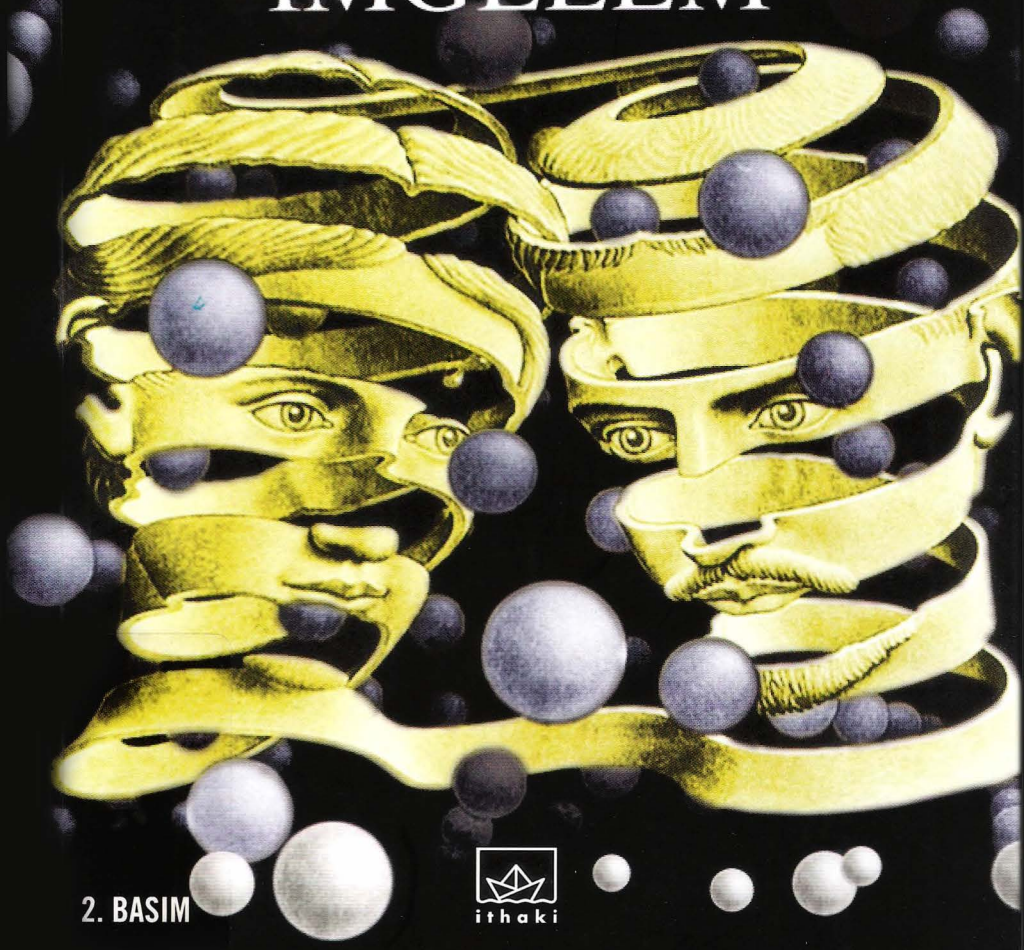
İTHAKİ > FELSEFE

JEAN-PAUL SARTRE

İMGELEM



2. BASIM

ithaki

Jean-Paul SARTRE

21 Haziran 1905'te Paris'te doğdu. *Ecole Normale Supérieure*'den arkadaşlarıyla birlikte genç yaşta sınıfının, burjuvazinin değer ve geleneklerini eleştirmeye başladı. Bir süre Le Havre Lisesi'nde felsefe öğretmenliği yaptı, sonra felsefe eğitimini Berlin'deki Fransız Enstitüsü'nde sürdürdü. İlk felsefi metinlerinden itibaren varoluşçuluğa götürecek bir düşüncenin özgünlüğü göze çarpar. Sartre büyük kitlelerce daha çok anlatılarıyla tanındı. Zamanının sorunlarını ele almaya özen gösteren Jean-Paul Sartre yaşamının sonuna dek yoğun bir siyasal etkinlik gösterdi. 15 Nisan 1980'de Paris'te öldü.

Jean-Paul Sartre
İmgelem
Özgün Adı: *L'imagination*

İthaki Yayınları - 468
Tarih-Toplum-Kuram - 76
ISBN 975-273-264-X

2. Baskı, İstanbul / Aralık 2009

© Türkçe Çeviri: Alp Tümertekin
© Presses Universitaires de France, 1936
© İthaki, 2006

Yayıncının yazılı izni olmaksızın herhangi bir alıntı yapılamaz.

Yayına Hazırlayan: Ahmet Öz
Sanat Yönetmeni: Murat Özgül
Sayfa Düzeni ve Baskıya Hazırlık: Yeşim Ercan Aydın
Kapak, İç Baskı: İdil Matbaacılık
Davutpaşa Cad. No: 123 Kat: 1
Topkapı-İstanbul Tel: (0212) 482 36 01
Sertifika No: 11410

İthaki™ Penguen Kitap-Kaset Bas. Yay. Paz. Tic. Ltd. Şti.'nin yan kuruluşudur.
Mühürdar Cad. İlter Ertüzün Sok. 4/6 34710 Kadıköy İstanbul
Tel: (0216) 330 93 08 – 348 36 97 Faks: (0216) 449 98 34
ithaki@ithaki.com.tr – www.ithaki.com.tr – www.ilknokta.com

Jean-Paul Sartre

İMGELEM

Çeviri
ALP TÜMERTEKİN

İthaki

İÇİNDEKİLER

	GİRİŞ	7
I.	Büyük Metafizik Sistemler	13
II.	İmge Sorunu Ve Psikologların Pozitif Bir Yöntem Bulma Çabası	27
III.	Klasik Anlayışın Çelişkileri	85
IV	Husserl	133
	SONUÇ	153

Giriş

Masamın üstündeki şu beyaz kağıda bakıyorum; biçimini, rengini, konumunu algılıyorum. Bu farklı niteliklerin ortak özellikleri var: en başta, varlığı hiçbir biçimde benim keyfime bağlı bulunmayan, bir tek saptayabileceğim varoluşlar olarak kendilerini sunuyorlar bakışıma. Benim *için*dirler, *ben* değildirler. Ancak, *başkası* da değildirler, yani hiçbir kendiliğindenliğe, ne benim ne de başka bir bilincin kendiliğindenliğine bağımlı değildirler. Aynı anda, hem burada bulunurlar hem de eylemsizdirler Duyumlanabilir içeriğin pek çok kez betimlenen bu eylemsizliği, *kendinde* varoluştur. Bu yaprağın, bir tasarımlamalar bütününe indirgendiğini ya da bundan *daha fazlası* olduğu ve olması gerektiğini tartışmak bir şeye yaramaz. Kesin olan şey, saptadığım beyazın, benim kendiliğindenliğim tarafından üretilemeyeceğidir. Tüm bilinçli kendiliğindenliklerin berisinde kalan, gözlemlemek, yavaş yavaş öğrenmek gereken bu eylemsiz biçim, bir *şey* denilendir. Bilincim hiçbir durumda bir şey olamaz, çünkü kendinde varlık biçimi tam tamına *kendi için varlık*tır. Onun için, var olmak, kendi varoluşunun bilincinde olmaktır. Katıksız eylemsizlik olan şeyler dünyası karşısında katıksız bir kendiliğindenlik olarak ortaya çıkar. Öyleyse, daha kökenden başlayarak iki tür varoluş koyabiliriz: gerçek şu ki, şeyler eylemsiz oldukları için bilincin egemenliğinden kurtarırlar kendilerini; ey-

lemsizlikleri onları kollayıp gözetir ve özerkliklerini korur.

Peki, ama şimdi de kafamı çeviriyorum. Kağıdı görmüyorum artık. Şimdi gri duvar kağıdını görüyorum. Kağıt yaprağı burada değil artık, *orada* değil artık. İmha olmadığını biliyorum ama gene de: eylemsizliği, imha olmaktan koruyor onu. *Benim için* olmaya son verdi yalnız. Ama gene de burada işte. Başımı çevirmedim, hâlâ gri kâğıda bakıyorum; odada hiçbir şey yerinden oynamadı. Bununla birlikte, biçimi, rengi ve konumuyla kağıt gene beliriyor bende; bana belirdiğindeyse, bunun az önce gördüğüm kağıt yaprağı olduğunu da biliyorum kesinlikle. Bu *şahsen* aynı yaprak mı gerçekten? Hem evet, hem de hayır. *Aynı* niteliklere sahip *aynı* kağıt yaprağı olduğu savındayım kuşkusuz. Ancak, o yaprağın *orda* kaldığını bilmiyor da değilim: karşımda bulunmadığını biliyorum; onu *gerçekten* görmek istersem, çalışma masama doğru dönmem, bakışlarımı kağıdın durduğu üstü kurutma kâğıdı kaplı sumene yöneltmem gerek. Şu an bana kendini gösteren yaprak ile az önce gördüğüm yaprak tıpatıp aynı öze sahip. Öz dediğimdeyse, yalnız yapıyı değil, bireyselliği de kastediyorum. Ne var ki, öz açısından bu tıpatıplığa, varoluş açısından bir tıpatıplık eşlik etmiyor. Çalışma masamda bulunan yaprak, aynı yaprak kuşkusuz, ama başka biçimde var oluyor. *Görmüyorum* onu, kendiliğindenliğime bir sınır olarak *zorla kabul ettirmiyor* kendini; *kendinde* var olan eylemsiz bir veri de değil. Tek kelimeyle, *fiilen* var olmuyor, imge olarak var oluyor.

Önyargılara saplanmadan kendi kendimi incelersem, imge olarak varoluş ile şey olarak varoluşu kendiliğinden ayırdığımı farkederim. İmge diye adlandırılan belirişleri sayamam. Ancak, istemli çağrıştırmalar olsalar da olmasalar da, daha ortaya çıktıkları anda bile, burada bulunandan başka şey olarak gösterirler kendilerini. Bu konuda hiç yanılmam. Psikoloji konusunu ince-

lememiş birine, psikologların imge adını verdiğini açıkladıktan sonra, "Kardeşinizin gerçek burada bulunma durumu ile imgesini birbirine karıştırdığınız oluyor mu?" diye sorduğumuzda çok şaşıracağı kesindir. İşte, bu anlamda tanımlanan imgenin kabul edilmesi, en içteki anlamın dolayımsız bir verisidir.

Ancak, bir imgeyi imge olarak dolayımsızca kavramak ile genelde imgelerin doğası üstüne düşünceler kurmak başka başka şeylerdir. İmge olarak varoluşa ilişkin hakiki bir kuram oluşturmanın tek yolu, bu konuda düşünümlü bir deneyden doğrudan kaynaklanmayan herhangi bir şey ileri sürmekten kesinlikle kaçınmaktır. Gerçekten de, imge olarak varoluş güçlükle ele geçirilebilecek bir varlık kipidir. Zihnimizi yormamızı gerektirir; ama en önemlisi, tüm varoluş kiplerini fizik varoluşu örnek alarak kurma yolundaki neredeyse alt edilmez alışkanlığımızdan kurtulmamız gerekir. Varlık kiplerinin birbirine böyle karıştırılması, başka her yerde olduğundan daha akılçeler burada, çünkü imge olarak kağıt yaprağı ile gerçeklik olarak kağıt yaprağı, birbirinden farklı iki varoluş düzleminde tek ve aynı yapraktır zaten. Dolayısıyla, zihnimizi, imgeyi imge olarak katıksız murakabeden ayırır ayırmaz, imgeler kurmaksızın imgeyi düşündüğümüzde, bir kayma yaşar ve imge ile nesne arasındaki özsel aynılığın ileri sürülmesinden, bir varoluşun aynılığının ileri sürülmesine geçeriz. İmge, nesne *olduğuna* göre, imgenin nesne gibi var olduğu sonucu çıkartılır. Böylece, imgeye ilişkin safyürekli metafizik dediğimiz şey oluşturulur. Bu metafizik, imgeyi şeyin, kendisi de bir şey olarak var olan bir kopyası kılmaktan ibarettir. Böylece, "kişi olarak" yaprakla aynı niteliklere sahip, "imge olarak" kağıt yaprağı ortaya çıkar. Eylemsizlik içindedir, bir tek bilinç açısından var olmaktan çıkmıştır artık: kendinde var olur, bilinçte değil, kendi gönlünce ortaya çıkar ve yok olur; algılanmaya son vererek, var olmaya son

vermez, bilinç dışında bir şey varoluşunu sürdürür. Bu safyürekli metafizik ya da daha doğrusu varlıkbilim, herkesin varlıkbilimidir. Işte, şu tuhaf aykırı düşüncenin farkına varılması da bundandır: az önce bize, imgelerini imge *olarak* hemen tanıyabildiğini ileri süren, psikolojik kültürden yoksun adam, şimdi sözlerine imgelerini *gördüğü*nü, imgelerini *duyduğu*nu, vb. ekleyecektir. Ilk iddiası kendiliğinden deneyden, ikincisiyse, safyüreklice kurulmuş bir kuramdan kaynaklanır. Kendi imgelerini görse, kendi imgelerini birer şey olarak algılasa, bunları artık birer nesne olarak ayırt edemeyeceğini anlamaz; böylece, iki ayrı varoluş düzleminde tek bir yaprak kağıt oluşturmak yerine, aynı düzlemde var olan tıpatıp aynı iki yaprak oluşturur. Epiküros'un "benzetiler" kuramı, imgeler konusundaki bu safyürekli şeyciliğin güzel bir örneğidir. Şeyler ardı arkası kesilmeden "benzetiler", "putlar" yayarlar, bunlar da birer zarftan başka bir şey değildir Bu zarflar ise nesnenin tüm niteliklerine, içerik, biçim, vb. sahiptirler. Hattâ bunlar kesinlikle nesnedirler. Bir kez yayıldılar mı kendilerini yayan nesne gibi, kendinde var olurlar artık ve tanımlanmamış bir zaman boyunca da havada dolaşabilirler. Duyarlı bir aygıt bu zarflardan biriyle karşılaşıp içine çektiğinde algılama gerçekleşir.

Katıksız ve *a priori* kuram, imgeyi bir nesne kıldı. Ne var ki, iç sezgi, imgenin *şey* olmadığını öğretir bize. Sezginin sağladığı bu veriler, yeni bir biçime bürünüp kuramsal kuruluşla bütünleşirler: imgesi olduğu şey gibi, imge de bir şeydir. Ancak, imge olması nedeniyle, tasarımladığı şeye göre bir tür metafizik aşağılık içine düşer. Kısacası, imge daha az şeydir. Imgeye ilişkin varlıkbilim de böylece tamamlanmış ve dizgeleşmiş oluyor: imge, kendi varoluşuna sahip daha az şeydir, bilince herhangi bir şey gibi sunar kendini ve de imgesi olduğu şeyle *dışsal* ilişkiler sürdürür. *Imge* denilmesini de işte bu iyi tanımlanmamış ve belli belirsiz

(bir tür büyülü zayıflıktan başka bir şey olmayabilen ya da tam tersine, daha düşük bir açıklık ve ayrılık derecesi olarak betimlenecek) aşağılıklığın ve sözü edilen dışsal ilişkinin doğruladığı hemen görülür; bunun sonucunda ortaya çıkabilecek tüm çelişkiler de kestirilebilir. Ne var ki, bu sorunu ele alan tüm psikologlarda, şu ya da bu ölçüde içkin postulat durumunda, işte hep imgeye ilişkin bu safyürekli varlıkbilim çıkar karşımıza. Tümü de ya da neredeyse tümü de, daha önce sözünü ettiğimiz gibi özün tıpatıplığı ile varoluşun tıpatıplığını birbirine karıştırmışlardı. Tümü de *a priori* imge kuramı oluşturdular. Deneye geri döndüklerindeyse çok geçti artık: kendilerini deneyin rehberliğine bırakmak yerine, deneyi tarafgir sorulara evet ya da hayır yanıtı vermeye zorladılar. Altmış yıldır imge sorunu konusunda kaleme alınmış sayılamayacak kadar çok yazıyı şöyle üstünkörü okumak bile, bu konudaki bakış açılarının olağanüstü derecede farklılık sunduğunu görmeye yeter. Bütün bu çeşitliliğin altında tek bir kuram bulunabileceğini göstermek isteğindeyiz. En başta safyürekli varlıkbilimden kaynaklanan bu kuram, soruna yabancı çeşitli kaygıların etkisi altında yetkinleştirilmiş ve 17 ve 18. yüzyılın büyük metafizikçileri tarafından çağdaş psikologlara bir miras olarak devredilmişti. Descartes, Leibniz ve Hume da aynı imge anlayışına sahipti. İmge ile düşünce ilişkilerini belirlemek söz konusu olduğunda ayrılıyorlardı bir tek. Pozitif psikoloji işte bu filozoflardan devraldığı biçimiyle sürdürdü imge kavramını. Ne var ki, bu filozofların *imge-düşünce* sorunu konusunda önerdikleri üç ayrı çözüm arasından birini seçmeye ne bilgisi ne de gücü yetti. Bir şey-imge postulatı benimsendiğinde, bunun da daha başka türlü olmaması gerektiğini göstermeye çalışacağız. Ancak, bunu daha da açık-seçik kılmak için, Descartes'tan başlamak ve imgelem sorununun kısa bir tarihçesini vermek gerekir.

I

Büyük Metafizik Sistemler

Türlerin yarı-maddi, yarı-manevi kendilikler olarak tasarlandığı skolastik bir gelenekle karşı karşıya kalan Descartes'ın başlıca kaygısı, düşünce ile mekanizmayı kesin biçimde birbirinden ayırmaktı, bedensel olan tümüyle mekanik olana indirgenmişti. İmge, bedensel bir şeydir, dış bedenlerin sinirler ve duyular aracılığıyla kendi bedenimiz üstündeki eyleminin ürünüdür. Maddeyle bilinç birbirlerini dışladıkları için, beynin herhangi bir bölümünde maddi olarak resmedildiği için bilinç tarafından canlandırılmış olamaz. Dış nesneler gibi bir nesnedir o da. Dışsallığın sınırıdır tam olarak.

İmgelem ya da imgenin bilgisi anlıktan kaynaklanır; anlığımız, beynimizde üreyen maddi izlenime uygulandığında, bize bir imge bilinci sağlar. Söz konusu bilinç, taşıdığı maddi gerçeklik kimliğine rağmen, bilincimizin karşısına tanımamız gereken yeni bir nesne olarak çıkmaz zaten: böyle bir şey, bilinç ile nesneleri arasında ilişki kurma olanağını ortadan kaldıracaktır. İmge bilinci, ruhun eylemlerini teşvik edebilmek gibi son derece tuhaf bir özelliğe sahiptir; dış nesnelerin neden olduğu beyin hareketleri, kendi kendilerine benzeyişlere yer vermeseler bile, ruhta düşünceler uyandırırlar; düşünceler hareketlerden kaynaklanmaz, insanda doğuştan vardırlar; ancak, hareketler vesilesiyle bilinçte ortaya çıkarlar. Hareketler, ruhta kimi duygular uyandıran göstergeler gibidir; ne var ki, Descartes, keyfi bir bağ

anlamı yükler göründüğü bu gösterge düşüncesini daha fazla derinleştirmediği gibi, bu göstergenin bilincinin nasıl ortaya çıktığını da açıklamaz; beden ile ruh arasında geçişli bir eylem olduğunu kabul eder gibidir, öyle ki, bunun sonucunda ya ruha belirli maddilik vermeye ya da maddi imgeye belirli bir tinsellik yüklemeye sürüklenir. Anlığın imge denilen bu son derece tikel bedensel gerçekliğe nasıl uygulandığı anlaşılmadığı gibi, bunun tam tersine, imgelem ve bedenin düşünceye nasıl müdahale edebileceği de anlaşılmaz; çünkü Descartes'a göre, katıksız anlık bedenleri bile eline avucuna alır.

Her durumda aynı beyin hareketleri olduğu, hayvansal tinler dış dünyadan, bedenden hattâ ruhtan bile kaynaklanan bir uyarıyla harekete geçirildiğine göre, Descartes'ın kuramı duyumlar ile anıları ya da yapıntıları birbirinden ayırmaya olanak vermiyor. Hangi imgelerin var olan nesnelere denk düştüğüne, imgelerin anlıksal tutarlılığına dayanarak, ancak yargılama ve anlığımızla karar verebiliriz.

Demek ki Descartes, ruh düşündüğünde bedende neler olup bittiğini betimlemekle, imgeler denilen şu bedensel gerçeklikler ile imgelerin üretilme mekanizmaları arasında hangi bitişiklik ilişkilerinin var olduğunu göstermekle sınırlı kalır. Ancak, düşünceleri bu mekanizmalara dayanarak birbirinden ayırmayı söz konusu etmez; düşünceler, bütün öteki bünyeler gibi kuşkulu şeyler âleminde yer alır.

Spinoza ise gerçek imge sorununun imge düzeyinde değil, ancak anlık sayesinde çözüme ulaştırılabileceğini Descartes'tan çok daha açık seçik biçimde ileri sürer. İmge kuramı, Spinoza'da da Descartes'ta olduğu gibi, bilgi kuramından kopartılmış ve bedenin betimlenmesine bağlanmıştır: imge, insan bedeninin bir duygulanımıdır; rastlantı, bitişiklik, alışkanlık ise imgeler ara-

sındaki bağıntıların kaynağıdır; anı ise, bedenin bir duygulanımının yeniden yaşama dönmesidir ve buna, mekanik nedenler yol açar; belirsiz deneyi oluşturan aşkınlar ve genel düşünceler de, gene maddi doğaya sahip imgeler karışıklığının ürünüdür. İmgelem ya da imgeler yoluyla edinilen bilgi, anlıktan son derece farklıdır; imgelem yanlış düşünceler kurabilir, hakikati de güdükleşmiş biçimde verebilir ancak.

Açık-seçik düşünceye karşı çıksa da, imgenin açık-seçik düşünceyle gene de ortak bir yanı vardır ki bu da, imgenin de bir düşünce olmasıdır; düşüncenin daha alt mertebeden bir yanı gibi kendini ortaya koyan karışık bir düşüncedir, ama anlıktaki ilişkilerin aynıları burada da kendilerini gösterir. İmgeler bünyesinde sarıp sarmalanmış özlerin gelişmesi sayesinde birinden ötekine geçilebildiği için, imge ile anlık kesin biçimde ayrı değillerdir. İlk türden ve üçüncü türden bilgi gibi, insanların köleliği ve özgürlüğü gibi, onlar da hem birbirlerinden kopuk hem de birbirlerine hep bağımlıdırlar.

Spinoza'da imgenin iki yüzü vardır: imge, düşünceden köklü biçimde ayrıdır, insanın, bitimli kip olarak, düşüncesidir, ancak düşünceler bütünü dediğimiz bitimsiz dünyanın düşüncesi ve parçasıdır. Descartes'ta olduğu gibi, düşünceden ayrı kılınan imge, Leibniz'de olduğu gibi, düşünceye karışmak ister; çünkü Spinoza'nın imgelem dünyası olarak betimlediği mekanik bağıntılar dünyası anlıksallaştırılabilen dünyadan kopuk değildir.

Leibniz'in imge konusundaki tüm çabası, işte bu iki bilgi kipi, yani imge ve düşünce arasında bir süreklilik kurmaktır; Leibniz'de imgeye anlıksallık sızar.

Leibniz de ilk başta imgelem dünyasını katıksız bir mekanizma olarak betimler; bu mekanizmada, duyumlar ile gerçek anlamda imgeleri ayırt etmenin hiçbir yolu yoktur; duyumlar da

gerçek anlamda imgeler de bedenin durumlarını dile getirirler. Leibniz'in çağrışımcılığı o kadar da fizyolojik değildir; imgeler, bilincinde olmaksızın ruhta korunur ve birbirlerine bağlanırlar. Bir tek usun getirdiği gerçekler arasında gerekli bağıntılar vardır, bir tek onlar açık-seçik ve ayrıdırlar. Demek ki, imgeler dünyası ya da karışık düşünceler ile us dünyası arasında burada da ayırım yapılmaktadır.

