Kader
e-ISSN: 2602-2710

**Cilt:** 24, **Sayı:** 1, 2026, **ss.** 322-340 | **Volume:** 24, **Issue:** 1, 2026, **pp.** 322-340

# William James'te Kötülük

## Evil in William James

**Mustafa DÖNMEZ**

Dr. Arş. Gör., Muş Alparslan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Muş/Türkiye
Research Assistant Ph.D, Muş Alparslan University, Faculty of Theology, Muş/Türkiye
mstfdnmz1@hotmail.com | orcid.org/0000-0002-9194-6824 | ror.org/009axq942

**Makale Bilgisi**
**Makale Türü**
Araştırma Makalesi
**Geliş Tarihi**
21 Şubat 2026
**Kabul Tarihi**
01 Haziran 2026
**Yayın Tarihi**
30 Haziran 2026

**Article Information**
**Article Type**
Research Article
**Date Recieved**
21 February 2026
**Date Accepted**
01 June 2026
**Date Published**
30 June 2026

**İntihal**
Bu makale, iTenticate yazılımı ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism**
This article has been scanned with iTenticate software. No plagiarism detected.

**Etik Beyan**
Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Mustafa Dönmez).

**Ethical Statement**
It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Mustafa Dönmez).

**CC BY-NC-ND 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.**

**Licensed under CC BY-NC-ND 4.0 license.**

**Atıf | Cite As**

"Dönmez, Mustafa. "William James'te Kötülük". *Kader* 24/1 (Haziran 2026), 322-340. https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1894862"

## Öz

Kötülük problemi, Antik Çağ'dan itibaren filozofların düşünce dünyasında önemli bir yer tutmuş ve özellikle din felsefesinin temel tartışma alanlarından biri hâline gelmiştir. Pragmatizmin kurucularından ve modern dinî düşünceyi oldukça etkilemiş bulunan William James de kötülük problemiyle ilgilenmiş ve bu problemi felsefesinin önemli noktalarında belirleyici bir unsur olarak kullanmıştır. O, kötülüğü rasyonalist ve idealist bir tutum çerçevesinde geliştirilen mantıksal veya delilci argümanlar bağlamında değil, bizatihî bireyin yaşantısında açığa çıkan varoluşsal boyutu üzerinden ele almıştır. Gerçekliğin monist değil, çoğulcu bir yapıya sahip olduğunu savunan James'e göre kötülük, çoğulcu evrenin yadsınamaz bir parçası ve insanın özgür iradesiyle mücadele etmesi gereken bir fenomendir. Bu bağlamda James, kötülüğün varlığını mutlak idealizme yönelik bir eleştiri olarak ileri sürmektedir. Ona göre mutlak idealistler kötülüğü, Mutlak'ın mükemmelliğini sağlayan bir araç olarak görmektedir. Bundan dolayı mutlak idealistler açısından kötülüğün bizatihî gerçekliği yoktur. James açısından kötülüğü, mutlak idealizmin benimsediği biçimde anlamlandırmak onu mücadele edilebilecek bir unsur olmaktan çıkaracaktır. Bundan dolayı James'in mutlak idealizme dair en önemli eleştirilerinden biri kötülüğün gerçekliğidir. Ayrıca varoluşsal kötülüğü konu edinen James, kötülük sebebiyle varoluşsal bir ıstırap duyan ve hayatı bu deneyimi merkeze alarak anlamlandıran hasta ruhluların yaklaşımını, kötülüğü görmezden gelerek yaşamı iyimser bir uyumluluk içinde yorumlayan sağlıklı zihinlilere göre daha gerçekçi ve anlamlı bulmaktadır. James'e göre kötülük, hasta ruhlular açısından yalnızca yıkıcı bir olgu olmanın yanı sıra onların ihtidâ etmeleri ve manevî yüceliğe ulaşmalarını tetikleyen fenomenolojik ve psikolojik bir unsur olarak işlev görür. Fakat James'in bu tutumu ile İrenaeusçu teodise veya John Hick'in ruh yapma teodisesi arasında önemli ölçüde farklılık vardır. Bu teodiselere göre Tanrı, kötülüğü bireyin kabiliyetlerini ve istidatlarını geliştirebilmek amacıyla var etmiştir. James ise Tanrı'nın kötülüklere böyle bir amaç yüklediğini düşünmemektedir. Kötülüğün varlığı, James'in Tanrı'yı sonlu bir varlık olarak tasavvur etmesinin başlıca nedenlerinden biridir. Ona göre mevcut kötülük, dünyanın mutlak kudretli, âlim ve iyi gibi sıfatlara sahip bir Tanrı tarafından yaratılmış olmadığını göstermektedir. Bu çerçevede James, evrim teorisinin dünyanın kusursuz bir ilâhî tasarımın ürünü olduğu düşüncesini zayıflattığını hatta tasarımın varlığı kabul edilse bile bu tasarımcının mutlak iyi olarak tasavvur edilmesini sorunlu hâle getirdiğini öne sürmektedir. Bundan dolayı Tanrı'nın varlığını ispat etmek için kurulan teleolojik argümanların artık savunulamayacağını ifade etmektedir. Tanrı'nın kötülükten sorumlu olmadığını dile getiren James, Tanrı'ya atfedilen ahlâkî sıfatların mutlak değil, sonlu olduğuna işaret etmektedir. Onun tasavvurundaki sonlu Tanrı, kötülüğü ortadan kaldırmak için insan ile iş birliği yapmaktadır. James'in kötülüğe yaklaşımı gerçeklik anlayışıyla tutarlı olsa da bazı sonuçları tartışmaya açıktır. Onun Tanrı mefhumu sıradan bir özne hâline gelmiştir. Bu sıradan özne artık ibadete layık görülmemekte ve kötülüğün nihaî olarak mağlup edileceğine dair güven telkin etmemektedir. Bunun yanı sıra James, bir-çok tartışması çerçevesinde kötülüğü ele almakla birlikte düalist yaklaşımların bu konudaki açıklamalarını yeterince dikkate almamıştır. Öte yandan James'in kötülüğün varoluşsal boyutuna yaptığı vurgu ona dair metafizik ve teorik açıklamaların değerini zayıflatmıştır.


**Anahtar Kelimeler:** Kötülük problemi, William James, Mutlak idealizm, Hasta ruhlar, Sonlu tanrı.


## Abstract

The problem of evil has held a central and enduring place in philosophical thought since antiquity and continues to be one of the most debated issues in the philosophy of religion. William James, a founder of pragmatism who profoundly influenced modern religious thought, also engaged with this problem, treating it as a crucial element in his philosophical system. Unlike rationalist or idealist approaches that attempt to explain evil through purely logical or evidential arguments, James addresses it through the existential experience as it manifests in the individual's lived reality. He argues that reality is pluralistic rather than monistic, and that evil constitutes an unavoidable aspect of a plural universe, which humans must confront through their exercise of free will. James uses evil to criticize absolute idealism, which subsumes it under the perfection of the Absolute and denies its independent reality. According to James, such an interpretation strips evil of its character as a genuine force that requires struggle and resistance. Furthermore, he contrasts the outlooks of the "sick souls," who endure existential suffering and interpret life through the lens of evil, with the "healthy-minded," who tend to overlook evil and maintain an optimistic, conformist perspective. For the sick souls, evil functions not only as a destructive phenomenon but also as a phenomenological and psychological factor that can provoke personal conversion and spiritual elevation. Nevertheless, James's position differs significantly from Irenaean or John Hick's soul-making theodicies, which suggest that God permits evil in order to develop the individual's moral and spiritual capacities. James rejects the notion that God imbues evil with any teleological purpose. Instead, he views the existence of evil as

evidence of a finite God. The presence of widespread evil indicates that the world could not have been created by an omnipotent, omniscient, and omnibenevolent being. Moreover, the theory of evolution challenges the idea that the world is the product of a flawless divine design, and even if a design exists, it raises questions regarding the absolute goodness of the designer. Consequently, teleological arguments for God's existence cannot be fully defended. While James maintains that God is not responsible for evil, he conceives of God's moral attributes as finite and emphasizes that God collaborates with humans in their struggle against evil. Although James's approach to evil is largely consistent with his understanding of reality, some of its implications remain open to debate. His conception of God has been reduced to an ordinary subject. This ordinary subject is no longer regarded as worthy of worship and does not inspire confidence in the ultimate defeat of evil. Furthermore, although James addresses evil within the framework of the "the one–the many" debate, he has not sufficiently taken into account the accounts offered by dualist approaches. On the other hand, James's emphasis on the existential dimension of evil has weakened the value of his metaphysical and theoretical accounts of it.

**Keywords:** The problem of evil, William James, Absolute ıdealism, Sick souls, Finite god.

## Giriş*

Ortaya çıkışı itibariyle teolojik bir sorun olan kötülük problemi, Antik Çağ'dan bu yana "Tanrı mutlak olarak iyi, kudretli ve âlim ise dünyada kötülük neden vardır?" sorusu etrafında teşekkül etmiştir. Bu çerçevede kötülük problemi Tanrı'nın (ya da kutsalın) varlığına yönelik en güçlü itirazlardan biri olarak hâlen tartışılmaktadır.[1] Din felsefesinin önemli tartışmalarından biri olan kötülük probleminde Tanrı'nın varlığının makul olmadığına veya muhtemelen makul olmadığına dair birçok argüman geliştirilmiştir. Bunları mantıksal, delilci ve varoluşsal kötülük argümanları olarak sınıflandırmak mümkündür. Tanrı'nın mutlak iyilik ve kudret sıfatı ile dünyadaki kötülüğün varlığı arasında çelişkinin bulunduğu iddiası genel anlamıyla mantıksal kötülük argümanlarının bir versiyonudur.[2] Buna karşılık dünyamızda anlamsız veya gereksiz olarak isimlendirilen kötülüklerin bulunmasının Tanrı'nın varlığını gayrı-muhtemel kıldığı iddiası temelinde ise çeşitli delilci kötülük argümanları sunulmuştur.[3] Bunların dışında analitik çözümlemelere dayanmayan varoluşsal kötülük argümanları bulunmaktadır. Mantıksal ve delilci kötülük argümanlarına karşı pek çok savunma ve teodise ortaya konulmuştur. Mantıksal ve delilci argümanlar ile bunlara karşı geliştirilen teodise ve savunmalar, rasyonel düşüncenin sınırları içerisinde daha ziyade soyut ve kavramsal bir düzlemde inşa edilmiştir. Ancak bu tür açıklamalar bireyin deneyimlediği acı, hüzün ve ıstırapla örülü varoluşsal gerçekliği kuşatmakta yetersiz kalmıştır. William James (ö. 1910), tam da bu noktada, kötülük problemini rasyonalist bir çerçeveye hapsetmek yerine onun varoluşsal boyutuna yönelmiştir.

