

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİMDALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**WILLIAM ERNEST HOCKING
FELSEFESİNDE ULÛHÎYET ANLAYIŞI**

Mehmet TÜRKERİ

**Danışman
Doç.Dr.Hanifi ÖZCAN**

**İZMİR
1994**

TUTANAK

Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünün
.../.../19... tarih ve... sayılı toplantısında oluşturulan jüri, Lisansüstü
Öğretim Yönetmeliği'nin... maddesine göre Felsefe ve Din Bilimleri
Anabilimdalı Yüksek Lisans öğrencisi Mehmet TÜRKERİ'nin "**WILLIAM
ERNEST HOCKING FELSEFESİNDE ULÜHİYET ANLAYIŞI**" konulu
tezi incelenmiş ve aday 23.8.19... tarihinde, saat 10¹⁰'da jüri önünde
tez savunması alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini savunmasından
sonra..... dakikalık süre içinde gerek tez konusu, gerekse tezin
dayanağı olan anabilim dallarından jüri üyelerince sorulan sorulara
verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin... *Başarılı*... olduğuna
oy... *birliğı*... ile karar verildi.

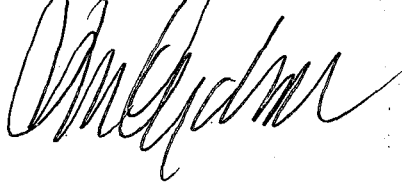
ÜYE

Doç. Dr. H. Özcan



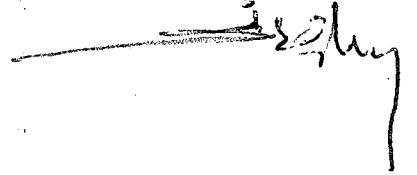
BAŞKAN

Prof. Dr. Mehmet Aydın



ÜYE

Yrd. Doç. Dr. N. Kalkan
Emirzaşlı

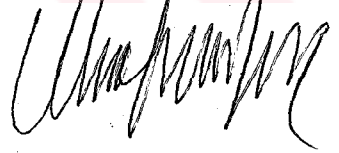


Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum **"WILLIAM ERNEST HOCKING FELSEFESİNDE ULÛHİYET ANLAYIŞI"** adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyoğrafyada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

27.7/1994

Mehmet TÜRKERİ



ÖZET

William Ernest Hocking, felsefede objektif idealizmi savunan, empirik bir din felsefesi geliştirmeye çalışan, Amerikalı bir felsefecidir.

O, dini ve Tanrı'yı incelerken pragmatik bir yaklaşım tarzı benimser. Onun, Diğer Zihin diye isimlendirdiği Tanrı'yı tanımak ve objektif bir kesinlik olarak bulmak mümkündür.

İnsanın tabii ve sosyal tecrübesinde Tanrı gözükme eğilimindedir. Kişi sır duygusu (sense of mystery) na sahipse bu tecrübelerinde Tanrı'nın varlığını idrak edebilir. Ancak bunun için, Sosyal Obje olarak da nitelenen Diğer Zihn'i tanımayı sağlayan, sosyal tecrübenin bizzat kendisini tanımayı engelleyen bazı güçlükler aşılmalıdır.

Hocking solipsizmi çözen, "iletişim felsefesi" adı verilebilecek bir tür felsefe geliştirmeye çalışmıştır. Buna göre iki varlık birbiriyle samimi ilişkiler kurabilir. Bu noktada insan, (Tanrı olan) Diğer Zihin'le samimi ilişkiler kurabilir ve O'nu bilebilir. Ancak Diğer Zihn'i bilmek, O'nun dünyasını bilmek ve O'nu bir başkası tarafından bilinen bir varlık olarak bilmekle mümkündür.

İnsanın samimi ilişki kurabileceği Diğer Zihnin kendisi ve nitelikleri hakkında bilgi elde etmek için de, mistik tecrübe programının uygulanması, başka bir deyişle, mistik hayatın yaşanması gerekir.

Hocking her ne kadar panenteizme yakın görünse de, onun Tanrı anlayışı Teizmin Tanrı anlayışı gibidir. Ona göre Tanrı ve O'nun nitelikleri hakkındaki bilgi mistik tecrübeye devamlı alternasyon ile elde edilir.

Bu tez, W.E.Hocking'in ulûhiyet anlayışını, başka bir deyişle, Tanrı'nın Zât'ı, sıfatları ve âlemle ilişkisi gibi konularda onun görüşlerini tespit ve değerlendirmeye yönelik analitik bir çalışmadır.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	1
------------	---

GİRİŞ

BAZI TEMEL TERİMLER

1- "DİĞER ZİHİN" (THE OTHER MIND).....	5
2- "TECRÜBE" (THE EXPERIENCE).....	7
3- "BÜTÜNLÜK FİKRİ" (THE WHOLE-IDEA).....	9
4- "ALTERNASYON PRENSİBİ" (THE PRINCİPLE OF ALTERNATION).....	11

BİRİNCİ BÖLÜM

TANRI'NIN BİLİNMESİ

1- TANRI'YLA İLGİLİ BİLGİNİN KAYNAKLARI.....	14
A) TABİAT TECRÜBESİ.....	16
B) SOSYAL TECRÜBE.....	17
2- TANRI'NIN BİLİNMESİ AÇISINDAN "MİSTİK" VE "MİSTİK TECRÜBE".....	23

İKİNCİ BÖLÜM

TANRI'NIN NİTELİKLERİ

1- MUTLAKLIK.....	33
2- BİRLİK.....	34

3- AŞKINLIK.....	34
4- AHLÂKÎLİK, İYİLİK VE ADÂLET	35
5- GAYRİ ŞAHSÎLİK	36
6- İLİM VE ÖTEKİ NİTELİKLER	38

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TANRI-ÂLEM İLİŞKİSİ, TANRININ GEREKLİLİĞİ VE İSPATI

1- TANRI-ÂLEM İLİŞKİSİ.....	39
2- TANRI'NIN GEREKLİLİĞİ.....	40
A) MONİZMİN GEREKLİLİĞİ	41
B) MUTLAK'IN GEREKLİLİĞİ	42
C) TANRI'NIN GEREKLİLİĞİ	44
3- TANRI'NIN İSPATI (ONTOLOJİK DELİL).....	46

SONUÇ.....	51
------------	----

BİBLİYOGRAFYA.....	55
--------------------	----

ÖNSÖZ

Tanrı, O'nun sıfatları, âlemle ilişkisi gibi konular din felsefesinde son derece önemli yer tutar. Yüksek lisans çalışması olarak aldığım, "William Ernest Hocking Felsefesinde Ulûhiyet Anlayışı" adlı konu, hem içerik itibariyle, hem de filozofun içinde bulunduğu felsefî sistem dolayısıyla, değişik bir özelliğe sahiptir.

Konumuzla ilgili, *The Meaning of God in Human Experience* (Beşerî Tecrübede Tanrı'nın Anlamı) adlı kitap Hocking'ın en önemli eseridir. Çalışmamız temel olarak bu esere dayanmıştır.

Hocking, çok değişik alanlarda eserler vermiş bir felsefecidir. Buna rağmen ülkemizde pek tanınmadığından burada, O'nun hayatı ve eserleri hakkında bazı bilgiler verilmesinde fayda görülmüştür.

William Ernest Hocking (1873-1966), Amerikalı idealist bir filozof ve din felsefecisidir. Hatta onun yerinin "objektif idealizm" içerisinde bulunduğu belirtilmiştir. O, aynı zamanda

hukuk, eğitim, kişilik ve medeniyet üzerine de eserler vermiştir¹.

Hocking, hayatının ilk yıllarını Amerika'nın Orta Batı diye bilinen bölgesinde geçirdi. İowa Eyalet Üniversitesinde inşaat mühendisliği öğrenimi gördü. Sonra felsefeye ilgi duyarak Harvard Üniversitesine girdi. Burada William James ve Josiah Royce'dan etkilendi. 1943 yılında emekli olana kadar bu üniversitede çalıştı. Bir süre Almanya'da kalan Hocking K.Fischer, Dilthey ve Windelband'ın yanında Alman idealizmini inceleme imkânını buldu.

Aslında Hocking, uzun bir ilim hayatı boyunca çok çeşitli konularda incelemelerde bulunmuştur. Nitekim o, Birleşik Devletlerin Milletler Cemiyeti'ne kabul edilmesinde aktif bir rol oynamış, 1920 ve 1930 larda özellikle Orta Doğu'nun sosyal ve politik problemleriyle ilgilenmiştir. Daha sonraları Birleşik Devletler'de basın özgürlüğü ile ilgili bir çalışmaya katılmış, bundan başka, Birleşmiş Milletlerin ve diğer politik ve ahlâkî gayelerin desteklenmesinde aktif rol oynamıştır. Bütün bu aktif ilgileri kalemine de yansımış, ve onun etkisini felsefe alanının dışına taşımıştır.

Onun felsefe sistemi pragmatizmi ve realizmi birleştirmeye yönelikse de, aslında, "Diğer Zihn"in veya Tanrı'nın, doğrudan ve sezgi yoluyla, bilinen mutlak gerçeklik olarak, tasdik edilmesi esasına dayanır. Bundan dolayı

¹ Gilman, Richard C., "Hocking, William Ernest", *The Encyclopædia of Philosophy*, New York, 1967, IV, 46; Rouner, Leroy S., "Hocking, William Ernest", *The Encyclopædia of Religion*, New York, 1987, VI, 414; Hocking'in hayatı hakkında daha geniş bilgi için bkz: Rouner, Leroy S., *Within Human Experience The Philosophy of William Ernest Hocking*, Harvard Univ. Press, Cambridge, 1969, s. 325.

Hocking'in felsefedeki yerinin "objektif idealizm"de olduğu kabul edilmiştir.

Hocking, fikirle ayrılmaz bir şekilde karışmış duygu üzerinde durur. Öyleki bunlar, mevcut bilinçte fikir-duygu çifti olarak yerini alır. Fikir-duygu birliği, Hocking felsefesinde, güçlü mistisizm tarzının kaynağıdır. Fakat o, sezgiyi açıklama ve düzeltmede "anlık" (intellect) ın rolünü dışarıda tutmayan bir mistisizmdir. Metafizik hakikati almaya temel olarak, sezgi ve akıl arasında bir "alternasyon prensibi" geliştirilir.

Hocking, en büyük eseri, *The Meaning of God in Human Experience*'de , klâsik idealizm geleneğinde zemini olan ve aynı zamanda mistik tecrübeye son derece önem veren bir din felsefesi geliştirmiştir. Böyle yapmakla o, aslında, idealizmi pragmatizm ve realizme karşı savunmuştur.

Hocking şu eserlerinde dinî plüralizm problemiyle ilgilenmiştir:

- *Re. Thinking Missions*
- *Living Religions and A World Faith*
- *The Coming World Civilization*

Bu eserlerinde Hocking, dünyada sıradan insanlar tarafından paylaşılan, insanoğlunun tabiî bir dini olduğunu, bu dinin özünün Hristiyan inancıyla uyumlu olduğunu belirtir. Ona göre, gelen dünya medeniyetinde dinî plüralizm sözkonusu olacağından, Hristiyanlığın özü, insanlığın tabiî diniyle biraraya gelecektir. Ancak bu , yeni bir kavrayış tarzıyla mümkün olacaktır. Bu kavrayış tarzına göre, Hristiyan mesajının bütünlüğünün diğer dinî geleneklere karşı şiddete başvurmadan korunabileceği; dünyanın yaşayan dinlerinin ölmeyeceği, ve (gelen dünya medeniyetinde) ortaya çıkan dünya inancının Hristiyan olarak isimlendirilmeyebileceği kabul edilmelidir. Bunların kabul edilmesi, insanları insanlığın

tabii dini ile Hristiyanliğin özünün birleştii, kültürel ve dinî plüralizmin söz konusu olduğu bir geleceğe götürcektir.

Yukarıda sözü geçenlerden başka, Hocking'in önemli eserlerinden bazıları şunlardır:

- *The Self: It's Body and Fredom* (New Haven, 1928)
- *Types of Philosophy* (New York, 1959)
- *Science and The Idea of God* (1944)
- *The Meaning of Immortality in Human Experinence* (New York, 1957)
- *Toughts on Death and Life* (New York, 1937)
- *Man and The State* (1926)

İzmir, 1994

Mehmet TÖRKERİ

GİRİŞ

BAZI TEMEL TERİMLER

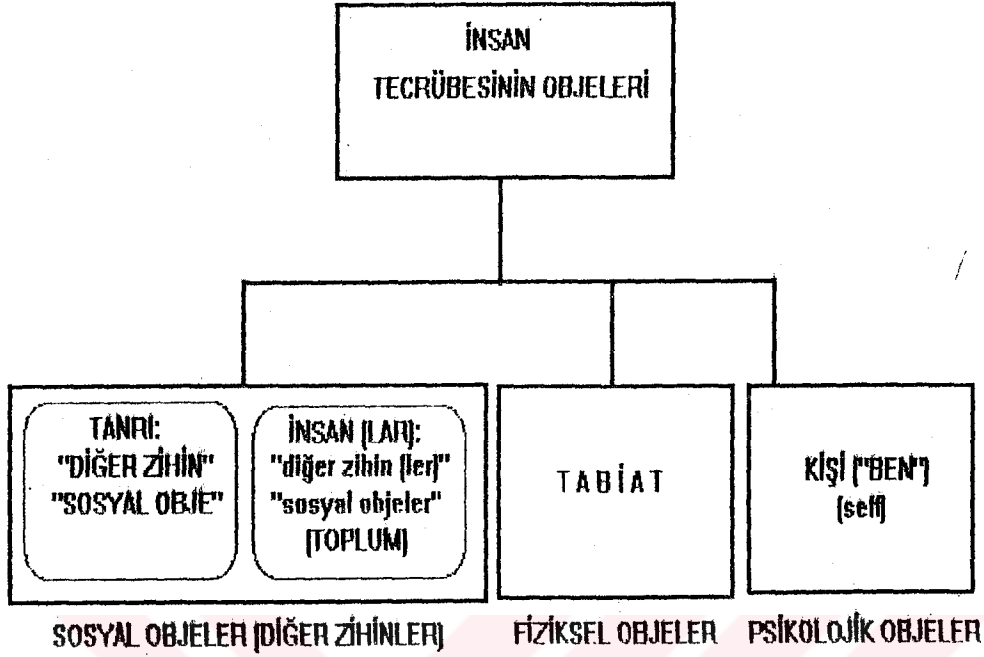
Hocking'ın ulûhiyet anlayışını tam olarak ortaya koyabilmek için, onun felsefesindeki bu konuyla ilgili bazı anahtar terim ve ifadelerin bilinmesi gerekir. Bu terimlerin başlıcaları: "Diğer Zihin", "tecrübe", "alternasyon prensibi" ve "bütünlük fikri"dır. Adı geçen terimlerin ne anlama geldikleri ve Hocking'ın din felsefesinde arzettikleri önem ele alınmadan, konunun anlaşılması ve değerlendirilmesi kolay görünmemektedir. Bundan dolayı, sözkonusu terimler kısaca açıklanmaya çalışılacaktır.