Aralarındaki ilişki normal biçimde tasarlanmıştır: Leibniz'e göre, ilk başta, ruhta hep beden bulunduğu için anlık asla katıksız değildir, ama öte yandan da, imgenin rolü ilineksel ve bağımlı olmaktan öteye gitmez; düşüncenin basit bir yardımcısı olma rolünden, bir gösterge olma rolünden öteye geçmez. Leibniz bu gösterge kavramını derinleştirmeye çalışır: Leibniz'e göre gösterge bir anlatımdır, yani imgede, imgesi olduğu nesnedeki ilişkiler sisteminin aynısı korunur, yani birinin ötekine dönüşmesi, her bir parça kadar tümellikte de geçerli bir kural ile dile getirilebilir

İmge ile düşünce arasındaki tek fark, birinde nesnenin anlatımının karışık, ötekindeyse açık-seçik olmasıdır; karışıklık, her hareketin evrenin sayıca sonsuz hareketini barındırması ve beynin sayıca sonsuz değişikliği kayda almasından kaynaklanır; söz konusu değişikliklere ise, her bir ayrıntıya denk düşecek sayıca sonsuz açık-seçik düşünceyi kucaklayacak tek bir karışık düşünce denk düşer. Açık-seçik düşünceler, karışık düşüncede zaten var demek ki; açık-seçik düşünceler, bilinçdışıdır, farkına varılmaksızın algılanırlar; bir tek tüm toplamlarının farkına varılır ki bileşenlerini bilmediğimiz için bu da bize basit gibi gelir.

Öyleyse, imge ile düşünce arasında, nerdeyse katıksız matematik türden bir fark olarak ele alınabilecek bir fark var: imge, sonsuzluğun ışık geçirmezliğine, düşünce ise sonlu ve çözümlenebilen niceliğin açık-seçikliğine sahip. Her ikisi de anlatımcıdır.

Ancak, imge, kendi içlerinde ussal olmakla birlikte bilinçdışı öğeler, sonsuz anlatım ilişkileri (bu nedenle, düşüncenin onurundan pay alan) olarak ele alınabilse de, öznel yanı gene de açıklanmadan kalır. Örneğin, sarı ve mavi renklere ilişkin bilinçdışı algılarımızın toplamı, nasıl olur da bizim bilinçli olarak yeşil rengi fark etmemize yol açar? İlksel düşüncelerin bilinç düzeyini düşürdüğümüzde, tinimizdeki kıvamları nasıl oluyor da, şu apansız düzenleşmelere yol açıyor? Leibniz sormaz bunları. Onun çabası, imgede, imgeyi düşünceye bağlayacak ve imge olarak uçup gitmesine yol açacak bir anlam bulmaktır. Karışıklığın sonsuzluk, onun da ışığı geçirmezlik, onun da usdışılık olduğu görüşünün kabul edilmiş olduğunu varsayarak matematik türden bir benzeşimi istismar eder; matematikçinin usdışılığı, henüz kabul edilemeyen belirli bir usdışılıktan başka bir şey değildir ki, ne var ki, mantık alanına yerleşip bir yapıtı gerçekleştirerek, karşısında hiçbir düşüncenin geçerli olamayacağı, tümüyle mantıkdışı bir geçirimsizlikle asla karşı karşıya kalamayız. Sonsuz olsa bile, nicelik nitelik değildir; Leibniz de duyuma, ilk başta elinden çekip aldığı duyulabilir, nitel kimliği yeniden vermeyi başaramıyor.

Duyulabilir verilere anlıksal bir anlam yüklemeye olanak veren anlatı kavramı da aydınlık değil zaten. Düzenler arasındaki bir ilişki bu, der Leibniz, bir denk düşme ilişkisi. Ancak bir "âlem"in başka bir "âlem" ile doğal tasarımlanması olamaz; tinin saymaca bir yapıtı kurması gerekir, daha sonra da tinin buna dayanarak eşdeğerli ilişkilerle karşı karşıya olduğunu kabul edebilir.

İmgenin tasarımsal değerini temellendirmeye çalışan Leibniz demek ki hem imgenin nesne ile ilişkisini açık-seçik betimlemede, hem de bilincin dolaysız verisi olarak varoluşunun özgünlüğünü açıklamada başarısız kalır.

Leibniz, Descartes'ın imge, düşünce karşıtlığını çözüme kavuşturmak için, imgeyi olduğu gibi amaçlama eğilimi gösterirken, Hume'un ampirizmi tam tersine, tüm düşünceyi bir imgeler dizgesi kılmaya çalışır. Hume'un ampirizmi Descartes'çılıktan imgelemin mekanik dünyasının betimlenmesini devralır ve bu dünyayı aşağıdan bakıldığında, içine daldığı fizyolojik alandan, yukardan bakıldığındaysa, anlıktan yalıtarak, insan zihninin gerçekten işlediği biricik alan kılar.

Tinimizde, izlenimler ve bu izlenimlerin suretleri ki biz bunlara düşünce deriz, dışında bir şey yoktur; düşünceler tinde bir tür eylemsizlik içinde saklanırlar; düşünceler ile izlenimler birbirlerinden farklı doğada değildirler, dolayısıyla kendi başına algılama da imgeden farklı değildir. İmgeyi ve algıyı tanımak için, tutarlılık, kesintisizlik gibi nesnel bir ölçüte başvurmak gerekir; ancak bu ölçütün anlamı Descartes'tan daha da çok karanlıktadır, çünkü tinimiz bir tek bir izlenimler mozayiğinden oluşuyorsa, bu durumda kendini izlenimlerden kurtarması ve bir yargı sayesinde izlenimlerinin üstüne çıkabilmesi için, neye dayanabileceği açık değildir.

İmgeler kendi aralarında kesintisizlik, benzerlik ilişkileriyle bağlıdır; bu bağıntılar da "verili güçler" olarak davranırlar; yarımekanik yarı-büyülü türden çekim güçleri uyarınca toplaşırlar. Bazı imgeler birbirlerine benzediği için, bunlara ortak bir isim verebiliriz; işte bu ortak isim nedeniyle de, buna denk düşen genel bir düşünce olduğuna inanırız; oysa, bu ortak isimde "gücül olarak" var olan ve gerçek olan imgeler bütünüdür bir tek.

Bütün bu kuram adı asla anılmayan bir kavramı, bilinçdışını varsayar. Düşünceler, düşüncenin içsel nesnelerinin varoluşundan başka bir varoluşa sahip değildirler, ancak her zaman da bilinçli değildirler, ancak bilinçli düşüncelerle ilişki kurdukların-

da uyanırlar; kendi varlıklarında maddi nesneler olarak kendilerini sürdürürler; tinde hep tümüyle yer alırlar· bununla birlikte, tümü de algılanmaz. Neden? Ve de verili bir güç tarafından bilinçli bir düşünceye çekilmeleri sayesinde, nasıl oluyor da, bilinçli bir kimlik kazanabiliyorlar? Hume bu sorunu gündeme getirmez. Bilincin varoluşu, geçirimsiz nesnelerden oluşan bir dünyanın ardında silinip gider; bu nesneler de, nereden edindikleri bilinmeyen, bir tür fosforesansa sahiptirler, ama bu da öyle keyfe keder dağıtılmıştır ki, hiçbir etkin rol yerine getirmez.

Öte yandan, Descartes'çıların gayet iyi anladığı gibi, çağrışımcılığın imgeler sayesinde düşüncenin tümünü yeniden kurabilmesi için, nesnesi hiçbir duyumlanabilir izlenimle kendini ortaya koymayan tüm bir düşünce kategorisini yadsıması gerekir.

Demek oluyor ki, imge sorunu 18. yüzyılın ilk yarısından itibaren açık-seçik biçimde dile getirilmişti; aynı zamanda üç ayrı çözüm de saptanmıştı.

Descartes'çılar gibi biz de, hakikatin yanlışın, upuygun olanın upuygun-olmayanın yerini alması gibi, imgenin yerini –en azından hukuken– alabilecek katıksız bir düşünce olduğunu söyleyecek miyiz? Eğer durum buysa, bir imge dünyası ile bir düşünce dünyası yok demektir; olansa, dünyayı eksik, güdükleştirilmiş, tümüyle pragmatik bir kavrayış kipi ile tümel ve yarar-gütmeyen bir görü olarak kendini gösteren başka bir kavrayış kipidir. İmge, görünüş alanıdır, ama insan olma koşulumuzun bir tür tözsellik kazandırdığı bir görünüştür. Demek ki, imge ile düşünce arasında, en azından psikolojik alanda, gerçek bir boşluk var. İmge, duyumdan ayırt edilmez; daha doğrusu, geti-

rilecek ayırım daha çok pratik bir değer taşıyacak. İmgesel düzlemden *düşünsel düzleme geçiş sıçramayla gerçekleşir hep:* burada ilk başta bir kesinti yaşanır, bunun sonucunda da felsefi bir devrim ya da hâlâ denildiği gibi felsefi bir "evirme" gerçekleşmesi zorunlu olur. Bu öyle kökten bir devrimdir ki, öznenin kimliği sorununu gündeme getirir: başka deyişle, psikoloji terimleriyle söylersek, balmumunu düşünen beni, balmumunu imgeleyen ben ile *aynı bilinçte* birleştirmek için ve de bunun tam tersine, imgelenen balmumu ile düşünülen balmumunu "bu *aynı* nesne" biçiminde kimlik pekişmesi içinde birleştirmek için, özel bireşimsel bir biçim gerekecektir. İmgenin, özü gereği, düşünceye yapabileceği yardım pek kuşkuludur. Bir tek katıksız düşüncenin karşısına dikilen sorunlar vardır, çünkü bu sorunların terimleri asla imgelenemez. Buna karşılık, daha başka sorunlar imge kullanımını hoşgörebilirler, ancak bu kullanımın kesin kurallara bağlanmış olması gerekir. Ne olursa olsun, bu imgelerin, tini söz konusu evirmeyi yapmaya hazırlamaktan başka bir işlevi yoktur. Birer kalıp, simge, gösterge olarak kullanılırlar, yoksa tam anlamıyla düşünceleştirme ediminde gerçek öğe olarak yer almazlar. Kendi başlarına bırakıldıklarında, tümüyle mekanik türden bir bağıntı uyarınca birbirlerinin peşi sıra yer alırlar. Psikoloji de duyumlar ve imgeler alanına atılmış olur. Katıksız bir düşüncenin var olduğu savı, anlığı psikolojik betimlemelerden yoksun bırakır: böylece anlık da, anlamlandırma süreçlerinin mantıksal ve bilgibilimsel incelemesinin konusu olabilir ancak.

Anlamlandırma süreçlerinin bağımsız varoluşu anlamsız gelecek belki de bize. Belki de bunları, düşüncede var olan bir *a priori* olarak ya da Eflatuncu kendilikler olarak görmek gerekir. Her iki durumda da tümevarımcı bilimin elinden kaçıp kurtulurlar. İnsan doğasını ele alan, tıpkı biyoloji ya da fizik gibi ol-

gulardan yasalara doğru yükselen pozitif bir bilimin yaşam hakkı olduğunu ileri süreceksek, psişik olguları birer *şey* olarak ele almak istersek, kendilerini sezgisel seyre (genellik önceden verilidir bunda) teslim eden özlerden oluşan bu dünyadan vazgeçmemiz gerekecektir. Şu yöntemsel aksiyomu ileri sürmemiz gerekir: ilk başta olgulara uğramadan hiçbir yasaya ulaşılamaz. Ne var ki, bu aksiyom bilgi kuramına meşru biçimde uygulandığında, düşüncenin yasalarının da olgulardan, yani psişik sekanslardan kaynaklandığını kabul etmemiz gerekir. Böylece, mantık psikolojinin bir bölümü, Descartes'çı imge de bireysel olgu olup çıkar; işte bu bireysel olgu sayesinde tümevarım olanak kazanır ve "yasalara ulaşmak için olgulardan işe başlamak" yolundaki bilgibilimsel ilke de *nihil est in intellectu quod non fuerit prius in sensu** diyen metafizik ilkeye dönüşür. Dolayısıyla, Descartes'ın imgesi hem bilim adamının işe başlarken bulunması gereken nokta hem de çeşitli düzenleşmelere girerek düşünceyi, yani mantıksal anlamlar bütününü ortaya çıkartacak ilk öğe olarak kendini ortaya koyar. Burada Hume'un tüm-psikolojizminden söz etmek gerekir. Psişik olgular, birbirlerine dışsal ilişkilerle bağlı, bireyselleşmiş şeylerdir: düşüncenin bir *oluşu* olmalı. Dolayısıyla, Descartes'çı üst-yapılar yıkılır ve geriye bir tek imge-şeyler kalır. Ne var ki, üst-yapılarla birlikte, benin bireşim gücü ve tasarımlama kavramının kendisi de yıkılır. Çağrışımcılık her şeyden önce, şeylerin varlık kipi ile psişik olguların varlık kipinin kökte özdeş olduğunu ileri süren varlıkbilimsel bir öğretidir. Kısacası şeylerden başka hiçbir şey yoktur· bu şeyler birbirleriyle ilişkiye girer ve böylece bilinç denilen belirli bir *derleme oluştururlar* İmge de başka şeylerle belirli bir tür ilişki sürdüren şeyden başkaca değildir. Amerikan yeni-gerçekçiliğinin tohumları

* Anlıkta, daha öne duyularda olmayan hiçbir şey yoktur (çn.)

görülüyor burada. Ancak bütün bu yöntembilimsel, varlıkbilimsel ve psikolojik savlar çözümleyici anlamda Descartes'çı özlerin terk edilmesinden kaynaklanmakta. Tüm kavranabilir gökkubbe çökerken imge hiçbir değişime uğramadı, hiçbir şey olmadı; Descartes'ta zaten *bir şey* olup çıktığı için, kavranabilir gökkubbenin çökmesi de gerekiyordu. Bu da, çeşitli biçimlere bürünse bile, pozitif bir antropolojiden başka bir şey olmayan psikolojizmin ortaya çıkışıdır; pozitif antropoloji ise insanın dünyayı ve dünyadaki kendisini *tasarımlayan* bir varlık olduğunu, bu özsel olguyu gözardı ederek, insanı dünyadaki varlıklardan biri olarak ele almak isteyen bir bilimdir. İşte bu pozitif antropoloji Descartes'çı imge kuramında tohum halinde bulunmakla birlikte, Descartes'çılığa hiçbir şey eklememekte, tam tersine Descartes'çılıktan bir şeyler eksiltmektedir. Descartes hem imgeyi hem de imgesiz düşünceyi koyuyordu; Hume ise düşüncesiz imgeye sahip çıkar bir tek.

Ama her şeyi tinsel bir kesintisizlik bağrında saklamak, yasa ile olgunun türdeşliğini ileri sürmek, katıksız deneyin usun kendisi olduğu gösterilmek isteniyor belki de. Ama bu durumda da, olgudan yasaya geçilebiliyorsa, olgu zaten yasanın bir anlatımı, yasanın bir göstergesi gibi olduğu, daha doğrusu, olgunun yasanın ta kendisi olduğu için geçilebildiğine dikkat çekilecek. Ampirik olgu ile gerekli öz konusundaki Descartes'çı ayırımdan da hiçbir şey kalmaz geriye. Ama, ampirikte gerekliyi bulmak isterler gene. Olgu olumsal olarak *gösterir* kuşkusuz *kendini*; kuşkusuz hiçbir insan zekası da bu kâğıdın rengi ya da biçiminin nedenini gösteremez. Ama bunun tek nedeni söz konusu zekanın doğası gereği kısıtlı olmasıdır. *Hukuken* tümdengelinebilir olan yerde tümevarılabilir ancak. Leibniz'in "olumsal hakikatleri", *hukuken* gerekli hakikatlerdir. Demek ki, Leibniz'in gözünde imge,

başka olgulara benzer bir *olgu* hâlâ, imge durumundaki iskemle gerçeklik durumundaki iskemleden başka bir şey değil. Gerçeklik durumundaki iskemlenin, özdeş bir önermeye *hukuken* indirgenebilecek bir hakikate ilişkin belirsiz bir bilgi olması gibi, imge de belirsiz bir düşünceden başkaca değildir. Kısacası, Leibniz'in getirdiği çözüm bir tüm-mantıkçılıktır, bu tüm-mantıkçılık fiili bir ampirizmle örtüşen hukuki bir varoluşa sahiptir ancak. Psikoloji açısından baktığımızda, her imgenin ardında, *hukuken* kapsadığı düşünceyi bulmak zorundayız: ne var ki, düşünce asla fiili bir sezgiye açmayacaktır kendini, Descartes'ın dizgesindeki gibi, katıksız düşünceye ilişkin somut bir bilgimiz olmayacak asla. Düşünce kendini kendine göstermez, düşünümlü çözümleme ile çekip çıkartılır. Leibniz'in Locke'a o ünlü *nisi ipse intellectus** yanıtını vermesi de bundandır. Temelde, ampiristlerin imgesi olduğu gibi karşımıza çıkıyor gene burada, ama bu kez psikolojik olgu olarak çıkıyor karşımıza; Leibniz'in Locke ile anlaşamadığı tek nokta ise, imgenin metafizik doğasıdır.

Klasik felsefenin üç büyük akımının bize önerdiği üç çözüm işte şunlar: imge âleminden kökten ayrı bir düşünce âlemi –katıksız imgeler dünyası– bir imgeler-olgular dünyası bu dünyanın ardında yeniden bir düşünce, imgeler evreninde gözlemlenebilen örgütlenme ve erekselliğin biricik olanaklı nedeni olarak, dolaylı yoldan kendini gösteren bir düşünce bulmak gerekir (dinbilimsel-fiziksel kanıtta Tanrı'nın dünya düzenine karar vermesi gibi biraz). Bu üç çözümün tümünde de, imge hep aynı yapıya sahiptir. *Bir şeydir* hep. İnsanın dünyayla, evrenselin tikelle, ruhun bedenle, nesne olarak varoluşun tasarımlama olarak varoluş ile ilişkileri konusunda benimsediğimiz bakış açısına göre imgenin düşünceyle kurduğu ilişkiler değişir bir tek. İmge

* " ama anlığın kendisi dışında." (çn.)

kuramının 19. yüzyıl boyunca geçirdiği kesintisiz gelişimi izlediğimizde, imgenin bir şeyden başkaca olmadığı yolundaki postulat kabul edildiğinde bu üç çözümün olabilecek yegane çözümler olduklarını, tümünün hem *aynı derecede* olanaklı hem de *aynı derecede* hatalı olduklarını göreceğiz belki de.

II

İmge Sorunu Ve Psikologların Pozitif Bir Yöntem Bulma Çabası

İmge sorunu romantizm sayesinde gerçek anlamda yenilenebilirdi. Gerçekten de, romantizm felsefede olduğu kadar siyaset ve yazın alanında da, bireşim anlayışına, yeti düşüncesine, ast-üst ilişkisi ve düzen kavramlarına, yaşamcı bir fizyolojinin eşlik ettiği bir tinselciliğe geri dönüşle gösterir kendini. Dolayısıyla, bir süredir, imgenin ele alınma biçimi, saydığımız üç klasik bakış açısından çok ayrı düşüyor:

"Düşünce dünyasında ileri gelen kişilerden pek çoğu," diye yazar Binet, "düşüncenin işini yapabilmesi için maddi göstergelere gerek duyduğunu kabul etmekten kaçınıyordu. Bunu kabul etmenin maddeciliğe taviz vermek olduğunu sanıyorlardı. Psikoloji-tıp derneğinde sanrılar konusunda önemli bir tartışmanın yaşandığı 1865 yılında, filozof Garnier ile Baillarger, Sandras gibi önde gelen akıl hekimleri, karşımızda bulunan bir nesnenin yarattığı gerçek duyum ile karşımızda bulunmayan ya da imgesel bir nesnenin canlandırılması –başka deyişle, imge– arasında aşılması olanaksız bir uçurum bulunduğunu, bu iki görüngünün yalnız mertebe değil doğaları açısından da farklı olduklarını savunuyorlardı..."[1]

Descartes'ın, Hume ve Leibniz'in savlarına ortak postulattan, yani imge ile duyumun doğasının özdeş olduğu postulatından[2]

1) *Psychologie de Raisonnement*, Paris, 1896.

2) Belçikalı yazar Ahrens'in, 1836 yılında Paris'te verdiği *Psikoloji Dersleri* (*Cours de Psychologie*) kapsamında yer alan ve yeni bir imge kuramı oluşturmaya yönelik yazısı ilgi çekici olacaktır. Brockhaus et Avenarius, édit.

kuşku duyuluyordu. Ne yazık ki, görüldüğü gibi, son biçimine ulaşmış bir öğretiden çok genel bir hava söz konusuydu. Hava çabuk değişti. Binet'nin adını saydığı düşünürler 1865 yılında bile tutucu sayılabilirdi: "Bilim düşüncesi," diye yazar Giard, "belirlenimcilik ve mekanizm düşüncelerine sıkısıkıya bağlıdır."

Bunun yanlış olduğu kuşkusuz: ancak, 1850 kuşağı da işte bu belirlenimci ve mekanist bilim tarafından ele geçirilmişti. Oysa, mekanizm demek, çözümlemeye dayalı anlayış demektir: mekanizm, bir dizgeyi öğelerine ayrıştırmaya çabalar ve bu öğelerin, ister yalıtık isterse düzenleşik durumda olsunlar, kesinlikle özdeş kalacakları yolundaki postulatı örtük biçimde benimser. Bundan da doğal olarak şu postulat çıkar: bir dizgedeki öğelerin kendi aralarında sürdürdükleri ilişkiler kendileri dışındadır; sıradan biçimde, eylemsizlik ilkesi denilen de işte bu postulatır zaten. Dolayısıyla, ele aldığımız çağın aydınları açısından, ister fiziksel bir nesne, ister bir organizma isterse bilinç nitelikli bir olgu olsun, herhangi bir nesne karşısında bilimsel bir tutum benimsemek, söz konusu nesnenin kendi aralarında dışsal ilişkiler sürdüren eylemsiz değişmezler düzenleşmesi olduğunu, her türlü sorgulamadan önce, koymaktır. Bilim adamlarının bilimi, "yapılan" bilim, özü gereği, ne katıksız çözümleme ne de katıksız bireşim olmayıp, kendi yöntemlerini ele aldığı nesnelerin doğasına uyarladığı için, bilimin yaşadığı ilerlemeleri basitleştiren yorum da, tuhaf bir dolambaç sonunda, filozofları gerisin geri 18. yüzyılın eleştirel konumuna ve bireşim anlayışına ilkece düşmanlık duymaya yöneltti.

Böylece, bilimsel bir psikoloji oluşturma yolundaki tüm çabaların da, psişik karmaşıklığı bir mekanizme sokmak yolundaki girişime indirgenmesi zorunlu oldu.

"Psikolojide bu kadar önemli bir rol oynayan *beceri, yeti, erk*

sözcükleri, ilerde göreceğimiz gibi, ayrı türden olguların tümünü ayrı bir bölmeye hep beraber koymamızı sağlayan kullanışlı isimlerden başka bir şey değildi; ...bu sözcükler, olayların akışı altında kendini gizleyen ve süregiden derin ve gizemli bir özü belirtmez... Böylece, psikoloji de olayları inceleyen bir bilim olup çıkar, çünkü bilgilerimiz birer olaydır; bir duyum, bir düşünce, bir anı, bir öngörü kadar bir titreşim, bir fiziksel devinimden de... iyi seçilmiş, önemli, anlamlı, geniş biçimde koşulları belirlenmiş ve özenle kaydı düşülmüş bütün küçük olaylardan da kesin ve ayrıntılı biçimde söz edilebilir, günümüzde bilimin tümünün malzemesi bu işte... önümüzdeki büyük iş ise, bu öğelerin neler olduğunu, nasıl dünyaya geldiklerini, hangi koşullarda ve ne biçimlerde düzenleştiklerini ve de böylece oluşan düzenlenmelerin kalıcı etkilerinin neler olduğunu bilmektir Bu yapıtta izlemeye çalışılan yöntem de buydu işte. İlk bölümde, bilgiyi oluşturan öğeler ortaya çıkartıldı. indirgeye indirgeye en basit öğelere ulaşıldı, oradan da bu öğelerin dünyaya gelmelerinin koşulu olan fizyolojik değişikliklere ulaşıldı. İkinci bölümde, söz konusu öğelerin bir araya getirilmelerinin mekanizması ile bunun sonunda ortaya çıkan genel etki betimlendi, sonra da, elde edilen yasanın uygulanmasıyla, bizim başlıca bilgi türlerimizin öğeleri, oluşumu, kesinliği ve erimi incelendi."