Kötülüğün varlığı ve bireyin kötülükten duyduğu ıstırap James'in felsefesinin her noktasına sirayet etmiştir. İdealizme, özgür iradeye, ahlâka ve Tanrı'ya dair yaklaşımı bunlardan bazılarıdır. Bundan dolayı James'in bahsi geçen konulara dair düşüncelerini konu edinen çalışmaların pek

* Bu makale Prof. Dr. Rahim Acar danışmanlığında tamamlanmış olan "William'in Gerçeklik ve Din Anlayışı" (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2025) başlıklı doktora tezinden üretilmiştir. This article is derived from the PhD dissertation entitled "William James's Understanding of Reality and Religion", supervised by Prof. Dr. Rahim Acar (Marmara University, Institute of Social Sciences, 2025).

1 İmre Oranlı, "Kötülük", *Cogito: Kötülük* 86 (2017), 26.

2 İbrahim Yıldız, *Teizm, Natülizm ve Kötülük Draper'in Kötülük Argümanları* (Ankara: Elis Yayınları, 2025), 9.

3 İbrahim Yıldız, *Delilci Kötülük Problemi* (Ankara: Elis Yayınları, 2023), 21; İbrahim Yıldız, "Mümkün En İyi Dünya ve Kötülük", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 32/3 (2021), 635.

çoğunda kötülüğe atıflar bulmak mümkündür. Bu durum James'in kötülüğe ilişkin tutumunu odağa almayı gerekli kılmaktadır. Bu çalışma kötülük probleminin hem James'in felsefî düşüncesinin temel dinamiklerinden biri olarak taşıdığı önemi hem de din felsefesinin başlıca sorgulama alanlarından biri olması bağlamında onun bu probleme yaklaşımını açığa kavuşturmayı amaçlamaktadır.

James'in felsefesinde kötülük birbiriyle ilişkili üç mesele ile irtibatlıdır. Bundan dolayı James'in kötülük anlayışı üç alt başlıkta incelenecektir. İlk başlıkta James'in mutlak idealizme yönelttiği temel itirazlardan biri olarak kötülüğe yaklaşımı ele alınacaktır. İkinci başlıkta "hasta ruhlar" bağlamında James'in, bireyin yaşantısında derin etkiler bırakan kötülük deneyimini nasıl anlamlandırıldığı incelenecektir. Ayrıca ona göre kötülük deneyiminin bireyde nasıl bir varoluşsal dönüşüme yol açtığı da irdelenecektir. Öte yandan hasta ruhlar çerçevesinde kötülüğü olumlayıp olumlamadığı da tartışılacaktır. Son başlıkta ise James'in felsefesinde kötülüğün Tanrı anlayışı üzerindeki etkisi konu edilecektir. Bu üç alt başlık ile James'in kötülüğe yaklaşımı ve kötülük olgusunun onun felsefî yaklaşımlarını nasıl etkilediği değerlendirilecektir.

Bu çalışmada James'in kötülük anlayışı öncelikle kendi düşünsel bağlamı içerisinde ortaya konulacak ve onun fikirleri ele alınırken betimleyici ve yorumlayıcı bir analiz kullanılacaktır. Böylece James'in kötülüğe yaklaşımının felsefî tutarlılığı ve teolojik sonuçları kritik edilecektir. Bu eleştiri sürecinde düşünürün ileri sürdüğü çözüm önerilerinin kötülük problemini ne ölçüde açıklayabildiği ve hangi noktalarda yetersiz kaldığı da tartışılacaktır.

## 1. Kötülüğün Gerçekliği ve Mutlak İdealizm

Gerçeklik anlayışını kurabilmek için felsefî düşüncenin önemli iddialarıyla hesaplaşan James'in, eleştirilerinin odağında yer alan başlıca yaklaşımlardan biri mutlak idealizmdir. O, mutlak idealizme yönelik eleştirilerine özellikle "bir-çok" tartışması[4] bağlamında değinmiş ve mutlak idealizmin dönemin egemen bircilik biçimi olduğunu ifade etmiştir.[5] Onun, mutlak idealizmi eleştirirken başvurduğu dikkate değer noktalardan biri kötülük problemidir. Bu başlıkta James'in kötülük olgusunu mutlak idealizmin, monistik ve bütüncül metafizik anlayışına yöneltilmiş güçlü bir eleştiri zemini olarak nasıl konumlandırdığı incelenecektir. Ayrıca bu eleştirinin, James'in özgür irade ve ahlâk anlayışıyla olan ilişkisine kısaca temas edilerek tartışmanın kuramsal çerçevesi ortaya konacaktır.

James'in kötülük bağlamında mutlak idealizme yönelik eleştirilerinin kavranabilmesi için mutlak idealistlerin kötülük tasavvurunu kısa da olsa ortaya koymak gerekir.[6] Gerçekliği mutlak, monist ve kendi içinde tutarlılığa sahip bütüncül bir yapı biçiminde tasarlayan mutlak idealistlere göre deneyim dünyasında karşılaşılan çokluk ve farklılık nihaî olarak Mutlak'ın birliği içerisindedir.[7] Onlara göre gerçek ve bir olan Mutlak, sonlu ve geçici nesnelerin kevn ve fesada uğramasından,

[4] James'in "bir–çok" tartışmasına ilişkin tutumu için bakınız: William James, *Felsefeye Giriş İçin Bir Başlangıç: Felsefenin Bazı Problemleri*, çev. Aylin Sarıdere (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2019), 77-94. William James, *Pragmatizm: Kimi Eski Düşünme Biçimleri İçin Yeni Bir İsim*, çev. Tahir Karakaş (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 107-128.

[5] James, *Felsefeye Giriş İçin Bir Başlangıç*, 90.

[6] Çalışmanın kapsamı ve sınırlılıkları nedeniyle mutlak idealistlerin kötülüğe ilişkin görüşleri James'in mutlak idealizme dair anlatımı/eleştirisi üzerinden kurgulanacaktır.

[7] Ahmet Cevizci, *Büyük Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Say Yayınları, 2023), 1361.

sınırlılıklarından, kendi kendinin nedeni olmaması gibi noksanlıklardan berîdir.[8] Bu çerçevede kötülük, hüzün ve acı gibi olgular mutlak idealistlere göre nihaî gerçekliğe ait unsurlar değil, sınırlı ve parçalı bakış açısına sahip bilinç düzeylerine özgü yanıltıcı görünüşlerdir. Ayrıca kötülük mutlak idealistler açısından bütünü oluşturan diyalektik yapının kaçınılmaz bir aşamasıdır. Bu bağlamda James, mutlak idealist olan Hegel'in kötülüğü diyalektik gelişimin zorunlu bir aşaması olarak gördüğünü ve onu bütüncül bir sistem içinde rasyonelleştirmek ve böylece kaçınılmaz biçimde meşrulaştırmak zorunda kaldığını ifade etmektedir.[9] Böylece kötülük, daha yüksek bir iyiliğin gerçekleşmesine hizmet eden araçsal bir unsur olarak değerlendirilmektedir.

James, mutlak bir iyiliğin varlığını savunan, kötülüğü sanki iyiliğin aracı ve mükemmelliğini sağlayan bir unsur olarak niteleyen mutlak idealizmin gerçeklik tasavvurunu çürük bulmaktadır. Bunu açıklayabilmek için James, Morrison I. Swift'in, *Human Submission* isimli eserinde idealizmin kayda değer temsilcilerinden J. Royce ve F. H. Bradley'e yaptığı atıfları kullanmaktadır. Royce'a göre "gelip geçici düzendeki kötülüğün varlığı, ebedî düzenin mükemmelliğinin koşuludur". Benzer bir doğrultuda Bradley açısından "mutlak olan, her bir ihtilafla ve barındırdığı çeşitlilikle daha da zenginleşir". James, bu iki düşünürün kötülüğü ve acıyı bir mükemmellik biçimi olarak açıklama tutumunu sağduyuya aykırı bulmaktadır.[10] Zira onlar, pratikteki kötülüğün ardında metafizik bir iyiliğin bulunduğunu iddia ederek kötülüğün gerçekliğini yadsımaktadır. Fakat kötülüğe maruz kalan ve ondan ıstırap duyan hiç kimse kötülüğü mükemmelliğin ve iyiliğin nedeni olarak düşünüp mutlu olmayacağı açıktır. Örneğin gençliğinde oldukça ağır bir depresyon yaşayan James,[11] yüzleştiği ıstırabın basit bir yanılsama ya da daha yüksek bir iyiliğe hizmet eden bir araç olduğunu hissetmemiştir. E. K. Sutton'ın belirttiği üzere kötülüğün James'in çalışmalarında bu kadar önemli rol oynamasının nedeni yaşadığı depresyondur.[12] James depresyon sırasında kardeşi Henry ile mektuplaşmalarından birinde ıstırap duydukları hastalıklardan yakınırken kötülüğe ilişkin ilgi çekici açıklamalarda bulunmuştur: "Neden böyle ıstırap içindeyiz bilmiyorum. Babamın benimsediği felsefenin kötülüğü diğer felsefî anlayışlardan daha iyi açıkladığını sanmıyorum..."[13] Onun "babamın felsefesi" diyerek nitelediği felsefî tutum

8 A. R. Mohapatra, "Kötülük Problemi", çev. Metin Yasa, *Tanrı ve Kötülük* (Ankara: Elis Yayınları, 2016), 131.

9 William James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri: İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. İsmail Hakkı Yılmaz (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2017), 146, 147.

