nasıl sınırlayacağını ve uyarlayacağını bilmez, onları, düşünmek istediği objelere uygular ve sonuç olarak yeniyi eskiye indirgeyerek yani onu inkâr ederek anlar. Eğer sonuç olarak zihin durumunun felsefi bir formunu oluşturacaksa o, bilincin düzenini sözde bilim olarak adlandırarak onu meşru olarak kabul etmeye, yani bilinmeyeni bilinene, mümkünü verilene, geleceği geçmişe indirgemeye yönelir. Böylelikle o, sanatın ve eylemin varlığını bir göz boyama olarak düşünür. Oysa eylemin varlığı bir şeyin yaratılmasının verilene indirgenemediğine işaret eder. James, ‘eski kafalılık, yaşlı insanlara güldüğümüz zihin alışkanlığıdır’ der. Onlar sadece kendileri anlar ve kendilerinden bahsederler. Fakat yakından incelediğimizde, bu durumun her yasta görülebileceğini anlarız. Herhangi bir şeyi anlamaya kabiliyetsizlikleri ile yaşlı insanları aratmayan, fikirlerini darmadağın eden genç ve taze eski kafalılar vardır.¹⁶⁷

James’e göre gerçeklik nesnelerin düşüncesi hakkında ve düşünce arasında elde edilen bir süreçtir. Bu süreç, yüklem olarak nesneden ziyade düşünceye başvurması gerekir. Çünkü en azından şu anda kendimizi sınırlandırdığımız evrenin söyleminde nesnel gerçeklikler doğru değildir. Düşünceler, onların doğrusu olarak kabul edilirken onlar basitçe birer "oluş" olarak ele alınmaktadır. Ancak bizler bir dizi düşüncenin art arda aynı nesne için çok daha doğru olduğunu varsayabiliriz ve son düşüncenin yetişeceği kesin doğruya olan yaklaşımın ne olduğunu sorabiliriz. Bir düşüncedeki en yüksek akla uygun doğruluk (hakikat), onun nesne ile bizleri birleştirmek için yol göstermesi

¹⁶⁷ E. Boutroux, “William James’in Eğitim Anlayışı”, Çev. C. Türer, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sy: 12, 2002, s. 309.

olabilir. Bunu yaparken söylemde karşılıklı birleşme ve aynileştirme olacaktır. İnancın sağduyu düzeyinde bu duyumlarda gerçekleşen bir şeyin varsayılması ile şu an elimde bulunan bu kalem hakkındaki düşüncem kendisini benim algılarım aracılığıyla doğrulamaktadır. Algılar ve fiziki gerçekliklere sağduyu tarafından aynileştirilerek muamele edilmektedir. Bu duygunun fiziki olarak kritiğinde sağduyu saf dışı kalarak kalem bir anlık algı olarak inanılacaktır. Zihnin gerçeklik ile birlikte total akışı/kesişme noktası hakikatin kesin sınırı olacaktır, lakin ondan daha iyi ya da daha tatminkâr bir bilgi olamayacaktır.¹⁶⁸

James, ontolojik düzlemde gerçeklik bakış açısında hem idealistleri hem de realistleri eleştirerek “saf deneyim” kavramını ortaya atmıştır. Bu sebeple saf deneyimi ayrıca bir başlık açarak irdelemek gerekecektir.

2.3. William James'in Saf Deneyim Anlayışı

James'in idealizm ve realizmi eleştirisi yukarıdaki ilgili bölümlerde açıklanmıştı. Peki, ona göre ontolojik bağlamda gerçeklik nasıl sağlanacaktır. James, bu problemi aşmak için adına “saf deneyim” verdiği bir kavramı ortaya atarak bu meselenin üstesinden gelmeyi dener. Ona göre deneyim çeşitli aşamalardan geçer ve birbirleri ile bağlantılıdır. Deneyim ilişkilerindeki nesnel ve öznel tarafı açıklamak için James, “bir oda deneyimi” örneğini kullanır:

Deneyim çeşitli aşamaların bir üyesidir ve bu aşamalar deneyimden uzakta tamamen farklı çizgiler boyunca takip edilebilir. Kendisiyle özdeş bir şey deneyimin geri kalanına göre birçok ilişkiye sahiptir. Bu şeyi birbirinden tamamen ayrı ilişki sistemleri içerisinde alabilirsiniz. Ve bu şey tamamen zıt bağlamlara aitmiş gibi davranabilirsiniz. Bu bağlamların bir tanesinde o sizin “bilinç alanınızdır,” başka birinde “içinde oturduğunuz odadır.” Kendi bütünlüğü içerisinde o bütün bağlamlara girebilir. Bu parçalardan ya da yüzlerden bir tanesini bilince iliştiirmek diğerini de dışsal gerçekliğe iliştiirmek için söylenebilecek herhangi bir bahane yoktur.¹⁶⁹

¹⁶⁸ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 906.

¹⁶⁹ Z. B. Acar, “ Nasıl Düşünüyoruz Sorusuna Bir Yanıt: William James ve Bilincin Varlık Olarak Reddedilmesi ”, s. 344.

Yukarıdaki ifadeden deneyimin çeşitli ilişkiler bütünü olduğunu anlamak mümkündür. Bu ilişkiler kavramadan eyleme kadar birçok hususu içinde barındırır. Gerçekten James'e göre, "kavrama ve düşünme sadece eylem için vardır". İşte, belirli bir şekilde davrandığımızda ne gibi deneyimler elde edeceğimiz ve daha da önemlisi davranışlarımızla çevremiz arasındaki etkileişimin doğası, felsefe biliminin ana konularındandır. Nitekim James, felsefenin tek işlevini "bu veya şu dünya görüşünün gerçek olması durumunda, bunun insanlar için ne gibi kesin bir fark yaratacağını bulmak" şeklinde ifade eder.¹⁷⁰

Denilebilir ki James, şeylerin akli olması ve idealistlerin belirttiğı gibi monotonluk veya tekdüzelikten ayrı bir anlayışın sergilenmesi gerektiğini savunmaktadır. Nitekim James'e göre doğru bilgi, çeşitli varlıklar karşısında nasıl davranacağımız ile ilgili bir anlayışı içermesi gerekirken aynı zamanda mahiyetimizin sırası gelince bu gerçekliğin güçlerimize ve arzularımıza uygun bir varlığa sahip olmasını da kapsamalıdır. Zira biz eşyanın mahiyetinin akli olmasını isteriz, eğer şeyler akli olmazsa, eşya zihni olmakla bize etki eder.¹⁷¹ Değişik derecelerde yeniden hazırlayan, karşı çıkan, asimile eden ve henüz kendimizi bulduğumuz ve sahiplendiğimiz büyük ölçüdeki inançlarımız sayesinde bu durumu entelektüel olarak ele alan tecrübe bize sindirmemiz için sürekli yeni materyaller veren bir süreçtir. Bazı idrak ettiğimiz düşünceler son dönemdeki edinmelerdir, ama çoğu neslin/soyun geleneksel sağduyusudur.¹⁷²

Açıktır ki James'e göre tecrübemiz, ideallerimizin ve inançlarımızın vaadini yerine getirmeye ihtiyaç duyduğu kâinatta gerçekten vahşi bir şeyler varmış gibi, hayatın gerçek bir savaş olduğunu söyler. Ona göre kâinatı ebediyen başarıyla kazanan

¹⁷⁰ N. Doğan, "Pragmatizmin Felsefi Temelleri", *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Sy: 20, 2003, s. 85.

¹⁷¹ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 161.

¹⁷² W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 861.

bu hayat gerçek bir savaş değilse, istediği zaman geri çekilen birinin özel tiyatrosundan daha iyi değildir. Bununla beraber tıpkı kâinatta gerçekten vahşi şeylerin olduğu gibi, hayat da tüm ideallerimiz ve inançlarımızla bedelini verip geri almaya ihtiyaç olunan güzel bir savaş alanı gibi hissedilir ve dolayısıyla yapmanız gereken ilk şey, kalplerimizden ateizmi ve korkuyu atmaktır.¹⁷³ Nitekim James, bu hususu şöyle ifade eder:

Prensip olarak, entelektüel'in kavradığı ve onlarla birlikte yaptığı hesaplama yaşamımızda anlık olarak hissettiğimiz gerçek unsurlar farklıdır. Kendisi gibi diğer paydaşlarından ayrı değildir, onların harmanlanmamış görünümünü bulmak için geniş bir şekilde tarihleri veya anlıklarını ayırmamız gerekmektedir. Ancak, o zaman onların kavramları ayrılmış olsa dahi farklı görünürler; aralarında derin bir esneme; ama bu yarık bizatihi kendisi ve entelektüelistik/anlıkçı kurgu, aracı zamanda dolan tecrübelerin devam eden levhasının onların kavramı olarak soyutlayarak elde edilmesidir.....Bütün gerçek birimler birbiri ile iç içe geçmiş durumdadır.¹⁷⁴

James, bu paragrafta deneyimin önemine vurgu yapmaktadır. Ancak onun kastettiği deneyimin “saf deneyim” olduğu unutulmamalıdır. Bilindiği üzere saf deneyim, ne öznel ne de objektiftir, tüm ayrıntıların önündedir. Bununla beraber James, saf ve öznel tecrübe arasındaki ayrımı açık ve kesin bir şekilde çözmez. Bu yüzden saf ve öznel tecrübe arasındaki farkı kavramak oldukça zordur. Ona göre tecrübe, bizatihi ikili değildir, aşağıdaki ifadelerde görüleceği gibi öznel ve nesnel tecrübe, sadece bir ve aynı gerçekliğin işlevsel sıfatlarıdır. Şöyle ki öznel dediğimizde tecrübenin tarifini söyleriz, nesnel dediğimizde ise tecrübe edilen tarif edilir. Tarif ve tarif edilen burada sayıca aynıdır ama tecrübeye verilen varlık ile kalıcı sunulan arasında ikiliğin olmadığını hatırlamalıyız. Onların nesnelliği ve özneliği sadece işlevsel sıfatları temsil etmesinden kaynaklanır.¹⁷⁵

Yukarıdaki ifadeler insan yaşamında yüksek derecede önemi bir deneyimin bazen fiziki bazen zihni olarak kesin pratik bir yaklaşım ile onun yerine geçerek etkileşmesine, bize öncülük etmesine ve kanaat getirerek başka birini temsili olarak

¹⁷³ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 120.

¹⁷⁴ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 762.

