

Dr. Hikmet Kıvılcımlı

Bergsonizm

köXüz

Yayımları

Bergsonizm

Dr. Hikmet Kıvılcımlı

köXüz

Dijital Yayınlar **İndir - Oku - Okut - Çoğalt - Dağıt**

Bu kitap ilk defa: 2008 yılında Sosyal İnsan Yayınları tarafından yayınlanmıştır.

Bu kitap KöXüz sitesinin dijital yayınıdır.

Kar amacı olmadan, okumak ve okutmak için, indirmek, dijital olarak basmak ve dağıtmak serbesttir.

Alıntılarda kaynak gösterilmesi dilenir.

köXüz

Yayınları

İÇİNDEKİLER

Birkaç söz	7
Bazı konular.....	15
Ontoloji (varlık konusu) sayruret [Süre].....	19
Gnozeoloji (bilgi konusu) hads [Sezgi] ve metot.....	31
Madde ve Ruh yerine his ve hafıza.....	71
İlliyet, gaiyyet yerine hayat hamlesi.....	79
Determinizm, indeterminizm (irade, hürriyet ve komik).....	87
Kitapta geçen kimi kavramlar.....	99

BİRKAÇ SÖZ

Konu: Bergson felsefesini eleştirel bir incelemeden geçirmek.

Bu inceleme için kaynağım: Kopenhag Üniversitesi'nde profesör ve enstitü muhabiri *Harald Höffding* tarafından yazılıp Danimarkaca basımından Fransızca'ya Jacques de Coussange tarafından bir önsöz yazılarak çevrilmiş ve Paris'te Felix Alcan Kitabevi tarafından 1917 senesinde basılmış olan *La Philosophie de Bergson, Expose et Critique* [Bergson Felsefesinin Özeti ve Kritisliği] isimli kitaplar.

Eser, meşhur Danimarka filozofu Höffding'in Kopenhag Üniversitesi'nde 1913-1914 yıllarında vermiş olduğu bir dersinden aktarılıyor. Höffding, Felsefe Tarihi, Psikoloji ve Moral konularında derya sayılan ve genel teorisini, "*İnsan Düşüncesi*" isimli eserinde açıklamış, yaşlı bir kürsü üstadıdır. Eseri Fransızca'ya çevirenin dediği gibi: "Modern hamle sayılan barışseverlik ve enternasyonalcilik fikirlerinin genellikle yayılmış bulunduğu bir memlekette [Danimarka'da Y.N.], O (yani Höffding) bir reaksiyon yapmak [tepki göstermek] ve vatanperverliği kuvvetlendirmek isteyen kimseler grubu dâhildir." Bu sıfatıyla, psikolojik hayatın eksenini düşüncede görür.

Psikolojik hayatın esası, Bergson'a göre Hads (Sezgi), yani: "beyn en nevm vel yakaza" [uyku ile uyanıklık arası] dedikleri bir derûni murâkabe [dış dünya ile kesip içe yönelme, tanrıya bağlanıp çile doldurma] hali ise, Höffding'e göre düşüncedir. Yani Bergson altbilinci, Höffding bilinci esaslı bir soyutlamaya uğratır. Gerçek insan ruhu ise, ne soyut bilinçaltı,

ne soyut bilinç, hele düşünce değil, belki bu iki kavrayışı aynı zamanda içine alan ve temeli sosyal hayata dayanan bir gerçekliktir. Höffding gibi Bergson da, ruhun bu gerçeğini sürdürmek üzere parçalamaya uğraşır. İnsan ruhunu, bir kere metafizik parçalara böldükten sonra, artık o parçalardan beğendikleri ayırmayı yapmak kendileri için işten bile sayılmaz. Bu bakımdan, Bergson'la Höffding arasında, ruhun yalnız üst yapısına ve o yapının da ancak bir tek soyut kısmına dair "münakaşalara" rağmen, esaslı fark yoktur.

Gerçi Bergson'un bazı ifrat tefritlerini [uçtan uca sıçrayışlarını] düzeltmeyi Höffding vazife bilir. Ama asıl hedefi -çevirenin deyimiyle- "Bergson'un önemini ve yerini göstermek"tir. Höffding, eserinde Bergson'u sadece red ve çürütmüş değil, önce anlatmış sonra eleştirme yolunu tutmuştur. Eserin son satırları şöyle biter:

"Bay Bergson'un felsefesini, tabii kendi bakımdan yorumladım. Bununla beraber onun sistemini objektif bir surette yorumlayıp açıklayarak, eleştirinin bizzat bu yorum ve açıklamadan çıkmasına imkân vermeye baktım." (156).

Bize de lazım olan bu idi: Bergson'un fikirlerini objektif olarak anlatan bir kaynak bulmak. Nitekim Höffding'in eserinin sonuna, bu eser hakkında görüşlerini bildiren Bergson'un bir mektubu ilave edilmiştir. Bizzat Bergson da bu mektubunda Höffding'e diyor ki:

"Benim görüşlerimi eleştirdiğiniz yerde bile, her şeyden önce, bu görüşleri mutlak tarafsızlık ile yorumlayıp açıklamayı gözettiğiniz anlaşılıyor. Yönteminizin, Metodiklerin bana çok kere uyguladıkları ve şu veya bu acaip yanlış fikri bana mal ettikleri, kolayca reddetmekten ve çürütmekten ibaret olan metotlarıyla hiçbir ortak yanı yoktur." (157-158).

Demek, kaynağımızın hiç olmazsa Bergsonizm'i anlatan kısmının objektif ve hatta "kesin biçimde tarafsız" olduğu, bizzat Bergson tarafından dahi onaylanıyor.

Höfdding'in bu felsefe hakkında yaptığı eleştirilere gelince, onları genel olarak sayın profesörün kendisine bırakıyoruz. Çünkü Bergson'la Höfdding arasında ancak bir nicelik farkı bulunabildiği halde, gerek Bergson ve gerekse tüm Höfddinglerle bizim aramızda -tabii görüş ve eleştiri bakımından- dağlar kadar büyük bir nitelik farkı vardır.(*). Bütün bu sayın filozof ve profesörlerde ortak olan yön, mesela psikolojik olay dendi mi, onu gene psikolojik olaylarla açıklama göreneğidir. Mesela, "Psikolojik hayatın merkezi nedir?" sorusuna Bergson "hafızadır", Höfdding "düşüncedir" cevabını verir. Bir başkası, daha başka bir ruh yetisini öne sürer. Fakat bu münakaşalar bize, psikolojik hayatın ne olduğunu izah eder mi? Asla. Biz bu tür "münakaşalardan uzağız. Yalnız, psikolojik hayatı genel olarak hayatla açıklamakla da kalmayarak, bizzat bu filozofların teorileriyle birlikte kendilerini de açıklamaya çalışırız. O gibi "filozof" münakaşaları, bize kâğıttan kalkanlar ve kamıştan kalem mızraklarıyla yapılmış bir kelime oyunu gibi geliyor. Bizce önemli olan bu oyunlar değil, bu oyunların niçin oynandığıdır. Tekrar edelim -tek tük ikinci derece işaretleri bir tarafta- Höfdding'in eleştirileriyle bir alış verişimiz yok. Biz onun -Bergsonca da doğru görülen- anlattıklarını alacağız.

Bergson, 1859 yılında Paris'te doğar. "*Ekol Normal*"i [Ecole Normale] bitirdikten sonra Paris Eyalet Lisesi'nde, daha sonra 1898'den 1900'e kadar "*Ekol Normal*"de profesörlük eder. 1900'den beri "*Kollej dö Frans*" [College de France] kürsüsünü parlak nutuklarıyla inletir.

Höfdding "bütün entelektüel topluluk için, onu dinlemeye gitmek bir moda olmuştu." (s.9) der.

Bu moda yalnız Fransa'da kalmadı, tabii her "Paris modası" gibi, Avrupa'nın muhtelif "doğu" ülkelerine yayıldı ve Türkiye'ye kadar girdi.

(*).Zikmun [Sigmund Freud]: Höfdding'in Bergson'a karşı yaptığı eleştiriler, onu felsefe için güzel sanat yapmakla, yani felsefeyi güzel sanat yerine koymakla ithamdan ibaret kalır; Bergson'un felsefeyi sanatla aynı saymadığını ileri sürer. (s. 159)

Bu Bergson salgınının sebebi nedir?

Höfddinglere sorarsanız, onlar meseleyi pek "filozofça" koyarlar. Mesela derler ki:

"Oldukça önemi olan bu filozof, daima, aynı zamanda hem bu devirdeki eğilimlerin bir sunumu, hem bu eğilimleri belirginleştiren sebeplerden birisidir." (s.154).

Bu tarif güzel. Fakat ilk bakışta bizim anlayacağımız anlamdan büsbütün başkasını murat ediyor. Yani, faraza "Bergson niçin devrindeki eğilimlerin bir sunumudur?" sorusuna siz, belki, Bergson'u yetiştiren zaman-toplum ilişkilerinden alınma cevaplar beklersiniz. Hâlbuki filozofun gönlü öyle aşağılara hiç razı olmaz. O, Bergson felsefesini doğuran sebepleri, gene Bergson zamanındaki felsefe akımlarında bulur! Evet, insana ne kadar garip gelirse gelsin, Höfddingler için bu böyledir. Höfdding, Bergson felsefesini açıklamak isterken kitabının sonunda şunları söyler:

"Bergson'un felsefesinin -içerdiği artistik unsurlar sebebiyle- belki de en büyük önemi, zamanımızda Eksperimantalizm [Deneycilik] ve Rasyonalizmin [Akılcılık] elde ettiği şeylerle tatmin edilmemekten doğmuş bir akımın bilinçli ifadesi olmasıdır." (s.145-54).

Yani, zamanımızda deneycilik ve akılcılık sistemlerinden memnun olmayan bir akım doğmuş. Niçin? Neden bir zamanlar, şimdiki toplumun hâkim kavrayışı, ilimde eksperimantalizm ve felsefede rasyonalizm iken, bir zaman sonra, bu kavrayışlara karşı resmi bir hoşnutsuzluk baş göstermiş?

Onu kendi kendisine bile bir kere olsun sormayan Höfdding, sadece tekrarlar: "Bundan evvel gözle de görmüş olduğumuz biçimde, Bergson'un düşüncesi rasyonalizm ve realizme [gerçekçilik] karşı bir reaksiyona, bugün zaten gayet çeşitli sahalarda görünen bir reaksiyona işarettir." (s.10).

Züğürt Türkçe'de "reaksiyon" kelimesinin -nasılsa- iki anlamlı karşılığı vardır. Birisi "aks-ül amel" [tepki], ötekisi "irtica". Acaba Bergson, rasyonalizme ve realizme karşı bir tepki midir? Yoksa bir irtica mıdır?

Höfdding meseleyi bu kadar açık koymaz. Yalnız, tepkinin bazen "zaruri olduğu zaman yerden göğe kadar haklı" (s.10) (*plenemen justifie*) olacağını uzun boylu açıklamaya kalkışır.

Bergson felsefesinin hangi manada bir "tepki" olduğunu, asıl sistemini açıklamaya girişirken aşağıda göreceğiz. Burada esas açıklamalara girişmezden önce, belki de esasın kavranılmasına bir yardımcı olabilecek iki "ufak" noktacığa işaret etmeden geçemeyeceğiz:

1- Kolej dö Frans kürsüsünde Bergson yıldızının parıldaması tam 1900 tarihiyle başlar. Kolej dö Frans, bugün 200 aileden ibaret sayılan Fransız finans kapitalinin, cihana ideoloji saçtığı bilgi kulelerinin en yükseğidir. 1900 senesi, cihanda serbest rekabetçi kapitalizmin, çürüyüp dağılan tekelci kapitalizm aşamasına, yani emperyalizm çağına yöneldiği bir dönemdir. Bu birinci nokta; bir mim koyalım. Bergson, kapitalizm tarihinin böyle can alacak bir dönüm noktasında sahneye çıkar. "*Metafizîğe Medhal* [Giriş]" (1903) ile "*Yaratıcı Tekâmül* [Evrîm]" (1907) gibi en önemli eserlerini ondan sonra verir.

2- Höfdding'in şöyle bir sözünü anlamlı buluruz:

"O, yani Bay Bergson, dikkati uyandırmakta ve kendisine katılımlar yapılmasında pek çok etkisi dokunan bir belagatla [güzel konuşma] düşüncesini yorumlar ve açıklar. Fakat aynı zamanda, şimdiki fikir akımları, ruhları ona doğru götürür. Gerek Katoliklik, gerekse ona zıt olan sendikalizm aynı biçimde ona sempati beslerler." (s.11).

"Kiminle düşüp kalktığını söyle, kim olduğunu söyleyeyim" sözü her dilde meşhurdur. Bergson da, görünüşte birbirine zıt görünen Katoliklikle sendikalizm gibi iki akımı kendisine cezbediyor.

Bu iki akım nedir? Katoliklik, bildiğimiz gibi ortaçağ koyu softalığı ve gericiliğidir. Ya sendikalizm? Bunun, Katoliklikle arasında mevcut görülen çelişki "zahiri" demıştik. Evet, gerçekte işçi sınıfını bilinçten uzak tutan Avrupa medeniyetinin 20. asır sendikalizmi de, işçi sınıfı içinde türemiş karşı devrimci bir akımdır. Katoliklik dinî bir gericilik ise, koyu sendikalizm

dünyevî bir gericiliktir. Katoliklik hâkim sınıflar içinde tutunan bir gericiliktir, sendikalizm mahkûm sınıflar içinde kıskırılan bir gericiliktir. Birisi sağda, ötekisi solda. Fakat her ikisi de gericiliktir. Kapitalizmin tekelci gericilik devrine girdiği 1900 senesinde, kozmopolit Fransız kültürünün en yüksek fikriyat tepesine çıkmış bulunan Bergson felsefesi, böylece sağlıklı sollu gericiliğe kıblegâh olduysa, çok mudur?

İşte, Bergsonizm galiba bu türden bir "tepki" olacak.

Bergson taraftarlığının Türkiye'ye girişi, cihanda doğuşundan daha az enteresan değildir.

Türkiye'ye Bergsonizm, mütareke yıllarında "eski darülfünun" [üniversite] salonlarından geçerek girdi.(*). Hem de, biraz galip İtilaf donanmasının boşazlardan İstanbul'a girişi gibi, galip emperyalist Fransa'nın kültürü sıfatıyla girdi. Fakat geldiği yer gibi, girdiği yer de normal değildi. Batıda, yıkılan, çökmüş Fransız kapitalizmi Bergsonizm'i yaratmıştı. Doğuda, çöken ve teslim olan Osmanlı İmparatorluğu, adeta doğal bir ilgi ile emperyalizmin bu ölüm felsefesine kucak açıyordu.

İlkin üniversite profesörleri tarafından sürüme çıkarılan Bergsonizm, İstanbul'un işgalden kurtuluşundan sonra bir müddet uyuklar gibi kaldı. Fakat bu hal, Bergsonizm kurdunun krizalit [koza içinde olgunlaşma] geçirmesi türünden oldu. Nitekim Halkevleri'nin açılışından beri, Kaliforniya'nın altın arayıcıları gibi dört bir tarafa yayılan bir "ideoloji arayıcıları" grubu türedi. Fakat adlarının büyüklüğü belki dağarcıklarının züğürtlülüğü ile ters orantılı olan bu acaip gürûh, çorak yollarda manevi yoksulluklarını ve perişanlıklarını sergilemekten başka bir şey yapamadılar. O zaman -Höfdding'in Bergsonizm hakkında kullandığı deyimle- bir "reaksiyon" belirdi. Bu ümitsizlikten doğma tepki, yani Bergsonizm kurdu, yeni bir şekilde kanatlanıp kelebekleşti ve şuraya buraya -geçer ideolojilerin üstüne başına- malum cevherlerini birer pırlanta gibi yeniden yumurtlamaya başladı.

Fransa'da Bergsonizm hayranlığı, "aydın topluluk" arasında salgınlaşmıştı. Bizde de aynı hal, "aydın ve düşünür insanlık"

(*)Rûhiyat profesörü Mustafa Şekip Tunç marifetiyle.

içinde tutkunluk yarattı. Eskiden bir veya birkaç profesörün gevelediği bu "yeni felsefe", şimdi profesöründen romancısına, tabiat severinden gündelik gazete fıkracısına kadar, "aydın ve düşünür insanlık"ın her çeşidinden üyeler edinmiş, adeta yeni bir çevre yaratmış bulunuyor. Zaman zaman, ciddi kılıklı ömürsüz sayfalar içinde "kültür"(*) atakları geçiriyor.

Şekilsizliği, kararsızlığı ve fikirsizliği bir sistem haline getirmek ve yaymak isteyen bu akım, Türkiye'de ananevi kültür uzantıları traş edilmiş olduğu halde, çırcıplak heybetiyle görünüyor. Gündük bir gazetecinin görüş ufku içinde, elde pratik kelbîliği [**] ile sınıtlıyor. Bergson'un ve öteki medeni memleketlerdeki Bergsoncuların, geveleyip de bir türlü açıkça ortaya atamadıkları baklayı, bizimkiler kolayca ağızlarından çıkarıyorlar. O kadar ki, fikirlerini rastgele nereden aldıklarını, yani ne biçim aşırıdıklarını söylemeye gerek görmeyecek bir serbestlikle, Bergsonizmi, en mantıkî neticesine eriştiriyorlar. Bu yerli "aydın ve düşünür"lerin en tipik temsilcilerinin, her gün kalemlerinden dökülen şeylere bakın. Hepsinin de varıp birleştikleri şu iki noktadır:

Madde 1: Her ideal bir takım ölü fikirler toplamıdır. İdeal hiçtir (idealsizlik).

Madde 2: Yaşayış şovenizmi; reelpolitikerlik heptir (gündelik politikacılık).

Biz, burada, bu zatların şahları, şeyhleri, yani bizzat Bergson'un kendisi ile hesaplaşacağımız için, bizdeki Bergson çömezlerinin üzerinde durmayacağız.

(*) "Kültür Haftası" kurmayları, Bergsonizm'in adsız genelkurmayı olmak istemişti (Peyami Safa'nın Kültür Haftası'na bakıla).

[Peyami Safa tarafından,15 Ocak 1936'dan 3 Haziran 1936'ya kadar 21 sayı yayımlanmış, yazarları arasında Falih Rifkı Atay, Ali Nihat Tarlan, Müm-taz Turhan, Ahmet Ağaoğlu, Hilmi Ziya Ülken, Suut Kemal Yetkin, Ahmet Hamdi Tanpınar, Sabri Esat Siyavuşgil, Mesut Cemil ve Mustafa Şekip Tunç'un da bulunduğu haftalık kültür edebiyat dergisi. Y. N.]

[**]Kelbîlik (Kelbiyun, Kinizm): "Eski Yunan filozoflarının bir tarikatı. Mad-di refaha çatan, serseriyaneye gezen, gelen geçene alayla çatan bu adamların alametleri köpekti. Sinik-Kelbî oradandır." Kıvılcımlı, 1937 yılında yayımladı-ğı Kapital fasiküllerinin 6.sında kelbîliği böyle açıklıyor: [Y.N.]

Yalnız geçer ayak, kulaklarında küpe olmasını dileyeceğimiz bir sözü, bir Fransız Bergsoncu'sunun sözünü burada zikredeceğiz. Jak Kusanj, işaret ettiğimiz önsözünün sonunu şöyle bağlar: "Bay Bergson'un şöhreti ve nüfuzu, yabancının önünde bizim en büyük propagandamızdır." (s.9).

Onların, yani Fransız emperyalistlerinin "en büyük propagandaları, bu heyamola [elbirliğiyle kayırarak] ile sivriltip cihana da tanıttıkları Bergsonlarıdır. Demek, bizde "Bergson'un şöhreti ve nüfuzu"na kapılıp onu her ne suretle olursa olsun ortalığa yayanlar, böyle bir propagandanın bilinçli veya bilinçsiz aletleridir.

Zaten, insanlığın büyük çoğunluğunu ileriye doğru götürmeyen, büyük kalabalıkların büyük ideallerine uygun düşmeyen, bir kelime ile, milletlerarası değerini borsa kurtlarının rehberliğine borçlu olan fikir akımı, aynı bataklığa dökülmez mi?

Jak Kusanj, aynı önsözünde, Höffding'in eserini niçin Fransızca'ya çevirdiğini şöyle anlatır:

"Bu konserin (Fransa'daki Bergson gürültüsünün HK) içinde bulunmak, Bergson'un etki ve nüfuzunun Fransa'daki kadar büyük olduğu yabancı bir memleketten gelmiş bir sesi işitmek de, faydasız olmayacak sanıyoruz." (s.5).

"Bay Bergson'un etki ve nüfuzuna" çanak açan Türkiye gibi uzak ve "yabancı bir memleketten" gönderdiğimiz şu bizim sesimizi de, acaba Jak Kusanjlar kendi konserleri içinde işitmeyi faydalı görecekler midir?

BAZI KONULAR

Filozoflar bizlere benzemezler, derin adamlardır. Bazen o kadar derinleşirler ki, bu derinliklerini artık herkesin bildiği şu fani derin kelimesi de ifade etmez. O zaman filozof kendine has bir kelime icat eder. Yahut mevcut kelimeler içerisinde bir tanesini patentesi altına alır. Ona öyle bir anlam verir ki, adeta kelimeyi kendisi yaratmıştır. Yahut kelimeyi öyle bir yerde ve öyle bir tarzda kullanır ki, artık o formül ve kullanım filozofumuza ilim olur. Bu sözlere ıstılah [terim, tabir] denir.

Bergson da "derin"lerdendir. Hatta, koyudan hayli karanlık derinlerdendir. Onun da, kendisine has bazı terimleri vardır. Asıl konuya girmezden önce, bunlardan bir ikisini belirleyelim:

La Durée [Süre] : Bir şeyin var olmakta devam etmesi demektir. Bizim Bergsoncular buna daha özel olarak: Aralıksız devam eden ve devamlı değişen yaratılış anlamını verir. Daha doğrusu, bütün Bergson felsefesi bu kelimenin anlamı etrafında döner doluşur. Yalnız bizim Bergsoncular, bu kelimeye karşılık Türkçe'de *sayruret* [Süre] terimini kullanırlar. Biz de başka kelime icat etmeyelim; onu kullanalım. Buna benzer bir de *continuité* sözü var ki, ona da *deymumet* [Süreklilik] deniliyor.

L'intuition [Sezgi] : Bir ilişkiyi bir bakışta kavrama yeteneği demektir ki, Bergson'da *duréeden* sonra aynı derecede önemli rol oynayan ikinci terim budur. Eğer Süre, varlığın bizzat kendisi ise, o varlığı olduğu gibi anlayacak olan yetenek intuition'dur. İlerde ayrıntı ve özelliklerini göreceğiz. Buna da, Türkçe'de öteden beri *hads* [Sezgi] denir.

Immediate'in sözlükte karşılığı: Derhal, anında, vasitasız ve ilh. demektir. Fakat felsefede ve bilhassa Bergson'un kullandığı anlamda bu kelimenin bir özelliği vardır. Bu özellik, yukarıdaki kelimelerden hiç biriyle karşılanamaz. Bunun için biz buna, tasavvuftan kalma *yakîn* [kesinlik, sağlam bilgi] karşılığını veriyoruz.

Höfdding, Bergson felsefesini: I- Felsefenin dâvası, II- Hads [Sezgi], III- Psikoloji ve Fizyoloji, IV- Tekâmül [evrim] felsefesi, V- İradenin ve gülmenin psikolojisi, VI- Metafizik dene-mesi, diye altı bölümde inceliyor.

Bu bölümlerin gerek isimleri, gerekse içerikleri, daha ziyade Bergson'un terimleri göz önünde tutularak yapılmış bir sınıflandırmayı gösteriyor. Fakat Bergson felsefesindeki meselelerin önemine göre, bir silsile-i merâtib [hiyerarşi, derecelendirme] yapılmamış olmasına, bizzat Bergson dahi itiraz ediyor (Höfdding'e yazdığı mektubu).

Biz, Bergson felsefesini eleştirirken iki yöne önem verdik:

1- Bu felsefede en karakteristik noktaları özellikle öne çıkararak, önemlerine göre üzerlerinde durmak.

2- Bu noktaları incelerken, meseleleri genel felsefe konularına göre sınıflandırmaya uğratmak.

Mesela, Höfdding'in "Sezgi" bölümü gerçekte felsefenin iki ayrı konusuna, *Ontoloji*: Varlık kuramı ile *Gnozeoloji*: Bilgi kuramına dokunur. Gerçi Sezgi, Bergson felsefesinde bir "devayı kül" [her derde deva] türünden her alana sokulur. Lakin özellikle Bergson'un da Höfdding'e gönderdiği mektupta işaret ettiği gibi- varlık kuramı, her şeyden önce ve bilgi kuramından kısmen ayrı olarak incelenmeye değer.

Buna karşılık, diğer bölümlerde yer yer bu iki konuya ait pasajlar dağınık bir biçimde bulunur.

Biz bütün bunları, daha derli toplu ve daha genel sınıflandırmaya uygun bir şekilde incelemeyi faydalı görüyoruz.

Böylece daha iyi anlatmış ve daha iyi anlaşılmiş olunacağına da inanıyoruz.

Kadim Yunan'da sofistizm denilen akımla sistemleşerek yeni bir şekil alan idealizm, zamanımıza kadar, çeşitli toplum seviyelerine uyarak devam edegelmiştir. Bergson, ilk sınıflı toplumdaki son sınıflı topluma kadar insanlığın geçirdiği bütün tarihi devreler içinde, idealizm namı altında gelmiş geçmiş bütün sistemlerin en karışık taraflarını gayet gizemli bir ifade ile bir araya getirir. Modern pozitif ilimlerce ve artık herkesçe kabul edilmiş büyük keşif ve gerçekleri, bu gizemli ve karışık ifadenin kaygan zemini üzerine koyar. Böylece en maddi olayları esrarlı bir idealizm kisvesine büründürmeye kalkışır.

Bergson'un teorilerine "yeni felsefe" adını verenler var. Gerçekte kronoloji, yani zaman ve tarih itibarıyla bu felsefe pek yeni sayılabilir. Lakin ortaya attığı esas fikirler arasında evvelce söylenmedik bir tanesini bulmak güçtür. Yalnız, Bergson, bu mahiyeti pek eski fikirlere, Paris modacılarının makasından çıkmış son moda birer kostüm giydirmiştir. "İşin, bizim için yalnız çözümlü değiştirilmiştir."

Mesela "Süre" dediği şeye biraz yakından bakılacak olursa, maddenin diyalektiğini sofist Gorgias gibi izah etmekten başka, bu Süre'nin bir anlamı olmadığı görülür.

"Sezgi" hakkındaki bütün vaazları, Sokrat'taki "Kendini Bil" prensibini başka kelimelerle tekrarlamaya varır.

Kant'ın "Bizatihi şey"i onda "Anı" kisvesine bürünüyor.

Nihayet önerilerinin hepsi birden, Doğu Tasavvufunun derişane murakabe metotlarından ibaret kalırlar.

ONTOLOJİ (VARLIK KONUSU) VE SAYRU RET[SÜRE]

Bergson, bütün yapılan eleştirilere cevaben der ki:
"Ben Sürenin Sezgisini doktrinin merkezi sayarım" (Mektup s.160).

Burada karşımıza birden bire Bergson'un iki spesifik terimi çıktı: 1- Sayruret: *la durée* [Süre], 2- Hads: *l'intuition* [Sezgi].

Ve bu iki terim, Bergson felsefesinin "merkezi" imiş. Nitekim gene Bergson çevirir: "Bence görüşlerimin her özeti, eğer şu anlayışımı dikkate almaz ve devamlı olarak o anlayışıma dönmezse, görüşlerimi biçimselleştirmiş olur. Ve o yüzden de, o görüşlerimi bir sürü itirazlara maruz bırakır." (keza).

Biz de Bergson'un bu fikirlerine katıldık; görüşlerini "biçimselleştirmedik". Yani hangi biçimde iseler o biçimde göstermiş olmak için, Höffding'de bulunduğu hataya düşmedik. Yani, bu "doktrinin merkezi"ni en başta inceliyoruz. Devam edelim.

Yukarıda karşımıza çıkan iki terimden hangisi daha başta gelir? Daha doğrusu Bergson Sezgiyi mi, yoksa Süreyi mi önemli sayar? Bergson, Höffding'i şöyle düzeltir:

"Süreden çok daha fazla üzerinde durduğunuz Sezgi, benim nazarımda, Süreden ancak pek çok sonraları meydana çıkmıştır: Sezgi, Süreden türer ve onsuz anlaşılmaz." (s.161 mektup).

Şu halde, biz de Bergson'un önerisine göre Sezgiden önce Süreyi inceleyelim. Bergson'un Süre konusu, genel felsefedeki ontoloji konusu demektir.

Varlık nedir? Hayvan, bitki, cansız madde, madde, kuvvet ve ilh. hangi şekilde ve isimde olursa olsun, muhakkak olan bir şey varsa, o da evrende bir "varlık"ın bulunduğuudur. Bütün bu çeşit-

li şekillerde gözüken varlığın genel özelliği, özü, aslı ve esası nedir? İşte klasik felsefede ontoloji konusu, bu genel meseleye cevap aramak konusu sayılabilir. Filozoflar özellikle bu varlığı tasavvur edişlerine göre çeşitli kamplara ayrılırlar.