10 James, *Pragmatizm*, 51, 52.

11 James'e göre yaşadığı depresyonun önemli sebeplerinden biri materyalizmdir. 1868'de arkadaşı J. Ward'a yazdığı mektupta kış boyunca intihara meylettiğini dile getiren James, bir yıl sonra tekrar Ward'a yazdığı mektupta yaşadığı depresyonun kaynağı olarak materyalizme işaret etmiştir. Materyalist bilim anlayışı içinde yetişen ve gençlik yıllarında ona büyük ölçüde güven duyan James, determinist bir yapıda özgür iradeye yer kalmadığı ve manevî ihtiyaçlarını karşılayamadığı için depresyonda olduğunu belirtmiştir. Maurice Baum, "The Attitude of William James Toward Science", *The Monist* 42/4 (1932), 591-593. Ona göre doğanın ruhunu putlaştırmak ve ona tapmak dindar ve bilimsel olmak isteyen ruhlarda melankoliye sebep olur. Bu melankoliden kurtulmanın ilk doğal adımı ise bu putu inkâr etmektir. William James, *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy* (New York vd.: Longsman, Green, and Co., 1897), 46. James, fiziksel ve kimyasal olgulardan oluşmuş, Tanrı'nın bulunmadığı ezelden beri var olan bütünüyle maddi bir dünyada bir durumun diğerinden daha iyi veya kötü olduğunu söylemenin bir anlamı kalmayacaktır. James, *The Will to Believe*, 189, 190.

12 Emma K. Sutton, "When Misery and Metaphysics Collide: William James on 'The Problem of Evil'", *Medical History* 55/3 (2011), 392.

13 Sutton, "When Misery and Metaphysics Collide", 391.

idealizmdir.[14] Babasının aksine, babası kötülükleri Tanrı'nın planının kaçınılmaz bir parçası olarak değerlendirmektedir; James ise kötülüğü ortadan kaldırılması gereken bir düşman olarak ele almıştır.[15] Kötülüğü bizatihî deneyimleyen biri olarak James, idealizmin kötülüğe ilişkin değerli bir açıklama sunamadığı kanaatindedir.

James'e göre mutlak idealizm açısından bir veya mutlak tin, tüm varlıkların kaynağı olan yetkin bir ilke olarak tasarlandığında kötülüğün kaynağının ne olduğu sorusu önem kazanmaktadır. Ona göre mutlak idealistler, her şeyin bir mükemmellikten türediğini kabul edecekse "kötülüğün kaynağı ve sebebi nedir?" sorusuna cevap vermeleri gerekir. James açısından dünyanın kusursuz birliği savunan mutlak idealistler önemli bir paradoksla karşı karşıyadır. Bu paradoksu bir örnekle açıklamak faydalı olacaktır. Örneğin bireyin, iyi vasıfları gibi kötü vasıfları da onun özüne dâhildir. Bu kısımlardan biri kaybolduğu veya değiştiği takdirde aynı bireyden bahsedilemeyecektir. Benzer şekilde kötülüğün de en az iyilik kadar Mutlak'ın parçası olduğunu düşünmek gerekecektir. James bu paradoksa karşı mutlak idealistlerin, skolastik tektanrıcılığa benzer bir mücadele içinde olduğunu dile getirmektedir. Skolastik tektanrıcılık açısından dünya, mutlak kudretli, iyi ve âlim bir Tanrı'nın ürünüdür. Hem skolastik tektanrıcılar hem de mutlak idealistler, her şeyin mükemmellikten kaynaklandığını düşündükleri için kötülüğün nasıl meydana geldiği sorusuna cevap vermelidir.[16] Deneyim dünyasındaki her şey iyi değildir ve kötülüğün varlığı yadsınamayacak kadar açık olduğu için James'e göre bu soru, birciliği savunanlar ve skolastik tektanrıcılar tarafından bertaraf edilemeyecektir.[17]

James açısından mutlak idealizmin içinde bulunduğu sorundan kaçınabilmek için birci tutumdan vazgeçerek dünyanın mutlak veya yekpare değil, kümeler hâlinde çoğulcu bir formda olduğunun kabul edilmesi gerekir.[18] James'in ifade ettiği üzere mutlak idealistler, mükemmel bir kapalı evren tasavvuruna sahiptir. Bu evrende determinizm söz konusudur.[19] Ona göre determinist bir evren tasavvuruna sahip rasyonalistler, bu dünya mükemmellikten oldukça uzak olduğu hâlde mükemmel olduğunu varsaymakta ve pratik dünyadaki kötülüğü sonlu olana dair göreceli bir yanılsama olarak nitelemektedir.[20] Çoğulcu bir gerçeklik tasavvuruna sahip olan James ise evrendeki imkânların, belirsizliklerin, kötülüklerin, krizlerin, felaketlerin ve kurtuluşların ayrıca Tanrı'nın ve ahlâkî hayatın ancak monist tutumdan vazgeçildiği takdirde varlıklarını sürdürebileceğini dile getirmektedir.[21] Bu çerçevede çoğulcular açısından kötülüğün, iyilik kadar gerçek ve iyi olgular gibi doğanın parçası olduğunu belirtmiştir.[22] Ona göre kötülük yalnızca olduğu gibi ele alındığında yani pratik düzlemdeki varlığı kabul edildiğinde baş edilebilir ve

---

14 James'in babasının, Hegelci bir mutlak idealist olmaktan ziyade E. Swedenborg (ö. 1772) ve R. W. Emerson'dan (ö.1882) etkilendiği söylenebilir lakin kötülük bağlamında Hegelci idealizm de benzer eleştiriyi hak ettiği için kullanılmıştır.

15 Gerald E. Myers, *William James: His Life and Though* (New Haven: Yale University Press, 1986), 447.

16 James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 145.

17 James, *Felsefeye Giriş İçin Bir Başlangıç*, 90.

18 James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 146. James felsefesinin önemli noktalarından biri çoğulculuktur. Hatta sistematik felsefe hâline getirmek istediği radikal empirizmi bazen çoğulculuk ile özdeş olarak kullandığı ifade edilebilir. Michael R. Slater, "William James's Pluralism", *The Review Of Metaphysics* 65/1 (2011), 70, 71.

19 Celal Türer, *William James'in Ahlâk Anlayışı* (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 111.

20 James, *Pragmatizm*, 50.

21 James, *The Will to Believe*, 4.

22 James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 178; Sutton, "When Misery and Metaphysics Collide", 392.

ürkütücülüğünü yitirir.[23] Ayrıca kötülüğün ardında mutlak bir "Töz" ya da "Ruh"un bulunmadığı anlaşıldığında onun kaynağının sonlu olduğu ve böylece mücadele edilecek bir unsur olduğu kavranır. O, pratik dünyada varlığı ve kaynağının sonlu olması itibariyle kötülüğün ortadan kaldırılabileceğini düşünmektedir.[24] Kısacası kötülük çoğulculara göre aşılması gereken ve aşılabilecek bir olgudur.[25] Bundan dolayı James, çoğulcuların ahlâkî evren talebine daha olumlu cevap verdiğini çünkü en azından mücadele edecek olguyu kabul ettiğini dile getirmektedir.[26] Bu doğrultuda sorulması gereken kötülüğün neden var olduğu değil, mevcut miktarının nasıl azaltılabileceğidir.[27]

James, mutlak idealistlerin iddialarının aksine kötülüğün mücadele edilmesi gereken bir unsur olduğunu temellendirmek amacıyla özgür iradeye vurgu yapmaktadır. Ona göre mutlak idealistlerin benimsediği üzere kötülük iyiliğe hizmet ediyorsa ve bir yanılsama ise bireye ahlâkî sorumluluk veya yükümlülük atfetmenin anlamı yoktur. Bundan dolayı James, mutlak idealistlerin insanı, kötülükle mücadele eden ve ortadan kaldırmaya çalışan değil, kötülüğe karşı boyun eğen ve teslimiyet gösteren konuma yerleştirdiğini ileri sürmektedir. Pragmatist James'in insan tasavvuru ise kötülük karşısında boyun eğen ya da teslimiyet gösteren değil, onunla aktif biçimde mücadele eden bir özne anlayışına dayanmaktadır. Ayrıca James'e göre birciliğin aksine çoğulculuk açısından dünya tamamlanmamıştır ve bu sebeple değişime ve yeniliğe acıktır. Bu noktada çoğulculuğu benimseyenler kaderciliği veya determinizmi değil özgür iradeyi savunmaktadır.[28] James açısından dünya mutlak olarak iyi olmadığı için özgür irade, Tanrı ya da Mutlak gibi "kozmik vaat kuramı"dır. Zira ona göre bu dünyadaki her şey iyi olsaydı özgür iradeyi talep etmek kötü olabilirdi lakin dünyada azımsanmayacak kadar çok kötülük mevcut olduğundan dolayı özgür irade iyiliğe ulaşmak için bir vaat sunmaktadır.[29] Özgür iradenin varlığına inanmak dünyanın daha iyi bir yer olmasını sağlamak adına ilk ve en önemli adımdır. Bu adım ile bireyin geleceğe yönelik umudu perçinlenmektedir.[30] James de yaşadığı depresyondan ancak özgür iradenin varlığına inanarak kurtulmuş hatta sırt ağrılarının bile geçtiğini tecrübe etmiştir.[31] Özgür iradenin öneminin farkında olan James'in kötülük çerçevesinde özgür iradeli bireye yüklediği en önemli görevlerden biri gönüllü olarak sorumluluk üstlenip kötülükle mücadele etmesidir.