1- "DİĞER ZİHİN" (THE OTHER MIND)

"Başka Zihin" olarak da ifade edilmesi mümkün olan "Diğer Zihin", Hocking'ın felsefesindeki en önemli terimlerden biri, hatta ilkidir. Bu terimle kastedilen, tek bir varlık değildir. Zira bununla Tanrı kastedildiği gibi insanlar da kastedilmektedir².

Hocking ilk etapta Tanrı'yı, insanların da içerisinde bulunduğu "diğer zihinler" kategorisinde ele alır. O, diğer zihinleri "sosyal objeler" olarak da ifade eder. Bu noktada Tanrı da bir "Sosyal Obje" olmak durumundadır. Bunu, basit bir şemayla gösterirsek, sanırım konu daha iyi anlaşılacaktır:

² Biz, diğer zihni, Tanrı anlamında kullanırken büyük harfle "Diğer Zihin" şeklinde, insan için kullanırken küçük harfle yazmanın daha uygun olacağı kanaatindeyiz.



Yukarıda da görüldüğü gibi, insan tecrübesinin objeleri üç temel gruba ayrılır. Bunlar, sosyal objeler (diğer zihinler), fiziksel objeler ve psikolojik objelerdir³. Bir başka ifadeyle toplum, tabiat ve kişi (ben) insan tecrübesinin üç temel grubunu oluşturur. Bu noktada Hocking, sosyal objelerin karşılığı olarak toplumu, fiziksel objelerin karşılığı olarak tabiatı, psikolojik objelerin karşılığı olarak da kişiyi görmektedir.

Hocking'e göre, bu objelerin ("Diğer Zihin" dahil) hepsi eşit derecede ve mükemmel bir şekilde bilinebilir. Buna göre bir obje grubunun bilinmesi diğerlerinden daha zor değildir. Bu durumda sosyal objelerin yani diğer zihinlerin bilinmesi, fiziksel veya psikolojik objelerin bilinmesinden daha güç değildir. Bu, Tanrı'nın mükemmel bir şekilde bilinebileceği anlamını taşır. Ancak, Tanrı dışındaki objelerin bilinmesi, bizzat onları konu alan bilimler yoluyla mümkündür. Nitekim

³ Hocking W.E., *The Meaning of God in Human Experience*, Yale Univ. Press, New Haven 1950, s. 241.

kişiyi bilmek için psikoloji, tabiatı bilmek için fizik, toplumu bilmek için de sosyoloji bilimi gereklidir. Tanrı ise bu yollarla bilinemez, çünkü O bu objelerden farklıdır.

"Diğer Zihin"le, insanın bizzat kendi zihni kastedilmediği gibi "başka zihinler" de kastedilmemektedir. O, insanın doğrudan tecrübe güçlerinin ötesindedir. Bu demektir ki, O'nun, insanın duyu objesi olması da mümkün değildir. Zira O, fiziksel bir şey değildir. Bundan başka O, sıradan objeler arasında bir obje de değildir. "Diğer Zihin", bizzat kendisi objelere sahip olan ve bu objeleri düşünen özel bir objedir. Bu durumda onu bir açıdan süje, bir başka açıdan da obje olarak görmek gerekir. O'nu başkalarından ayıran ve farklılaştıran şey, O'nun düşüncelerinin insanın düşüncelerinden farklı olmasıdır⁴.

Böylesine farklı özelliklere sahip olan bir "Obje"nin bilinmesi de elbette farklı bir yolla mümkün olacaktır. Bu yol ise, bizzat beşerî tecrübedir. Beşerî tecrübe yoluyla insan, "Diğer Zihin"le iletişim kurabileceği gibi, O'nun hakkında bilgi de elde edebilmektedir.

2- "TECRÜBE" (THE EXPERIENCE)

"Diğer Zihin" teriminden başka, Hocking felsefesindeki anahtar terimlerden biri de "tecrübe"dir. Hocking bununla, varlığı tanıma gücünü kasteder. Başka bir ifadeyle, her hangi bir varlığı tanımak tecrübe yoluyla mümkün olmaktadır.

O, birkaç çeşit tecrübeden bahsetmektedir. Bunların başlıcaları insanın *tabiat tecrübesi*, *sosyal tecrübesi* ve *mistik tecrübesi*dir. İnsanın Tanrı hakkında bilgi elde etmesinde bu tecrübelerin son derece büyük rolü vardır.

⁴ Hocking, *The Meaning of God*, s.244.

Hocking'in sözkonusu tecrübelerle çok değer verip, onlara büyük bir fonksiyon yüklemesi önemli ölçüde, genç yaşlarındayken, beşerî tecrübenin insanın Tanrı'yla ilgili bilgi elde etmede aslî kaynak (primdry source) olduğu üzerinde önemle duran, Metodistlerin özel toplantılarına katılmış olmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim onun sık sık katıldığı bu toplantılarda, insanların dinî tecrübelerinin derinleştirilmesi üzerinde durulduğu bilinmektedir. Hocking bundan çok etkilenmiş, hatta sözkonusu toplantılardan birinde, "mistik tecrübe" geçirmiştir. Bu olay onun, Metodist kilisesine⁵ girmesine neden olmuştur.

Hocking'e göre, Tanrı hakkında bilgi elde etmek çeşitli yollarla mümkündür. Bunlardan biri "gelenek" (tradition), diğeri ise insanın (tabiat, sosyal ve mistik) tecrübesidir. Gelenekle kastedilen, öyle görünüyor ki, geçmiş nesillerden bu konuda bilgi aktarılmasıdır. Hocking bu yolla Tanrı hakkında bilgi elde edilmesine karşı değildir. Ancak o, bu yolla elde edilen bilgiyi ikinci elden elde edilmiş bir bilgi olarak değerlendiriyor gibi görünmektedir. Zira o, insanın Tanrı'yla ilgili birinci elden bilgi elde edebileceğine inanır.

Onun, insanın tabiat tecrübesi ile sosyal tecrübesini Tanrı hakkında bilgi vermesi açısından "orijinal kaynaklar olarak görmesi", bunun bir göstergesidir. Ancak o, bu tecrübelerin kendilerinin orijinal kaynak olmadığını, esas

⁵ Metodizm, Anglikan kilisesi içinde ortaya çıkmış bir protestan mezhebi olup, John Wesley adındaki birinin öncülüğünde A.B.D. ye götürülmüştür. Amerika'da bu kilisenin taraftarları, daha çok Meksika sınırındaki dağlık bölgelerde bulunmaktadır. Bu kilisenin öğretilerine göre, her hangi bir azîz veya din adamına ihtiyaç duymadan insanlar, kendisi bizzat sevgi (love) olan Tanrı'yla doğrudan iletişim kurabilirler. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz: Rosten, Leo, *Religions in Amerika*, Simon and Schuster, New York 1963, s.122; Pike, E. Royston, *Encyclopaedia of Religions*, George Allen and Unwin Ltd., London 1951, s.251.

kaynağın "sır duygusu" (sense of mystery) olduğunu belirtir. İnsan "bütünlük fikrini" kullandığı zaman Tanrı'yı orada (sır duygusunda) farkedecektir. Hocking'ın bu yolla Tanrı hakkında bilgi elde edilmesini orijinal olarak değerlendirmesi, onun bu yolu geleneğe tercih ettiğini gösterir.

Öyle görünüyor ki, insanın Tanrı'yı "objektif kesinlik" olarak bulması, sosyal tecrübe sayesinde mümkün ol-maktayken, Tanrı'nın zâtı ve sıfatları hakkında bilgi elde edebilmesi mistik tecrübe sayesinde mümkündür. Ancak bu bilgiyi elde edebilme, diğerine nazaran kolay görün-memektedir. Böyle bir bilgiyi elde edebilmek için ahlâkî bir çaba yanında mistik bir programın da takip edilmesi gerekmektedir.

3- "BÜTÜNLÜK FİKRİ" (THE WHOLE-IDEA)

Hocking'ın üzerinde durduğu önemli terimlerden biri olan "bütünlük fikri", genel anlamda, insanın parçalarla uğraşırken, bunların arkasındaki bütünü de görebilmesini öngörür. Fakat bu kadarla da kalmayıp bütünden tekrar parçalara dönülmesini de gerektirir.

Bütünlük fikri, daima insanın, kendisiyle düşündüğü bir şeydir. İnsanın başka şeyleri düşünüp onlar üzerinde karar verme sürecinin temelinde onun bütünlük fikri yatar. İnsan bu fikirle başka şeyleri düşünmesine rağmen, sözkonusu fikrin kendisini düşünemez. Başka bir ifadeyle, bu fikir insanın düşünce objesi olamaz. Dolayısıyla onun farkedilmesi kolay değildir.

Hocking'e göre bütünlük fikri insanın değerlerinin kaynağıdır. İnsan onu her yerde devamlı olarak kullanır⁶.

⁶ Rouner, *Within Human Experience*, s.81.

Örneğin bir kişi seçimde "A" adayını değil de "B" adayını destekliyorsa bunun altında o seçmenin bütünlük fikri yatmaktadır. Seçmenin "A" adayını değil de "B" adayını desteklemesinin sebebi, onun, sözkonusu adayın politikalarını beğenmesi ve tasvip etmesidir. Burada, adayın dış politikayla ve ülkesiyle ilgili fikirleri seçmenin fikriyle örtüşüyor demektir. Fakat böyle bir fikir birliği veya anlaşması, kaçınılmaz olarak, onların insanla ilgili fikirleri ile yaşadıkları hayatla ilgili fikirlerini de ihtiva eder. Bu da, seçmenin bütünlük fikriyle hareket ettiğini gösterir⁷.

İnsan bütünlük fikrine sahip olduğu zaman, düşüncenin gelişmesi ve ilerlemesinin son bulacağı şeklinde bir itiraz sözkonusu olabilir. Ancak Hocking'e göre bu itiraz yersizdir. Zira bütünlük fikri düşüncelerin bittiği yer değil, bilakis başladığı yerdir. İnsanın düşünmesi için bu fikir vazgeçilmezdir. Nitekim bütünlük fikrinde bir muhteva sözkonusu olmayıp, muhtevanın imkânı sunulur. O, kendi içinde gelişmenin olduğu bir çerçeve gibidir. İnsan, düşüncesi yoluyla bu çerçeveye sahip olacak, bundan sonra ise o çerçevenin içini dolduracaktır. Bütünden parçalara tekrar dönmenin, bir ölçüde, anlamı budur. Parçalarla uğraşırken meydana gelebilecek hatalar da bütüne dönerek düzeltilebilecektir.

Bütünlük fikrinin "alternasyon prensibi"yle yakın bir ilişkisi vardır. Bu prensibe göre, parçalarla bütün arasında bir münavebe, sırayla birbirinin yerine geçme sözkonusu olmaktadır. İnsan sadece parçaları değil, zaman zaman bütünü de bir parça gibi takip etmek durumundadır.

⁷ Bu örneğin Amerika'daki başkanlık seçimleri gözönüne alınarak değerlendirilmesi konunun anlaşılması bakımından son derece önemlidir.

4- "ALTERNASYON PRENSİBİ" (THE PRINCIPLE OF ALTERNATION)

Hocking'ın önem verdiği terimlerden bir diğeri, "alternasyon prensibi"dir. Öyle görünüyor ki, bu prensip hem geniş hem de dar anlamda olmak üzere iki şekilde kullanılmaktadır.

Geniş anlamda, bu prensip her şeyle ilgili olarak, parçalarla bütün arasında bir "münavebe" öngörmektedir. Buna göre, nasıl parçalar ayrı ayrı takip objesi oluyor ve sıra ile birbirinin yerine geçiyorsa, aynı şekilde, bütün de parçalar gibi bir takip objesi olmalı, ve zaman zaman onlarla (takip objesi olma bakımından) yer değiştirmelidir. Fakat bu kolay gözükmemektedir. Örneğin insanlar dengeli bir varlık oluşturmak için çeşitli iyiliklerin her birini sıra ile, tek ve yeterli bir obje imiş gibi takip ederler. Onların hepsini veya çoğunu birden takip etmeye girişmezler. İşte buradaki zorluk, parçalardan bütünü çıkarmakta yatar. Söz konusu prensibe göre, böyle bir bütün çıkarılmak ve parçalarla onun arasında bir alternasyon olmak durumundadır.

Dar anlamda ise, bu prensip mistik tecrübenin kanununu oluşturur. Başka bir deyişle insan, mistik tecrübesinde, alternasyon yoluyla Tanrı ve O'nun nitelikleri hakkında bilgi elde eder. Öyle görünüyor ki, söz konusu tecrübede mistik Tanrı'yla dünyayı bir münavebe içerisinde takip eder. Diğer bir ifadeyle o, Tanrı ile dünyayı sırayla birbirinin yerine geçecek şekilde takip eder. Ancak bu, mistiğin tecrübesinde, Tanrı'nın dünyanın yerini aldığı yani dünya olarak değerlendirildiği, dünyanın da Tanrı olarak değerlendirildiği şeklinde anlaşılmalıdır. Bunlar sadece takip objesi olma bakımından insan zihninde yer değiştirirler. Daha açık bir ifadeyle insan Tanrı ve dünyayı ayrı ayrı fakat sırayla takip eder. Böyle olunca da mistik, Tanrı ve dünyayı birbiriyle değerlendirme imkânına kavuşmuş olur.

BİRİNCİ BÖLÜM

TANRI'NIN BİLİNMESİ

Hocking, bilindiği gibi, Tanrı'yı "Diğer Zihin" olarak nitelendirmiştir. Bu, ilk etapta insanın kendi zihni dışındaki zihinler arasında ele alınmıştır. Ona göre "Diğer Zihin" mükemmel bir şekilde bilinebilir.

Hocking'e göre bilgi, objeleri vasıtasıyla elde edilir. Kesin bir fikir veya varlık, kesin bir objeye sahip olmadıkça bilinemez. Yine canlı bir varlık canlı bir objeye sahip olmadıkça bilinemez. "Diğer Zihn"in de bilinebilmesi için kendi objelerinin bulunması, başka bir deyişle, O'nun bazı objelere sahip olması gerekir⁸.