1871 yılında yayınlanan *De l'Intelligence*[3] başlıklı kitabının önsözünde Taine'in bilimsel bir psikolojinin oluşturulması gerektiğinden söz etmesi de bundandır işte. Maine de Biran tarafından konulan psikolojik soruşturma ilkelerinin burada kararlı biçimde terk edildiği gözden kaçırılmamalıdır. Bu konuda ideal bakış açısı, psişik olgunun "fiziksel bir devinim" olarak ele alınabilmesidir. Dolayısıyla, aynı metinde hem deneye ("iyi seçilmiş

3) *De l'Intelligence*, cilt 1, önsöz, s. 1 ve 2.

tüm küçük olayların, vb. sağladığı deneye") başvurmayı[4] gerektiren yöntemsel ve tartışılmaz ilkenin hem de doğaya ve deneyin ereklerine ilişkin *a priori* konulmuş metafizik bir kuramın bir arada var olduğunu görürüz. Taine deneyin geniş kapsamlı biçimde kullanılmasını öğütlemekle kalmaz: denetlenmeyen ilkelerden kalkarak bu deneyin *ne olması gerektiğini* belirler, deneyin sonuçlarına başvurmadan bu sonuçları betimler, öyle ki yaptığı betimleme de gayet doğal olarak, genel anlamda deney ve dünyanın doğası konusunda üstü örtülü bir sürü sav içerir. İnsan bu ilk sayfaları okur okumaz, Taine'in psikolojisinin, kökenine bulaşan düşünceden yana çıkıp tümdengelimsel olacağından kuşku duyar hemen; aynı şekilde, bize sunulan –nerdeyse tümü de yanlış olan– sayısız olgunun, düşüncelerin katıksız mantık temelinde birbirine zincirlendiğini gizlemekten başka bir şey yapmadığından da kuşku duyar.

Kitabı okuduğumuzda bu öngörülerin ne yazık ki doğrulandığını görüyoruz. Kitabın hiçbir yerinde, olguların gözlemlenmesinin gerektirdiği bir uyarı, somut bir betimleme bulunmadığı ileri sürülebilir: kurgulanmıştır her şey. Taine önce geriye yönelik çözümlemeye başvurur, sonra da bu yöntemin işine yarasın diye, psikoloji düzleminden fizyoloji düzlemine, safyüreklice, hiçbir kuşku duymaksızın sıçrar. Fizyoloji düzleminin kendisi ise, katıksız mekanizma alanından başka bir şey değildir. Daha sonra da bireşime geçer. Ancak, "bireşim" denildiğinde basit biçimde yeniden-düzenlemeden söz edildiğini anlamak gerekir. Görece basit topluluklardan daha karmaşık topluluklara doğru yükselinir ve de kaşla göz arasında olup biter her şey: fizyoloji, bilinç alanına adım atmış olur:

4) Deneyin burada çok dar biçimde tasarlandığını da gözden kaçırmayalım.

"Benlikte işte bu olayların sıralanışından başka gerçek yoktur. Çeşitli görünüşlere bürünmüş olsalar bile, bu olayların doğası hep aynıdır ve tümü de duyumdan kaynaklanır; dış algı denilen dolaylı yolla, dışarıdan ele alınan duyum ise, bir molekül devinimleri öbeğine indirgenir[5] "

Psişik yaşamın özsel öğesi olan imge de girişilen bu yeniden kurma etkinliğinde, vakti geldiğinde kendini gösterecek ve önceden belirlenmiş bir yere yerleşecektir.

"Tinimizde 'kaba duyumu' aşan her şey imgelerden, yani duyumun kendiliğinden yinelenmelerinden kaynaklanır."

Böylece, imgenin doğası bile *a priori* çıkarsanmış oluyor. İç deneyin verilerine bir an bile başvurmuyoruz. İşin en kökeninde bile, imgenin yeniden doğan bir duyumdan yani sonuçta "molekül devinimleri öbeği"nden başka bir şey olmadığını biliyoruz. Bunu ileri sürmek, imgeyi eylemsiz değişmez olarak koymak ve aynı anda da imgelemi geçersiz kılmaktır. Çözümleyici psikolojinin yaptığı en son saptama ise, tinin "imgelerden kurulu bir polip öbeği olduğudur" Ne var ki, Taine bunun kendisi tarafından ileri sürülen bir önceki postulat olduğunu fark etmedi. Kaleme aldığı iki koca ciltlik *L'Intelligence* ise, daha önce alıntı yaptığımız şu basit cümleyi yavan biçimde geliştirmekten başka bir şey yapmıyor:

"Önümüzde duran büyük iş, bu öğelerin neler olduğunu, nasıl ortaya çıktıklarını, hangi koşullarda ve hangi biçimlerde birleştiklerini öğrenmektir...

Bu ilkeyi ileri sürdükten sonra, yapması gereken tek şey, kavramları, yargılama ve uslamlamayı ortaya çıkartmak için imgelerin nasıl birleştiğini açıklamaktı. Bu konuda getirdiği açıklamaları ise doğal olarak çağrışımcılıktan ödünç almaktaydı. Ancak,

5) *Id., ibid.*, s. 9

daha becerikli olan Hume, en azından bir deney hayaleti oluşturmaya yeltenmişti. *Çıkarsamada bulunmak* istememişti. Dolayısıyla, getirdiği çağrışım yasaları da, en azından görünüşte, katıksız psikoloji alanına dayanır: çağrışım yasaları, tine *kendilerini gösterdikleri biçimiyle* görüngüler arasında bulunan bağlardır. Taine'in daha en başta deney ile çözümlemeyi birbirine karıştırmış olması, sonuçta kendisini melez bir çağrışımcılık oluşturmaya sürükledi; söz konusu çağrışımcılık ise, kimi zaman fizyoloji diliyle, kimi zaman psikoloji diliyle, kimi zaman da her iki dilde kendini dışavurur; böylece Taine'in katıksız kuramsal ampirizmi, metafizik bir gerçekçilikle astarlanmış olur. Bundan da şöyle paradoksal bir çelişki çıkar ortaya: fiziği örnek alıp bir psikoloji oluşturmak isteyen Taine, Kant'ın gösterdiği gibi, yasa koyucu her tür bilimin köklü biçimde yadsınmasıyla sonuçlanan çağrışımcı anlayışı benimser. Ne var ki, psikoloji alanında bilim düşüncesi ile gereklilik düşüncesini hiç farkında olmadan yerle bir etmesine rağmen, fizyoloji ve fizik alanında gerekli yasalardan oluşan bir dizgeyi koruyup sürdürür. Fizyoloji ve psişik alanının aynı gerçekliğin iki ayrı yüzünden başka bir şey olmadığını ileri sürdüğüne göre, bundan çıkan sonuç da, birer bilinç (görebildiğimiz biricik bilincin) olgusu olan imgelerin birbiriyle ilintili olmasının son derece tutarlılık sunduğu, oysa bunları birer fiziksel gerçeklik olarak oluşturan molekül devinimleri arasındaki ilintinin gerekli olduğudur. Dolayısıyla, uzunca bir süre ampirizm sanılan da, aslında başarısız, gerçekçi bir metafizikmiş demek ki.

Ne var ki, Taine'in bilimsel göründükleri için hayranlık uyandıran düşünceleri herkes tarafından onaylanmaktaydı. Galton'un yaptığı soruşturma[6] bu düşüncelere olgusal kanıtlar getir-

6) GALTON, Statistics of mental Imagery (*Mind*, 1880), *Inquiries into human faculties* (1885).

mekteydi. Öte yandan, 1869 ile 1885 arasında Bastian, Broca, Küssmaul, Exner, Wernicke, Charcot söz yitimine ilişkin klasik kuramın temellerini attılar; bu kuram farklılaşmış imge merkezlerinin var olduğunu belirlemekten öteye geçmiyordu: Déjerine 1914'te bile savunabiliyordu bu kuramı. Daha başka psikologlar ise (örneğin, ilk dönemindeki[7] Binet) çağrışımcılık adına yeni alanlar fethetmeye yeltenirler. İmgeyi "kendisini doğuran uyarı temelli bir sarsıntı kalıntısı" kılan ve sarkacın yabancı bir güç tarafından denge durumundan uzaklaştırılmasından çok sonra ortaya çıkan şu salınımlarla özdeşleyen fiziksel eğretileme ile aynı türden başka birçok eğretileme pek rağbet görmemişti. S. Mill'den sonra Taine ve Galton imgenin doğasını kesin biçimde saptadılar: imge, yeniden ortaya çıkan bir duyumdur, dış dünyadan kopuk sert bir parçadır. Psikologlar, daha sonra hangi tutumu benimserse benimsesinler, imgenin yeniden canlanan bir anı olduğu düşüncesini örtük biçimde kabul ettiler. Psişik bireşimlerin var olduğu görüşünü yerleştirmek isteyenler de, çözümleme temelli psikolojinin kendilerine miras bıraktığı atomları, geçmişten aktarılan birer kalıntı ya da dayanak işlevi görecek birer öğe olarak benimsemekten geri kalmadılar.

* * *

Gerçekten de, 1880 yılı dolaylarında yeni bir filozof kuşağı, kendi konumunu, çağrışımcılıktan *işe başlayıp* ve çağrışımcılığa *karşı durup,* belirlemeye çalıştı. Ancak, Taine ya da Mill'in düşünceleri bir kenara atılıp iç deneye geri dönülmedi. Çeşitli etkenler nedeniyle Taine ya da Mill'in düşünceleri bir yandan aşılmaya çalışılırken bir yandan da daha geniş bir bireşim kapsa-

7) BINET, *Psychologie du Raisonnement,* 1896.

mında sürdürülmek istendi. Bu değişikliğe yol açan başlıca nedenler arasında Kantçılığa giderek daha bir rağbet edilmesini saymak gerekir; öte yandan, Lachelier'in Kantçılığın Fransa'daki en ateşli savunucusu olduğunu da unutmamak gerekir.[8] Bu açıdan bakıldığında, filozofların kendi kendilerine yönelttikleri soru şöyle dile getirilebilirdi: bir bilgi eleştirisinin gerekleri ile deneyin verileri psikoloji alanında nasıl uzlaştırılabilir? Ama işin en önemli yanı, Taine'in yaptığı betimlemelerin katıksız deneyin verileri olarak kabul edilmesiydi. Bunları yorumlamak yeterli olacaktı. Bunların birer atom-imge olduğundan kimse kuşku duymaz: bir *olgu*dur bu. Hattâ birçok filozof da deneyin işte bir tek bu imgeleri dolayımsızca ortaya koyduğunu pek zorlanmadan kabul eder. Ancak, olgu sorunu yanında bir de hukuki sorun var. Hukuken başka bir şey olmalı: imgeyi her an örgütleyen ve aşan bir düşünce olmalı. Olgunun ardında yatan hukuku yeniden bulmak gerekiyor demek ki.

Üstelik bambaşka türden nedenler de bu bakış açısından yana çıkıyor: toplumsal ve siyasal düşünceler değişti. Şimdilerde *ahlaki* vargıları nedeniyle eleştirel bireycilikten uzak duruluyor. Eleştirel bireycilik siyaset alanında anarşiye sürüklüyor, maddeciliğe ve tanrıtanımazlığa götürüyor insanı. Çünkü günümüz Fransa'sında güçlü bir muhafazakar tepki yaşanmakta. Düzen ve toplumsal hiyerarşi düşünceleri olabildiğince güçlendi yeniden. Versailles Meclisi'nde "Tanrı'ya inancı olmayan ve kaleme aldıkları yazılarda türümüzü gözden düşüren insan tanımları yapan... radikalizm düşünürleri,"[9] yerden yere vuruluyor.

Meclis "iğrenç radikal öğretileri" topluca mahkum ediyor. Komün nedeniyle dehşete kapılan burjuvazi, Louis-Philippe iktidan-

8) Bkz. LACHELIER, *Psychologie et Métaphysique.*
9) *Rapport Batbie*, 26 Kasım 1872.

nın ilk bölümünde olduğu gibi Dine sarılıyor yeniden. Bu da aydınların, 18. yüyıldaki çözümleme eğilimiyle her alanda mücadele etme gereğini ortaya çıkartıyor. Bireyden daha üstte aile, ulus, toplum gibi bireşimsel gerçeklikler koymak gerekiyor. Bireysel imgeden daha yukarda düşüncenin, kavramların var olduğunu koymak gerekir yeniden. Böylece, Siyaset Ve Ahlak Bilimleri Akademisi'nin 30 Nisan 1882 tarihli yarışmasının konusu da ortaya çıkmış oluyor:

"İnsan zihninin yetileri ile benliğin kendisinin yalnızca çağrışımdan kaynaklandığını söyleyen felsefi öğretileri serimlemek ve tartışmak. – Söz konusu öğretilerin soysuzlaştırmak ya da ortadan kaldırmak eğiliminde olduğu yasaları, ilkeleri ve varoluşları yeniden kurmak."

Resmi Bilim işi başlatmış oldu böylece. Ancak, bu açıdan bakıldığında da, duyumlanabilir imgelerin ve çağrışım yasalarının var olduğu yadsınmıyor gene de. Yarışmayı kazanan Ferri şöyle yazmıştı:

"Bilgilerin üretilmesinde çağrışımın taşıdığı önem konusunda öyle ikna olmuş durumdayız ki, bizim için bu önemi saptamak değil ölçmek söz konusu.

Ferri daha da ileri gidip, içe-bakış verilerinin bize imgeatomlardan başka bir şey sağlamayacağını itiraf eder. Deney çağrışımcılarından yanadır. Çağrışımcıları aşabilmek için eleştirel bir alanda yer almak gerekir:

"Katıksız düşünce, kavramlar ve anlıksal yordamların düşünürnlü bilincinde değil de, *bir düşünme ve soyutlama çabasıyla kendini ele geçirdiği için bir yanılsama değildir*. Gerçekte, beyin katıksız düşünce için çalışmaya, görülebilir, işitilebilir ve dokunulabilir hayaletler, yani kendi biçiminin mührünü basacağı malzemeler sağlamaya bir an olsun ara vermez..."

Çarpıcı bir metin bu: içe-bakışa dayanan bilginin yaşadığı kesinlikten uzaklığı bu kadar iyi gösteren başka hiçbir metin yoktur. Öyle ki, mücadele etmek istediği kuramlar çağrışımcılığı yadsımaktan başka bir amaç gütmeyen bir yazarın içine öylesine işlemiş ki, söz konusu kuramların, deneyin yararlı olduğu yolundaki savını kabul etmekte ve kendinde tikel imgelerden başka hiçbir şey tutmamakta. Düşünce etkinliği, ona göre, yalnızca bir *soyutlama çabası* ertesinde ortaya çıkmakta; bunu da bir bakıma deneye *karşı çıkarak* ileri sürmekte. Daha ilerde göreceğimiz gibi, bundan otuz yıl sonra, herkes, gönlüne estiği üzere, en ufak anlıksal süreçte imgeleşmemiş durumlar keşfedecek ya da keşfettiğini sanacak.

Şurası kesin ki, bu utangaçlık, bir ölçüde, Taine'in kitaplarının kazandığı devasa başarıdan da kaynaklanmakta. Ancak başka bir şey daha var. Muhafazakar Katoliklik çağrışımcılığa karşı sergilenen tepkide başı çekiyordu. Muhafazakar Katolikliğe göre, imge kuramının gözden kaçırılmaması gereken dinsel bir yanı vardı. Aristoteles'in dediği gibi insan bir karmadır, bir bedenle sıkı sıkıya birleşmiş bir düşüncedir. Bedenin izini taşıyan bir düşünce değildir. Descartes'ın katıksız bir düşünce, yani bedenin yardımı olmaksızın gerçekleşen bir ruh etkinliği anlayışı, kendini beğenmiş bir sapkınlıktır. Maritain'in Descartes'ı Protestanlara yakın görmesi de bundandır işte. İmgelemin yardımı olmaksızın anlıksal etkinlik olamayacağını yazan Aristoteles'e[10] geri dönmüş bulunuyoruz demek ki; Protestan olmakla birlikte, Katoliklik düşüncesine bir Descartes'tan çok daha yakın düşen Leibniz'e geri dönmüş bulunuyoruz. Çağrışımcılığın bir kenara atılmama nedeni de budur işte: çağrışımcılığı bütüne katmak gerekir yalnız. Çağrışımcılık bedenin ta kendisidir, insanın zayıflığıdır. Düşünce ise saygın-

10) Bkz. ARISTOTELES, *De anima*, III, 8,432 a, 8: "Ὅταν τε θεωρῇ, ἀνάγκη ἅμα φαντάσματι θεωρεῖν."

lığıdır insanın. Ancak saygınlık zayıflık, düşünce de imge olmadan olmaz. İşte, R. P Peillaube'un 1910 yılında İmgeler konusunda yayınlanan kitabında yazdıkları da bu yöndedir zaten:

"Kavramların oluşumu açısından imgeler gereklidir, insanda doğuştan gelen tek bir kavram bile yoktur. Kökensel ve kavranılabilir üretici işlevi açısından soyutlamanın amacı, bizim imgeden daha yukarılara yükselmemizi ve imgenin nesnesini gerekli ve evrensel bir biçimde düşünmemizi sağlamaktır. Zihnimiz soyut kavranılabilir olandan daha başka kavranılabilir tasarlayamaz doğrudan doğruya; soyut kavranılabilir de, imge tarafından ve de imgeyle birlikte anlıksal etkinlik yoluyla üretilebilir bir tek. Zeka tarafından işlenmeye yatkın tüm malzeme duyusal ve imgesel kökenlidir..."

İmgeyle düşünce ilişkisine ilişkin Leibniz kökenli öğreti yeniden ortaya çıkıverdi işte. Doğruyu söylemek gerekirse, burada Leibniz'in yüklediği olanca derinliğe sahip değil bu düşünce, ancak yazarlar açıkça bu öğretiden kaynaklandıklarını bildirmekteler; üstelik içinde bulunduğumuz yüzyılın sonundaki şu felsefeye de tikel bir yan kazandıran da bu öğreti zaten. Her yerde hazır ve nazır olsa da, iç deneyin ulaşamadığı bir düşünce anlayışı gerçekten de Leibniz'den kaynaklanır; Ferri'de zaten karşılaştığımız bu anlayışı Brochard daha da kesinleştirir:

"Nesne değişebildiğine *göre*, imgenin benim kavramıma eşit olmadığını da *bilirim*. Kavram, üstelik Hamilton'un deyişiyle söylersek, gücül bir evrensellik kimliği de taşır. Duyumlanabilir bir biçime bürünmek zorunda olan düşünce, bir an için şu nesneymiş, şu tikel örnekmiş gibi gösterir kendini, bir bakıma dinlenip soluklanır burada, ama ne onun içine hapseder kendini ne de eriyip gider içinde; kendisini dile getiren imgeleri aşar ve daha sonraları az çok farklı başka imgelerde ete kemiğe bürünebilir."[11]

11) BROCHARD, *De l'erreur*, s. 151. Altını ben çizdim.

Böylece tuhaf bir düşünce anlayışına varmış oluyoruz. İçe-bakışın verisi imge olduğu için, düşünce dolaysız bilincin ulaşabileceği gerçek, somut varoluşa sahip değildir. Edim içinde evrenselliğe sahip değildir, çünkü buna sahip olsa, doğrudan kavranılabilir olması gerekirdi. Sözcük çok farklı imgelerle birlikte dolaşabileceği için, *varılan sonuç* bunun *gücül* bir evrensellik olduğudur. Bu tikel imgeler arasında, imgelerin seçimini yöneten bir tür kural dolaşır. Ancak daha sonraları Würzburg okulunun benimsediği anlamda "kural bilinci" yoktur. Kavramın ta kendisi olan kural, yalnız tikel bir imgede ve de bu imgenin yerine başka eşdeğer bir imge koymakla gösterir kendini. Dolayısıyla, bilinç de Taine'in betimlediği yüze, yani imgeler, sözcükler yüzüne sahip olur. Ancak, Taine'in bunlar arasında kurduğu katıksız alışkanlık bağının yerine, Brochard ve de daha pek çok çağdaşı işlevsel bir ilişki koyarlar: bu ilişki ise düşüncedir. Ancak, söz konusu bağın yerine başka bir ilişki koymayı fırsat bilip, usçuluğu tümüyle, olduğu gibi yeniden işe katabilirlerse de, söz konusu bu tuhaf düşüncenin, kendisi tarafından da anlaşılmazcasına, hukuken varoluş ile fiilen varoluş arasında gezindiği gerçeği ortadan kaldırılmaz. Dahası, bu düşünce bilinç olarak değil, işlev olarak var olur. Yol açtığı etkilerle kendini açığa vurur bir tek: hâlihazırda bulunan bir imgeden, bu imgeyi tanımlayan başka bir imgeye geçiş bile değil, bu geçişi gerçekleştirme *olanağıdır* yalnız. Ve bu olanak bilinçte şu anda bulunmuyorsa, bunun nedeni söz konusu olanağın katıksızca mantıksal bir olanak olmasıdır: düşüncede, imgenin bir yetersizliği biçimine bürünerek kendini ortaya koyacaktır.

Yeniden canlanan usçuluğun çağrışımcılığı alt etmek için benimsediği utangaç girişim budur işte. Fizyoloji alanında yapılan sözde keşifler (beynin bölgeleri) ile içe-bakışın sözde verileri

("bilinçte imgeler ve sözcüklerden başka katiyen hiçbir şey yoktur") arasında sıkışıp kaldığını sanır. Böylece, olguları Taine'e terk edip, eleştiri alanına sığınır. Örneğin, Leibniz bir zamanlar Locke'a şu yanıtı vermişti: *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu nisi ipse intellectus.* Kant Hume'u şöyle yanıtlamıştı: " Deney alanı söz konusu olduğunda, ampirik anlamda birbirini izleme dışında başka hiçbir neden-sonuç bağı olmayabilir pekala Ancak bir deneyin olanaklı olabilmesi için, *a priori* bireşimsel ilkelerin bu deneyi daha önce oluşturması gerekir."

Ne var ki, deneyin oluşumu söz konusu olduğunda kabul edilebilen bu yanıt, söz konusu deneyin içinde, düşünceyi hesaba katmak gerektiğinde kabul edilir olmaktan çıkar. Söz konusu olan düşünce kurucu değildir: insanın somut etkinliğidir, başka görüngüler ortasında oluşan görüngüdür. Hâlihazırdaki algımı (bir oda, kitaplar, vb.) bilinci *olanaklı kılan* kategori temelli bireşimler olarak oluşturmak başka şey, *bir kez oluşmuş bulunan* bu algıyı temel alıp bilinçli düşünceler (örneğin şöyle düşünmek: kitaplar masanın üstünde, bu bir kapı, vb.) oluşturmak ise başka bir şeydir. İkinci durumda bilinç dünyanın karşısında var olur: dünyaya ilişkin bir düşünce oluşturuyorsam, bu düşüncenin bana gerçek psişik olgu olarak görünmesi gerekir. Burada ne herhangi bir "sanallık" ne herhangi bir "olanaklılık" vardır: bilinç, edimdir ve de bilinçte var olan her şey edimde var olur.