James'in mutlak idealizm anlatısının ve eleştirisinin oldukça dikkate değer olduğunu düşünen Timothy L. S. Sprigge'e göre o, mutlak idealizmi B. Russell ve G. E. Moore gibi mutlak idealizmi eleştiren isimlerden çok daha iyi kavramıştır. Sprigge bu konuda nihaî metafizik tercihin ya Bradley ve Royce'un mutlak idealizmi ya da James'in metafiziksel panpsişik çoğulculuğu olduğunu ifade etmektedir. Bu iki tercih arasında Sprigge kendini James'e yakın bulmaktadır. Bunun sebebi James gibi kötülüğün varlığını, mutlak idealizmi reddetmek için çok ciddî bir gerekçe olarak

23 James, *The Will to Believe*, 46.

24 James, *The Will to Believe*, 47

25 James, *Felsefeye Giriş İçin Bir Başlangıç*, 91.

26 Türer, *William James'in Ahlâk Anlayışı*, 220.

27 William James, *A Pluralistic Universe* (New York vd.: Longsman, Green, and Co., 1920), 124.

28 James, *Felsefeye Giriş İçin Bir Başlangıç*, 92.

29 James, *Pragmatizm*, 101-104.

30 Kemal Bakır, "William James'in Pragmatizminde İyileştiricilik ve Ahlâkın İnşası", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 19/3 (2015), 22.

31 Gay Wilson Allen, *William James* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1970), 10.

görmesinde yatmaktadır.[32] Lakin Sprigge'in mutlak idealizm ve James'in çoğulculuğu arasında kurduğu ikilem zorunlu değildir. Zira kötülüğün varlığı ve mücadele edilmesi gereken bir olgu olduğu James'in çoğulculuğu olmaksızın da kabul edilebilir.

James'in kötülüğün gerçekliğinin çoğulcu bir evren bağlamında kabul edilebileceği ve ancak bu ontolojik zemin içinde mücadele edilebilir bir unsur hâline gelebileceği yönündeki iddiası tartışılmalıdır. Zira düalistler de mutlak idealistlerin aksine kötülüğün varlığını yadsımamakta ve onu mükemmelliğin bir aracı olarak yorumlamamaktadır. James'in düalist skolastik tektanrıcılara yaptığı atıf dikkate alındığında, ona kısmen hak vererek, onların kötülüğün kaynağını açıklama konusunda büyük bir zorluk içinde oldukları söylenebilir. Nitekim pek çok teist, kötülüğün sebebini ve kaynağını açıklamak için yoğun bir çaba göstermektedir. Ancak onlar düalist oldukları için kötülüğün gerçekliğini reddetmemektedir. Örneğin kötülük problemine karşı geliştirilen en popüler cevaplardan biri olan Augustinusçu teodise açısından evrende aslolan iyiliktir; kötülük ise iyiliğin yokluğu olarak ortaya çıkar. Bu çerçevede Augustinus'un kullandığı körlük örneğine değinmekte fayda vardır. Körlük ademîdir, görmek aslî ve iyi bir yeti iken görmeme durumu bu fonksiyonun yokluğunu ifade eder. Benzer şekilde ahlâkî kötülük, insanların iyi bir nitelik olan özgür iradelerini ve seçimlerini kötü kullanmalarından kaynaklanmaktadır. Ona göre deprem ve sel gibi doğal kötülükler ise Tanrı'nın cezasıdır. Bu nedenle Augustinus kötülükleri ya günah ya da günaha karşı bir ceza olarak değerlendirmektedir.[33] Yüzyıllar boyunca düalist teistleri etkileyen bu Augustinusçu teodise pek çok eleştiriyle karşılaşmış olsa da burada önemli olan husus şudur: Düalist ya da klasik teist yaklaşımlar kötülüğün varlığını inkâr etmemekte ve onu idealist sistemlerde görüldüğü biçimde ebedî düzenin mükemmelliğine hizmet eden bir araç olarak açıklamamaktadır. Bu çerçevede James'in kötülüğün gerçekliğini çoğulcu bir ontolojiye dayandırması makul olsa da kötülüğün gerçekliğinin ancak çoğulculukla kabul edilebileceğini ileri sürmesi doğru değildir.

James'in mutlak idealistlerin kötülük anlayışını eleştirirken onlar açısından kötülüğün mücadele edilecek bir olgu olmadığını iddia etmesi problemlidir. Mutlak idealistler açısından kötülük nihaî gerçekliğe sahip olmasa da gerçek bir olgudur. Bundan dolayı mutlak idealistler de kötülüğü mücadele edilmesi ve üstesinden gelinmesi amaçlanan bir olgu olarak nitelemektedir. Örneğin James'in eleştirilerine sık sık maruz kalan Royce'a göre insanoğlunun en önemli görevlerinden biri kötülükle mücadeledir. Royce açısından insanların bazıları kadere teslimiyet ve umut ile acıları özümseyebilse bile bazıları kötülüğü içselleştirememektedir. Onların kötülüğü özümseyememesi Royce'a göre kötülüğü meşrulaştırmamaktadır. Bundan dolayı Royce, insanların ellerinden geldiğince acı ve ızdıraba sebep olan kötülükleri iyiliğe çevirmesi gerektiğini belirtmektedir.[34] Bu bağlamda James'in, mutlak idealistlerin kötülüğün olgusal boyutuna ve onunla mücadele gereğine yaptıkları vurguyu yeterince dikkate almadığı söylenebilir.

Son olarak mutlak idealistlerin aksine James'in çoğulcu bir evren tasavvuruyla ve pragmatik bir perspektifle bireyin deneyiminde ortaya çıkan kötülüğün gerçekliğini yadsımaması sağduyuya

---

32 Timothy L. S. Sprigge, "James, Empiricism and Absolute Idealism", *A Companion to Pragmatism*, ed. John R. Shook – Joseph Margolis (Oxford: Blackwell Publishing, 2006), 176.

33 Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise: Batı ve İslam Din Felsefesinde "Kötülük Problemi" ve Teistik Çözümleri* (Ankara: Vadi Yayınları, 1997), 91, 92.

34 Mehmet Demirtaş, *Josiah Royce'un Din Felsefesi* (İstanbul: Otorite Kitap, 2016), 105, 106.

daha uygundur. Bireyin deneyimini gerçekliğin anlaşılmasında temel bir unsur olarak değerlendirmesi gerçekliğin ve doğrunun yalnızca soyut ve rasyonel ilkeler aracılığıyla kurulamayacağını göstermektedir. Bu yönüyle James'in düşüncesi post-modern çoğulcu düşünsel eğilimlerin öncüllerinden biri olarak okunabilir.

## 2. Kötülüğün Tecrübesi: Varoluşsal Kötülük ve Hasta Ruhlar

Entelektüalizme yönelik olumsuz tutumuna paralel olarak kötülüğü önermeler üzerinden konu edinmeyen James, daha ziyade bireyin tecrübesinde ortaya çıkan acıya, huzursuzluğa veya mutsuzluğa odaklanmaktadır. Bundan dolayı onun metinlerinde karşılaşılan varoluşsal kötülüktür. Varoluşsal kötülük probleminde önermelerin soyut analiziyle değil, kötülükten mustarip bireylerin hayatı anlamlandırma biçimi ve Tanrı'ya karşı tutumunu barındıran bireysel tecrübesi ele alınmaktadır. Diğer bir ifadeyle varoluşsal kötülük probleminde kavramsal dünyada değil "gerçek hayat"ta karşılaştığı kötülüğe ilgilenilmektedir.[35] Bu çerçevede James, bireyi varoluşsal krize sokan şeyin kavramsal veya zihinsel bir kötülük olmadığını, bireyi etkisi altına alanın kan dondurucu ve yürek titretici bir duygu olduğunu belirtmektedir.[36] Varoluşsal kötülük çerçevesinde insanların kötülüklere maruz kalmaları veya en azından şahit olmaları kötülüğün varlığını hayatın anlamına yönelik bir tehdit hâline getirmektedir.[37] Bu tehdidin farkında olan James, kötülüklerin bireyin yaşamında oldukça yapıcı bir unsur hâline gelebileceğini savunmuştur.

İnsanları sağlıklı zihinler (*healthy-mindedness*) ve hastalıklı ruhlar (*sick souls*) şeklinde ikiye ayran James, sağlıklı zihinlilerin doğdukları ilk günden itibaren mutluluk ve güven içerisinde yaşadığını ve onların hayatları boyunca yaşamın iyi olduğu duygusuna kendilerini kaptırdığını belirtmiştir. Her şeyde iyiliği merkeze alan sağlıklı zihinlere göre Tanrı, iyiliğin kaynağıdır ve onlara göre iyilik asıl iken, kötülük bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde reddedilmelidir.[38] Sağlıklı zihinlere göre bayağı ve çirkin olan mutsuzluktan[39] ve kötülükten kurtulmanın yolu onları görmezden gelmektir.[40] Bundan dolayı sağlıklı zihne sahip insanlar kötülüğü görme yetilerini ve diğerlerinin acılarını dindirme arzusunu kaybeder. James'e göre bu durumdakiler ne yazık ki mevcut durumdaki kötülükleri yenebilecek ahlâkî ideallere sahip değildir.[41]

James'e göre sağlıklı zihinlilerin aksine hastalıklı ruhlar, yaşamın özünde kötülüğün olduğunu düşünmekte ve hayatı kötü yanlarını önemseyerek anlamlandırmaktadır.[42] Hasta ruhlar doğdukları ilk günden itibaren ıstırap içerisindedir.[43] Bu insanların acı, mutsuzluk veya huzursuzluk eşiği oldukça düşük olduğu için onlar en ufak bir uyaranda ıstıraba düçar

35 Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 35.