Tabiat, "Diğer Zihn"in objesi (eseri) olduğundan, "Diğer Zihn"in bilinmesi mümkündür. Ancak O'nun tabiatla beraber ele alınması ve bu şekilde bilinmesi gerekir. İnsanın önce tabiatı bilmesi, daha sonra tabiatın başkası tarafından da bilindiğini bilmesi, onun "Diğer Zihn"i bilmesini sağlar. Başka bir ifadeyle, tabiat ortak bir zihin bölgesi olarak bilinmelidir. İşte böyle bir tabiat "Diğer Zihn"in bilinmesine aracılık eder.

"Diğer Zihin" varolabilmek için olduğu gibi, bilinebilmek için de zamana ve tabiata ihtiyaç duyar⁹. Bu, Tanrı'nın bilinmesi için zaman ve tabiatın gerekli olduğu anlamına

⁸ Hocking, *The Meaning of God*, s. 256.

⁹ Hocking, *a.g.e.*, s. 259.

gelir. İnsan olarak zihnin, Tanrı olarak "Diğer Zihin"le iletişim kurabilmesi için, her ikisinin de tabiatla meşgul olması gerekir. Bu, onların iletişim kurabilmesi için gereklidir. Maddeyle meşgul olmadan, sözkonusu zihinlerin birbiriyle iletişimi mümkün değildir. Çünkü madde zihinler arasında, başka bir deyişle, ruhlar arasında bir "cazibe gücü" sağlar. Zira objesi olmayan boş zihinler arasında bir "cazibe prensibi" (the principle of attraction) yoktur¹⁰.

Dolayısıyla, insanın "Diğer Zihn"i bilebilmesi için, O'nun objelerini (eserlerini) bilmesi gerekir. Ancak sözkonusu objelerin bilinmesi, "Diğer Zihn"in bilinmesine eşit değildir. Ayrıca bu objelerin bilgisi yeterli değildir. İleri bir adımla objeler "Diğer Zihin" tarafından bilinen bir varlık olarak da bilinmek durumundadır. Böyle olunca, insanın "Diğer Zihin" hakkında bilgi edinebilmek için tabiatı bilmesi, tabiatın "Diğer Zihin" tarafından bilindiğini bilmelidir. Bu noktada, "Diğer Zihn"i tabiatın "Diğer Bilen"i olarak tarif etmek mümkündür.

İnsanın Tanrı hakkında bilgi elde edebilmesi için zamanlı bir düzene ihtiyaç vardır. Zira Tanrı kendini zamanlı bir düzende açıklar. Ancak bu yeterli değildir. Çünkü O'nun idrak edilmesi için tecrübeye de ihtiyaç vardır. Tanrı tecrübe yoluyla sözkonusu düzende idrak edilir¹¹.

Tanrı beşerî tecrübeye aranmalıdır. Zira beşerî tecrübe "metafizik gerçeklik" ile devamlı ilişki kurulan bir alandır. Tanrı tecrübeye "eseri" (work) vasıtasıyla gözükebilir. Tanrı'nın etkisi dünyada görülmelidir. Çünkü eğer O'nun etkisi dünyada görülmezse, varlığı daima bir tahmin konusu olarak kalır. Ancak Tanrı tamamen dünyaya hapsedilirse, başka bir ifadeyle, sadece dünyada "çalışırsa" O'nun varlığı yine

¹⁰ Hocking, a.g.e., s. 255.

¹¹ Hocking, W.E., *Living Religions And A World Faith*, The Macmillan Com-pany, New York 1940, s. 168.

tahmin konusu olur. Çünkü o zaman , insan, bir işin O'nun olup olmadığını asla tespit edemez.

Tanrı'nın insanlarla ilgili olan tüm işi, onların doğumlarına, ölümlerine vs. karar vermek için araçlarla bağlantı kurmak da olmamalıdır. Zira bu durumda da Tanrı'nın varlığı bir tahmin konusu olur.

Dolayısıyla Tanrı beşerî tecrübeye tespit edilebilir tarzda iş görmedikçe, insan düşüncesi O'nu bulamaz ve terkedebilir. Bundan dolayı Tanrı tecrübe konusu olmak, orada iş yapmak ve işleriyle orada bilinmek durumundadır¹².

Hocking'in düşüncesinde birkaç çeşit tecrübe söz-konusudur. Bunlardan başlıcaları insanın *tabiat tecrübesi*, *sosyal tecrübesi* ve *mistik tecrübesi*dir. Bunlar insanın bilgi elde etmesini sağlayan orijinal kaynaklardır.

1- TANRI'YLA İLGİLİ BİLGİNİN KAYNAKLARI

İnsanlar Tanrı hakkındaki bilgiyi daha çok "gelenek" yoluyla, başka bir deyişle, geçmiş nesillerden kendilerine aktarılan malumat yoluyla, elde ederler. Onlar Tanrı hakkında birinci elden bilgi edinebilme imkânı olduğuna ve böyle kaynakların bulunduğuna pek inanmazlar. Dolayısıyla insanların Tanrı hakkında elde ettikleri bilgiler daha çok ikinci elden bilgilerdir.

Hocking "gelenek" yoluyla Tanrı hakkında bilgi elde edilmesine karşı değildir. Zaten bunu inkâr da etmez. Ancak o, Tanrı hakkında birinci elden denilebilecek, bilgi kaynaklarının olduğuna inanır. Hatta bu kaynakları, Tanrı hakkında bilgi veren "orijinal" kaynaklar olarak değerlendirmesi, bu konuda, söz konusu kaynakları ve bunlardan

¹² Hocking, *The Meaning of God*, s. 216.

elde edilen bilgiyi, "gelenek" yoluyla elde edilen bilgiye tercih ettiğini gösterir.

Hocking'in orijinal olarak değerlendirdiği bu kaynaklar, insanın tabiat tecrübesi ve sosyal tecrübesidir. Bu iki kaynağa mistik tecrübenin de eklenmesi yanlış olmayacaktır. Zira Hocking'in felsefesinde gerek mistiğin, gerekse mistik tecrübenin Tanrı'yla ilgili bilgi elde etmede özel bir yeri vardır. Hatta o, mistik tecrübeyle elde edilen bilgiyi özel bir bilgi olarak nitelendirmektedir.

İnsanda, aslî olarak, bir Tanrı'nın var olduğu ve O'nun âlemle ilişkisi bulunduğu yolunda bir bilgi vardır. Bu, evrensel bir bilgi olarak değerlendirilebilir. Söz konusu bilgi, vahyin muhtevaşından daha basit ve daha az zengin olduğu için, ihmal edilmesi son derece kolaydır. Bu bilgi, vahiy ve geleneği takdir edebilecek veya eleştirebilecek yegane vasıta olduğundan, bu bilginin ihmal edilmesi söz konusu vasıtanın kaybolmasına sebep olacaktır. Herkeste her zaman bulunabilecek olan bu bilginin kaynakları ortaya çıkarılabilirse, söz konusu kaynaklar aynı zamanda yeni bilgi kaynakları durumunda olacaklardır. Bu kaynaklar insanın tabiat tecrübesi ve sosyal tecrübesidir. Zira Tanrı bu iki tecrübe safhasında tecelli etme eğilimindedir.

Görüldüğü üzere Hocking, insanın, Tanrı'yı gelenek yoluyla olduğu gibi orijinal kaynaklar yoluyla da bilme imkânına sahip olduğunu savunur. Zaten insanda, öyle görünüyor ki, bunun alt yapısı hazırdır. İnsanın tabiatı değişik bir bakış açısıyla değerlendirmesi ve sosyal tecrübesinin farkına varması durumunda, Tanrı hakkında bilgiye ulaşması hiç de zor olmayacaktır.

Hocking, "gelenek" üzerinde fazla durmadığı, hatta onu bir ölçüde orijinal bulmadığı için, burada daha ziyade beşerî tecrübe üzerinde durulacaktır. Bu tecrübenin ilk basamağı,

insanın tabiat tecrübesi olduğundan, ilk olarak bu tecrübe ele alınacak, daha sonra sosyal tecrübe üzerinde durulacaktır.

A) TABİAT TECRÜBESİ

Tanrı'yla ilgili bilgi elde etmede orijinal kaynaklardan biri olarak görülen insanın tabiat tecrübesi, öyle görünüyor ki, sosyal tecrübenin mümkün olmasını sağlayan bir basamaktır. İnsan "sır duygusu"na (sense of mystery) sahip olarak tabiatı düşündüğü zaman Tanrı'nın farkına varır. Bu noktada sır duygusunu, insanın, tabiatın ötesinde bir varlığın olduğunu farketmeye hazır olma şeklinde tarif edebiliriz.

Tanrı tabiatın her yerinde tecelli etmez. O'nun tecelli etmesi, insanın, sır duygusuyla beraber, yoğun bir düşünceye girdiği noktada mümkün görünmektedir¹³. Hocking görülmeyen varlıkların olduğuna işaret eden ve insanda duygusal akislerle bir korku uyandıran tabiat tecrübesini dinî olarak adlandırmaktadır.

Hocking, tabiata Tanrı ile ilgili bilgi elde etmede özel önem verir. Ona göre tabiat bir insanın başkalarıyla -ki buna Tanrı da dahildir- iletişim kurmasında aracı vazifesi görür. Zira, ona göre bilgi objelerle meydana gelir. Tabiat Tanrı'nın "obje"sini oluşturduğundan, Tanrı'nın bilinebilmesi için tabiatın bilinmesi, hatta onun "Diğer Zihin" tarafından bilinen bir obje olarak da bilinmesi gerekir.

İnsanların başkalarıyla paylaştığı objeler sadece yer, zaman, enerji ve kozalite (sebeplilik) çerçevesi içinde bilinir. İki varlığın birbiriyle iletişim kurabilmesi için ortak bir alana sahip olmaları gerekir. Bu ortak alan yer, zaman vs. olup tabiat olarak ifade edilebilir. Ortak bir alan olan tabiat,

¹³ Hocking, a.g.e., s. 231.

iletişim kuracak iki insan arasında bir bağlantı unsurunu imâ eder. İletişim imkânı olmadan ise, sosyal tecrübenin mümkün olması söz konusu değildir¹⁴.

İnsanlar tabiatı sadece kendilerine ait olarak değil, paylaşılmış olarak tecrübe ederler. Fakat insanların kendi tecrübe objelerini ortak olarak bilmeleri, "Diğer Zihn"in var olduğunu bilmelerine bağlıdır. Başka bir deyişle, "Diğer Zihn"in var olduğu bilgisi olmadıkça, insanlar kendi tecrübe objelerini ortak olarak bilemezler¹⁵.

Hocking, öyle görünüyor ki, tabiatın bir "Diğer Zihin" alanı olarak bilinmesini istemektedir. Böyle olunca tabiat insanın Tanrı'yı bilmesinde bir vasıta olacaktır. Tabiatın vasıta olarak bilinmesi ve tecrübe edilmesi insan ile Tanrı arasındaki iletişimin söz konusu olmasını sağlayacak ve sosyal tecrübe mümkün olacaktır.

B) SOSYAL TECRÜBE

Hocking "iletişim felsefesi" adı verilebilecek bir sosyal felsefe kurmaya çalışmıştır. Bu felsefe, iki zihin arasında samimi ilişkiler kurmakla ilgilidir. Yine bu felsefeye göre, "Diğer Zihn"i bilmek, O'nun dünyasını ve düşüncesinin içeriğini bilmek, O'nu bir başkası tarafından bilinen bir varlık olarak bilmekle mümkün olabilir. İnsan ortak bir dünyayı paylaşmakla, "Diğer Zihin"le iletişim kurabilecek zemine sahip demektir. Bu noktada işin içine sosyal tecrübe girmektedir.

Hocking'e göre tabiat, iletişim kuracak iki varlık arasında bir bağlantı vasıtası oluşturur. İletişim imkânı olmadan sosyal

¹⁴ Rouser, *Within Human Experience*, s. 87.

¹⁵ Rouser, *a.g.e.*, s. 93.

tecrübe mümkün değildir. Dolayısıyla sosyal tecrübenin mümkün olabilmesi için, tabiatın bir bağlantı vasıtası olarak görülmesi gerekir¹⁶.

Tanrı sosyal tecrübe içerisinde her yerde tecelli etmez. Sadece doğum, ölüm, savaş, evlilik ve hastalık gibi hassas durumlarda ve krizlerde insan Tanrı'nın farkında olur.

Sosyal tecrübeye tabiata ihtiyaç duyulduğundan, sosyal tecrübe ile tabiat tecrübesinin birbirinden bağımsız olduğunu düşünmek doğru görünmüyor. Hatta bunların bir tecrübenin safhaları olarak değerlendirilmesi daha uygun görünüyor.

Hocking, aslında, insanın tabiat ve sosyal tecrübesinin kendisini, Tanrı'yla ilgili bilgi elde etmede orijinal kaynak olarak görmüyor. Ona göre orijinal kaynak, öyle görünüyor ki, bu tecrübelerle elde edilen "sır duygusu" (sense of mystery) ndadır. İnsan, kendi bütünlük fikrini kullandığı zaman, Tanrı'nın orada bulunduğunu ansızın farkedir¹⁷. Ancak insanın bütünlük fikrini kullanması kolay görünmemektedir. Çünkü bu fikir insanın düşündüğü şey olmayıp, düzenli olarak kendisiyle düşündüğü bir şeydir¹⁸.

Sosyal tecrübenin ihtiyaç duyduğu şey, mevcut tabiat dünyasının hem insanın hem de "Diğer Zihn"in varlık dünyası olarak bilinmesidir¹⁹.

Hocking sosyal tecrübeyi, "Diğer Zihin tecrübesi" olarak da isimlendirebilmektedir. Başka bir deyişle "Diğer Zihin tecrübesi" sosyal bir tecrübedir. Bu tecrübe Hocking

¹⁶ Rouner, a.g.e., s. 87

¹⁷ Hocking, *The Meaning of God*, s. 233.

¹⁸ Rouner, *Within Human Experience*, s. 80.

¹⁹ Hocking, *The Meaning of God*, s. 268.

tarafından, bize öyle geliyor ki, *a priori* somut bilgi olarak değerlendirilmektedir²⁰.

"Diğer Zihn"in, yani Tanrı'nın bilinmesini sağlayan sosyal tecrübenin insan tarafından farkedilmesi de bir problem gibi görünmektedir. Çünkü insanın, sosyal tecrübesinin farkına varmasını engelleyen bazı güçlükler söz konusudur. Bu güçlükleri şu şekilde sıralayabiliriz:

a) Sosyal Tecrübenin Doğrulanamaması:

Sosyal tecrübenin ayırdedici özelliğinin bilincine varılmasını engelleyen güçlüklerin başında, onun, tabiat olaylarının doğrulandığı tarzda, sosyal olarak doğrulanamaması gelir.