¹⁷⁵ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 155.

bilmesine dayandığı yönünde kanaat getirmemize neden olmaktadır. Bu hususta James, şu ifadeleri kullanır:

Bizim gerçeklik hakkındaki düşüncelerimizin üzerindeki deneyim vasıtası ile birçok anlamı olan gerçek deneyimler üzerindeki problemlerden, onların farklı anlamlarından kendimizi kurtarabiliriz. Düşünce formları noktadan noktaya gerçekliğin formu olan sistemlere tekabül eden sistemlerle ilişkilidir ve ideal bir terim ile onun birleşmesi neticesinde sistematik olarak bir sonuca varabiliriz.¹⁷⁶

Görüldüğü üzere gerçekliğin bir tek anlamının bulunmadığı kabul edilmelidir.

Her bir gerçeklik, başka anlayış ve sezgiler ya da deneyimler ile bağlantılıdır. Nitekim James, dünyamızın yüksek enerjinin süzüldüğü diğer dünyalar ile bağlantılı olduğuna inanır. O, bu inancı *The Varieties of Religious Experience/ Dini Deneyimin Çeşitleri*'nin bir paragrafında şöyle tasvir eder: “Araştırmalarım, beni mevcut bilincimizle alakalı dünyanın, bilincin mevcut dünyalarından sadece biri olduğuna inanmaya götürdü. Diğer dünyalar, hayatımız için bir anlama sahip tecrübeyi içermelidir; onların ana tecrübelerinde, bu dünyanınkilerde farklılık olsa bile, ikisi aynı noktada ve daha yüksek enerjileri içine süzmek için devamlı olurlar. Bu inancı kanıtlayamasam da, buna inanıyor olmakla kendimi daha doğru ve makul görebilirim.”¹⁷⁷ Türer, James'in rasyonalizme karşı savaşının din adına olduğunu ileri sürer. Ona göre James, dinin bir müttefiki olarak tecrübeciliğe hürmet edilmesini, hatta şu ana kadar dinsizlikle eş tutulan tecrübeciliğin din ile özdeşleştirilmesine izin verilmesini vurgular. James, felsefenin yeni bir döneme başladığı gibi dinin de yeni bir çağının başladığına işaret eder. Böylesi bir tecrübeciliğin, dini hayata ince ve radikal diyalektikten daha doğal dost olduğu ileri sürülebilir.¹⁷⁸

Gerçekten James'in tecrübeciliğin dinsizlikle eş anlamlı tutulmasına karşı çıktığı açıktır. Nitekim o, bu hususu şöyle ifade eder:

...Her dinde mistik otoritelerin, duyuyla algılanabilir belirli imgelerin bulunmasını kabul edilesi bir duanın ya da yüce tanrısal hakikatler üzerinde tefekkürün sine qua

¹⁷⁶ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 885 - 884.

¹⁷⁷ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 121 - 122.

¹⁷⁸ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 125.

non'u olarak belirleyerek bunun üstünde nasıl da ısrarla durduğunu göreceğiz. Bu tür tefekkürlerin inananın yaklaşımını kesinlikle çok şiddetli biçimde etkilemesi beklenir.¹⁷⁹

Ne zaman ki kavramcılık, yaşamı kendi kavramları ile meşrulaştırmak için celbeder, bu tıpkı birisi için bir yabancı dilde kendi işinin emilmesi ve bu ona bütünüyle ilgisiz olması gibi bir mücadeledir.¹⁸⁰ Hal böyle iken kavramlar aracılığıyla elde ettiğimiz sonuçlar bizi her zaman doğruya götürmeyecektir. Nitekim James, bu hususu şöyle ifade eder:

Zihnimizin soyutlamalarla mutlak belirlenebilirliği insan doğamızın başlıca gerekçelerinden biridir. Bizi kutuplaştırıp mıknaş gibi çekmeleri sayesinde sanki gayet somut varlıklarımız gibi onlara doğru ve onlardan başka tarafa döneriz, onları ararız, yakalarız, onlardan nefret eder ve onları kutsarız. Bunlar bulundukları alanda en az uzamdaki değişen, duyuya algılanabilir şeyler kadar gerçeklerdir.¹⁸¹

Yukarıdaki ifadeler James'in deneyime vurgu yaptığını göstermektedir. Bir deneyim, benzer amaca bir başkası tarafından öncülük ederken fonksiyonel olarak hem fikirdirler. Ancak deneyimlerin bütün sistemi, anlık olarak kendilerinin, kaos olarak değişik yönlerin başlangıç teriminden geçerek aynı amaç ile sonlanması aracılığıyla verilirken, bir çok muhtemel yol ile bitişik bir şekilde hareket ettikleri açıktır. Bu yollardan herhangi birisi, bir değer yerine fonksiyonel olarak ikame edilebilir ve bir diğerini takip edebilir. Aslında genel olarak bu yollar, kavramsal deneyimlerin içinden geçerler, yani fikir ve düşünceler, eşyayı sonunda bilirler ki bu husus, avantajlı yolları takip etmek anlamına gelir.¹⁸² James'in deneyim alanında aklı da ihmal etmediği fark edilmelidir. Diğer bir deyişle aklın tecrübe sürecinde önemli bir işlevinin bulunduğu unutulmamalıdır. Nitekim o, bu konuda şunları söyler:

Akl, diğer tecrübelerimizi işleterek, hatta psikolojik deneyimlerimizi, asla bu spesifik dini tecrübelerle onların gelişmiş olarak gelişine müdahale etmez. Onların varlığından şüphe duyamaz, ancak onlar doğal tecrübenin devamı şeklinde başarılı bir şekilde değerleri tersine çevirir. Ama onlar geldikçe ve verildikçe yaratım onların alıcı bakış açısını genişletir. Onlar bizim doğal tecrübemiz, katı ahlaki ve sağduyulu tecrübemiz hakkında belki sadece küçük bir parça olarak insan tecrübesini önerir. Doğanın

¹⁷⁹ W. James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri/İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, Çev. İ. H. Yılmaz, s.64.

¹⁸⁰ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 763.

¹⁸¹ W. James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri-İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s.66.

¹⁸² W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 885.

taslağını yumuşatır ve en yabancı olasılığını ve bakış açısını açar. Bu yüzden mantıksal anlayış bana dini tecrübeyi soyutlamak olarak gelmektedir.¹⁸³

Bu ifadede James'in deneyimin pratik hayattaki işlevi ve etkisinden bahsettiği iddia edilebilir. O, devamla şunları söyler:

...biz tecrübelerimiz üzerinde düşünmeye ve yaşamaya devam ettiğimizde, pratik yaşamımızı sürdürürüz. Zira pratikte test ettiğimiz fikirler daha doğru şekilde gelişebilir. Bilgilerimizi doğrulama ve genişletme zorunluluğu bize hayat tarafından empoze ettirilir, zira " tüm tecrübemiz bir süreçtir" ve sonuçları hiç bir açıdan son olamaz.¹⁸⁴

Her kim ki deneyime sahip olup da, kendi deneyimini bir şeyin yerine ikame ediyorsa, denilebilir ki bir deneyime sahip olmak onun tecrübesinin ötesinde bir şeye sahiptir. Onun kendi varlığının içerisinde daha fazlasını söyler ve gerçekliği başka bir yerde varsayar.¹⁸⁵ James, bu konudaki düşüncelerini şu ifadeleri kullanarak sürdürür:

Her bir deneyim bir başka deneyime bilişsel geçiş vasıtası ile koşar ve biz hiçbir yerde, neyi doğru ve fiili durumu sayma yöntemi ile çatışmayı hissetmeyiz. Sanki biz o durum kesinmiş gibi kendimizi şimdiki duruma adapte eder/bağlı sayarız. Bir dalganın zirvesinin sınırının kenarının üstünde ve kendi yolumuzun geleceğini kavrayıp ileriye düşmedeki duygularımızın belirlenmiş yönünde sanki varmış gibi yaşarız. O sanki farklılık gösteren bir oran/bölüm gibi bilinç olmak zorundadır ve kendisine bir dalganın planını çizmek için yeterli bir ikame olarak muamele eder. Diğerleri arasında deneyimlerimiz oranların çeşitliliği ve yönüdür ve bu geçişlerin içinde bir seyahatin son bulmasından daha fazla yaşar. Deneyimlerin eğilimi/istidatı daha sonraları doğrulaması gelse dahi o dakikalarda ne yaptığımıza göre hareket etmek için yeterlidirler.¹⁸⁶

James'e göre bir radikal empirist objektif referanslarını da göz önünde bulundurarak şeyleri anlama çabası sürecinde kendi deneyimlerinden yola çıkarak var olan yarıklardan algı aracılığıyla sıçrama gerçekleştirir. Bu sıçramada pozitif bağlantıları göz önünde bulundurur. Nitekim James, bu hususu şöyle ifade eder:

İlişkili ya da bağlantılı geçişler ya derin bir yarık ya da sıçramayı içermektedir. Süreklilik vasıtası ile bizlerin en orijinal anlamının ne olduğuna yönelimlerimizden dolayı, her nerede olursa bu süreklilik yapılır. Objektif referans süreç ve geçişten oluşmuş, deneyimlerimize yetersiz gelen bir fiili durumun bir tesadüfüdür. Deneyimlerimizin alanı bakış açımızın alanından daha fazla kesin sınırlara sahip değildir.¹⁸⁷

¹⁸³ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 769.

¹⁸⁴ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 159.

¹⁸⁵ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 886.

¹⁸⁶ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 888.

¹⁸⁷ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 888.