36 James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 175.

37 Latif Tokat, *Anlam Sorunu* (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 71.

38 James, sağlıklı zihne sahipleri ikiye ayırmaktadır. Bunlar "az iradeli sağlıklı zihinliler" ve "daha fazla iradeli/sistematik sağlıklı zihinliler"dir. James'e göre "az iradeli sağlıklı zihinliler" şeyler hakkında doğrudan mutluluk duymaktadır. Sistemik sağlıklı zihinliler ise kötülüğü, bilinçli olarak reddeder. James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 99.

39 James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 100.

40 James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 90, 91.

41 John R. Shook, *Pragmatizm: Pierce, James, Dewey*, çev. Celal Türer (İstanbul: Fol Yayınları, 2021), 95.

42 James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 145.

43 James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 148.

olmaktadır.[44] Hastalıklı ruhların doğadaki iyiliklere ve güzelliklere kör olacak kadar güçlü bir patolojik melankoli içerisinde olduğunu dile getiren James, melankolinin hasta ruhlara iki temel tesiri olduğunu belirtmiştir. Bunlardan ilki bireylerde anhedoniye sebep olması ve böylece yaşama ilişkin iştihasını kaybetmesidir. İkincisi ise dünyaya dair yabancılaşmadır.[45] Sağlıklı zihinliler, kötülüğü görmezden geldikleri gibi dünyaya yabancılaşmış hasta ruhlar iyiliği göz ardı etmektedir.[46]

James'in hastalıklı ruhların içinde bulunduğu kötümserliği, sağlıklı zihinlilerin kötülüğü göz ardı etme tavrından daha kıymetli bulduğu söylenebilir. İlk olarak James, sağlıklı zihinlerin iyiliğe odaklanıp kötülüğü umursamama tutumunun işe yaradığı sürece kullanılmasında bir sakınca olmadığını ve insanların önemli bir kısmının böyle yaşamaya devam ettiğini dile getirmektedir. Lakin ona göre melankoli açığa çıktığında sağlıklı zihinlerin yaklaşımının felsefî bir öğreti olarak yetersiz olduğu anlaşılacaktır. İkinci olarak James, hastalıklı ruhların kötülüğü göz ardı etmedikleri için daha geniş bir deneyim zeminine sahip olduklarını düşünmektedir. Zira onların görmezden geldiği kötü olgular da gerçekliğin bir parçasıdır. Hatta bu olgular James'e göre yaşamın anlamını keşfetmemizi sağlayacak anahtarlardır.[47] Bundan dolayı kötülüğün bu hayatta önemli bir gerçek olduğunu düşünüp bunları yadsımadıkları için hastalıklı ruhlar, sağlıklı zihinlilere nispeten "gerçek ruh"a (*realistic spirit*) sahiptir. Üçüncü olarak sağlıklı zihinler kötülükle mücadele etmek yerine onu görmezden geldikleri için ahlâkî tatil (*moral holiday*) ve ahlâkî şans (*moral luck*) içerisindedir. Fakat hasta ruhlar melankolinin onlara kattığı ciddiyetle(!) ahlâkî tatili ve şansı bayağı bulmaktadır.[48] Son olarak James'e göre yalnızca hasta ruhlar gerçek anlamda dindar olabilecektir.[49]

James, kötülüğü görmezden gelmeyen hastalıklı ruhların kötülükle mücadelelerinde dinî inançlara büyük iş düştüğünü düşünmektedir. Kötülükle savaşma arzusu ve enerjisi vermeyen inanç sistemlerinden hoşlanmayan James'e göre[50] melankoliden sıradan iyimserlikle veya zihinsel ve ahlâkî tesellilerle değil, dinî inanç ile kurtulabilmek mümkündür. Dinler bunu başarabildiği müddetçe ayakta kalabilecektir. Bunu açıklamak için James'ten bir alıntı yapmak daha açıklayıcı olacaktır:

*"İmdat! İmdat! Kurbanların kulaklarında bunlar kadar gerçeklik duygusu uyandıracak şeyler söylenmediği takdirde hiçbir peygamber kusursuz bir haber getirdiğini iddia edemez. Ancak etkili olabilmesi için kurtuluşun da en az bu şikâyetler kadar güçlü olması gerekir; yarattığı mucizeler ve doğaüstü işlemlerle, kanla daha heyecan verici ve uyanışçı olan, daha kaba dinlerin asla kaybolmama nedenlerinden biri de buymuş gibi görünüyor. Bazı mizaçlar bunlara çok daha fazla ihtiyaç duyar."*[51]

44 James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 149.

45 James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 163.

46 James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 157, 158.

47 James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 176.

48 Sami Pihlström, "Pragmatic Realism and Pluralism in Philosophy", *William James on Religion*, ed. Henrik Rydenfelt – Sami Pihlström (Palgrave Macmillan Press, 2013), 94.

49 Pihlström, "Pragmatic Realism and Pluralism in Philosophy", 97, 98.

50 Shook, *Pragmatizm*, 94, 95.

51 James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 175

James'e göre mistik deneyim kötülükle mücadele etmek için karşı konulmaz bir azim üretmelidir.[52] Hasta ruhların kötülükle mücadele bilincini edinmesini sağlayacak olan şey onların mistik deneyim yaşayarak "ihtidâ" (*conversion*) etmesidir. James, melankoli sebebiyle dünyaya yabancılaşan hasta ruhların heterojen bir mizaca sahip olduğunu düşünmektedir. Hasta ruhların mutluluğa ve huzura erişmesinin yolu heterojen benliklerinin homojen bir hâl kazanmasıdır.[53] Bireylerin homojen bir benliğe ulaşmasını sağlayacak ihtidâdır. İhtidâ sayesinde dünyaya yabancılaşan hastalıklı ruhların bölünmüş benlikleri, homojen bir yapı kazanmaktadır. İhtidâ ederek "Tanrı'nın krallığında ikince kez doğan"[54] hasta ruhluların bir kısmı James'e göre insanlık tarihinin en olgun meyvesi olan "aziz" (*saintliness*) olabilir. Azizler, evreni çilekeş, renksiz ve donuk bir kabulle değil, tutkulu ve mutlu şekilde kabul etmiş ve her ne kadar acı çekme, ölüm ve aşağılanma düşüncesinden beslenmiş olsalar da ruhları huzur içerisinde olan bireylerdir. Onlar, kötülüğe görünüşte rıza gösterse de içsel olarak kötülüğün kalıcı bir şekilde alt edilmesi gerektiğinin bilincindedir.[55] Bundan dolayı onlar kötülüğe karşı öteki insanların iyiliği için kendini feda edecek yüceliktedir.

Kötülükten varoluşsal olarak ıstırap duyan bunalım içindeki kimi insanlar, Tanrı'nın olmadığını düşünebilir ve anlam sorunu içerisinde bocalamaya devam edebilir. Fakat James'e göre kimileri ise mistik deneyim ile yüce bir yaşamın parçası olduğunu fark edebilir ve onlar yüce olan güçle dostça bir ilişki kurabilir. Böylece bu insanlar benliklerinin sınırlarını aşarak mutluluğa ve özgürlüğe erişebilir.[56]

Kötülük bağlamında James'in hasta ruhlara yaklaşımı konusunda oldukça önemli bir tartışma gündeme gelmektedir. James, kötülüğü yüce bilince ulaşmak için bir araç olarak kabul etmekte midir? Bu soru çerçevesinde birbirinin aksi iki farklı düşünce geliştirilebilir. İlk olarak James'in kötülüğü, hasta ruhluların dönüşümüne veya yüce bilince ulaşmalarına katkı sağlayacak bir araç olarak gördüğü kabul edilebilir. Fakat bu tutum savunulacaksa hasta ruha sahip bireylerin, kötülüğe maruz kalmaları ve ondan ıstırap duymaları kötü olmayacaktır. Hatta kötülükle mücadele etmek insanların yüce bir gerçekliğe ulaşmasını engelleyeceği için makul bir eylem olarak değerlendirilmeyecektir. Bu fikir kabul edilecekse sadece kötülüğe yaklaşımı değil James'in gerçeklik, din ve ahlâk gibi felsefesinin önemli noktalarının büyük ölçüde tutarsızlığa sahip olacağını düşünmekteyiz.

İkinci ve benimsediğimiz fikir ise şudur: James, insan doğasına dair psikolojik ve varoluşsal bir çözümleme yapmaktadır. Bundan dolayı kötülükten ıstırap duyup daha sonra varoluşsal mutluluğa erişmiş bireylerin hayatlarındaki dönüşümü ele almaktadır. Burada kötülük bir araçmış gibi görülse bile bu zorunlu ve metafizik bir araç değil, hasta ruhluların dönüşümüne sebep olacak

52 Shook, *Pragmatizm*, 93.

53 James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 179.

54 James, "bir kez doğanlar" ve "iki kez doğanlar" ayrımını Francis W. Newman'dan iktibas etmiştir. James sağlıklı zihinlileri "bir kez doğanlar", hastalıklı ruhları ise dönüşüm yaşadıkları takdirde "iki kez doğanlar" şeklinde nitelemektedir. James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 91.