Tabiata ait olguların doğruluğu herkes için birdir. Bir bilginin veya bir beşerî tecrübenin objesi, genellikle insanların büyük çoğunluğu için doğrulanabilirliği olan bir objedir. Bir kişi tarihte, fizikte veya matematikte bir şeyin doğru olduğunu iddia ettiği ve başka bir kişiye böyle ifadeler söylediği zaman, o karşısındaki kişinin de aynı olgulara ve tecrübelerine gidip, kendisinin bulduğu şeyin aynısını bulabileceğini kaseder. İddiasının doğruluğu, kendisi için olduğu gibi, karşısındakiler için de geçerli olduğu anlamını taşır²¹.

Sosyal tecrübe söz konusu olunca durum biraz farklıdır. Tecrübeden bahsedildiği zaman hatıra gelen şey, sadece tecrübe değil, aynı zamanda o tecrübeyi yaşayan kişidir. İnsanın tecrübesini "salt" (solitary) bir şekilde ve sübjektif olarak düşünmesi o tecrübeyi kendinden ayırır. Böyle bir tecrübe, daha şumullü olabilen, kavranmış sosyal tecrübe

²⁰ Hocking, *a.g.e.*, s. 278.

²¹ Hocking, *a.g.e.*, s. 279.

standardıyla eleştirilir. Dolayısıyla uzakta tutulan ve eleştirilen tecrübe gerçek bir tecrübe değildir. Ancak o gerçekliğin kavramsal bir kısmı olup, genel durumundan ve bağlamından soyutlanmış ve sadece fikir tarafından değil, gerçekliğin kendisiyle de eleştirilmiştir.

b) Tabii Realizm:

Sosyal tecrübeyi bulmadaki ikinci güçlük, tabiat tecrübesinin kendine yeterli olarak görülmesidir. Tabiat tecrübesi sosyal tecrübeyi bir ilave olarak kabul etse de, sosyal tecrübeden ayrı ve kendine yeterli gibi görünür. Halbuki sosyal tecrübeye gerekli olan, tabiat tecrübesinin veya tabiatın insanın "Diğer Zihin"le sosyal ilişkisi için bir vasıta olmasıdır²².

Hocking söz konusu engeli aşmak için, *tabii* realizm ile kendi zemininde karşılaşmayı ister. Zira kendi zemininde tabiat sosyal ilişki için bir vasıta olur. İnsan, ister bireysel isterse kollektif olarak alınmış olsun, tabiatı empirik bir şekilde ve bundan dolayı da pasif olarak bilir. Ancak hem pasif hem empirik olan bu bilme, dünyada işlerliği olan yegane bilme biçimi ise, o zaman bu pasiflik yoluyla her bilen bilinci kendine kapalı kalır, bu yüzden de saf sosyal tecrübe mümkün olmaz²³.

Tabiat bir yandan objektif ve "kayıtsız" bir konumda görüldüğü halde, öbür yandan bir "Diğer Zihin" tarafından yaratılmış olduğu Hocking'ın ifadelerinden anlaşılmaktadır. Tabiat, insanın kendisinden amaçlarına uygun olarak yararlanabilmesi için kayıtsız olarak yaratılmıştır. Ayrıca tabiatta cadılar, hayaletler vs. yoktur. Bundan başka tabiat

²² Hocking, a.g.e., s. 282.

²³ Rouner, *Within Human Experience*, s. 103.

"amaçsız" (purposeless) dır. Zira bu, insanın tabiatıta amaçlı bir şekilde düşünme ve faaliyet göstermesi için gereklidir²⁴.

Tabiat, "Diğer Zihin" tarafından verilmiştir. İnsan tabiatı verilmiş olarak almak durumundadır. Bütün objektifliği içerisinde, tabiatın bu verilmişliği insanın zihnine bir içerik kazandırıyor -ki kazandırıyor- o zaman tabiat bu konuda aktif ve maksatlı bir karaktere sahip oluyor demektir. Verilmişlik olgusunun arkasında aktif ve amaç sahibi bir verici sözkonusudur. Bu durumda tabiat, daha ileri bir anlam kazandığı gibi, tamamiyle aktif bir "Kişi"yle (Self) ilgili maksatlı bir iletişim vasıtası olarak da bulunur.

Tabiat kendini objektif olarak ne kadar basit bir şekilde sunarsa, aynı basitlik ve objektiflikte, "Diğer Zihin"ın varlığı insan tarafından kolayca anlaşılır. İnsan ilk olarak fiziksel dünyasını bir objeler dünyası, sonra da paylaşılmış objeler dünyası olarak bilmez. Kişinin fiziksel tecrübesinin objektifliği elde etmesi, "Diğer Zihin"ın varlığının a priori olarak tanınması yoluyla mümkündür²⁵.

İnsanın, kendisiyle ilgili fiziksel dünyanın objektifliği ve bağımsızlığı, o kişinin sosyal tecrübesini bulmada gereklidir. Başka bir deyişle, bir insanın sosyal tecrübeyi bulabilmesi, daha doğrusu farkedebilmesi için, o kişinin fiziksel dünyasının objektif olması gerekir.

c) "Diğer"ın "Özel Fert" (Particular Other Person) le Bir Tutulması

Sosyal tecrübeyi bulmadaki güçlüklerden sonuncusu, "Diğer Zihin"ın belli bir fertle bir tutulmasıdır. Her ne kadar Hocking ilk etapta Tanrı'yı, kendisinin dışındaki insanların da

²⁴ Rouner, a.g.e., s. 57.

²⁵ Hocking, *The Meaning of God*, s. 288.

içinde bulunduğu diğer zihinler arasında görmüş ise de, O Tanrı olan "Diğer" in insan olan "diğer" le bir tutulmasına karşıdır. Çünkü Tanrı onlardan farklıdır. Diğer insanlar, insanın kendisi gibidirler. Onlar insanın sübjektif dünyasında gelip geçicidirler. Onların varlıkları devamlı değildir. Bundan başka diğer kişiler de, insanın kendisi gibi, "Diğer Zihn" e bağımlı varlıklardır²⁶. Söz konusu Zihin kollektif bir objedir, tek bir kişiliktir, kendi kendine bilinçlidir ve tamamen aktiftir.

Yukarıda söz konusu edilen güçlüklerin aşılmasıyla, yani sosyal tecrübenin, tabiat olgularının doğrulandığı tarzda sosyal olarak doğrulanamayacağı, tabiat tecrübesinin (veya tabiatın) kendi kendine yeterli olamayacağı, "Diğer Zihn" in (insan olan) "diğer zihin" le bir tutulamayacağı bilinip kabul edildiği zaman, ancak insan sosyal tecrübesinin farkına varır. Daha doğrusu, o söz konusu tecrübenin kendisiyle Tanrı arasında bir iletişim kurduğunu farkederek.

Hocking Tanrı'yı, "başkalık" ve "objektiflik" ilişkisi içerisinde bulmuştur. Nitekim Tanrı insanın kendi zihninden "başka" olduğu gibi, diğer zihinlerden de "başka"dır²⁷. Ona göre insan, kendisini diğer insanları ve onların objeleriyle ilgili dünyasını ne kadar kesinlikte biliyorsa, Tanrı'yı da o kesinlikte bilebilir. Öyle görünüyor ki, bu da Tanrı'nın "objektif kesinlik" olarak düşünülmesidir.

İnsanın Tanrı'yı objektif kesinlik olarak bilmesi, bize öyle geliyor ki, sosyal tecrübe sayesinde mümkündür. Ancak Tanrı'nın kendisi ve nitelikleri hakkında bilgi elde edebilme imkânı da vardır. Bu da ancak mistik tecrübe sayesinde mümkün olabilmektedir.

²⁶ Hocking, *a.g.e.*, s. 293; Rouner, *Within Human Experience*, s. 103.

²⁷ Hocking, *a.g.e.*, s. 298.

2- TANRI'NİN BİLİNMESİ AÇISINDAN "MİSTİK" VE "MİSTİK TECRÜBE"

Hocking mistisizmi pragmatik bir yaklaşımla inceler. O mistisizmi, öğretisi yoluyla değil yaptığı iş yani "ibadet" (worship) yoluyla açıklamaya çalışır. Hocking, daha çok, bu tecrübenin ne anlama geldiği ile, insanın Tanrı'yla ilgili bilgisine ne gibi bir ilave yapılabileceği konusuyla ilgilenir.

Ona göre mistisizm Tanrı'yla ilgilenme tarzı olup, önce mistiğin varlığını daha sonra da onun düşüncesini etkiler²⁸. Mistisizme göre, gerçeklik birdir, mutlak bir birliktir. Gerçeklik, tasvir edilme anlamında, erişilemez olandır. Bundan dolayı bütün yüklem ve tasvirler düzeltilme ihtiyacı duyar. Mutlak Bir'in "sezgisel" bilgisine ulaşmak veya Mutlak Bir'e "vusûl" (union with Absolute One) etmek mümkündür. Ancak bunu başarmak nazariyattan ziyade ahlâkî bir çabayı gerektirir²⁹. Burada hemen şunu ifade etmek gerekir ki, Hocking mistisizmi sezgicilik (intuitionism) le bir tutmaz. Zira o mistisizmi, bir bilme tarzından daha fazla, bir ahlâk ya da bir hayat tarzı olarak değerlendirmektedir³⁰.

Hocking, mistisizmin biri "metafizik" diğeri "hayat tarzı" olmak üzere iki yönünden söz etmektedir. Bir başka açıdan bu, mistisizmin biri pratik diğeri teorik olmak üzere iki yönünün bulunduğu anlamına gelir.

Mistisizm, ibadetle açıklanmaya ve onunla değerlendirilmeye çalışıldığından dolayı, ibadetin ne anlama geldiği ile fonksiyonunun ne olduğu üzerinde durmak, konuya açıklık getirmek bakımından önemli olacaktır.

²⁸ Hocking, *The Meaning of God*, s. 355.

²⁹ Hocking, *Types of Philosophy*, s. 385.

³⁰ Hocking, *a.g.e.*, s. 381-382.

İbadet bir kişiyi Tanrı'yla biraraya getirmek için, onu diğer her şeyden ayırma çabası olarak kabul edilebilir. İbadet Tanrı'yı ilk olarak bir obje, yani dünyevî objelerden "Diğer" bir obje olarak araştırır³¹. İbadet, mistiğin, kendisinde varoluş özünü bulduğu haldir³².

İbadet iki unsura sahiptir. Bunlar, "teemmül" (reflection) ve "âyin" (rite) dir. Teemmül daha önemli olup, âyin nispeten daha önemsizdir³³. Hocking, "ontolojik önem" (ontological importance) diye bir şeyden de bahsetmektedir. Onun Tanrı'yla birlikte olma durumu olarak ifade ettiği "ontolojik önem", öyle görünüyor ki, ibadette şeklin arkasındaki bir öz, bir ruh halidir. Bu, kişinin ruhunu, kaderini vb. herşeyini etkiler. "Ontolojik önem" gözönüne alınmazsa geride şekilden başka bir şey kalmaz³⁴.

İbadet veya dua, iradenin dinle ilgili özel bir alanını oluşturur. İbadet ya da dua Tanrı'ya yaklaşma aktıdır. Bu akt, düşünceyi Tanrı'ya yaklaştırırken, bir düşünce aktından daha fazla bir şeydir. O Tanrı'yla iletişim kurmayı tasarlamaktadır. Tanrı'yla insan arasında meydana gelen bu muamele (transaction) nin ifade ettiği şeyi anlamak kolay değildir. İbadet içgüdüsel ve bir anlık (momentary) olsa da mantıklı bir aaktır. Onunla insan Tanrı hakkında bilgi elde eder. Bu sayede insan Tanrı hakkında bir tecrübe sahibi olur.

Hocking ibadette uzman olan kişiye mistik adını vermektedir. Bir başka ifadeyle, ona göre, mistik ibadette

³¹ Hocking, *The Meaning of God*, s. 365.

³² Rouner, *Within Human Experience*, s. 244.

³³ Hocking, *The Meaning of Experience*, s. 344.

³⁴ Hocking, a.g.e., s. 346

uzman olarak kabul edilmektedir. Mistiğe göre ibadetin bütün anlamı ve mantığı kişiseldir³⁵.

Mistik, reddetme yöntemine bağlı bir yol tâkip eder, yani o "bu Tanrı değil, şu Tanrı değil, o benim aradığım değil" diyerek yoluna devam eder. Mistiğin, böyle bir yol tâkip etmek suretiyle, ulaştığı merhalenin dünya kavramları bakımından değeri "sıfır" olmasına rağmen, o Cevher'e yani "Tanrı'nın özü" (heart of God) ne ulaşır³⁶. Ona göre, "Bir" in varolduğu, O'nun ne olduğundan daha önemli olup, "Gerçek" olanın niteliği tasvir edilemese de tecrübe edilebilir.

Mistikteki özel yeteneğe ruhun kıvılcımı (the Spark of the Soul), ruhun zirvesi (the Apex of the Soul), ruhun temeli (the Ground of the Soul), doğru göz (Right Eye), ebedî göz (Eternal Eye) gibi isimler verilebilir. Bir yeteneğin diğerlerinden farklı olabilmesi, ilgili objelerin ve bu objelerin bağlı bulunduğu işleyiş tarzının farklı olmasından kaynaklanır. Böyle olunca, dinî bilgiyi elde etme yeteneği de iki olguyla tanımlanmalıdır. Bunlardan birincisi, Tanrı'nın (farklı bir) obje olarak düşünülmesi, ikincisi de Tanrı'ya yaklaşmak için bazı ayrıcalıklara sahip olmak gerektiğinin kabul edilmesidir.

Burada, ayrıcalık sözcüğüyle kastedilen şey, öyle görünüyor ki, Tanrı'ya yaklaşmak için mistiğin kendine özgü bir yol bulmuş olmasıdır. Söz konusu yolda mistik sürekli olarak iki basamaklı bir zihnî çaba içerisinde bulunur. Bunlar, "arınma" (purgation) ve "tefekür" (meditation) basamaklarıdır. Demekki, bir insanın Tanrı'ya "vusûl" edebilmesi için, genel anlamda, "arınma", "aydınlanma"

³⁵ Hocking, *a.g.e.*, s. 389.

³⁶ Hocking, *Types of Philosophy*, s. 365.

(enlightening) ve "birlik" (union) programını tâkip etmesi gerekmektedir³⁷.