Ne olursa olsun, mekanik çağrışım karşısında bireşimin hakları bulunduğu yolundaki taleplerin ve esen bu yeni havanın, bireşimci psikolojinin kurucusu Ribot'nun oluşumuna katkıda bulunduğu kuşkusuzdur. Kantçılığın Ribot'ya esin kaynağı olmadığı kesindir; hele dinsel kaygılarla davrandığı nerdeyse hiç söylenemez. Biricik kaygısı Taine'in "bilimsel psikoloji" anlayışı-

nı yeniden gözden geçirmektir. Ribot'ya göre bilimin çözümleme olduğu kesindir, ancak bilim bireşimdir de; her şeyi alıp öğelere indirgemek yetmez: doğada oldukları gibi incelemek gereken bireşimler vardır. Dolayısıyla, Ribot ilk başta, Taine ve İngiliz psikologlarının yönteminin yetersizliği üstüne düşünmekle işe başlar gibi görünüyor. Ancak, psişik bireşim düşüncesini bile, o çağda anlıkçılığın yeniden doğuşunu gerekli bulan güçlü düşünce akımından devralmadı mı? Ribot'nun 1914 yılında yazdıkları ile Brochard'ın az önce yorumladığımız metnini karşılaştırmak ilginç olacaktır:[12]

"Düşünce, evrim süresince, birincil ve ikincil bilgi biçimlerine, yani duyum, bellek, çağrışıma eklenmiş olan bir işlevdir. Düşünce hangi koşullar sonunda doğabildi? Bu konuda rasgele varsayımlar ileri sürülemez. Ne olursa olsun, ortaya çıktı, kendine yer edindi, gelişti. Ancak, bir işlev, kendisine uygun uyarıların etkisi olmaksızın etkinleşemeyeceği için, hiçbir uyarı almaksızın işleyip duran katıksız bir düşüncenin varoluşu *a priori* anlamda gerçeğe uygun değildir. Kendine indirgendiğinde, ilişkiler kuran, ilişkiler çözen, ilişkiler algılayan, ilişkileri düzenleşik kılan bir etkinliktir. Bu etkinliğin kendi doğası gereği bilinçsiz olduğu ve ancak ele alıp işlediği veriler sayesinde bilinçli biçime bürünebildiği bile sanılabilir... Sonuç olarak, imgelere ve sözcüklere yer vermeyen katıksız bir düşünce varsayımı hiç de olası gözükmüyor, en azından tanıtlanmış değil."

Bir an için, Brochard'ın kaleminden çıkma, ama pragmatist ve biyoloji diline çevrilmiş bir metinle karşı karşıya kaldığımızı sanırız. Brochard gibi Ribot da, birbirlerine çağrışım yasalarıyla bağlanmış imge ve duyumların var olduğunu savunur. Bunlar

12) RIBOT, *La Vie inconsciente et les mouvements*, s. 113 ve devamı. Bu bölümde Ribot, Würzburg Okulu psikologlarının imgesiz bir düşüncenin var olduğu yolundaki sonuçlarını çürütmeye çalışır.

"bilginin birincil ve ikincil biçimleridir." Brochard gibi Ribot da bunları içe-bakışın dolayımsız verileri kılar. Brochard gibi Ribot da, sezgisel bilincin düşünceye ulaşamayacağını kabul eder. Ne var ki, Brochard düşünce kendini sezgiye açıklamıyorsa, bunun nedeni "gücül" olmasıdır, der; düşünce, birbirinden çok farklı imgelerin işlevsel eşdeğerliğidir. Ribot ise açıkça şeyci terimlerle açıklar kendini. Düşünce gerçek ama bilinçdışı bir etkinliktir. "Düşünce, ancak ele alıp işlediği deneysel verilerle bilinçli biçime bürünür." Bilinçsiz düşünceye dayanan bu karanlık ve çelişkili anlayıştan son derece hoşnut kalan söz konusu *positivist* psikolog, bilincin ulaşabileceği katıksız bir düşüncenin var olmasının gerçeğe uygun düşmediği sonucuna *a priori* olarak varır. Taine'in bunu nasıl derinden etkilediği görülüyor: deneysel bir psikoloğu, katıksız tümdengelimler adına deneysel sonuçları yadsımak zorunda bırakacak kadar derinden etkilemiş hem de[13] Bütün bu kuşak için, çağrışımcılık fiili bir veri olarak kalacak ve düşünce de katıksız çağrışım ile güçlükle anlaşılabilecek bir dizgeleştirmeyi, bir "örgütlenmeyi" açıklamak için gereken bir varsayımdan başka bir şey olmayacaktır. Ribot'nun pozitivizmi de, imgeyi olduğu gibi betimlemekle uğraşmak yerine, tam ters tarafa yönelecek ve biyolojik bir kavram olan, insanlığın evrimi sırasında "ortaya çıkan" bilinçdışı bir düşünce kavramını icat edecektir.

Ribot'yu Taine'den ayıran şu "bireşim" düşüncesinin ne olduğu açıkça görülüyor. Fizyolojik bir düşünce bu: insan, dünyanın bağrında yaşayan canlı bir organizmadır; düşünce de, bazı ihtiyaçlar tarafından geliştirilmiş bir organdır; besin olmadan sindirim olamayacağı gibi, imgeler, yani dışarıdan gelen malzemeler olmadan düşünce de olmaz. Ancak, fizyoloji alanında yaşanan

13) Ribot, Würzburg Okulu'nun yaptığı deneylerin değerinden kuşku duyacaktır.

ilerlemeler sonunda sindirimin işlevsel bir bütün olarak ele alınmaya başlaması gibi, yeni psikoloji de, hammaddelerden ya da biricik bilinçli malzemeler olan işlenmiş malzemelerden başlayarak, bu malzemeleri işleyen organın bireşimsel birliğini yeniden kurmalıdır. Bireşimsel fizyolojinin belirlenimciliği dışlamaması gibi, psişik bireşim etkinliğini biyolojik bir işlev kabul eden yeni psikoloji de kesinlikle belirlenimci olacaktır. Leibniz'in izleklerinden biri olan düşünce ile imgenin ayrılmazlığı ile karşı karşıyayız burada da; ancak söz konusu izlek burada yıkılmış, maddeci şeycilik mertebesine düşmüş durumdadır: insan canlı bir şeydir, imge bir şeydir, düşünce de bir şeydir.

Söz konusu düşüşü ise, Ribot'nun *L'Imagination créatrice** başlığını taşıyan kitabı kadar iyi hissettirmez hiçbir şey. Bu yapıtında Ribot yeni imgelerin yaratım mekanizmasını çözümlemeye kalkışır. Ne var ki, sorunu, gayet doğal olarak, Taine'in kullanmış olacağı terimlerle koyar ortaya: anıların bize sağladığı imgelerden kalkarak, nasıl olup da yeni bütünlerin ya da "yapıntıların" oluşabildiğini sorar kendine. Ve de, doğal olarak, bireşimin hakları olduğunu ileri sürmekle başlıyor işe:

"Her imgesel yaratım, bir birlik ilkesi gerektirir." Ancak, tutarlı olup olmadığından pek fazla kaygılanmadan, "çekim merkezi ve dayanak noktası" dediği ve "sabit bir düşünce-coşku" olarak tasarladığı bu ilke, sonuçta, basit mekanik süreçleri düzenlemekten öteye gitmez.

En başta ayırma söz konusu olacak demek ki: dış nesnenin imgesi üyelerinden ayrılacak. Söz konusu ayırmanın hem "iç hem de dış" nedenleri var. İç nedenler ya da "öznel" nedenler şunlardır: 1/ eylem amaçlı seçme; 2/ "dikkatimizi yönlendiren" duyumsal nedenler; 3/ anlıksal nedenler ki "bu terim zihinsel

* Yaratıcı İmgelem. (çn.)

eylemsizlik yasasını ya da asgari çaba yasasını belirtir[14]" Dış nedenler ise, herhangi bir nesneyi bazen belirli bir niteliğe sahip bazen de yoksun olarak sunan "deney değişiklikleridir"· "bazen bir şeye bazen de başka bir şeye bağlanan, her ikisinden de ayrılma eğilimi gösterir."

Söz konusu ayırma sonunda belirli sayıda imgeli öğe özgür kalır, bunlar da artık birleşip yeni bütünler oluşturabilirler. Böylece sorunun ikinci bölümüyle karşı karşıya gelmiş oluyoruz:

"Hangi çağrışım biçimleri yeni düzenlenişlere yol açar, yeni düzenlenişler de neyin etkisiyle oluşur?[15] " Görüldüğü gibi Ribot çağrışım terimleriyle dile getiriyor sorunu. Çağrışımlar dışarıdan yönetilip yönlendirilebilir; ne var ki, tıpkı yerçekimi yasasını askıya almak gibi, çağrışım yasalarını askıya almak için de gerçek bir mucize gerekir. Kısacası, bazı iktisatçıların, İngiliz ampiristler tarafından vaaz edilen ekonomik liberalizm yerine, güdümlü bir ekonomi önermeleri gibi, Ribot'nun da Mill ve Taine'in özgür çağrışımcılığının yerine *güdümlü bir çağrışımcılık* koyduğu söylenebilir.

Yaratıcı birleşme üç etkene bağlıdır: "anlıksal" bir etken, "duyumsal" bir etken, bir de "bilinçdışı" etken.

"Anlıksal" etken, "benzeşimde bulunarak düşünme yetisidir"· "Yetkinlikten uzak bir benzetme biçimine benzeşim demekteyiz. Cinsin adı benzer, türün adı ise benzeşendir"

Yaratıcı İmgelem isimli çalışmasında Ribot duygusal ya da "coşkusal" etken konusunda pek fazla bilgi vermez. *Duyguların Mantığı* adlı yapıtında ele alır bu konuyu: ilk başta psikanalistlerin epeyce bir süredir "yoğunlaşma" dedikleri vardır: "bilinç durumları aralarında ortak bir duyumsal anlam olduğu için birleşirler.[16]" Aktarımdan da söz etmek gerekir:

14) Bkz. *L'Imagination créatrice,* s. 17 ve devamı.
15) *Id., ibid.,* s. 20.
16) *La Logique des sentiments,* s. 22.

"Bir anlıksal duruma canlı bir duygu eşlik ettiğinde, buna benzer ya da benzeşen bir durum da aynı duyguyu uyandırmaya yönelir anlıksal durumlar bir arada var olduklarında, ilk baştaki duruma bağlı olan duygu da eğer canlıysa öteki durumlara da aktarılma eğilimi sunar."

Demek ki yoğunlaşma, ardından aktarım, sonra yeniden yoğunlaşma ve de ilk başta aralarında en ufak bir ilişki olmayan imgeli öğeler işte bu iki kutuplu ritim arasında gidip gelerek birbirlerine yaklaşacak ve yeni bir bütün içinde eriyecekler. Bilinçdışı etken ise önceki etkenlerden daha başka bir doğaya sahip değildir: ya anlıksaldır ya da duyumsal; tek farkı, bilinç tarafından doğrudan doğruya ulaşılamaz olmasıdır.

Doğruyu söylemek gerekirse, Ribot'nun bilinçdışına başvurması zorunluydu, çünkü hesaba katuğı etkenlerin hiçbiri bilince çıkmıyordu. ayırma bilincine asla sahip olmadığımız gibi, yeni düzenleşimler yapma bilincine de sahip değiliz: imgeler apansız ortaya çıkarlar ve oldukları gibi dolayımsızca sunarlar kendilerini. Bütün çalışmanın bilincin dışında olduğunu varsaymamız gerekiyor demek ki. Ne çağrışımlar ne de bireşimsel etkenler kendilerini gösterir bize: bütün bu yaratıcı mekanizma katıksız bir varsayımdır. Taine gibi Ribot da olguları betimleme kaygısında değil demek ki. Açıklamayla işe başlar. Bireşimci psikoloji başlangıçta, tıpkı çözümleyici psikolojisi gibi kuramsaldı. Bireşimci psikoloji düzenleşimlere bir etken ekleyerek soyut tümdengelimleri karmaşıklaştırmakla yetinir; çözümleyici psikolojinin psikolojiyi fiziği örnek alarak oluşturmaya çalışması gibi, bireşimci psikoloji de biyolojiyi örnek alarak kurmak ister psikolojiyi. İmge ise, Taine için neyse Ribot için de tıpatıp oydu işte. Uzun zaman da değişmeden kaldı.

Ne var ki, felsefede devrim denilegelen şey yüzyılın sonunda gerçekleşir. Bergson sırasıyla 1889 ve 1886 yıllarında yayınlanan *Bilincin Dolayımsız Verileri Üstüne Deneme* Ve *Madde Ve Bellek* isimli iki kitabında çağrışımcılığın kararlı bir rakibi olarak çıkar ortaya: beynin bölgeleri ve söz yitimi konusundaki klasik anlayış eleştiri karşısında un ufak olur; imge-anı beyindeki anıların yeniden canlanması olmakla kalmayıp daha da başka bir şeydir; imgeleri depolamak beynin işlevi olamaz; algı, şeyle doğrudan kurulan bir ilişkidir; son olarak da, Ribot tarafından tanıtılan şu psişik bireşim kavramı, köklü bir dönüşüme uğrayacaktır: bireşim düzenleme getirmeye yarayan basit bir etken değildir; bilincin tümü bireşimdir, psişik varoluşun kendi kipidir bireşim; bilinç akışında katı parçalar, durumların yan yana gelişi yoktur artık: ancak iç yaşam, çok sayıda iç-içe-geçme olarak sunar kendini, iç yaşam *sürer*. Bütün bu ünlü savlar imge psikolojisinin yenilenmesi için ileri sürülmüş gibidir. Gerçek şu ki, pek çok kişi de inandı buna ve böylece Bergson'un imge sorununa yaklaşımını ele alan koca bir yazın oluştu. Örnek olarak Quercy'nin "Bergson'cu Bir İmgelem Kuramı Üstüne"[17] başlıklı yazısı ile Chevalier ve Bouyer'nin "İmgeden Sanrıya"[18] başlıklı yazısını anmakla yetinelim. Oysa Bergson'un çeşitli anlayışları dikkatle incelendiğinde, yeni terimler kullanmakla birlikte, imge sorununu klasik biçimiyle benimsediği ve bu soruna getirdiği çözümün de hiçbir yeni yanı olmadığı görülür.

Bergson bu sorunu katıksız bir psikolog olarak ele almaktan uzaktır. Bergson'un metafiziği de, imge kuramında tümüyle karşımıza çıkar. Tinin yaşamında imgeye verdiği yeri anlamak istersek, işte ilk bu metafizik başlangıç noktasını eleştirmek gerekir.

17) *Annales médico-psychologiques*, 1925.
18) *Journal de psychologie*, 15 Nisan 1926. Sanrıların Bergson'cu açıdan yorumlanma denemesi için Bkz. LHERMITTE, *Le Sommeil*.

Mücadele ettiği ampiristler gibi, Hume gibi, yeni-gerçekçiler gibi Bergson da evreni bir imgeler dünyası haline sokar. Tüm gerçekliğin bilinçle bir "akrabalığı", bir "benzeşimi", belirli bir ilişkisi vardır; bizi çevreleyen her şeye imge denilmesinin nedeni de budur. Ne var ki, Hume imge adını algılandığı biçimiyle şeye vermesine karşı Bergson bu sözcüğün alanını gerçekliğin her türüne kadar yayar: bir tek gerçekleşmiş bilginin nesnesi değildir imge, bir tasarımlamaya olanak veren her nesne imgedir.

"Bir imge *algılanmaksızın olabilir;* tasarımlanmaksızın burada-bulunabilir[19]"

Tasarımlama imgeye hiçbir şey katmaz; tasarımlama imgeye hiçbir yeni kimlik, *fazladan* hiçbir şey aktarmaz: bilinçli tasarımlama olmadan önce, tasarımlama gerçekte, sanal ve yansızlaşmış olarak vardır zaten. Tasarımlamanın edimsel olarak var olabilmesi için, kendisini etkileyen imgelerden yalıtılması gerekir; bunun amacı ise "içinde bulunduğu çevreye bir şey gibi sıkışıp kalmak yerine, bir tablo gibi çevresinden kopmasıdır[20]"

Dolayısıyla, Descartes'la birlikte olup şeyin imgesi ile şeyi birbirinden ayırt etmeye, sonra da bu iki varoluş arasında nasıl bir ilişki kurulduğunu aramaya çalışmak gerekmeyeceği gibi, Berkeley'le birlikte olup şeyin gerçekliğini bilinçli imgenin gerçekliğine indirgemek de, Hume'la birlikte olup, bir tek imge bilindiği için, gerçekliğin kendinde bir varoluşa sahip olma olanağını saklı tutmak da gerekmeyecektir: Bergson'un gerçekçiliği için şey imge*dir*, madde imgelerin bütünüdür:

"İmgeler açısından tek fark bir derece farkıdır, yoksa *olmak* ve bilinçli olarak algılanmış olmak arasındaki doğa farkı değildir."

Dolayısıyla, gerçekliğin bütünü de ilk başta bilinçle ilintili gi-

19) *Matière et Mémoire*, s. 22.
20) *Matière et Mémoire*, s. 24.

bi ya da daha iyisi *bilinç gibi* sunulur: yoksa bu gerçeklik asla bilinçli *olamayacaktır*, yani kendi doğasına yabancı bir kişiliğe asla bürünemeyecektir. Bergson bilincin bir korrelatife* sahip olması gerektiği kanısında değildir ya da Husserl'in diliyle söylersek, bir bilincin ille de herhangi bir şeyin bilinci olması gerekmez. Bergson'da bilinç bir nitelik, verili bir kişilik, nerdeyse gerçekliğin tözsel biçiminin bir türü olarak kendini gösterir; olmadığı yerde doğamaz, ne başlayabilir ne de son verebilir olmaya. Buna karşılık, hiçbir edim eşlik etmeksizin de olabilir, orda bulunduğunu hiçbir biçimde dışavurmaksızın, katıksız sanal bir durumda bile olabilir; işte, gizli bir nitelikle donanmış bu gerçekliği Bergson bilinçdışı diye tanımlayacaktır. Ne var ki, burada kendini gösteren bilinçdışı, bilinçle aynı doğaya sahiptir: Bergson için bilinç-olmayan yoktur; kendini bilmeyen bilinç vardır bir tek. Işığa karşı koyan ve ışığı içine alan, böylece aydınlanmış bir nesne oluşturan bir geçirmezlik yoktur: katıksız ışık vardır, aydınlanmış madde olmaksızın fosforesans vardır; ancak her tarafa yayılan bu katıksız ışık, aydınlanmış başka bölgelere göre ekran işi gören bazı yüzeylerde yansıyarak gerçekleşir ancak. Klasik karşılaştırma bir tür evirmeye uğramış gibidir: bilincin özneden şeye doğru giden bir ışık olması yerine, şeyden nesneye doğru giden bir ışıklılıktır.

Sanal bilinci gerçekleştiren bu hem yansıma hem de karanlık merkezi ise bedendir. Bazı imgeleri yalıtarak gerçekleşmiş birer tasarımlamaya dönüştüren de odur. Bu geçiş nasıl oluyor?

Maddi dünyayı ortaya koyarken, kendi kendimize imgelerden oluşan bir bütün sağladığımıza göre, bilinci çıkarsamamıza gerek yok, der Bergson. Şey kendi varoluşunda bile bilinç olduğuna göre, şeyden kalkıp bilinci dünyaya getirmemize gerek

* Corrélatif: Bağlılaşık. (çn.)

yok. Bildirimin terimlerini değiştirse bile, sandığı gibi sorunu ortadan kaldıramamıştı: bilincin-olmadığı imgeden bilinçli imgeye nasıl geçildiğini, sanalın nasıl gerçekleşebildiğini anlamak gerekiyordu hâlâ. Bir imgeyi öteki imgelerden ayırmanın, bu imgeyi bilinç kılacak şu saydamlığı, şu kendisi için varoluşu birdenbire kazandıracağı anlaşılır bir şey mi? Ya da imgenin bilince daha önce sahip olduğu savunulursa, söz konusu saydamlığın ne kendisi ne de hiçbir özne için var olmadığı kabul edilebilir mi? Bergson bilinç olgusunun, kendini kendine bilinç olarak gösterme özelliğini, ki özsel bir özelliktir bu, hesaba katmaz; nerdeyse tözsel bir nitelik olarak kabul ettiği bilinç ile dünyayı birbirine karıştırdığı için, psikolojik bilinci, o da görünüşü betimlenebilen ama açıklanmayan bir tür gölge-görüngüye* indirger.

Tikel açıdan bakarsak, bu bilinçsiz ve kişiselleşmemiş bilinç nasıl oluyor da bireysel bir öznenin bilinçli bilinci oluyor? Ve de *sanal anlamda tasarımlanmış imgeler kendilerini* "burada" kılarak nasıl oluyor da bir anda bir "Ben"in varoluşuna bürünebiliyorlar? Bergson açıklamaz bunu. Oysa bellek kuramının tümü de böylesi bir öznenin varoluşuna ve bu öznenin bazı imgeleri kendine mâl etme ve koruyup saklama olanağına dayanır.

Beden, seçici bir araç gibi davranır: beden sayesinde, imge algı olur; algı, "belirli bir imgenin olanaklı eylemiyle ilintilendirilen" imgedir ve de bu imge bedenin ta kendisidir. Ama nasıl oluyor da bu ilişki, bu bedene "*benim*" bedenim, öteki imgelere de "*benim* tasarımlamalarım" diyecek bir öznenin ortaya çıkışını *yaratıyor*?

"Genel anlamda imgeleri verin bana, der Bergson, "imgeler durmadan değiştiği, bedenim de değişmeden kaldığı için, sonunda bedenim mutlaka imgeler ortasında ayrı bir şey olarak kendini gösterecektir."

* epiphénoméne: gölge-görüngü, (yhn.)

Hoş bir açıklama: Descartes'ın diliyle söylersek, devinim ve devinimsizlik maddeyi kesin olarak bireyselleştirirler ya da Bergson'un diliyle söylersek, devinim ve devinimsizlik "imgeleri" kesin olarak bireyselleştirirler. Ancak şu da kesin ki, doğanın maddiliğine, imgenin de imge kişiliğine el uzatmazlar; devinimsiz olan "merkezi" olarak göstermez kendini; bir "merkez" de eyleyen olarak göstermez kendini ve eylemin kendisi de, asla bir imgeden başka bir şey olmadığı için, "eylemleri kendisinde toplayan" bir öznenin dünyaya gelmesine yol açmaz.

Kuşkusuz Bergson da tam olarak bunu demek istemiyordur; gerçekten de, imgeler arasında, kendini bir bellek olarak tanımlayan bir tinin bulunduğunu varsaymak gerekir. İşte bu tin de, derlediği imgeler arasında karşılaştırmalar, bireşimler yapar, *kendi* bedenini çevresindeki öteki imgelerden ayıran da odur. Gerçekten de:

"İmgeler algılanır algılanmaz bellekte saptanır ve sıralanırlar."

Ancak bu da bizleri üstesinden gelinemeyecek güçlüklerin bağrına atar.

En başta, her şey bilinçse eğer, *bir* bilinç nedir ki? Etkinlik ve birlik midir, bütün ötekilerden ayrı ve bilinç sahibi *olabilecek* gerçeklik midir? Peki, ama bu durumda bilincin kavrayabileceği etkin gerçekliklere "bilinç" demek doğru olmayacaktır; böylece, bilinç olarak dünyadan değil de, bir dünya karşısındaki bilinçlerden kaynaklanan bir metafiziğe geri dönmüş oluruz. Bu bilinç, içeriği (birleştiği beden tarafından seçilir bu içerik) tarafından mı bireyselleştirilmektedir? Peki, ama bu durumda, imge-bedenin öteki imgelerle kurduğu eylem ilişkilerinin kendileri imge olduğuna göre, kendisiyle ilişki içindeki imgelerle birlikte bedenin, onları çevreleyen öteki imgelerle birlikte öteki bedenlerden nasıl ayırt edileceği anlaşılamıyor.

Oysa, Bergson işte tam da bu çözümü benimser.