55 James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 59.

56 James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 286.

deneyimdir. O, kötülüğü zorunlu ve metafizik bir araç olarak görmediği için sadece hasta ruhluların değil, sağlıklı zihinlilerin de azizlik mertebesine ulaşabileceğini dile getirmektedir.[57]

James'in hasta ruhları dikkate alarak kötülüğün varoluşsal etkilerini dikkate alması çoğulcu ve deneyim merkezli felsefî yaklaşımının önemli bir yansımasıdır. Felsefî sistemi olan radikal empirizm gereği James, kötülükten ıstırap duyan ve ardından dönüşüm yaşayan bireylerin tecrübesini gerçeklik zemininin dışında tutmamaktadır.[58] Zira bu tecrübe, deneyim dünyasında oldukça güçlü etkilere sahiptir.

Öte yandan James, insanların pek çoğunun hayatlarının belli dönemlerinde oldukça mutlu ve huzurlu iken diğer bir döneminde oldukça melankolik ve depresif olduğunun farkındadır. Bundan dolayı James'in sağlıklı zihinliler ve hastalıklı ruhlar ayrımı metafizik ve keskin bir ayrım değildir. Bu hususu *Pragmatizm*'de şöyle ifade etmektedir:

*"Elbette biz insanlar bir gün sağlıklı zihinli, bir sonraki gün de hasta zihinli olabiliriz. Felsefeye hevesli amatörler olarak kendimizi birci çokçular veya özgür irade belirlenimcileri diye adlandırabilir, iki zıt kavramı bir araya getiren bu türden başka uzlaştırıcı kavramlarla kendimizi niteleyebiliriz."*[59]

James'in kötülüğü ele alma biçimi onu olumlayan "Irenaeusçu teodiseye" ya da bu teodisenin modern biçimi olarak nitelendirilen John Hick'in "ruh yapma teodisesine" benzememektedir. Bu teodiselere göre Tanrı kötülüğe bazı amaçlar yüklemiştir. Bu amaçlar bireylerde istidat ve kabiliyetlerin gelişmesine yarar sağlamaktadır.[60] Bireyin ıstırap içinde olduğu kötülükler aslında onun olgunlaşmasına yardımcı olmaktadır. Bundan dolayı bu teodiseye göre kötülüğün varlığı mutlak kâdir, âlim ve iyi bir Tanrı'nın varlığıyla çelişmemektedir. Fakat James, kötülüğü Tanrı'nın amacı ya da planın bir ürünü olarak düşünmemektedir. Ona göre -sonraki alt başlıkta ele alınacağı üzere- Tanrı da kötülüklerden mustariptir ve insanlarla iş birliği içinde kötülükle mücadele etmek istemektedir. Sözü edilen gerekçelere dayanarak ikinci düşünme biçiminin daha açıklayıcı olduğu ifade edilebilir.

## 3. Kötülük ve Tanrı

James'in kötülük problemine yaklaşımı onun Tanrı tasavvuruyla doğrudan bağlantılıdır. James'e göre Tanrı'nın mâhiyetini anlayabilmek için var olan dünya ile ilişkisine dolayısıyla dünyanın hâlihazırdaki ahvaline bakmak gerekir. Dünyanın mevcut durumunun solgun ve kirli olduğunu dile getiren James, dünyanın mutlak kudretli, âlim ve iyi bir Tanrı tarafından yaratılmadığını ve böyle bir Tanrı'nın dünyaya sürekli müdahale etmediğini düşünmektedir. James açısından Tanrı mutlak bir yetkinliğe sahip olsaydı dünyanın mevcut hâli O'nun nazik olmadığına işaret edecekti.[61]

---

57 James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 302.

58 James, "dünya görüşüm" (*Weltanschauung)* olarak nitelediği radikal empirizmi, "deneyimlenen şeyleri sisteminden dışlamamalı, deneyimlenmeyen hiçbir unsuru ise sistemine dahil etmemelidir. Ayrıca deneyimler arasındaki bağlantıları da deneyim olarak görmeli ve bu bağlantıları gerçek olarak kabul etmelidir" şeklinde tanımlamaktadır. William James, *Essays in Radical Empiricism* (New York vd.: Longsman, Green, and Co., 1912), 41, 42.

59 James, *Pragmatizm*, 211.

60 Rafiz Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise* (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 128-130.

61 James, *Pragmatizm*, 76.

Dünyadaki kötülükler James'in Tanrı'ya yüklenen sıfatları yeniden değerlendirmesine neden olmuştur. James, teistlerin Tanrı'ya atfettiği sıfatları[62] "metafizik" ve "ahlâkî" olarak ikiye ayırmaktadır. Ona göre metafizik sıfatlar, Tanrı'nın mükemmelliğini ifade etmek için kullanılsa da deneyimde işlerliği olmadığı için pragmatizm açısından anlamlı olmayan sıfatlardır. Örneğin Tanrı'nın basit olması veya kendi kendine yetmesi metafizik sıfatlardan bazılarıdır. James'e göre metafizik sıfatların insan hayatına kattığı herhangi bir değer yoktur. Bundan dolayı James, sözü edilen sıfatların skolastik zihnin değersiz bir icadı olduğunu ve bu sıfatlarla metafizik bir canavarın nitelediğini ileri sürmektedir. Ayrıca bu sıfatların anlamlı olduğunu düşünen teologları masa başında çalışan doğa bilimcilerine benzetmektedir.[63] Öte yandan ahlâkî sıfatların ise metafizik olanların aksine deneyimde işlevsel olduğunu düşünmektedir. İyi, kudretli ya da âlim olması ahlâkî sıfatlardan bazılarıdır. James ahlâkî sıfatları Tanrı'ya atfetmekte bir beis görmese de bu sıfatların dogmatik teolojideki gibi mutlak değil sonlu olduğunu ileri sürmektedir. James, kötülüğün varlığını vurgulayarak Tanrı'ya atfedilen ahlâkî sıfatların mutlak olmadığını belirtmektedir.[64] Tanrı'nın sıfatlarının sonlu olması ona göre bir noksanlık değildir. Hatta Tanrı'nın sonlu sıfatlara sahip olması onun iyiliğidir.[65] Kötülükle mücadele için çoğulcu yapının gerekliliğini belirten James, bu çerçevede insanüstü olan Tanrı ya da kutsalın ne kadar geniş olsa da sonlu olduğunun kabul edilmesi gerektiğini belirtmektedir.[66]

Tanrı'nın sonlu olduğunu iddia eden James'in, John Stuart Mill'den önemli ölçüde etkilendiği söylenebilir. Mill'in sonlu Tanrı mefhumunun ardında kötülük olgusunun önemli derecede etkisinin bulunduğu açıktır. *Din Üzerine Üç Deneme* isimli eserinde yer alan üç denemede "sonlu Tanrı" düşüncesine yer veren Mill'e göre insanların birçoğu mutlak âlim, kâdir vs. olan despot bir Tanrı'yı benimsemişken "Tanrı'nın yardımcısı" şeklinde isimlendirilecek iyilik üzere kaim olanlar ise Tanrı'nın mutlak sıfatlarla muttasıf bir despot olmadığına inanmaktadır.[67] Zira Mill açısından evrenin mevcut düzensizliği mutlak kudretli bir yaratıcının ürünü olmadığını göstermektedir.[68] Bu Tanrı oldukça kudretli olsa da kudreti sonludur.[69] Mill'e göre kötülük, sonlu Tanrı tarafından tasarlanmamış ona rağmen var olmuştur.[70] Ona göre erdemli insanlar, kötülükle mücadele konusunda sonlu fakat müşfik Tanrı'ya yardımcı olacak bir dost olmalıdır.[71] Ayrıca R. B. Perry, James'in sonlu Tanrı düşüncesi bağlamında C. A. Strong'un 1907'de yazmış olduğu mektuptan etkilendiğini dile getirmiştir. Strong bu mektubunda "olması gereken şeylerin Tanrısı" ile "olan şeylerin Tanrısı" arasında bir ayrım yapmaktadır. Ona göre "olan şeylerin Tanrısı" var olsa da bu Tanrı ubûdiyete layık değildir. "Olması gereken şeylerin Tanrısı" ise ubûdiyete layık olsa da ne yazık ki böyle bir Tanrı yoktur. Bu mektuptan oldukça etkilenen James, "çoğulcu sistemin bir

62 James'e göre monoteistlerin Tanrı'ya atfettiği sıfatlar için bk. James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 452-454.

63 James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 457-459.

64 James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 460; Türer, *William James'in Ahlâk Anlayışı*, 149.

65 Türer, *William James'in Ahlâk Anlayışı*, 153.

66 James, *A Pluralistic Universe*, 310.

67 John Stuart Mill, *Din Üzerine Üç Deneme*, çev. Özgüç Orhan (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2017), 107.