Hocking çok çeşitli mistiklerin varlığından söz etmektedir. Bunlar arasında "nazik", "şiddetli" (fieree), "dünyayı harekete geçirici", "teskin edici" (dreamy) mistikler olduğu gibi, "duygusal", "korkak" ve "tembel" mistikler de vardır. Bu mistiklerin birbirlerinden bu kadar farklı olmaları, onların kişiliklerinden kaynaklansa gerektir. Ancak mistiklerin ortak bir yanı da vardır. Bu ortak yan, öyle görünüyor ki, onların "Tanrı aşkı"na sahip bulunmalarındır. Aynı aşka sahip bulunmalarına rağmen, mistiklerin kişilikleri işin içine girince çok değişik sonuçlar ortaya çıkabilmektedir. Nitekim, Hocking'ın değişimiyle, "Tanrı aşkı" her âşığın eksikliği (defeat) ile renklenmektedir. Bu durum, ona göre, mistisizmin özelliğidir³⁸.

Mistikler yaşadıkları tecrübeyi, daha sonra, anlatırlar. Anlattıkları şeyler ise, birbirinden çok farklıdır. Bu farklılık, onların tecrübeleri esnasında yaşadıkları şeyleri tam olarak dile getirememelerinden kaynaklanıyor görünmektedir. Yine bir prensibe göre, bir hakikat ne kadar şiddetli bir biçimde etkide bulunursa, o hakikatın anlamının ifadeye kavuşturulması da o derece zor olur. Örneğin şairler yıllarca bir anlamın anafikrini ifade etmek için uğraşırlar. Demek ki, mistiklerin bu durumu insanlar tarafından olumsuz olarak değerlendirilmemelidir. Mistiğin dile getirdiği bilgiler, W.James'e göre, sadece mistiğin kendisini bağlamaktadır. Hocking ise, insanların bu bilgilerden yararlanabileceğini

³⁷ Hocking, *The Meaning of God*, s. 371-373.

³⁸ Hocking, *a.g.e.*, s. 361.

düşünür. Hatta ona göre evrensel hakikatle ilgili bazı bilgiler insanlara ibadet yoluyla gelir³⁹.

Hocking'e göre mistik tecrübe eşsiz ve hürdür (free). Bu, onun ortak tecrübe dünyasıyla bir "benzerliği" (analogy) nin veya bağlantılarının bulunmadığı anlamına gelmez. Öyle anlaşıyor ki, mistik tecrübe geçici olduğu için bu bağlantılar varolmaktadır. Zaten mistik, insan olarak kaldığı sürece onun "cezbe hali" (vision) devamlı olamaz. Sözkonusu tecrübe bir kanuna göre işler. Bu kanun, muhtemelen, "ahenk kanunu" (law of rhythm) dur. Adı geçen tecrübeye organik bir dalgalanma, tabii bir yükseliş ve iniş safhaları sözkonusudur. Tecrübe sırasındaki herhangi bir ritmik hareket sadece organik bir bağı değil, aynı zamanda, bir "ilişki kanunu" (law of connection) nu da ifade etmektedir. Dolayısıyla, sözkonusu özel safha, öncesi ve sonrasıyla bağlantılı olup, yorumlanmaya açıktır⁴⁰.

Hocking'e göre mistik tecrübe yeni bir psikolojik düzeydir ve belli bir kanuna göre işler. Mistik psikolojinin bazı özellikleri vardır. Bunlar, "ritim" (rhythm), "inziva" (disconnection) ve "yalnızlık" (unsociality) tır. Mistik tecrübelerdeki "ritim" belli bir düzen işareti gösterir, ama o periyodik değildir. Yani mistik tecrübe her zaman ibadeti tâkip edecek şekilde gerçekleşmez.

"Inziva", öyle görünüyor ki, mistiğin gözünü dünyadan çevirmesidir. Mistik, bu duruma son derece önem verirken, onu gözleyen bir başkası bu olayı anormal olarak değerlendirebilir. Bu konumda bulunan bir mistik, güvenilir bir dünyanın idrakına sahip olmaya çalışırken, pek güvenilir olmayan bir başka dünyayı terketme arzusu içinde bulunan

³⁹ Hocking, a.g.e., s. 363.

⁴⁰ Hocking, a.g.e., s. 390-391.

bir kişi olarak tanımlanabilir. Gerçek mistik ise, her iki dünya ile ilgili realiteye sahip olan kiřidir⁴¹.

Mistik tecrübenin özelliklerinden üçüncüsü de "yalnızlık"tır. Yalnızlık mistisizmin özünü oluşturmaktadır. Mistik Tanrı'yla birlikte olabilmek veya mistik bir tecrübe geçirebilmek için, belli bir süre insanlardan uzaklaşıp, bazı özel uygulamalar içerisine girer. Bu da onun belirli bir süre toplumdan uzaklaşmış olması anlamına gelir. Bu durum, mistik için bir dezavantaj gibi görünse de, aslın da bir avantajdır. Çünkü arzu ettiğı tecrübeyi geçirdikten sonra, mistik kazandığı bazı yeni özelliklerle tekrar topluma döner.

Hocking'e göre, mistiğın sahip olduğı şey artık özel bir bilgidir. Mistiğın sahip olduğı eski bilgilerinin yanısıra kazandığı yeni bilgileri ona geçirdiğı tecrübe yoluyla gelmiştir. Mistik, daha önce Tanrı'yı dünya nokta-i nazarından bilme çabası içerisinde bulunduğı halde, şimdi o dünyayı Tanrı hakkındaki tecrübe nokta-i nazarından bilmeye çalışmaktadır.

Mistik, geçirdiğı tecrübe içerisinde, sürekli olan "alternasyon" yoluyla, Tanrı'yla ilgili bilginin elde edilmesinde önemli bir gelişme kaydeder. Bu tecrübe sayesinde hem Tanrı hem de O'nun sıfatları hakkında doğru bilgi elde edilebilir.

"Alternasyon prensibi" mistik ritim kanununu oluşturur. Bu prensibe göre, mistik dünyayı ve Tanrı'yı münavebe ile bilir. Onları ayrı ayrı ve sırayla bilir. Dolayısıyla onları daha sonra birlikte değerlendirir. İşte alternasyon prensibi sayesinde, mistik, tecrübesi sırasında Tanrı'yla ilgili bilgi elde ettiğı gibi, Tanrı'yla dünya arasında da bir bağlantı kurar ve böylece bir bütünlük fikrine ulaşır. Bütünlük fikrine sahip

⁴¹ Hocking, a.g.e., s. 399.

olması, onun dünyayı daha iyi değerlendirmesini, hayata daha fazla katkıda bulunmasını sağlayacağı gibi, Tanrı'yı da sürekli olarak hatırında tutmasına sebep olur.

Mistiğe Tanrı tecrübesini kazandıracak olan ibadet, kendisini doğrulayan bir hayatla da tâkip edilmelidir. Aksi takdirde, sözkonusu ibadet yanlış olur. İbadet eden kişi ibadeti sadece hayat tarzı ile desteklemekle kalmayıp, aynı zamanda, yeni şeyler üretir. Mistik, "Bir"den çokluğa yeniden döndüğünde eskisinden daha gerçekçi ve daha güçlüdür. Çünkü Tanrı ona adetâ kendisinden bir şeyler katmış gibidir⁴².

Mistik, bundan böyle, somut olarak varolan insanlığın ruhsal zenginliğine olumlu katkıda bulunabilir. Burada sınırı bulunmayan bir yaratıcılık sözkonusudur. Ancak hemen şunu ifade edelim ki, mistiğe verilen yaratıcılıktan maksat, belli tarihî şartlar altında onun yeni şeyler meydana getirebilmesidir. Mistiğin katkısı sadece dinî bilgiler alanında değildir. Bu tecrübenin ışığı altında, bütün diğer tecrübeler değişir ve yeni bir anlam kazanır. Mistik, bilim ve sanatlara dahi katkıda bulunur hale gelebilir⁴³. Dolayısıyla toplumun mistiğe mistiğin de topluma ihtiyacı vardır. Hatta bu konuyu Hocking, *Yaşayan Dinler ve Bir Dünya İnancı* adlı eserinin "Din" ve "Dinler" adlı bölümlerinde ayrıntılı bir biçimde ele almaktadır.

Hocking, mistik tecrübeyi Tanrı'ya ulaşmanın bir vasıtası olarak kabul ediyor görünmektedir. Burada W.James'in Hocking üzerindeki etkisinden bahsetmek mümkündür. Çünkü, W.James *Dinî Tecrübenin Çeşitleri* adlı eserinde

⁴² Hocking, a.g.e., s.440.

⁴³ Hocking, a.g.e., s. 460-461.

sıradan bir dinî hayatı değil "aküt" hale gelmiş dinî tecrübeleri inceleme konusu yapmaktadır⁴⁴.

Genel anlamda mistisizmin özel anlamda dinî tecrübenin, doğrudan doğruya yaşanan vasıtasız bir tecrübe olması, tahlili mümkün olmayan bir bütün olması, kendinde bir buluşma (vüsûl) nın sözkonusu olması, başkasına aktarılamaması, kişiye özel olması gibi kendine has özellikleri, bu tecrübeyi diğerlerinden ayırdığı gibi, eleştirilere de maruz bırakmıştır. Zira mistik tecrübelerde ortak noktaların bulunup bulunmadığı daima tartışma konusu olmuştur⁴⁵.

T.Stace gibi bazı düşünürler dinî tecrübe ile onun yorumu arasında ayırım yapmak gerektiğini, nitekim tecrübenin aynı fakat yorumların farklı olduğunu belirtirken, C.Zaehner ve onun gibi düşünenler dinî tecrübenin de farklı olduğunu vurgulamışlardır. Bize öyle geliyor ki, Hocking mistisizmi pratik ve teorik olarak iki yöne ayırmakla, tıpkı Stace gibi, sözkonusu tecrübe ile yorumu birbirinden ayırdetme taraflısı olduğunu göstermiştir. Sözkonusu ayırım da, öyle anlaşıyor ki, tecrübenin kendisinden ziyade bu tecrübeyi yaşayanlardan kaynaklanmaktadır. Çünkü, Hocking'ın deyişiyle, Tanrı aşkı her âşığın kişiliğiyle renklenmektedir.

B.Russel, Freud gibi bazı düşünörlere göre, dinî tecrübe bir çeşit yanılma, bir tür ruhsal dengesizliktir. Sözkonusu düşünörlörin bu iddiası, Hocking felsefesinde dinî tecrübenin kazandığı anlam karşısında son derece yüzeysel kalmaktadır. Mistik tecrübe ancak belli bir hazırlık proğramı tâkip edilerek yaşanan, belli kanun ve prensipler çerçevesinde işleyen bir tecrübedir.

⁴⁴ Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, İstanbul 1992, s. 82.

⁴⁵ Aydın, Mehmet S., a.g.e., s. 90.

Nitekim Hocking mistik tecrübeyi yeni bir psikolojik düzey olarak değerlendirmektedir. Dolayısıyla dinî tecrübeye karşı yapılan eleştirilerin hiç birisi dinî tecrübenin bir hayal olduğu görüşünü ispatlayacak güçte olmamıştır. Bütün eleştirilere rağmen dinî tecrübe, dinî epistemoloji için, ciddi bir bilgi kaynağı olma iddiasına sahiptir⁴⁶.



⁴⁶ Aydın, Mehmet S., *a.g.e.*, s. 92.

İKİNCİ BÖLÜM

TANRI'NIN NİTELİKLERİ

İnsanlar, Tanrı ve O'nun nitelikleri hakkındaki bilgiyi daha çok "aracılar" vasıtasıyla elde ederler. Bu "aracılar"ın içinde mistikler ve peygamberler olabildiği gibi, başka insanlar da bulunabilir. Dolayısıyla aracılar çoğaldıkça çeşitli problemler de ortaya çıkacaktır. Çünkü her aracı, Tanrı'ya çeşitli (ve farklı) nitelikler atfedecektir. Böyle olunca Tanrı hakkında bir çok yüklem sözkonusu olacaktır. Bunların çoğu zıt yüklemeler olduğundan, insanın Tanrı'nın nitelikleri konusunda doğru bilgi elde edebilmesi kolay olmayacaktır.

Tanrı hakkında, O "Kişidir-Kişi değildir", "sever-sevmez", "âdildir-âdil değildir" şeklindeki pek çok birbirine zıt yüklemelerin değeri de şüpheli olacaktır. Çünkü böyle durumlar karşısında, Tanrı, zıt özelliklerin tuhaf bir şekilde kendisinde birleştiği bir varlık haline gelmektedir. Fakat, diyor Hocking, kendisinde bu şekilde zıdlıkların uyduğu ya da nötr halde bulunduğu tanımlanamaz olan "özün mahiyeti" (nature of center) hiç değilse sadece tecrübe yoluyla bilinebilir.

Ona göre insanın ilahî bilgide ilerleyebilmesi mistik tecrübe sayesinde mümkün olmaktadır. Sözkonusu tecrübe sırasında Tanrı'nın kimliğin kavranması, zaman zaman O'nun hakkında ortaya atılmış bulunan yanlış yüklemelerin düzeltilmesini de sağlayacaktır. Zaten bu yüklemeler, Tanrı'nın

kendisi hakkında asla problem olmayıp, insanların kendi düşünce seviyelerinde ortaya çıkmış olan problemlerdir.

Hocking insanların, Tanrı fikriyle ilgili olarak sahip bulundukları aşkınlık-içkinlik, birlik-çokluk gibi antitezler üzerinde durmuştur. Bunlardan onun Tanrı hakkında ileri sürdüğü nitelikleri tespit etmek mümkün olabilmektedir. Bu nitelikleri şöylece sıralayabiliriz:

1- MUTLAKLIK

Hocking'e göre Tanrı'nın en önde gelen niteliği O'nun "Mutlak" olmasıdır. Tanrı "Mutlak"tır, "Mutlak Gerçeklik"tir. "Mutlak Gerçeklik" değişmezlik özelliğine sahiptir. Dünyada "Değişmez Mutlak"tan vazgeçilemez. Evrende tek değişmez varlık, "Mutlak" olmalıdır. Çünkü insanı gelişmesi için tamamiyle serbest bırakan tek etken, "Değişmez Mutlak"ın varlığıdır⁴⁷.

Hocking, "Mutlak Gerçeklik"in sadece değişmezlik özelliğine sahip olduğu fikrini Tanrı'nın kişiliği için yeterli bir fikir olarak da görmemektedir. O, "Mutlak Gerçeklik"in, değişmezliğinin yanısıra, değişme özelliğine de sahip olmasını ister. Buna göre, "Mutlak" değişme ve değişmezliğin her ikisine birden sahip olmalıdır. Öyle görünüyor ki, "Mutlak"ın değişebilirlik özelliği O'na insanlar tarafından sağlandığı⁴⁸ halde, mutlaklık insanın ötesindedir⁴⁹.