Meseleyi yola koyan varlık (ontoloji) davası, esasen kozmolojik [evrenbilimcil] bir dava (Kevniyat Problemi) ve metafizik bir dava (Mabat-üt-tabia problemi) sayılır. Bergson bu davayı felsefenin temelli meselesi yapar. Gerek *Kritisistler* (Kantçılar) ve gerekse *Pozitivistler* (Kontçular) [Auguste Comte] -Bergson'a göre- bu asıl mesele dururken, onu bir yana bırakıp psikoloji, *etika* (ahlak ilmi) ve bilgi teorisi gibi şeylerle uğraştılar; çünkü mesele güçtü. Hâlbuki Bergson bu güçlükten korkmadığını ilan eder:

"Dünyanın kalbinde etkili olan kuvveti, bütün sınırların en son (*ultime*) görünümünü anlamak ve keşfetmek."

Bergson, dünya kalbinin sınırları saydığı varlığı nasıl tasavvur eder? Süre halinde. Süre nedir?

Bunu anlamak için, Bergson'un kendisini bütün filozoflardan farklı saydığı iki nokta üzerinde durmak yeterlidir. Bergson, kendinden başka herkesi, her ilmi ve her filozofu şu iki düşünceyle damgalar: 1- Zamanı mekânla karıştırmak, 2- Hayatı tekrar eden bir tarih saymak.

Bu iki nokta birbirinden çıkar ve birbirini tamamlar. Fakat ayrı ayrı gözden geçirilmeye değer:

1- Zamanı mekânla karıştırmak konusu. -Bütün filozofları bocalatıp da- şimdiye kadar kimsenin halledemediği güçlüğü Bergson şöyle tarif eder:

"Görülüyor ki en büyük güçlük, filozofların zamanla mekânı daima aynı hat üzerine koymalarından doğmaktadır." (s.161 mektup).

Önce Bergson'un bu sözle ne demek istediğini, sonra bunda haklı olup olmadığını arayalım. O, bu sözle demek istiyor ki: Tabiat ilimleri, kendi usulleri gereği, zamanı ölçmek istediklerinde, onu bir takım küçük anlara, ufak zaman parçacıklarına bölerler ve bu anlardan her biri birer küçük mekân şeklinde tasavvur

edilir. Mesela benzer iki cismin, benzer şartlar içinde eşit mesafeleri aşması üzerine, arada geçen iki zamanın birbirine eşit olduğu farz edilir. Böylece zaman kavramı, mesafe kavramıyla karışır; mekân zamanın yerine geçer. Bergson buna, "maddeleşmiş zaman" der. Çünkü tabiat ilimlerinin zamanı, ancak mekân içinde bir yer ile sembolize edilebilir ve buna karşı kendi "psikolojik zaman"ını, yani *la durée*: Süreyi veya "la *durée* qual/te= nitelikli Süre"yi geçirir.

Bergson'un zamanı, tıpkı İslam dininin Tanrı ululuğu gibi "mekândan bağımsız" bir Süredir. Maddilikle kirlenmemiş, maddeden başka bir "ruh-ı latif" [güzel ruh]tir. Böylece zamanın ayakları yerden kesilmiş, reel zaman kuşa döndürülmüş olur.

Böyle bir anlayışın nereye varacağı bellidir. Bilhassa evrenin mekanik kanunlarıyla işlediğini inkâr! Tabîî ve maddi kanunları ikinci derece kuvvetler derecesine indirmeye... Onun için Bergson korkmadan der ki:

"Genellikle, Sürenin Sezgisini kavramış olan bir kimse, artık dünyayı saran mekanizme asla inanamaz; zira mekanistik faraziyede reel zaman faydasız ve hatta imkânsız bir hale gelir. Hâlbuki Süre, kendisini ondan yana çıkaran, onun yerine koyan bir kimse için, en tartışma götürmez bir olaydır. İşte onun için, Sürenin, mekanistik felsefeyi *ampirik* (görenekçi) bir surette reddettiğini ve çürüttüğünü söyledim." (s.162 mektup).

Fakat böyle bir sonuca varmak için o kadar dolambaçlı yollardan geçen Bergson, evvela felsefe tarihini; ikinci olarak da modern ilmin (bilhassa mekanik ilminin) en son verilerini bilmediğini veya bilmezden geldiğini ispattan başka bir şey yapmış olmuyor.

Felsefe tarihini bilmiyor. Çünkü zaman olaylarının akışını ve dinamiğini mekân içinde hapseden filozoflar, rasgele bütün filozoflar değil, belki daha ziyade idealist filozoflardır. Modern idealist filozofların en büyüğü, koca diyalektik Hegel bile -Engels'in *Ludwig Foyerbah* [Feuerbach] isimli eserinde pek güzel gösterdiği gibi- varlığın bütün oluşum ve gelişimini ancak mekân içinde tasavvur ediyordu.

Buna karşılık, diyalektik materyalizmin iki büyük temsilcisinden biri, yani *Engels*, bütün gelişimin mekân içinde değil, zaman içinde olduğunu ve zamanla anlaşılması mümkün bulunduğunu anlatır. Diyalektik materyalizmin bu büyük gerçeğini bilmez görünen Bergson'un, kendisinden başka bütün filozofları "mekanik felsefe" torbasına atıp, bir "yeni felsefe" icadına kalkışması, ne ile açıklanabilir?

Bergson modern mekanik ilmini bilmiyor. Çünkü bilmiş olsaydı, orada bilhassa reel zamanın ne önemli rol oynadığını görür ve zamanla mekânı bu derece "mekanik" bir surette birbirinden ayrı ve birbirine zıt saymaya özenmezdi.

Gerçekte zamanla mekân birbirinin aynı değildir, fakat gayrı da değildirler. Mekân da zaman da bir tek maddi varlığın diyalektik görünümüdür. Ne mekânsız zaman, ne de zamansız mekân olur. Zaman mekâna, mekân da zamana karşılıklı olarak etkide bulunur. Mekân maddeleşmiş dinamizm ise, zaman da dinamikleşmiş maddedir. Onun içindir ki, Einstein maddi varlığı artık eskisi gibi üç boyutlu saymaz. Ona bir dördüncü boyut olarak zaman ve hız boyutunu da ilave eder. Bir maddenin kitlesi, yapılan hesaplara göre, bir saniyede kazandığı hızla ters orantılıdır. Bir kelimeyle, zaman çoktan maddenin bünyesine ilmi biçimde karışmış bulunuyor.

Nasıl Aynştayn [Einstein] mekaniğine göre, tabiatla teoriye göre doğru çizgi olmadığı halde, bizim bildiğimiz Öklid [Euklides] hendesi [geometrisi] hep bir takım doğru çizgiler üzerine kurulur ve teorik yanlışlığı pratik uygulamayla düzeltilirse; öylece, tabiat ilimleri de, zamanı mesafe ile ölçerken, zamanı mekânla aynı saymış görünmesine rağmen, zaman mekân diyalektiğinin objektif düzeltmesine uğramış olurlar.

Demek, Bergson'un, zamanı mekândan sıkı surette ayırması, modern ilme zıt, yani cahilanedir. Fakat mekândan bambaşka, "maddeleşmiş zaman" ötesinde bir zaman tasavvur edip, onu "psikolojik" bir "Süre" derecesinde sübjektifleştirmesi cehaletle de açıklanamayacak ananevi bir el çabukluğudur. Gerçekte, "psikolojik zaman", reel zamanın insan kafasında yansımasıdır ve reel zamandan başka bir şey değildir.

2- Hayatı tarihin bir tekrarı saymak konusu. Bergson, bütün inceleme ve araştırmalarının içinde dönüp dolaştığı çemberi şöyle tarif eder:

"Sayısal çokluktan büsbütün başka bir 'karşılıklı nüfuz' çokluğunun tasavvuru; -heterojen, keyfiyetçi ve yaratıcı bir Süre tasavvuru-azimet ettiğim muttasıl, avdet ettiğim noktadır. [gittiğim yer, döndüğüm noktadır]" (s.160 mektup).

Bergson'un, bu karışık ve ağdalı cümle ile yapmak istediği şey, yukarıdaki fikrini açmaktır. Zamanı mekânla karıştırmaktan maksadı, ikisi arasında taban tabana ziddiyet derecesinde bir fark olduğunu bildirmek içindi. Bergson, bu farkı anlatmak için der ki: Mekânla gösterilen "maddeleşmiş zaman", bir sayısal çokluk "*multiple numerique*"dir. Yani ölçülen her zaman parçacığı, her an, tabiat ilimlerine göre birbirinin aynıdır. Aralarında nitelikçe bir fark yoktur. Yalnız, numara sırası farkı vardır. Bu anlar birçok olabilir, yani çokluk gösterebilir. Fakat bu çokluk, nitelik çokluğu değil, aynı şeylerin miktarca çokluğu, yani sayısal bir çokluktur.

Bergson'un "Süre"si ise, kendi demesiyle "karşılıklı nüfuz çokluğudur. Yani, geçen her zaman parçacığı, her an, birbirinden ayrı olmakla beraber, birbiriyle içli dışlı, daha doğrusu birbiriyle karşılıklı olarak işlemiş bulunur. Karşılıklı olarak, onların birbirinden çıkması ve birbiriyle ilişkide olması, birbirini kovalaması, onların bir makastan çıkmış, aynı nitelikte birtakım homojen olaylar olmasını gerektirmez. Bergson'un anladığı varlık, "heterojen, nitelikçi ve yaratıcı bir Süre"dir.

"Gerçekten veri olan şeyi görmeye kalkışmak istersek, her türlü yeni mekanikleşmelerden ve her türlü sembollerden yakkamızı kurtarmamız gerekir." (s.38).

İşte, yukarıki cümle ile Bergson bunları söylemek istiyor. Fakat bütün bunları söylemekle neyi murat ediyor? Onun kendi rivayetine bakılırsa, gene homojenistik görüşleri vurmasını. Yalnız, vururken fazla "hamle"ci olduğundan mı nedir, çok ke-re psikolojiyi biyoloji ile biyolojiyi ontoloji ile karıştıır durur. Mesela şöyle der:

"Öyle zannediyorum ki, Süre sözünden ne anladığım hesaba katılırsa, *Yaratıcı Evrim'in* "vitalizm"i [hayatiye, dirimsellik] içinde, sizin söylediğinizden daha açık, daha sağlam bir şey bulunacaktır. Biyolojide, mekanizm aleyhine önerdiğim esaslı bir delil şudur: O, hayatın nasıl bir tarih geliştirdiğini, yani hayatın tekerrür kabul etmez, her anı yegâne, her anı bütün geçmişin bütün tasavvurunu kendisinde taşıyan bir devamlılık geçirdiğini izah etmez." (s.161-162 mektup).

Yani Bergson, Süreyi biyolojik bir izahla anlatırken, onu tarihi bir şekilde tasavvur ettiğini söyler. Ona göre mekanik düşünce merkezidir. Hâlbuki her geçen an, "mazinin tasvirini kendisinde taşıdığı" halde yegânedir. Ondan önce öyle bir an olmamıştır. "Tarih bir tekerrür değildir." Ve ilh.

Peki, acaba bu "Süre" denilen şey, *Heraklit'in* [Herakleitos] "*panhare* [pantarei]: Her şey akar." Sözünden bugüne kadar uzanan pek eski: "Aynı ırmakta iki defa yıkanılmaz" anlayışından başka ve ayrı şey midir? 19. asır ortasından beri, insan bilgisinin her alanına işleyen evrim teorisi ile hayati bir surette ispat edilen, varlığı proses [süreç] halinde kavramak fikri ile Süre arasında ne fark vardır? Önce böyle bir fark var mıdır? Bergson'a göre, evet, vardır.

Bergson, kendisi tarafından ortaya atılan Sürenin, şimdiye kadar ne ilim, ne de felsefe tarafından tasavvur edilmemiş bir şey olduğunu ileriye sürer. Bu tasavvur edemeyişin kabahati ilimde, bilhassa tabiat ilimlerindedir. Fakat ilmin etkisiyle aynı mekanik düşünce felsefeye de sirayet etmiştir. Bergson'a göre ilk Yunan Felsefesi, şeylerin Süre tarzında devamlı başkalaşma ve değişme halinde olduklarını yakın bir biçimde tasavvur edebiliyordu. Demek Bergson, Hilozoizme [maddeyi canlı sayan felsefi görüş] ve özellikle yukarıda işaret ettiğimiz *Heraklit'in* anlayışlarına pek yabancı olmadığı kanaatindedir. Fakat *Elea Okulu'nda Parmenit* [Parmenides] ile birlikte, değişme kavramı eleştirilmeye başlandı. Bergson'a göre, o zamandan beri artık gerçek demek, değişmez olan, değişmeyen demek sayıldı.

"Yalnız, tabiat ilmi ve madde bilgisi değil, felsefe de bu tesirin altında kalmıştır. Bergson bu tabiatı Yunan felsefesinde keşfeder ve modern felsefenin bu bakımdan, kadim felsefeden kurtulmuş olmadığına inanır." (Höfding, keza s.6). "Bergson'a göre felsefe, her zaman daima bu yönde yürümüştür." (keza, s.7).

Bergson'un bu kanaatine bakınca ne anlamalı? Her şeyi hareket halinde bir karşılıklı etki ve değişme olarak alan diyalektik materyalizmden habersiz olduğunu mu? Yoksa, 19. asır ortalarına kadar, "birikme" safhasını tamamlayan pozitif tabiat ilimlerinin o zamandan beri, Engels'in tanımladığı biçimiyle, her olayı tarihi akışı içinde ve proses halinde kavradığını Bergson fark mı etmemiştir?

Yüksek öğrenim görmüş, Fransa Koleji'nin seçkin kürsüsünde senelerce her türlü ilim ve bilgi namına söz söylemiş bir profesörün, ilk mekteplere kadar sokulmuş olan bu ilk bilgilerden habersiz olacağı, ne farz, ne de kabul edilebilir.

O halde ikinci bir şık kalır: Bergson, diyalektik materyalizmin varlığı nasıl kavradığını biliyor. Fakat bu kavrayışa katılmıyor. Gerçekte zevahire, görünüşe aldanmamak konusundaki diyalektik materyalist öğüde uyararak, bu Süre manzarası altında Bergson'un neyi söylemek istediğine daha yakından ve daha dikkatle bakarsak, maddenin diyalektik kavrayışıyla, Bergson'un Süre kavrayışı arasında uçurumlar bulunduğu kolaylıkla anlaşılır. Tabiatın ve bütün varlıkların sırf mekanik bir surette kavranışı elbette yanlıştır.

Fakat 18. asırda, en fazla gelişmiş tabiat ilmi, mekanik ilmi idi. Böyle bir zamanda her şeyi mekanikle izah tarzı, Engels'in pekâlâ işaret ettiği gibi, adeta kaçınılmaz bir zaruretti. Bugün ne 18. ne 19. asırda değil, 20. asırdayız. O yanlışlar gerek ilimde, gerek felsefede çeşitli şekillerde halledilmiş bulunuyor. Buna rağmen Bergson, kendisinden başka herkesin varlığı yanlış kavradığı kanaatindedir ve bu kanaatini şöyle açıklar:

"Düşünce, sırf maddi olan şeyle olan mücadelesinde kendi objesi tarafından biçimsiz addedilir ve mekân fikirlerinin hükümü altına girer; her şeyi mekân ilişkileri olarak anlamaya ve

mekân içinde çeşitli yerler ve çeşitli objeler arasında mevcut olan kadar harici bir takım fikirlerin, tasavvurlar arasında da bulunduğunu farz ve kabul etmeye alışır. O zaman bağlantılar ancak dışta ve görünürdedir." (s.5).

Bu andan itibaren, yavaş yavaş Bergson'un bilgi teorisine girmiş bulunuyoruz. Fakat bu konuyu aşağıda bağımsız olarak göreceğimiz için, biz gene varlık kavrayışı üzerinde duralım. Pozitif ilimlerden ve herkesten farklı olan Bergson'un varlık felsefesi ne imiş? Yukarıdaki cümle onu kâfi derecede gösteriyor: Bergson, maddi insan kelimesini felsefe inceliğine yaşıtıp kullanamıyor. Tabiatla mücadele eden kuvveti "insan" değil, sanki insan dışında bir kuvvet imiş gibi "düşünce" terimiyle ifade ediyor. İşte bu soyut düşünce, kendi başına bir gazaya çıkıyor: "Sırf maddi olan şeyle mücadele"ye girişiyor ki, gözü maddeden başka bir şey görmez oluyor. Bu suretle "mekân fikirlerinin hükmü altına giriyor." Mekân "zahiri: *exterieurius*" ve -sonuçta Süre halinde olmayan!- bir şeydir. Çünkü mekân objeleri arasında, "*continue*: deymumet" [Süreklilik] yok. Her şey birbirinden kopuk, deymumetsiz (*discontinue*) [kesikli, süreksiz] dir. Şeyler ve diğerler arasında bağlılık zahiridir. Hâlbuki Süre, her konuda Sürekli ve bâtinî, içten gelen bir irtibat gösterir.

Mesele bu şekilde açıklandıktan sonra bir daha anlıyoruz ki, Bergson'un yegâne gerçek varlık yerine koyduğu Süre, gayri maddidir. Yer, mahal ve mekândan arınmıştır. Hatta, Süre maddeye zittir bile. Maddenin özelliği, kopuk ve görünür olmaktır. Süre ise tam bir Süreklilik, içsel bir nitelik ve irtibat gösterir. Bütün tabiat ilimleri hep bu maddeyi esas tutarak yola çıktıkları için varlığı anlamıyorlar. Süre ise aksine, bu maddeyi hiçe sayan bir kavrayışın ürünü olabilir.

Varlık olaylarını proses halinde gören kavrayış, diyalektik kavrayıştır. Bugün biz iki çeşit diyalektik tanıyoruz: 1- Hegelyanizm'in ortaya attığı idealist diyalektik. Bu, her şeyi proses halinde görür. Bu proste esas "İdee=fikir"dir. Madde, fikrin kendisine uygun bir görünüşüdür. 2- Marksizm'in kotardığı diyalek-

tik materyalizm de her şeyi proses halinde görür. Ama ona göre esas, maddedir. Fikir, maddenin zihindeki yansımasıdır.

Her iki halde de varlık monistçe kavranır. Yani varlığın özü, cevheri bir tektir. Bergson ise, önce zamanı mekândan ayırmak, sonra mekânı Süreye zıt saymakla ister istemez yıllanmış felsefi diplopiyi, biri iki görme halini, tekrar ihya etmiş olur. Ve bu ikilik, onun, bundan sonra gelecek bütün kavrayışları içinde hâkim bir özellik olur. Bergson'un *Duree'si* ne İdee'dir, ne de *Madde*. Süre, fikir değildir: Çünkü her fikir, maddenin zâhirliliği ve kopukluğu ile sakatlanmıştır. Fakat hele madde, hiç değildir. Madde mekândır. Mekân, yerleşilen, parça parça, dağınık, bütün hakkında bir fikir verdirmeyecek bir nesnedir. Materyalizme zıt olan idealist sistemler metafizik idiler. Bergson felsefesi, yalnız "metafizik: maba'düttabia"[fizik ötesi] olmakla kalmaz. Ayrıca "Metaentellektüel: Maba'dülfikir" [fikir ötesi] sayılabacak mistik bir sistem olur. Galiba yeniliği de burasındadır.

Sürekli değişme, karşılıklı etki ve ilişki dairesinde hareket ve değişim, tarihîlik gibi özellikler bizzat maddenin kendi özelliğidir. Hem de tamamıyla görünür ve açık surette ilmi özelliğidir. Hâlbuki Bergson'a göre, göz hep kendi alfabetik gerçeğini inkârdan hoşlanır. Varlıkta gördüğü Süreyi bâtinî ve gizli, ilmin erişemeyeceği bir özellik sayar. Bu suretle apaydınlık maddi gerçeği; esrar perdeleri arkasında gizli bir metafizik, bir muamma şekline sokar.

Fakat Bergson, hiç olmazsa, bu muamma arayıcılığında olsun "yeni" ve "orijinal" midir? Hayır. Felsefe tarihini bilenler için, maddi ve müspet varlığın ötesinde esrar arayıcılığın pek eski bir hüner ve marifet olduğu bilinir.

En yakın bir örnek almış olmak üzere, *Kant* felsefesini hatırlayalım. Bilindiği gibi Kritisizm, bir taraftan Allah'ın varlığı konusundaki bütün delillerin yersiz olduğunu zaruri olarak belirledikten sonra, diğer yönden varlık hakkındaki anlayışların da işkilli olduğunu ileriye sürer. Gerçekte biz şeylerin şu veya bu özelliklerini seziyoruz der. Ama acaba "bizatihi şey" [kendinde şey], bu bizim sezdiğimiz özelliklerin aynı mıdır? Onun için, Kant'a göre, biz, şeylerin niteliği hakkında ne öğrenirsek öğ-

renelim, bu "kendinde şey" in ne olduğu daima meçhulümüz kalacaktır ve ilh.

İşte Kant'tan yüzlerce yıl sonra sahneye çıkan Bergson da, varlık karşısında buna yakın bir tavır takınır.

19. asır ortalarından beri, evrim teorisi bütün pozitif ilimlerde hâkim bir anlayış oldu. Evrim teorisi, Bergson'un Süresinden daha mükemmel biçimde tarihi ve tekrarlanmayan bir değişim seyrini kabul etmektedir.

Bergson, bu asırda, bu kadar hâkim bir anlayışa karşı açığa meydan okusa, gülünç düşeceğini pekâlâ biliyor. O zaman, usta pehlivanların yaptığı gibi işi alttan tutuyor. Sureti haktan gözükererek, modern müspet anlayışları arkadan devirmeye yelteniyor.

Evvela, gerek diyalektik materyalizmin felsefi bir biçimde, gerek yeni keşiflerin ilmi bir şekilde ispat ettikleri tabii proses olayını, sanki olan bitenden ve dünyadan hiç haberi yokmuş gibi, kendi keşfettiği yeni gerçek, bir orijinal kavrayış diye ortaya atıyor. Fakat gerek diyalektik materyalizmin, gerek evrim teorisinin esas dayanağı maddedir. Bergson ise, bu prosesi maddi dayanağından soyutlayarak işe başlar. Höffding der ki, "Henri Bergson da bunu (evrim teorisini) kabul eder, ama ondan çıkan mantıki sonuçları reddederek kabul eder." (s.54).

Neden? Çünkü: "Tasavvurlarını herhangi bir şekilde bilinir kılmak zarureti, onun nazarında, bu yolla erişilebilecek bilginin değerini hiçbir biçimde ispat etmiş olmaz." (keza).

Yani insan, tasavvurlarını şu veya bu biçimde kullanarak bir takım bilgi elde eder. Fakat bu hal, onun elde ettiği bilgilerin bir değeri olduğunu ispat etmez. Bilgimiz bizim için gerçeği, varlığı, olduğu gibi gösterebilir mi? Bergson, hayır, gösteremez der: "Biz bizzat şimdi değil, fakat çok kere onların taşıdıkları etiketleri okumakla yetiniyoruz." (s.119).

Bu hesapça, Kant'ın, insan bilgisine meçhul kalır dediği "kendinde şey" siyle, Bergson'un, ilim ve fenle elde edilemez

saydığı "Süre"yi insan kudretine ve ilime, fennin ilerlemelerine karşı gayet kurnazca ve kaçamaklı bir biçimde yapılmış, aynı meydan okumanın iki başka şeklidir.

Yalnız arada bir fark var. *Kant* "kendinde şey"i ararken, gerçekte henüz ilimce aslı ve içeriği bilinmeyen birçok maddeler mevcuttu. *Kant'tan* Bergson'a kadar geçen zaman içinde, pozitif ilimler birçok meçhul şeylerin "bizatihi" ne olduklarını meydana çıkardı. Modern endüstri bu şeyleri bizzat yaptı ve üretime girişti. *Kant*, zamanının teknik seviyesi itibarıyla, o kaçamağa düşmekte, "kendinde şey"i tasavvur etmekte, bir dereceye kadar belki samimi sayılabilirdi. Fakat 20. asıra girerken, maddenin en ufak bünyesi tahlil edilirken, hala ilmin kudretine karşı yalınkılıç çıkan ve ilim ötesinde bir "Süre" arayan Bergson, muhakkak ki *Kant'tan* çok daha kasıtlı bir demagogdur ve onun "Süre"si Sofizmin "izafiyeti"[göreliliği] gibi bir şey olur.

Bu da artık Bergson'un "*Gnozeoloji*: Bilgi Kuramı"na girdik demektir.

GNOZEOLOJİ: SEZGİ KONUSU VE METOT

Varlık ile bilgi konuları birbirine ne kadar yakınsa, Bergson'un Süresi ile Sezgisi de birbiriyle o kadar bağlıdır. Nitekim daha Süre konusunu bitirmeden nasıl Sezgi konusuna girmiş olduğumuzu gördük. Şimdi özellikle onu görelim.

Teori ile pratiğin ilişkisi meselesi pek eskidir. İslam felsefesi pratiksiz ilme hiç itibar etmez. Fakat bu itibar etmeyişle bile, pratiksiz ilmin mümkün olabileceğini kabul etmiş olmaz mı?

Marksizm, insanı bütün öteki hayvanlardan ayıran ilk sebebin, pratik, yani insan işi olduğunu belirler. İnsanı insan yapan, çalışma, iş, emek olduğu gibi, insan düşüncesini de yaratan gene insan pratiğidir. İnsanın hayatı gibi bilgisi de, çalışma derecesiyle uyumludur. Organsal bir dokuyu mikrozonla milimetrenin binde biri kadar incelikle kesip, mikroskop altında incelediğimiz için, bir zamanlar hayal bile edilemeyen hayat hücresinin bünyesi ve içeriği hakkında etraflı bilgi elde ederiz. Şu halde gnozeoloji konusu, yani Bilgi Teorisi, insanın faaliyet pratiğine tabidir ve ancak insan pratiğiyle açıklanır. İnsan bilgisi, insan pratiği ile dengelidir.

Bergson'un bu noktada fikri nedir? Bergson, sıradan âlimlerden değildir. Teori ile pratiğin ilişkisini açıkça inkâr etse, ne kadar gülünç düşeceğini bilir. Hâlbuki Bergson, bugün gür bir ırmağın gibi maddeyi yara yara akan ve taşan insan bilgisini, madde yatağından ayartarak bir metafizik bulutu içinde yok etmek ister. Bunun için, yani bilgiyi baltalamak için ne lazımdır? Bir insanı bindiği daldan aşağıya düşürmek için ne lazımsa onu yapmak. Bilginin üzerinde durduğu dal pratiktir. İşte Bergson,

bir vuruşta insanın hem maddi faaliyetini, hem de o faaliyetten doğan bilgisini alaşağı etmek için, ilk olarak pratik faaliyeti baltalamak, küçük düşürmekle işe başlar. Yani, pratik ile ilim elde edilemeyeceğini öne süremez. Fakat pratik ile elde edilen bilginin, sadece pratiğe yarar bir ilim ve yalnız ilim olabileceği ile söze başlar. Siz belki, "İyi ya, zaten maksat ilim değil mi?" diyeceksiniz. Hayır, asıl meselenin Bergsonca püf noktası da burada: Bergson için ilim var, ilimcik var. İnsan pratik faaliyeti ile bir takım ilimler elde eder. Fakat Bergson'un nerede ise: "Keşke etmez olaydı!" diyeceği gelir. Çünkü zaten işte hep o pratik faaliyetle elde edilmiş ilimler değil midir ki, insan düşüncesini çeler. Farzedelim ki, gerçekten "*ekzakt teori*" (sarih nazariye) [kesinlik, açıklık teorisi]den fersah fersah uzaklaştırır.

"Pratiğin insanı ekzakt teoriye götürmesi şöyle dursun, yaşama zaruretleri, her zorlukta hayat kavgası, şeyleri insana yaramaya zorlamak için girilmiş idi. Huş [akıl], görünüşte mekanik bir düşünce tarzı, bir parçalanma oluşturur ki, bu, yaşamanın iç bağlılığını (*connexitesini*) kavramamıza engel olur." (s.4-5).

Demek Bergson, yaşama zaruretiinden doğma bir hayat kavgasını, "şeyleri insana yaramaya mecbur etmek için" uğraşmayı kabul eder. Bu kavga ve uğraşmadan, bir "düşünme tarzı" çıktığını da inkâr edemez. Yalnız bu düşünme tarzının, "açık teori" olmadığını iddia eder. Niçin? O düşünme tarzı, "yaşamanın iç bağlılığını kavramamıza engel" olduğu için. Tabî ilimlerin düşünme tarzı, neden böyle bir engel olur? Çünkü:

"Orada (tabî ilimlerde ve evrim teorisinde HK) doğal ve gerçek bir *connexite* [bağlantı] söz konusu değildi." (s.88).

Bu doğal ve gerçek bir bağın yokluğu ise şundan ileri gelir: (Tabiat ilimleri yüzünden) "*Yakîn (immediate)* bilincin ve sezinin içerdiği şeye işleyecek yerde, soyutlamalar, genellemeler ve istintaçlar [çıkarımlar] âlemi içinde hareket etmek adet oldu." (s.6).