Ama başka bir zorluk daha var. İmge, bir imge-anıya nasıl dönüşür? İmge özetle beden tarafından yalıtılmış bir *şey*dir, yalıtılmışlığı nedeniyle de yeni bir nitelik edinmiştir: tasarımlanmadır bu nitelik. Ancak, bedenin eylemi son bulduğunda, nasıl olur da imge yalıtık kalabilir ve tasarımlama kimliğini sürüyüp koruyabilir? Masanın, kendisine bakmaya son verir vermez, evrendeki bütün öteki imgelerle kurduğu ilişkilere yeniden kavuştuğu için, sanal olarak bilinçli masa olması gerekir yeniden; bu durumda nasıl olur da belleğimde hâlâ masa olarak kalabilir ki? Yoksa acaba tasarımlama bir tek imgenin yalıtılmışlığıyla tanımlanmıyor da, *şey*den köklü biçimde ayrı bir varoluş olarak mı ortaya çıkıyor? *Madde Ve Bellek*'in birinci başlığından ikinci başlığına geçiş katıksız bir yanıltmaca sayesinde gerçekleşir: imge-tasarımlama ilk başta ideal bir yalıtılmışlık içinde bulunan ve bütün öteki imgelere gerçekten bağlı bir imgedir, sonra bir imge-anı halini aldığı görülür, yaşadığı ideal yalıtılmışlık gerçek yalıtılmışlığa dönüşür, dünyadan ayrılır ve tin içinde dönüşüme uğrar. Bergson imgenin bir tabloyla maddi anlamda karşılaştırılması konusunda aldanmıştır: bir objektiften baktığı için manzaranın bir parçasını yalıtan, ama sonra da hem objektifi hem de manzaradan kesip çıkartılan parçayı yanına alıp gitmek isteyen birine benzer. Bergson'un tüm bellek kuramı, bir yandan da gerçekçi kimliğini açıklayan yanıltmacaya dayanır; çünkü belleğin, duvardan alınıp çıkartılan bir tablo (bellek "üretilen imgeleri zaman içinde birer birer toplar") gibi yanına alıp gittiği bu imge-tablonun, başka imgelerin içinde yer alan imge-şey olduğunu da, algılanmadan var olduğunu da unutmaz Bergson. "İmge" sözcüğünün taşıdığı çifte anlamla oynayıp, imge-anıya nesnenin tüm eksiksizliğini verir; dahası, yeni bir varoluş türüne göre tasarlanmış nesnedir bu.

Öyleyse anının oluşumu algının oluşumuyla zamandaş olmalı; imge-şey tam da algılandığı anda tasarımlama olarak anıya dönüşür:

"Anının oluşumu asla algının oluşumundan sonra değildir, zamandaştır. Algı yaratılırken anının taslağı da gezinir yanıbaşında[21] "

Böylece oluşan anı:

"oluşur oluşmaz kusursuzdur; zaman da onun doğasını bozmaksızın imgesine hiçbir eklemede bulunamayacaktır; bellek kullansın diye hem yerini hem de tarihini koruyacaktır[22]"

Bergson'un burada önerdiği imge anlayışı, ampirist anlayıştan ileri sürdüğü kadar ayrı değildir: Hume için olduğu kadar Bergson için de imge, kesinlikle algıya katılan bir düşünce öğesidir, algıyla aynı süreksizliği ve aynı bireyselliği sunar. Hume'da imge algının zayıflaması, algıyı zaman içinde izleyen yankı gibidir; Bergson ise imgeyi algıya astar gibi geçirilen bir gölge kılar: her iki durumda da imge şeyin kesin bir suretidir, şey gibi ışığa geçirimsiz, şey gibi içine sızılmazdır, katıdır, donmuştur, şeyin ta kendisidir.

"Gerçekten de imgeler asla şeylerden başkaca olmayacaklardır

İşte bunun içindir ki, Bergson açısından imgenin tinin yaşamındaki yeri, ampiristlerin verdiği yere çok benzer. İşte, imge, tinsel etkinliğin canlı bir anı değil de, belleği kaptan başka bir şey olmayan bir içerik olarak, tine "kendi baskısını yapan" bir içerik olarak ilk burada tanımlanmıştı.

Buna karşılık Bergson ampiristlerin tersine, algı ve anı arasına (yalnız mertebe değil) doğa açısından da bir fark getirdiğine

21) *L'Énergie spirituelle* içinde "Le Souvenir du présent"
22) *Matière et Mémoire*, s. 80.

dikkat çeker. Ama bu ayrım bile (kaldı ki, psikolojik olmaktan çok metafizik bir ayrımdır bu) yeni yeni sorunlar çıkartacaktır ortaya. Bunun ne olduğunu daha önce gördük: algı, bedenin olanaklı eylemiyle ilintilendirilmiş, ama hâlâ başka imgelerin içinde kalan imgedir; anı, başka imgelerden yalıtılmış, tıpkı bir tablo gibi ayrılmış imgedir. Tüm gerçeklik şu iki kişiliğe aynı anda sahipti: tıpkı eylemeyen bir anı gibi tinin dibine çöker – bedeni eyleme hazırlar.

"Şimdiki zamana, ortaya çıkışında bile, birbiriyle bakışımlı iki ayrı fışkırma eşlik eder: bunlardan biri geçmişe doğru dökülür, ötekiyse geleceğe doğru atılır[23]"

Eylemeden duran, katıksız düşünce, anı ile düşünsel-devindirici etkinlik, algı arasında derin bir fark var demek ki. Bu farkın somut yaşamda *gerçekleşmiş* anı (*yeniden* ortaya çıkan bu masanın imgesi) ile algıyı birbirinden ayırmamıza olanak vermemesi bir yana, şimdiki zamanın ikizinin ardı arkası kesilmeden ortaya çıkmasının ne anlama geldiğini kavramak da olanaksızdır; az önce geçici yalıtılmışlığın şeyi nasıl olup da birden bir tasarımlama haline getirdiğini anlamanın olanaksızlığına benziyor bu: kullanılan çifte fışkırma eğretilemesi aynı temel yanıltmacayı belirtiyor.

Gerçekten de, şimdiki zaman ne ki? "Şimdiki zamanım, özü gereği, duyusal-devimseldir." Algının akışkan bir kütlede gerçekleştirdiği bir "kesittir" Bu kesit "maddi dünya"nın ta kendisidir. "Geçmişimden kopuk, kesinlikle belirlenmiş bir şeydir"

Şimdiki zamanı ve içerdiği kısır döngüyü (çünkü bu pragmatik şimdiki zaman kendisini olanaklı kılacak varlıkbilimsel bir şimdiki zamanı gerektirir) böyle tanımlamanın metafizik açıdan yetersizliği barizdir. Bunu eleştirmek konumuz değil şu anda. Olduğu gibi kabul edelim bu tanımı: *katıksız eylem* olan bir

23) *L'Énergie spirituelle* içinde "Le Souvenir du présent"

şimdiki zamanın, ikizinin ortaya çıkışıyla, eylemde-bulunmayan bir geçmiş, yani duyumlar ve devinimler ile ilintisiz *katıksız düşünce* olan bir geçmiş yaratamayacağını hemen belirtmeliyiz. İster öznedeki *eylem-anı* ilişkisini, ister nesnedeki *imge-şey – imge-anı* ilişkisini ele alalım, Bergson'un (tin ile maddeyi, bellek ile bedeni birbirinden ayırmak istediği için) ısrarla birbirinden ayrı olduğunu söylediği, ama gene de birleştirmek istediği iki varoluş türü arasında aynı boşlukla karşı karşıya kalırız: birbiriyle çelişen bu iki işlemi doğrulamak için bilinç ve maddeyi kaynaştırır. Ancak noeme ile noese[24] arasındaki ayrımı sürekli birbirine karıştırdığı için, imge adını verdiği bu kaynaşık gerçekliği, yapmak istediği kuruluşun gereği olarak, bazen bir noeme değeri, bazen de bir noese değeri ile donatır. Asla birleştirmeye girişmez: aralıksız bir anlam belirsizliği yaşanır, bu ikircikliklik durmadan bir alandan ötekine doğru kayar ve işin doğrusu, bunu yaparken iyi niyetli olduğu da söylenemez.

Görüldüğü gibi, Bergson ampiristlerin bir veri olarak kabul ettiğini, yani algının dünyaya getirdiği imgelerin var olduğunu açıklamaya yeltendi. Başarısızlığa uğradığını gördük az önce. Ne var ki benimsediği konum gereği, yeni bir soruna çözüm bulmak zorunda şimdi: imge, algı ve bedenin duyusal-devimseldir. dünyasına yeniden nasıl girebilir? Geçmiş nasıl yeniden şimdiki zaman olup çıkar?

İmge-tablo bellekte gerçekten kalır; tıpkı imge-şeyler gibi o da ya sanal ya da gerçekten bilinçli olabilir, onun açısından bu da bilinçdışı durum demektir. Anılarımızın çok büyük çoğunluğu bilinçdışıdır: bilince yeniden nasıl çıkarlar?

Bu konuyla ilgili olarak Bergson'da, birbirinden açık-seçik

24) Bilinç ile dünya arasındaki ilişkiyi ele almak isteyen herkese kendini kabul ettirecek bu ayırım konusunda, bu kitabın Husserl başlıklı bölümüne bakınız.

biçimde ayırt edilmemiş olmakla birlikte birbiriyle uzlaşmaz iki ayrı kuram vardır: bu kuramların biri psikolojiden, Bergson'un biyolojizminden kaynaklanır; ötekiyse Bergson'un tinselciliğine, metafizik eğilimlerine denk düşer.

Bu kuramların ilki oldukça açık-seçik biçimde gösterir kendini: güncelleşmiş olandır şimdiki zaman; şimdiki zaman bedenin eylemiyle tanımlanır. Bir anıya çağrıda bulunmak, geçmiş bir imgeyi şimdiki zaman kılmaktır; ancak çağrıda bulunulan imge, ambara atılmış imgenin basit biçimde yeniden canlandırılması değildir; yoksa, çok sayıda algıya denk düşen çok sayıda birbirinden ayrı anıya sahip olduğum bir yüz için, kaydedilmiş hiçbir anıyla tıpatıp örtüşmeye de bilen tek bir imgeye çağrıda bulunmam da anlaşılamayacaktır. İmgenin yeniden bilinçte ortaya çıkabilmesi için bedende kendine yer edinmesi gerekir; bilinçli, psikolojik imge bilinçdışında var olan, farkına varılmayan, eylemde bulunmayan, katıksız anının beden ve bedenin devindirici mekanizmalarında bedenlenişidir Tin için yaşamak "bir mekanizma aracılığıyla şeylerde kendine yer edinmektir hep" İşte bu koşula bağlıdır anı; katıksız durumdayken, "açık-seçik, kesin, ama... cansızdır"; Eflatun'un söz ettiği ve kendilerini gerçekleştirebilmek için bir bedene düşmeleri gereken şu ruhlara benzer: sanaldır, güçsüzdür. Dolayısıyla, şimdiki zamanda burada olmak için bedensel bir tutumda kendine yer edinmesi gerekir; belleğin derinlerinden çağrılan anı, devingen bir kalıpta kendine yer edinen imge-anılar olarak gelişir ve eyleyen bir gerçeklik, bir imge olup çıkar. Başka deyişle: "İmge şimdiki zamana ilişkin bir durumdur ve geçmişle tek ortak yanı da kaynaklandığı anı sayesindedir." Bergson devinimin oynadığı rol üstünde ısrar eder; ister görsel, ister işitsel, vb. olsun her imgeye hep bir devinim taslağının, devingen kalıplar yaratma taslağının eş-

lik ettiğini gösterir. Bu kuramı benimseseydik, imge de bedenin devinimleri tarafından şimdi tanımlanan bir tutumun bilinci olarak, şimdiki bir kuruluş olarak kendini gösterirdi. Bunun da iki sonucu olurdu: ilk başta, tıpkı algılama gibi imge de eylem ve bilgi-olmama halini alacak, şimdiki bir tutum olan algılama ile imge hiçbir biçimde birbirinden ayırt edilmeyecekti; ikinci olarak da, imge bir anı olmaktan çıkacak ve bedenin hep yenilenen tutumlarına karşılık veren yeni bir yaratım halini alacaktı.

Ancak, Bergson bilinci, bedensel tutumun sonucunda ortaya çıkan bir edimleşme olarak, yani yaşamcı biçimde tanımladıysa da, bilinç Bergson'a göre, şimdiden ve bedenden yakayı sıyırabilmeyi, belleği, eylemi eyleyen varlıktan ayıran payı da gösterir. Imgeler kuramının ikinci yönelimi de işte böyle ortaya çıkar: anı yalnız şimdiki zaman değil, geçmiş olarak da bilinçlidir. "Şimdinin Anısı" başlıklı yazısında Bergson, daha önce gördüğümüz gibi, bir nesneyi algıladığımız anda bile, bu nesneye ilişkin bir anımız olabileceğini kabul eder; işte aldatıcı-anımsama diye bilinen görüngü de bundan kaynaklanır zaten. Bu durumda anının edimleşmesi beden tarafından tanımlanmamıştır kuşkusuz, çünkü bedenin bir nesne karşısındaki tutumundan doğan tasarımlamaya *algı* denir: burada anı, kendisine anı olarak *şimdide* bulunmayı sağlayan *sui generis* bir bilince sahiptir, oysa algı, algı olarak *şimdide* bulunur.

Bu durumda beden, anıya olumlu biçimde yararlı olarak göstermez kendini: bedenden tek istenilen, anının ortaya çıkışını engellememektir; anıya bedende bir yer ayırmak değil de, bedeni, sinir sisteminin geriliminin azaldığı uykudaki gibi, deyim yerindeyse, ortadan kaldırmak söz konusudur artık. Düş, artmışbellek görüngüleri, bu fizyolojik yıkıma hangi imgesel zenginliğin eşlik edebileceğini açıkça gösterir.

Ama bu ikinci kuram uyarınca, bilinç tine doğrudan bağlıysa, bedenin bilinci tinden saptırabilme, bilinci eyleme katabilme gücü de düşünülemez olup çıkar; imge-anıları aralıksızca bilinçli olmaktan neyin alıkoyduğu da anlaşılamaz artık.

Bergson'un, daha önce belirttiğimiz gibi, her iki kurama da sarılmasının nedeni budur işte; beden, anıyı açık bilince geçirir, anının güncelliğini sağlar; buna karşılık, basit devindirici kalıp olan algıyı, bilinçli bir tasarımlama haline sokansa anıdır. Bu kesişme tam olarak acaba nasıl gerçekleşiyor?

Algı, burada bulunan eylem devindirici kalıbı yaratır; ancak bir anının bu devindirici kalıba yerleşmesini belirleyen, bu anının kendi malı bir güç türüdür: söz konusu anı, eylemde bulunmasa da, Bergson bu anıya, tıpkı Hume'un imgelere yüklediği çekici güçler gibi sihirli güçler, eğilimler yükler. Bergson'da imgeler "gün ışığında yerden bitmeye" çabalarlar, "ortaya çıkmalarını engellemek" için çaba göstermek gerekir; şöyle bir gevşeme olur olmaz "devinimsiz duran anılar, kendilerini bilincin mahzeninde tıkılı tutmaya yarayan kapağı kaldırdığımı, engeli kaldırdığımı hissedip devinmeye başlarlar" Beden tümü de var olmak isteyen ve de var olabilme hakkına sahip anıların ortaya çıkışını gerçek bir gerilim sayesinde engelleyip bastırır. Bunların en azından talihsiz birer eğretileme olduğunu söyleyebiliriz. İşin en başında bedene yüklediğimiz ekran ve yansıtıcı rolüne ne oldu peki? "Bilinçdışı, eylemde bulunmayandır" yolundaki ünlü tanıma ne oldu? Anıların kalkıştığı "dansı" uzun uzadıya betimlerken Bergson'un iyice aklından çıkmış gibi bu tanım.

Anıların şu güncel varoluş açlığı nereden kaynaklanıyor peki? Bergson'a göre geçmiş, bir sınırdan başka bir şey olmayan şimdiki zaman kadar gerçektir en azından; bilinçsiz bir tasarımlama da bilinçli bir tasarımlama kadar eksiksiz bir varoluşa sa-

hiptir; olması için kendisine hiç gerekmeyen ve doğası açısından kendisine yabancı bir bedende ete-kemiğe bürünmek için yanıp tutuşması nereden kaynaklanıyor öyleyse? Devinimsiz ya da kayıtsız olmak yerine, neden "nerdeyse dikkatlice diyebileceğimiz... bir bekleyiş içinde" anılar? Genel anlamda, en başta bilincin tümünden özenle ayrılan bilinç içeriklerine, kesintili öğelere tinsel etkinlik örneğine uygun tasarlanan bir etkinlik yüklemek, hiçbir biçimde düşünülemeyecek fiziksel-büyüsel kavramları içe katmaya hazır olmak demektir.

Algının anıya "saldığı" çağrı konusunda da doğa pek açık-seçik belirtilmiş değil. Algı bir tasarımlama değil, devindirici bir kalıpur ve bu kalıp da algıya katılan imgeyi oluşturmaya çabalar. Peki, ama burada da, doğası gereği yapıntı değil de, etkinlik olan algı neden tasarımlamaya dönüşmeye çabalıyor ki? Dahası, algı tasarımlama değilse, anı da algının gölgesi, kesin suretinden başka bir şey değilse, bu durumda *tasarımlama nereden fışkırabilir ki?* "Görmemizi ve işitmemizi sağlayan anıdır", der Bergson. "Algı kendisine benzeyen anıyı çağrıştırmaz." Gerçekten de, algının daha önce biçime girmiş olması gerekir zaten: ama biçim de anıdan gelir ancak. Algı bedenimin belirli bir tutumuyla ilintilendirilmiş imgedir; bu tutum ilk başta çok geneldir ve nesnenin çok dışsal belirlenimlerine karşılık verir ancak; anı sayesinde derinlik kazanır, bir anlam edinir. İlk anlam ve biçimlerin nereden kaynaklanabileceği konusunda Bergson hiçbir yerde tek söz bile etmez. Kaldı ki *Madde Ve Bellek*'te uzun uzun açıkladığı gibi, "algılamak, anımsamaktır" ise (bu kez algıyı katıksız anlamda değil de, şimdiki zamanda tasarımlama olarak alır), şu iki şeyden birini kabul etmek gerekir: ya imge, başka yerde dediğinin tersine, geçmiş kökeninin damgasını taşımaz ve de kendisini şimdiki zaman olarak sunar ya da algı kendini geçmişten gelen bir imge ola-

rak sunmak zorundadır. Şimdiki zamandaki devindirici bir kalıpta bedenlenen geçmiş parçası olan *imge-anı* ile geçmiş anılardan birinin bedenlendiği şimdiki zamandaki devindirici kalıp olan *algı* arasında gerçek bir fark bulunamayacağı bir kez daha görülmüş oluyor. Bütün çabasına rağmen, Bergson bir türlü ayırt edemiyor bunları ve türe dayalı bütün bu kuramların en dibinde ampiristlerin şu basit iddiasıyla karşılaşıyoruz: imge ile algı arasında doğa değil mertebe farkı vardır bir tek. Dolayısıyla, metafizik düzleminde imge ile algıyı özenle birbirinden ayıran Bergson, psikoloji düzleminde birbirine karışmak zorunda kalır.

Bu imge-anının tinin yaşamında nasıl bir yere sahip olacağını belirlemek kalıyor geriye. Bergson'un imge-anıyı tıpkı çağrışımcılar gibi tasarlamaya sürüklendiğini gördük daha önce, çünkü gerek çağrışımcılar gerekse Bergson için imge donmuş bir öğedir, bir şeydir. Bergson'un çağrışımcı anlayışla şiddetle mücadele ettiğine kuşku yoktur. Ancak çağrışımcılığın, imgenin bir şey olduğu tavizini verenlerin er geç hakkından geldiğini anlamamıştı; söz konusu şeyin karşısında tine bir yer verseler bile sonuç kaçınılmazdı. Her tarafı istila eden bu öğretinin işini bitirmenin tek yolunun, yeniden imgenin ta kendisine dönmek ve imgeyle nesne arasında köklü bir ayırım olduğunu görmemişti. Dolayısıyla bilinç kavramını yumuşattı, bu kavrama akışkanlık, kendiliğindenlik, yaşam vermeye yeltendi. Ama boşuna çabaladı: bu devinimsiz imgelerin, suyun dibindeki çakıl taşları gibi, katıksız sürenin bağrında kalmasına izin verdi. Böylece her şeyin de yeni baştan başlaması gerekti.

Kitaplarında çağrışımcılığı sıkı biçimde eleştirmediği söylenemez. Önce, birer yumuşak güç olarak tasarlanan benzerlik ve bitişiklik düşüncelerine saldırır: imgeler, kendi başlarına ele alındığında, birbirlerini çekmek gibi gizemli bir güce sahip değildir-

ler, der; aralarındaki bağ, yer aldıkları eylemden, bedenden kaynaklanır; tüm algılar, benzer algılar tarafından düzenlenen devindirici mekanizmaları kullanan devindirici tepkimelerle uzayıp gider ve bu tepkimeler de kendileriyle daha önce düzenleşik kılınmış başka tepkimelere yol açar ve bu böyle sürüp gider: bedenin mekanik bağıntılarına, bedenin belleğine ya da bellek-alışkanlığa varan benzerlik ve bitişiklik bağıntılarının kaynağı budur demek ki. Aynı biçimde genel düşünce de bireysel imgelerin üst üste konulmasının sonucu değildir; düşünülmeden önce yaşanmıştır; toplu bir duruma verilen tümel bir tepkidir ve de genellikleri çeşitli durumlara uygun düşen tepkilerindeki benzerliktir. Tin daha sonra bir araya gelip kavramlar ve tikel bağıntılar kuracak imgeler oluşturmakla işe başlamaz demek ki; algı bize ancak daha sonradan imgeler olarak ayrışacak bireşimler sağlar:

"Birleşim ilk baştaki olgu değil öyleyse; bir ayrıştırmayla işe başlıyoruz demek ki ve tüm anıların başka anılara katılma eğilimi de tinin algının bölünmemiş birliğine doğal bir geri dönüş ile açıklanıyor[25]"

Peki, ama bu parçalanma nasıl gerçekleşebiliyor? Önemli bir soru bu, çünkü Bergson tinin yaşamını iki kutup arasında titreşir biçimde tasarlar: bunların ilki, şimdiki zamanı tanımlayan bireşime dayalı algı, ikincisi ise, imgelerin dışarıdan birbirleri üstüne serildiği kutuptur; anlamak, keşfetmek, anımsamak, genel biçimde, düşünmek, bütün bunlar bir kutuptan ötekine geçmektir, ama bu geçiş sırasında, ikinci kutba göre daha az genleşmiş, birinci kutba göreyse daha az yoğunlaşmış ara düzlemlerden geçilir; tine göre yaşamak, ayrı öğeleri birbirine bağlamak değil, tümelliği içinde hep verilmiş olan bireşimsel bir içeriği genleştirmek ya da daraltmaktır. Öyleyse, bu farklı bilinç düz-

25) *Matière et Mémoire*, s. 180.

lemlerinin varoluşu nereden kaynaklanıyor ve de tikel olarak ele alırsak, geçmişin, düşün düzlemi nasıl oluyor da eylemin düzleminin dışına çıkıyor?

İmge ile algının kurduğu ilişki bütün bu betimlemelerde, şimdiye kadarkinden çok daha farklı biçimde görülüyor. İmge algının ardında duruyordu kendi gölgesi gibi, geçmişe düşen algının ta kendisiydi, imge-tablo olacak biçimde çevresinden yalıtılmış imge-şeyin ta kendisiydi; oysa şimdi tam tersine, algı bireşimsel açıdan çok sayıda imge kapsar gibi ve bedenin gerilimi bu imgelere bölünmez bir birlik kazandırır, ancak bu imgeler beden gevşediğinde dört bir yana uçuşup dağılırlar.

Bunun nedeni ise, daha önce gördüğümüz gibi, imgenin algıda nasıl bir yer tuttuğunun açık-seçik bilinmemesidir; Bergson'a göre ilksel tasarımlamaların nereden doğduğu bilinmez. Bilinçdışından fışkıran çok sayıda imge her karmaşık algıya yerleşir; bunlar hem imge-algıyı hem de imge-anıyı oluştururlar. *Bir* algıda çok sayıda imge olduğu bir anlamda doğrudur. Ne var ki, imge-anı bölünmemiş bir birlik olarak kabul edilirse, ona denk düşen yeni imge-algının da bir birlik olarak kabul edilmesi gerekir; ancak, bunun tam tersine, yeni imge-algının bileşik olduğu kabul ediliyorsa, bu durumda algının da bileşik olduğu kabul edilmelidir. Öyleyse, hem de çok daha güçlü nedenlerden dolayı, ilksel imgeler de ilksel algılarla tıpatıp aynı içeriğe ve aynı yoğunluğa sahiptir.