Oliver'in böyle bir bakış açısına farklı bir yaklaşım getirdiği ve onu algısal deneyim olarak ifade ettiği ileri sürülebilir. Nitekim o, bu hususu şöyle ifade eder:

Algısal tecrübe herkesin bildiği gibi felsefi sanatın açık uçlu bir terimidir veya olabilir ve çokluluk James için açık uçluluk ve alternatif tanımda genişlilik gibi bir doğal unsur olmayı ve doğrulamayı gerektiren bir yaklaşımdır. Tekil bir tanımlamanın bütün gerçekliğin algısını resmetmesi ve onun her mümkün olanı yakalayıp bunun doğru olarak kabul edilmesinin bir akılsızlık olduğunu düşünür.¹⁸⁸

Algısal deneyim konusunda Türer ise şunları ifade eder:

Dünyanın tamamlanmamış karakteri, sıçramalar ve sarsıntılarla değil; bilakis James'in dediği gibi, " tecrübeye yakınlık oluşturulur. Böylesi bir dünya, tecrübî olarak keşfettiğimiz yeniliğin tanıtılması anlamına gelir. James'e göre böylesi bir dünyanın nasıl mümkün olacağına dair hiç bir kavramsal izahımız olmasa bile" her zaman yenilikleri tecrübeye edeceğimiz" gerçeği baki kalır. Algısal tecrübemiz, kavramsal aklımızı aşar.¹⁸⁹

Geçici olarak algısal tecrübenin anlık ilişkilerdeki bir ya da daha fazla duyularla ilişkilendirilmesi doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Çünkü algısal tecrübe, duyum(sensation) ile tam olarak aynı anlama gelmemektedir. Ancak benzerlikleri mümkündür. Her iki kavram da normal olarak sebep olunan bir durumun farkına varılması veya birisinin etrafında olup biten ile ilgili bağlantısı ile ilgilidir.¹⁹⁰ Buna karşın deneyimi bir akış kabul eden James, bu hususa dair şunları söyler:

Deneyim kendisinin ani görünümünde mükemmel bir şekilde akar.Yansımaların bizlerin içgüdüsel dünyasını yine bizim için yok etmeden önce bizlerin haz duyduğu yaşamın aktif duyuları açık ve net olmanın yanı sıra herhangi bir paradoks da sunmaz.Onların ortaya çıkarılmasının zorluğu hayal kırıklığı ve belirsizliktir.Onlar entelektüel çelişkiler değildir.Mütefekkir zihin kendi işi ile meşgul olduğunda, akış sürecinde anlaşılmazlığı keşfeder.Elementleri ve parçalarını ayırması ile onlara farklı isimler verir ve onları tekrar birleştirmek kolay değildir. Pironculuk mantıksızlığı kabul eder ve diyalektik ayrıntısını ortaya çıkarır.¹⁹¹

Hal böyle olunca, hakikatin olmadığı, yalnızca oluşun egemen olduğu dünyada insan kendini yaratmak zorundadır. Dünya, insanla kendini yaratacaktır. Yoksa dünya bir enerji canavarıdır. ¹⁹² James'e göre biz, algısal akışı bir yanılsama gibi tahlil eden, dünyada herhangi bir değişikliğin imkânının mantıki temellerini inkâr eden" kötü"

¹⁸⁸ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s. 37.

¹⁸⁹ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 114.

¹⁹⁰ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s. 37.

¹⁹¹ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 782.

¹⁹² F. Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*, Çev. A. İnam, Say Yay., İstanbul, s. 23.

zihinciliğe karşı yeniliklerin hakikatini kabul etmeliyiz. Biz, apriori olarak yeniliği hariç tutan bir iradenin, dünyayı aklileştirmek için kavramsal yollara başvurmasını reddetmeliyiz. James'e göre gerçekten algıladığımız şey, hakikaten gelişen, idrak ettiğimiz, devamlı olarak yaratıcı mahiyette olan bir dünyadır. James, buna ilaveten sadece tabiatla değil, ruhumuzun somut hareketlerinde bile yeniliğin girişini bulabileceğimizi savunur.¹⁹³

James'e göre bu çoğulcu kâinatta insan, yenilikleri keşfeder, sadece bunu değil aynı zamanda bazı özel zamanlarda oluşa gelebilecek mümkün bazı yeniliklerin belirlenmesini gösterecek tecrübeleri de keşfeder.¹⁹⁴ Algısal çokçuluk, James'in arka planda yaygın olarak konuştuğu, bizim ihmal etmeye cesaret edemeyeceğimiz deneyimin çeşitliliğidir. Gerçekliğin derin özellikleri, sadece algısal deneyimde bulunur. James, geçiciliğe insanın gerçeklik anlayışını tamamlamak için aşılma bir bariyer olarak anlık algısal deneyimin kalitesinin donanımına dikkat çekmektedir.¹⁹⁵

Bizlerin insan olarak bütün deneyimlerimizi kavramamız mümkün değildir. Şayet deneyimi bir bütün olarak anladığımızı iddia edersek yanılgıya düşeriz. Belirli metotlarla onun kavramsal çevirisini/tezahürünü umarız ancak kavramlar derin değildir. Kavramların deneyim hakkındaki söylemi başlıca duyusal bağlamda bir deneyim değildir.¹⁹⁶ James algısal anlığın deneyimimizde bir şeyin "derin" köşe taşı olduğunu vurgular. Nitekim o, bu hususu şöyle vurgular:

Tıpkı bir bardak güçlü kahve gibi, günlük yaşamın beklenmeyen birçok olgusu/olayları istisnai anları açığa çıkarır. Bir saat ve daha fazla yürüdüğümde, hemen hemen neredeyse, en azından geçici neşeli bir önem duygusunu tecrübe ederim. Bunun doğal kimyasal açıklaması mevcuttur; elbette, vücudumuzun endorfin üretmesi ile buna sahip olmaktayız, ayrıca, dopamin ve diğer kimyasal maddelerin varlığı veya yokluğu ile ilgilidir.¹⁹⁷

¹⁹³ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 115.

¹⁹⁴ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 115 - 116.

¹⁹⁵ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s. 38.

¹⁹⁶ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s. 39.

¹⁹⁷ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s. 15.

James, her daim kendisini felsefenin spekülâtif tartışmaları karşısında konumlandırarak deneyimin safında olduğunu deklare etmiştir. Daha sonra bu düşüncesi bir okul veya disiplin haline gelmiştir. Her ne kadar soyut bilme diğer gayelerden farklı olarak yaşamın yüksek bir amacı ise de James, bazı düşünürlerin neyi, nasıl bilebiliriz şeklinde gerçeklik hakkındaki ikiz ve ilişkili sorularına hor bakmıştır.¹⁹⁸

James, her ne kadar deneyimin karmaşık bir süreç olduğunu ifade etse de sürecin sonunda birliğin ya da tekliğin başka bir deyişle formulasyonun sağlanacağını savunur. James'e göre gerçeklik, bizatihi bir doluluk(plenum) olarak mevcuttur, bu doluluk, saf tecrübedir. Fakat biz bunu düşünsel ve tecrübi değil psikolojik gerçeklik olarak biliriz. İnsan düşüncesinden bağımsız gerçeklik hakkında konuştuğumuzda bir şey bulamayız. Tecrübemiz, bir diğerine mani olan kısmi izlenimlerdir ve düşüncemiz farazi veri ve kanunların soyut sistemidir. Gerçeklik ne kadar uzak olsa da tecrübenin genel imkânları içinde varış noktasıdır.¹⁹⁹ Bu durumu Türer, şöyle ifade eder:

...James'e göre tecrübe serilerin toplamı, birleşme eğilimi göstererek birliklerini çoğaltabilir; böylelikle her şeyde gördüğümüz nihai sonuç, tek birliğe doğru gider. Dünya, bugün tamamıyla henüz tecrübe edilmediği bir çoğunluktadır (pluralizm) ve dünyanın birliği, tümüyle gelişme yönündedir. Yeni tecrübeler, çoğu kez daha pekişmiş formları kazanmamıza yardım eder.²⁰⁰

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi James için deneyim, saf deneyimdir. James, saf deneyim kavramı ile ilgili şunları söyler:

Dünyanın saf deneyimi/A world of pure exeperience” başlıklı bir makalemden; problemle kendimce mücadele ettim, bu aşamada ilk basamak genel olarak diyalektin anlık tecrübelerle bağlı olduğu ve herhangi bir başkası kadar gerçek olduğudur.²⁰¹ Fiziki doğa ilerlediği müddetçe çok azımız gerçek yeniliği varsaymak için herhangi bir şeyi tecrübe ederiz. Sonsuz elementlerin nosyonu ve onların karışımı birçok alanda bize hizmet sunar.²⁰²

Türer, James ile benzer bir tarzda şu ifadeleri kullanır:

¹⁹⁸ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s. 7.

¹⁹⁹ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 156.

²⁰⁰ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 81.

²⁰¹ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 782.

²⁰² W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 1058.

Bir bütün olarak içsel ilişkilerin imkânı yoktur. Tecrübeler değişik olarak akarlar ve şeylerin çokluğu herhangi bir tarzda birleşmez. Muhtemelen bir olabilirler. Ancak, biz onları, Tanrı'nın tecrübesinde dahi kendilerini birleşmiş olarak sunmadıklarını biliriz.²⁰³

Matematiksel zıtlığın sürekli büyümesi pek çok algısal tecrübemizin kavramsal geçişi, onu her zamankinden daha fazla anlaşılabilir kılmaktadır.²⁰⁴ Diğer taraftan James, deneyimi hem maddi hem de zihni bir süreç olarak ifade eder. O, bu hususu şöyle açıklar:

Saf deneyim, kavramsal kategorisi ile daha sonraki refleksiyonumuza madde sağlayan hayatla ilgili aracısız akışa verdiğimiz addır. Yeni doğan bebeğimiz veya yarı komadaki birisinin saf tecrübeye sahip olduğu farz edilir. Bu saf tecrübe, her şeyin yapıldığı temel maddedir....Saf tecrübe ya maddi ya da zihni bir objedir. Eğer ilk sonucu alırsan maddi obje, ikinci sonucu alırsan zihni objedir. Bir perspektiften elde edilen aynı tecrübe zihni objenin beyni, tarihinin parçasıdır.²⁰⁵

Yukarıdaki metinden deneyimin ne maddi ne de ruhi olduğu ortaya çıkmaktadır. Diğer bir deyişle hem değerler alanında hem de maddi alanda deneyimin var olduğunu savunmak mümkündür. Değerler alanındaki deneyim ile ilgili olarak Türer, şunları söyler:

Bu noktada bütün değerleri tespit edebileceğimiz iki alan vardır; Bunlardan ilki tecrübî alan, yani tasavvur ve akıl yürütmelerle elde edebileceğimiz bilgi alanı. İkincisi ise, yüce ve manevi değerleri irade hayatımız ile tespit edebildiğimiz inanç alanıdır. Bu noktadan hareketle değerler alanının duyular âleminde duyulur-olmayan âleme; gerçekten ideale yönelen bir tavır, eylem içinde gelişip ilerlediğini ifade edebiliriz.²⁰⁶

Yukarıdaki metinde bir süreç olan deneyimin ya da algısal deneyim sürecindeki akışın birbirine benzese de tam olarak aynı olmadığı vurgulanır. Bu hususta James, kâinat için aradığı yeniliği algısal tecrübeye bulur. Ona göre tecrübe akışının hiç bir parçası diğer bir parça ile tam olarak özdeş değildir. Her tecrübeye yeni ve değişik bir şey daima vardır. Zamanın yeni anlarda tomurcukları ve her biri daha önce olmayan ve olmayacak ferdiyetlerin bir muhtevasını temsil ettiği söylenebilir. Buna göre hiç bir

²⁰³ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 81.