Bergson, bu düşüncesinde de çocukların bildiği bazı bilinenleri unutmış görünüyor. Gerek tabî ilimler, gerekse evrim teorisi, yalnız soyutlama ve genellemelerle uğraşmaz. Bilakis,

endüksiyondan (istihraçtan) [sonuca varmadan] önce uzun bir araştırma faaliyeti gelir. Bu faaliyet, soyut mantık işlemleri değildir. Gözlem, deney ve tahlil gibi somut mekaniklerdir. Bu inceleme faaliyeti ile elde edilen bir dizi olay içinde, ilkin istikrâî [tümevarımsal], sonra istidlâlî [delillere dayalı] genellemeler ve çıkarımlar yapılır. Olayların ilişkisi ve kanunları bulunur. Tabiat ilimlerinde sırf soyutlama, genelleme görmek, skolâstikle modern ilmi birbirine karıştırmak olur. Olayların kanunları demek ise, sonunda "tabîî rabitalılık" [doğal bağıllık] ilişkisinden başka nedir? İlimler, gerçi metafizik metotlarla 19. asır ortalarına kadar az çok insan bilgisinde bir takım parçalılıklar yapmıştır; ama bu bir yeni iş, zaruri bir aşama idi. İlimler, bugün varlık olaylarının kanunlarını bulduklarına göre, tıbbiye denilen şey, hayatın sağlığı değil midir?

Bütün bu yönlerde tam metafizik bir vurdumduymazlık konduan Bergson, bu kişisel kroşesi üzerine büsbütün daha kişisel bir takım yönlerden mantık konakları kurar.

Mesela evrim teorisi, hayatın bir mücadele olduğunu söylemişti: Marks, bundan yarım asır önce "Bugün felsefeye düşen görev, mevcut olanı yalnız açıklama değil, değiştirmektir de" demişti. Bergson, bu iki kere iki dört edercesine açık olayları inkâr edemeyince, garip bir sofistlik yaklaşımıyla biçimsizleştirmeye kalkışır. Evrim felsefesi konusunda der ki: "Hayat, maddeye karşı sürekli bir mücadeledir. Söz konusu olan, maddi şeyleri benimsemek ve değiştirmektir. Yaşamak için, ancak madde üzerinde böyle bir işlem yapmaya gerek vardır; hiç de hayatın gerçekten ne olduğunu anlamak zaruri değildir." (s.90-91).

Madde ile dövüşmek, maddenin biçimini değiştirmek yalnız yaşamak için lazımmış. Bergson...**[iki cümle okunamad>]** [*]...daha doğrusu hayat, madde için mücadelesindeki görünüş ve değişmeyi, yaşamının sırrını bize öğretememiş. Tabiat

ilimleri de, sırf bu türlü değişimlerle uğraştıklarından "ekzakt teori"ye erişemezlermiş. Çünkü bütün ilimler: "Bazı belirli şartlar içinde ve bazı belirli şeyler üzerine etkili olmak için meydana getirilmiştirler. O halde nasıl olur da onlar, basit bir ifadesi oldukları ve kendisine ancak bir bakımdan baktıkları hayatın bizzat kendisini anlayabilirlerdi." (s.89). Yani, ufak ufak izafi gerçeklerin diyalektik birikimine varınca, mutlak gerçeğe eremeyeceğini, adeta yaratılmış âlimler yaratılan hayatı anlayamaz diyen laik bir mistisizmdir.

Böylece Bergson, kadim mantık oyunuyla şu geniş neticeye varır:

"İdrak meali [anlamı] bu küçük akla gerekmez.

Zira bu terazi, o kadar sıkleti çekmez."

Lakin tez-antitez çarpışmasını bütün varlıkta göremeyen Bergson, mücadelesini de olağan dışı, tabiatüstü bir farika [ayırım] gibi göremez, ama ister istemez tez dışında hayat diye esrarengiz bir kuvvet hayal eder.

Artık zıtlık yalnız hayatla madde arasında vardır. Çünkü her maddenin de bir "ömrü", hayatı olduğunu bize ilim öğretmiyor mu? Bergson'e göre: Hayır.

Bergson bu kadarla da kalmaz. Ona göre, gerçeği bize öğretecek ilim olmadığı gibi dil de yoktur. Yani, biz bu gelip geçici kelimelerle, o kaba dilimizle Bergson'un gerçeğini asla ifade edemeyiz. Çünkü dil de düşünce gibi, pratik amaçlar için yaratılmıştır. Esas olarak olgunlaşmamıştır. "Şeylerin yüksek kavrayışı" dil ile anlatılamaz. Bergson der ki:

"İzlenimlerimizi ifade için, içgüdüsel olarak anları sayılaştırmaya meylediyoruz. Bu yüzden sonsuz bir varoluş içinde olan duyguyu, onu daima tin objesi ile ve özellikle bu objeyi ifade eden kelime ile karıştırıyoruz."

Yani sezilerimiz birtakım düşünceler doğurur. Fakat bunlar, bizzat o sezilen şeye göre ve varoluştan kalmış sayılmış nesnelere. Biz varoluş halindeki izlenimlerimizi, yalnız düşünce ile değil, onu ifade eden kelimelerle de tarif edemeyiz.

Bergson, bu garip tezini ispat için birçok teşbih ve istiarelere [benzetmelere] başvurur; bunlar arasında bir tanesi entesandır:

"Bir banknot, bir altın vaadinden ibaret olduğu gibi, bu anlayış da ancak temsil ettiği muhtemel seziler değerindedir." (s.14'de, Şekli sezis).

Bu basit benzetme, enflasyonlar devrine erişmiş finans kapital ideolojisinin cidden aslına uygun bir krokisi ve kendi kendini aynada görmesi değil midir? Fakat Bergson'un kabul ettiği bu demagojik benzetme, sadece sosyal olaylarla doğal olayların birbirine karıştırıldığını ispata yarar. Gerçekte bugünkü insanlar, sosyal zıtlıkların baskısı altında, danışıklı dövüş kabilinden, birçok geçim yalanları, "dürüğü maslahat amiz"ler [iş bitirici yalanlar] savururlar. Fakat bu hal, o düşüncesine uygun söz söylemeyen kimselerin, asıl düşüncelerini hakıyla ifadeye kelime bulamamalarından değil, bulmak istememelerinden ileri gelir. Eğer Bergson, izlenimlerimizi bu türden "sayılaştırmaya eğilimli" aydınlarımızdan bahsediyorsa, bu gibi *le mensonge conventionel'lerin* [uzlaşmacı yalanların] kabahati, ne düşünce cihazlarının doğal aczinde ne de kelimelerin taarruzunda aranabilir; belki sosyal gereklerde bulunur. Bununla birlikte, biz bu sosyal gerekleri de, o "uzlaşmacı yalan" şekillerini de, bugün pekâlâ açıklayıp anlatabiliriz. Bu açıklamalarımız, "sayılaşmış" (yani tatbikileşmiş) diye hiçe sayılan açıklamalarımız da, sosyal zıtlıklar gibi var olsun ve yok olsun prosesini yaşarlarken, zaman zaman kesin ifadelerini elbette bulurlar.

Sonra gerek banknot ve gerekse altın, doğal özellikleri yani kâğıt veya altın olmaları bakımından değil, birer değer temsil etmeleri bakımından ilişkilidirler. Fakat değer, doğal özellikten bambaşkadır. Değer, tarihi, gelgeç bir niteliktir. Demek, değer ortadan kalktığı gün, değer kanununa göre kâğıt banknotla altının karşılıklı ilişkisi de topu atar. Oysa, sözgelimi, insanın doğayla ilişkisinden doğan ilim ve ilim dili, mekânla daima gelişmesine rağmen, toplumun bir şekline mahsus gelgeç bir olay

değildirler. Bir kere oluştuktan sonra, insanlıkla beraber değerini kaybetmeyen pozitif ilmî gerçekler vardır. Mesela Çekim Kanunu, dünya durdukça belki yeni yeni açıklamaya kavuşacaktır ama Çekim Kanunu olmaktan çıkmayacaktır. İnsan, oldu olasıya, düşüncesini bir dille ifade eden varlıktır. Gerçekte olanı, altına, kelimeyi, banknota benzetirsek, şu yönü unutmamaya mecburuz: Banknot elbette altının aynı değildir; kelime de olayın aynı değildir. Fakat banknot altının değerini sadıkane ifade etmez mi? Burada iki şık karşımıza çıkar:

1- Banknot, bankaya yatırılmış olan altın gelirin tam karşılığı ise, banknotun ifade ettiği değerle, altının ifade ettiği değer arasında hiçbir fark yoktur. Bay Bergson, Kolej dö Frans'tan maaşını ister, bunu ister banknotla, ister altınla alsın, pazara çıktığı zaman yüksek ihtiyaçları için lazım gelen maddelerden daima aynı değerde olan bir miktarını satın alacaktır. Yani banknota itibar ettiği için yanılmayacaktır ve işin şu cilvesine bakın ki, her günkü hayatında, Bay Bergson da "yanılmadığını" anlamak için, demek gene o hiç beğenmediği "pratik" in mihenk taşına başvurmak zorunda kalacaktır.

2- Eğer banknot, bugünkü kâğıt paralardan çoğu gibi, mecburi dolaşımında, yani bulunduğu memleket bankasında altın karşılığı olmayan bir para ise, o zaman ne olur? Gene, hiç olmazsa dış pazarda yabancı dövizleriyle, yani başka memleketteki paraların altın karşılığı ile boy ölçüşmeye mecburdur. Demek, banknotun altınla ilişkisi söz konusu oldu mu, bu ilişki daima bir değeri ifade eder. Bu değer azalmış veya çoğalmış olabilir. Ama değeri de o oranda azalmış ve çoğalmış, yani banknot altına uymuş olur.

Yok, eğer Bay Bergson, enflasyon denilen, paranın kalp [sahte] para haline getirilmesi sıralarında, banknotla altın para arasında oluşan farkları murat ediyorsa, o zaman iş değişir. O zaman, Bay Bergson'un şunu ispat etmiş olması gerekir: Paranın değerini düşüren toplumun hâkim kategorisi, önceki mahkûm kategorisini soymak istemiştir. İnsan organları içinde, hangi organlar, hangi organları istismar etmek için,

olayları olduklarından başka bir şekilde ifade etmek gereğini hissederler? Gerçi insanlar bazı sözlerle, fikirlerle başkalarını ve hatta kendi kendilerini bile aldatırlar. Faraza, Bay Bergson'un kendisi de, ilim, düşünce ve dil dışında bir gerçek aradığına cidden inanmış olabilir. Ama bu his, onun kendi şaşkınlığından gelen kuru bir iddiasıdır. Yakından bakılacak olursa, onun ilmi, düşünceyi ve dili inkâr ederken bile objektif olarak yaptığı şey, gene bu inkârına ilmin kaçamak yollarından bazı düşünceleri desteklemek ve ana diliyle ifade etmekten ibarettir. Marks der ki: Bir kurnaz Yahudi, Kraliçe An zamanından kalma bir mangırı bir cahil köylüye altın diye yutturabilir. Fakat bu olay yüzünden, toplumda mevcut altın değerleri ne eksilmiş ne de artmış olur. Bunun gibi, Bay Bergson da para kalpazanlarının veya banka enflasyoncularının, borsa ve şirket oyuncularının eserine dayanarak bazı kalp düşünceleri, bazı lakırdı ve kelimelerle sürüme çıkarabilir. Bu demek değildir ki, bütün insanlık, bütün ömrünce, daima olaylara ve gerçeğe uygun olmayan bir takım düşüncelerini manasız kelimelerle ifade ederler.(*). Gerçi, Bay Bergson'u -düşündüğü gibi- pratik bir takım endişeler (Fransız finans kapitalinin 200 ailesinin en yüksek menfaatleri) "yeni felsefe" adı altında, ne evrim teorisine, ne tabiat ve sosyal prosese ve maddi gerçeklere sığacak bir takım düsturlar ardına atmaya mecbur edebilir. Fakat bu demek değildir ki, bütün insanlar ve bütün düşünürler, filozoflar, hep Bay Bergson'un gördüğü "pratik" endişelerle hareket ederek, gerçekle taban tabana zıt fikirler ortaya atarlar. Hele bu hiç bir zaman, Bay Bergson'un o kadar korktuğu şeye uğradığını, aynı şeyler üzerinde etkili olmak için, yani manevi soysuzluğunu etrafa yaymak ve sistemleştirmek için emek harcadığını ispat etmekten geri kalmaz.

Bir banknot, altın değerinde midir, değil midir? Bunu anlaması kolay. Bay Bergsonlar ellerindeki banknotlarıyla pazara çıksınlar; eğer bir banknot lira ile bir altın lira kadar mal satın

(*). "Kazara bir sapan taşı bir altın kâseyi kırsa
Ne taşın kıymeti artar, ne de kıymetten düşer kâse."

alabiliyorlarsa hiç merak etmesinler, banknot altının tam değerini temsil eder. Eğer banknot lira, altın liranın onda biri kadar değerde mal satın alabiliyorsa, gene üzülmesinler; banknot, altının onda biri değerindedir. Yok eğer, banknot pazarda hiç geçmiyorsa kalptir.

Varlık, gerçek, realite, olan biten hakkındaki düşüncelerimiz de bu kanaati yeniden besler. Yalnız olayların pazarı pratiktir. Bay Bergson, fikirlerini eline alıp insanlık içine dalsın. Bu fikirlerinin uygulamasından eğer bütün insanlık aynı derecede faydalanırsa, fikirleri yüzde yüz doğrudur. Tabiat ilimlerinin deneyden geçmiş fikirlerinin çoğu böyledir. Tabiat ilmi, bildirmek için bir İngiliz'in buluşu olduğunu söyleyerek paratoneri çare olarak gösterirse; gerçeğin bu olduğunu anlamamız için, sık sık yıldırım düşen bir yere bir paratoner koymamız yeterlidir. Eğer oraya artık yıldırım düşmezse, daha doğrusu düşen yıldırımlar, bu yıldırım telinden uslu uslu aşağıdaki kuyuya iniyorsa, ilmin söylediği düşünce ne kadar "mekanik" görünürse görünsün, bu düşünceyi ifade eden kelimeler ne derece "sayılaşmış" bulunursa bulunsunlar, ilim gerçeği bulmuş ve bunu vermiştir. Onun için, tabiat ilimlerinin gerçeğini Bay Bergson bile "kısmen" dahi inkâr edemez. Fakat bizce ve gerçekte, tabiat ilimlerinin gerçekleri, kendi alanlarında kısmi değil bütünsel ve tam gerçektir. Bay Bergson, paratonersiz bir yıldırımın altında durabilir mi? Duramazsa, tabiat ilminin gerçeğini kısmi sayarken, kısmen yalan söylüyor. Yaptığı söylediğine uymayan kimseye ikiyüzlü derler.

Sosyal ilimler için, iş biraz başka türlü olabilir. Burada değer, yüzde hesabıdır. Faraza Bergson'un marazi felsefesi objektif olarak toplumun yüzde kaçının işine gelir? Diğeri de onlara der ki: Yani Bergson'un fikirleri, bütün kapalılıklarına rağmen, para babasının parası gibi başkalarına zararlı, emperyalistler için ise bir uyutma aracıdır.

Bergson, yeni bir olayın bütün mevcut anlayışları iskambil şatosu gibi yıktığını söyler. Niçin diyen olmaz. Varlık değişme halinde değil midir? Değişmeler var diye, insanların bütün anlayışları güvene layık değildir fikri çıkar mı? Böyle bir fikir, me-

sela üzerine saldıran canavarı bir kurşunda devirememiş avcının artık lüzumu yok diye silahını atıp kendisini canavara peşkeş çekme mantığına benzemez mi? Yahut İstanbul'u zapta gelen Fatih'in, 19. asırda cenk ve fethe, topla tüfikle çıkacağını "Sezgi" diliyle keşfederek, elindeki donanmayı ve ağızdan dolma toplarını Marmara Denizi'ne dökmesi gerekeceğini tasavvur etmek gibidir.

Elbet ilimler, anlayışlar da gelişir, değişerek ilerler. Fen tarihi Bergson'un fikirleri....[Üç cümle okunamadı][*]....zaten Süre palavrası altında canlı varlık prosesini en kahpece vurup, prosesin içine girerek prosesi soysuzlaştırır. Çünkü Bergson skolâstiğinin daima anlamamazlıktan geldiği yön budur: Daimi, zincirleme akışın, değişme prosesinin, dilde ve düşüncede de esas olduğunu, O bir türlü kabul edemez. İlk düşüncenin diyalektik ve hayati varlığını gelişigüzel reddeder. Niçin? Çünkü canı öyle ister. Daha doğrusu 200 ailenin cihan müttefikliği bunu emreder.

Hangi dil olduğu gibi kalır? Hangi düşüncenin tarihi yoktur? Maddeleşmekten ödü kopar; madde nedir ki? Diyalektik bir proses geçiren varlık değil mi? Bergson bunlara bakmaz bile. Onun derdi başkadır.

Bergson, felsefenin esas hedefini şöyle tarif eder:

"Felsefenin gerçek vazifesi, dili ve tabiat ilimlerini elinde tutan pratik hayatın bizi kendisinden uzaklaştırdığını (*âme*) ruhumuzun iç hayatının yakîn birliğini (*immediate unite*) [dolaysız bütünlük] ve Sürekliliğini (*continuite*) yeniden bulmaktır. Bu davayı halletmek için, ilmin formüle etmeye baktığı, dilin ifadeye uğraştığı şeyin esasını ayırt etmek için, gerçekten veri olan şeyi keşfedebilmek için, düşüncenin büsbütün *desinterressee* [nesnel, yansız, çıkar gözetmeyen] olması lazımdır (s.7-8).

Bergson, önce meseleyi böyle koyar: Felsefede amaç, Süreyi (iç hayatın yakîn birliğini ve Sürekliliğini) bulmaktır. Gerek ilim ve gerekse din yalnız onu ifade etmekle uğraşır. Yegâne realite odur. Fakat onu bulmak için düşünce *desinteresse* olmalı, yani pratik hayattan, çıkar ve fayda peşinde koşmaktan kopuşmalıdır. Çünkü pratik hayat bizi ruhumuzun iç hayatına kavuşturacak yoldan uzaklaştırır.

Bu, biraz değil, bir hayli İslam mistisizmindeki "fenafillâh" [insan benliğinin tanrı varlığında yok olması] prensibine benzemiyor mu? Ezeli gerçeğe, Tanrı'nın yüksek tecellisine [Tanrı'nın kudretinin kişilerde ve eşyada görünmesi, görünme, belirme, görünür olma] erişmek için, dünyadan el etek çekmek, nefsini öldürmek ve kendi içine kıvrılarak, kendi kendine murâkabe dalmak.

Bu amaca hangi yoldan varılacak? İnsan, o hayatın içe dönük Süresine nasıl nüfuz edebilecek?

Amaç Süreyi bulmak olunca, bunun içine nasıl işlemeli? Tabiattaki Süreye, insan tabiatında en yakın olan şeyi bulmak ve o yoldan varlığın sırrına ermekle. İnsanda Süreye benzeyen ne vardır? Ruhi olaylar.

Gerçi çağrışımçı (*associationcu*) İngiliz psikoloji mektebi, yani, *Ceyms* ve *Mili Stuardlarla* [Henry James, Stuart Mill] Spencerlerin [Herbert Spencer] mektebi, ruhi hayatta; his, fikir, duygu, arzu, istek gibi birbirinden bağımsız saydıkları birtakım unsurları ayırırlar. Onlara göre ruhi hayat, ancak alışkanlık zoruyla düzenlenen bir mahşerdir. Fakat bu çağrışımçı sınıflama, Engels'in sınıflamacı ilim devri dediği zamana ait bir kaçınılmazlıktı. Ruhi hayatın irdelenmesine girerken, evvela ondaki çeşitli görünümleri sistematik şekilleriyle bir belirlemek gerekti. İlkin bu yapıldı.

Hâlbuki evrim teorisi, hücrenin keşfi ve enerjinin dönüşümü meydana çıktıktan sonra bütün ilim şubelerinde olduğu gibi, psikolojide de eski sırf sınıflamacı anlayışa karşı tepki belirdi. Nitekim Bergson'dan çok daha evvel - Höffding'in tespit ettiği gibi - bu tepkiyi temsil edenler oldu. *Wundt* [Wilhelm Wundt] (*Ruhi Hayatın Gelişiminde Aperception'ın Önemi* 1874), *Tho-*

mas Hill Green (Hume'a Giriş), bizzat Höffding (*Zamanımızın Alman Felsefesi*), İngiltere'de Francis Herbert Bratlay (1876) ve ilh. hep çağrışımçı mektebi eleştirenlerdir.

Bergson da, bu eleştirilerden yürüyerek ve bu eleştirilerin sonuçlarını dilediği şekilde abartarak yola çıktı. Bergson, ruhi olaylarla doğal olaylar arasında - ezberden ve adeta gözlerini kapayarak - şu farkları icat eder:

1- Ruhi olaylar mekân içinde dağılmış değildirler. Zaman içinde ırmak gibi akarlar.

2- Ruhi olaylar birbirinin içine geçer, iç içe girer ve nitelikçe değişikliklere uğrarlar.

3- Ruhi olayların kuvvet derecelerini ölçemeyiz. Toplama ve çıkarmaları imkânsızdır. Orada ölçmek, ancak görünür sebepleriyle mümkündür. Mesela, ısıyı termometre ile ölçeriz. Çünkü ruhi olaylarda büyüklük kavramı yoktur ve ilh.

Bergson'un birinci ve ikinci özellikleri yalnız psikolojik olaylara hasrediş, ondan sonra girişeceği el çabukluğu fiili için bir tür başlangıç ve hazırlık kalpazanlığıdır. Bildiğiniz gibi, bütün tabii olaylarla ruhi olaylar arasında, proses hali bakımından, genellikle, hiçbir fark bulunmadığı basit bir ilmi gerçektir.

Psikolojik olayların uyumsuzluğu iddiası da evvelkilerden daha az gayr-i ciddi değildir. Bergson bu iddiasını, her ihsasın birbirinden nitelikçe farklı olacağıyla ispata kalkar ve der ki:

"İki ihsasın (sansasyonun) aynı olmaksızın eşit oldukları isnat edildiği gün, psikofizik kurulmuş olacaktır."

Bergson'un bundan maksadı meydanda. *Fechnen'den* [Gustave Theodore] beri, ruhi olayların en basitleri bulunur ve karmaşık ruhi olaylar bu basitlere dönüştürülür. Basitlerin toplamı sayılır. İşte bu suretle psikofizik doğmuştur.

Bergson, yukarıda, düşünceyi pratikten, ilmi pratikten ayırarak soyutlaştırdığı gibi, burada da daha söze başlarken, psikolojiyi fizyolojiden ayırmaya özenir. Maksudı, psikolojiyi de maddesinden tecrit etmek, köşe döndürmek.

Fakat devam edelim. Daha doğrusu, Bergson devam etsin:

Mademki, ruhi hayat olayları, kötü maddenin, mekândan ibaret olan ölü tabiatın olaylarıyla taban tabana zıttır. Mademki, ruhi olaylar, Bergson'un "Süre"sine en çok benzeyen olaylardır. Şu halde, biz, Süreyi ancak bu ruh olaylarından yorumlayarak kavrayabileceğiz demektir.

Bununla beraber, iş buracıkta bitmiş değildir. Asıl mesele ondan sonra başlar. Malum ya, düşünme de ruhi bir olaydır. Hatta dil bile kısmen öyle değil midir? Lakin bu iki aracın, bizi "ekzakt teori"den ne derece uzaklara attığını, Bergson bize göstermemiş miydi?

Şu halde, ruhi olay var, ruhi olaycık var. Ruhi olaylar içinde hangisi bizi ekzakt teoriye, Sürenin hakiki kavranılışına eriştirebilir?

Böyle bir sorunun karşısında kalmış görünen Bergson, genellikle hayatın seyrinde şimdiye kadar rol oynamış iki ruhi yeti görür: 1- Zekâ, 2- İçgüdü. Bu iki yeti hakkında Bergson'un yaptığı nitelermeleri- uzatmamak için- şöyle şematize edelim:

ZEKÂ:

I - 1- Mekâna benzer.

2- *De^ynumetsiz* (m^ekân^ı sız, uzamsız) {*discontinuité*} [Süresiz],

II -3- Tabii ilişkilerle meşgul (tabiata yakın) {*sosyal*}

4- Güçlükleri, canlı alet yaratarak yener. {*instrumental*}

III -5- Gerçeği arar, ama bulamaz.

6- Aydınlik {zahiri}

SEVK-İ TABİİ [İÇGÜDÜ]:

I - 1- Zamana benzer.

2- *Deymetsiz* (imtidadlı) {*continuité*} [Sürekli]

II -3- İç ilişkilerle meşgul (hayata yakın) {*natürel*}

4- Güçlükleri, canlı uzuv yaratarak yener {*organik*}

III-5- Gerçeği bulurdu, ama aramaz.

6- Kai-anh^k {b^hini}

Bergson'un zekâ ile içgüdü hakkında yaptığı bu tarifler, bize ve halen idealist filozofların, metafizik oyununa başlarken nasıl en basit maddi olayları güya onaylarmış gibi ele alıp, onlardan ne maskara neticeler çıkardıklarına dair güzel bir örnek veriyor. Mesela, yukarıdaki altı sıfatı ikiye ikiye ayırdıktan sonra Romen rakamlarıyla tespit ettiğimiz üçer bölüğe dikkat

edelim. Orada, felsefi bir karşılaştırmanın üç basamağını buluruz. Bergson, evvela, metafizik derecesinde delilsiz devamsız *apriori* ile [deney öncesi bulgulara dayalı olarak] uydurma ve yanlış bir *prömis* [öncül, adanmış], yani ilk basamak koyuyor: Zekâ, mekân gibi süreksizdir; içgüdü, zaman gibi süreklidir. Niçini nasılı yok, bu böyledir! Bu yanlış prömis ile bulunacak fikirlerde doğru bir şey söylendiği hissini vermek için, ardından, ilk bakışta gayet doğru bir orta basamak verilir: Zekâ, sosyal ve aletçidir; içgüdü, organcıl ve doğaldır.

Ruhî ve hayatî iki görünüşü, zekâ ve içgüdü diye kişileştirip mekanikleştirmek suretiyle, Bergson'un güya eleştirdiği çağrışımçı kategorilere saplanması ve organik varlığın continuesini (devamlılığını) bizzat koparması gibi haller bir tarafa bırakılırsa, bu tarif doğru olabilir. Gerçekte Marksizm, Bergson'dan çok evvel, insanın bütün hayvanlardan alet kullanmasıyla ayırt edildiğini bildirmiştir. Darwin, tam Marks'ın tarihi, aletlerin gelişimiyle açıkladığı yılda, hayvanlarda evrimi hayvan organlarıyla açıklamıştı (İki olay da 1859 yılında olur. Darwin'in: "Türlerin Kökeni", Karl Marks'ın: "Ekonomi Politğin Eleştirisine Katkı" eserleri).

Fakat Bergson, bu ilmî gerçeği, felsefi bir soyutlamayla esrarengizleştirir: Hayvanda organları yapan şey, bizzat organizmanın çevresiyle olan yaşam kavgası değil de, o organizmaya hâkim metafizik bir kuvvet, maddeden ayrı bir "içgüdü"dür demek ister. İnsan, toplum halinde üretim araçlarını, gene yaşama kavgası zaruretiyle geliştirdiği halde, Bergson bu sosyal ve teknik gelişimi, gene insana ve topluma hâkim, gene metafizik bir kuvvet, maddi hayattan ayrı, sosyal psikolojiden bağımsız bir "zekâ"ya atfeder.

Böylece, idealist filozofun hası, o ezeli sofistlik kaygısızlıkla, Bergson, biri natürel, ötekisi sosyal iki prosesi (organların ve aletlerin gelişimi), mistikleştirdiği iki psikolojik zata, "içgüdü" ile "zekâ"ya mal eder ve sıradan olan "sağduyu" da, öteden beri bu skolâstik sınıflama ve tarife alışkın olduğu

için, insan ilk bakışta, Bergson'un gerçekten doğru bir marifet yaptığı zannına kapılır.

Bergson, II. orta aşamayla, herkesçe bilinen bir gerçeği böyle biçimsizleştirdikten sonra, artık varacağı III. aşamada, Konkluzyon'a, mantıki sonuca hiç sıkılmadan varabilir. "Gerçeği: zekâ, arar ama bulamaz; içgüdü, bulurdu ama aramaz.". Anlaşılan, biri "karanlık" göz gözü göstermiyor, ötekisi de fazla "aydınlık" göz kamaştırıyor.

İnsana "Yanımda miydin, be mübarek!" dedirtecek bir kesinlikle "arar, bulamaz" yahut "aramaz" hükümlerini savuran Bergson, mantığını buraya kadar yürüttükten sonra, Kuran'daki mucizeler gibi bir olay geçirir. Bergson felsefesinin gayesi: "Ruhumuzun iç hayatının yakîn birliğini yeniden bulmak" değil miydi? Şu halde, bu iki hayati yetiden, zekâ ve içgüdüden hangisi, bizim "iç hayatımızın sürekliliğine" daha yakındır? Mademki maddi hayatı idare ediyor: Elbette içgüdü.

Onun için Bergson, hakikat karşısında, zekâyâ adeta "*Je ne peux pas*: Elimden gelmiyor" sözüyle aczini açıklatırken, içgüdüyü, sadece, âdeta: "*Je neveux pas*: İstemiyorum" sözüyle, gereksiz kılar. İçgüdü istese, nelere kadir değildir?