68 Mill, *Din Üzerine Üç Deneme*, 212.

69 Mill, *Din Üzerine Üç Deneme*, 108.

70 Mill, *Din Üzerine Üç Deneme*, 171.

71 Mill, *Din Üzerine Üç Deneme*, 107, 171.

parçası" olan Tanrı'nın var olduğunu lakin ona mutlak sıfatlar yüklenemeyeceğini kabul etmiştir.[72]

Çoğulcu evrenin bir parçası olan Tanrı'nın kötülüğün sorumlusu olmadığını düşünen James'e göre Tanrı, ancak nihaî olarak kötülük mağlup edilemezse sorumlu olabilir.[73] Bu çerçevede mantıksal kötülük argümantasyonu çerçevesinde dünyanın hâlihazırdaki durumu iyi değilse Tanrı suçlu mudur, sorusu James'in Tanrı anlayışını anlamak için fayda sağlayabilir. John K. Roth'a göre Tanrı'nın kötülükle ilişkisi bağlamında iki önemli husus söz konusu olabilir. İlk olarak Tanrı, gereksiz acıyı önlemek için gücü olduğu hâlde müdahale etmiyorsa ihmal suçu işlemektedir. İkinci olarak Tanrı, kötülüğü isteyerek ya da bilerek yapıyorsa bu takdirde Tanrı'nın kasten suça ortak olduğu söylenebilir. Roth'a göre James, Tanrı'nın kasten kötülük işlediğini veya ihmalkâr olduğunu düşünmemektedir. Zira Tanrı kötülüğü ortadan kaldıracak güce sahip değildir.[74] Bundan dolayı Tanrı sonlu ama mâsumdur.[75] James'in Mill'den etkilendiğini belirttiğimiz sonlu Tanrı mefhumu, süreç felsefesinin Tanrı tasavvuruna bir hayli benzemektedir. C. Hartshorne ve W. L. Reese, James'in birçok düşüncesinin A. N. Whitehead'in felsefesinde korunduğunu ve açımlandığını dile getirmektedir. James'in evrenin değişim ve dönüşüme açık olduğu yani tamamlanmadığı fikri ve evrenin gelişiminde insanın belirgin bir rol oynadığı düşüncesi Whitehead tarafından süreç felsefesine kazandırılmıştır.[76]

Meliorizm bağlamında James, özgür iradeli bireylerin sonlu Tanrı ile iş birliği içerisinde olduğunu düşünmektedir. James'e göre çoğulcu evrende kötülüğün miktarını azaltabilmek için Tanrı gibi, her birimizin iyilik için çalışıp kötülüğü engellememiz gerekir. Çoğulcu evrenin bir parçası olan Tanrı, daha iyi bir dünya yaratmada bizim çabalarımıza ihtiyaç duyar.[77] Bundan dolayı James, şayet Tanrı teistlerin dediği gibi mutlak sıfatlarla bezenmiş olsaydı bireyin özgürlüğüne ve ahlâklı bir evren için çabasına gerek kalmayacağını düşünmektedir.[78]

Tanrı ve kötülük bağlamında temas edilecek diğer bir nokta James'in kötülüğe dayanarak teleolojik argümanı reddetmesidir. Öncelikle James'e göre kötülük sorununun, Tanrı'ya akıl yoluyla inanmayı oldukça sorunlu bir hâle getirdiğini söylemek mümkündür. Bu nedenle mantıksal ve delil merkezli bir gerekçe bulunamayacaktır. Fakat ona göre bu durumun teistleri rahatsız etmemesi gerekir. Zira rasyonel yeti, Tanrı'yı bulabilmek adına işe yaramayan bir yoldur.[79] Bu yollardan biri olan teleolojik argümanı savunanlar, evrendeki düzenin ve uyumun onu yaratan azametli bir Tanrı'nın varlığını ispatladığını düşünmektedir. Doğayı mükemmellik fikri etrafında temellendiren doğal teoloji yaklaşımı, evrim teorisiyle birlikte sorgulanır hâle gelmiştir. James'e göre başlarında koca peruklarla *Leibniz'lerin yazdıkları teodiseler* ve şişman kilise görevlilerinin kalp kapakçıklardan hareketle "dünyanın ahlâkî ve akıllı bir tasarlayıcısının"

72 Ralph Barton Perry, *The Thought and Character of William James* (Londra: Oxford University Press), 2/535.

73 James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, 146.

74 John K. Roth, "William James and Contemporary Religious Thought: The Problem of Evil", T*he Philosophy of William James*, ed. Walter Robert Corti (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1976), 300.

75 Roth, "William James and Contemporary Religious Thought", 301.

76 Fatih Taştan, "William James: His Humanism and Philosophy of Religion", *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (2023), 201.

77 Myers, *William James,* 343.

78 Türer, *William James'in Ahlâk Anlayışı*, 154.

79 Michael R. Slater, *Pragmatism and the Philosophy of Religion* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 72.

varlığını kanıtlayabildikleri dönemler artık geride kalmıştır. Ona göre Darwin, evrim teorisiyle evrenin kusursuz olmadığını, belirsizlikle şekillendiğini ve noksanlıkları barındırdığını göstermiştir. James açısından bu durum teleolojik argümanların artık ikna gücünü yitirdiğini göstermektedir.[80] James perspektifinden dünyanın mevcut durumu dikkate alındığında, eğer bilinçli bir tasarımcıdan söz edilecekse bu durum zorunlu olarak sorunlu bir tasarımcı tasavvuruna kapı aralamaktadır. Nitekim ağaçkakanın, ağacın kabuğu altındaki kurdu çıkarmaya elverişli biçimde donatılmış olması kusursuz bir uyuma işaret ederken söz konusu uyum kurtçuk için son derece şeytanî bir tasarımcıya işaret etmektedir.[81]

James, Tanrı ve kötülük bağlamında sonlu bir Tanrı'nın kötülük probleminden sorumlu olmadığını göstermek istemiştir. Lakin M. R. Slater'in dile getirdiği üzere Tanrı hâlâ insanlardan çok daha güçlü, âlim ve iyi ise o hâlâ kötülükten önemli ölçüde sorumludur. Çünkü böyle bir Tanrı'nın önlemeye gücü yettiği hâlde önlemediği pek çok kötülük vardır. Bunu yapamıyorsa Tanrı'nın insandan daha güçlü olduğunu söylemeye gerek yoktur. Bu durumda Tanrı'ya inanmaya veya güvenmeye gerek yoktur.[82]

James her ne kadar kötülüğe anlamlı bir cevap verebilmek için sonlu Tanrı anlayışını savunsa da bu Tanrı pek çok kişiye göre inanılır olmayacaktır. Zira James'in Tanrı mefhumu tapınılmayı hak etmemektedir. B. Russell, James'in Tanrı'dan temel beklentisinin Tanrı'yı sevebilmek olduğunu lakin Tanrı ile kurulacak abartılı bir samimiyetin zamanla ona karşı saygı duygusunu zedeleyerek değersizleşmesine yol açabileceğini ifade etmektedir. Bu çerçevede Russell, James'in Tanrı tasavvurunu yücelik ve aşkınlık bakımından yetersiz bulmakla birlikte iyi niyetli ve sevgiye açık olsa da sonlu bir varlığın tam anlamıyla tapınılmaya layık olmayacağını savunmaktadır.[83]

James'in sonlu Tanrı anlayışına dair Slater ve Russell'ın eleştirişi önemlidir. Zira Tanrı sonlu olsa da herhangi bir insanın ortadan kaldırmaya gücünün yeteceği kötülükleri bile engelleyememektedir. Bu takdirde Tanrı kötülükle mücadele etmek isteyen herhangi bir özneye dönüşecektir. Böyle bir Tanrı ibadete layık olmayacaktır. İbadete layık olmayan Tanrı anlayışı bireylerin deneyimde kendisine yüklediği en temel işlevi kaybetmiş olacaktır.

Diğer bir önemli husus James'in Tanrı'nın nihaî olarak kötülüğü yenemediği takdirde gerçekten sorumlu olacağını düşünmesine dairdir. Robert J. V. Burgt'a göre James'in Tanrı'sı, kötülükle mücadele edip dünyanın daha iyi bir hâle getirme hedefinde başarısız olabilir.[84] Peki, Tanrı'nın kötülüğü alt edip etmeyeceği nasıl bilinebilir? Ayrıca Tanrı zaten mevcut kötülüğün miktarını azaltmak için elinden geleni yapacaksa nihaî olarak başarısız olsa da Tanrı neden sorumlu olsun? Öte yandan James'in neden nihaî olarak kötülüğün yenilmesine odaklandığı belirgin değildir. Zira her bir eylemin bizatihî sonu olduğu düşünülebilir yani bireylerin ıstırap duyduğu bazı eylemler, başlayıp bittiğine göre bu bireyler açısından Tanrı'nın, kötülük nihaî olarak mağlup edilmediğinde sorumluluğa sahip olması hiçbir şey ifade etmeyecektir. Örneğin maksatsız bir kötülüğe maruz

80 James, *The Will to Believe*, 43.

81 James, *Pragmatizm*, 98, 99.

82 Michael R. Slater, *William James on Ethics and Faith* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 105.

83 Linda Simon, *Genuine Reality: A Life of William James* (New York vd.: Harcourt Brace & Company, 1998), 372.

84 Robert J. Vanden Burgt, *The Religious Philosophy of William James* (Chicago: Nelson-Hall, 1981), 186.

kalıp ıstırap duymuş ve vefat etmiş bir birey için Tanrı'nın nihaî olarak sorumlu olup olmadığı önemli olmayacaktır.

Sonuca geçmeden önce teolojik argümanı reddetmesi bağlamında kötülük ve Tanrı tasavvuru üzerinde durmak faydalı olacaktır. James'in evrim teorisine dayanarak dünyanın mutlak âlim, kâdir ve iyi bir Tanrı'nın ürünü olmadığını düşünmesi, bilime duyduğu güveni göstermektedir. James, evrim teorisine dayanarak Tanrı'nın varlığını reddetmemiş bunun yerine ona atfedilen sıfatların mutlak yücelikte olmadığını iddia etmiştir. Yani James, evrimi natüralist biçimde savunmamıştır. Fakat evrim teorisinin teistik Tanrı tasavvuru ile zorunlu olarak çeliştiğini söylemek ve bu Tanrı'nın sıfatlarını mutlak olmadığını iddia etmek, hızlı verilmiş bir karar gibi durmaktadır. Örneğin A. Plantinga'ya göre Darwinci evrim, ilâhî tasarımı inkâr etmemektedir. Ona göre Tanrı'nın evrimsel akışı biçimlendirip yönlendirdiğini düşünmekte bir beis yoktur. Benzer biçimde J. Polkighorne'a göre klasik Hristiyan anlatısı ile evrim teorisi entegre edilebilir. O, evrimi merkeze alan kapsamlı bir dünya görüşü için klasik Hristiyan teolojisinin oldukça işe yarar olduğunu düşünmektedir. Hatta bu yaklaşımın evrimsel natüralizmden daha iyi bir entegrasyon olduğu kanaatindedir.[85] Bu yaklaşımlar teistik Tanrı'nın varlığı ve dünyanın onun tasarımı olduğu yönündeki düşünce ile evrim anlayışı arasında bir tutarsızlık olmadığını göstermektedir. Bundan dolayı James gibi dünyanın iyi bir tasarıma sahip olmadığını gösteren evrim teorisini, Tanrı'ya sonlu nitelikler atfetmek için bir dayanak olarak kullanmak zorunlu değildir.