²⁰⁴ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 1058.

²⁰⁵ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 80.

²⁰⁶ C. Türer, "Değer ve Kişilik", *Felsefe-Edebiyat ve Değerler Sempozyumu Kitabı*, Öncü Basımevi, Kahramanmaraş, 2014, s. 217.

somut tecrübe parçasının daha önce kopyalanmadığı iddia edilebilir.²⁰⁷ Nitekim Tüzer, deneyimin bir bütünlük sağlayacağına dair şunları ifade eder:

Deneyimin kendi içinde bütünlüğe sahip olması, deneyime o gezi, o yağmur, o kavga sıfatlarını kazandırır. Bu bütünlük esasen ne duygusal, ne pratik, ne de entelektüel'dir, çünkü bu terimler yansımaların kendi içinde farklılıklarını adlandırır. Ancak gerçekleşen bir deneyimi aklımızdan geçirirken, bu deneyimin bazı bölümlerinin diğerlerinden daha baskın olduğunu düşünebilir ve deneyimin tümünün bu bölüm ile şekillendiği intibasına kapılabiliriz.²⁰⁸

Bu durum, gerçeklik konusunun kişiden kişiye değişiklik arz edebileceğini gösterir. Daha açık ifadeyle deneyimlerin çeşitliliğinden kaynaklanan rölativist bir gerçeklik anlayışının gerçekliği bir duygu olarak ortaya çıkardığı görülür. Bu husus da gerçekliğin inanç dünyamızla bağlantılı olduğu anlamına gelir ki James, bu durumu şöyle ifade eder:

Aslında gerçeklik duygusu inanç nesnemize öyle güçlü bir şekilde bağlanabilir ki, inanılan şeyin var olduğu duygusuyla bütün yaşamımız tepeden tırnağa kutuplaşır. Yani hala kesin bir tanımlı yapmasak bile inandığımız şeyin var olduğu duygusu o şeyin yalnızca zihnimizde var olduğunu söylemeyi imkânsız kılar. Bu durum şu demir çubuğun durumuna benzer; görülmeden, dokunulmadan hiçbir geçiş izni olmadan içine çekim duygusunu anlayabileceği bir yeti yerleştirilmiş ve çevresinde gidip gelen mıknatısların ona gönderdiği manyetik uyarılarla bilinçli olarak farklı tutum ve eğilimlere yönlendirilmiş bir demir çubuğun durumuna. Böyle bir demir çubuk onu bu kadar güçlü bir şekilde hareket ettirme gücü olan güçlerin dışsal bir tanımını kesinlikle veremez, buna rağmen onların var olduklarını ve yaşamı için ne anlama geldiklerini iliklerine kadar hissederek.²⁰⁹

Yukarıdaki metni insan olarak hissettiğimiz şeylere sebep ya da onları hissetmemize olanak sağlayan şeylerin sadece idealar olmadığı şeklinde anlamamız mümkündür. Ayrıca iradesi olmayan kişinin ne hissedeceği de şüphelidir. İyi bir irade, iradenin çıplak formu olacaktır. Bu durum, neyi fark etmek zorunda olduğumuzu ortaya koyar. Ama biz sadece bir formdan ibaret değiliz, duygusal olarak ifade ettiğimiz ampirik bir doğaya, ciddi özellikleri bulunan bu biz'e, bir küme arzularımıza, tiksintimize, eğilimlerimize, hırslarımıza, zevklerimize ve acılarımıza sahibizdir. Bu ben'in

²⁰⁷ C. Tüzer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 81.

²⁰⁸ C. Tüzer, *Pragmatik Estetik, J. Dewey'in Sanat Felsefesi*, Kayseri, 2009, s. 25.

²⁰⁹ W. James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri/İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s.65.

içinde bütün içerik, bütün şeyler, aranılan muhtemel şeylerin doldurulduğu ki bu da deneyimden gelmektedir.²¹⁰

Deneyimciliğin kendisinde doruğa ulaştığı Hume, duyumların insanı eyleme götürdüğünü ve aklın fonksiyonunun eylemlerimize yol gösterme olduğunu ifade ederken²¹¹ James deneyim konusunda farklılık arz eder. James, tecrübe hakkında diğer düşünürlerden farklı bir anlayışa sahiptir. Ona göre tecrübenin aynı zamanda bütün uyarıcıları içerebileceği bir düşüncede anlamı yoktur. Ferdin duygularını kaostan topyekûn çıkararak bir resim inşa edebilmesine, tecrübeler arasından belli seçimler yapmış olmasına ve diğerlerinin göz ardı etmesine bağlıdır. Böylelikle fert, geçmişte edindiği diğer tecrübeler ile seçilen tecrübeler arasında ortaklık kurar. Sonuçta eğilimlerimiz tecrübeye katılmak ve onu organize etmek için bir mekanizma kurarlar. Biz de tecrübemizi ilginç ve verimli gördüğümüz tarzda yorumlar, amaçlarımıza yakın olan ihtiyaçlarımıza cevap veririz.²¹²

Eşyayı bilmenin aniden, sezgisel, kavramsal veya temsili olarak pek çok metodu vardır. Örneğin, bir beyaz sayfaya yazılmadan önce bilinenler sezgisel, Hindistan'daki kaplanlar anlık, diğer taraftan felsefedeki skolâstik düşünce, sadece temsili ya da sembolik olarak bilinmektedir.²¹³ Gerçekten James, ortak eğilimlerimizin tecrübenin akışı ile ilgili benzer yorumları oluşturmadaki olguyu açıklamak için bazı yönleri gittiğini ileri sürer. Bu olgu, James açısından, gerçeklik, karakter, zihin ve beden gibi kavramların dâhil olduğu "sağduyu kategorileri"ni paylaştığımız olgusunda yatar. James, yazılarında bu kategorilerin menşei ile ilgili pek çok açıklama yapmıştır.²¹⁴

²¹⁰ F. H. Bradley, *Ethical Studies*, The Clarendon Press, Oxford, 1968, s. 8.

²¹¹ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 12.

²¹² C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 40.

²¹³ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 854.

²¹⁴ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 41.

James, oransız olmayan, küçültülmüş veya deneyimi entelektüel güvenilmezliği tarafından reddedilmiş, ciddiye alınmış en önde gelen yaşam fenomenleri olarak kişilik ve öznellikten övgüyle bahseder. O, bu hususa dair şu ifadeleri kullanır:

.... Öznellik hatanın ve körlüğün kaynağı olarak dünya ile olan ilişkilerimizi ve özellikle diğer insanlarla olan ilişkilerimizi kısıtlıyor. Kişinin kendi öznelliğine, gönüllüğü ve ya gönülsüzlüğüne bağlılığının çok sıkı olduğu için aşkınlılığın ihtimalini imkânsız kılabilmektedir.²¹⁵

James, ayrıca radikal tecrübeciliği aracılığıyla deneyimin kategorisinin felsefe yaparken öznellik ve nesnelliği, kavramsal dışlama ve ayırım yaparken de en “saf” halini önermektedir. Nitekim o, bu hususu şöyle ifade eder:

Tecrübenin organize edilmemiş karmaşık aktivitelerini düzenlemek için kişi, önce seçici dikkatini bir noktaya toplar, fert, uyarıcılardan gelen bazı duyuları göz ardı eder, diğerlerine dikkat kesilir ve böylelikle tecrübe ettiği dünyayı anlayabilmek için geçici olarak birbirine bitişik olmayan duyularla ilişki kurar. Ferdin eğilimi, karar verilen bu süreçte ölçüt olur ve tecrübenin yorumu sadece eğilime has olandan daha fazlasını içerir. Ferdin eğilimlerinin katıldığı ve vurguladığı şey, diğerleriyle paylaştığı yorum kategorileriyle belirlenir.²¹⁶

James'in saf deneyim teorisi, bizi objeye götüren gezici basamaklarda hataya imkân vererek bu zorluğu önler ve doğruyu tecrübe serisinde mümkün kılarak objenin doğrudan, aracısız bilinmesini ve doğru olmasını sağlar.²¹⁷

James, anlık tecrübedeki ögenin saflığı ile onun bir aşkınlığın kaynağı olup olmaması ile ilgilenir. Buna göre saf deneyimin “aşkınlık öncesi, kişisel sınırlılık ve kişisel öznelliğe bağlı kalmayan hususlara kayıtsız kalan bir yöntem olduğu, aşkınlıkta gayri şahsiliğin aşikâr bir önkoşulu yerine getirdiği” söylenebilir.²¹⁸

James'e göre deneyimlerin somut özelliği, yaşantımızda ortaya çıkan toplanmadan dolayı önem kazanmaktadır. Çünkü saf deneyimin saflığı, kişisel ihtiras ya da bağlılık değildir. Bu hususa dair Oliver'in şu ifadeleri oldukça önemlidir:

James, istek, tercih, değer ve özellikle deneyim ve her birimizi bireyleştiren aksiyon demetleri olduğumuz konusunda yeterince desteklemektedir. Bunlar, değişikçe,

²¹⁵ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s. 79.

²¹⁶ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 41.

²¹⁷ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 74.

²¹⁸ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s. 79.

büyüdükçe veya durgunlaştıkça ki biz bunlara sahibiz. Gönüllü olarak bağlı olduğumuz İnsanlar, yerler ve şeyler en önemli kurucu şahsi kimliklerimizdir. Onlardan vazgeçmek veya onlardan kendimizi soyutladığımızda ölebiliriz. O zaman, saf deneyimin ne olduğu konusunda merak edeceğiz? Cevap tek kelime ile acillik/dolaysızlıktır. Birleşik mevcudiyeti, yoğun inceliği ve (herhangi dereceye kadar insanca mümkün olduğu kadar) önceden tahmin etmeyi, yeniliğe açık ve önyargısız deneyimlerin elzem elementlerini elde tutmaktır.²¹⁹

Saf deneyim, bir an için geçmiş ve geleceği unutan ve zamanın aşkını olan bir husustur. Ancak dünya deneyimlerimiz, zevk beğenilerimiz ile açılan bir pencere olduğu için bağlılığımızın özelliğinde geçmiş ile geleceğin devamlılığı bir önkoşuldur. Bizler muhteşem unutkanlığa, kısaca zincirinden kurtulmuş anlık görüşe, sezgiye, hazzıya sahip olduğumuzdan söz konusu bağlılığı kendimiz getirmekteyiz. Bunlar aracılığıyla böyle bir kaotik durumda yeniden halatın ucundan çeker gibi hatıralarımızı ve geçmişte yaşadığımız deneyimlerimizi gidermeye çalışmalıyız.