Bergson, içgüdü karşısında adeta mest olur. Ortaçağ destancıları gibi, onun kerametine övgüler yazar. "Yaratıcı Evrim" isimli eserinde, içgüdü için şu ifadeyi vecd içinde okur:

"Eğer içgüdü'nün içinde uyuyan bilinç uyansaydı, pratik halinde ortaya çıkacağına, dışarılaşacağına (zahirileşeceğine), idrak halinde içerileşme (bâtınileşme) olur idi. Eğer, biz onu sorguya çekmeyi bilseydik ve o cevap verebilseydi, bize hayatın en samimi sırlarını teslim ederdi." (s.156).

İçgüdü: İnsana kadar gelen hayat hamlesi içinde hayvanlar hiyerarşisine hâkim olan kuvvet! Heyhat ki, insan hayvanlıktan çıktığı günden beri, şu görünür parlaklığına rağmen, gerçek körü olan zekânın boyunduruğu altına düşmüştür. Ah! Bir içgüdüye yeniden dönebilseydik. Yazık ki, hayvanlaşamıyoruz! Ve ilh. Bergson'un içgüdü hayranlığının en mantıki sonucu, in-

sanlığı inkâr, içgüdüye doğru geri dönüşü kutsama ve hayvanlık nostalgisidir. (*) :

"Fakat hayat, aletler sağlamak için, istediği yere varmasına uygun araçları sağlamak için, zekânın gelişimini talep etti ve kaderin adımı böyle atıldı." (s.44).

Eğer Bay Bergson, insanın henüz insan olmadığı bir devirde yetişseydi, eğer o zaman, içgüdü tarafından idare olunan "hayat hamlesi" Bay Bergson'u dinleseydi: Eğer Bay Bergson hayatı vaktiyle sorguya çekebilseydi, hayat Bay Bergson'a cevap verebilseydi, insan alet kullanmayacak, zekâ gelişmeyecek ve böylece, fatal (mukadder ve meşum) adım atılamayacak: "Hayvan insan olmayacak" mıydı?

Hayır: Bay Bergson'un bilinçaltına bir kâbus gibi basan "kaderin adımı" atılamayacak: Şahsi aletler günün birinde bu derece gelişmiş bir makinizme varmayacak, serbest rekabet tekeli kapitalizme dönmeyecek, işsizler ordusu dünyada yüz elli milyon geçmeyecek, dünya iktisadi buhranı yedi sekiz yıl sürerek sonsuz bir metalaşma kangrenine uğramayacak! Sonunda kapitalist toplumu uçurumun kenarına gelmeyecek: ve allame filozof Bay Bergsonlar "zekâ"nın aleyhinde bu kadar boşuna nefes tüketemeyeceklerdi. (**) Fakat ne çare, bir kere olan olmuş ve "kaderin adımı böylece atılmış"tır. Şimdi ne yapmalı? Zekâyla gidilmez. Teknik (zekânın yarattığı aletler) geliştikçe, mevcut kapitalist ilişkiler çerçevesine sığmaz oluyor; içgüdüye ise dönülmez; Bay Bergson, "çıplaklar topluluğu" gibi bir "hayvanlaşanlar topluluğu" açsa, meşhur 200 Fransız ailesiyle kendisi gibilerden başka üye bulamayıp boşuna alay konusu olacak.

(*)Dikkate değerdir. 18. asırda, burjuva devriminin arifesinde Jean Jacques Rousseau, o zamanki medeniyetten (yani derebeylik toplumundan) tabiata ve akla dönüşü tavsiye ediyordu. 20. asırda, proletarya devrimleri çağında, Henri Bergson, yıkılmakta olan burjuva rejimi karşısında o kadar büyük bir kedere kapılıyor ki, zekadan (medeniyetten) içgüdüye dönüşü, yani adeta insanlara devrimcileşmektense hayvanlaşmayı öneriyor.

(**) Burjuvazi, iktidar mevkiine gelirken felsefede materyalist idi. İktidar mevkiini sağlamaştırdığı serbest rekabetçi liberalizm devrinde rasyonalist oldu, tekeli kapitalizm devrinde artık penser [düşünen] akıla da itimadı kalmadı.

O halde çare, bu ikisinin ortasını bulmaktır.

Olur mu? Kâğıt üstünde ne olmaz? Hele insan sırtına Eflatunî [Plâtoncu] metafizik cübbesini giyip, Kolej dö Frans profesörlüğünün kavuğunu başına geçirdikten sonra: Yani, karşısında mecburi dinleyici, yüzlerce talebe, manevi şöhet simsarı, binlerce taraftar, Allah'ın dünyasında onbinlerce ciddi karşıt, Höffding gibi "samimi" mürit bulduktan sonra, "insanın" savurmayaacağı ferman, devirmeyeceği çam mı kalır?

Kahramanlık peşinde koşan meşhur İspanyol şövalyesi bile bir mızrak ve bir kalkan kullandığı halde, ekzakt [kesin, mutlak] gerçek arayıcılığına Bergson, "düşünce"siz ve "dil"siz çıkıyor. Akla şöyle bir soru gelebilir:

"- Canım, adamcağız düşünceyi atar, dile inanmaz, zekâya kafa tutar, içgüdüye güvenmez. Geriye ne kalır? Nesiyle o meşhur "Süre"yi bulacak?"

Merak etmeyin! İnsanlığın bütün bilgi ve bilgi edinme kapılarını kapayan Bergson, zannedildiği gibi kötümser değildir. Etrafında yarattığı suni karanlıklar içinde, ekzakt gerçeğin geçebileceği bir iğne deliğini keşif veya tahmin etmiştir. Kollarını sıvar ve adeta kendiliğinden, ruhunun yukarıda sayılanlardan başka ve daha güvene layık huyları olabileceğini farz ve kabul ile işe başlar. Tahmini varsayım şudur: "Pekâlâ, mümkündür ki, bütün ruh kuvvetleri pratik ihtiyaçlar tarafından kullanılmamış olsun. Şu halde, eğer hayat ve kanunlarının daha yüksek ve nesnel bir algısına ulaşmak istenirse, kullanılmamış kuvvetlere dönmek lazımdır." (s.90).

Söylenilmemiş söz, düşünülmemiş fikir gibi, kullanılmamış ruh kuvveti. Her şey orijinal ve tek. Niyet mükemmel. Acaba bu niyetle yola çıkan Bergson'ların kısmeti ne olacak? Yeni kuvvetleri nerede, nasıl arayıp bulacak?

Zekâ, "aydınlık" idi; Bay Bergson, o meydanda at oynatamayacak. Çünkü maskesi görünüyor.

İçgüdü, "karanlık"tır; Bay Bergson, o dehlizde de at oynatamaz. Çünkü çabaladığında kimse görmeyecek.

O halde bir gölgelik bulmak lazım. "Gölge" -bu tabir bizim değildir- Sezgidir.

"Sezgi: *Intuition*" nedir?

Höffding dört çeşit Sezgi sayar:

1- Somut Sezgi: İnsanın gözünü açar açmaz, görüp kavrayışdır. Burada his, hayal ve hafıza bir arada olup, birbirinden ayırt edilemez.

2- Pratik Sezgi: Bir inceleme sırasında, belirli olaylar gözden geçirilirken, bir şeyin, bir faydanın ve otoritenin boşunallığı hakkında kanaat ediniş. Bu "spontane: Kendiliğinden" bir karar olur. İnsanın içine "doğuveren" kanaat.

3- Tahlilî (analitik) Sezgi : İki his, hayal veya anı arasındaki farkı yahut aynılığı hemen kavrama. Hayaller ve tasavvurlar arasındaki ilişkiyi inceleyiş. (Puankare [Poincare] ve Dekart'ın [Descartes] tarif ettiği Sezgi).

4- Terkibî (sentetik) Sezgi : Tahlil yapar ve yaparken bir ferdin veya şahsiyetin bütünü, külliyeti hakkında birdenbire edinilen kanaat. Bütün ile parça arasındaki bağ. Bütünlüğü görüş.

(Spinoza'nın yüksek insan bilgisine esas saydığı Sezgi.)

Bu dört bilinen Sezgiden hangisi Bergson'un Sezgisidir?

Höffding, pratik Sezgiye Bergson'un Sezgisinin çok benzediğini söyler. Hâlbuki Bergson, Höffding'e yazdığı mektubunda der ki:

"Onun için, bu Sezgi (Bergson'un kendi Sezgisi HK), saydığınız dört tarifi hiçbirisine dahil olmayacaktır." (s.161 mektup).

Gerçekte Höffding'in Sezgileri pozitif ilimlerin tarif ve kabul ettiği Sezgilerdendir. Bergson'unki ise, adeta soi generis [kendine özgü] bir nesnedir. Asıl onu arayalım. Sözlük anlamıyla: *Reflexion* = Evrim: Tahlil ve soyutlamadır.

Intuition = Sezgi: Sezdirme hatıra ve hayal etmedir.

Evrim bir "*inperfection* = kemalsizlik" [olgunlaşmayı] tir. Çünkü tahlil ve soyutlamayla, gerçek Süreyi parçalar. Olgunlaşması için, "düşüncenin sebebinden dezenterese [ilgiyi kesmiş] olması lazımdır." Hâlbuki bu olanaksızdır. Fikirlerden, de-

rin düşüncelerden elde edilen kavram (*concept*), Sezgiyle öğrendiğimizin, bize ancak bir yönünü ve özelliğini bildirir.

Sezginin içinde üç parça var: İhsas veya tahassüs (*sensetion*) [duygulanım], anı (*suvenir*), tahayyül (*imagination*) [hayal etme, bellekte canlandırma].

Bu üç parçadan ilk ikisini ele alalım. Birincisi duygu (sens)yu, ikincisi, yani anıyı, Bergson çok kere bilincin aslı ve ağırlık merkezi sayar. Onun için anıyı, Bergson vicdan ve bilinç (*conscience*) karşılığı olarak da kullanır. İnsan, duygusu ile dışarısını; vicdanı ile içerisini sezer. Bu iki yoldan yapılan ruhi faaliyete "*percevoir*: sezmek" diyelim. Tefekkür (*raisonner*) [fikirler] ve *teemmül* (reflechir) [etraflıca, iyice düşünme] ise, sadece tahlil, soyutlama ve genelleme faaliyetleridir. Bu faaliyetlerin ürünü "*couvrir* = kavramak"tır.

Bergson, Sezginin düşünceden üstün olduğunu ispat etmek için sezmenin kavramaya daima hâkim olduğu ile söze başlar. Der ki:

"Eğer duygularımız ve vicdanımızın sınırsız bir çapı olsaydı, iç ve dış sezme yetimiz sonsuz olsaydı, asla ne kavrama ne de düşünme yetisine başvurmazdık. Kavrama, sezmenin yapılmadığı durumda başvuru olan beteri bir ehven-i şeridir ve düşünme ancak iç ve dış sezmenin boşluklarını doldurmak gerektiği oranda kendisini dayatır." (Şüphenin Sezişi).

Fakat genel fikirlere bu derece meydan okuyuşun yersiz olacağını görünce, yaptığı abartılı pragmatizme şöyle bir ufak çevirme ilave eder:

"Banknotların değerine itiraz etmediğim gibi soyut ve genel fikirlerin de faydalılığını inkâr etmem. Fakat banknotun bir altın vaadinden ibaret olduğu gibi bir anlayış da, ancak temsil ettiği muhtemel sezişler değerindedir." (keza).

Bergson, herkesin bu görüşte olduğunu da ispat eder:

"Bizim bu noktada aynı fikirde olduğumuzu söylüyorum. Bunun delili ise, herkes tarafından bilindiği biçimiyle ve en ustalıklı bir şekilde toplanmış kavrayışların ve en âlimane bir biçimde getirilmiş fikirlerin, bir olayın -gerçekten sezilmiş bir

tek olay- bu anlayış ve fikirlere gelip çarptığı gün, hepsinin de iskambilden şato gibi yıkılmalarıdır."

Gerçekte her yeni olay, birçok varsayım ve teoriyi değiştirir. Anlayışları yenileştirir. Fakat duygu şimdiki sezgileri, Anı, geçmiş sezgileri temsil eder. Bütün bu gelmiş geçmiş sezgiler arasındaki diyalektik bağlılığı ve ilişkiler toplamını kuran, tahlil, sentez, deney ve genelleme işlemleriyle işleyen insan düşüncesidir. Duygu ve hafıza, zihin fabrikasının ham maddeleridir. Lakin onları anlamlı ürünler haline sokmak için düşünce makineleriyle işlemek zaruridir.

İnsan maneviyatı ve ruhi faaliyeti, duygu ve hafıza kadar, düşünce ve derinleşmenin de dâhil olduğu bir sistemdir. Onun en ufak bir parçası ötekilersiz olamaz. Bir fabrika ilk maddesiz işleyemeyeceği gibi, makinesiz de fabrika olmaz. Bir fabrikanın ilk maddeleri değiştikçe, elbet ürünleri de değişir. Fakat ürünlerin ve ilk maddenin de fabrika sistemine göre değişeceği muhakkaktır. İkisi de buğday öğütmekle beraber, el değirmeninin unu ile fabrika unu arasında herhalde bir fark vardır. Ama un için muhakkak ki, buğday kadar bir "değirmen" de lazımdır; ama bu değirmen, ister el, ister makine olsun.

Duygu ve anı ile düşünce ve fikirler arasındaki bu karşılıklı ilişki, insan psikolojisinin alfabeti iken, yalnız sezislerin düşünce üzerindeki etkisine dayanarak, Bergson'un vermeye kalkıştığı bu tek taraflı kelimelerin anlamı nedir? İnsan düşüncesini hayvanî içgüdü derecesine indirmek, kitle bilincini hiçe saymaktır. Fakat bunu böyle açıkça söylemek foyayı meydana vurmak olduğu için, Bergson bu olayları yarım yamalak "demagojik" yorumlara uğratmasıyla, kendi "Sezgi" dediği yeni anlayış tarzını, insan duygu ve düşünceleri ötesinde ve üstünde bir metot gibi ortaya sürmek ister.

Bergson, duygu ve hafızaya, hele hafızaya büyük bir önem vermekle birlikte, henüz onun anladığı anlamda "Sezgi"ye gelmiş değiliz. Bunlar, Sezgi hakkında bir fikir vermek için bir hazırlık olabilirler. Fakat son hazırlıktan başka bir şey değildiler.

Duygu ve hafıza az çok bütün yüksek hayvanlarda bulunur. Bu manevi yetiler "içgüdü"nün esası sayılabilirler. Fakat "Sezgi" olamazlar. Çünkü Bergson'un Sezgisi, içgüdüden başkadır. Bergson, Yaratıcı Evrim adlı eserinde, kendi "Sezgi"sine "çıkarsız bir içgüdü: *un instinct desinteresse*" adını verir.

O halde, asıl Bergsoncu "Sezgi"yi bulmak için, daha yol almamız lazımdır. Klasik Sezginin üçüncü parçası, yani hayal gücü ile Bergson'un Sezgisi arasında bir ilişki var mıdır? Bergson'a göre hayal, bir düşünce kavramından üstündür. Çünkü "hayal: *image*": "ferdi ve şahsi bir şey verir". Fikirdense hayali kullanmayı ehven-i şer sayar. Geniş hayal! Bergson bize onu önerir.

"Deneyeceğiz der, kendi kendiniz zaman içinde nasıl çözümlüp açılıyorsa, öylece kendi iç hayatınızı, kendi değişik özelliklerinizi düşünmeyi deneyiniz. O zaman çeşitli hayaller fıskırayabilirler." (s.16).

Bu suretle "içeri ile dış kabuk arasında bir zıtlık" oluşur. Sanki içiniz bir yumak çözülüyor yahut bir makara sarılıyor gibi olur. Ama hayal de yetersizdir. Çünkü:

"Sizde çözümlüp sarılan şey homojen gözüktür ve mekân içinde yapıyora benzer.". "Akıntı Sürekliliği: *La continue d'ecoulement*"in yerini tutamaz.

"Burada, doğrudan doğruya içsel gözlemin gösterdiği kıvrım ve dalgalanış (*ondaiement*) yoktur. Şu halde hiçbir hayal yeterli değildir." (s.16-17).

Hayal, Bergson'un Sezgisi değildir. Fakat hiç olmazsa, Bergson Sezgisine doğru bir mecburiyet ve ihtiyaç doğurur. Hayal, Sezgi olmamakla beraber, Sezgiye kapı açar:

"Fakat bütün kıskırtılan şeyler aynı yönü gösterirler ve bilhassa bundan dolayıdır ki, her hayal topaldır, ama bir mecburiyet fıskırtılmış, bir ihtiyaç haleti veya durumu meydana çıkartma ihtiyacı uyandırılmış olur." (s.17).

Buraya kadar bir takım dereceler takip edildiği ortadadır. Bu dereceler bizi Sezgiye doğru götürür. Fakat Sezgi deyince de,

Bergson'da bunun pek açık bir sınırı olduğu zannedilmesin. Sezgi, bildiğimiz gibi "aydınlık" değil, bir gölgeliktir. Orada her şey bir karaltı, bir hayal mahiyeti içindedir. Sezgi de birçok derece ve nüanslara sahiptir. Yalnız bu Sezgi basamaklarının en yukarısında, Sürenin Sezgisi dediğimiz Bergsonc'unun zirvesine erişilir. Bergson der ki:

"Şüphesiz Sezgi de, bir sıra takip eden planlar kabul eder; fakat başlıca plan olan sonuncu plan üzerinde Sezgi, Sürenin Sezgisidir." (s.161 mektup).

Fakat bu planların tarifi ve açıklaması -Höfdding'in de haklı olarak tespit ettiği gibi (s.50)- Bergson'da daima "karışık: confus", karmakarışık kalmıştır ve Bergson bu karışıklığı daima küçük burjuva entelektüelini hayran bırakan mistik bir derinlik manzarasında tanımlar.

Fakat biz ümitsiz olmayarak, bu anarşi içinde gene asıl Sezgi hakkında ne söylemek istediğini olabildiğince anlatmaya çalışalım.

Bergson'da Sezgi, genellikle "yakîn Sezgi: *i'intuition immediate*" [doğrudan Sezgi] veya "yakîn vakia: *ia donnee immediate*" [doğrudan veri] nin sezilişi demektir. Bu, Sokrat'la beraber başlayan sübjektivite, Yunan felsefesinin "kendini bil" şiarı ve Yunan felsefesinin İslam toplumuna tercüme ve adaptasyonu demek olan, Şam saltanatıyla beraber oluşan tasavvufun "*ilmel-yakîn*" [doğru ilim]inden ancak zemin ve zamanca farklı olan bir ve tek aynı prensiptir.

Bu prensip, bilindiği gibi, içinde doğduğu toplumun hâkim felsefeye akseden zaruretlerinden doğar. Eski Yunan medeniyetinde doğarken felsefe materyalistti ve tabiatı açıklayarak işe başlamıştı. Medeniyet ilerleyip de sınıflaşma ve sınıf mücadelesi Yunan toplumunu için için kemirmeye başladığı zaman, hakim felsefe akımı "harici" kayıtlardan, görünür olaylardan arınmayı, nefesine dönmeyi emreder oldu. Anlayışları artık dış dünyadan almaya gerek yoktur. Çünkü dış dünya, toplum ile karmaşık ve çetin bir mücadele halindedir. Mücadele edenlerden altta olanları kavgadan vazgeçirtmek için, onları dış dün-

yanın "ikinci derece" sayılan kayıtlarına karşı, sınıf kavgasına karşı kayıtsız bırakmak lazımdır.

Arap-İslam medeniyeti, Mekke ve Medine'den Akdeniz'e ve Hint Denizi'ne doğru bir kervan akını şeklinde ve bezirgân istila hamlesiyle taşarken iliklerine kadar realistti. Fakat Arap bezirgânlığı Suriye'ye yerleştikten ve aslına uygun bir Arap saltanatı kurulduktan sonra başlayan fakir-zengin zıtlığı, Kur'an hükümlerine sığamaz oldu. O zaman Şam hükümdarları, "ilim ve irfanı" teşvik etmeye, Yunan filozofları, "Sokrat"ı, "Eflatun ve Aristototeles"i (Platon ve Aristo) harıl harıl Arapça'ya çevirdiler. Aynı sebepler aynı sonuçları verdi; Yunan medeniyetinde sınıf mücadelesinin boğuculuğundan doğan benci ve ruhi felsefe, Arap topluluğunda sınıf kavgaları başlar başlamaz, tercüme edilip öğretilmeye başlandı. Mistisizm için, yaşanan küçük ve maddi dünya "fani: gel geç" sayıldı. "Dünya ve öte dünya"dan el etek çekerek "Ulum-ı batına" ya[ıçe dönük ilimlere] önem verme borusu çalındı. Her tarafta zikredilen "vird ve tesbih" [dile dolanan] şu oldu: "Alaik-i dünyeviye" ^ kes. Allah bes, baki heves! [*]

Bergsonizm de 20. asırla beraber tahtları sarsılmaya ve çökmeye başlayan kapitalist emperyalizm sisteminin modern bir mistisizmidir. O da Sokrat ve Solanas gibi ilmi kendi içinde, kendi kendisini sorgulayarak bulmak gereğini ortaya atar. Bu bakımdan, Bergson'un Sezgisi, bir nevi çağdaş içe dönme ve ermişlik felsefesi olur. Öncekilerden farkı 20. asırda ve Avrupa medeniyeti ortasında doğmasından ibaret kalır.

Bergson'un Sezgisi bir kelimeyle tarif edilmek istenirse şudur: "Hasbi bir sevk-i tabîî: *un instinct desinteresse*" ! Bu ne demektir? Bergson "Yaratıcı Evrim"inde şöyle der:

[*] **[Alaik-i dünyeviye:** Dünya ilişkileri

Allah bes, baki heves: "Allah kafidir, insana yeter, O'na dayanmak lazımdır, geri kalan her şey gelip geçicidir, boş arzudur." Bu beyit Divan Edebiyatında Aziz Mahmut Hüdai tarafından söylenmiş, şair Nabi tarafından da kullanılmış, giderek deyim olmuştur. Y.N]

"Bu Sezgi, demek istiyorum ki, karşılık beklemeyen, kendi kendinin farkına varmış, objesi üzerinde derin düşünerek onu sınırsız genişletmeye yetkin içgüdü."

Kendi kendisinin farkına varmanın, objesini sınırsızca genişletmenin anlamı nedir?

"Anlamı, kendiliğinden olan Sürekliliğin (*la continuité spontane*) içine nüfuz, zihin işinin aynı zamanda hem esası, hem de sonucudur."

Demek, tekrar edelim, bu Sezgi, gerek zekâ ve içgüdüden, gerekse bildiğimiz psikolojik normal sezgiden farklıdır.

1- Zekâ ve içgüdüden farkı: Bu, iki insan yetisinin de pratikle sıkı sıkıya bağlı olması, zekânın madde ile bunalmış olması, içgüdü'nün organizmadan başka bir şeyi gözü görmemesidir. Bergson'un Sezgisini "çıkarsız" olmak, pratikten kopmuş bulunmak itibarıyla muhtardır [otonomdur].

2- Bergson'un Sezgisini, Höffding'in tarif ettiği dört Sezgi şeklinden de başkadır. Çünkü her dört klasik Sezgi de, insan psikolojisinde sezgi veya kavrayışın birer mantiki sonuçlarıdır. Hâlbuki Bergson'un Sezgisini zihin faaliyetinin aynı zamanda hem "esas = la base", yani aslı ve başlangıcı hem de "mantiki sonuç: *la conclusion*"sidir. Esas insan ruhu, klasik Sezgilerde, bir takım sonuçlara varır; Bergson'un Sezgisinde ise, ruhun başlangıcı da, sonu da Sezgidir. Hegel'in *İdesi* gibi, Bergson'un Sezgisini de hem başlangıç, hem de sondur.

Zekâ, içgüdü ve Sezginin ilişkisini belirlerken, Bergson'un dikkat ettiği şey, yaşadığı asırda, herkesçe bu önem derecesinde bilinen bazı gerçekleri boşuna inkârâ kalkarak kendisini itibardan düşürmeyecek şekilde bir metafizik kurmaktır. Onun için yaptığı fikir inşaatında, daima bir takım sözde - gerçek görünüşlü - unsurlarla incelemelere girişir. Bunu zekâyâ ve içgüdüye biçtiği "rol"lerde ince bir şekilde işler:

1- Zekâ için der ki: "Bence pratik bilgi, -kendisine ait olan alanda kaldığı zaman- mutlak realitenin, kendi başına realitenin hakkıyla kavranmasıdır. Böylece cansız maddeye hükmetmek rolünü üstlenen zekâ, bu maddeyi (her ne kadar tamamlanmamış da olsa) kesin biçimde tanımaya kabiliyetlidir."

2- İçgüdü için der ki: "Tıpkı bunun gibi, hayatı tanımak için yapılmış bulunan, tamamlanmamış ve hemen hemen bilinçli denemeyecek bir şekilde olsa bile, kesin olarak ve içeriden tanıdır." (Mektup, s.163).

Bundan çıkan sonuç ortada:

- 1- Zekâ: Maddeyi dışarıdan kavrar. Her ikisi de
- 2- İçgüdü: Hayatı içeriden kavrar. yetersizdir!

Gerek zekâyı, gerekse içgüdüyü tamamlayacak kimdir? Bergson'un Sezgisi:

"Şu halde, insan Sezgisi, hayatı gittikçe daha tam bir biçimde de kucaklamaya yeterlidir." (s.163).

Bergson'a göre her yeti kendi alanında mutlak bilgi verir. Mesela zekâ, maddeden anlar. Fakat hayatı açıklamaya kalkarsa vereceği bilgi izafidir, değer verilmez.

"Gerek zekaya, gerekse Sezgiye dayalı bilgi, ancak tanıma yetisi tahsis edilmediği şeye uygulandığı zaman izafi bir duruma gelir. *Conceptuelle* [kavramsal] kavrayışı bize vermeye yeltenen hayat bilgisi (mekanizm) böyledir ve gene, vaktiyle hayat âleminde çıkarılmış durumlarla edinilen madde tasavvuru da (hilozoizm) [canlı maddecilik] böyle oldu. (s. 163-164, mektup).

Kısaca, zekâ için Bergson'un gerçek bilgisi, ekzakt teorisi, işlemez bir zemin, aşılmaz bir sınırdır.

Fakat Sezginin ne olduğunu anlayabildik mi? Hayır. Bu Sezgi, hatta bizzat Bergson için bile bir "sır"dır. Bergson'un kendisi bile, işin nereye varacağını, felsefesinin ne sonuç vereceğini bilemeyecek kadar derinlerde dolaştığını itiraf eder.

Bari bu Sezgi denen niteliğe nasıl varılacağını öğrenemez miyiz? Bu bakımdan Bergson'un Sezgisinde bir nüzul (inme), bir de suud (çıkma) özelliği vardır.

1- İnme: Sezgiye erişmek için, önce zekâ denilen yetimiz, içgüdüye doğru inme türünden, kendi üzerine kıvrılıp bükülecek ve kendi kabuğu içine büzülecektir:

"Zekâ halinde belirginleşen, yani önce madde üzerinde toplanan bilinç, böylece kendi kendisine oranla dışarılaşmış (tecelli etmiş) görünür; fakat özellikle dışarıdaki objelere adapte olduğu içindir ki, bilinç, onların ortasında dolanmaya onların kendisine karşı çıkardıkları engelleri devirmeye, alanını sonsuz surette genişletmeye başlar. Bilinç bir kere halâs oldu mu [kurtuldu mu] , zaten kendi içine bükülebilir ve henüz kendisinde uyuyan ayrıcalıklı her bilgiyi (*virtualiteyi*) uyandırabilir." (Yaratıcı Evrim, s.198).

Yani, zekâ madde ile uğraşmaktan yakasını kurtarıp kendi içerisine hapsoldüğü zaman, benliğini, asıl Bergson'un aradığı müstesna sınır ve marifetini bulur.

2- Çıkma: Sezginin asıl anlamı insanın içeri hayatını keşif ve kavrama olduğuna göre ve iç hayatıyla uğraşan uzman da "içgüdü" adını aldığına göre, Sezgiye erişmek için, şu içgüdüğü uyandırmak ve yükseltmek gerektir. Buna, "Sezgi yoluyla içgüdü'nün zekâ düzeyine ulaştırılması" (s.49) denilir. Daha doğrusu:

"İnsani Sezgi, insanda içgüdü adına kalmış olan şeyi büyüterek ve geliştirerek teamül [adet, alışkanlık] haline erdirir." (Bergson, s.163, mektup).

Bergson iki çeşit Sezgiden bahseder:

1- "Orijinal ve yakîn Sezgi": Bölünme kabul etmez bir Süreklilik, yakîn bir veri "her ruhi eylemin gerekli şartı (yahut birinci sonucu)" (s.51) dir. Fakat bu Sezgi, sonradan zekâ tarafından paramparça edilir.

2- "Metafizik Sezgi": Tahlil ve deneyler yoluyla varılan ve "zekâ ve içgüdü'nün yüce birliği olmak itibarıyla düşünce faaliyetinin mantığı sonucu olarak, sonunda Sezgiyi teşkil etmesi gerekir." (s.51) Sürenin Sezgisi budur.