## Sonuç

James'e göre kötülük, çözülmesi gereken mantıksal veya delilci bir problem olmaktan ziyade insan deneyiminin inkâr edilemez bir boyutu ve evrenin yadsınamaz bir parçasıdır. Bu çerçevede onun amacı kötülüğü teorik bir problem olarak sunmak ya da teodise geliştirmek değildir. James'in kötülüğün yadsınamaz varlığına ilişkin yaklaşımı, onun gerçeklik anlayışıyla, insan doğasına dair tasavvuruyla ve Tanrı anlayışıyla tutarlı bir bütünlük sergilemiştir. Bundan dolayı onun kötülüğe yaklaşımının felsefesinin geriye kalanıyla uyum içerisindedir.

"Bir-çok" problemi bağlamında çoğulculuğu benimseyip birci tutumları eleştiren James'in, kötülüğü bir yanılsama olarak gören ve onun mükemmelliğe hizmet eden bir unsur olduğu tevehhümüne kapılan mutlak idealistlere yönelttiği eleştiriler felsefî perspektifiyle tutarlılık arz etmektedir. Ayrıca onun, kapalı bir evren tasavvuruna dayalı determinist karakteri nedeniyle mutlak idealizmi, özgür iradeye ve buna paralel olarak bireyin kötülük karşısındaki etkin mücadelesine tutarlı bir ontolojik çerçeve sağlayamadığı gerekçesiyle irdelemesi anlamlıdır. Lakin bu çalışmada kötülüğün gerçekliğini ve onunla mücadele edilmesi gerektiğini savunmak için zorunlu olarak çoğulcu bir ontolojiyi benimsemenin gerekli olmadığı iddia edilmiştir. Nitekim James'in, düalist bir tavır olan skolastik tektanrıcılığa yönelik eleştirileri olsa da düalist geleneklerde kötülüğün inkâr edilmediği ve mücadele edilmesi gereken bir olgu olarak kabul edildiği vurgulanmıştır. Bu durum kötülüğün gerçekliğinin ve ona karşı mücadele fikrinin zorunlu olarak çoğulcu bir ontolojiye indirgenemeyeceğini göstermektedir.

[85] Michael Peterson vd., *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar (İstanbul: Küre Yayınları, 2015), 478-483.

James'in hasta ruhlar bağlamında kötülüğe dair değerlendirmeleri, onun kötülüğün psikolojik ve varoluşsal boyutuna odaklandığını göstermiştir. James'in hasta ruhluların yaşadığı deneyimi dikkate alması ve kötülüğü yalnızca varoluşsal bir krize yol açan bir unsur olarak değil, aynı zamanda manevî gelişimi mümkün kılan dönüştürücü bir fenomen olarak ele alması dikkat çekici bir yaklaşım olarak değerlendirilmiştir. Fakat kötülüğün bu boyutuna yapılan vurgu anlamlı olsa da onu metafizik ve teorik tartışma alanının dışında konumlandırmıştır. Ayrıca hasta ruhlar bağlamında James, kötülüğü bireylerin acı, huzursuzluk vs. eşiğini düşürecek bir araçmış gibi kullansa da kötülüğe herhangi bir teleolojik değer atfetmediği belirlenmiştir. Böylece James'in yaklaşımının, İrenaeusçu veya ruh yapma gibi teodiselerden farklı olduğuna işaret edilmiştir.

Son olarak James'in kötülüğe yaklaşımı Tanrı tasavvuruyla tutarlı olsa da önemli bazı problemler barındırdığı ortaya konmuştur. Kötülüğün sebebi olmayan James'in sonlu Tanrı'sının, insanlarla iş birliği içinde kötülükle mücadele etmeye çalışan sıradan bir özneye dönüştüğü ele alınmıştır. Bu sıradan öznenin artık ibadete veya huşu ile kulluğa medar olmayacağı vurgulanmıştır. Öte yandan çoğulcu gerçeklik bağlamında oluşum hâlinde olan ve nihaî sonucu henüz belirlenmemiş evren tasavvurunda kötülüğün mağlup edilmesi umulsa da bu mücadelenin sorumluluğunun nihaî duruma göre ona yüklemesinin Tanrı tasavvurundaki problemlerden bir diğeri olduğuna dikkat çekilmiştir. Ancak bu mücadele Tanrı'nın kesin zaferiyle sonuçlanamayacağı için Tanrı'ya duyulacak güvenin azalacağının altı çizilmiştir.

## Kaynakça

Allen, Gay Wilson. *William James.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1970.

Bakır, Kemal. "William James'in Pragmatizminde İyileştiricilik ve Ahlâkın İnşası". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 19/3 (2015), 11-26.

Baum, Maurice. "The Attitude of William James Toward Science". *The Monist* 42/4 (1932), 585–604.

Cevizci, Ahmet. *Büyük Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları, 3. Basım, 2023.

Demirtaş, Mehmet. *Josiah Royce'un Din Felsefesi.* İstanbul: Otorite Kitap, 1. Basım, 2016.

James, William. *A Pluralistic Universe*. New York vd.: Longsman, Green, and Co., 1920.

James, William. *Dinsel Deneyimin Çeşitleri: İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. çev. İsmail Hakkı Yılmaz. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2017.

James, William. *Essays in Radical Empiricism*. New York vd.: Longsman, Green, and Co., 1912.

James, William. *Felsefeye Giriş İçin Bir Başlangıç: Felsefenin Bazı Problemleri*. çev. Aylin Sarıdere. İstanbul: Pinhan Yayınları, 1.Basım, 2019.

James, William. *Pragmatizm: Kimi Eski Düşünme Biçimleri İçin Yeni Bir İsim.* çev. Tahir Karakaş. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

James, William. *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*. New York vd.: Longsman, Green, and Co., 1897.

Manafov, Rafiz. *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*. Ankara: Elis Yayınları, 2. Basım, 2019.

Mill, John Stuart. *Din Üzerine Üç Deneme*. çev. Özgüç Orhan. İstanbul: Pinhan Yayınları, 1. Basım, 2017.

Mohapatra, A. R. "Kötülük Problemi". çev. Metin Yasa. *Tanrı ve Kötülük*. Ankara: Elis Yayınları, 3. Basım, 2016.

Myers, Gerald E. *William James: His Life and Though*. New Haven: Yale University Press, 1986.

Oranlı, İmre. "Kötülük". *Cogito: Kötülük* 86 (2017), 26-29.

Perry, Ralph Barton. *The Thought and Character of William James.* 2. Cilt: Philosophy and Psychology. Londra: Oxford University Press, ts.

Peterson, Michael vd. *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*. çev. Rahim Acar. İstanbul: Küre Yayınları, 2015.

Pihlström, Sami. "Pragmatic Realism and Pluralism in Philosophy". *William James on Religion*. ed. Henrik Rydenfelt – Sami Pihlström. b.y.: Palgrave Macmillan Press, 2013.

Roth, John K. "William James and Contemporary Religious Thought: The Problem of Evil". *The Philosophy of William James*. ed. Walter Robert Corti. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1976.

Shook, John R. *Pragmatizm: Pierce, James, Dewey*. çev. Celal Türer. İstanbul: Fol Yayınları, 2021.

Simon, Linda, *Genuine Reality: A Life of William James*. New York vd.: Harcourt Brace & Company, 1998.

Slater, Michael R. *Pragmatism and the Philosophy of Religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

Slater, Michael R. *William James on Ethics and Faith*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Slater, Michael R. "William James's Pluralism." *The Review Of Metaphysics* 65/1 (2011), 63–90.

Sprigge, Timothy L. S. "James, Empiricism and Absolute Idealism". *A Companion to Pragmatism*. ed. John R. Shook – Joseph Margolis. Oxford: Blackwell Publishing, 2006.

Sutton, Emma K. "When Misery and Metaphysics Collide: William James on 'The Problem of Evil'". *Medical History* 55/3 (2011), 389-392.

Taştan, Fatih, "William James: His Humanism and Philosophy of Religion". *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (2023), 191-208.

Tokat, Latif. *Anlam Sorunu*. Ankara: Elis Yayınları, 2017.

Türer, Celal, *William James'in Ahlâk Anlayışı*. Ankara: Elis Yayınları, 2005.

Vanden Burgt, Robert J. *The Religious Philosophy of William James.* Chicago: Nelson-Hall, 1981.

Yaran, Cafer Sadık. *Kötülük ve Teodise: Batı ve İslam Din Felsefesinde "Kötülük Problemi" ve Teistik Çözümleri*. Ankara: Vadi Yayınları, 1. Basım, 1997.

Yıldız, İbrahim. "Mümkün En İyi Dünya ve Kötülük". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 32/3 (2021), 634-641.

Yıldız, İbrahim. *Delilci Kötülük Problemi.* Ankara: Elis Yayınları, 2023.

Yıldız, İbrahim. *Teizm, Natülizm ve Kötülük Draper'in Kötülük Argümanları.* Ankara: Elis Yayınları, 2025.