Tüm bunlar, James'in saf deneyim felsefesinin problemleri aşmak ve bizim çoklu, sonu gelmez bir şekilde değişik öznelliğimizin deneyimlerini göstermek içindir.²²⁰ James'e göre bilincin somut sahası, daima etrafımızdaki nesneler ve vücutlarla ilgili duyguları, geçmiş tecrübelerle ilgili hatıralar ve uzak nesnelerle ilgili düşünceleri, ikna olup olmama duygusu, arzular veya nefretler ve diğer duygusal durumlar, irade ile ilgili belirlemelerin hepsini, birleştirme ve değiştirme çeşitliliği içerdiği için karmaşıktır. Bu yüzden o bilinç sözcüğünün bir varlığı karşılamadığı, bunun ötesinde kesin olarak bir fonksiyon olduğu söylenebilir.²²¹ Bu durum, James tarafından şöyle izah edilir:

"Aynı" sıfat olarak bir düşünceye gerçeklik ile bağlı olan bilme diye tabir ettiğimiz şeyin doğru ilişkisidir. Benim açıklamalarım tam olarak gezici/seyyar/değiştirilebilinirdir. Düşüncenin iletişim kurduğu dürtünün altındaki nesneye doğru bir gezinti yaptığımızda, ben bir objeyi düşünce vesilesi ile bildiğimizi söylüyorum. Şayet sözde duygusal gerçekliklere inandığımızda, düşünce bize sadece onun nesnelerine doğru göndermeyecek aynı zamanda anlık duygularımız aracılığıyla elimizi onun içine koymamıza olanak sağlayacaktır.²²²

²¹⁹ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s. 81.

²²⁰ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s. 82.

²²¹ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 159.

²²² W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 898 - 899.

Saf deneyim, James'in henüz kategorilere ayrılmamış ve teorik ilişkilerin sistemi içerisinde yer almamış ama basitçe herhangi birisi tarafından sahip olunan anlık şeyler için isimlendirdiği bir kavramdır.²²³ Buna ilaveten saf deneyim kavramının James tarafından test edilmemiş teori, öne sürülen rasyonel gerekliliğin ve deneyimin apriori koşulu ile karşılaştırıldığında değerin içeriği olarak kullanıldığı görülmektedir. Ancak bu durumun rasyonalistlerden farklı olduğu belirtilmelidir. Nitekim Türer, bu hususu şöyle ifade eder:

James, zihinlerimizin talep ettiği akliliğin, dar anlamda zihinsel anlamda olmaktan çok, geniş olarak zihinsel taleplerin giderilmesini gerektirir. Aslında bir şeyin akli olduğuna inanan bir kimse, eşya ile ilgili "mükemmel bir aklilik " düşünüyorsa veya çabalamadan hoşlandığımız herhangi bir eylemin gevşek kalmasına izin veriyorsa o, rasyondur. James için aklilik gerçekte herhangi bir irrasyonel duygunun olmayışıdır; o, mutlak oluşu hali hazırdaki yeterliliği ile ilgili bir duygudur.²²⁴

Saf deneyim bu bağlamda hissetme veya duygunun diğer adıdır. Onun akışı gelir gelmez kendisini vurgu ile doldurur, göze çarpan parçalar kendi öz benliğini kazanır, karışır ve soyutlanır, dolayısıyla deneyim şu anda sıfatlar, isimler, edatlar ve bağlantılardan atılmış gibi akar. Nitekim James, bu konuya dair şunları söyler:

Onun saflığı sadece göreceli bir terim, hala somutlaşan/cisimleşen sözle ifade edilemeyen duyguların bir kısım kadarının anlamıdır. Daha da geriye gidersek, hem bütün olarak hem de kısmen gelen akış içerisinde şeylerin bağlantı ve ayrışımıdır. Muhteşem zamanın devamı, uzamı, her şeyi kuşatması, onların arasında olması ve herhangi bir çıkarsama yapmadan akar. Şeyler, bazı durumlarda ve başkalarında devamlı olarak ayrışmış olarak gelir. Bazı duygular, bazı düşünceler ile vücut bulup anlam ifade ederken diğerlerinde uzlaştırılmaz hal alır. Nitelikler bir uzama doğru yol alır veya birbirlerini ondan dışlarlar. Onlar birbirlerine sürekli olarak grup içinde yapıştırlar ki birim/öge olarak hareket ederler veya ayrışır. Onların değişimi ani veya sürekli ve türleri benzer veya farklıdır ve bu şekilde yaparak, ya eşit düzeyde ya da kuralsız/düzensiz olarak düşerler. Bütün bunların hepsi, süreklilik ve kesiklik, kesin olarak ani hissin maddede eşgüdümüdür.²²⁵

Yukarıdaki metinden deneyimin aynı zamanda zihinsel bir süreç ve maddi olmayan bir husus olduğu da çıkartılabilir. Acar, bu konuda dair şunları söyler:

Böylelikle James zihinsel süreçlerin bedensel değişimlere olan önceliğine karşı çıkmıştır. Genel olarak, bilme yetisi bizim davranışlarımızın, duygularımızın ve arzularımızın sebebi olarak kabul edilir. Kararlarımızın ve rasyonel yetimizin sonuçlarına göre düşünüp davrandığımıza inanırız. James temel olarak bu nedensellik

²²³ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s. 82.

²²⁴ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 162.

²²⁵ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 783.

ilişkinine itiraz eder ve rasyonelliğin davranışlara ve fiziksel durumlara yön verdiğini ve onlardan önce geldiğini kabul etmez.²²⁶

James, deneyim vasıtası ile elde edilecek bilginin bazı aşamalara sahip olduğunu ifade eder. Ona göre her tecrübeye bilgiye doğru bir gidiş, bir adım vardır. Nihayetinde süreç tamamlanır ve sonuç, çıkış noktasında bir bilen ve varış noktasında bir bilinenin olduğunu gösterir. Buradaki bilmenin tüm mahiyetiyle tecrübeye bilindiği anlamda olduğu belirtilmelidir.²²⁷ Nitekim Oliver, bu hususu şöyle açıklar:

James herhangi bir onu azaltan, ilk elden, tecrübenin ilk defa karşılaşıldığı yerde, yaşamın deneyimini yetersiz hissetme/algılama olarak daha duygulu veya daha öznel ifade eden değer olgusunu reddeder. Metafiziksel olarak saf deneyim öznelliğin ve nesnelliğin araçsal kategorilerden den önce gelir ve değerın bizatihi kendisi bazen "saf", derhal, geçici olarak geniş ilişkinin düşüncesi ile işkili olmaksızın ve an ile sınırlıdır. Zaman geçtiğinde ve sonuçları kayıt altında olduğunda isnat edilen değer daha sonra gelir ve çok saf değildir. Diğer obje ve aktiviteler ile eylemin hiyerarşik ilişkilerindeki fiili bir durumun ve bir objenin -yerleştirme kategorize etmenin bir parçası ve kategorize etmek ise meditasyonun bir parçasıdır.- yerleştirilmesi için çaba gösterdiğimizde, değere isnat edilir.²²⁸

Yukarıdaki metin, algının saf deneyimde ilkel olandan sonra gerekli olan ama henüz olmamış basamağı kabul edildiğini gösterir. Oliver, devamla bu hususu şöyle ifade eder:

Belirlenmiş bir türün deneyimin bir parçası orada'dır, ama orada öncelikle var olan "Saf" vak'a/unsur....Bu şekildeki bir şey her türlü deneyimin doğrusudur, onun anlık fiili mevcudiyetinin her ne kadar karmaşık olsa da... ETKİLEYEN DENEYİMLER İLE.... kısmen "saf" durumlar/olaylar sona erer. Pratik hayatta herhangi acil bir şey henüz kesin bir şekilde fiziksel ve ruhsal unsur/vak'a lara karar vermek için ortaya çıkmadı. Bu yüzden kuşkulu kaldılar.²²⁹

Saf deneyimi, daha sonra kavramsal kategorilerle birlikte yansımalarla verdiğimiz, yaşamın anlık akışı olarak düşünmekte herhangi bir sorun bulunmamaktadır. Ancak sadece yeni doğmuş bebekler ile yarı koma halindeki bir insanın saf deneyimi tecrübe ettiği varsayılabilir.²³⁰ Bu konuda James, 1904'te yazdığı "Does Consciousness Exist?/Bilinç var mıdır?" isimli makalede şunları ifade eder:

²²⁶ Z. B. Acar, "Nasıl Düşünüyoruz Sorusuna Bir Yanıt: William James ve Bilincin Varlık Olarak Reddedilmesi", s. 336.

²²⁷ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 70.

²²⁸ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s. 83.

²²⁹ P. Oliver, *William James's Springs of Delight*, s. 84.

²³⁰ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 782.

Tezim şudur; biz dünyada sadece ilk madde veya öz vardır faraziyesi ile başlarsak ve o maddeyi " saf tecrübe" ile isimlendirirsek o zaman bilmeyi, saf tecrübenin kısımları arasında bir çeşit ilişki olarak kolayca açıklayabiliriz. İlişki, bizatihi saf tecrübenin bir parçasıdır, onun terimlerinden biri, bilginin taşıyıcısı olarak" bilen (subject) ve bilinen (object) olur.²³¹

Yukarıdaki ifadeden de anlaşılacağı üzere James'in gerçeklik anlayışı, sadece ontolojik düzlemde değil epistemolojik anlamda da farklılık arz etmektedir. Oysa Türer, bu hususu şöyle ifade eder:

Realist için problem gerçek objelerle onları bilme arasındaki epistemolojik uçurumun nasıl giderileceğidir. James'e göre gerçeklikleri bilmenin tek yolu, duyu tecrübesidir. Biz onlara dokunduğumuzda, gördüğümüzde, işittiğimizde v.s onları biliriz. Fakat bunun haricindeki bilgi, tecrübeci için imkânsızdır. Bu sebepten, James, duyuusal bilginin ve tecrübe edilen bilginin dışında gerçekliğin bilgisinin mümkün olmadığını söyler.²³²

Bu konuya dair Acar ise şunları ifade eder:

James bu iddiasını derinleştirmek için deneyimle hiç ilgisi yokmuş gibi görünen duygularımız, hatıralarımız ve kavramsal çokluklarla ilgili bir açıklama yapar. Bunlara "algısal olmayan deneyimler" adını verir ve bunların nesnellliğini sorgular. Ona göre bazen bir algısal olmayan deneyimi diğer algılardan ayırırız ve sanki onun hiç deneyimle ilgisi yokmuş ve bu sadece bilişsel ya da zihinsel bir şeymiş gibi davranırız. Bu şekilde doğrudan duyulmayan ya da görülmeyen saf bir düşünsel dünya varmış yanılsamasına düşeriz. Oysaki James'e göre düşünce akışı gibi saf deneyim akışının gidişatı kontrol edilemez. Bazen aklımıza birdenbire gelmiş gibi bir şey hissettiğimizde bu durumla karşılaşırız. Ya da bizi deneyim dünyasından koparan derin bir hissiyatın kökeni de sanki tözsel bir kendilikten geliyormuş gibi algılarız. Ancak bunların hepsi işte bu kontrol edilemeyen akışın kendi kendine akması sonucuydur. Düşünce ya da deneyimlerin birbirini nasıl takip edeceğini biz kontrol edemeyiz, aynı zamanda bunların nasıl devam ettiğini fark edemeyebiliriz. Bu durum, yukarıda bahsedilen deneyimle hiç ilgisi yokmuş gibi görünen şeyleri açıklar.²³³

James, metafizik gerçeklik olarak kabul ettiği saf deneyimi, her şeyin kendisinden oluştuğu ilk madde olarak kabul eder.²³⁴ Ona göre saf deneyim, mahiyeti henüz belirlenmemiş, tüm çeşitlerin hazır olduğu bir kavramdır. Bu kavram, potansiyel olarak ne özne ne de nesne olandır.²³⁵ Böyle bir saf deneyim anlayışı, düşünce ve nesne, zihni ve fiziki nesne, bilen özne ve bilinen nesne ayrımlarını ontolojik statüsü olmayan sağduyusal ve pratik ayrımlar olarak kabul etmek anlamına gelir. Ayrıca bu terimlerin

²³¹ C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 72 - 73.

²³² C. Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 68.

²³³ Z. B. Acar, "Nasıl Düşünüyoruz Sorusuna Bir Yanıt: William James ve Bilincin Varlık Olarak Reddedilmesi", s. 345.

²³⁴ W. James, *Essays in Radical Empiricism*, s. 4.

²³⁵ W. James, *Essays in Radical Empiricism*, s. 23.

bizatihi deneyim içindeki ayırt edici işlevlerden başka bir şey olmadığı fark edilmelidir. James, ele alınan herhangi bir deneyimin ilişkilendirildiği şartlar doğrultusunda fiziki veya zihni olarak ele alınabileceğini, dolayısıyla nesneler ve düşüncelerin belli tarzlarda ilişkilere sahip olan deneyim takımlarından başka bir şey olmadığını iddia eder.²³⁶ Yine birbirine karşıt olan çevresel ilişkiler nedeniyle bir nesne veya düşünce önemli/önemsiz, iyi/kötü, küçük/büyük olabilir.²³⁷

James, düşünce ve nesnelerin deneyim içindeki işlevsel ayrımını göstermek için okuyucunun içinde bulunduğu odaya odaklanmasını ister. O, böyle bir doğrudan algıda algılayanın algıladığı hakkındaki düşüncesi ile algılanan nesne arasındaki farkı ayırt edemeyeceğini ileri sürer. Bu husus, düşünce ve düşüncenin nesnesini özdeş kabul eder, bu nedenle algılayıcı bizatihi odanın kendisiyle doğrudan temasta olmalıdır. Böyle bir durum, zihin ve maddeye dair düalist bir görüş açısından açıklanması zor bir durum olmasına rağmen James'in fiziki bir nesne olan oda ile zihni içerik olan odanın bir ve aynı olduğunu iddia ettiği saf deneyim felsefesi ile açıklığa kavuşmaktadır. Fiziki bir nesne olan odanın zihni bir içerik olan oda ile nasıl bir özdeşlik içinde olduğunu açıklamak, iki çizgideki özdeş bir noktanın nasıl olduğunu açıklamaya benzemektedir. Bu tek nokta, iki çizginin kesiştiği yerde olduğu için her iki çizginin de parçasıdır, diğer bir deyişle iki farklı deneyimin kesiştiği yerdeki tek bir deneyimdir.²³⁸ İlk çizgi şahsi biyografiyi oluşturan deneyim takımı, ikinci çizgi ise evin bir parçası olarak odanın tarihi ve geleceğidir.²³⁹

²³⁶ E. K. Suckiel, *William James'in Pragmatik Felsefesi*, s.127.

²³⁷ W. James, *Essays in Radical Empiricism*, s. 23.

²³⁸ E. K. Suckiel, *William James'in Pragmatik Felsefesi*, s. 129.

²³⁹ W. James, *Essays in Radical Empiricism*, s. 13.

Nitekim James, bu durumu şu şekilde ifade eder:

Okuyucuya göre temsil, deneyim, şimdiki durumda biten duyum, duygulanım, hareket, sınıflama, beklenti v.s olarak en son terimdir ve dolayısıyla geleceğe uzanan gizil eylemler serisinin ilk terimidir. Diğer yandan aynı şey marangozluk, kağıt kaplama, eşya yerleştirme, ısıtma v.b önceki fiziki faaliyetlerin varacağı son nokta ve fiziki odanın kaderini yaşarken ilgili olabilecek gelecekteki faaliyetlerin başlangıç noktasıdır.²⁴⁰

Anlaşılabacağı üzere James'in saf deneyim görüşü aslen monisttir fakat bu materyalist veya idealist bir monizm değildir. Saf deneyim ne zihin ne maddedir; o her ikisinin de zemini, hayatın akışı, şimdinin daimi alanı ve asla tarif olunamayandır. Kısaca saf deneyim, James'in psikolojik bilinç akışının metafizik tercümesidir.²⁴¹ Buna göre gerçekliğin mantıksal tutarlılık üzerine gelişen kavramlaştırmalardan daha zengin olduğu, bu nedenle bütünüyle kavranmasının mümkün olmadığı iddia edilebilir. Öyleyse saf deneyim bütünüyle kavranamadığına göre James, gerçeklik sorununu nasıl çözmektedir? James, bu konuda saf deneyimden veya kaotik dünyadan kısmen düzenli ve tutarlı dünyayı elde edebileceğimizi söylemektedir. Ancak deneyimlerin parçaları sistematize edilebilirken onlardan evrensel bir sistem çıkarılması mümkün değildir. Çünkü gerçekliği kavrama yollarımızın başında gelen düşünce, ancak gerçekliğin görünen yüzüne temas edebilmektedir. Düşüncenin gerçekliği kavrama yolu, kişinin kısmi gerçekliğiyle ya onu doğrudan tecrübe etmesi ya da başkasının tecrübesini empati yoluyla tasavvur etmesi şeklinde olduğu için bu yolla gerçekliği kavramak daimi olarak yetersiz olacaktır. Bununla birlikte James gerçekliğin kavranması hususunda düşünceyle ilgili, aralarında en önemlisi his olmak üzere, çeşitli perspektiflerin bize zenginlik sağlayacağını düşünmektedir.²⁴² Özetle James ontolojik düzlemde ne realist ne de idealisttir. Ayrıca onu solipsist olarak da niteleyemeyiz. Yukarıda da belirtildiği üzere o, ontolojik zeminde gerçekliğe “saf deneyim” kavramı ile ulaşmaya çalışmıştır.

²⁴⁰ W. James, *Essays in Radical Empiricism*, s. 14.

²⁴¹ C. Türer, “Bilinç Akışı Maddesi”, *Felsefe Ansiklopedisi*, s.591.

²⁴² C. Türer, “Bilinç Akışı Maddesi”, *Felsefe Ansiklopedisi*, s.591.

SONUÇ

İnsan, bilen bir varlık olarak, şeyleri birbirinden ayırabilmekte, onların özel niteliklerini tanıyabilmekte ve dolayısıyla var olan şeyler hakkında bilgi sahibi olduktan sonra onlar karşısında takınacağı tutumu belirleyebilmektedir.²⁴³ Verilen bu cevaplar içerisinde en kapsamlı olanı gerçekliğin bireyin var olduğuna inandığı ve gerçek varlığın ayrılmaz bir parçasını oluşturduğunu düşündüğü Tanrı, Ruh ve İdeal nesneleri de içeren bir tariftir.²⁴⁴ Dolayısıyla James'i bizden bağımsız fiziki gerçeklikleri reddetmesi sebebiyle tam bir realist kabul edemeyeceğimiz gibi dünyadaki fiziki nesnelerin mevcudiyetini bilincin kapsamına girmedikleri durumlarda da kabul etmesi yönüyle bir idealist veya solipsist kabul edemeyiz. James için pragmatik gerçekliklerin inşasında kişinin sahip olduğu özgürlük alanı, sahip olunan deneyim ile sınırlanmaktadır. Ona göre "deneyimimizde bizi inancımızın kaderine sürükleyen ve genellikle karşısında aciz olduğumuz bir iticilik ve aciliyet vardır".²⁴⁵

Bu süreci şu şekilde özetlersek; ilk olarak diğerlerinden farklı tarzda hareket ederek ulaşabilecek deneyimler belirlenir. Daha sonra akıştan hareketle tecrübe edilecek yol seçilir. Son olarak diğerlerine göre bazı tecrübeler daha fazla önem verilerek amaç, eğilim ve duygusal birikimlere en uygun olan kavramsal sistem organize edilir. James için pragmatik gerçeklik, pragmatik olarak doğru inançların nesnelerinden başka bir şey değildir. Dolayısıyla James'in felsefesinde gerçeklik anlayışının doğruluk anlayışı, doğruluk anlayışının da gerçeklik anlayışı açısından önemi büyüktür. Çünkü James'e göre doğru, insan eğilimlerinin yerine getirilişinin somut bir ifadesi, bir değer kategorisi, aynı zamanda gerçekliktir.²⁴⁶

²⁴³ E. Gilson, *Tanrı ve Felsefe*, Çev. M. Aydın, İstiklal Matbaası, İzmir, 1986, s. 25.

²⁴⁴ A. Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 450.

²⁴⁵ W. James, *William James; Writings: 1902 - 1910*, s. 211.

²⁴⁶ E. K. Suckiel, *William James'in Pragmatik Felsefesi*, s. 125.