Bu ikisi arasında, esas anlamıyla, açık olarak ne fark vardır? Birinden ötekisine nasıl geçilir? Bergson'da bu konular için, sadece bir takım lakırdılar ve bu aşamaya ulaşmak için bir takım sade suya "reçeteler" buluruz:

"Bu (Sürenin Sezgisi) gayet büyük bir ruh çabası, birçok çerçevelerin kırılması, yeni bir düşünce metodu gibi bir şey ister (zira yakîn 'immediate' gözlemi hayli kolay bir şey olmandan uzaktır); fakat bu tasavvuruna bir erişilip de o basit şekliyle elde edildi miydi (ki bu basit şekil, kavramların yeniden birleşimi ve oluşumu ile karıştırılmamalıdır), realiteye dair olan kendi bakımından durum değiştirmeye insan kendisini mecbur hisseder." (Bergson'un mektubu, s. 160-161).

Gene Bergson başka bir yerde, Sezgisine ilimden ve tahlilden de şöyle çeşniler katar:

Hiç şüphesiz Sezgi ruhun orijinal bir amesi olup, sayıldığı itiyadı veçhile, dışardan şeylere dair bir sıra görüşler elde ettiği cüze (parça parça, *fragmentaine*) ve görünür bilgiye geri döndürülemez; fakat unutmamak gerekir ki, düşüncemizin şimdiki durumu içinde, gerçeği bu tarzda kavrama, bizim için artık doğal değildir. Şu halde onu elde etmek için, çok zaman kendimizi o konuda yavaş ve bilinçli bir analiz ile hazırlamamız, inceleme objemizden ibaret olan bütün belgelerle alışmamız icap eder. Bu hazırlama, hayat, içgüdü, evrim gibi genel ve kompleks realiteler söz konusu olduğu zaman özellikle kaçınılmazdır. Olayların bilimsel ve açık bir algılanması, o olayların prensibine nüfuz etmesi, metafizik Sezginin ilk şartıdır." (Bulletin de la Societe Française e Philosophie, c. IX, s 274)[Fransız Felsefe Derneği Bülteni].

Bu düşünceden ne anlayacağız? Metafizik Sezginin bir olaylar sentezi olduğunu mu? Asla. Öyle bir anlayış Bergson felsefesini hiçe saymak olur. Bergson'un burada demek istediği şey: Sezgiyi orijinal bir bilgi gibi göstermektir. Fakat böyle kurntuya dayanan bir kuvvetle her şeyi açıklamaya kalkmanın, her alanda peygamberlik göstermenin çağında değiliz. Çağımızda gayet geniş ve pozitif ilimler var. Onların dediklerini ceffelkalem [düşünmeden, çalakalem] yok sayarsak kâinat bize güler. O halde yapacağımız: Bu ilimleri irdeleyerek "hazırlanmaktır". Yani o ilimlerin ince kaçamak yollarından istifade ederek, nerede henüz ilmin gölgeli bıraktığı bir köşe varsa,

oraya sığınarak, oradan etrafı bombardıman etmek stratejisini takip etmeliyiz. Dediğimiz gibi bu, suret-i haktan görünerek realiteyi arkadan vurmaktır. Neticede Bergson'un önerisi, bir daha, ilmi pratikten ayırmak, pratikten koparmak olur.

"Parçalayıp, delil mekanizmasından ve pratik hayatın görüş tarzlarından yakayı sıyırmak şartıyla herkesin ulaşabileceği gerçek, kesin veri" (s. 19) söz konusudur. Yani Bergson'un Sezgisi hareketsizlikle başlar. Daha doğrusu: Pratiği küçültmekle başlar ve pratiği hiçe saymakla biter.

Sezgi Bergson'un gerçekliğine inandığı biricik bilgi silahıdır. Bu silahla gerçek avcılığına çıkan Bergson'un hangi turları gözünden vuracağını, bu gibi avcılıkla az veya çok uğraşmış kimseler kolay anlar.

Bergson'un Sezgisi, onun gnozeolojisi, yani bilgi konusudur demiştik. Bu konunun nasıl taçlandığını görmek zahmete değer.

Sezginin bizzat kendisinde olduğu gibi, Sezgiyle gerçeğe erme prosesinde de bir takım basamaklar vardır. Tekke hayatında ermişliğin nasıl birçok dereceleri geçirmesi gerektiği bilinir. Bergson'un gerçeğine kavuşmak da aynen böyle aşamalardan geçerek varacağı yere ulaşır.

Bergson batiniliğinde aşılacak kademeleri ben dört basamakta toplayabildim.

1- Ümmi abdallık, 2- Dünya işlerinden el etek çekme, 3- İç dünyasına dönme, 4- Tam ermişlik

Bergson'da bu söylediğimiz terimlerle ifade olunmuş kısımlar yoktur. Fakat bilgi konusundan çıkardığı sonuçlarda tanımladığı durumları olduğu gibi gören insan için, bu adslar hamlelerin altlarında yazılı duran asıl terim ve isimlerini okumamaya olanak yoktur.

1- Ümmi abdallık

Fakat buradaki "ümmi" ve "abdallık" terimlerini herkesin bildiği sözlük anlamlarıyla almayınız. "Ümmi", "abdallık", İslam tasavvufunda "arif" olmak için geçirilmesi zaruri olan ilk çömezlik devrinin sıfatlarından sayılır. Yunus Emre, arif bir şair olmazdan ön-

ce bir "abdal" idi. Yani henüz tekke sırrına vakıf olmayan, alelade acemi bir mürit, basit bir derviş yamağı idi. Asıl irfan, "görünen" ilimden ilişkiler kesildikten sonra erilecek gerçek "batini" bilgiler olduğu için, tekke katılımcısının her şeyden önce, o zamana kadar pratik dünyada öğrendiklerini hiçe sayması, bildiklerini bilmemesi, dünya ilmini inkâr etmesi bir tür "abdallaşması" gerekti. Onun için, "gaipten haber" verecek eski peygamberlerin ümmi olması makbuldü. Vaka-i cehilde [cahiliye devrinde], mecbur kalınca imzasını bizzat kendi eliyle atan Muhammed' in okuma yazma bilmez, yani bir ümmi olduğunu işitmişizdir.

İşte, Bergson' un "zahiri" ilimler, yani genel olarak pozitif ilimler ve maddeye, hatta düşünceye bağlı felsefeler karşısında takındığı tavır budur. Bergson tarikatına girmek isteyenlerin ilk yapacağı iş, o zamana kadar öğrenmiş olduklarını inkar etmiş olmaktır. Eski sofistik Yunan felsefesi kahramanlarının meşhur şiarı: "bildiğim, bilmediğimdir" sözü, Bergson'un da baş tacıdır. Sokrat gibi, ondan yirmi üç asır sonra yetişen Bergson da, kendi zamanına kadar insanlarca elde edilmiş bütün bilgiler, sadece insanın cahilliğini öğrenmesinden ibaret kalmıştır kanaatini ileri sürer.

Bergson, bu kanaatini, 1911'deki *Bolonya* [Bologna] Kongresi'ne verdiği raporda şöyle ifade eder:

"Filozof adına layık bir kimse, bir tek şeyden başkasını asla söylemedi: Gerçeğe yakın bir şekilde söylemediği şeyi, o, henüz olsa olsa bulmaya uğraşır ve ancak bir tek şeyi söyler, çünkü ancak bir tek noktayı görür: Bu da henüz bir *vision* (rüyet) [görüş] olmaktan ziyade bir *contact* (temas) olur." (s.133).

Bergson'a göre, "fizik ve kimya kanunları, hayatın ancak şart ve sınırlarıdır. Hayatın sebeplerini bize vermezler." (138).

Onun için, Bergson'un "yakîn sezis: *La perception immediate*" peşinde koşan yerli yabancı çömezleri, şüphesiz bir hayli haklı olarak ilimlere karşı doğal bir küçümseme beslerler. Höffding der ki:

"Bergson, doktrinin, kendilerine ilmi çalışmayı küçümseme duygusunu ilham etmiş olduğu genç Fransızlar oldu. Onların dü-

şüncesine göre bu çalışma, ihtimal ki, pratik gerçekleştirciler için, mühendisler, hekimler için vs. için kaçınılmazdır, fakat ilmin bittiği yerde kendi alanları başlayan filozoflar için söz konusu olan yakîn deneyime, saf Sezgi içine dalmaktır." (sayfa 18-19).

Yani, Bergsonizm'in ilk ürünü "zihni tembellik: *La paresse intellectuelle*"dir. Bu "manevi tembellik" bizde de şimdi anlamsızlaşmış teknik senelerine geldi. Gerçekte, bizdeki "batıcı" yarım mürit, yarım profesör, yarım âlim, böylece yarım aydınların yaptıkları da, edebiyat, felsefe, sosyoloji alanlarında "ümme peygamber"liği ve Kant ve Bergsoncu "abdallığı ihya" dan başka bir şey olamamıştır. Başka ne olabilirdi ki?

Kılavuzu böyle bir karga olanların burunlarını başka bir şeye sokma imkânı var mıdır?

2- Dünya işlerinden el ayak çekme

Bildiğini inkârdan sonra tasavvufta gelen aşama "çile"dir. Müslümanlıkta çile doldurma, Hıristiyanlıkta tarik-i dünyalık denilen şey, görünen dünyanın gösterişine kapılmış nefsi, gerçeğe erdirmek için, o dünyadan soyutlamak demektir. Çile doldurmak, aynı zamanda manevi olduğu kadar maddi bir perhizdir de.

Fakat laik bir dervişlik olan Bergsonizm devamlı olarak maddeden ve pratikten kopuşmayı söylemesine rağmen, Bergsoncuların kendileri, hiçbir suretle, dünya zevklerinden kendilerini yoksun bırakmayı akıllarından geçirmezler. Aksine onların fikirlerinin yeri, pornografi ile spritzmanın kucak kucağına geldiği kokain tekkeleridir. Aşkları, en eksantrik özellikte şehvet sahnelidir. Hayvanlıkla ifade olunur.

Bergsoncuların -deyim yerindeyse- çilekeşlikleri ve dünya işlerinden çekilmişlikleri sırf "platonik"tir. Yani "ruhi" ve "felsefi" anlamda madde ve pratikten nefret duyarlar. Koket yıldızların, manikürlü parmaklarını bozmamak için ev işlerinden ve genel olarak işten çekilmeleri gibi bir duygudur. Bu yoksa maddenin zevkine hayır demiş olduklarından değil, hele en ufak yoksunluğu göze alır kimselerden olmaları hatıra bile gelmez.

Mesela, kürsüsünden haşmetli bir maneviyat kralı gibi فرمانlar veren Bergson, müridlerine:

"Görünür ve madde (olan şey) içinde hayatın peşinden gediği pratik çıkarların hâkimiyetinden kendisini kurtarmaya çalışma" (s.46)yı telkin eder. Niçin?

"Zira zekâyı emrinde sunan hayatın pratik zaruretleri, düşünme tarzımızı, 'zekânın doğal sürecini' o derece determine etmiştir ki, varlığa alıştığımız şekliyle, dışardan ve mekanik bir tarzda bakmaktan kendimizi kurtarmamız için akıntıya karşı çıkmaya mecburuz." (s.46-47).

"Akıntıya karşı" kürek çekişimiz nasıl olacak? İrade darbe-mizle:

"Eğer anlayışımızın (*ententement*) genişlemesini sağlamak, varlığın iç esası ile yüz yüze geleceğimiz sezise, felsefenin ilk görev olarak bize yöneteceği sezise erişmek istiyorsak, bir irade ilmi ile (*par une acte de faulante*), ilmî alışkanlıklardan, bizzat düşüncenin temelli gereklerinden kopuşmamız gerektir." (s.47).

Yani, dünya ve ahiretten (pratik çıkarlardan) el etek çektikten sonra ilmi ve "bizzat" kelamı ve mantığı (düşüncenin temelli icaplarını) da kaldırıp rafa koymamız gerekir.

"Gerçekte, 'zekâ' ve onun düşünme tarzı, ulvi amacımız olan Sezgiye ulaşmamıza engelden başka bir şey değildir." (s.47).

Bergsonizm, niçin bu kadar maddeden, pratik faaliyetten, zekâdan, mantıktan kaçıyor? İnsan zor gördüğü şeyden kaçır. Felsefe de gerçeği gönüllerde aramaya, normal insan kudretleri dışında aramaya başladı mı, bir de toplumda da içinden çıkılmaz bir zıtlıkla karşılaşmışsa, o zıtlığın zorundan kaçırır demektir.

Bergsonizm'i görünür dünyalarda tedirgin eden zıtlık nedir? Höffding anlatır:

"Bergson, Sezginin yardımcı ile, hayat ile, özellikle kişisel hayat ile mekanizm arasındaki çelişkiyi, temelli düşüncesi demek olan çelişkiyi halletmeye uğraşır. Sezgi bizi bu çelişkinin üstüne çıkarır." (Höffding, s.132).

Demek bir yanda "hayat", öte yanda "mekanizm" ve bu ikisi arasında "çelişki" var. Bu çelişki, Bergson'un "temelli düşünce-sidir. Bergson'un "hayat" kelimesinden ne anladığını ileride göreceğiz. Fakat daha burada bile, onun hayat sözünden ancak "özel hayat"ı kastettiğini öğreniyoruz. Bergson, görünüşte hayat ile maddeyi karşı karşıya koyar. Fakat yaptığı tasvir şöyle dursun, özellikle çelişkinin iki tarafına verdiği isim bile, meselenin doğal değil, sosyal özellikte olduğunu gösterir: Karşılaşan, "özel hayat" ile "mekanizm"dir.

Bütün sınıflı toplumlarda, asıl ilk zıtlığın, zıtlıkların kaynağı olan sınıf çelişkisinden sonsuz çatışma ve çarpışmalar fıskırır. Bunlar anarşik bir toplum içinde tesadüflerin kör dövüşüne benzer. Bu çelişkiler, insan ruhlarında da birçok akisler uyandırarak sosyal psikolojiyi yaratır. İşte felsefe, bu çelişkili sosyal psikolojinin şu veya bu tarafı tutmuş sistematik ifadesidir.

Her devrin hâkim felsefesi, bu sosyal psikolojik tezadı çözme-yi baş mesele sayar. Bergsonizm'in davası da budur. Fakat metafiziğin, fantazmagorinin [sürekli değişen, birbirini izleyen hayaller bütünü] üzerinden evrene baktığı için, şeyleri adları ile çağırıyor. Tezatlara açık bir şekilde görüp ifade edemiyor. Daha doğrusu derin tarihi zıtlığı, sırf "özel hayat" ile "mekanizm" arasındaki doğal bir çelişki gibi görüyor veya göstermek istiyor.

Şüphesiz Bergson'un pratikten kopmasını istediği "özel hayat", zaten sosyal fonksiyonu kalmamış bir avuç finans oligarşisinin (mali sermaye, hizbi kalil) "mekanizm"i ise, bütün geniş çalışkan halk kitlelerinin çıkarına giydirilmiş -mistik tabiriyle- bir "cism-i lâtif bi-ruh" [ruhsuz bir güzel cisim] olan felsefi "kûlah"tır.

Fakat mekanizm aynı zamanda bir de mekanik materyalizm anlamına gelir. Buna, kaba burjuva materyalizmi ismi de verilebilir. Gerçekte bu materyalizm her şeyi mekanik surette açıklamaya kalkışır. Hâlbuki olayların tarihi incelenmesi gerektir. Hele sosyal olaylar, sosyal hayat hiçbir zaman fizik ve kimya ile, hatta Bergson'un tek benimsemek istediği biyoloji ile

açıklanamazlar. Çünkü bu zıtlıklar doğal değil, sosyaldirler. Kendi kanunlarına göre kendi metotlarıyla irdelemek isterler.

İşte Bergson, mekanik materyalizmin bu gerçeğini ele alıyor. Diyalektik materyalizmi gözü görmüyor. O zaman vur abalıya türünden mekanizme çatıyor. "Fizik ve kimya kanunları, hayatın sebebi değil, şartıdır." gibi hükümlere varıyor.

Ancak hangi "hayatın"? Organik hayatın ise, elbette fizik ve yine kimya kanunları bugünkü biyolojiye açıklama yapmadan herhangi bir hayat olayı bırakmış değildirler ve Bergson aldıyor. Yok, eğer sosyal hayat ise, Bergson sosyal zıtlıkların çözümünü niçin fizik ilimlerin sırtına yüklemek istiyor? Sosyal olaylar, sosyal ilimlerin konularıdır ve sosyolojiler caddesinde, sosyal zıtlıkların açıklamasını ve çözümünü bilimsel bir şekilde ortaya atmış Marksizm isimli bir doktrin vardır. Bu doktrin de esasen materyalisttir.

Bergson, zıtlıkları çözümlemek gibi sırf "hasbi: *Desinteresse*" [çıkar gözetmeyen, karşılıksız] bir amaç güdüyorsa, işte Marksizm her şeyi çözümlenmiştir: Hem de pozitif ilimlere, insan zekâsına, diyalektik mantığa göre çözümlenmiştir. Bergson bu çözüm biçimini yeterli görmüyor mu? O halde, hiç olmazsa, niçin yeterli görmediğini açıklamalı değil miydi? Ancak böyle bir tartışmadan sonra, ilimden ve mantıktan firar etmeyi planlamayı düşünebilirdi.

Hâlbuki Bay Bergson, böyle bir zahmete katlanacağına hayalini kanatlandırıyor. Bu yeni, tahlilci dünyayı terk ederek, Sezgi bulutları arasında manevi bir çilekeşliği tavsiye ediyor:

"Sezgiye yükseldiğimiz zaman, bizim için her şey hayat ve hareket haline gelir. -Bergson' a göre- Ölü ve hareketsiz olan her şey ortadan kaybolur; kendimizi cezbedilmiş, yukarıya kaldırılmış (*souleve*), alınıp götürülmüş (*parte*) hissederiz." (s.146).

Bu cezbeli meczupluk, bu reel dünyadan başkası için (din adamının "fani" dünyaya karşı çıkardığı "ahiret hayatı"na benzeyen Sezgi hayatı imiş) "mest-lâakal"lik [sonuna kadar mest oluşluk] bu kendinden geçme niye? Bu felsefi tarik-i dünyalı-

ğın, ideolojik çilekeşliğin anlam ve amacını, bizzat Bergson "Değişiklik Sezilişi" (s.36) yazısında şöyle itiraf eder:

"(Sezgi âleminde) daha fazla yaşarız, bu hayat fazlalığı, kendisi ile birlikte en ağır felsefe sorunlarının çözümlenebileceği fikrinin veya belki de -evrenin bir donmuş rüyeti [görüntüsü] (*La vision figee*) meydana gelmiş olduğundan- bu bilmezlerin hatta ortaya konulmamaları gerektiği kanaatini getirir." Bu itiraf şaheserdir!

Bergson "ağır sorunlar" önündedir. Bunları çözmek, filozof sıfatıyla kendi üstüne düşmüş. O buna karşı önce dervişçe "abdallığı" ilk şart olarak koymuştur. Zekâyı inkâr veya ihmal yoluyla Sezginin uyuşturucu, mürâi muncili [ikiyüzlü kurtarıcı] iklimine göç ediyor. Sezgi kadehiyle sarhoş olan insan, dünyaya mahmur gözlerle bakar: Bu "donmuş rüyet" önünde "ağır felsefe sorunları"na kim metelik verir?

"Dünya var imiş, ya ki yoğmuş, ne umurun?"

"Bu sorunların hatta konulmamaları icap" eder. Çünkü Sezgi bizi o zıtlıkların üstüne çıkarmıştır.

İşte burjuva felsefesinin sosyal zıtlıklar karşısında takındıkları tavır ve "aydın ve düşünen insanlığa" tavsiye ettiği "gerçek" ve "metot" budur:

"Ağır sorunları", ya bir yarı uyur, yarı uyanık Sezgi darbesiyle çözülmüş say, yahut daha doğrusu, keenlemeyekün: Olmamış farzet; zıtlıkların zorundan kaç, saklan; avcı görmüş kekliğin, başını kar içinde sakladığı gibi.

3- Murâkabe ve istihareye dalmak

Tarik-i dünyalık [çilekeş dervişlik] niçindir? Biliyoruz: Yüce gerçeğe nefsi baş başa bırakmak, murâkabe ve istihareye dalmak için.

Bergsonlar, metodunun bütün sonuçlarına sadıktırlar.

İşi abdallığa vurduk. Pratik dünyadan eli eteği çektik. Hep ne için? "Sürenin Sezgisi": yani, "ekzakt teori"ye kavuşmak için. Bu gerçeğe murâkabe ile kavuşacağız.

Çünkü en "yakîn tecrübe" [doğru, gerçek deney], insana en yakın olan kendi içe dönük hayatından gelir. "Mutlak biçimde *yakîn* bir deney, ancak aracısız kıskırtılabilir. Ancak, kişisel bir faaliyet ile, bir irade eylemiyle der ki, iç hayatımızda en yakîn ve en kendiliğinden (*spontane*) olan şeyle, filozofun bizi dâhil etmek istediği şeyle yüz yüze gelmiş oluruz." (s.17).

Lakin bu teres (*terrestre*) [dünyasal] mahlûk, şu miskin-ce maddi ve fani insan, o "övünge aklı"yla, yegâne gerçeğin manevi algılanışı karşısında o kadar kaba pratik, o derece kusurlu ki; Bergson' un tasavvur ettiği murâkabe adama-kıllı güçleşiyor. Bir kere et tırnaktan ayrılırsa, o da öteki insanlardan ayrılır. Sonra, bir dil ki, ağzını diksen kulakları söyleyecek. İnsan kusursuz bile olsa, onda şu bağıllık ile bu dil bulduğuna nafi.

"Tabii, Bergson bizim saf Sezgiyle yetinebilecek kadar, tam kusursuz mahlûklar olmadığımızı teslim eder. Ve hatta bu itibarla, olduğumuzdan daha yüksek bulunsaydık bile, daima - bildiklerimizi birbirimize aktarmak ihtiyacı duyacak ve bu (aktarma eylemini) ancak - Bergson'a göre ilim kadar kullanılması mümkün olmayan kullanmaya değmez olan lisan aracılığı ile yapabilecektik." (Höfding, s.15).

Bir dergide (*): Söz (gümüş değil) bakır mangırdan beter ve sükût: altından üstündür.

Ne yazık ki, insanlar, her türlü sosyal fonksiyonlarından soyutlanmış bir avuç büyük finans kapitalist gibi manen dekla-seleşmiş ve toplum dışına fırlamış değil ki. Sır dolu tekkelerdeki Rufai dervişlerine özgü sabır ve katlanışla, arpacık kumrusu gibi düşünceye dalıp, yalnız kutub-ül aktab [kutubların kutbu, Allahın kendisine tasavvuf kudreti verdiği veli] Bergson şeyhin, "ekzakt teori", "yakîn tecrübe", "Sürenin Sezgisi" hak-

(*) Dergah isimli dergi de, mütareke çöküşünün kötümser psikolojisine uğursuz bir Bergson akıntısı idi.

[15 Nisan 1921-5 Ocak 1923 tarihleri arasında Mustafa Şekip Tunç yönetiminde 42 sayı yayımlanmış dergi. Yazarları arasında Yahya Kemal, Ahmet Haşim, Mustafa Nihat Özön, Ahmet Hamdi Tanpınar, Nurullah Ataç gibi isimler vardı. Y.N.]

kindaki öğütlerine kulak asmıyorlar. Bergson niçin her şeyi murakabeden bekliyor? Çünkü gerçeğe varmak isteyen Bergson, Hegel' in diyalektik delilli yolunu değil *Leibnitz'in* karşılaştırma yolunu tutar. Der ki:

"Şayet, içinde yaşadığımız dünyayı göz önüne alırsam görürüm ki, bu epeyce bağlantılı bütünün otomatik dikkatle determine olmuş evrimi, kendisini bozan pratiktir. Ve orada hayatın biçtiği önceden görülmez şekiller, önceden görülmez hareketler halinde bizzat uzamaya yatkın şekilleri kendisi yapan pratiktir. O halde, öteki dünyaların da bizimkine benzer olduğunu, orada da işlerin aynı şekilde geçtiğini zannetmekte yerden göğe kadar hakkım olur." (Yaratıcı Evrim, 271).

Yani, gerek bu dünya ile hayatta, gerekse öteki dünyada rol oynayan (amel: action)dır.

Pratik kendi kendisini yapar ve bozar. Olay budur. Ve karşılaştırma bizi (daha doğrusu Bergson gibi düşünenleri) "nefsiyle karşılaştırma"ya götürür. Mademki bizim benliğimizle dış dünyanın mahiyeti aynıdır; o halde, niçin dünyalarla uğraşarak boş yere yorulalım. Bu uğraşma ki, bizi zekâya esir ederek Süreden uzaklaştırır. Onun yerine nefsimizi murâkabeye dalarız, olur biter:

"Bütün, ben ile aynı tabiattadır ve o, ancak kendi kendisini gittikçe daha tam bir derinleştirme ile kavranılır." (Fransız Felsefe Derneği Bülteni, 1903, Metafizik maddesi).

4- Ermişlik

Münzevi bir kafa ile içe dönme hali Bergsoncu Sezginin en uygun beşiğidir. Orada artık soyutlama ve genelleme durur. Bergson'un bu son aşamaya erişmek için kullandığı Sezgi, kendi itirafı ile artık bir ilahiyatçının algılaması türünden metafizik bir şeydir. Der ki:

"Zaten bir metafizikçi, bir ilahiyatçı yoktur ki, tam kusursuz bir varlığın her şeyi sezgicil bir surette, akıl yürütme, soyutlama ve genellemenin aracılığından geçmeksizin, ilme takılma-

yan kimse olduğunu onaylamaya hazır olmasın." (Değişmenin Sezilişi, s.5).

Bu tam kusursuz (*parfait*) varlık kim olabilir? Ya ilahiyatçının peygamberi, yahut metafizikçinin insanüstü varlığı değil mi?

İlim, açıklanan olay üzerinde insanın etkin olmasını güder. Yani pratik hedef midir? İçte dönük Sezgi ise bilakis, her türlü etkiyi ortadan kaldırır. Peygamberane metafizik deyimi ise, "aşk için aşk, şiir için şiir" amacı peşinde koşan edebiyatçılık gibi, sadece görmek için görmek azmindedir. Ve ancak, soyutlama ve genellemeden sonra, pratik etkiyi de ortadan kaldırmak isteyen bu azim iledir ki, "mutlak"a kavuşulur:

"Burada etkin olmak için değil, görmek için görmeye çalışmak lazımdır. O zaman, mutlak bizim pek yakınımda ve bir dereceye kadar bizde kendisini açığa vurur. O, esas itibariyle matematiksel ve mantıkî değil, psikolojiktir. Bizimle birlikte yaşar. Bizim gibi, fakat bazı yönlerden sonsuz surette daha yoğunlaşmış ve daha kendi üzerine yığılıp dolanmış bir halde ısrarlıdır (ildure). (Yaratıcı Evrim, s.323).

Nihayet erdik. Metafiziğin bu erilen *Mutlak*'\ ile teolojinin (ilahiyatın) *Allah*'\ arasında bir fark arayabilir miyiz? Hayır.

Bergson, bunu pekâlâ anlar. Zaten, bütün o Sezgi bulutları arasında göze göstermek istediği mucizevî mutlak serap da Allah'tan başka bir şey değildir. Yalnız, bu Allah, elbette öteki ilahi Allahlar'dan biraz farklı olacak. Daha *oubtilize*, daha maddeden geçmiş, maddeden ilmin gölge bıraktığı köşelerde, modern terminoloji aletleriyle yontulup sivrilmiş bir Allah: Ta ki, "düşünen aydın insanlık"ın içine daha iyi işlesin:

"Jezvitler [Cizvitler] tarafından kaleme alınan bir haberde de yapılan bir eleştiriye cevap verirken, Bergson, kendi felsefesinin "yaratıcı ve hür bir Allah fikri"ne sevk ettiğini doğrular." (s.152).

Bergson, "yaratıcı ve hür Allah'ını şöyle anlatır:

"Şayet, her yerde (ister kendi kendisini bozsun, ister kendi kendisini yeniden yapmaya meyletsin) aynı türden işler oluyor -uçsuz bucaksız bir cihette maytaplı gibi dünyaların

fıskırdığı bir merkezden bahsettiği zaman, ben sadece bu muhtemel benzerliği ifade etmiş olurum- yeter ki, ben bu merkezi, bir şey gibi değil, belki bir fıskırma Sürekliliği gibi vereyim. Böylece tarif edilmiş bir tanrı, hiç de hazırlop bir şekil değil, belki durmaksızın hayat, pratik ve hürriyettir." (Yaratıcı Evrim, s.270).

Bu cümlesinin hemen arkasından, Bay Bergson, ilave etmeyi unutmaz:

"Böylece anlaşılan yaratılmış mister (esrar) değildir. Serbestçe hareket ve tesir eder etmez, biz onu kendimizde tecrübe ederiz." (keza).