Tinin yaşamının hiçbir uzamsal eğretilemeyle dile gelemeyeceğini başka bir yerde gayet güzel açıklamış olan Bergson için "parçalanma", "dışsallık" "ayrışma" sözcüklerinin ne anlamı olabilir ki? Bu sözcükleri kullanmak zorunda kalıyorsa, bunun nedeni bir yandan bilincin her an birlik olduğunu bilmesi, bir yandan da, bellek konusundaki gerçekçi kuramı gereği bilinçdışı nesnelere maddi dünya nesnelerinin kesintililik ve sayıca çoklu-

günu yüklemesidir. Kendi metafiziği bu bilinçdışı gerçekliğin, bu yalıtık imgeler dükkanının tinde hep etkili biçimde bulunmasını gerektirdiği için, bilinç de ancak söz konusu sayıca çok gerçekliğe kazandıracağı çeşitli birlik türleriyle çeşitlenebilecektir. Bir gazın farklı gerilim mertebeleriyle yapılan karşılaştırma da buradan çıkar işte, öyle ki, söz konusu gazın aynı molekül miktarı çeşitli hacimler tarafından kapsanabilir; çeşitli bilinç düzlemleri kuramı da buradan kaynaklanır. Ne var ki, Bergson'un çok değer verdiği şu bireşim düşüncesi de gene son derece maddeci biçimde tasarlanmış bulunmaktadır: eskiden öğelerin *yan yana gelişinden* söz edilirdi, artık bunun yerini kaynaşmanın aldığı doğru kuşkusuz. Ancak öğeler düşüncesi olduğu gibi kalmış. Bergson çağrışımcılık ve Descartes'çılığın uzamsal ve geometrik düşüncesinin yerine, bir tinselcilik koymaya yeltendi: ne var ki, kendi içinde mantık-öncesi bağlar barındıran fiziksel-kimyasal bir yapıntı oluşturmaktan öteye gidemedi.

Kaldı ki, şu kaynaşma sözcüğü ne anlam taşıyabilir ki? Gazlara ilişkin kinetik kuramda moleküllerin "kaynaşmasından" söz ediliyor mu ki? Bir gazın öğeleri değişken bir hacmi kaplayabilirse, bunun nedeni öğeler arasındaki uzamın azaltılmış olmasıdır; yoksa, bu öğeler birbiri içine sokulamaz. Şu psişik moleküller, yani Bergson'un imgeleri hangi hakla birleşmelerine yol açacak bir bireşimde eriyip gidecekler ki? Yoksa bu tür bir bireşimin bilince özgü olduğu mu söylenecek? Ama belleğe ilişkin gerçekçi bir metafizik kurulur kurulmaz psişik alanın böyle bir *sui generis* erki de artık ileri sürülemeyecektir. Gerçekten de, bu durumda imge, donmuş bir öğe, bir şey olup çıkar; başka imgelerle bütünleşerek, mozaik çalışmasından öte bir şey yapmamış olur. Tin, hangisi olursa olsun, bir bilinç düzleminde devindiğinde, çağrışımcılığın betimlediklerine benzer mekanik ilişkiler-

den başka bir şey çıkmaz ortaya. Hattâ psişik yaşamın, Bergson'un alt ya da mekanik dediği bir bölgesi vardır ki, burada imgeler arası ilişkiler, kendisinin de itiraf ettiği gibi, katıksız çağrışım niteliklidir: düşlem ve düş bölgesidir bu.

Tinin kendiliğindenliği, bir düzlemden ötekine geçebilmektir. Bu geçiş ise Bergson'un dinamik kalıp dediğiyle gerçekleşir. Kalıp, imgeler türünden kendi gelişim kurallarını kapsayan, "imgeleri yeniden kurmak için yapılması gerekenleri bildiren" bir bireşim, bir birliktir. Bu bireşim, "*imgenin birbirine dış bölümler olarak geliştireceklerini* karşılıklı olarak içerir[26] "

Bellek rasgele dolaşabilir: bu durumda, imgeler aynı bilinç düzleminde peşpeşe geleceklerdir, türdeş olacaklardır. Ama tersine, "imgelerin sayıca çokluğunun biricik, basit, bölünmemiş bir tasarımlamada yoğunlaşır gibi olduğu bir noktaya taşıyabiliriz kendimizi." Bu durumda anımsamak, kalıptan imgelerin etrafa saçılmış bulunduğu düzleme yeniden inmek olacaktır yalnız.

Anlamak, anımsamak, keşfetmek, bu hep başta bir kalıp oluşturmak, sonra yeniden kalıptan imgeye inmek, kalıbı imgelerle doldurmaktır ki bu da daha gerçekleştirilirken bile kalıbı değiştirmeyi gerektirebilir. Tam tersine aynı öğelerden işe başlanırsa kavranılamayacak tinsel etkinliğin örgütlenmesi, birliği de böylece açıklanmış olur; yenilik ve esneklik kalıptan kaynaklanır. Bergson şöyle sonuçlandırır:

"Çağrışım mekanizmasının *yanında*, bir de zihinsel çaba mekanizması var."

Bergson'un bu sözü, düşüncesinin hangi tarihe ait olduğunu söylemeye yeter bile. Ribot'nun kaleminden çıkmış gibi değil mi bu cümle? Ribot gibi Bergson da çağrışımcılığın hesaba katılamayacağını görmedi. Mekanik ilişkiler ve donmuş imge anlayışı

26) *L'Énergie spirituelle:* "L'Effort intellectuel" Altını biz çizdik.

benimsendiğinde, bilincin geçirimsiz olduğu söylendiğinde, bilince kendisine yabancı bir direnç, "şeylerden" oluşan bir dünya yüklendiğinde, bilinçli olgunun doğası anlaşılamaz. Bilinç yabancı öğeleri nasıl dizginleyebilir? Ya da Bergson'un terimleriyle söylersek, kalıbın esnekliği imgenin katılığına nasıl uyum gösterebilecektir? Gene büyüye başvurmak gerekecek öyleyse. Bergson son derece belirsiz terimlerle, imge ile kalıp arasında, "itme ve çekme var" der. Ama, imgelerin kendi aralarında yaptıkları seçmenin, yer alabilecekleri kalıbı tanıma biçimlerinin hesabını veremediği açıkça görülür.

İmgeler birer "mozaik" oluşturmaktan öteye geçemezse, kalıp onları indirgenmez bir niteliğe sahip, yepyeni bir imgede kalıba dökülecek kadar nasıl değiştirebilir, kısacası yaratıcı imgelem nasıl açıklanabilir? Çünkü sonuçta kalıp katalizör olmaya yarar yalnız; Ribot'nun var olduğunu ileri sürdüğü "birlik ilkesi, çekim merkezi ve dayanak noktası"yla pek de farkı yok bunun. Kalıptan *önce*, bir tek ayrı ayrı imgeler olur karşımızda; kalıp *sonraysa*, imgeler kendi aralarındaki yeni bir bağımlılık düzenine göre sınıflandırılmış olurlar. Ancak, imgelerden aracı olmadan kaynaklanan ve imgeleri dolayımsızca düzene sokan hiçbir "yumuşak güç", aynı sonuçlara ulaşmak için bundan daha gizemli biçimde çalışmamış olacaktır. Ya da kalıbın imgelerin içyapısını değişikliğe uğrattığını kabul etmek gerekecektir. Ama bu da bambaşka bir imge kuramını varsayacaktır; bu kurama göre, imgeler birer içerik değil, birer *edim* olacaklar ve söz konusu kuramda kalıp da hiçbir rol üstlenmemiş olacaktır.

Bergson imge sorununa doyurucu hiçbir çözüm getirmiyor. Psişik yaşamın iki düzlemini üst üste koymakla, süreklilik ve biteşim anlayışının var olma hakkına sahip çıkmakla yetiniyor: ama imge psikolojisine el sürmüyor, yeni bir biçimde ele alıp

zenginleştirmiyor; imge psikolojisinin imgelerine bir an olsun *bakmamış*. Somut sezgiyi sık sık anmış olsa bile, Bergson'daki her şey diyalektiktir, *a priori* tümdengelimlerdir. Taine'in imgesidir bu ve de Bergson'un metafiziğinde bilimin tartışılmaz bir kazanımı gibi, denetimsizce, tümüyle yer almışur. Bergson'un, başaramasa da, yeniden kurmak istediği düşünce dünyasının imgeler dünyasıyla olan ilişkisi onulmazcasına kesilmiş, düşünce dünyası da bir yığın kaynaktan yoksun kalmıştır.

Bergson'un bu noktada epey duraksadığını, bazı konferanslarında da imgeye, *Madde Ve Bellek* ile *Tinsel Enerji* adlı çalışmalarında sunduğu imgenin doğasıyla uyuşmayan bir işlev yüklediğini de unutmayalım. Örneğin *Felsefi Sezgi* adlı çalışmasında imgeyi "somut sezginin basitliği ve somut sezgiyi dile getiren soyutlamaların karmaşıklığı arasında bir aracı" olarak kabul eder; "gösterdiği şeyler nedeniyle nerdeyse madde, kendisine dokunulamayacağı için de nerdeyse tin" olan bu ara terime başvurma gereğini gösterir. Böylece kavram da donmuş, uzamsal ve parçalı olarak gösterir kendini; imge daha sıkıdır, sezgiye daha yakındır· "Dizge kavramlarla gelişir, zaten kaynağında yatan sezgiye doğru gerisin geri itildiğindeyse, dizge bir imge içine sıkışır."

Dolayısıyla Bergson sezgiden her söz ettiğinde, gidimli düşünceye hep ihtiyatla yaklaştığı için, imgeye yeniden büyük bir değer verme eğilimi taşır. Ancak yeniden-üretici imgelemden yaratıcı imgeleme geçişin olanaksızlığını kutsallaştıran dinamik kalıp kuramı ile, imgenin bu felsefi işlevini imgenin kendi psikolojik doğasıyla ilintilendirme olanağını da ortadan kaldırmışur.

Böylece, Bergson'un, imge sorununa yeni bir çözüm getirme girişiminin başarısızlığa uğradığını görmüş bulunuyoruz. Ancak Bergson'un tek başına tüm "Bergson'culuk" olmadığını da gözden kaçırmamak gerekir. Gerçekten de, her yerde devingenliği,

yaşayanı aramak eğilimi taşıyan belirli bir hava, bir bakış açısı yaratmıştı; dolayısıyla, bir bakıma yöntembilimsel diyebileceğimiz bu yönden ele alındığında, Bergson'culuk Dünya Savaşı öncesindeki yılların büyük düşünce akımlarından biridir. Bizce bu tinsel durumun başlıca özelliği, bir sorunun terimlerini biçimden yoksun bir kesintisizlik içinde sulandırdığında söz konusu sorunu çözdüğünü sanan iyi niyetten yoksun ve yüzeysel bir iyimserliktir. Dolayısıyla, imge sorununu Bergson'a *karşı* yeniden ele alan Bergson'cuların imgeye ustalarının yüklemeyi reddettiği bir devingenlik ve esneklik yükleyecekleri pekâlâ varsayılabilir.

Örneğin, Spaier, yaptığı ilk çalışmalarda[27], Bergson'cu düşünceye açıkça bağlanıp, imgelerin capcanlı olduklarını göstermeye çabalar: imgeler doğar ve ölürler, imgelerin de "şafakları", imgelerin de "günbatımları" vardır; büyür ve gelişirler. Çağrışımcılığın imgesi *edimde* yatardı ya da hiç yoktu. Bergson'cuların imgesi ise, tıpkı Aristoteles'in devinimi gibi, gücülden edime bir geçiş olacaktır. Bergson'cuların imgesi gelişme gösterir, edimleşme ve eksiksiz bireyleşmeye doğru, yani bireyleşmiş bir *şey* varoluşuna doğru gider. Çağrışımcılığın imgeye yüklediği özellik, imgenin gelişiminin ideal vargısından başka bir şey değildir. Bu imge yarı yolda durabilir de. Özneler düşüncenin çabada tutumlu davranma eğiliminde olduğuna dikkat çekerler. Bir düşüncenin tam anlamıyla kavranılması, bir imgenin tam anlamıyla serpilmesinden önce gerçekleşebilir. Bu durumda imge, edimleşmesinin sonunda ne olacağı kesinlikle bilinmeden, olanaklarını tüketmeden dağılıp gider. Çağrışımcılara göre bir imgeden başka bir imgeye geçiş iki aşamada gerçekleşiyordu: en başta ilk imgenin tam anlamıyla ortadan kaldırılması, sonra da ikinci imgenin *ex nihilo* yaratılması vardı, bu iki imge birbirlerine değmeden

27) SPAIER, L'Image mentale, *Revue Philos.*, 1914.

peşpeşe gelirlerdi, tıpkı Hume'un felsefesinde, aralarında bir nedensellik bağı bulunan iki görüngü gibiydiler. Bergson yandaşı psikologlar, birbirini izleyen iki imge arasında, geçişli nedensellik ilişkisi kurdular yeniden. Klasik psikolojinin kesintili belirişlerin birbirini izlediğinden söz ettiği yerde, *aynı* imgenin kesintisiz dönüşümlerinden bile söz edilebilir. İmge de böylece madenler âleminden canlılar âlemine yükselmiş olur. İmgelerin her biri kendine özgü yasalar uyarınca gelişir: Hume ile Taine'in, birbirine bağladığı öğelerin eylemsizliğini varsayan mekanik nedenselliğinin yerine biyolojik bir belirlenimcilik konulmak istendi. İmge, canlı bir biçimdir, tümel psişik yaşamda görece özerk bir yaşamdır. Ve de bu eğretilemelerle imgenin düşünceyle türdeş kılındığı sanılır.

Bu arada, kalıp kavramı ise eşine az rastlanır bir talihe sahip olmuştur. Dilbilimcilerle psikologlar katıksız düşünce ve katıksız bireysel duyumlanabilir arasında yer alan bu *kısaltılmış* imgeyi sıkça kullanır olurlar. Kalıp kavramının bir tek Bergson'cular sayesinde var olduğunu sanmamak gerekir elbet; Baldwin ve Revault d'Allones gibi kişiler kendi kalıp temelli psikolojilerini oluşturmadan önce daha başka birçok etkide kalmışlardı. Ancak kalıp kavramı Bergson'culukta gelişimine uygun bir alan bulmuştu. O da bir gücüllüktür. Gücül düşünce, gücül imge olan kalıp Kant'ta zaten sahip olduğu, Bergson'un da koruyup sakladığı "aracı" rolünü sürdürür. Doğruyu söylemek gerekirse, yandaşlarının kendi aralarında hemfikir olduklan tek nokta da budur zaten. Eflatun felsefesinin "daïmôn"u gibi, kalıp kavramının da bir aracılık işlevi olduğu kesindir. Son noktada birbiriyle uzlaşmaz olan iki varoluş türü arasında süreklilik kurar; imge ve düşüncenin çatışmalarını kendi bağrında aşar ve çözer. Ama işte tam da bu karışık kişiliği, uzlaştırıcı bireşim temelli kişiliği nedeniyle do-

ğası konusundaki bilgiler de kesin olmaktan son derece uzaktır. Bazen duyumlanabilir malzemeyle tepeleme dolu bir birlik ilkesi, bazen çok yoksul bir imge, bir iskelettir, bazen de düşünceler arası bağıntıları uzamsal ilişkilerle dile getirdiğini ileri süren geometrik uzamın katıksız belirlenimi, özgün bir imgedir.

İmgenin esnekleşmesi, kalıbın yaratılması: somuta yönelik bir ilerleme mi bu? Sanmıyoruz. Tam tersine bütün bu yeni kuramların, sorunun yenilenmesi görünüşü sundukları ölçüde tehlikeli oldukları kanısındayız; oysa, çağrışımcılığın kadim yanlışının yetkinleştirilmesi, günün zevkine uydurulmasından başka bir şey değildirler.

İmge *capcanlıdır*, deniyor. Peki, ama ne demek isteniyor ki bununla? İmge tümel bilincin *yaşamı*ndaki bir aşama mı yalnız, yoksa bilinçteki *bir* yaşamdan öte bir şey değil mi acaba? İmgenin *bilinçteki bir şey* olduğunu görmek için bu sorunla ilgili zengin Bergson'cu yazını taramak yetecektir. Her şeyden önce imge duyumlanabilir içeriğini, dolayısıyla yeniden doğan duyum olma kişiliğini de hâlâ yitirmemiş bulunmaktadır. Esnekleşti bir tek. Taine'in imgesi hep kendine benzer doğuyordu: bir suretti. Yaşayan imge, yeniden ortaya çıkarken, psişik yaşamın ortaya çıktığı uğrağından alır tüm anlamını. Duyumlanabilir içerik hep ordadır, ama büründüğü biçim durmadan hep bozulur ve hep yeniden kurulur. İmgeyi geçmişinden kurtararak yeterli bir şey yapıldığı sanıldı: gerçekte, imgelemin yaratıcı işlevinin daha iyi anlaşılmasına olanak verildi, çünkü her imge, kendiliğindendir, öngörülemez, özetle, bir yaratımdır. Ama, imge denilen bu psişik gerçeklikteki madde ve biçim ilişkisi daha anlaşılır kılındı mı ki? İmgenin bu aralıksız yenilenmesi nerden kaynaklanıyor, duyumlanabilir içeriği hep aynı kalıyorsa, şimdiki duruma aralıksızca kendini uyarlaması nereden geliyor? Bilinçte, etkinliktir her

şey, denecek. Pekâlâ, ama etkin duyumlanabilir bir içerik ne demektir ki? Kendini kendiliğinden dönüşüme uğratma özelliğine sahip bir duyumlanabilir içerik midir bu? Böyleyse eğer, duyumlanabilir değildir ki artık. Tamam, denilecek, duyumlanabilir değil artık. Kırmızı olma ya da pütürlü olma ya da sivri olma gibi indirgenmez *niteliğini* korumuş olması yeter bizim için. Peki, ama eylemsizliğin, salt edilgenliğin tam da bu indirgenmez niteliğin *sine qua non* koşulu olduğu görülmüyor mu? *Saf Aklın Eleştirisi*'nde Kant zorunlu olarak edilgen olan duyumlanabilir sezgi ile kendi nesnesini üretebilen etkin bir sezgi arasındaki köklü farkı gayet iyi belirtmişti. Ne var ki, dahası ve de en önemlisi, Bergson'cuların imgesinin, kendi gizini çözen düşüncenin hep tam karşısına yerleştirilmiş olmasıdır. Daha esnek ve daha devingen olduğu kesin, ama geçirimsiz kalmakta. *Beklenmesi* gerekir; herhangi bir nedenle, tümüyle kendini oluşturmadan ortadan kalkarsa, ne olması gerektiğini de asla öğrenmemiş oluruz. Onu gözlemlemek, gizini çözmek gerekir: kısacası, her an bir şey *öğretir* bize. Bu da tamtamına onun *bir şey* olduğunu söylemek değil de nedir? Şurası kesin ki, Taine'in o ağır taşlarının yerine durmadan kendilerini dönüştüren capcanlı, hafif sisler koymuş olmalıyız. Ama gene de şey olmaktan çıkmadı bu sisler. İmgeyi düşünceyle türdeş kılmak isteseydik, imgeyi yarı saydam, duru, devingen, nerdeyse saydam kılmakla yetinmek gerekmezdi. İmgenin tam da *şey* kimliğine saldırmak gerekirdi. Bu yapılmadığı için de kulağımıza şunlar çalınıyor: düşüncenin akışkan, yarı saydam, duru, devingen olduğuna hiç kuşku yok, imgeye de aynı terimleri uyguladığınızı görüyoruz kuşkusuz. Ama bu özdeş terimlerin oradaki ve buradaki anlamları aynı değil ki. Düşüncenin akışkanlığından, yarısaydam duruluğundan dem vurduğunuzda, olduğu gibi kabul edilemeyecek eğretilemeler kullan-

maktasınız. İmgeye aynı nitelikleri yüklediğinizde, imgeyi düşüncenin karşısında bir şey kıldığınız için, bu nitelikleri *gerçekten* verirsiniz ona. Düşüncenin ve imgenin türdeşliğini, kendi tasarladığınız biçimiyle, basit ve katıksız bir laf oyunu olarak ileri sürebilirsiniz ancak. Sonra kalkıp da imgenin yaşayan bir organizma olduğunu söylemek hiçbir işe yaramaz elbet: gene de nesne doğasını elinden almadınız imgenin; çağrışım yasalarından yakasını kurtarmasını sağlamadınız, tıpkı bir organizmanın canlı olmasının onu çekim yasalarından kurtaramaması gibi.

Kalıp ise, iki uçtaki terimler arasında bir uzlaşma girişiminden başka bir şey değildir. Ne var ki, bir tek bu kavramın kullanılması bile, söz konusu uçların var olduğunu ileri sürmekte ısrar edildiğini göstermektedir. İmge-şeyler olmazsa, kalıplara da hiç gerek olmaz: Kant'ta, Bergson'da kalıp, düşüncenin birlik ve etkinliği ile duyumlanabilir olanın eylemsiz çokluğunu birbirine bağlamada kullanılan bir hileden başka bir şey olmamıştı. Kalıp temelli çözüm, sorunun *belirli bir biçimde* dile getirilmesine verilen klasik bir yanıt olarak kendini gösteriyor demek ki. Elimizde başka bir bildiri bulunsa, kalıbın anlamı bile ortadan kalkar. Dediğinize göre, şimdi bilincinizde düşünce olamayacak kadar fazla somut, fazla kısaltılmış, bizleri çevreleyen bireysel şeylerle bir tutulamayacak kadar fazla belirsiz bir tasarımlama var; siz de bu tasarımlamaya kalıp diyorsunuz. Peki, ama neden basitçe imge olmasın? Bütün bu kısaltılmış tasarımlamalar için ayrı bir sınıf oluşturduğunuzda, imge adını, *şeylerin* aslına sadık ve eksiksiz suretlerine ayırdığınızı itiraf etmiş olmuyor musunuz? Belki de imgeler asla nesnelerin suretleri değildir Belki de nesneleri bir biçimde kendimize *burada kılmak için* kullandığımız yordamlardır Bu durumda, kalıba ne olur? İmgeyi tanımlayan, nesneyi kendisine burada kılmasını sağlayan ayrıntıların zenginliği

değil de, nesneyi hedefleme biçimi olacağı için, şema da öteki imgeler gibi bir imgeden başkaca olmayacaktır.

Ne var ki, yüzyılın başında, imge sorunu Bergson'cu şu sözde "altüst oluş"tan çok daha önemli değişimler yaşadı: imge-şey karşısında üçüncü tutumun, yani Descartes'çı tutumun yeniden ortaya çıktığı görüldü. Peşpeşe birer darbe gibi, önce Marbe 1901'de *Recherches de psychologie expérimentale sur le Jugement* adlı çalışmasını, 1903'te Binet *Etude expérimentale de l'Intelligence* adlı çalışmasını yayınlar ve 1896'daki konumunu kesin olarak terk eder; 1905'te Ach "Sur l'activité volontaire et la pensée" adlı yazısını, Messer ise *Recherches de psychologie expérimentale sur la pensée* adlı çalışmasını, Bühler de 1907 ile 1908 yılları arasında *Faits et problèmes pour une psychologie des processus de pensée* adlı çalışmasını kaleme alır. Bu arada Marie de 1906 yılında *Révision de la question de l'aphasie* adlı çalışmasını yayınlar, hemen sonra da *Revue philosophique*'e "Sur la fonction du langage" başlıklı bir yazı verir

Gerek esinlenimleri gerekse doğaları açısından birbirinden çok farklı olan bu çalışmalar, *imge-düşünce* konusunda Descartes'çı anlayışın yeniden doğmasına yol açmıştı. Brochard, Ferri ve 80'li yılların bütün usçularının nasıl bocaladıklarını hâlâ anımsamaktayız. Fizyolojinin olgusal verileri ile içe-bakışın verileri arasında sıkışıp kaldıklarını sanıyorlardı. Beyinde belirli bölgeler vardır ve bilinç kendinde imgeleşmiş tasarımlamalardan başka görüngüler asla saptamaz, diyen şu iki büyük bilimsel yasaya rağmen, gerek sayı gerekse çeşit açısından son derece önemli saptamalarca desteklenir gibi olan bütün şu tümevarımlara rağmen,

bu filozoflar yordamı mantık kurallarıyla belirlenen ilişkilere sahip çıkıp, kavramları kullanıp bireşime dayalı bir düşüncenin var olduğunu yeniden göstermek istiyorlardı. Bu nedenle de Leibniz'e başvurdular ve düşüncenin kendi hakları olduğunu açıkça ve basitçe ileri sürdüler. Ama beyinde belirli bölgeler olduğu konusundaki fizyoloji kuramı hekimler arasında birdenbire gözden düştü: zaten oldukça tartışmalı malzemelerle yapılmıştı; S. Mill'in salık verdiği yöntemlerle deneye başvurulmaktaydı, dolayısıyla bu yöntemler kadar değer taşımaktaydılar. Maraie, beyindeki bölgelere ilişkin bilimsel kurama temel olan söz yitimi sorununu ele alır ve her biri belirli bir merkezin lezyonuna denk düşen sayısız bozukluk yerine, tek bir söz yitimi türü olduğunu, bunun da önce psişik düzeyin genel bir düşüşüne, sonra da bireşim yapma yetersizliğine denk düştüğünü gösterir. Söz yitimi bir zekâ bozukluğudur. İşte bunu kendine başlangıç sayan fizyoloji de yavaş yavaş beyin konusunda bireşime dayalı bir anlayışa yönelecektir. Elbette ki beyin, her biri farklı işleve sahip farklı bölgeler ayırt edilebilecek bir organdır, ancak hücre öbeklerinden oluşan bir mozaik diyerek de çözümlenemez.