Hocking'e göre, "Mutlak" her "görelî tehlike" (relative danger) ile uyumludur. Buna göre, her kötülük "Mutlak"a göre izah edilebilme imkânına sahiptir. Eğer "Mutlak" her görelî

⁴⁷ Hocking, *The Meaning of God*, s. 187.

⁴⁸ Hocking, *a.g.e.*, s. 188.

⁴⁹ Hocking, *a.g.e.*, s. 194.

tehlikeyle uyumlu olmamış olsaydı, o zaman, O "Mutlak" olmazdı.

2- BİRLİK

Hocking Tanrı'nın "Bir" olduğuna inanır. Ona göre tek "Bir" Tanrı vardır. Birden fazla Tanrı'nın olması mümkün değildir. İnsanlar, birden fazla Tanrı fikrine sahip oldukları, ve bu Tanrı'ların herbirine inandıkları dönemlerde bile, O'nlardan birinin diğerlerine göre daha yüce bir mevkiye sahip bulunduğu fikrini de hep taşımışlardır.

İnsanlar, Tanrı'ya has olan niteliklerin sadece "Bir"e ait olduğu konusunda hemen hemen hiç şüpheye düşmemişlerdir. Birçok Tanrı sözkonusu olduğu zaman bile nitelikler onların en güçlüsü olan "Hâkimler Hâkimi"ne atfedilmiştir. Dolayısıyla Tanrı konusunda sürekli olarak bir "teklik" (singleness) fikrinin hâkim olduğu görülmektedir. Tanrı'nın da büyük ölçüde ancak beşerî tecrübe yoluyla bilinebildiği inkâr edilemez bir gerçektir⁵⁰.

3- AŞKINLIK

Hocking'e göre, Tanrı'nın "Aşkın" (Transcendent) olması gerekmektedir. Çünkü, "Aşkın Tanrı" ancak gerçek bir şekilde eserlerinde içkin olabilir. İnsan Tanrı'nın hem kendisinden uzak olduğuna, hem de dualarını işitecek kadar kendisine yakın olduğuna inanır.

⁵⁰ Hocking, a.g.e., s. 324-325.

İçkin bir Tanrı fikrini savunmak, Hocking'e göre, bu konuda politeistik bir anlayışı gündeme getirmek olur. Çünkü içkin bir Tanrı anlayışını savunmak, Tanrı'nın her yerde bulunduğunu, bir başka deyişle her şeyin Tanrı olduğunu savunmaktır. Böyle bir anlayış, Hocking'in öne sürdüğü gibi, politeist olmasının yanısıra aynı zamanda panteist bir anlayıştır. Bu anlayışın savunulması din açısından son derece sakıncalı görünmektedir. Çünkü dinin gerçek fonksiyonunu icra edebilmesi, büyük ölçüde onun aşkın bir Tanrı'ya olan ihtiyacında saklı bulunmaktadır⁵¹.

Dinî ufkun yakın olduğu durumlarda, dinî tecrübenin bir anlamı kalmaz. Böyle olunca "Tanrı'nın (dünyadan) geri çekilmesi" de sözkonusu olabilir. Nitekim insan önündeki her şeyi Tanrı veya Tanrı'dan bir parça olarak görürse, o zaman, gerçekten Tanrı orada bulunmaz. Dolayısıyla Tanrı aşkın olmalı, eserleriyle de bu dünyada yaşamalıdır⁵².

4- AHLÂKİLİK, İYİLİK VE ADÂLET

Tanrı gayrı ahlâkî ve kötü niyetli bir varlık olamaz. O, kendisinin iyi ve ahlâkî bir varlık olmasının yanısıra, Hocking'e göre, insanların iyi ve ahlâklı olmasını ister. Tanrı, içerisinde iyi-kötü zıdlığının bulunduğu beşerî tecrübe alanının dışında kalan bir "Dost Zihin"dir. O, kötülüğü iyiliğe dönüştürmek için, bir (mistik) tecrübe içerisinde bulunabilir. Böyle bir tecrübe yoluyla da, "Dost Zihin" iyilik niteliğini zaten hak etmiş olur. Bir başka deyişle, Tanrı'nın iyi olmaması mümkün değildir. Çünkü O, içerisinde iyi-kötü zıdlığın bulunduğu alanın dışındadır. Üstelik O, insanın Tanrı'yla ilgili

⁵¹ Hocking, a.g.e., s. 334.

⁵² Hocking, a.g.e., s. 330; Rouner, *Within Human Experience*, s. 58.

tecrübesindeki kötülüğü iyiliğe dönüştürür. Bütün bunlar O'nun "iyilik" niteliğine sahip bulunduğunun bir göstergesidir.

Tanrı tecrübe yoluyla kötülüğü iyiliğe dönüştüreceği için, içinde iyi-kötü zıtlığının bulunduğu alanın dışında kalması, O'nun varlık şartıdır. Başka bir ifadeyle, Tanrı'nın varolması zaten O'nun iyi-kötü zıtlığının bulunduğu alanın dışında kaldığı ve tecrübe yoluyla da kötülüğü iyiliğe dönüştürdüğü anlamına gelir. İşte bu durumu Hocking Tanrı'nın ahlâkîliği olarak değerlendirmektedir.

Bundan başka Tanrı'nın varolması demek zaten O'nun insanın ahlâkîliğinin destekçisi olması demektir. Tanrı'nın insanın ahlâkîliğini desteklemesinin sebebi, O'nun varolmuş bulunmasıdır. Tanrı hem iyi hem de âdildir. Zira, O'nun böyle olmasının şartı, kendisinin iyi-kötü zıtlığını içinde bulunduran alanın dışında kalmasıdır. O, sözkonusu alanın dışında kaldığı için hem iyi hem de âdildir⁵³.

5- GAYRİ ŞAHSİLİK

Hocking'e göre Tanrı, öyle anlaşıyor ki, "gayri şahsî" (impersonal) dir. Yine Tanrı'ya ait olan özel bir bakış açısı olmamasına rağmen, O genel olarak her bakış açısına sahiptir⁵⁴. Bu, O'nun ferdiyet bakımından insanla bir benzerliğinin olmadığını ortaya koyar.

Tanrı'ya atfedilebilecek bir beden bulunmaması, O'nun kişiliği için hem avantaj hem de dezavantaj olarak görünmektedir. Beden, sınırlılığın ve bağımlılığın bir işareti

⁵³ Hocking, a.g.e., s. 330-331.

⁵⁴ Örneğin, Tanrı özel bir dili bilmez, ama genel anlamda bütün dilleri bilir.

olduğundan dolayı, İlâhî Kişilik için bir dezavantaj görünümündeyken, Tanrı'nın somut bir "Kişi" olarak mevcut bulunmasını sağlaması bakımından da bir avantaj gibi görünmektedir. Bedeni ortadan kaldırmak, hemen hemen tüm kişisel ilişkilerin bilinebilirliği ve anlaşılabilirliğini ortadan kaldırmak olur.

İnsanlar, önceleri Tanrı'yı "Kişi" (Person) olarak düşünmüşler, ama daha sonraları bu düşüncelerinden yavaş yavaş vazgeçmişlerdir. Hocking, "Kişi" olarak Tanrı fikrine bir alternatif getirmektedir. Buna göre, Tanrı "Cevher", "Enerji" veya "Kanun" olarak düşünülmelidir. Ancak "Kişi" olmak, güçlü olmak bakımından, sözkonusu bu üç terimin ifade ettiği anlamdan daha ileri bir anlamı ifade eder. Çünkü "Kişilik", ne "Cevher" ne "Enerji" ve ne de "Kanun" için sözkonusu olmayan bir "karşılıklık" (mutuality) ve ilişki imkânına sahiptir. Ayrıca, "Kişilik" bu üç terimin ifade ettiği anlamı içinde taşıdığı halde, "Kişilik" kavramı onların içinde yer almamaktadır.

Bu durumda, Hocking insanın Tanrı'nın kişiliğini tam anlamıyla idrak edecek kadar bir çaba harcayacak yerde, O'nu hem "Kişi" hem de "Kanun" olarak düşünmesini ister. Ona göre bir varlıkta böyle iki niteliğin birden bulunması tutarsız değildir. Nitekim insan mistik tecrübe sırasında sadece Tanrı'yı değil, O'na atfedilen nitelikleri de kavrayacaktır⁵⁵.

Tanrı, Hocking'e göre, her ne kadar "Kişi" değilse de, insanla ilişkileri sözkonusu olduğunda şahsîliğin tüm olumlu özelliklerine sahip görünmektedir. İnsan Tanrı'yla ilişki kurabilir ve O'ndan karşılık görebilir.

⁵⁵ Hocking, a.g.e., s. 335-336.

6- İLİM VE ÖTEKİ NİTELİKLER

Yukarıda belirtilen niteliklerden başka, Hocking'in Tanrı'ya attığı diğer niteliklere de kısaca değinmemiz yerinde olacaktır.

Hocking'in savunduğu Tanrı dünyayı ve insanı bilen bir varlıktır. Ancak onun Tanrı'sı insanın geçmişini ve şimdiki durumunu bilen ama geleceğini bilmeyen bir Tanrı'dır. Hocking bu konuyla ilgili olarak, "Tanrı benim bu öğleden sonra ne yapacağımı bilmez" şeklinde bir ifade kullanmayı tercih ettiğini Rouser'nin söylediklerinden öğreniyoruz⁵⁶. Ona göre, geleceğin bilgisi, insanın kişiliği için olduğu gibi Tanrı'nın Kişiliği için de, geleceğin objeleri gerçeklik alanına geldikçe elde edilebilecek olan bir bilgidir.

Tanrı'nın, böyle bir ilim sıfatından başka, bir de "kudret" sıfatı vardır. O, "En Kâdir" (Supreme Power) olan bir varlıktır. Ancak O'nun kudreti, beşerî olan diğer kudretlerle kıyaslanmak suretiyle ortaya çıkmaz. Çünkü, O beşerî sahadaki kudretlerin dışında ve üstünde kalmaktadır.

Tanrı yaratıcıdır. O insanı ve tabiatı yaratmıştır, ve sonlu değildir. O samimi ve yanılmaz bir dosttur⁵⁷. Hocking tarafından "Diğer Zihin" olarak nitelenen Tanrı "genel", "şumullü" ve "aktif"tir. İnsanla yakın bir ilişki içerisinde olup, onun sosyal ve fiziksel tecrübesiyle doğal bir bağı vardır. O tek bir kişiliktir ve kendi kendisi hakkında bilinçlidir. Tanrı gerçek kudret, gerçek hareket ettirici ve ezelî-ebedî hakikattir⁵⁸.

⁵⁶ Rouser, *Within Human Experience*, s. 107.

⁵⁷ Hocking, *a.g.e.*, s. 223.

⁵⁸ Hocking, *a.g.e.*, s. 186.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TANRI-ÂLEM İLİŞKİSİ, TANRININ GEREKLİLİĞİ VE İSPATI

Hocking felesefesindeki Tanrı-âlem ilişkisi konusunun, Tanrı'nın varlığının kanıtlanması konusuyla birlikte ele alınmasının uygun olacağını düşündük. Tanrı-âlem ilişkisi konusunun ayrı bir bölüm halinde ele alınmamış olması, ona bu bölüm içerisinde yer alan bir başlık altında kısaca değinmek istememizden kaynaklanmaktadır. Çünkü Hocking'ın bu konudaki görüşlerine epeyce bir yere kadar önceki bölümlerde de yer verilmişti.

1- TANRI-ÂLEM İLİŞKİSİ

Hocking'ın öne sürdüğü Tanrı anlayışı, kendisinin ifadesiyle, aşağı yukarı teizmin savunduğu bir Tanrı anlayışıdır. Ancak o, önceki bölümlerde de ifade ettiğimiz gibi, Tanrı'nın hem "değişmezlik", hem de "değişebilirlik" niteliklerine sahip bulunduğunu kaydeder. Ona göre, Tanrı'nın değişebilirlik niteliği O'na büyük ölçüde insan tarafından sağlanmaktadır⁵⁹. Bundan dolayı, Hocking Tanrı'nın enkarnasyonunda da bir ölçüde haklılık payı görmektedir.

Tanrı'nın kişiliği, insanın kişiliği gibi bir gelecekle yüzyüzedir. Tanrı'nın bilinci şumullü (inclusive) olmasına

⁵⁹ Hocking, *a.g.e.*, s. 188.

rağmen, O'nun kişiliği, kendi sonsuz ve değişmez olan mahiyeti içerisinde, süreyi ve değişebilme kabiliyetini de içerir.

Bu ifadelerinden dolayı, Hocking'i panenteizme yakın gören Leroy S.Rouner gibi düşünürler vardır. Ancak, Hocking'in bir Whitehead ve bir Hartshorne anlamında panenteist olmadığına şüphe yoktur; o sadece panenteizme yakın fikirleri bulunan bir düşünürdür. Bu kanaatimizde epeyce haklılık payının bulunduğu, onun Tanrı'ya bir "yaratma" fiili atfetmesinden anlaşılmaktadır. Burada sözkonusu olan "yaratma", panenteistlerin mümkünü reel kılma anlamındaki "yaratma" fiilinden farklı olarak, yoktan varetme anlamındadır.

Hocking'in Hristiyan olması, ve dolayısıyla bu dinin ulûhiyet anlayışına sahip bulunması, onu panenteizme, yani çift kutuplu (dipolar) ulûhiyet anlayışına yaklaştırmaktadır. Çünkü panenteizmin Tanrı anlayışı Hristiyanlığın Tanrı anlayışına oldukça yakın görünmektedir. Hristiyanlıkta Tanrı bir yönüyle zaten somuttur, tarihin içindedir ve oluşmaktadır. İsa'nın ulûhiyetinin (enkarnasyonunun) anlamı budur⁶⁰. İşte Hocking'in panenteizme yakın olarak değerlendirilmesi biraz da bu durumdan kaynaklanıyor görünmektedir.

2- TANRI'NİN GEREKLİLİĞİ

Hocking Tanrı'nın gerekli olduğu konusuna değinmeden önce, insanların dünyada ümitli bir şekilde yaşayabilmesi için bir tür monizmi, onların gelişme için serbest kalması bakımından da bir Mutlak'ı gerekli görür. Dolayısıyla Tanrı'nın

⁶⁰ Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, s. 198.

gerekliliği konusu üzerinde durmadan önce monizmin ve Mutlak'ın gerekliliği üzerinde durulması uygun olacaktır.