Bir nesne bizi ne kadar çok tahrik ederse o kadar gerçektir daha sonra bu nesnenin gerçekliği temel alınarak pratik hayattaki işlevsel değerine göre ahlaki ve dini doğruluklarımızı oluştururuz. İçinde bulunduğumuz şartlar nasıl bizim gerçekliğimizin oluşmasını sağlıyorsa buna bağlı olarak doğruluk üretmemizi de sağlamaktadır. Gündüz hayaletlerin varlığına inanmayan bir adam gece yalnız başına kaldığında gizemli bir ses veya görüntü sonucu kanı donduğunda, kalbi küt küt atmaya başladığında ve ayakları kaçmak istediğinde hayaletlere inanmaya başlar.²⁴⁷

James'in gerçeklik anlayışına bütünsel olarak yaklaşmak istediğimizde James'in pragmatik gerçeklik ve metafizik gerçeklik anlayışı arasındaki ilişki nedir, bu iki yaklaşım gerçeklik meselesinde bir tutarlılık arz etmekte midir, soruları karşımıza çıkmaktadır. James'in bu iki bakış açısı hakkındaki izahlarındaki tutumu radikal empirizmin nadiren pragmatizmden ayrılabilceği şeklindedir. O, radikal empirizmi pragmatizm ile ilişkili ancak bağımsız tek bir doktrin olarak ele almıştır.²⁴⁸ James bu iki yaklaşımın gerçeklik meselesinde daima tutarlılık arz ettiğini söylemesine rağmen onlar arasındaki ilişkiden bahsetmemektedir. Bu iki yaklaşım önemli noktalarda birbirine uygun görünmesine karşın onların ilişkilerinin bütünüyle sorunsuz olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.²⁴⁹

Pragmatik açıdan farklı sağduyu nesneleri, deneyim akışına farklı şekilde bağlanan özneler tarafından inşa edilebilirken radikal empirizmde var olanın sadece saf deneyim olması sebebiyle ne öznenin ne de nesnenin mevcut olduğunu söylemek mümkün değildir. Bütün insanlar doğal olarak bilmek isterler. Duyularımızdan

²⁴⁷ C. S. Peirce, W. James, C. I. Lewis, J. Dewey, G. H. Mead, *Felsefi Metinler: Pragmatizm*, s. 171.

²⁴⁸ L. Morris, *William James: The Message of a Modern World*, Greenwood Press, New York, 1969, s. 45.

²⁴⁹ E. K. Suckiel, *William James'in Pragmatik Felsefesi*, s. 129.

aldığımız zevk bunun bir kanıtıdır.²⁵⁰ Öznenin deneyim takımından bir sağduyu nesnesi inşa etmesi, radikal empirizm diline tercüme edildiğinde özel bir ilişki vasıtasıyla diğer deneyimler takımında birleştirilen hayali deneyim takımındır. Bu ilişki “bilmek”, “algılamak”, “inanmak” şeklinde olabilir. Dolayısıyla bu iki görüş ana hatlarıyla birbiriyle uyumlu bir görünüm arz etmektedir.²⁵¹

Gerçeklikle ilgili bu iki görüş arasında yine de bazı problemler mevcuttur. İlk olarak James, dünyada bulunan pragmatik inşa sonucunda elde edilmiş fiziki nesnelerin gerçek olduğunu hatta tecrübe edildikleri gibi gerçek olduğunu iddia etmesine rağmen radikal empirizminde bu nesnelerin işlevsel ayırmadan başka hiçbir şey olmadığını ifade etmektedir. James’in bu görüşleri gerçekliğin farklı kavramsal seviyelerde değişik biçimlerde kullanıldığı şeklinde açıklanabilir. Yaşanan tecrübelerin pragmatik gerçeklik dünyasında fiziki nesnelerin nihai olarak gerçekliği problem teşkil etmemektedir. Bununla birlikte bu gerçekliklerin saf deneyim içindeki işlevlere indirgenebilmesi onların pragmatik gerçekliklerini ortadan kaldırmamakta dolayısıyla pragmatik izahın değerini düşürmemektedir.²⁵²

Tüm bunlara rağmen James’in pragmatik gerçeklik anlayışına “gerçeklik nasıl biliniyorsa öyledir” ilkesine göre baktığımızda, saf deneyim olarak gerçeklik kavramında bazı paradoksal durumların karşımıza çıktığını görmekteyiz. Bu paradoksun asıl sebebi James’in pragmatik gerçeklik anlayışını oluştururken kullandığı pragmatik metodun metafizik spekülasyonları reddetmesinde yatmaktadır. Pragmatik metod çerçevesinde saf deneyim kavramına baktığımızda gerçekliğin nihai zemininin zihin ve maddeden ziyade saf deneyim olması pratik açıdan ne gibi farklar meydana getirmektedir, sorusu karşımıza çıkmaktadır. Buna göre pratik açıdan hiçbir fark meydana getirmemesi sebebiyle saf deneyim anlamsız hale gelmektedir.

²⁵⁰ Aristoteles, *Metafizik*, Çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yay., İstanbul, 2010, s. 75.

²⁵¹ E. K. Suckiel, *William James’in Pragmatik Felsefesi*, s. 130.

²⁵² E. K. Suckiel, *William James’in Pragmatik Felsefesi*, s. 130.

James'in gerçeklik görüşleri arasındaki bir diğer problem öznenin rolü hususundadır. Pragmatik gerçekliğin anlayışında James, amaç ve eğilimlerine göre kendi dünyasının aktif olarak inşa eden teleolojik özne anlayışını sunmasına rağmen metafizik gerçeklik anlayışında özneyi tecrübe akışına indirgemektedir.²⁵³ Bu durum, James'in pragmatik görüşünde merkezi rol oynayan zihnin, teleolojik nitelikleri nasıl açıklanacağı problemini ortaya çıkarır. Bununla birlikte James'in teleolojik aktivitelerin eğilim, arzu, mücadele ve amacın giderilmesini sağlayan deneyim takımları olduğu görüşünün aktüel hiçbir tezat oluşturmadığı görülmelidir. Dolayısıyla bu teleolojik aktiviteler, deneyimle ilgili belli işlevsel düzenlemelerden başka bir şey değildir. Bu yüzden James pragmatik yazılarının teleolojik öznesinin radikal empirizme dayanarak açıklanabileceğini ileri sürmektedir.²⁵⁴

James'in de bu iki anlayıştaki tezat olabilecek durumları görmesi sonucunda onları uzlaştırmaya çalışması, teleolojik aktivitelerle ilgili indirgemeci bir analizin bu yolla gerçekleştirilip gerçekleştirilemeyeceği tartışmalı bir durumu ortaya çıkarmıştır.²⁵⁵ Dolayısıyla James'in metafizik ve pragmatik gerçeklik anlayışına dair pek çok farklı yorum karşımıza çıkmaktadır. Bazı yorumcular öznenin dünyanın sağduyusal fiziki nesneleriyle doğrudan bağlantı içinde olduğuna ve tanıma yoluyla bilgi anlayışına dair görüşleri üzerinde yoğunlaşarak James'in realist olduğunu iddia ederken, diğer taraftan bir kısmı gerçekliğin nihai olarak deneyime indirgenebileceği görüşünden hareket ederek James'in idealist olduğunu ileri sürmektedir. Ancak James, nesnenin gerçek ve fiziki bir nesne olduğunu iddia etmesine karşın özneye inşa edici bir karakter vererek hem realist olduğu yönündeki görüşleri çürütmekte hem de onun deneyim anlayışını zihni bir nosyon kabul ederek onun idealist olduğunu ileri süren görüşleri çürütmektedir. Bu nedenle realizm ve idealizm arasındaki geleneksel ikilemi James'in

²⁵³ E. K. Suckiel, *William James'in Pragmatik Felsefesi*, s. 131.

²⁵⁴ E. K. Suckiel, *William James'in Pragmatik Felsefesi*, s. 131.

²⁵⁵ E. K. Suckiel, *William James'in Pragmatik Felsefesi*, s. 131.

felsefesine uygulamak mümkün görünmemektedir. Genel olarak “canlı deneyimde özne tarafından inşa edilen sağduyu nesneleri, dünyamızın fiziki nesneleridir” şeklinde ifade edilebilecek bu görüş, proto-fenomenoloji olarak kabul edilmektedir.²⁵⁶

James’in gerçeklik ile ilgili metafizik teorisini en derin metafizik seviyede ele aldığımızda James’in bile teorisinde deneyimin nihai statüsü hakkında şüpheleri olduğunu görmekteyiz. James, bir yandan saf deneyimin özne ve nesne, zihin ve madde arasında nötr olduğunu ileri sürerken diğer yandan onu çoğunlukla zihni olarak kullanmakta, zihin olmasaydı deneyimin olup olmayacağı sorusunu cevapsız bırakmaktadır. Dolayısıyla James’in metafiziğinde bazı meselelerin çözülmemiş olarak durduğu açıktır.²⁵⁷

Metafizik gerçeklik anlayışından kaynaklanan bu problemlerin yanı sıra James’in pragmatik felsefesinin karşılaştığı en önemli problem, özneye vermiş olduğu inşa edici karakter nedeniyle nesnel dünya anlayışının ortadan kalkmasıdır. Bu durumda her insan deneyimini kendi özel durumuna göre yorumlayacak ve kendi özel dünyasını inşa edecektir. Ancak James, dünyada birbirimizle paylaşacak pek çok ortak noktamız olduğunu ileri sürerek böyle bir durumun oluşmayacağını ifade etmektedir. Ona göre ilk planda deneyimlerimiz ana hatlarıyla birbirine benzer özellikler taşımaktadır. Ancak nesnellik herkes tarafından kabul edilen bir dünya gerektirdiği için niteliksel olarak özdeş olsa da farklı zihinler tarafından yapılan eş zamanlı yapılar bu nesnelliği ifade etmemektedir. James de bu noktayı fark ederek ortak bir dünyayı paylaşıp paylaşmadığımıza dair kararın deneyimlediğimize bir dünya referans verilerek

²⁵⁶ W. J. Gavin, *William James and Reinstatement of the Vogue*, Temple University Press, Philadelphia, 1992, s. 78.