Evet muhakkak ki, Bergson'un o kadar uzak yollardan bizi vardırırmaya kalktığı "ekzakt teori", yani *Süre* dediği yaratılış, bu açıklamadan sonra artık kimse için bir sır olamaz. Kestirme anlamıyla, ondaki mutlak Süre: dinin Allah'ıdır. Bergson' un şimdi "serbestçe hareket ve etki" dediği "etkin olmak için değil, görmek için görmek" öğüdü, yani murâkabe ve istihareci Sezgi sayesinde, Bergsoncular bu *Süre=Allah'm* "kusursuz güzellik"ine ererler ve bu Allah "şey" değil, bir "güzel ruh"tur.

Fakat işte o kadar. Yani, burada sır olmayan, sadece mistik Bergson metafiziğinin eninde sonunda bir -herhangi saklı veya "his"siz - Allah' a vardığından, Bay Bergson' un felsefe takkesi altına sakladığı bu keli gözüktükten sonra, kumpas meydana çıkmış, büyü çözülmüş değildir. Onun metafizik katakomb [mezarlık]unda açtığı "yeni felsefe" yolu, esrarengizliğinden bir zerre bile kaybetmiş sayılamaz. Hatta onun bütün papazlardan ve samimi din adamlarından farkı buradadır. Papaz içindekini açıkça ortaya döker; Bergson ortaya döktüklerini mümkün olduğu kadar üstü kapalı laflarla örtbas eder. Bu elbet, papaz ile filozofun rolleri arasındaki farktan ileri gelir. Nitekim Höfding bile, onun bu özelliğini şöyle belirler:

"(Zaten kendisine karşı oldukça sempati beslediği) ilahiyattan ancak, kıyaslarını (analojisini) berrak bir şekilde bilinçli, zeki ve hesapçı ruhun hayatından çıkaracak yerde, kendiliğinin-

denci ve büsbütün bilinçsiz olan ruhun hayatından çekip çıkardığı için ayırt edilir." (s.101).

Ortaçağ karanlığında değiliz. 20. asrın alaturkalaşmış İslamının maneviyatında her önüne gelen skolâstik tutunamaz. Onun için, zekâda ve ortamda objektif olarak mevcut bulunmayan *obskürantizm* [Belli sınıfların belli bilgileri bilmemeleri gerektiğini savunan siyasi görüş, bilmesinlercilik]i, Bergson felsefesi, suni bir şekilde ruhların derinliklerinde sübjektif olarak yaratmaya uğraşılıyor. Kulağı boş değil: Bergson'un giriştiği proselitizmde [misyonerlikte] uğradığı zorluklara hak vermeliyiz.

Bergson, Jezvit papazından daha karanlıktır. Çünkü her adımı bin sakınmayla atar. Allah hakkındaki fikirlerinin -amanyanlı anlaşılmasını Höffding'e gönderdiği mektupta şöyle tespit eder:

"Allah davasına gelince (eserlerim içinde gerçekten bu davayı ele almış değilim; bunun birçok yıllardan beri araştırmasına dalmış bulunduğum ahlak davalarından ayrılmaz olduğunu sanırım ve imada bulunduğunuz "*Yaratıcı Evrim*"in bazı satırları, bu hususta ortaya atılmış bekleme taşları (*Pierre d'attente*) türündendir.)" (s.159).

Bergson 1859'da doğduğuna göre, daha 20. asra girerken 40 yaşını doldurmuştur. Şu halde, tanrı hakkında bize artık açıkça bilinmezden haber vermeliydi. Çünkü 1900'den beri peygamberlik katına ermiş bulunuyor. Hâlbuki O, bu gün iki kırkına varmak üzere olduğu halde, "maddeden" değil "yıllardan beri araştırmasına dalmış olduğu" dava hakkında - "bekleme taşı" sabır kemerine takmış - hâlâ "vahiy" bekliyor.

"Herkes" -yani bütün Bergsoncular- onu bekliyor: Ha şimdi yumurtladı, ha şimdi doğuracak! Ve O, bütün taraftarlarıyla birlikte, tıpkı emperyalizm gibi "Allah'ına kavuşacağı *supreme* [en yüce] anı bekliyor.

Höffding: "bu açıklamada ilim değil şiir vardır." (s.102) diyor.

Ne münasebet? "Bu açıklamada", her şeyden önce bir tek şey vardır: DEMAGOJİ!

Bu demagojinin ne derecelere kadar oynak ve kaypak olduğunu anlamak için, Bergson'un Höffding'e gönderdiği mektupta yazdığı hayret verici bir cümleye bakmak yeterlidir. Orada Bergson, bütün ilmi, fenni, zekâyı ve ilh. insan ruhunun bütün pozitif görünümlerini inkâr ettikten sonra, bir gayret daha gösterip bizzat kendi kendini de inkâr eder. "Bütün ilimlere güvenmeyin" dediği insanlara, kendi sözleri hakkında da sofist septisizmini ileri sürer:

"-Sen şunu söyledin. Bu sözünden şu anlam çıkar." diyebileceklere, Budaik bir sırtışla, her sözünün mutlaka "yakîn", düşündüklerine uyup uymadığını nereden bildiğini sorar. Aca-ba sözü gerçek düşüncesi midir?

"Elbette tamamen imzamı atabileceğim bölüm yoktur. Sonuç olarak söylediğimi veya hiç olmazsa düşündüğümü açık bir biçimde içerir görünen eleştiri yoktur. Zira, biz hiçbir zaman düşündüğümüzün, söylemiş olduğumuz şey içinde gerçekten geçmiş olduğundan emin değiliz." (s.158).

Düşündüğünü söylediğinden emin olamayan, söylediğinin düşüncesine uyup uymadığını göremeyen filozof! Bu evliyaliğin hangi aşaması olsa gerek?

Gorgias, Bergson'un yanında gerçekten "ümme abdal" bir sofist kalır.

Bu iki bölüm, Bergson doktrininin merkezini, "Sürenin Sezgisini bize vermiş oluyor.

Bergson, haklı olarak bütün öteki iddialarını bu esas eksene bağlı, ikinci derece davalardan sayar.

Onun gibi biz de, meselenin aslı anlaşıldıktan sonra, ayrıtısına uzun boylu önem vermeyeceğiz. Yalnız, bu esas eksen etrafında dönebilecek felsefi kisvenin, öteki metafiziklerden nasıl çocukça, yapma bir takım farklarla ayırt edilmek istediğine işaret etmek faydasız olmayacak. O zaman, Bergson'un "yeni felsefe" adı altında, bize hangi "temcit pilavını ısıtıp sunduğunu" bir kere daha kavramış bulunuruz.

Höffding'in "psikoloji ve fizyoloji" konusuna soktuğu ve Bergson'un "Madde ve Hafıza" (1897) içinde incelediği konu, klasik felsefede bildiğimiz meşhur madde ve ruh konusudur.

Gene Bergson' un çeşitli eserlerinde değinip de, Höffding tarafından "Evrım Felsefesi" ve "İradenin: Gülmenin Psikolojisi" bölümleri altında anlattığı konu da, klasik felsefenin "illiyet- gaiyet" [neden -amaç], "determinizm-indeterminizm" [belirlenimcilik-gayribelirlenimcilik] konularıdır.

Biz, meseleyi edebi süsler arasında boğuntuya getirmemek için, çıplak ve bilinen terim ve kavramlarıyla kısaca inceleyelim.

MADDE VE RUH YERİNE HİS VE HAFIZA

Önce meseleyi koyalım:

Felsefenin -medeniyet çağı ile birlikte, yani insan toplumunun sınıflara ayrıldığı günden beri süren- ezeli davası malum: İnsanın his, düşünce, hafıza, irade gibi bir takım görünümleri var. Bunlara psikolojik olay diyoruz. Bu psikolojik olaylar, öteden beri maddeden ayrı bir ruh bulunmasına taraftar olan insanlar için "ruh"un delili, belirtisi sayılır. İdealist denilen filozof hekimler, bu "kuvvetli belirti" lere bakarak insanın benliğinde gizli bulunan "ruh"u bunun zanlısı sayarlar.

Materyalistler ise, "psikolojik" denilen olayların öteki organik olaylardan farksız olduklarını, karaciğerin şekeri düzenleme, kalbe hormonlar gönderme göreviyle, zihnin his ve hatıraları düzenleme ve etrafa sinyal gönderme görevi arasında ancak bir uzmanlık farkı bulunduğunu anlatırlar. Materyalistlere göre, genel anlamda maddenin elektrik akımı ile özellikle zihnin nörolojik ve psikolojik olayları arasında öz ve içerik olarak değil, ancak şekil, mekân ve tarz olarak bir fark vardır.

İşte Bergson da, filozof sıfatıyla bu tartışmaya giriyor. Her davada bir hâkimin etki ve nüfuzunu arttıran, hükmünü kuvvetlendiren şey, onun tarafsızlık derecesi sayılır. Onun için Bergson da, bu açık tartışmaya olabildiğince "tarafsız" bir çehre ile karışır ve hükümlerini bu itibarla daha fazla kıymetlen-dirmek kaygısı güder.

Ancak hangi hâkim "tarafsız"dır? Zaten hâkimin bir hükmün bulunması, ortada bir tarafın tutulması anlamına gelmez mi? Gerçekte Bergson da, bütün "tarafsız"lık gösterişlerine rağmen

men belirli "kanun"lara uyarak, gene o kanunlar tarafını, yani bir tarafı: Emperyalizm tarafını tutar. Yalnız, kurnazca tutar. Zemin ve zaman kollayarak tutar.

Şimdiye kadar psikolojik olay dendi mi, bundan duygu, düşünce denen belirtiler anlaşılırdı. Hâlbuki, zamanın pozitif ilimleri, psikolojik olaylar içinde birçok basit olanlarını sıradan fizikopsişik kanunlara bağladılar. Mesela duygu olayı, daha yüksek bir refleks olarak mekanik fizyoloji ile açıklanmaya başladı. Pozitif ilimler, "ruh" denilen merhum "zat"ın organlarını böylece bir çeşit parçalarken, Bergson, geniş ölçekte bir çevirme hareketi ile eski idealist iddialara görünüşte yeni bir zafer kazandırmaya, fikirleri biraz daha olsun oyalamaya çalışır. Adeta bilimin dediklerini önlemek için, onun önünde koşar. Artık maddiliklerini ilmin iki kere iki dört edercesine ispat ettiği kimi olayları hâlâ, ille ki ruhi saymak inadını güder. Kendisini yedirmemek için "kurtla beraber ulumayı" bilir. Pozitif ilimlerin maddiliğini ispat ettiği ruhi olayları O da maddi sayar. Mesela his olayı gibi.

Bergson, maddenin asıl olduğunu inkâr için, hissi de feda eder, yani materyalistlere başışlar. Fakat bu başışlayış, artık savunma olanağı kalmamış bir istihkâmı bırakıp, gerideki daha sağlam sanılan bir müstahkem mevkiye sığınmak türündendir.

Bu manevrayı şu iki mantık zorlamasıyla yapar:

1) Önce her şeyi hareket halinde sayarak modern dünyanın akışıyla gözleri karartmak ister. Ona göre de, gerek vücut ve gerekse onun bir parçası olan zihin, madde gibi devamlı hareket halindedir. Zihin ve sezışlerimiz aktiftir. Yaptıkları işler hazırlanmış ve yapılmaya başlanmış bir takım pratiklerdir. Ama bu pratikler bizzat sezışlerimiz sayılamazlar. Zira, mademki vücut ve alem sırf harekettir, harekette hareketten başka bir şey olamaz. Vücut maddenin bir parçası olduğu için, maddi varlığımız his ve hareketler toplamıdır. Sezış ve tanıyış bir tür histir ve harekettir. Maddi ihtiyaçların ayırt edilmesidir. Demek burada henüz "ruh" yok.

2) Zihnin madde ve vücut kısımlarından farkı yoktur. Yalnız öteki organlardan şu itibarla ayırt edilmelidir: Zihin, aldığı sezişi ve izlenimi saklar. Aldığı izlenimi her zaman derhal hareket haline çevirmez, ondan sonraki hareketlere ortak eder. İşte Bergson'un asıl "ruh" saydığı yüksek zihin faaliyetimiz, bu hafıza (saklayış) yönünde aranmalıdır. Böylece, en açık ilim çırpınılarına da baskı yaparak, Bergson hareketle his arasında nicelikçe (kantitatif) bir fark mevcut olduğu halde, hisle hafıza arasında nitelikçe (kalitatif) fark bulunduğunu iddia eder. İşte bu nitelik farkı bizi "ruh"a iletir.

Bu iki yanlış başlangıç, büsbütün sunturlu şu iki diğer yanlış sonuca varmak içindir:

1) "Ruhun içinde bunun ifade edemeyeceği kadar çok şeyler var." (s.82).

2) "Şu halde, ruhun bir altı olan bedeninin, ruhi hayatı asla ifade edemeyişinden, ruhun ölmezliği imkânı oluşur." (s.83).

Dikkat edilirse, bütün bu iddialar hep birer sure-i şerif [Kur'an suresi] gibi medrese mantığının doğrulama kuvvetiyle öne sürülmektedirler. Mesele gerçekten öyle midir?

Bergson söyledikten sonra elbet öyledir! O Bergson ki, hafıza hakkındaki demagojisine kaçamak yolları bulmak için, bilmem kaç sene otopsi salonlarında zihin üzerinde "etüd"ler yapmış bir "otorite"dir.

Fakat galiba Bergson'un bütün ilmi şanssızlığı da, pek çok "etüd" yıllarını sırf zihne hasredip, genel fiziği ve biyofizyolojiyi ve diğer organları ikinci dereceye bırakmış ve bu yüzden "hayat"ı esrar perdesi içinde fetişleştirmiş olmasındadır. Dikkat edelim:

1) Gerçekte bütün varlık hareket halindedir. Fakat "harekette hareketten başka bir şey" niçin olmasın? Yedi renk, yedi çeşit harekettir. Bizim gözümüze çarpmayan enfraruj ve ultraviyole ışınları gene maddenin titreşimidir. Havaya kaldırdığımız çekici şiddetle örsün üzerine vuralım. Örs ve çekiç karşılıklı ısınmış olur. Bu sıradan mekanik hareketin ısıya dönüşmesidir. Isı da gene maddi bir titreşim çeşididir. Sürtünmeden

elektrik oluşur. Havasız cam boru içindeki gayet ince telden elektriği geçirdiğimizde birden ortalığı aydınlatan bir ışık doğar. Diyapozon bir demir parçasıdır. Harekete getirelim; perde perde ses verir. Ve ilh. ve ilh.

Bütün bu basit olaylar, bir çocuğa bile kolayca anlatır ki, Bergson'un birinci terimi saçmadır; hareket de hangi şekilde alınıralsa alınsın, bütün varlık olaylarının anasıdır ve hareketten her şey doğar. Harekette her şey vardır.

2) İkinci terim, birinciden daha az yüzeysel ve saçma değildir. Aldığı izlenimi saklamak neden zihin aracılığıyla ruha maledilen özel bir ayrıcalık olsun? Bütün organizmaların ve bütün maddenin tarihi, bu alınan onayı biriktirerek saklama prosesini gösterir. Her organ hayatta gördüğü göreve göre öyle izlenimlerle dolar ki, bu izlenimleri doğrudan doğruya organik ve gözle görülür hiçbir değişiklik ile ifade etmediği halde kendi torunlarına anatomik bir değişiklik şeklinde aktarır. Fizyolojide veraset kanunu budur. Yalnız psikolojik olaylar için değil, bütün organik olaylar için izlenimleri koruyarak "ondan sonraki hareketlere ortak etmek" bir doğa kanunudur.

Belki Bergson, burada organizmadan bahsettiğimizi görerek, her organda bir "hayat hamlesi" gizlendiğini bize hatırlatacak ve hayatı madde ile karıştırmamayı teklif edecek. Ne hacet, Bay Bergson, laboratuarda kısa bir zaman olsun çalışmış olacağına göre, kimya ve tahlil işlerine ait belirli uygulamaları her halde unutmamıştır. Bay Bergson, şeker hastasının idrarı içine Fehling ölçeğinden damla damla akıtmaya başlasın ve eriyiği karıştırсын. İdrarda glikoz bulunduğu muhakkak olmasına rağmen bir hayli müddet idrarın rengi değişmez. Yani idrar Fehling damlalarıyla aldığı "izlenim"leri "muhafaza" eder. Bu, Bergson'a idrarın da bir "hafıza"sı olduğu fikrini verir mi? Fakat damlalar birbirini kovalarken, birdenbire bir katastrof [felaket] olur, idrarın rengi, içinde glikozun bulunduğunu göze batıracak şekilde kiremitleşir. Demek idrar, Fehling ölçeğinden sakladığı izlenimlerini "ondan sonraki hareketlere ortak" etmiştir!

Şu halde, aldığı izlenimleri saklayıp biriktirmek ve biriktirdikten sonra bir sıçrama yapmak, yalnız zihne ve organlara değil, bütün maddenin her türlü görünüşüne özgü gayet doğal, gayet genel bir diyalektik kanundur. Bergson'un bu diyalektiği materyalistçe anlamayarak esrarenleştirilmesi, bayağı bir demagoji değilse nedir?

Onun için, ruhta maddenin ifade edemeyeceği bir tek şey ispat edemezken, "çok şeyler var" olduğunu iddiaya kalkışan Bergsonizm, ancak laf ebeliği yapmış olur. "Vücut dar bir kanaldır: Hayat hamlesini sıkır, ama boğamaz." Lafı -Höfdding'in de işaret ettiği gibi- Kant'tan beri dogmatik materyalizme karşı çevrilmiş bir silahtır. Fakat daha o zamanlar bile, ilmi terbiyesini az çok "muhafaza" edebilen Kant bu silaha hiç olmazsa sadece: "Kurşundan bir silah: *Ein flegernes waffen*" derdi. O zaman ki panteist Spinoza ise ciddi bir filozofa yaraşır realistikle maddeyi düşünmeksizin hiçe sayanlara şöyle dememiş midir?

"Sadece cisim olarak bakılan cismin gerek tabiata özgü kanunlara göre yapabileceği şeyi, gerekse yapamayacağı şeyi henüz hiç kimse deneme ile öğrenmiş değildir. Zira, hiç kimse henüz cismin bünyesini oldukça iyi bilmiyor ki, onun bütün fonksiyonlarını açıklayabilsin."

Oysa bugün, ilim, maddenin bir zaman hareketsiz bir "cüzü la-yetecezza" [atom] sanılan gördüğümüz zerrelere içinde, bizim güneş sistemimiz kadar hareketli ve geniş birer âlem keşfetti. Maddenin bugün bir zerresi içinde bulunan enerji ve imkânlar, en hayali geniş metafizikçinin, en ekstravagan [çılgın] tasavvurlarla ortaya atmak istediği "ruh" kavramına bağlanamamış ve dayandırılmamıştır bile. Yani, amir bir tepki olmuştur. Asıl bir maddede, - şimdiki kadarki bütün metafizistlerin şişirdikleri - "ruh" teriminin asla ifade edememiş olduğu kadar çok şeyler bulunduğu anlaşılmıştır.

Bergson'un böyle bir asırda, o küflü kurşundan mızrakla diyalektik materyalizme saldırışı, mucizenin elektriğe kafa tutması kadar gülünç değil midir?

Hele, "ruhun ölmezliği". Yüz milyonlarca yıldan beri oluşum aşamaları geçiren madde mükemmeliyet bulduğu halde, üç beş çağda birkaç düzine filozofun işkembeden attığı "ruh"un "ölmezliği" bahsi. Bu bahsin hâlâ "yeni felsefe" diye öne sürülüşü: Cesaret!

Onun için Bergson'un şu kaçamağı da yerindedir:

"Bilincin bedenle ilişkisine gelince (bir de her bilinç durumunun beraberinde onu hareket ettiren bir güç bulunduğunu, hafızanın hareki [kinetik] alışkanlıktan ibaret olan) bütün bir tarafının beden içinde yığılmış olduğunu düşünüyorum." (mek-tup, s.158-159).

Fakat Bergson gene hareketin başka, hafızanın başka olduğunu şöyle "edebi" benzetmelerle ispata kalkıştı ki:

"Tam faaliyet halinde bulunan bir zihin içine bakıp da, oradaki atomların gidip gelişlerini takip eden ve yaptıkları her şeyi yorumlayan bir kimse, şüphesiz ruhun içinde olup bitenlerden bir şeyler öğrenecek, ama bu öğrendikleri ancak az bir şey olacaktır. Bu kimse, atomların tavrı, vaziyeti ve hareketi ile ifade olunan şeyi, ruh durumunun başarılmak veya sadece doğmak üzere olan pratik halinde içerdığı şeyi dosdoğru öğrenecektir. Geri kalanı eline geçiremeyecektir. Bilincin içinde olup biten düşünce ve hisler önünde, sahne üzerindeki aktörlerin bütün yaptıklarını ayrı ayrı görüp de dediklerinden bir kelime bile işitmeyen seyirci vaziyetinde kalacaktır."

Bergson, herhalde bu sözlerini sessiz sinema zamanında yazmış. Bugün biz: Ekrandaki "aktörlerin bütün yaptıkları" gibi, "dediklerini" de mükemmelen işitiyoruz.

Bergson'un karşılaştırmasını daha ciddiye alırsak diyebiliriz ki, gene ilk söylediğini bir daha tekrarlıyor. Biz ilim ve fen sayesinde zihin atomlarının ancak hareketini ve bu hareketin vücutta bıraktığı tepkileri görebiliriz. Fakat bu hareketlerin anlamları ancak "ruh"un bileceği şeydir. Niçin? Açıklama yok.

Hâlbuki zamanımızın tekniği, bu zorluğu basit aletler sayesinde çoktan çözmüştür. Bergson'la beraber bir gramofon

plağının "beden"ine bakalım: Bir takım çizgiler, girintiler, çıkıntılar silsilesi. Ortaçağın bütün softalarını bu plağın karşısına geçirelim. Onlara, bu girintili, çıkıntılı çizgilerin ses titreşimlerinden oluştukları gibi, ses verebileceklerini söyleyelim. Şüphesiz, hepsinde yolların iniş çıkışını görebiliriz. Bu yollar bize "içinde olup bitenlerden bir şeyler öğretecek; ama öğrendiklerimiz az bir şey olacaktır" diyecekler. Çünkü Bergson gibi onlar da, "harekette hareketten başka bir şey olamaz" fikrini beslerler. Halbuki tartışmayı uzatacağımıza, elimize bir gramofon iğnesi alıp belirli bir süratle harekete geçen plağın yollarına değdirirsek, o dilsiz titreşim çizgilerinin konuşmaya başladıklarını ve yalnız sesin "içinde olup bitenlerden bir şeyler"i değil, olduğu gibi sesi, içi ve dışıyla birlikte sesi elde ettiğimizi işitiriz. Sesin kendisi basit bir titreşimle "muhafaza" ve "yeniden üretim" edildikten sonra, "bizatihi ses" gibi, sesin arkasında ve madde ötesinde bir "ruh" aramaya da gerek kalmaz.

Özetle, görmüş olduğumuz gibi, Bergson'un yapmış olduğu şey, şimdiye kadar materyalizm ile idealizm tarafından madde ile ruh arasında cereyan ettirilmiş olan felsefi çarpışmayı, maddeleşen hisle hafıza arasına aktarmış olmaktan ibarettir. Kavganın yeri değişmiş, fakat kendisi olduğu gibi kalmıştır. Esasen yakından bakacak olursak, Bergson'un hafızayı fetişleştirmesi bile, ancak onun temsil ettiği sosyal psikoloji bakımından anlamlıdır.

Bergson, görmüş olduğumuz gibi "mekânla sınırlı olmayan" ve hatta mekâna zıt bir zaman tasavvur eder. Onun için, soyutlama ve yorumu, analiz ve sentezleriyle -Bergson'a göre- adeta "mekânlaşmış" olan fikirler, derin düşünceler, düşünce ve anlama yetisine değil, sezme yetisine önem verir. Sezmek, yukarıda tespit ettiğimiz gibi üç kısımdır: His, hayal, hafıza. Bergson, hissi pek prozaik [bayağı] ve geçici, maddi buluyor. Hayali, kendi Sezgisine doğru ehven-i şer bir basamak sayıyor. Fakat hafızaya tapıyor.

Eğer bu üç sezgi unsurunu zaman prosesi içinde işgal ettikleri yerleriyle ifade etmek istersek diyebiliriz ki: Duygu = hâlin; hafıza = geçmişin, hayal ise ekseriyetle bir tür geleceğin sezgileridir. Gerçi bu üç unsuru birbirinden ayırmak oldukça güçtür. Ancak genel eğilimleri itibarıyla, kronolojik yer tutma söyledığımız gibidir.

Bergson, "ıçgüdü"sü ile saf "zaman" Süresine bağlanırken, onu Sezgiyle kavramak isteği, ihtimal böylece Sezgiyle zamanı aynılaştırmasından ileri gelir.

Fakat bir an önce hayal ettiğimiz şey şimdi bir olay, az sonra bir anı olur. Varlığın akışında anı da zaman zaman şimdiki durum olur. Tekrar bir his, bir hayal haline gelebilir. Şu halde bu birbirinden çıkan, birbirine bağlanan sezgi unsurlarından biri maddi olunca, ötekini metafizik bir zat olarak ruhi saymak bir *non-sens*, bir manasızlıktır.

Yalnız her şeyin izafi olduğunu unutmayalım. Bizim için anlamsız gelen şey Bergson'un zihniyeti için pekâlâ "anamlı"dır:

Sezgi zamana bağlanır. Anı ise zaman içinde sezginin geçmiş kısmına düşer. Geçmiş! İşte, bütün muhafazakâr filozofların göbek bağıyla bağlandıkları kavram. Mürteci bir filozof olan Bergson da, gayr-i maddileştirmeye uğraştığı zamanın özellikle ruhi faslını, kendi hakim sınıfının gelenekçi psikolojisini kendisince kible sayar.

İLLİYET, GAİYYET YERİNE HAYAT HAMLESİ

Felsefe gözüyle, evrene genel bir bakış atılınca, olan bitenlerin açıklaması aranır. Olaylar niçin olurlar veya yok olurlar?

Materyalist filozoflar: Her olay bir takım "zaruri maddi nedenlerin sonucu"durlar. İdealist filozoflar: Her olayı kendine doğru çeken bir amaç vardır. Her şey o amaca varmak için ve o amaca göre olur, kanısındadırlar (amaç: Allah'ın niteliği de olabilir, ilahlaştırılmış bir evrim hedefi de olabilir).

Bergson, galiba, bir "yeni felsefe" peygamberliğinin vecdiyle, birdenbire kendisini bu iki zıt anlayışın ta yukarılarında göstermeye kalkışır. İki tarafın da birbirlerine karşı kullandıkları aleyhteki delilleri - doğru veya yanlış olarak - önümüze sürdükten sonra, sahtekâr bir tebessümle:

— İşte görüyorsunuz ya, der. İki taraf da boş, hak bendedir.

Bergson, iki tarafı nasıl reddedip çürütür? Öncelikle bunu görelim:

İlliyetçi [nedenci] materyalizmi reddedişi:

Bergson'a göre, "hayat, maddeye karşı devamlı bir mücadeleden ibarettir."(90). Fakat insan, çarpışan madde ile hayatı birbirine karıştırmamalı! Pozitif ilimler için "sırf maddi bir *kül-liyet* [bütünlük] içinde önce elimizde parçalar vardır: Bütün, bu parçaların sadece bir araya gelmeleridir." (91).

"Saf madde" hakkında böyle düşünmeye alışan ilimlerde "hayat, artık birçok parçaların birliğinden çıkan bir saf üründen başka bir şey olmayacaktır."

"Her organizasyon, bir tür fabrikaların ve organik parçaların ve inşa işlemlerinin bulunduğu söz konusu bir makine gibi kavranır." (91).

"Orada doğal ve gerçek bir *connexite* [bağlantı] söz konusu değil." (88). Bu sebeple gene "Süre" fiili tekrarlanır: "Mekanik kavrayış hayatın Sürekliliğini, geçmişi ile şimdisi arasındaki bağlantıyı (fiziki irtibatı) açıklayamaz. Hayat evriminin, en son aşamaları vaktiyle mevcut bulunmuş ve ilk defa olarak bir araya gelmiş unsurların bir kombinezonu değildirler, iddia bu, fakat büsbütün yeni bir şeyler getirirler." (92).

Bergson kimin adını soruyor? Eğer güneş sisteminden başkasını henüz kâfi derecede açıklayamamış, 18. asır mekanik materyalizmini mi, yoksa onun 19. ve 20. asırlardaki yavan kalıntısını mı? Ancak tekrar hatırlatalım, modern diyalektik materyalizm ile bu "mekanik materyalizm" arasında ne ilişki vardır?

Diyalektik materyalizme göre, yalnız hayatla madde arasında değil, bütün maddi olaylar arasında da daimi bir mücadele ve çarpışma vardır. Her olay bir tez ile antitez arasındaki zıddiyetle başlar ve o zıddiyet bir noktaya kadar geldikten sonra bir sıçrama ile yeni bir senteze varır. Sentez, tıpkı Bergson'un hayat hakkında söylediği gibi, -cansız madde için dahi- "vaktiyle mevcut bulunmuş ve ilk defa olarak bir araya gelmiş unsurların bir kombinezonu olmayıp, büsbütün yeni bir şey getirmiştir. Yani, Bergson'un yalnız hayata özgü bir ayrıcalık sandığı" her şey pratik ve evrimdir: Ölü varlık, sabit şey, mutlak sükûn yok." (s.88) prensibi, çoktan beri canlı-cansız bütün varlığa özgü bir nitelik olarak belirlenmiştir.