A) MONİZMİN GEREKLİLİĞİ

Hocking'e göre insanın evrende ümitli bir şekilde yaşayabilmesi, ümitli bir bakış açısına sahip olabilmesi için bir tür monizm gereklidir. Zihnın mümkün kıldığı dünya birliği sadece formal olmayıp "gerçek" (substantial) olmalıdır. Zira birlik hürriyetin şartıdır. Hürriyet ise saf bir belirsizlik değildir. Hürriyet yaratıcılık imkânına sahip olma demektir. Yaratıcı olmak ise, yeni bir şey ortaya çıkarmaya çalışmak olduğundan, bu çabayı elde etmek için yaratıcılığın birlik zeminine ihtiyacı vardır⁶¹.

Hocking, insanların ümitli bir şekilde yaşayabilmesi için, sadece monizmi değil aynı zamanda optimizmi de gerekli görür. Optimizm olmadan, insan bir ümitsizlik içine düşer. Bu ümitsizlik onun "yaratıcı" bir şekilde çalışma ve yaşamasını engelleyen bir ümitsizliktir⁶².

Optimizmi monizme dayandırmış olması bakımından Hocking'e çeşitli itirazlar yapılmıştır. Bunlardan en önemlisi plüralistlerden gelen itirazlardır. Ayrıca pragmatistlerin de aynı konuyla ilgili olarak Hocking'e itirazları olmuştur.

Plüralistlere göre optimizm monizme değil plüralizme dayandırılmalıdır. Zira monizm insanın hürriyetini elinden alır. Böyle bir dünyada insanın mücadele etmesi için herhangi bir sebep yoktur. Dolayısıyla insan bütün olarak (whole) göz önüne alınırsa monizm güvenli bir dünya sunmaz⁶³.

⁶¹ Rouner, *Within Human Experience*, s. 71-72.

⁶² Rouner, *a.g.e.*, s. 75.

⁶³ Hocking, *The Meaning of God*, s. 166

Hocking plüralistlerin bu konudaki itirazlarını, farklı monizm türlerini inceleyerek cevaplamaya çalışır. Ona göre gerek monizmin gerekse plüralizmin farklı türleri vardır. İnsanın "Bir Varlık"ı iyi, kötü veya kayıtsız bir şekilde algılamasına bağlı olarak monizm optimistik veya pesimistik olabilir. Eğer insan "Bir"i , insanlara hürriyet tanımayan, onları zayıf bırakan acımasız bir varlık olarak değerlendirirse o zaman plüralistler haklı olabilirler. Ancak insana hürriyet tanıyan, ona yaratıcılık veren "Bir Varlık" sözkonusu olunca durum değişecektir. İşte Hocking böyle bir monizm türünü savunmaktadır.

Monizme yapılan pragmatik itirazlar ise iki noktadan kaynaklanmaktadır. Bunlardan biri, monizmin dünyasını, bütün şans yollarının kendisine kapalı bulunduğu, blok bir evren kabul eder. Diğer, sözkonusu birliğin tamamen tesirsiz ve anlamsız bir bağ olduğu yolundaki itirazdır. Öyle görünüyor ki, Hocking birinci itirazı ikincisiyle cevaplamaya çalışmıştır. Çünkü ona göre tek bir organizma "taşlaşmış" (petrified) bir organizmayı ima etmez. Bize öyle geliyor ki bu, evrendeki birliğin anlamlı bir bağ oluşturduğu manasına gelir⁶⁴.

B) MUTLAK'IN GEREKLİLİĞİ

Hocking'e göre dünyada bir Mutlak'a ihtiyaç vardır. İnsanın gelişme için serbest kalabilmesi Değişmez Mutlak'ın varlığına bağlıdır. Başka bir deyişle insana gelişmesi ve ilerlemesi için hürriyet veren şey Değişmez Mutlak'tır. Ancak "Mutlak Gerçeklik"ın *değişmezlik* özelliği yeterli olmayıp, aynı zamanda *değişme* özelliğine de sahip olması gerekir. Mutlak'ın *değişme* özelliği, bize öyle geliyor ki, insan tarafından sağlanmaktadır.

⁶⁴ Hocking, *a.g.e.*, s. 171.

Hocking, Mutlak'ı farklı bir tarzda araştırır. O, epistemologun, ahlâkçının ve metafizikçinin "Mutlak"a ulaşmayı amaçlayan araştırmalarını ve bu araştırmalar sonucunda buldukları mutlakları beğenmez. O Descartes'ın, Kant'ın ve Berkeley'in bulduğu mutlakların kişilik özelliği taşıdığını, dolayısıyla insanın kendi dışındaki bir dünyanın objektif gerçekliğinin ikinci planda kaldığını veya unutulduğunu belirtir. O halde bunlar insanın "objektif gerçeklik"e olan ihtiyacını cevaplamaz.

Hocking sözkonusu araştırmalarda "refleksif tarz" (reflexive turn)⁶⁵ ile bir mutlakın bulunduğunu, ancak bu yolla bulunan mutlakın "konudışı evrensel" (irrelevant universal) olduğunu belirtir⁶⁶. Başka bir ifadeyle, bu araştırmalarda ulaşılan sonuç, evrensel bir sonuç olmasına rağmen Hocking'in üzerinde durduğu konunun dışında kalmıştır. Zira onlarda "süjeye geri çekilme hatası" (retreat to subjectivity)⁶⁷ vardır. Nitekim onlar, bize öyle geliyor ki, son olarak süjede kalmışlardır⁶⁸.

Hocking mutlakı insanın çalışma alanında araştırır. Ona göre "refleksif tarz", problemin çözümü için yeterli olmamasına rağmen, çözüm için gereklidir. "Refleksif tarz"ın, mutlakı bulmayı amaçlayan araştırmada yeterli bir tarz olarak görülmesi aşırı bir duygusallık olur⁶⁹.

⁶⁵ Refleksif tarzı, beşerî tecrübeye teemmülü eklemek suretiyle bazı sonuçlar çıkarma işlemi olarak ifade edebiliriz.

⁶⁶ Rouner, *Within Human Experience*, s. 79.

⁶⁷ Süjeye geri çekilme hatası, öyle görünüyor ki, son olarak süjede kalma, veya doğrudan objeye gitmeme ya da gidememe hatasıdır. Bu konuda dha geniş bilgi için bkz: Hocking, *The Meaning of God*, s. 101-102.

⁶⁸ Hocking, *The Meaning of God*, s. 195.

⁶⁹ Hocking, *a.g.e.*, s. 199.

Kişi "yalnız" başına alındığında veya tecrübe içeriğinin önünde kaldığı zaman, sonuç "konudışı evrensel" olur. Fakat kişi tecrübeyle ilgilendiği takdirde "Mutlak Obje" tespit edilebilir.

Hocking'e göre böyle bir obje yeni bir keşif olmayıp, eskiden beri İnsan zihninde mevcuttur. O tam bir yaratıcı kavramında ifadesini bulmuş bir şekilde insan zihninde yer alagelmıştır.

Hocking'e göre, Mutlak İyi her "görelî tehlike" (relative danger) yle uyumludur. Eğer böyle olmamış olsaydı o zaman O Mutlak olmazdı. Ancak bu, iyilikte ve kötülükte benzer olarak sunulan bir varlıktır. Böyle olunca, O iyi kötü demeden bütün İnsanlara güneşini, yağmurunu vs. göndermiştir. Dolayısıyla İnsanlar Mutlak'sız yaşayamayacakları gibi Mutlak fikri olmadan da yaşayamazlar. Tanrı Mutlak olmak durumundadır⁷⁰.

C) TANRI'NİN GEREKLİLİĞİ

Hocking'e göre, insanlar için teizmin sunduğu gibi bir Tanrı'ya ihtiyaç vardır. Böyle bir Tanrı mevcut olmak durumundadır. Zira Tanrı inancının sadece bir varsayım olması durumunda hiç bir şeyin değeri olmayacaktır. Ayrıca Tanrı'nın insanlara, bilinen bir Tanrı olabildiği kadar değeri vardır.

Hocking, dinin bütün noktalarda metafizik bilgi üzerine kurulmasını ister. Çünkü metafizik bilgi, bilginin en evrensel türüdür. Dolayısıyla Tanrı da "metafizik gerçeklik"le devamlı bağlantı kurulan bir alan olan beşerî tecrübeye aranmalıdır. Tanrı sözkonusu tecrübeye "çalışması" vasıtasıyla tecelli

⁷⁰ Hocking, a.g.e., s. 206.

edebilir. Tanrı'nın etkisi (eseri) dünyada görülmelidir. Eğer görülmmezse O'nun varlığı daima bir tahmin konusu olacaktır. Böyle bir durumda da bir işin O'nun işi olarak teşhis edilmesi asla mümkün olmayacaktır. Bundan başka Tanrı'nın insanlarla ilgili bütün işi, onların doğumlarına, işlerine vs. karar vermek için sadece "aracılar"la bağlantı kurmak da olmamalıdır. Zira O'nun varlığı o zaman da bir tahmin konusu olacaktır. Dolayısıyla Tanrı beşerî tecrübede teşhis edilebilir bir tarzda iş görmedikçe insan düşüncesinin O'nu bulması mümkün olmayacak ve O terkedilebilecektir⁷¹.

İnsanlar önceleri Tanrı'yla ilişki kurmaya, görülmeyen sonuçlarla başlamamışlardır. Tanrı, görünen sonuçların görünmeyen sebebi olarak düşünülmüştür. İnsan önce soyut olarak değil somut olarak bir Tanrı düşünmüştür. Daha sonraları Tanrı'nın muhtemel güçleri üzerinde düşünülmüş ve sonunda böyle bir varlığın mevcut olup olmadığı araştırılmıştır.

İlk insanlar tabiatta ve toplumda iş gören çeşitli güçlerden etkilenmişler ve bu güçleri değerli, metafizik bir varlık olarak nitelermişlerdir. Zamanla da çeşitli güçlerin, bir Kudret'in tezahürleri olabileceğini öğrenmişlerdir. Dolayısıyla güçlerin kendi aralarındaki mücadelesinde bir Kudret'in en yüce olduğu ve sadece birinin böyle olabileceğini görmüşlerdir.

Hocking Yüce Kudret'in diğer güçlerle yarışmayan, mücadele etmeyen bir Kudret olduğunu belirtir. Beşerî alandaki güçlerin mücadele alanının dışında ve üstünde kalması, O'nun Kudret'inin bir göstergesidir. Zira en büyük kötülüklere karşı güç yetirebilecek olan şey, insan birliğinin dışında kalan, orada yarışmayan bir "Yüce Kudret"tir. O sonlu

⁷¹ Hocking, a.g.ö., s. 215.

olan bir güçten farklı olmalıdır. Bu "Yüce Kudret", düşünen ve düşüncesinde bütün sonluları içeren bir Kudret olup, her insanın yanılmaz bir biçimde kendisiyle birlik olabileceği bir varlık olmalıdır. İşte bu, Hocking'e göre, Tanrı'nın gerekli olduğu noktadır.

İnsan Tanrı hakkında bir "Diğer" fikrine sahiptir. Bu "Diğer", bütün insanlardan farklı olup, O'nun insanla olan ilişkisi kendisinin eksikliği ya da kötülüğü yoluyla kurulamaz. Çünkü O eksik ve kötü değildir. Tanrı samimi, yanılmaz bir dosttur ve tecrübe yoluyla insan O'nunla iletişim kurabilir. İnsanın kişisel olarak tecrübe yoluyla iletişim kurduğu Tanrı, insanın zihinsel huzurunu ve bununla insan mutluluğunu kurmaya muktedir olan Tanrı'dır. Teizmin insanlara sunduğu gibi böyle bir Tanrı, onların mutluluğu için gerekli olup, beşerî tecrübeye bulunabilir⁷².

3- TANRI'NIN İSPATI (ONTOLOJİK DELİL)

Hocking, Tanrı'nın varlığının ispatlanması faaliyetiyle, mevcut dünya ve onun görünmeyen "müellifi" arasında zihinsel bağlantılar kurmak suretiyle, Tanrı'nın varlığı hakkında aklî faaliyette bulunmayı kasteder.

Ona göre "Gerçeklik" tecrübeye bulunur ve ancak ontolojik delille ispatlanır. Hocking ontolojik delili bir tecrübe raporu olarak sunmaktadır. Zira ona göre varlığı tanıma gücü, tecrübe kelimesiyle ifade edilir. Başka bir deyişle bir varlığı tanımak beşerî tecrübe sayesinde mümkündür. Tecrübe ise kişinin Mutlak ile karşılaşmasıdır.

Hocking ontolojik delili savunmaya başlarken , başlangıç noktası olarak dünyayı alır. İnsanın dünyasıyla tatmin

⁷² Hocking, a.g.e., s. 223.

olmaması eksik olmayan bir dünya kavramını ima eder ve bu kavram gerçek bir olgu olarak insandaki Tanrı kavramında kurulur. İnsan ya fikrini gerçek haline dönüştürür ya da içgüdüsel olarak bir gerçeği kendi fikrine atfeder. Bu, zihnin Tanrı'ya doğru esaslı bir hareketi olup, fikirden gerçekliğe bir atlamadır⁷³.

Genelde bir objenin fikrine sahip olmak, bu objenin varolduğu anlamına gelmez. Başka bir ifadeyle, fikrine sahip olunan bir şey, o şeyin kendisinin varolduğu anlamını taşımaz. Ancak Tanrı fikri sözkonusu olunca durum farklıdır. Nitekim Tanrı fikrinin, onun salt bir fikir olduğu varsayımını yasaklayan, eşsiz bir özelliği vardır. Bunu ifade ederken Hocking, Gerçek'in beşerî tecrübe vasıtasıyla bulunacağını, dolayısıyla bu veya bu şeyin gerçek olmadığı şeklinde bir hüküm vermenin temelinde, her hangi bir zamanda sahip olunan, Gerçekliğin insan tarafından kavranmış olmasının yattığını belirtir⁷⁴.

İnsanın, tabiat ve kendi dünyasının gerçeklik için yeterli olmadığını keşfetmesi, soyut olarak değil bilakis beşerî tecrübe vasıtasıyla elde ettiği gerçeklikle ilgili bilgiden kaynaklanır. Tanrı fikri için de durum aynıdır. Zira Tanrı'nın fikir olarak alınması, O'nun aynı zamanda beşerî tecrübe içerisinde yaşanmasıyla mümkündür. Başka bir deyişle, insan beşerî tecrübe içerisinde Tanrı fikrinin gerçekliğini bulduğu için, sözkonusu fikri, ayrıca fikir olarak da alabilir. Bu tecrübe bir "Diğer Zihin" tecrübesi olarak ifade edilmiştir. Ontolojik delil de orada bulunan şeyin mantıklı bir özet olarak kabul edilebilir.