²⁵⁷ E. K. Suckiel, *William James’in Pragmatik Felsefesi*, s. 133.

oluşturulamayacağını ifade etmektedir. Tecrübede pragmatik olarak ifade edilemeyen bir dünyanın niteliklerinin bizim için değeri yoktur.²⁵⁸

James'e göre pratik olarak zihinlerimiz, nesnelerin paylaştığı ortak dünyada birleşir. Bu dünya bir veya birçok zihin tahrip olsa da orada olacaktır.²⁵⁹ Dolayısıyla nesneler bizim için ortak işlevlere sahip olduğu için ortak bir dünyayı algılarız. Bunun yanı sıra James, nesnelerimizin her ikisinin en azından ortak mekânı paylaştığını ileri sürer. Bundan başka James, bir diğerinin nesnelerinin tahmin edilebilir ve yasaya benzer şekilde etkileyebileceği fikriyle birleştirilmesinin pragmatik olarak ortak bir dünya fikrinin oluşması için yeterli olduğunu ileri sürer. O, senin mumun söndüğünde benimki de söneceği için deneyimin ötesinde herhangi bir açıklama talep etmenin anlamı olmayacağını düşünmektedir. Ancak pragmatik amaçlar için bizi ilgilendirecek asıl sorun, senin mumun ile benimkinin aynı yerde olduğu çıkarımını yapıp yapamayacağımız değil bunun ötesinde mumun her ikimizin haricinde mevcut olup olmadığı şeklinde ifade edilebilir. Çünkü harici olarak var olan nesneler hipotezi, deneyimimizin meydana gelişini herhangi bir alternatif hipoteze göre daha iyi açıklamaktadır. Dolayısıyla bu açıklama faydalı olması nedeniyle pragmatik açıdan anlamlıdır.²⁶⁰

Sonuç itibarıyla James'in gerçeklik anlayışının orijinal bir bakış açısı sunmasına rağmen radikal empirizminin deneyimimizle ilgili olan ortaklığını açıklayamaması ve nesnellik problemini çözmemesi nedeniyle sorunlu olduğu ileri sürülebilir.

²⁵⁸ E. K. Suckiel, *William James'in Pragmatik Felsefesi*, s. 134.

²⁵⁹ W. James, *Essays in Radical Empiricism*, s. 45.

²⁶⁰ E. K. Suckiel, *William James'in Pragmatik Felsefesi*, s. 135.

KAYNAKÇA

Acar, Zeliha Burcu, *Nasıl Düşünüyoruz Sorusuna Bir Yanıt: William James ve Bilincin Varlık Olarak Reddedilmesi*, FLSF, 2016.

Akarsu, Bedia, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitapevi Yay., İstanbul, 1988.

Aristoteles, *Metafizik*, Çev. Ahmet Arslan, İstanbul, Sosyal yay., 2010.

Ayer, A.J., *The Origins of Pragmatism*, Freeman, Cooper & Company, San Fransisco, 1968.

Boutroux, Emile, *William James'in Eğitim Anlayışı*, çev. Celal Türer, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2002.

Bradley, F.H., *Ethical Studies*, Oxford, The Clarendon Press, 1968.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, Paradigma Yay., İstanbul, 2000.

Doğan, Nejat, *Pragmatizmin Felsefi Temelleri*, Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 2003.

Erkızan, H.Nur; Çüçen, A.Kadir, *Felsefe Tarihi 1*, Sentez Yay., Bursa, 2013.

Gavin, William Joseph, *William James and Reinstatement of the Vogue*, Temple University Press, Philadelphia, 1992.

Gilson, Etienne, *Tanrı ve Felsefe*, Çev. Mehmet Aydın, İzmir, İstiklal Matbaası, 1986.

Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2007.

Ingham, Marry Beth; Dreyer, Mechthild, *The Philosophical Vision of John Duns Scotus: An Introduction*, The Catholic University of America Press, Washington, 2004.

James, William, *Essays in Radical Empiricism*, Longman, Green, and Co, Fourth Avenue & 80th Street, New York, 1912.

James, William, *Pragmatism and Meaning of Truth*, Harvard University Press, London, 1986.

James, William, *William James; Writings 1902-1910*, ed. Bruce Kuklick, New York, Literary Classics of the United States, 1987.

Kant, Immanuel, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe, Prolegomena*, Çev: İonna Küçüradi, Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu, 2000.

Kennick, W.E., *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, Macmillian Publishing, New York, 1967.

Kınağ, Mustafa, William James'in İdealizm Eleştirisi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kayseri, 2013.

Korlaelçi, Murtaza; Türer, Celal, *Felsefe Tarihi*, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yay., Ankara, 2012.

Küçükalp, Kasım, *Batı Metafiziğin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida*, Sentez Yay., Bursa, 2008.

Leibniz, G. W., *Monadoloji; Metafizik Üzerine Konuşma*, 2007.

Morris, Lloyd, *William James, The Message of a Modern World*, Greenwood Press, New York, 1969.

Nietzsche, Friederich, *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*, çev. Ahmet İnam, Say Yay, İstanbul, 2014.

Oliver, Phil, *William James's Springs of Delight*, Vanderbilt University Press, Nashville, 2001.

Peirce, C.S.; James, W., Lewis, C.I.; Dewey, J.; Mead, G.H., *Felsefi Metinler: Pragmatizm*, Çev. A. Doğan, B. Genç, C. Türer, Üniversite Kitabevi, İstanbul, 2004.

Shook, John R., *Amerikan Pragmatizminin Öncüleri*, çev. Celal Türer, Üniversite Kitabevi, İstanbul, 2003.

Suckiel, Ellen Kappy, *William James'in Pragmatik Felsefesi*, çev. Celal Türer, Paradigma Yay. İstanbul, 2003.

Türer, Celal, “Bilinç Akışı Maddesi”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci, Etik yay., İstanbul, 2004, c.2, s.585-592.

Türer, Celal, *Felsefe-Edebiyat ve Değerler Sempozyumu Kitabı*, Öncü Basımevi, Kahramanmaraş, 2014.

Türer, Celal, *Pragmatik Estetik: J. Dewey'in Sanat Felsefesi*, Laçın Yay., Kayseri, 2009.

Türer, Celal, *William James'in Ahlak Anlayışı*, Elis yay., Ankara, 2005.

Türer, Celal, *W. James'in Pragmatik Felsefesinde Özgürlük- Ahlak ilişkisi*, Felsefe Dünyası, Sy.30, 1998.

Türer, Celal, “William James'ten Muhammed İkbal'e”, *Felsefe Dünyası*, Sy.29, 1999.

Yıldırım, İbrahim, *İdealist ve Pragmatist Estetik*, Aktif Yay., Ankara, 2014.

ÖZET

Yüzyıllardır süregelen gerçeklik tartışması antik çağ'da başlamış olup kimi filozoflar gerçekliğin kaynağını “su”, “apeiron” ve “hava” olarak ifade etmişlerdir. Bir kısım filozoflar ise gerçekliğin bilinemeyeceğini iddia etmiştir. Platon felsefe tarihinde gerçeklik sorununu iyi ideasında ve iyi ideası zemininde temellendiren ilk filozof olmuştur. Bununla birlikte görünüş ile gerçekliği birbirinden ayıran Platon görünüşlerin sebebi olarak gerçek varlıkları ifade ederken Aristoteles gerçek varlıkları fenomenler içinde kendisini gerçekleştiren “öz”ler olarak anlamıştır. Platon ve Aristoteles'in gerçekliğe dair görüşleri ortaçağ düşünce dünyasını da etkileyerek onlardan esinlenen ve gerçekliği iman/his olarak algılayan filozoflar gerçekliği sonsuz olan ile ilişkilendirmeye çalışmıştır. Rönesans ile birlikte teolojik akımlara karşı başlayan başkaldırı neticesinde gerçeklik matematiksel bir biçimde ortaya çıkmıştır. Kant ile doruğa ulaşan rasyonalist felsefede ise numen-fenomen ayrımı ortaya çıkmıştır. Diğer taraftan rasyonalist gerçeklik anlayışının karşısında emprisist düşünce konumlanmış ve numen-fenomen ayrımı nedeni ile Alman idealizmi ortaya çıkmıştır. İdealizm sonrası gerçeklik fenomenolojisinde kendisini bulmuştur. Platon'dan Husserl'e kadar gerçeklik farklı yaklaşımlarla farklı anlayışlarla tezahür ederken William James gerçekliği hem epistemolojik düzlemde hem de ontolojik düzlemde konumlandırmaya çalışmıştır. Gerçekliğin epistemolojik ve ontolojik karakterinin irdelenmesi ile William James bu tartışmaların yersiz olduğunu savunarak epistemolojik düzlemde her ne kadar pragmatizme benzerlikleri olsa da aralarında farklılıkların mevcut olduğu radikal emprisizm düşüncesi ile soruna yaklaşmıştır. Diğer bir deyişle ona göre ne rasyonalizm ne de emprisizm düşüncesi gerçekliği yansıtır. Ontolojik düzlemde ise kendisinin ortaya attığı “saf deneyim” de gerçekliği tartışmaya açmıştır. Yani, ne realizm ne de idealizm gerçekliği temsil etmemektedir. Gerçeklik adına ortaya sunduğu fikir orijinal olmakla

birlikte nesnellik problemini çözememesi ve radikal empirizminin deneyimlerimize ilişkin ortaklığını açıklayamamasının sorunlu olduğu iddia edilebilir.

Anahtar Kelimeler: Saf Deneyim, Radikal Emprisizm, Gerçekliğin Epistemolojik Karakteri, Gerçekliğin Ontolojik Karakteri



ABSTRACT

A secular debate of reality started at ancient times. Some philosophers stated that the source of reality was “water”, “Apeiron” and “air”. Plato who was the first philosopher of founding reality problem with a good idea and based on a good idea as well as separating the phenomenon and reality between each other. While he was stating the cause of phenomenon as real things, Aristoteles understood the real things which were embodied inside the phenomenon of so-called “substances”. With regard to The thoughts of Plato and Aristoteles based on reality affected medieval’s world of thought. Those among philosophers who have inspired them and perceive the reality as faith/sense tried to correlated reality with eternity. With the renaissance, as a result of some movements against to theological thoughts reality came to exist mathematically. With Kant excelling in rationalists philosophy separated the noumenon and phenomenon. On the one hand, empiricism situated opposite of rationalism. Due to the separation of noumenon and phenomenon, German Idealism came to light. After idealism reality embodied itself with the phenomenon. While reality was embodied with different approachment from Plato to Husserl, William James tried to positioned reality both epistemologically and ontologically. With the examining of the reality’s epistemological and ontological character, in spite of the fact that pragmatism and radical empiricism are similar to each other even, they have some discrepancies epistemological William James approached to the problem by the idea that they have been some differences between them. In other words, according to him neither rationalism nor idealism reflects the reality. He came up for discussion with “pure experience” which was stated by him. That is to say, neither realism nor idealism represents the reality. However, on behalf of reality, the thoughts offered by him was original, it was claimed as not solving the objectivity problem. Moreover, because of

radical empiricism not clarifying the relation between our experiences' associations was also claimed.

Key Words: Pure Experience, Radical Empiricism , Epistemological Character of Reality, Ontological Character of Reality.