Bergson'un "mekanizm" diye hep birden mahkûm etmek istediği materyalizm karşısındaki bu tavrı, bir cehalet mi, yoksa bir iftira mıdır? Her ne olursa olsun, böyle asılsız iddialarla nedensellik prensibi nasıl baltalanır? Bu sorularımıza cevap alamayacağımız için, Bergson'un finalizmine yine bakalım.

Gaiyyetçi [amaçç>] idealizmi reddedişi:

Şundandır: "Evrim seyri içinde, denemeyle görülebilecek her şeyi şimdiden içeren *préétabli* (önceden kurulu) bir planı farz ve kabul eden finalist veya teleolojik (gaiyyetçi) anlayışın da, mekanistik teori kadar ileri tutar yeri yoktur." (93-94). Dikkat edersek, Bergson burada da finalizmi eleştirirken, adeta dolayısıyla materyalizme ve diyalektik materyalizme vuruyor. Bergson'a göre, "finalizm tersine çevrilmiş bir mekanizmden ibarettir." (94). Bu söze uyararak, siz de diyebilirsiniz ki, Bergson'un finalizme vuruşu, tersine çevrilmiş bir materyalizm düşmanlığıdır. Çünkü onun finalizmde gördüğü kusur: "Pratik tasavvur"dan yola çıkmış, bir "plan yapmak" ve "önceden görmek" gibi şeylerdir.

Bildiğimiz gibi, bütün ilimler "pratik" zaruretlerden doğarlar. İlimler, maddi olsun, ruhi olsun, bütün tabii ve sosyal olaylarda determinizm kanunculuğuna uyararak "önceden görmeler yaparlar: Bir gözlemci güneşin tutulacağını, bir devrim teorisi devrimin yaklaştığını ve kaçınılmazlığını söyleyebilir. Gene insanlar "önceden görme: *prévoir*" imkânı sayesinde, bütün çalışmalarında bir takım planlar kurarak harekete geçerler. Hatta, insan işinin bütün hayvan işlerinden farkı, planlı oluşundadır: Marks'ın, arı ve örümcek işi ile mühendis işi arasındaki farka dair olan meşhur örneği gibi.

Demek Bergson, bütün bunları inkâr etmekle, âdeta farkında olmadan, gene asıl düşmanı olan materyalizmin diyalektik ve tarihi şekline çatmış oluyor.

Gerçekte Bergson'un bu red ve çürütme "gösteri"lerinden sonra asıl kendi dediklerine bakılacak olursa, onun bal gibi bir finalist olduğu açıkça görülür. Yalnız, onun finalizmde elbet bir özellik var. Şimdi o özelliği görelim.

Bergson, apriori [deney öncesi bulgulara dayalı olarak] ile madde kitlesine ve ondan tamamen hariç ve mutlak bir zat (*entite*) olarak bir "hayat" kabul eder. "Hayat, psikolojik mahiyettedir." (Yaratıcı Evrim, s.279) kanaatiyle "hayatı bilince olsun, ona benzeyen bir şeye bağlamak" kararına gelir.

Ondan sonra, organik hayatla ruhi hayat (*la vie l'ame*) arasında bir denge görür:

"Yeni ile eski arasındaki iç *connexite* (kurbiyet) [bağlantı] itibarıyla organik hayat, ruhi hayatı hatırlatır. Her ikisi de çeşitli evrim aşamalarının birbiriyle müşterek ölçüde olmayışı, aşama seviyelerinin tersine döndürülmeşi kanununa bağlıdırlar." (s.93).

Sanki sırf maddenin çeşitli evrim aşamaları mutlaka "aynı" imiş gibi. O zaman, ruhi hayatın organizma içindeki evrim aşamalarını uzun boylu gözler ve tanımlar. Hayat bir hamle halindedir. Maddeyle boşuşur ve onu yoğururken çeşitli yönlerde gelişir. "Böylece, bitki tipi ile hayvan tipi arasındaki çelişki ortaya çıkar." (s.95). Hayvanlar âlemi de birçok evrim aşamaları geçirir. En dikkate değer olanı, sıçramalarıyla Bergson'u pek ilgilendiren haşereler ve insandır. Haşere içgüdü (organ yapmak kuvvetini), insan zekâyı (alet yapan kuvveti) temsil eder:

"Bitkiler hayatının uyusukluğu içinde, içgüdü'nün kendiliğinden pratiği içinde ve zekânın bilinçli endüstrisi içinde, hayat hamlesi üç kuvvetli yol tutturarak açılıp saçılır." . "Burada büyümek için, bölünmesi gerekir. Bu aynı kuvvetin birbirinden ayrı üç yönü vardır." (s.98).

Böyle, "hayat" maddenin içinde istihkâm kurmuş, kuyruğundan kolayca yakalanamaz. Sonuna kadar bir Allahçık şekline girmiştir. Madde atıldır. Hayat (yani metafizikteki ruh), onun içinde dal budak salarak bu ataletle dövüşür:

"Hayatın tarihi, büyük bir kuvvet ihtiyatı, ittisanın [genişleme, bollaşma] suyu, madde kitlesi içinde yayılmaya uğraşan bir kaynak akıntısının tarihidir. *L'entropie* denilen şeyin göstermiş olduğu şekilde, bizzat madde mutlak dengeyi bulmaya daimi bir eğilim gösterir. Hayat bu eğilime karşı mücadele eder." (s.99).

Şimdi bu mücahit "hayat hamlesi" nasıl izah edilecek?

1- Evvela: Hayat, madde ile oynayan bir "büyük kuvvet", bir "Allah-u te'ala"olduğuna göre, dilediğini dilediği gibi yarattı? Bergson, burada lütfedip, hayat hamlesini "kadir-i mutlak" kıl-

miyor: Daha doğrusu, 20. asırda, bunca ilimler karşısında doğrudan doğruya, kayıtsız şartsız "kadir-i mutlak" yaratmayı kıvıramayacağını görüyor. O zaman kaçamak artistliği ile atıl bir maddeyi kabul etmekte bir sakınca görmüyor. Hayat-Tanrı yaratıyor, ama mutlak anlamıyla yoktan var etmiyor. Maddeyi, ilk madde gibi kullanarak iş görüyor. Bu sayede, hayatla maddenin de arasındaki zıddiyeti -daima bir zıddiyeti yenmeye çabalayan ezeli felsefe figürüyle- uzlaştırmayı, Süre konusunda hücum ettiği parçalılığı kaldırmayı, ortaya -içinde parçalı olsa bile- suni bir birlik koymayı başarır. Ona göre gerek mekanizm, gerek finalizm bunu başaramamıştır.

"Hayatın evrimi, mutlak anlamıyla yaratmaz, daima maddi kuvvet ve kitlelerle olan ilişkilerine göre şartlanır. Fakat ne mekanizme, ne finalizme oldukça geniş ölçekte katılmayanların, bu şartlar ve durumlar içinde bereketli bir birliği, bir sonsuz doygunluğu (*plenitude*) ifadelenir." (s.99).

Yani hayatın evrimini yaratmakta, gerçi madde bir şarttır, fakat asıl sebep (asıl yaratan, asıl Tanrı) gene hayatın kendisidir.

2- İkinci olarak: Bu Tanrı'nın yaratıcılığı, bir sebepten ötürü müdür, yoksa bir amaç uğruna mıdır? İşte, konunun asıl varılmak istenen etki ve son noktası budur.

Bergson, "hayat hamle"sinin "Yaratıcı Tekâmül"ünde "belirli bir düzen" görüp, yalnız bu düzenin tekrarlanmadığını anlatmak ister.

"Tabiatta bir organizmanın büyümesi ve hatta türlerin evrimi, zıt düzenden sapmayan (*se penser*) belirli bir takım içinde sürer." (s.93). "Fakat hayatı tekrarlayan şeyler tükenmiş değildir.", "Evet. Tekrarlama genellikle, ancak soyutun içinde mümkündür." (s.97).

Bu düzenin açıklanması mümkün müdür? Önceden, hayır: "Yeni kurallar ve yeni şekiller fıskırır. Bunlar her ne kadar, neden sonra (*apres conps*) açıklanabilirse de önceden görülemezler. (s.94).

Niçin? Çünkü "idrak meali" [kavrayışın anlamı] zekâmıza, "bu küçük akla gerekmez."

"Bergson'a göre, zekâ, bilgi daha geniş bir bütünlük içinde yapılmış bir mantıktan ibarettir. Hayat zekânın çapını aşır geçer.", "Fakat biz ona (hayatın yakınlığına) nasıl erişebiliriz? Ancak onu yaşamak suretiyle.

İşte Bergson'un izah tarzı bu: Evrimi yapan, madde değil hayattır. Bu hayat, metafizik ruhun başka adıdır. Evrim hayatın amacına göre olur. Ama biz bu amacı bilemeyiz. "Neden sonra" evrim olup bittikten sonra görüp anlarız.

1- Bergsonizm: "Olsun da görelim" derken, adeta bir tür "ampirizm platonik" tir. Yani, şeklen ampirik görünür. Ama ampirikler [deneyciler] hiç olmazsa materyalisttirler. O ise, "hayat hamle"cisidir.

2- Bergsonizm: "Olmadan bilemeyiz" derken, adeta bir tür "agnostik [bilinemezci] finalist"tir. Yani, şeklen hayatın bizi hangi hedefe götüreceğini bu zekâmızla bilemeyiz derken, agnostik gibi yalnız eliyle tuttuğunu bildiğini söyler. Fakat agnostikler hiç olmazsa, kendi denemeleri ve laboratuvarları sahasında materyalist ve pekâlâ nedenci (causaliteci)dirler. Bergson ise, bütün nedenleri, hayatın hamlesiyle varılacak bilinmez bir hedefe yöneltmekle amaççıdır. Amaç var ama biz bilemeyiz, der.

Özetle, her iki şekilde de söyledikleri gelir bir noktada toplanır. Bergson genel olarak her türlü kanuncululuğu inkâr eder. Hayatta hiçbir biçimde, birbiriyle karşılıklı ilişkide bulunan sebepler ve sonuçlar zincirini kabul edemez.

O halde, biz hayatı anlamak için ne yapmalıyız? Bergson'a göre: Her türlü zekâ ve bilgi gibi, ilimlerin keşfettikleri kanunları da bir yana atıp, bilinen inzivamıza çekilip, ancak o zaman, hayatın yakınlık ve Sürekliliğin bize tecellisini bekleyebiliriz:

"Zekâ ve bilgi, pratik bakımından hayatın büyük bağlantısından (*connexite*) ayrılmıştır ve biz bu büyük bağlantıya dönmeliyiz." (s.96).

"Bergson'a göre hayat prosesi, en karakteristik iki gelişim serisi içinde, bir taraftan sırf içgüdüye, diğer taraftan sırf zekâyâ götürür. Fakat bu şekillerin hayatı öğretmediğini sanar. Kö-

içgüdü ve tahlilci zekâ derin Sürekliliğin bir katından ibarettir; bu derin Sürekliliğin içine dalmak mümkündür. Evrimi oluşturan öncü sebepleri def edip, hayatın zengin realitesinden de ilgisini kesmiş, çıkarsız (*desinteresse*) hisleri harekete geçirdiğimiz zaman, Bergson'a göre, ruhi hayatın en üst noktası ve daha önce bahsetmiş olduğum Sezgi imkân dâhiline girer." (s.104).

Dönüp dolaşp gene geldiğiniz nokta Sezgi olur. Hayatın evrimi bir olay, bir amaç. Biz onu zekâmızla anlayamayız. Sezgi lazım. Gene "abdallık", "çilekeşlik" ve içe bakış lazım. Maddeci hedeften kalkarak dünyadan el etek çekeriz. İnsan,dünyasından ve ahiretinden geçti mi, bize hayatın sırrını öğretecek olan Sezgi, adeta Allah'ın güzel yüzü gibi ortaya çıkar. Hayatın amacı da hemen hemen bu: Yarattıklarına kendi tatminini ve sırrını tanıtmak!

DETERMİNİZM, İNDETERMİNİZM (İRÂDE, HÜRRİYET VE KOMİK)

Bilinir ki, determinizm konusu, bütün varlıklar hakkındaki neden ve amaç konusunun insan hayatına uygulanması demektir. İnsan, bir takım faaliyet ve hareketlerde bulunur. Bu hareketlerinde:

1- Bizce bilinen veya bilinmesi zaman meselesi sayılan reel bir takım sebeplerle mi insan hareket eder? İnsanın iradesi, daima zihin veya harici bir nedenle mi yetinir? Buna evet demeye determinizm: Belirlenimcilik ismi verilir.

2- Bir de insan hareketlerinde, böyle belirli sebeplere bağlı olmayarak hüküm süren, birer zat gibi mevcut bulunduğu iddia edilen bir irade tasavvur edilir. Bu irade ister "irade-i cüz'iyeye" yani insanın kişi olarak sahip olduğu bir kuvvet, ister "irade-i külliyeye", yani insanın elinde olmayarak kaderine hükmeden kuvvet olsun, belirli değildir. Serbest değil, kendi kendisine bağlıdır. Böyle demeye de indeterminizm: gayri belirlenimcilik denir. Bu konunun sonunda hürriyet meselesi ortaya çıkar. İnsan iradesi hür müdür, değil midir? Hür olabilir mi, olmalı mıdır? Olamaz mı, olmamalı mıdır? Ve ilh.

Bu hususta Bergson ne düşünüyor? Birçok ve hatta belki de bütün noktalarda olduğu gibi, özellikle irade ve hürriyet konularında da, Bergson fikirlerini anlatmış olmaktan ziyade, anlaşılmaya muhtaç bir şekilde ortaya atar. Meselede ne dediğini açık belli etmez. Her dediğinin de kendisi farkında olmadığını ve sözünün düşüncesine uyamayacağını bildiren bu artist, oyuncu filozof, irade gibi büsbütün sosyal alana giren önemli bir konuda elbet adamakıllı karanlık kalır.

İrade hakkında Höffding üç tarif yapar:

1- İrade mistik bir kuvvettir: Fizyolojideki hayat kavrayışı gibi.

2- İrade plan yapıp, karar alma yetiştirir. Karardan önce mevcut şıkları değerlendirdikten sonra, bunlardan biri seçilir. O zaman bu irade, psikolojik unsurlardan ayrı bir kişilik gibi gözükür.

3- Bizzat Höffding'in kabul ettiği tarif: "İrade, hayatın ilk ifadelerinden başlayıp refleks hareketler ve içgüdüden gelme nedenlerle, niyet (*desseins*)lere, planlara ve karar suretlerine götüren bütün bir sıra olayları içerir.

Bergson'un iradeyi anlayışının da buna yakın olduğunu söyleyen Höffding, yalnız Bergson'da anı psikolojik hayata merkez sayılınca işin karıştığına dikkat eder.

Aslında sorun, iradenin lastikli tarifinden ziyade, onun belirli veya belirsiz olup olmayışındadır.

Bergson, orijinal görünmek için, gene her iki tarafa da vurmakla işe başlar:

1- Deterministler yanılıyor: Çünkü "deterministlerin özelliği, sebeple sonuç arasında, mekanik ve zahiri bir *kupür* (kesik) yapıp, çeşitli gerekçeleri birbirlerine karşı, karşılıklı, bağımsız ve yalnız birer unsur gibi göstermelerinden ibarettir." (s.116).

Fakat bu mekanik ve mutlak sebep arayan deterministler kimlerdir? Bergson'a göre bütün deterministler. Hâlbuki Höffding bile işin öyle olmadığını fark ederek der ki: "Bergson'un eleştirisi, irade hayatında nedencilik kanununun değerini kabul eden bütün teorileri hedef tutmaz." O halde determinist midir? Hayır. Çünkü şarta bağlı determinizm olamaz.

2- İndeterministler yanılıyor, çünkü "indeterministlerde bir 'illüzyon' vardır. Onlar irade eylemlerine mutlak başlangıçlar farz ve kabul ederler. Dolayısıyla bu eylemleri bütün psikolojik hayatla birleştiren *connexiteden* dışarıya çıkartırlar." (s.116)[*] Yani Bergson'un indeterministleri beğenmeyişi, onların iradeyi görünür ve harici kavramalarından, yani iradeyi, maddenin içinde gizlenmiş hayatın bir içe dönüş hali saymayış-

[*] [Bu paragrafın üzeri metinde K>v>k>m> taraf>ndan karalanmış. Y.N.].

larından ibarettir. Bergson'un derdi ise, hayatı nasıl maddenin içinde gizli bir Tanrı kılığına soktu ise, iradeyi de, bu hayatın içinde pusu kurmuş bir kumanda merkezi haline getirmektir.

Gerçi Bergson, psikolojik hayatın determinizmini baltalamak için, insan fiillerini önceden görmek imkânı olmadığını varsayımından yola çıkar. Bu konuda iki iddia yapar:

a) "İnsanın eylemleri, astronomi olayları kadar açıklıkla önceden görülemez." (s.117). Gerçekte her şeyi mekanik ilmindeki matematiğin insan psikolojisine aynen uygulanması iddiasına kalkışmamıştır. Özellikle, tarihi materyalizm, insan fiillerinin ne kadar grift bir sosyal ilişkiler bütünlüğü içinde var olduklarını en çok ısrarla gösteren bir determinizm kabul eder.

b) "İrade sonuçlarına başvurmak yoluyla başkalarının ruh durumlarını etkileme" (s.117) imkânı olmadığını söyler. Yani Bergson (Höfdding'le birlikte), insanların pratiklerine bakarak anlayışlarını kestirmek mümkün olmadığından, iradelerin nasıl belireceğini öğretirsek de mümkün değildir derler.

Bu ikinci nokta, bütün filozoflar gibi Bergson'un saptaması, irade ile onun mutlak bir insanda, mutlak bir irade zerresine göre araştırmış olmasından ileri gelir. Bütün bu zırva âlimlerine göre insan, sosyal kategorisine göre psikolojik varlık değil, bütün öteki hayvanlar karşısında, toplumda işgal ettiği mevki ve oynadığı rol ne olursa olsun, "istisnai mahlûkat" [sıdadışı yaratık] sıfatıyla bir kişilik ve bütünlüktür. Bir kere böyle sayılan insanlarda, ondan sonra yapılan gözlem gösterir ki, her sebep aynı iradi sonucu veriyor. Yani çeşitli etkilenmeler karşısında, çeşitli kimseler başka başka karşı tepkilerde bulunabilirler. Hâlbuki determinizm olması için: Herkeste aynı nedenlerin aynı sonucu, aynı etkilerin aynı tepkileri yaratması gerekir ve ilh. Bu mantıkla yürüyen burjuva filozofları, fatalman iradenin indetermine olduğu kanaatine varırlar.

Hâlbuki, doğru bir gözlemden yanlış sonuçlar çıkarılıyor. Çünkü sorun mekanik ve soyut bir şekilde konuluyor. Aynı sosyal olayın, bir insan için mutluluk, ötekisi için felaket gibi görünmesi bir gerçektir. Buna Bergson'un hoşlandığı edebi-

yattan ve üzerinde durduğu "komik"ten bir örnek almak için Moliere'in meşhur "*Kadınlar Mektebi'nin Eleştirisi*" isimli komedyanın fuayesindeki ciddi tartışmaları hatırlayalım. Eleştiride Kadınlar Mektebi komedyasını nasıl bulduklarını soranlara Marki ile Dorant, şu zıt cevapları verirler:

Marki:- "Doğrusu ben onu iğrenç buluyorum vallahi. İğrenç, iğrencin iğrenci, iğrenç dediğin işte budur."

Dorant:- "Ben ise azizim Marki, bu hükmü iğrenç buluyorum."

Aynı piyes hakkında bu derece "karşı fikirler"e sebep ne? Komedyada herkes birbirini zevksizlikle itham eder durur. Yalnız aynı diyalogun bir başka yeri, bize esrar perdesinin adeta bir kıyıcığını kaldırır:

Marki:- "İmanım hakkı için! O eserin iğrenç olduğunu teyid ederim."

Dorant:- "Teyidiniz burjuvaca değil."

Yani burada aynı eser hakkında zıt hüküm veren iki insan, iki zıt sınıftandır: Marki, derebey zevkini; Dorant burjuva zevkini temsil ediyor. 17. asır sonlarında, bu iki sınıf, Fransa'da birbiriyle taban tabana zıt bir durumda bulunuyorlardı. Elbet zevkleri de zıt olacaktı.(*)

Bunu, tartışmanın biraz daha kızıştığı sırada, bizzat Markinin ağzından dinleriz. Dorant, Marki'den ister:

Dorant: - "Fakat hele bize de öğret, komedyadaki hataları bize söyleyemiyor."

Marki: - "Ne bileyim ben? Yalnız ben onu dinlemek zahmetine katlanmış değilim. Lakin nihayet, Allah beni kör etsin ki, bu derece kötü bir şeyi hiç vakit görmeyeceğimi iyice biliyorum."

Bu delilsiz gerçekleşen ithamla alay eden Dorant'a karşı,

(*) Gerçi Moliere'deki "burjuvaca" kelimesi *la caution bourgeois* demektir. Bu tabir lügatte "*vulnerable caution*", değerli, "teyid" anlamına gelir. Ancak dikkat edilsin Moliere'de değerli kelimesiyle "burjuva" kelimesi mütevakıf: Uygun olarak geçiyor. Yani Moliere, ilmi bir surette, zevklerdeki zıddiyetin sınıfı manasını bilmediğini anlatamadığı halde, sanatkâr ciddiyetiyle meselenin bu olduğunu sezmiş gibi.

Marki'nin cevabı, tarihi materyalizm için şaheser sayılacak düşüncedir:

Marki: - "Parterin [halkın oturduğu sıralar] tiyatrodaki yaptığı devamlı kahkahaları gördük yeter: Eserin hiç değeri olmadığını kanıtlamak için başka hiçbir şey istemem."

Doğru! O zaman burjuvaların bile dâhil oldukları *tiers etat* [soylular ve papazlar dışında kalan halk] tarafından alkışlanan bir eseri derebey nasıl beğensindi?

Şu halde, insanların sınıf, zümre, kültür ve ilh. farkları göz önüne alınırsa, elbette irade görünüşlerinde de birer belirlilik bulunur: Lakin bütün Markiler değilse bile, Markilerin derebeyliğe en sadık olmuşlarından ekserisi, şüphesiz Moliere'i iğrenç sayacaktır. Derebeyler sınıfı içinde, muhtelif Marki, kont, dük küçük asil ve ilh. zümrelerinin de birbirlerinden az çok farklı, fakat zümreleri için ortak irade tepkileri vardır ve ilh.

Bu gibi akıllı insanların, adeta irade pratikleri göstermesi determinizmin yokluğunu değil, aksine kuvvetle var olduğunu gösterir. Bu sonuçlara göre, karşı tepkilerdeki başkalık, aynı sebeplerin, çeşitli bünyelerde, yaptıkları çeşitli etkilerden ileri gelir.

Adeta Freud'un "akt manke"[*]lerine benzemeyen bir "açık kelam" ile alt bilinci ona, markiye karşı burjuva zevkinin çıktığı söylenmiş oluyor.

Buradaki, Bergson'un "komik" konusunu karıştırırken, sanata dair savurduğu bir yanlış hükmünü ister istemez hatırlamalıyız. Ona göre, ruhi durumları anlamak için artist olmak lazımdır. Çünkü onlar bir tül, bir abajur tülüdürler. Bergson'a göre:

"Bereket versin ki, güzel sanat bu tülü kaldırarak varlığı ilkel orijinalliği içinde gösterebilir. Zira sanat, pratik zaruretlerden ve bunların etkilerinden kendisini kurtarabilmiş olan ruhun eseridir." (s.119).

[*] **Akt manke:** Davranış sürçmesi. Kıvılcımlı "Yol Anıları'nın daha ilk günkü (24 Nisan 1971) bölümünde bu terimi kullanıp, Parantez içinde Davranış sürçmesi olarak açıklıyor. [Y,N,]

Yani Bergson, bütün insan ruhi yetileri gibi: Güzel sanatı da "pratik zaruretlerden ve kuvvetlerin etkilerinden" uzak göstermeye heveslenir. Hâlbuki, Moliere'in bu küçük örneği bile bize, artistin en çıkarsız, tarafsız bir ilham temsilcisi sayıldığı o devirlerde bile, nasıl farkında olmadan bir sınıfa taraf, öteki sınıfa zıt çıktığını gösteriyor. Bu hal, her şey, her insan faaliyeti gibi güzel sanatın da zemin ve zamana göre daima "pratik zaruretler"e, sıkı sıkıya bağlı olduğunu anlatmıyor mu?

"Komik sosyal bir eser yapar. Sosyal hayatla şartlanır. Gülmek, daima ancak bir grubun gülmesidir." (s.121) fikrinde olan Bergson, bu gözlemine rağmen, hala sınıfı pratik zaruretsiz nasıl sayabilir?

"Gerek determinizmi, gerekse indeterminizmi reddeden Bergson necidir?

Yukarıda tartışmıştık: 1 - Batınıyatçı, 2 - Mazici.

1 - "Temelli ben" (batın): "Ruhi hayatların en içe dönük, en kişisel, en orijinal (asli) olan şeyi bizden gizlenir." (s.119). "O kadar çok kereler gizli bulunan, fakat kişiliğimizin bağlantısını yapan bu ruh durumu temelli ben" (s.114)dir.

2 - Hafıza (geçmiş): İrade, bu derin temelli benin eylemidir. "Bütün ondan önceki hayatın tarihi bu gibi pratiklerin belirginleşmesinde etkili olur." (s.114).

Şu halde, böyle bir iradede hürriyet ve hürriyetsizlik nereden gelir?

"Bergson'u irade psikolojisine sevk eden şey iradenin 'hürriyeti' meselesidir." (s.113). Bu meseleyi açıklamak için, Bergson bir psikolojik zıtlığın gözleminden "iç reel hayat ile (sosyal ilişkilerin ve pratik hayat gereklerinin meydana getirdiği) dış alışkanlık ve şekilleri arasındaki temelli düşüncesi(s.119)nden yola çıkar.

Asıl benlik, iç reel hayattır. Öteki dış şekil ve alışkanlıklar bir kabuk gibi iç hayatı sararlar. Fakat kuvvetli bir irade darbesi bu kabuğu çatlatılabilir:

"Yüzeysel bir gözlem ancak, az çok çatlak bir kabuğun farkına varır. Hatta böyle bir kabuğun oluştuğu yerde bile, içinden 'temelli benin kendisini ifade ettiği' enerjik bir irade kara-

rı oluştuğu vakit bu kabuk çatlayabilir." . "Aşağıdaki ben (*le mai d'en bas*) yüzeğe çıkar ve alışkanlıklar ve gelgeç arızalarla çelişki haline geçer.". İşte "ancak, bu benin eseri olan bir pratiğe hür denilebilir." (s.114).

şimdi, bu kanaatlerine göre Bergson'a determinist diyebilir miyiz? "Zahiren" *a sa façon* [kendince] o da bir determinist gibi görünmek isterken, "görünüşte esbab-ı mucibe [gerekçe] olan imalar izahlarını bulurlar." (s.115) kanaatini besler. Fakat bu açıklama determinizm midir?

Bunu anlamak için, söylediklerine biraz yakından bakalım:

20. asrın filozof ve psikologları, kutupların keşfedildiği bir asırda beyinden bazı katları keşfediyorlarmış gibi, insanın ruhi hayatını ikiye bölen bir zıtlık keşfederler. Kapitalist çelişkilerinin, sosyal bünyeyi çatırdacak dereceye eriştikleri bir devirde, bu çelişki keşifleri tesadüf değillerdir. Hatta tamamıyla yerindedir. Fakat bu tezatlar karşısında burjuva filozof ve psikologlarının tavrı, meşhur "evreka"cı filozofun, taşı tarağı kurna başına atıp, çırcıplak hamamdan dışarıya uğrayışından farksızdır. Bu tavrın fikriyatça ifadesi şu olur:

1 - Ruhi hayatın zıtlıklarını karşılayamazlar. Onu, insan ruhuna has olup, şimdiye kadar nasılsa keşif edilememiş bir doğal keşif sayarlar.

2 - Sonra, bu açıklanmış, yani yanlış elde edilmiş gözlemin üzerine -küp üstüne küp kor gibi- bir takım temelsiz inşaat kurarlar. Hele, aynı meseleden sosyal sonuçlara doğru kazaen ilerlemek istemeye görsünler, artık sübjektif yorumların ucu bucağı bulunamaz.

Mesela Freud, insan ruhunda bir bilinç, bir de bilinçdışılık bulur. Freud, bilinçle bilinçdışılık arasındaki zıddiyeti sırf "libido" ile izah ettiği için tek taraflı kalmaya mahkûmdur. Fakat o, hiç olmazsa, bir klinik âlimi sıfatıyla ve hakikaten ciddi bir ilim keşfi yaptığı için, kendi sahasında iyi kötü mantıki kalabilir. Sosyal konklüzyonlara [yargıya, sonuçlara] kalkışmadığı sürece olumlu gözlem ve yorumları, psikolojiye az çok ilmi isabetler verir.