Würzburg Okulu'nun, gene aynı dönemde, yaptığı çalışmalar sonunda, sezginin verilerine ilişkin anlayış da dönüşüme uğrar. Özneler kendilerinde imgeleşmemiş durumlar yakaladılar, düşünce onlara aracı kullanmaksızın kendini gösterdi. Katıksız bilgilerin, "kurallara ilişkin bilincin", "bilinç gerilimlerinin, vb." var olduğunu saptadılar. Gerçek anlamda imgeler konusundaysa, en içimizdeki anlama ilişkin veriler Bergson'un kuramlarını doğruladı: imge esnektir, devingendir, imge olarak kendilerini gösteren nesnelerin bireyliği algının bireyliğinden farklıdır.

Öyleyse, Würzburg Okulu'nun en önemli yeniliği şudur: düşünce hiçbir aracı olmaksızın kendi kendine gösterir kendini;

düşünmek ve düşündüğünü bilmek birdir. Leibniz ve izleyicilerinin, imgelerin ötesinde bir düşünce var olduğunu, gene imgeler yoluyla, tanıtlamaya çalışmaları ile fiziksel-dinbilimsel kanıtı az önce karşılaştırmıştık Ama burada tanıtlamaya gerek yok artık: Tanrı'nın, kendini, murakabeye dalan mistiğin rnurakabesine teslim etmesi gibi, düşünce de ayrıcalıklı bir deneye teslim eder kendini. İşte bu ayrıcalıklı deneyin değeri de Descartes'çı "*cogito*" tarafından sağlama alınır.

Würzburg Okulu'nun çalışmalarını serimlemek amacında değiliz: bu konuyla ilgili olarak gerek Fransızca, gerek İngilizce, gerekse Almanca sayısız çalışma yapılmıştır. Deneysel içe-bakışın değeri ve erimi konusunda söylenmeyen hiçbir şey kalmadı. Dikkat çekmek istediğimiz tek nokta, Alman psikologların deneye önyargılı yaklaştıklarıdır.

Doğruyu söylemek gerekirse, yaptıkları çalışmaların amacı psikolojiyle sınırlı değildi. Hattâ psikoloji alanını kesin biçimde sınırlamaya yöneldikleri bile söylenebilir. Husserl'in *Logische Untersuchungen* adlı yapıtının etkisi altında yapılan çalışmalardı bunlar; bilindiği gibi, Husserl'in *Logische Untersuchungen* adlı yapıtının ilk cildi psikolojizmin her biçiminin eksiksiz eleştirisine yer verir. Husserl "bilinç içerikleri" aracılığıyla düşünce yaşamını yeniden kurmayı hedefleyen bu psikolojizmin karşısına yeni bir anlayış çıkarttı: hiçbir biçimde içerikler tarafından oluşturulmaya izin vermeyen ve "tasarımlama" değil de "tasarımlanan" olan anlamların kurduğu aşkın bir dünya vardır. Bu anlam dünyasına da psişik durumların özel bir türü denk düşer: bu da, bu anlamları *kendi kendilerine tasarımlayan* ve boş niyetler olabilecekleri gibi şu ya da bu derecede dolu, şu ya da bu derecede açık-seçik sezgiler de olabilen bilinç durumlarıdır. Ne olursa olsun, anlam ve anlam bilinci psikolojinin eline av cuna düşmez.

Olduğu biçimiyle anlamı incelemek mantığın alanına girer. Anlam bilincinin incelenmesi, özel bir "evirme" ya da "indirgeme" sonrasında, yeni bir disiplinin, fenomenolojinin alanına girecektir. Descartes'ta dikkat çektiğimiz noktayla karşı karşıyayız burada da: özler ve özlerin sezgisi, yargı edimleri, tümevarımlar, olgudan yasaya yönelen genetik ve açıklayıcı bir inceleme olarak tasarlanan psikolojinin tümüyle dışında kalır. Hattâ tam tersine, psikoloji ancak özler sayesinde olanak kazanır.

Oysa, Würzburg'lu psikologların kaygılarından biri de, Husserl'in anti-psikolojizminin deneysel içe-bakma alanında sağlamasını yapmaktı. Husserl'in söyledikleri doğruysa, bilincin akışı içinde, tam da anlam bilinçleri olan özel durumlar olmalıydı. Böylesi durumlar varsa, bunların özsel özellikleri de psikolojiyi sınırlamak, sınırlarını oluşturmak olacaktı. Betimlenebilecek ve sınıflandırılabilecekler, dolayısıyla gene de psikologların malı olacaklardı; ancak, var oldukları için de, daha önceki içeriklere dayanarak onları açıklamaktan, nasıl oluştuklarını göstermekten vazgeçmek gerekecektir: bu özel durumlar, mantığın kendini insan bilincine nasıl teslim ettiğini gösterirler.

Würzburg Okulu psikologları katıksız düşünceler keşfettiklerinde, katıksız mantığın var olduğunu tanıtladıklarını sandılar; imge karşısındaki tutumları ise, düşünce konusundaki bu *a priori* anlayışın gereğiydi. İmge, katıksız mantık, katıksız psişik, düşünce karşısındaki eylemsiz içerik olmayı sürdürür. İmgeler dünyası ile düşünce dünyası arasında, uçurum, tamtamına Descartes'ta karşımıza çıkan uçurum vardır. Öyle ki, Bühler *Méditations*'un, Descartes'ın bir balmumu parçasını gerçek doğası içinde bir tek anlığın düşünebileceğini gösterdiği o ünlü bölümünü olduğu gibi benimseyecektir; Bühler şöyle yazar:

"Tüm nesnelerin, ilkece, imgelerin yardımı olmaksızın eksik-

siz ve kesin biçimde düşünülebileceğini ileri sürmekteyim[28] "

Bu psikologlara göre bundan çıkan sonuçsa, düşünce açısından imgenin ayak bağından başka bir şey olamayacağıdır. İmge, anlam bilinçlerinin ortasında şeyin uygunsuz zamanda yeniden ortaya çıkmasıdır. İşte bunun içindir ki Watt şöyle yazabilmişti:

"Tüm imgeler, ideatif* süreçler açısından bir engelleme (Hemmung) olarak gösterir kendini."

İmge yaşamda kalandır, gerilemekte olan bir organdır ve de bir nesneyi kendi katıksız özü içinde hemen burada kılabildiğimiz için, kalkıp da imgeleri kullanmak hem zaman kaybı hem de kendi mertebemizi düşürmek olur. Watt ve Bühler için imge, *şey* olmasından kaynaklanan engelleyici kimliğini sürdürüyor demek ki. Watt ve Bühler imgeyi kendisi için incelemediler, gerçekleştirdikleri deneylerin sağladığı olgulardan, o bereketli hasattan biraz bile yararlanmadılar. Oluşturdukları imge kuramları katıksızca olumsuz demek ki, işte bu nedenle de, imge Taine'de neyse onlarda da o: şeyin yeniden canlandırılması.

Würzburg Okulu psikologları Husserl'i doğru anladılar mı ve de *Logische Untersuchungen*'i temel alıp oluşturulacak yepyeni bir psikoloji var mı, işte şimdi biz de bunu belirlemeye çalışacağız. Ribot, Titchener, vb.'ne rağmen psikolojinin kazanımlarından biri halini alan bu katıksız düşünce anlayışının hâlâ ne denli karışık ve belirsiz olduğunu göstermek şimdilik yeterli olacaktır. Gerçekten de, aşağı yukarı aynı sıralarda, Binet yeğenleri üstün-

28) BÜHLER, *Tatsachen und Probleme...*, vb. *Über Gedanken*, 321. *Arch. f. ges. Psych.*, 1907, cilt IX.

*İdeatif: Sinir sisteminin, vejetatif dışında kalan yapılanması. (çn.)

de deneyler yapar ve imgesiz düşünceyi keşfeder[29] Ne var ki, deneylerine girişirken özgür ve önyargısız değildir. Çağrışımcılıkla başlamış, bireşimci psikolojinin etkisindeyse daha sonraları kalmıştı. Bu nedenle de, nerdeyse bilmeden, Taine'in imge konusundaki eski anlayışına bağlı kalmıştı. Bir düşüncenin var olduğunu kabul ettirmeyi, bunu da imgeye *karşı* yapmayı ister. Ve de imge birdenbire "değersiz bir gravür" "on paralık bir parça" olur gözünde, oysa düşünce bin frank eder. Düşünce de bireşime dayalı düzenlenişlere girer elbet, ama kendini belli etmeyen bir öğe olarak yer alır bunlarda.

Ama en önemlisi, Binet deneyden ne düşüncenin doğasını ne de varoluşunu bildirmesini beklemez: bu konuda zaten belirli bir anlayışı benimsemiş durumdadır ya da daha doğrusu birbirine karşıt iki anlayış arasında duraksamaktadır.

Çoklukla düşünceyi içe-bakışın ulaşabileceği bir *olgu* kabul eder –birlikte çalıştığı öznelerden birinin şu ünlü anlatımını yorumlaması buna örnektir:

"Düşünce bana duygulardan biri gibi görünüyor." Ne var ki, bu kez de, çağının biyolojik pragmatizminin etkisinde kalıp, duyguyu bedensel bir tutumun bilincine varılması olarak tanımlar. Bu durumda da doğalcılığa düşmüş, başarısızlığa uğramış bir Descartes'çılıkla karşı karşıya kalırız; bu da, Ribot'nun Leibniz'ciliğin çöküşünü betimlemesi gibi bir durum. Görüldüğü gibi bu çağda, yalnız büyük metafizik dizgeleri (bunlar daha sonraları Brochard ve Bühler'de yeniden ortaya çıkmıştı) bulmakla kalmıyor, bu metafiziklerin, ne denli kabaysa o denli "pozitif" olduğuna inanan bir doğalcılığa izdüşümlerini de buluyoruz.

29) *Etude expérimentale de l'intelligence*, 1903. Özne seçimi (çok genç yaşta olmaları) ve testlerin seçilmesi (çok kolay olmaları) epey eleştirilmişti. Bkz. RIBOT, *La Vie inconsciente et les mouvements*.

Ne var ki, Binet bu anlayıştan hissettirmeden başka bir anlayışa doğru kayar: tıpkı Brochard gibi o da anlam ile imgenin upuygun olmaması üstüne düşünür ve düşüncenin imgeden başka bir şey *olamayacağı* sonucuna varır. Bu durumda da, doğalcılığı terk etmeksizin, hak alanına adım atar. Bunun sonucunda ise, önceki betimlemeleriyle baştan aşağı çelişen şu ünlü cümlesini yazar:

"Düşünce, tinin, bilinçli olmak için, imgelere ve sözcüklere gerek duyan bilinçsiz bir edimidir."

Hak kavramı ağırlaştığı ve bilinçdışı kavramında dayantılaştığına* göre, düşünce bir gerçeklik olmayı sürdürmektedir, ama artık kendi kendisine ulaşamayacak durumdadır. "Yarın kıra gideceğim" cümlesini düşündüğümde, tinimde bu cümleye belli belirsiz bir "çimenlik toprak parçası" imgesi eşlik etmeyebilir. Bu durumda, der Binet, imge sözcüklerin içerdiği tüm anlamı vermekte yetersiz kalır. Öyleyse, imgenin gerekli tümleyicisini de bilincin dışına, bilinçdışına koymak gerekir.

Ancak bu noktada vahim bir karışıklıkla karşı karşıya bulunmaktayız. "Yarın kıra gideceğim" cümlesi *hukuken* sonsuzluğu kucaklar. Gerçekten de, önce, bir "yarın" olması gerekir, yani bir güneş sistemi, fiziksel ve kimyasal değişmezler olması gerekir. Hâlâ yaşıyor olmam gerekir bir de, ailemin ya da içinde yaşadığım toplumun başına hiçbir vahim olay gelmemiş, altüst olmamış olması gerekir. Şu basit cümle, kuşkusuz, bütün bu koşulları örtük biçimde gerektirmekte. Üstelik, Binet'nin gayet güzel söylediği gibi, "kır" sözcüğünün anlamı da tükete tükete bitmez; bir de buna şunu eklemek gerekir: ben sözcüğü ile "gitmek" ve "yarın" sözcüklerinin anlamları da tükete tükete bitmez. Sonuçta, şu küçük, masum cümlenin olanca derinliği karşısında korkup gerisin geri çekiliyor insan. Valéry'nin yaptığı uyarıyı anım-

* Hypostasier: Bir kavramın, bir niteliğin tözleştirilmesi. (çn.)

satmanın tam sırası: işin dibine inersek, anlaşılabilecek tek bir söz bile yok.

Ama Valéry hemen ekler: "acele eden, anlamış olur", bu da *gerçekte* asla işin dibine kadar inmediğimiz anlamına gelir. Aktardığımız cümlenin anlamı bitmek tükenmek bilmez, ama anlamı hem sanal hem de toplumsal: bu anlam dilbilgici için, mantıkçı için, toplumbilimci için var olur; ama psikoloğun bununla ilgilenmesi gerekmez, çünkü bu anlamın ne bilinçte ne de bu amaçla icat edilmiş bilinçsiz bir sorunsalda dengini bulamayacaktır. Düşüncenin bir cümlenin tüm kapsamını açıklama yöneliminde olduğu durumlar olabilir elbet. Ama burada olduğu gibi, elimize zayıf bir imgeden başka bir şey geçmiyorsa, tinimizde de böyle zayıf bir düşünce olup olmadığını sorsak daha iyi etmez miyiz? Dahası: bir tek imgenin bilincine vardık. Sonuçta, bu imge, düşüncenin bilince kendini gösterirken büründüğü biçim olmasın? Şu yeşil çimen parçası, herhangi bir parça değil. Tanıdım hemen: bahçemin alt tarafındaki büyük çimenliğin bir parçası. Oraya gidip oturmayı alışkanlık haline getirmiştim. Öte yandan, bu çayırın öyle bilinmedik bir parçası da değil: tam da uzanmak için seçtiğim yer. Kesin olmak istersek, bunun orası olduğunu, düşünceniz sayesinde değilse, nasıl biliyorsunuz ki? Ne var ki, bu soru gizli bir postulata dayanıyor: imge düşünceden farklıdır, düşüncenin taşıyıcısıdır. Bu durumda, düşünceyle kurduğu ilişki de, göstergenin anlamla kurduğu ilişki olacaktır. Peki, ama nedir bunu tanıtlayan? İmge, düşüncenin eylemsiz bir dayanağı olmak yerine, belirli bir biçime bürünmüş *düşüncenin* ta kendisi olmasına *a priori* olanak yok mu? İmge bir göstergeden başkaca bir şey değildir belki de. Şu çimen parçası, kimin elinden çıktığı bilinmeyen bir gravür olmak bir yana, kesin bir düşünce belki de. Düşünce ile imge arasındaki ilişkileri ele alacak bir incelemenin he-

men eşiğindeyken, imgeyi eylemsiz bir kütle kılan çağrışımcı önyargıdan ve de düşünceye ilişkin yanlış bir anlayıştan kurtulmak gerekir belki de. Söz konusu yanlış anlayış, gerçek ile sanalı birbirine karıştırıp sonsuz olanı en ufak düşüncelerimize kadar sokar. Binet işi buraya vardırmadı; Binet'nin ruhunun en derin yanlarına kadar çağrışımcı olduğunu, ölümünden kısa bir süre öncenin tarihini taşıyan aşağıdaki parça gayet güzel gösterir:

"(Psikoloji) dış doğaya ilişkin yasaların karşısına koymak için zihinsel diyeceğimiz, gerçekte farklı olan, belirli sayıdaki yasayı inceler; dış doğaya ilişkin yasalar bu zihinsel adını hak etmezler, çünkü bunlar... imgelerin yasalarıdır ve imgeler de maddi öğelerdir Tümüyle paradoksal gelse de, psikoloji maddeyi ele alan bir bilimdir, maddenin önceden-uyarlanma özelliğine sahip bir kesiminin bilimidir[30] "

Bu kitabın ilk bölümünde betimlediğimiz üç ayrı tutumun 1914 yılında da değişmeden kaldığını görmüş bulunuyoruz. Çağrışımcılık hâlâ yaşamakta, beyinde bölgeler olduğunu ileri süren anlayışın da dünden kalma birkaç yandaşı da var gene; bu yolda gösterdikleri bütün çabaya rağmen hâlâ yakalarını kurtaramayan birçok yazarda çağrışımcılık gene de varlığını sürdürüyor. Imgelem alanında imgenin yerini alabilecek katıksız bir düşünce olduğu yolundaki Descartes'çı öğreti Bühler'le birlikte yeniden kendine yandaş bulmaya başlar. Son olarak da, R. P Peillaube da dahil olmak üzere birçok psikolog Leibniz'in uzlaştırıcı savlarını benimser. Binet gibi deneyciler ile Würzburg Okulu psikologları imgeye yer vermeyen bir düşüncenin var olduğunu

30) BINET, *L'Ame et le corps*, Paris, 1908. Binet 1911 yılında öldü.

saptadıklarını ileri sürerler. Titchener ve Ribot gibi olgulara pek önem vermeyen başka psikologlar ise böyle bir düşüncenin var olmadığını, hattâ var olma olanağının bile bulunmadığını ileri sürerler. Leibniz'in Locke'a yanıt olarak *Nouveaux Essais* adlı çalışmasını yayınladığı dönemden fazla ileri gitmiş değiliz.

Bunun nedeni ise başlangıç noktasının değişmemiş olması. Her şeyden önce, imge konusunda eski anlayış değiştirilmedi. Biraz daha esnekleştiği kesin. Spaier'in yaptığına benzer[31] deneyler, otuz yıl öncesine kadar, donup kalmış öğelerden başka bir şey görülmeyen yerlerde bir tür yaşam olduğunu ortaya koydu, bu kesin. İmgelerin şafak vakti olduğu gibi, bir de günbatımı var; imge, bilincin bakışıyla dönüşüme uğrar. Philippe'in yaptığı araştırmalar[32] imgenin bilinçte giderek şematikleştiğini gösterdi, bu da kesin. Günümüzde generik imgelerin var olduğu kabul ediliyor; Messer'in yaptığı çalışmalar, bilinçte yığınla belirlenmemiş tasarımlama olduğunu gösterdi, Berkeley'ci bireycilik tümüyle terk edildi. Bergson, Revault d'Allones, Betz, vb. ile şu eski *kalıp* kavramı da yeniden moda oluyor Ancak temel ilke terk edilmedi: imge, düşüncenin taşıyıcısı olabilen, ama kendine özgü yasaları da olan bağımsız psişik bir içeriktir; geleneksel mekanist anlayışın yerini, biyolojik bir dinamizm aldıysa da imgenin özü gene de edilgenliktir.

İkinci olaraksa, imge sorununa hep aynı kaygılarla yaklaşılmakta. Metafizik bir sorun olan ruh ve beden sorunu ya da yöntembilimsel bir sorun olan çözümleme ve bireşim sorunuyla ilgili olarak konumlanmak gerekiyor hep. Elbette ki ruh ve beden sorunu her zaman dile getirilmiş ya da aynı terimlerle dile getirilmiş olmuyor: ne olursa olsun hâlâ önemli. Duyarlılıkla birlik-

31) SPAIER, L'Image mentale, *Revue philos.*, 1914.
32) PHILIPPE, *L'Image*.

te imgelem de bedensel edilgenlik alanı olarak kaldı. Brochard, Ferri, Peillaube ortadan kaldırmayıp, bir tek sınırlamak amacıyla Taine'in çağrışımcılığıyla mücadele ettiklerinde, amaçları, bedenin yasalarının üstünde, düşüncenin saygınlığını ve haklarını yeniden kurmaktı. Sorunun merkezi hep aynı yerde: maddenin bir biçime nasıl bürüneceğini, tinin kendiliğindenliğinin duyumlanabilir edilgenliği nasıl *etkileyebileceğini* anlamak söz konusu hep. Psikoloji bir yandan da hep kendi yöntemini aramakta; imgelemi ilgilendiren önemli sorunlara getirdiği çözümler olumlu sonuçlardan çok, *yöntemsel tanıtlamalar* olarak görülüyor. Dosdoğru hedefe gidip, yöntemi nesnenin üstüne kurmak yerine, önce yöntem tanımlanıyor (Taine'in çözümlemesi, Ribot'nun bireşimi, Watt'ın deneysel içe-bakışı, Brochard'ın düşünmeye dayalı eleştirisi, vb.) *sonra da* bu yöntem nesneye *uygulanıyor* ve de yöntemi kurarken aynı anda nesneyi de kalıba döktüğümüzden hiç mi hiç kuşkulanmıyoruz.

İşte, bu öncüller kabul edildi mi, üç tane ve de yalnızca üç tane çözüm çıkar karşımıza. *Ya* çözümlemenin değeri *a priori* kabul edilir. Bu durumda, yöntemsel bir maddecilik ileri sürülür, çünkü, Comte'un da ayrıntılı biçimde gösterdiği gibi, üst mertebede olan alt mertebede olanla açıklanmaya çalışılacaktır; bu yöntemsel maddecilik ise kolayca metafizik bir maddeciliğe dönebilecektir.

Ya da çözümleme ile bireşimi zamandaş olarak kullanma gereği ileri sürülür. Böylece, imgenin karşısında, düşüncenin bireşimleri yeniden kurulmuş olur. Bu durumda, benimsenen metafizik tutuma göre, düşünce de tini beden karşısında ya da biyolojik organı öğe karşısında tasarımlayacaktır. Ama düşünce ve imge birbirlerinden ayrılmaz olarak ve düşünce imgenin maddi taşıyıcısı olarak verilmiş olacaktır.

Ya da katıksız bir düşüncenin metafizik hakları ile çözümlemeye-gelmez bir bireşimin yöntembilimsel hakları zamandaş olarak talep edilecektir. Ne var ki, imgeyi eylemsiz öğe olarak koruduğumuz için, katıksız bireşimlerin alanını kısıtlamış olacak ve iki ayrı psişik varoluşun bir arada var olduğunu göreceğiz: çağrışım yasalarıyla birlikte eylemsiz içerik ve tinin katıksız kendiliğindenliği. Bu durumda, imgesel düşünce ile imgesiz düşünce arasında bir tek doğa açısından değil, bir de, Descartes söz konusu olduğunda gösterdiğimiz gibi, *özne farkı* olacaktır. Buradaki güçlük, bu iki öznenin bir benin birliğinde nasıl kaynaşabileceklerini göstermek olacaktır.

Bu üç ayrı anlayıştan birini seçmek gerekir mi? Her birinin yol açtığı güçlüklerin tarihini gözler önüne serdik. Şimdi de her üçünün de başarısızlığa uğramak zorunda olduğunu göstermeye çalışacağız; çünkü her üçü de eylemsiz duyumlanabilir içeriklerin yeniden doğuşuna ilişkin ilk baştaki postulatı kabul etmekte.