⁷³ Hocking, *a.g.e.*, s.306.

⁷⁴ Hocking, *a.g.e.*, s. 310; Rouser, *Within Human Experience*, s. 112.

Hocking ontolojik delilin ancak geçerli formunun tecrübe için bir rapor olabileceğini belirtir. Bu, onun ontolojik delilin her şeklini kabul etmediği anlamına gelir. Ona göre bu delilin geçerli olabilmesi için Tanrı'yı sadece düşünce seviyesinde değil duygu seviyesinde de bulmalıdır. Çünkü duygu, insanın Tanrı düşüncesine özlenen bir boyut ilave eder. Nitekim duygu insanın kendi sınırlılığının, pasiflik ve bağımlılığının, çoğu zaman da ahlâkî ve zihnî eksikliğinin sınırını belirler. İnsanın kendi sınırlılığının bu çizgisi, Hocking'e göre, onun Tanrı'yla buluşacağı çizgi olabilir⁷⁵.

Bu durumda, Hocking'in ontolojik delili ifade ediş şekli de başkalarının ifade ediş şekillerinden farklı olacaktır. O söz konusu delili:

"Ben Tanrı fikrine sahibim

O halde Tanrı vardır"

şeklinde değil,

"Ben Tanrı fikrine sahibim

Öyleyse Tanrı tecrübesine sahibim"

şeklinde ifade eder⁷⁶.

Hocking Tanrı'nın varlığının kanıtlanması konusunda ontolojik delilden başka bir delil kabul etmez. O kozmolojik deliller ile birlikte, ahlâk delilini⁷⁷ reddetmektedir. Çünkü ona göre, bu deliller yoluyla keşfedilen Tanrı, çok sınırlı kalacak

⁷⁵ Hocking, a.g.e., s. 302.

⁷⁶ Hocking, a.g.e., s. 313.

⁷⁷ Hocking, *The Meaning of God* adlı kendi kitabında ahlâk delilini reddettiğini belirtmez. Onun sözkonusu delili reddettiği, Hocking üzerine çalışma yapmış bulunan Leroy S. Rouser'in *Within Human Experience* adlı eserinde ifade edilmiştir. Buna rağmen biz, Hocking'in tek delil olarak ontolojik delili kabul etmesinden dolayı, ahlâk delilini de onun eleştirdiği deliller arasına aldık.

ve O ancak bu sınırlı dünyası kadar büyük, onun kadar iyi ve gerçek olacaktır⁷⁸.

Bundan başka, sözkonusu deliller de "En Mükemmel Varlık"ı araştırırlar. Onlar dünyayı bilinçli bir iradeye bağımlı kılmak isterler. Böyle yaparken de bu iradenin tabiatından daha büyük, daha gerçek vs. olduğunu ifade etmek isterler. Dünyayı ilahî bir "Gaye"ye bağımlı kılma konusunda, iyinin kötünden daha gerçek olduğunu düşünürler. Fakat bu sonuçlar, diyor Hocking, sebeplilik ve gayelilik ilişkileriyle kazanılmaz. Çünkü bu ilişkiler kaynaklarından daha yükseğe çıkamazlar.

Hocking diğer delillerin "çünkü dünyadır, Tanrı'dır" şeklinde sonuç çıkardıklarını, ontolojik delilin ise "çünkü dünya değildir, Tanrı'dır" şeklinde sonuç çıkardığını belirtir. O, sabit öncül olarak dünyadan, bir sonuç olarak Tanrı'ya doğru olan bir yol takip etmez. Dünya onu bir öncül olarak tatmin etmediği, daha gerçek olan bir şeyden çıkan sonuç olarak gözüktüğü zaman, bir sonuç olarak dünyadan bir öncül olarak Tanrı'ya doğru bir yol takip ederek Tanrı'yı bulur⁷⁹.

Bilindiği gibi ontolojik delile çeşitli itirazlar yapılmıştır. Ancak Hocking bu delili bir tecrübe raporu olarak sunmakla bu eleştirilerin en azından doğrudan muhatabı olarak kabul edilmeyebilir. Fakat şu kadarı söylenebilir ki varlığın yüklem olarak alınamayacağı şeklinde yapılan itiraz, Hocking'ın delili ifade ediş şeklinde zaten dayanaksız kalır. Nitekim o, "Tanrı fikrine sahibim, öyleyse Tanrı vardır" demiyor, "Tanrı fikrine sahibim, o halde Tanrı tecrübesine sahibim" diyor.

Ontolojik delile, kuru bir akıl yürütme olarak bakmak çok büyük bir hata olur. Çünkü onun gerisindeki beşerî fenomeni

⁷⁸ Hocking, *The Meaning of God*, s. 305; Rouner, *Within Human Experience*, s. 112.

⁷⁹ Hocking, *a.g.e.*, s. 312.

dikkate almadan delilin ağırlığını anlamak mümkün olmaz. Kaldı ki, onun dinî tecrübe ile çok yakın bir ilişkisi vardır⁸⁰.



⁸⁰ Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, s. 37.

SONUÇ

Hocking, gerek dini gerekse Tanrı'yı pragmatik bir yaklaşımla inceler. Onun amacı, dünya ve Tanrı hakkında bilindiği ileri sürülen şeylerin bilgi olarak mümkün olup olmadığını, mümkünse nasıl mümkün olduğunu araştırmaktır.

Hocking, solipsizmi çözen bir felsefe geliştirmeye çalışır. Bu felsefe iki varlık arasında samimi ilişkiler kurmakla ilgili bir tür "iletişim felsefesi"dir. Buna göre, diğer zihni bilmek için, onun dünyasını, düşüncesinin içeriğini ve onu bir başkası tarafından bilinen bir varlık olarak bilmek gerekir. Böyle olunca insanın diğer zihinleri bilmesi için ortak bir alana ihtiyacı vardır. Zira bu alan sözkonusu zihinlerin birbirlerini bilmelerini sağlayacaktır. Bu alan tabiattır.

Ona göre insan, "Diğer Zihin" olarak da nitelenen Tanrı'yı "objektif bir kesinlik" olarak bilebilir. Ancak Tanrı'nın bilinmesi için tabiatla beraber ele alınması gerekir. Çünkü Hocking felsefesinde eseri olmayan bir şey bilinemez. Bu duruma göre tabiat Tanrı'nın bir eseri olduğundan, Tanrı'nın bilinmesi tabiatın bilinmesiyle mümkün olacaktır. İnsan tabiatı bilecek, daha sonra onu "Diğer Zihin" tarafından "bilinen" bir şey olarak da bilecektir. Başka bir deyişle tabiat insanla "Diğer Zihin" arasında bir tür "ortak zihin alanı" olacaktır.

İnsan tabiat hakkındaki tecrübesiyle sosyal tecrübesi sırasında Tanrı'nın farkına varır. Ancak insanda "sır duygusu" (sense of mystery) nun olması gerekir. Hocking'e göre, insan "bütünlük fikrini" kullandığı zaman, sır duygusunda Tanrı'yı farkedecektir. Zira Tanrı insanın tabii ve sosyal tecrübesi yoluyla, bu duyguda tecelli etme eğilimindedir. Fakat insanın

Tanrı'yı farketmesini sağlayan sosyal tecrübenin bizzat kendisinin farkedilmesini engelleyen bazı güçlükler sözkonusudur. Bu güçlükler aşılmadan Tanrı'nın bilinmesi mümkün gözükmemektedir. Buna göre, insanın sosyal tecrübenin tabiat objelerinin doğrulandığı tarzda, sosyal olarak doğrulanamaz olduğunu; tabiat tecrübesinin kendine yeterli olmadığını ve "Diğer Zihn"in diğer zihinlerden farklı olduğunu kabul etmesi gerekir.

Tanrı'nın kendisi ve nitelikleri hakkında bilgi elde edebilmek için, öyle görünüyor ki, mistik tecrübe gereklidir. İnsan, mistik tecrübeye devamlı "alternasyon" ile, Tanrı ve nitelikleri hakkında bilgi sahibi olabilir. Ancak insanın bu tecrübeye Tanrı'yla birlikte olabilmesi için, "arınma" (purgation), "aydınlanma" (enlightening) ve "birlik" (union) programını takip etmesi gerekir.

Mistik tecrübenin, Hocking'in nazarında son derece önemli bir yeri vardır. Bir yandan, bu tecrübe sayesinde, Tanrı ve O'nun nitelikleri hakkında bilgi elde edilir, öte yandan da tecrübe geçiren mistik, birlikten tekrar çokluğa dönüşünde "yaratıcı" bir konuma sahip olur. Buradaki yaratıcılıktan kasıt, tarihî şartlar içinde yeni bir şey meydana getirmektir. Mistik, toplumun bilim ve sanatlarına dahi katkıda bulunacak durumdadır.

Hocking'in son derece önem verdiği mistik tecrübenin bazı özellikleri vardır. Söz konusu tecrübe belli bir "hazırlık programı" sonrası yaşanıp, belli bir kanuna göre işler. Bu kanun, öyle görünüyor ki, "ahenk kanunu" (law of rhythm) dur. Böyle bir tecrübe yeni bir psikolojik düzey olarak değerlendirilebilir. Bu durumda sözkonusu tecrübenin bir tür yanılma veya ruhsal dengesizlik şeklinde değerlendirilmesi son derece yanlış olacaktır. Ayrıca insanın böyle bir tecrübeden edindiği Tanrı anlayışı, Tanrı'ya atfedilmiş olan yanlış yüklemelerin düzeltilmesini de sağlayacaktır.

Tanrı'nın varlığının kanıtlanması için, Hocking sadece ontolojik delili kabul etmektedir. Ancak o, bu delili beşerî tecrübeye dayanan bir rapor olarak sunmaktadır. Delili ifade ediş şekli ise:

"Ben Tanrı fikrine sahibim

Öyleyse Tanrı vardır"

şeklinde değil,

"Ben Tanrı fikrine sahibim

O halde Tanrı tecrübesine sahibim"

şeklindedir. Zira ona göre Tanrı fikrinin sadece bir fikir olarak alınması, onun tecrübe yoluyla elde edilmesiyle mümkündür. Başka bir deyişle insanın Tanrı fikrine sahip olması, şu veya bu şekilde herhangi bir zamanda onun Tanrı tecrübesine sahip olmasından kaynaklanır. Bu tecrübenin ifadesi de ancak ontolojik delille yapılabilir.

Hocking felsefesindeki Tanrı, mutlaklık, yaratıcılık, teklik, aşkınlık, iyi niyetli olmak, ahlâkîlik, sonsuzluk ve adâlet gibi niteliklere sahiptir.

Tanrı kâdirdir. Ancak O'nun kudreti diğer güçlerle kıyaslanarak ortaya çıkmaz. O, beşerî tecrübe alanındaki güçlerle yarışmayan, kıyaslanamayan en yüce Kudret (supreme power) tir.

"Diğer Zihin" olarak nitelenen Tanrı genel, şumullü ve aktif olup, tek bir kişiliktir ve kendi kendine bilinçlidir. O'nun insanın tabii ve fiziksel tecrübesiyle doğal bir bağı vardır. Tanrı ezeli-ebedî hakikattir. O, evrenin ezeli-ebedî düzenidir.

Tanrı tabiatı ve insanı bilendir. Ancak O, insanın geçmiş ve şimdiki halini bilirken, geleceğini bilmemektedir. Hatta bu konuda, Hocking "Tanrı, benim bu öğleden sonra ne

yapacağını bilmez" ifadesini kullanmaktadır. Tanrı'nın kişiliği insanın kişiliği gibi bir gelecekle yüzyüzedir.

Hocking felsefesindeki Tanrı, *değişme* ve *değişmezlik* özelliklerine sahiptir. Üstelik bu *değişme* özelliği, bize öyle geliyor ki, O'na insan tarafından sağlanmaktadır. Tanrı'nın *değişmezlik* özelliği ise, insanın gelişmesinin serbest bırakılmasının bir teminatıdır. Başka bir ifadeyle, insanı gelişme için serbest bırakan tek şey "Değişmez Mutlak"ın varlığıdır. Tanrı'nın kişiliği, kendi sonsuz ve değişmez mahiyeti içerisinde, zamanı ve değişebilme kabiliyetini içerir.

Bazı görüşlerinden dolayı Hocking'i panenteist olarak değerlendirmek, bize öyle geliyor ki, pek doğru olmaz. Çünkü o, Tanrı'nın bir "yaratma" sıfatından bahsetmektedir. Anlaşıldığına göre, buradaki "yaratma", panenteistlerin mümkünü reel kılma anlamındaki "yaratma" olmayıp, yoktan varetme anlamındadır.

Tanrı için *değişme* ve *değişmezlik* özellikleri öngörmesinden başka Hocking'in Hristiyan olması, dolayısıyla Hristiyanlığın Tanrı anlayışını benimsemiş olması, onun panenteizme yakın olarak değerlendirilmesine sebep olmuş olabilir. Nitekim Hristiyanlığın Tanrı anlayışı panenteizmin Tanrı anlayışına yakındır. Zira orada Tanrı bir yönüyle somut ve tarihin içindedir. İsa'nın ulûhiyetinin (enkarnasyonunun) anlamı budur. Dolayısıyla Hocking, her ne kadar panenteizme yakın görünse de onun panenteist olarak değerlendirilmesi doğru olmaz.

BİBLİYOGRAFYA

- AYDIN, Mehmet S., *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, İstanbul 1992.
- GILMAN, Richard C., "Hocking, William Ernest", *The Encyclopaedia of Philosophy*, New York 1967 c: I-VIII.
- GILSON, Etienne, *Tanrı ve Felsefe* (çev. Mehmet S. Aydın), Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1986.
- el-HEREVÎ, Abdullah el-Ensârî, *Menâzilü's Sâirin - Mehâsinü'l-Mecâlis*, Câmiatü Paris, Kahire 1962.
- HOCKING, William Ernest, *The Meaning of God in Human Experience*, Yale University Press, New Haven 1950.
- Types of Philosophy*, The Scribner Press, New York 1929.
- Living Religions and A World Faith*, The Macmillan Company, New York 1940.
- PIKE, E.Royston, *Encyclopaedia of Religion And Religions*, George Allen and Unwin Ltd., London 1951.
- ROSTON, Leo, *Religions in America*, Simon and Schuster, New York 1963.
- ROUNER, Leroy S., "Hocking, William Ernest", *The Encyclopaedia of Religion*, New York 1987, c:I-XVI.

-----*Within HUMAN Experience The Philosophy of William Ernest Hocking*, Harvard Univ. Press, Cambridge 1969.

SENA, Cemil, *Filozoflar Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1975, c:I-IV.

ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1991.