Bergson'a gelince, O, psikolojinin ve ilimin üstünde, mutlak gerçekler ekzakt teoriler kurar. Ve insan ruhunun o çelişkisini, metafiziğe bir destek yapmayı ister. Freud'daki "şuur", Bergson'da "tin şekil ve itiyatlar" ismi altından "gel geç" arızalar kılığına dejenere ettirilmiştir. Freud'un "bilinçdışı" dediği şey, Bergson'da "temelli ben", "aşağıdaki ben" isimlerini alır. "Tin şekiller" hiç, "temelli ben" hep sayılır. Bu çelişkiyi açıklamada Bergson - Freud'un "libido"su yerine - "hayat hamlesi" veya "reel hayat" gibi terimlere başvurur. Bu kısa karşılaştırmadan sonra, Freud'u ayrı bir esere bırakarak asıl Bergson'a dönelim.

Bergson, bugünkü sosyal insanın içi ile dışı arasındaki çelişkiyi kelimenin mutlak anlamıyla ele alır. Ona göre, insan ebediyen böyle idi ve daima böyle çelişkili kalacaktır. Bu çelişkiye neden, "sosyal ilişkiler ve pratik hayat gerekleri"ne karşı "temelli ben"in karşı koymasıdır. Fakat "temelli ben", ve "pratik hayat gerekleri" niçin birbirine zıttır? Tarihi materyalizme göre neden meydana: Bugünkü toplumun ana tezadı olan sınıf karşıtlığı, insan psikolojisinde de etkilerini yapmış, ruhi hayatı da sosyal hayat gibi ikiye bölmüştür. Fakat bu basit açıklamadan korkan filozof, gözlemine sınıf karşıtlığına karşı bir hüküm olarak açıklayamaz. Asıl iradenin, bu temelli benden geldiği zaman hür olacağını söylemekle yetinir.

Bu kanaate göre, temelli ben doğal hayat, dış kabuk ise sosyal hayattır. Ve insan ancak, doğal hayatın emrettiği hareketlerde bulunursa hürdür.

Hâlbuki insan için, sosyal hayat da doğal bir hayattır. "Temelli ben"in içinde, yalnız hayatı olaylar değil, "sosyal ilişkiler" de izlerini bırakmışlardır. "Temelli ben"i, sırf tabii saymak, onu bütün sosyal ilişkilerden soyutlamak, insanın içinde bir maymun ruhunun bütün ikelliği ile yaşadığını ve kendisini genel ve sosyal ilişkilere karşı savunduğunu farz etmek olur. Gerçekte böyle bir varsayım ancak maymun zekâsı yerine, organik içgüdüyü öven Bergson felsefesi için gayet mantıktır de. Fakat olan bitenler için asla.

Her insan, her sosyal ilişkiye karşı benliğinde bir zıtlık duymaz. Aksine, birçok sosyal ilişkiler, insan benliğinin şiddetle bağlandığı şeylerdenmiş. Hangi sosyal ilişkilerin, hangi insan kategorilerine hoş ve hangilerine nahos geldiğini tayin etmektedir. Mesela, hür iş gücünün ücretle çalıştırılması bir sosyal ilişkidir. Kapitalistin "temelli ben"i, bu ilişkiye bayılır: Çünkü işine geldiği zaman istediği kadar işçiyi iş pazarından tedarik edip, lüzumsuz hale geldikleri vakit kapı dışarı etmek bu sayede mümkündür. Fakat işçilerin "temelli ben"i, bu kuşkulu, istikrarsız ve yoksul ilişkiden muzdariptirler. Ücretli iş mevcut olduğu sürece, kapitalistin iradesi kemal-i hürmetiyle faal olur: Fabrikalar açar, kârlar ve müreffeh bir hayat temin eder. Hatta bu sebeple tarihinde burjuva çağı, "liberalizm" ismi altında hürriyet çağı gibi ilan edilmişti. Fakat bu burjuva liberalizm çağı, işçi sınıfı için emir kulu kölelik devri oldu. Kapitalin kârı için, ücretli iş ilişkisi devam ettiği sürece, işçilerin iradelerini hür olarak kullanmalarına imkân yoktur: Günde 7 saatten fazla çalışmayacağım, kuru ekmek yemeyeceğim ve ilh. diyemez. Ve diyemediği için, iradesi hür olamaz.

Demek, aynı sosyal ilişki, bir sınıf insana hürriyet verdiği halde, öteki sınıf insanlara aksine hürriyetsizlik veriyor. Bir ilişki sırf sosyal olduğu için, onun gereklerinden ileri geldiği için, insan iradesine ket vurmaz. Tabii bezirgân cemiyetin bütün hayat kanunlarıyla, bütün sosyal ilişkilerini insan benliğine zıt saymak, dediğimiz gibi, psikolojik (nispeten insani) bir hezeyandır.

Onun için, bu yanlış prensiple hürriyet kavramını açıklamaya kalkışan Bergson, zaruri olarak şekilsiz neticelere varır:

1 - Hürriyet: "Karakterimiz demek biz demek ve eylemlerimiz ancak kökleri orada olduğu zaman hürdür."

2 - Hürriyetsizlik: "Bu anlamda hür eylemler nadirdir ve hürriyetin çok dereceleri vardır. Gündelik eylemlerimizden çoğu, bu anlık telkinlere veya alışkanlıklara bağlıdır." (s.115).

Hareketlerimizin kökü, karakterimizden gelirse hürmü! Söz olarak parlak. Fakat bu gözlükle "karakter" tabirinin her âlem-

de başka anlama geldiğini ve bazen birbirine zıt denecek derecede ayrı tarifleri bulunduğunu göz önüne getirirsek, hürriyet tarifinin lastikli bir oyuncaktan ibaret kaldığı belli olur.

"Hür insan nadir"miş; elbette. Bugünkü toplumda o mevcut sosyal ilişkilerle bukağılanmış iradeler çoğunluğu teşkil ediyor da onun için nadirdir. Hürriyetin, sınıf ve zümre farklarına göre, "birçok dereceleri" olduğu da muhakkak.

Ancak bütün alışkanlıkların insan benliğine, birliğine zıt oluşu anlaşılır şey midir? Esrarkeşlik veya sigara içmek bir alışkanlıktır. İnsan sağlığına ve maneviyatına zararlı olduğu için, insan iradesini bozduğu için, bir hürriyetsizlik sayılabilir. Ama her sabah normal bir spor yapmak, düzenli ve programlı çalışmaya alışmak niçin insan hürriyetine karşı olsun?

Özetle, sonuçta Bergson'un bütün tekerlemeleriyle ayrı ayrı uğraşmayalım. Her yerde tekrarladığı fikirler, burada da mistisizmin esasını teşkil eder: Zekâ, insan iradesine etkili olursa hürriyet kalkar. Ancak Bergsoncu bir Sezgiyle özüne erişilecek olan derin geçmişin yadigârı "temelli ben"den geldiği zaman, "bütün şahsiyetimiz titremeye mecbur olup, çok kere atıl ve uyusuk kaldığımız vakit" (s. 115) temelli benlik kendini hür olarak gösterir. Hürriyet içindeki akla vecd ve istiğrak [kendinden geçme] gerek!

Bütün bu sarsak fikirlerini açık görmeyip de, Bergson'dan hürriyeti tarif etmesini istersek:

"Temin eder ki, "hürriyet" kavramını tarif etmek tehlikelidir, zira, bunu yapmakla, insan determinist olmaktan kendini alamaz." (s.116).

Şimdi ise öteki, Höffding diyor ki: İdealcilerin daima çöken sermaye felsefesi determinizm, bu sebeple "hürriyet kavramını tarif" bile etmeyi "tehlikeli" sayarak iflas borusunu kendi eliyle çalmış olmuyor mu?

Ve sizin felsefe nihayet, işi komikliğe döker. Sosyali, komik bir şey gibi göstermek için, komiğin sosyalliğini itirafa mecbur kalır. "Gülmenin Psikolojisi" konusu özetle budur.

"Komik, esas itibarıyla öteki insanların gözlemleri üzerine inşa edilir. İnsan, hatta kendi kendisinde arasa, hiçbir gülünçlük bulamaz. Zira, biz ancak kendi bilincimize yabancı kalan kişiliğimiz yönünden gülüncüz." (s.120).

Kanaatini söyleyen Bergson, bu kanaatıyla sadece kendi gülünçlüğünü niçin göremediğini anlatmış olur. Yoksa yalnız gülünçlük değil, insan psikolojisinin daha nice görünüşleri vardır ki, afakîdirler, insanın kendi kendisine pek gözükmezler. Marks'ın benzetmesi ile metalar kıymetlerini birbirleri içinde gördükleri gibi, insanlar da birbirlerine ayna olurlar.

Fakat bu ve bundan evvelki çeşitten iddialara dayanarak şöyle değerlendirmelere yol açar:

"Gülünç şey, artık çok geniş bir toplumun alışkanlık ve fikirlerine tezat halinde olmaktan ibarettir ve bununla beraber şurası tamamen muhakkaktır ki, sertleşmeyi, kabuklaşmayı, gülme objesini oluşturan çok büyük bir çoğunluğu itibarıyla, "toplum"dur. Toplum, bazı kurallara ve bazı harici şekillere uyulmasını o kadar ister ki, en sonunda insanların kişiliğini bozmaya varır. Fakat diğer yönden artık yeni yeni davalar, yeni yönlerde mesai olmayacak bir biçimde, insanlar sırf makine, her şahsi faaliyeti kaybetmiş, sırf alışkanlık mahlûkları haline gelir ki, beni görmekle rahatlamaz. İşte bunun için toplumun hedefinde olan komik, sosyal bir alettir." (s.121).

Burada tasavvur edilen toplum, mutlak surette tekmil [bütün] insan projesi değil, Bergson'un içinde yaşadığı tekelci kapitalizm çağına ermiş tarihi bir toplum şeklidir. Sertleşme ve kabuklaşma ile "çatlak kabuk", bu toplum içinde hâkim olan finans oligarşisidir ve şüphesiz bu oligarşi komiktir: Emeğin ve büyük çalışkan insanlığın "yeni yeni davalar, yeni yönlerde mesai" istemesine emsal olmak istediği nispette gülünçtür. Fakat komik bundan ibaret değildir. Toplum kendi kendisine, hem makineleşmeyi isteyip, hem de onu komik kılmaz. Burada komik, kendilerini makineleştirmek isteyen bir avuç finans mütegalibesine karşı, insanların ilk samimi isyan ilanıdır.

Ve biz, muazzam Batı Medeniyeti üstünde, Bergson felsefesi gibi demagojileri gülünç bulurken, sadece onların etkilerine karşı ilk karşılığımızı vermiş oluyoruz.

06-09-1936

KİTAPTA GEÇEN KİMİ KAVRAMLARIN KARŞILIKLARI

Agnostisizm (Bilinemezçilik) : Yeni İngiliz felsefesinde H. Thomas Huxley ve H. Spencer'in oluşturdukları felsefi akım. Bilginin ancak zihnimizin güvenle bileceği konularla sınırlı olduğunu ileri sürer. Bu akıma göre, salt varlık, Tanrı, varlığın özü, temeli, anlamı gibi metafizik sorular bilinemezler.

Ampirizm (Deneycilik) : Bilgimizin biricik kaynağının deney olduğunu savunan öğretisi. Bu öğretiye göre bütün bilgilerimiz deneyden gelir; zihinde deneyden gelmeyen hiçbir şey yoktur. Yeniçağ felsefesinde deneyci bilgi öğretisinin (emperizmin) kurucusu Locke'dur. Başlıca temsilcileri: F. Bacon, D. Hume, J. S. Mill.

Amel : 1- (Skolastik felsefede) Aristoteles'in Energeia= gerçekleşme, etkinleşme kavramının çevirisi.

Her değişme: a) Olanaklı, b) Tamamlanmak, gerçekleşmek üzere, c) Tamamlanmış durumda olabilir. Aristoteles bu durumunu Energeia olarak belirtir.

2- (Yeni felsefede) İnsan bilinç ve eyleminin tek tek davranışları; edimin (amelin) varlığı gerçekleşmeye dayanır, ancak gerçekleşmede kavranılır olur. Her edimin önünde bir şeye yönelme, bir şeyi amaç edinme vardır.

Apriori (Önsel, Aklî) : Deneyden önce olan. İnsan zihninde deneyle kazanılan bilgilerden önce var olan, doğuştan gelen bir takım bilgi ve kavramlardır.

Auguste Comte (Kont) : 1798-1857 yıllarında yaşamış Fransız Düşünürü. Pozitivizmin (olguculuk) akımının öncülerinden. İnsan için olumlu olanın sadece olgular olduğunu ileri sürer. 20. asrın bütün idealist akımlarını etkilemiştir.

Baruch (Benedict) Spinoza : Engels'in deyişiyle "dünyayı dünyayla açıklamak şerefini taşıyan" Hollandalı filozof (1632- 1677). Zorunlu olarak metafizik bir çerçevede kalmış etkin bir maddeci olan Spinoza, çağının sınırlarını zorlayan büyük düşünürlerdendir.

Bizatıhi şey (Kendinde şey) : Bilen özneden, bilinçten bağımsız olarak kendi başına var olan şey. Kant'ta; bize verilmiş olan, şeyin yalnızca görünüşüdür. Kendinde şey bilinemez kalır.

Désintéressé : Yarar gözetmeyen, çıkar gütmeyen, para karşılığı olmayan, nesnel, yansız, yan tutmadan yapılan.

Derûnî murâkabe : Kişinin dış dünya ile ilişkisini kesip iç alemine dalarak özünde hissettiği Allah'a yönelmesi.

Deymumet (Continueite, Süreklilik) : Genel anlamda kesintisiz olarak sürüp gitme, sürekli olma.

Felsefede: Ayrı öğelerden kurulu olmayan bir gerçeklik kurma. Özellikle uzay için kullanılır. Her yerde sürekli bir gidiş vardır, doğada hiçbir sıçrama yoktur, her şey, bir içinde örülmüştür. (Devrimsiz evrim).

Elea Okulu : Antikçağ Yunan düşüncesinde, birlik ve değişmezlik düşünceleri üzerine kurulu düşünce okulu. Ksenofones ve öğrencisi Parmenides tarafından temellendirilmiştir. Melissos, Gorgias ve Zenon tarafından sürdürülmüştür.

Ekzakt bilim (Teori) [Sahih, kesin] : Kesin, gerçek önermelere dayanan teori ve bilimler. Genellikle matematiksel bilimler (geometri, mekanik, fizik) için kullanılmasına rağmen, Ekzakt sayılması için bilimsel olmak yeter. Bu bakımdan diyalektik ve tarihsel maddecilik de, kesin verilere ve önermelere dayandığı için ekzakt teori ve bilimdir.

Francis Herbert Bratlay (1846-1924) : İngiliz Yeni İdealist filozof. Monist (tekçi)'tir. Bilginin içeriğinin bilme sürecinden bağımsızlığını savunur. Bir yandan doğayı ve doğa bilimlerini temel almak gerektiğini söylerken, öte yandan kavramların zihinden bağımsız olarak var olduğunu söyler.

Gnozeoloji (Epistemology, Bilgi kuramı) : Bilginin özünü, ilkelerini, yapısını, kökenini, kaynağını, yöntemini, geçerliliğini, olanak ve sınırlarını araştıran felsefe dalı.

Gorgias : Antikçağ sofistlerinden. Sofistler (bilgiciler) diyalektiği bir yöntem olarak benimseyip maddeye yönelmelerine karşın, idealizmden kurtulamamışlardır.

Gustav Theodor Fechner (1801-1887) : Alman fizikçi ve filozofu. Psikofiziği kurdu. "Psikofiziğin Elementleri" (1860) kitabında, duygularla dürtüler arasındaki bağlantıyı kurmuştur.

Hads (Sezgi, intuition) : Bir şeyin birden açılması. Bir bağlantının birden, doğrudan doğruya, aracsız bulunması (keşfedilmesi), yakalanması. Usavurmanın tersine, bir bütünün bir bakışta dolaysız kavranması; varlıkları bize kendilerinde olduğu gibi açan bilgi; dolaysız kavrama; bir anda yakalama, sezme, sezip keşfetme.

Bergson'da: Gerçeği kavrama yetisi; bir anda yakalama, sezip keşfetme. Sezgi, içgüdü ve zekanın bir bireşimidir, gerçeği birden kavramada içgüdüden yararlanır, zeka da içgüdü de uyku halinde olan bilinci uyandırır ve onu tutkularından kurtarır; öyleyse Sezgi, kendi bilincine varmış içgüdüdür.

Harald Höffding (1843-1931) : Kantçılığın Danimarka'daki temsilcisidir. Kopenhag Üniversitesi'nde felsefe, ahlak, metafizik ve felsefe tarihi dersleri verdi.

Felsefe çalışmalarını beş konu ve bu konular arasındaki temel bağlantılar üzerine sürdürmüştür. Bu konular: Bilgi ve mantık, varlık ve evrenin oluşumu, değer sorunu açısından din ve ahlak, bilinç ve ruh bilim, felsefe ve tarih.

Höffding; felsefi sorunların çözümünde, teolojik kavramların yeterli olmadığını öne sürer. Çünkü teolojik kavramlar eleştiriyi kapalıdır. Oysa, felsefenin bakış açısını oluşturan eleştiridir.

Höffding'in Felsefe Tarihi konusundaki çalışmaları, bu alanda yeni bir araştırma biçimi sayılmıştır. Ayrıca felsefe tarihinde ortaya atılan sorunlarda, onlara aranan çözümleri, belli bir gelişim süreci içinde, birbiriyle bağlantılı olarak ele almayı önermiştir.

Henri Poincare (1854-1912): Metafizik dünya görüşünde bir fizikçi olan Poincare, 1902 yılında yayımladığı "Bilim ve Varsayım" adlı kitabında "Kitlenin kendiliğinden değiştirdiği gösterilecek olursa, madde yok demektir" sözleriyle tezini açıklamıştır.

Henry James (1843-1916) : Ana tema olarak insan bilincini işleyen Amerikalı edebiyatçıdır.

Herakleitos : Antikçağ Yunan düşünürü. Efes'te yaşamış olan Herakleitos, döneminin en parlak düşünürüdür. Doğa ve insanda her şeyin sürekli bir hareket ve değişim halinde olduğunu diyalektik biçimde ilk gören odur. Günümüzde 330 kısa parçası kalmış olan "Evrene Dair" adlı eseri, ilk felsefe yapıtı sayılır.

Herbert Spencer : 1820-1903 yılları arasında yaşamış İngiliz sosyolog. Felsefesinin temelinde evrim düşüncesi vardır. Bilimle dini uzlaştırmayı ve böylece felsefeye yer açmayı amaçlamıştır. Fizik ve biyoloji bilimleriyle, siyasi ve toplumsal liberalizmden etkilenmiştir.

Hilozoizm (Canlı maddecilik) : Evrenin temeli olarak düşünülen maddenin canlı olduğunu savunan öğreti.

Immanuel Kant (1724-1804) : Kritisizm akımının kurucusu Alman filozofu. Kritik (eleştiri) Kant'ta yargılama anlamındadır. Metafiziğe karşı olduğundan Engels tarafından "utangaç maddeci" diye adlandırılır. Görüşlerinin toplandığı üç büyük eseri "Salt Akılın Eleştirisi" (1781), "Uygulayıcı Akılın Eleştirisi" (1788) ve "Yargı Gücünün Eleştirisi" (1790) idi.

İstidlal (Çıkarım, uslamlama) : Verilmiş bir ya da daha çok önermeden sonuç çıkarma işi (edimi). Doğruluğu doğrudan doğruya bilinmeyen bir önerme-

nin, doğru olarak kabul edilmiş başka önermelerle bağlantısına dayanarak doğruluğunu çıkarma işlemi. Önce gelen önerme ya da önermeler doğru ise, çıkarılan sonuç da doğrudur, yanlıştır, çıkarılan sonuç da yanlış olur. Çıkarımın (istidlalin) kendisinin yanlış olması söz konusu değildir.

İzafiyet [Görelilik, relativité] : Bir başka şeye bağlı olma, bir başka şeye göre olma. Bir başka şeye bağlantısı ile tanımlanma. Belli şartlara göre, belli ilişkiler içinde geçerli olma durumu.

Jezvitlik (Cizvitlik) : Tutucu ve sofu Hıristiyan tarikatı. 16. asırda Fransa'da kurulmuştur. İsa derneği adıyla da anılır. Hz. İsa'nın saf düşüncesine dönüş anlayışı içinde yoksulluk, bekâret ve itaat ilkelerinden yola çıkmıştır. Özellikle dinden saptıklarını iddia ettikleriyle savaşları ve siyasal etkileri ile öne çıkarlar. Avrupa'nın hemen bütün soylularının, kralların ve prenslerin din ve törelerinin öğretmenleri Cizvitlerdi. Cizvitler, aşırı disiplin ve bir üste körü körüne itaat ve bağlılıklarıyla meşhurdur. Hıristiyanlığın çoğu mezheplerindeki teslis anlayışı; baba, oğul ve ruhûl-kudûsten (kutsal ruh) meydana gelen üçlü tanrı anlayışıdır. Cizvitlerde ise; İsa, Meryem ve İsa'nın babası(!) Yusuf'tan oluşan üçlü tanrı inancı vardır.

John Stuart Mill : 1806-1873 yılları arasında yaşamış İngiliz düşünürü. Pragmatizmin kurucusudur. Mantık alanında sadece tümdengelimci mantıkla yetinmeyip, tümevarıma mantığı da formüle edip geliştirmiş, mantık ilkelerini sosyal alana, siyaset ve ahlak alanına uygulamasıyla tanınmıştır.

Kritisizm (Eleştiricilik) : Kant'ın akıl ve bilginin sınırını ve olanaklarını saptamak üzere, özellikle dogmacılığın ve kuşkuculuğun karşısına koyduğu felsefe yöntemi.

Mekanizm (Mihanikiye) : Evrenin düzeninde fizik yasalarının temel olduğunu öne süren anlayış. Antikçağda Leukippos ve Demokritos tarafından öne sürülmüş, ancak en yetkin biçimine Descartes'la kavuşmuştur. Mekanizm maddecilik değildir. Yalnızca madde dünyasında mekanik oluşumların varlığını benimser.

Monizm (Tekçilik) : Gerçekliğin temeli olarak yalnızca tek bir ilkeyi önerenin yalnızca maddeyi, yalnızca ruhu kabul eden dünya görüşü. Çokçuluk karşısı. Örneğin Hegel, maddeyi ruhun bir ürünü saydığı için bu anlamda Monist'tir.

Obskürantizm (Bilmesinlercilik) : Belli sınıfların, belli bilgileri bilmemeleri gerektiğini savunan görüş. Bu terim 1789 Fransız Devrimiyle yayılan düşüncelere karşı koyanların tutumunu adlandırmak için kullanılmıştı.

Ontoloji (Varlık bilimi) : Varolan (yalnızca var olması açısından) üzerine öğretisi. Var olanın varlığı ve genel var olma ilkeleri üzerine 17. asırdan beri kullanılan kavram.

Panteizm (Heptanricılık) : Tanrıyı etkin yaratıcı güç olarak kabul edip, Tanrı ile dünyayı özdeşleştiren öğretisi. Bu anlayışta tek gerçek varlık Tanrı'dır, evren onun yansımasıdır. Önemli temsilcileri Spinoza, Fichte, Schelling'dir.

Parmenides : Hocası Ksenofanes ile birlikte Elea Okulu'nun kurucusu sayılan Antikçağ Yunan filozofu. Ona göre varlık: meydana gelmemiş, sürekli, bölünemez, hareketsiz, değişmez, toplu, bütün vs'dir.

Pozitivizm (Olguculuk) : Araştırmalarını olgulara, gerçeklere dayayan; metafizik açıklamaları kuramsal olarak olanaksız, pratik olarak yararsız gören; deneyle denetlenmeyen soruları sözde soru olarak niteleyen felsefi görüş. Terim olarak A.Comte'un felsefeye getirdiği bir kavramdır. Olgu, doğa bilimlerinin evren tasarımına ve yasalarına uyma zorunluluğudur. (Olgu=vakia).

Process (Vetire) : Belli bir sonuca ulaşan düşünce akışı. Olayların ya da işlemlerin belli bir sonuca doğru gidişi.

Rasyonalizm (Akılcılık) : Akılla elde edilen bilgiye dayanan, doğruluğun ölçüsünü duylarda değil, düşünmede ve tündengelimli çıkarımlarda bulan öğretilerin genel adı. Bilginin akla, zihne ve düşünceye dayandığını öne sürer. Akılda gerçekliğin bilgisini veren apriori (önsel) kavramlar ve önermeler olduğunu öne sürer. Eski Yunan filozoflarından, Parmenides, Platon rasyonalisttir. Yeni çağda Descartes rasyonalizmi temellendirmiştir. Ona göre doğruluk, duysal algılarda değil; akıl kavramlarında, doğuştan kavramlarda verilmiştir. Örnek: Matematik kavramları.

Realizm (Gerçekçilik) : Düşünmenin temeli ve eyleminin ölçüsü olarak gerçekliğe bağlanan görüş ve tutum. Bilinçten bağımsız bir gerçekliğin var olduğunu benimseyen görüşler.

Rene Descartes (1596-1650): Sıklıkla modern felsefenin babası olarak nitelendirilen Fransız filozof. Çağının skolastik felsefe geleneğine sırt çevirerek felsefeyi temellerinden başlayarak yeniden kurmaya çalıştı. Skolastik felsefenin Aristotelesçi yaklaşımını yadsıyarak yeni bir araştırma yöntemi, yeni bir metafizik, yeni bir düzenekçi fizik ve biyoloji, bunlara bağlı olarak da etiğin temellerini oluşturacak yeni bir ruhbilim kurmaya girişti. Descartes aynı zamanda geometri ve cebiri birleştiren çağdaş analitik geometrinin kurucularındandır. Yöntem Üzerine Konuşma, İlk Felsefe Üzerine Düşünceler, Felsefenin İlkeleri Descartes'in önemli eserleri arasında yer almaktadır.

Sayruret (Süre, Durée) : Kendi bütünlüğü içinde alınmış, sınırlı bir zaman parçası; akıp giden zaman içinde belli bir bölüm.

Yukarıdaki anlama karşıt anlamda Bergson'un kullandığı terim: Uzaydaki nesnelere birbiri ardına süreksiz sıralanışına ve aynı zamanda şimdiki noktalarının nesnel bir dizilişi olarak kabul edilen zaman şemasına (bilimin uzay ve durum noktaları olarak açıkladığı zaman kavramına) karşıt olarak, geçmiş, şimdi ve geleceğin içinde yitdiği, doğrudan doğruya yaşanmış olan sürekli akış.

Bergson'un tanımıyla Süre; "ben kendini yaşamaya bıraktığında bilinç durumlarımızın sıralanışının aldığı biçim"dir. Buna göre, niteliksel değişimler kesin sınırlar söz konusu olmadan birbirini izlemesidir.

Bergson Süreyi gerçek zaman olarak belirler. Filozofa göre, öteki, matematiksel zamandır ya da ölçülebilir zamandır. Öznel zamanla, nesnel zamanı ayırır. Öznel zaman ya da varoluşsal zaman, yaşanan zamandır. Nesnel zaman ya da işlevsel zaman niceliksel zamandır, ölçülebilir zamandır.

Sevk-i tabii (İçgüdü) : Bir hayvan türünün bütün bireylerinde kalıtım yoluyla belirlenmiş olan ve hayatın korunmasına yarayan bilinçsiz eylem ve davranış biçimi. İçgüdüler öğrenilmezler, deneme yoluyla kazanılmazlar; bu davranış biçimleri her hayvan türünde başkadır, ama bir türün içinde bireysel farklılıklar göstermezler.

Silsile-i Meratib (Aşama düzeni) : Ögelerin önemine göre yapılan sıralama. Aşamalar, basamaklar zinciri.

Thomas Hill Green (1836-1882) : Oxford'da idealist okulu kuran felsefeci. Orta dereceli okulların eğitim sistemleri ve liberal politikalarla ilgilenen Green, devletin ekonomiye pozitif katkı yapması gerektiğine inanır.

Vitalizm (Hayatiye, dirimselcilik) : Yaşam olaylarını fiziksel-kimyasal güçlerle değil de, özel bir yaşama ilkesi, yaşam gücü ile açıklayan öğretisi. 19. ve 20. asırdaki yeni vitalizm, yaşam olaylarının nedensel-mekanik yasalarla açıklanmayacağını; yaşam sürecinin özerkliğinin ve etkinliğinin, bir plana göre, bir amaca doğru ilerlemeye çalışan kendine özgü bir yasası bulunduğunu öne sürer.

Wilhelm Wundt (1832-1920) : Alman psikolog. 1879 yılında Leipzig Üniversitesinde ilk psikoloji laboratuvarını kurarak, psikolojiyi pozitif bir bilim haline getirmiştir.

Yakîn (Kesin, doğru bilgi) : Kesinlik, sağlam bilgi. Bir şeyi şüphesiz olarak tam ve doğru şekilde bilme.

a) Öznel kesinlik: Düşüncenin hiçbir yanılma kaygısı olmadan bir kanıya katılması durumu. Burada kişisel bir kanı olarak inancın kesinliği söz konusudur (din, ahlak vb.). Nesnel güvenceden yoksundur. Bunu gerekli görmez de.

b) Nesnel kesinlik: Bir bilginin bilgi temelleri ve konu üzerindeki nesnel görüşlere dayanan güvenilirliği, geçerliği, belgelere, çıkarımlara, algılara, yaşantılara dayanabilir.