III

Klasik Anlayışın Çelişkileri

M. Spaier 1927'de yayınlanan *La Pensée concrète* isimli yapıtında, Würzburg Okulu'ndan sonra, zihinsel imgenin doğası konusunda yapılan deneysel çalışmaların iyiden iyiye azaldığını belirtir. Bunun nedeni birçok psikoloğun sorunun çözüme kavuştuğuna inanmasıdır: hemen hemen başka her yerde olduğu gibi burada da eklektizme varıldı. M. Meyerson'un Dumas başkanlığında yayınlanan *Nouveau Traité* içinde yer alan yazısı, uzlaşılması, hafifletilmesi, zayıflatılması gereken bu eğilim konusunda çok anlamlıdır. İmge, bilinç akışı içinde, hep tözel bir durum olarak ele alınmakla birlikte, belirli bir devingenliğe sahip olduğu da kabul edilir, imge yaşar, imge dönüşüme uğrar, imgenin gündoğumları olduğu gibi günbatımları da vardır; başka deyişle, devamlılık düşüncesinin psişik yaşamın tümüne yüklediği esneklikten, şu eski psişik "atom"un da sebeplenmesine çalışılıyor.

"Geleneksel psikolojiye, keskin kenarlı imgelerinin somut ve capcanlı bir bilincin son derece önemsiz bir parçası olduğunu anlatmak gerekir. Bilincin bu türden imgelerden başka hiçbir şeye yer vermediğini söylemek, bir ırmağın kova kova sudan ya da kaplara dökülen ve kapların kalıbını alan başka herhangi hacim birimlerinden, çanaklardan, litrelik şişelerden ya da fıçılardan başka hiçbir şeye yer vermediğini söylemek demektir. Yok, eğer ısrar ediyorsanız, gelin bütün bu kovaları, bütün bu kap-kaçağı

ırmağa dökelim: içinde bulundukları su onların hemen yanıbaşında serbest kalır, aralarından akıp geçer[33] "

Düşüncenin karşısına imge denilen özerk bir yapı çıkartılır; ancak her imgenin *anlaşılması gerektiği* söylendiğine bakılırsa, düşüncenin imgenin iyice derinlerine sızdığı da kabul edilir.

"İmgeye ilişkin bilincimiz, imgenin anlamına ilişkin (açık ya da örtük) bilincimizi de içerir ve de psikolojinin ilgilendiği imgeler anlamdan yoksun katıksız göstergeler değildir. Başka deyişle, imge anlaşılır ve... sıradan düşüncede dikkatimiz hiç, çoklukla bile diyemeyiz, imgelere yönelmez: imgelerin anlamına yönelir en başta.[34]"

M. Spaier şöyle yazar: "...Çoklukla dikkatimiz, duyumlanabilir sezginin nesnesine (imgeye ya da algıya) değil de, anlama yönelir[35] "

İmgenin duy sal yapısını yadsımak aklımızdan bile geçmiyor, ama imgenin düşünce tarafından zaten *işlenmiş olduğu* üstünde ısrar ediyoruz. Sözünü ettiğimiz işlenme ise, "parçalanma" ve "yeniden düzenlenme" olarak, yani maddi öğelerin düzenlenmesi olarak görülen eski biçimde tasarlanmıştır. Mekanik olarak kaldığı için çağrışıma çok benzeyen ve imgelere özgü bir bağıntı kipi sürdürülür, ama buna giderek daha az pay ayrılır olur ve şu sözcükler kaleme alındığında iyice zevke kapılınır: "Çağrışımın elinden kaçan yeni bir alan bu demek[36]"; sanki psikolog n işlevi, çağrışımdan yeni topraklar, polderler kazanmakmış gibi.

Böylece her şey yeniden bulunmuş, her şey yeniden yerine konulmuş olur: imge düzlemi ile düşünce düzlemi korunmuş,

33) JAMES, *Précis de psychologie*, s. 214, alıntıyı yapan MEYERSON, *agy.*, s. 559.
34) HOERNLÉ, Image, Idea and Meaning, Mind, 1907, s. 75-76, alıntıyı yapan MEYERSON.
35) SPAIER, *La Pensée concrète*, s. 201.
36) MEYERSON, *agy.*, s 578.

ama kesintisizlik düşüncesi öne çıkartılmış oldu; açık-seçik sınırlar ortadan kaldırıldı; bilincin birliği düşüncesi üstünde ısrar edildi ve hokkabazlık yapıp, düşüncenin imge içinde erimesi sağlanmakla kalmayıp, bütünün kendisini oluşturan öğeler üstündeki egemenliği adına, imgenin de düşünce içinde erimesi sağlanmış oldu. Böylece, kendinden son derece hoşnut biçimde, kalkıp herkesi uzlaştırmak, herkese hak vermek istencinin iyice gülünç biçimde ağır bastığı sayfalar kaleme alındı. Bu sayfalardan biri de şuydu:

"İmge gösterge işlevine sahip demek ki... İmge bir anlam taşır, kendisinden başka bir şeyle bağıntı kurmuş bulunur; bir vekildir. Anlıksal bir içeriğe sahiptir, mantıksal bir gerçekliğin belirtkesidir. Asla tümüyle yalıtık değildir: bir imge-göstergeler dizgesinin parçasıdır; bu dizge sayesinde anlaşılır. Tümüyle akışkan değildir, başka imgeler ve başka göstergelerle karşılaştırılabilecek kadar istikrarlıdır, kesindir, biçime ve biçimsel türdeşliğe sahiptir. Karmaşık bir bütündür: gösterenle gösterilen, 'duyumlanabilir' ile 'kavranılabilir' birbirine karışır ve çözülmez bir bütün oluştururlar. Anlam katmanları, yanları, yüzleri ya da duyumlanabilir yana sahip ayrıntılar bulunabilir, ancak böyle yapıp da bir bölüm yalıtıldığında, söz konusu bölümü anlamak için bütünü akılda bulundurmak gerekir[37] Söz konusu bölüm şu ya da bu ölçüde etkin olabilir. Düşüncenin bir bakıma peşinden sürüklenen, düşüncenin ilerlemesine yaramayan basit bir örnekleme olabilir. Bir etkinlik de olabilir: kılavuzluk eden, yol gösteren olumlu bir etkinlik olabileceği gibi, geriye çeken ya da durduran olumsuz bir etkinlik de olabilir. Düşüncenin yoldan çıkmasını engelleyen bir yokuş, ama bazen de yola çekilen bir set bu. Esnek, biçimlendirilebilir, devingen olduğunda ancak

37) MEYERSON, *agy.*, s. 582.

herhangi bir biçimde yardımcı olabilir düşünceye; yok ama tam tersine çok kesin, çok somut ya da çok istikrarlı olduğunda, çok uzun süreli olduğunda, düşünceyi durdurur ya da yolundan saptırır[38] "

M. I. Meyerson pek çok iyi yazarın tavrını benimsemiş. Ne var ki, doyurucu saydıkları çözüm biraz ciddi incelendiğinde yıkılıp gidiyor. Pascal'in dediği gibi, güçlüklerin "üstü örtülmüş", yoksa "çıkarıp atılmış" değil. Genelde, çağrışımcı atomculuğun yerine, karşıolum* ve karşıtlıkların sulanıp ortadan kalktığı bir tür biçimden yoksun sürekliliği koymak isteyen modern eğilim konusunda sakınımlı olmak gerekir. İlişkiler konusundaki bireşimsel tamalgı** olan düşünce ile çağrışımcıların imgesinin birbiriyle bağdaşmadığı kesin. Oysa bizim şu "bireşimci" psikolojimiz düşüncenin yardımına çağrışımcıların imgesiyle koşmak istiyor. Tek farkla ki, mekanik olarak kurulan bağların üstüne sis perdesi çekilmiş: işte, buna da süre, diyorlar zaten. Düşünce sürer, deniyor; imgeler de sürüyor: buna dayanarak belli ölçüde benzetme yapılabilir. Aynı biçimde sürmüyorlarsa, ne önemi var ki bunun? Çağdaş seçmecilik, Bergson'cu bir alacakaranlığın işine yarasın diye, Descartes'ın usçu adçılığını ve Würzburg'un "deneysel verileri"ni, en aşağı zincirlenme kipi olarak çağrışımcılığı ve Leibniz'den kaynaklanan, en başta da imgeyle düşünce arasındaki olmak üzere, farklı bilgi kipleri arasında süreklilik olduğu yolundaki savı benimsemek istedi. İmgenin malzemesini oluşturan ham verilerin var olduğu kabul edilmekle birlikte, söz konusu verilerin, bilincin parçası olabilmek için, *yeniden-düşünülmeleri* gerektiği ileri sürülür. Böylece, diyalektik olarak, her şeye rağmen, gene de nerdeyse ölçülmesi olanaksız duyumlana-

38) ID., *agy.*, s. 588.
* Opposition: Karşıolum. (çn.)
** Aperception: Tamalgı, idrak-ı dakik. (çn.)

bilir bir maddilik içeren hemen hemen katıksız düşünceye yer veren "somut, kesin, istikrarlı", nerdeyse ham imgeye ilişkin Yeni-Eflatuncu bir tür süreç yaratılır. Ancak, bütün bu genel ve belirsiz betimlemelerin arlında uyumsuzluk sürüp gider gene de: gerçek şu ki, maddilik imgenin en derinlerine kadar sızmış durumdadır. Örneğin, M. Meyerson imgenin neyi gösterdiğine değil, nasıl göründüğüne dayanarak anlaşılması gerektiğini söylediğinde, imgenin kendine özgü doğası ile düşüncenin imgeyi nasıl kavradığını birbirinden ayırır; dolayısıyla, imgeyi, *kendinde* ele alındığında, bizim görmek istediğimizden hep başka bir şey (ahşap, kumaş, vb.) olan maddi bir simgeyle (örneğin, bayrak) özdeşler. Kaldı ki, genelde, imge anlaşılması gereken bir gösterge haline sokulduğunda, imge de aynı anda düşüncenin dışına yerleştirilmiş olur: gerçekten de, gösterge, anlam taşıma niyeti açısından dış ve maddi bir yardım olmayı sürdürür gene de. Böylece, görünürde tümüyle işlevsel bir kuram olan *imge-gösterge* kuramı, metafizik bir anlayış olan imge-iz anlayışı da yeniden ortaya çıkmış olur. Aynı biçimde, M. Spaier imgeyi algıdan bir tek yargılamanın ayırt edebileceğini söylediğinde, imge olarak kendini gösteren nesne ile algılamanın maddi nesnesini son derece doğallıkla özdeşlemiş olur: gerçekten de birbirlerinden bir tek dış-kaynaklı özellikler sayesinde ayrılabilirler Düşünce tarafından *gizi-çözülen, içine sızılan, parçalara ayrılan ve yeniden birleştirilen* bu imge, birkaç yıldan bu yana daha önceden hiç sahip olmadığı bir esneklik kazanmış olabilir. İşte bu imge en derin yanlarında bile klasik felsefenin maddi imgesi hâlâ ve de bize düşünülmediği takdirde hiçbir şey olduğu söylendiğinde, bize ne demek istendiğini anlamadığımızı itiraf ediyoruz, çünkü düşündüğümüzden başka bir şey de olduğu kabul ediliyor aynı anda. Karşı karşıya bulunduğumuz savları belirsiz bir süreklilik

anlayışı içinde yok etmek yerine, bunlarla yüzleşmek ve ortak varsayımları kadar yol açtıkları özsel çelişkileri de ortaya çıkarmaya çalışmak daha iyi olurdu. Bir önceki bölümde, bütün bu çeşitli kuramların, algı ile imgenin temelde özdeş olduğu varsayımını kabul ettiklerini göstermiştim. Şimdi de bu metafizik varsayımın, bundan çıkartılacak sonuçlar ne olursa olsun, çelişkilere yol açması gerektiğini göstermeye çalışacağız.

1. *"Hakiki imgenin özellikleri" sorunu*

Filozoflarımız ilk başta imge ile algıyı özdeşleştirmeye girişti-ler: bundan sonraki girişimleri ise, bunları ayırt etmek olmalı. Ham sezgi bize imgeler ve algılar olduğunu söyler; bunları ayırt etmeyi de gayet iyi biliriz. Dolayısıyla, *metafizik özdeşleşimden* sonra, şu *psikolojik* veriyi hesaba katmamız kesinlikle gerekir: *gerçekten de,* bütün bu psişik durumlar arasında köklü bir ayırıma kendiliğinden gideriz. Bu yeni soruyu yöneltmenin iki ayrı biçimi olduğuna dikkat çekelim hemen: psişik "imge" yapısının *imge olarak* düşünceye kendini nasıl teslim ettiğini sorabileceğimiz gibi, "algılama" yapısının da algılamaya kendini nasıl teslim ettiğini de sorabilirdik. Ancak bu durumda sorun da yalnız psikolojik yanıyla sınırlanmış, imge ve algılama nesneleri işe karıştırılmamış olurdu. Ama belki de er ya da geç şu saptamaya varmış olurduk: metafiziğe rağmen, imge ile algılama arasındaki fark doğalarından kaynaklanmaktadır. Ne var ki, birçok yazar bu sorunu bambaşka biçimde ele almıştı. Psişik oluşumların kendilerini bilince *oldukları gibi* dolayımsızca sunup sunmadıklarını sormadılar: hakikat konusunda metafiziksel-mantıksal bakış açısını benimsediler. Her bilincin imge ile algılama arasında *kendiliğinden* yaptığı ayrımı, üstü örtülü biçimde hakiki ile sahte arasındaki ayrıma dönüştürdüler. Örneğin, Taine şöyle diyebil-

mişti: "Algılama hakiki bir sanrıdır." Gene de hakikat ile sahtelik burada Spinoza'daki gibi dış-kaynaklı ölçütler olarak tasarlanmamıştır. Nesneyle kurulan bir ilişkidir. İmgelerden oluşan bir dünyayla karşı karşıya bulunmaktayız. Dışarıda dengi olan imgelere hakiki imge ya da "algı" denir; dışarıda dengi olmayanlara ise "zihinsel imge" denir. Yapılan hokkabazlık açıkça ortada: en içteki duyu tarafından sağlanan veriler, bir bilinç içeriğinin dünya ile kurduğu dış ilişkilere dönüşmüş, içerikler arasındaki dolayımsız ayrım ise yerini, söz konusu içeriklerin kendilerinden başka bir şeye göre sınıflandırılmasına bırakmıştır. Böylece, imge konusundaki metafizik kuram psikolojinin sağladığı verilerle uyuşacağını sanır: ama gerçekte uyuşmaz, mantıksal bir *denk* ile uyuşur bir tek.

Kaldı ki, bu daha işin en kolayıydı: "hakiki imgenin özelliklerini" bulmak var daha,[39] ama bir de hakiki imge ile sahte imge arasında doğaları açısından hiçbir fark olmaması gerekiyor kuşkusuz. Bu durumda üç çözüm var elde.

İlki Hume'un getirdiği çözüm: imge ile algı aynı doğaya sahip ama yeğinlik açısından farklıdır. Algılar "güçlü izlenimler" imgeler ise "güçsüz izlenimlerdir" İmge ile algı ayrımının dolayımsız olduğunu söylediği için Hume övülmeye layıktır: bu ayrım kendi başına, herhangi bir karşılaştırma yapılmasına ya da göstergelerin yorumlanmasına başvurmayı gerektirmeden gerçekleşir; bir bakıma mekanik olarak gerçekleşir: güçlü izlenimler güçsüz izlenimleri daha aşağı bir varoluş düzeyine kendi kendilerine atarlar. Ne yazık ki, biraz sınandığında hemen çürütülür bu varsayım. Algıların istikrarlı, zengin ve kesin olmaları onları imgelerden ayırt edemeyecektir. Bunun en baş nedeni ise,

39) Bkz. örneğin MALDIDIER, Les Caractéristiques probables de l'image vraie, *Revue de Métaph.*, 1908.

söz konusu niteliklerin son derece abartılmış olmasıdır.

"Gözlerimiz, kulaklarımız, ağzımız çok karışık, çok iç içe geçen izlenimler edinirler, ya kökenleri çok uzakta olduğu ya da yakınlardan kaynaklansalar bile, bizim davranışımızla doğrudan ilintili olmadıkları için biz de bunlara pek dikkat etmeyiz.[40]"

Bunun için kalkıp da bunları imge mi kabul etmemiz gerekir Kaldı ki, bir de eşik sorunu var: duyumlarımızdan birinin bilinç eşiğini aşması için, asgari bir yeğinliğe sahip olması gerekir. İmgeler bunlarla aynı doğaya sahiplerse, onların da en azından bu yeğinliğe sahip olmaları gerekir. Peki, ama bu durumda da, aynı yeğinliğe sahip duyumlarla karıştırmayacak mıyız onları? Ve de bir top sesinin imgesi neden gerçek bir çıtırdama gibi göstermiyor ki kendini? İmgelerimizi *asla* birer algı sanmamamız nereden kaynaklanır acaba? Yok, ama sandığımız da oluyor bazen, diyecekler. Örneğin, bir ağaç gövdesini insan sanabilirim[41]

Olabilir elbette, ama bu durumda bir imge ile bir algıyı birbirine karıştırmış olmayız: gerçek bir algı yanlış yorumlanmıştır. Bilincimizde apansız kendini gösteren bir adam imgesinin, gerçekten algılanmış, gerçek bir adam sanıldığına ilişkin örnek yoktur; bu konuya daha ileride yeniden döneceğiz. İmgeyi algıdan ayırt etmek için elimizde yeğinlikten başka bir şey olmasa, sık sık yanlışa düşerdik; bazı anlarda diyelim, sözgelimi günbatımında, gerçek duyumlarla imgelerden oluşan, düşle uyanıklık arasında yarı yolda yer alan ara dünyalarda, rahatlıkla yanlışa düşebilirdik:

"Emin olduğumuzda, hattâ bu inancımız sağlam temellere dayandığında bile, bunun izlenimlerin gücü ya da canlılığını ilgilendiren bir konu olduğunu sanmak", diye yazar Spaier, Stoacıların φαντασία καταληπτική yeniden kurmaktan öteye geçmez[42] "

40) SPAIER, *agy.*, s. 121.
41) SPAIER, s. 121'de tartıştığı örnek tam da bu türdendir.
42) SPAIER, *agy.*, s. 121.

Kısacası, imge ile algı en başta *nitelik* açısından farklılaşmıyorlarsa, onları daha sonra nicelik açısından ayırt etmeye çalışmak boşunadır.

Taine bunu gayet iyi anlamıştı:

"(İmge), duyumun ta kendisidir", diye yazar, "ama duyumun hemen peşinden gelen ve yeniden canlandırıcıdır ve de *hangi açıdan bakılırsa bakılsın*, duyuma denk düştüğü görülür[43] "

Dolayısıyla, *yalıtık* bir duyum ile *yalıtık* bir imgeyi dış-kaynağa dayanarak ayırt etmeye çalışmaktan vazgeçmek gerekir. Kısacası, imge artık dolayımsızca imge olarak tanınmaz. Tam tersine, imge en içteki duyumuza *önce* duyum olarak sunar kendini.

"İmgenin burada bulunmasında iki ayrı uğrak vardır: bunların birisi olumlu, ötekiyse olumsuzdur, ikincisi birincide konulanı bir ölçüde kısıtlar. İmge çok kesin ve çok yeğinse, bu iki uğrak da birbirlerinden ayrıdır: ilk uğrakta, imge dışarıda gibidir, bir ses ya da görülebilen bir nesne söz konusu olduğunda bizden belirli bir uzaklıktadır, bir tat, bir koku, bölgesel bir acı ya da zevk duyumu söz konusu olduğundaysa damağımızda, burnumuzda, üyelerimizdedir.[44]" Dolayısıyla, imge *doğası gereği* duyum olarak kendini olumlar, inancımızı kendi nesnesinin varoluşuna doğru kendiliğindence sürükler. Bunun nereye varacağı görülüyor, bu da, daha önce belirttiğimiz metafizik tutumun dolaysız sonucu zaten: imge, imge olarak dolayımsız veri kişiliğini yitirir. İşte şuradaki nesnenin şimdi burada bana *imge olarak* verildiğinin bilincine varmak için bir işlem yapmak gerekir. Böylece, *"hakiki imgenin özellikleri"* sorununun ikinci çözümüne gelmiş bulunuyoruz. Bu çözümü öneren Taine'e göre, imgelerle duyumlar arasında mekanik bir ayrım gerçekleşmektedir.

43) TAINE, *De l'intelligence*, c. I, s. 125.
44) TAINE, *De l'intelligence*, s. 89.

"Sıradan imge basit değil, çifte bir olgu demek ki. Kendiliğinden ve ardışık bir duy m; kendiliğinden olmayan ve ilkel başka bir duyumla çatışmaya girdiği için y muşar, kısıtlanır ve düzeltilir. Iki ayrı uğrak kapsar. Ilk uğrakta bir yere sahip ve dışta gibidir; ikinci uğraktaysa, söz konusu yerleşim ve dışsallık elinden alınmıştır. Bir mücadelenin eseridir bu duyum, dışsal görünme eğilimi de, sarsıntıya uğrayan sinirin aynı anda uyandırdığı çelişik ve daha güçlü eğilimle çatışır ve alt olur[45] "

Öyleyse, imge bilinci dolayımlıdır; ilkel duyumla ardışık duyum arasındaki mücadele de Darwin'in struggle for life'ının* bir bölümünden başka bir şey değildir. En güçlü olan kazanır. Taine "ardışık ve kendiliğinden duyumun" zafer kazanabileceğini de ekleme özenini gösterir. Bu durumda, sanrı çıkar ortaya. İmgenin, imge olarak tanınması için, yani "normal etkisini yaratması" için, *antagonist* bir duyumun var olması gerekir. Bu duyum olmadığındaysa –ya da imge daha güçlüyse– karşımızda *gerçekte* var olmayan bir nesne bulunur.

Doğrusu, çok karanlık bir sav bu. En başta, fizyolojiyi mi yoksa psikolojiyi mi ilgilendiriyor bu sav? Ayırım nerde? Taine duraksar, seçim yapmak istemez gibidir. Duyumlarla imgelerin birer bilinçli olay olarak birbirlerinin karşısına dikildikleri sanılabilir:

...Bellek canlandığında, imgelerle düşünceler de yeniden ortaya çıkar, imgeyi sarıp sarmalar, imgeyle çatışmaya girer, imgeye atalarının varlığını zorla kabul ettirir, yalnız sürdüğü yaşamından çekip çıkartır, toplumsal yaşama geri getirir, alışıldık bağımlılık denizine atarlar yeniden[46] "

Bazen de kortekste yer alan gerçek bir ketleme mekanizmasını betimlendiğini görürüz:

45) TAINE, *De l'intelligence*, c. I, s. 99.
* Yaşamda kalma mücadelesi. (çn.)
46) TAINE, *De l'intelligence*, s. 99.

"Sanrıya kapılmış biri, gözleri açıkken, üç adım ötesinde gerçekte orada bulunmayan birini gördüğünde, oysa tam karşısında yeşil çizgili gri bir kağıtla kaplı bir duvar varken, gördüğü kişi bu duvarın bir parçasının üstüne düşüp görünmez kılar; söz konusu duvar parçasının uyandırması gereken duyumlar da bir hiç olup çıkar; ancak retina ve büyük olasılıkla görme sinirleri de, gri ve yeşil ışınlar tarafından her zamanki gibi uyarılmış olmalı; başka deyişle, önce davranıp baskın çıkan imge, kendisini yalanlayabilecek duyum parçasını yok eder[47]"

Bunun kortekstekı bir ketleme olduğu kesin gibidir; kaldı ki, gri ve yeşil duyumlarının, basitçe birer imge mertebesine atılmayıp da neden *ket vuruldukları* anlaşılmıyor. Doğrusu, karar vermiyor Taine, çünkü, daha önce gördüğümüz gibi, fizyoloji ile psikolojiyi açık-seçik birbirinden asla ayırmamıştır.

Öte yandan, bu "doğrultmalar"dan, bu "düzeltmeden" ne anlamak gerekir? Bize, ardışık ve kendiliğinden duyum, en başta bir *yerdedir ve dışarıdadır*, deniyor. Taine de yığınla örnek verir. Kitapevi sahibi Nicolai "*on adım ötede*" cesedin tekinin yüzünü görür. Bir İngiliz ressam "zihninden" modeller "seçer" , sonra da bunları "bir *iskemleye* oturtur" Darwin'in bir arkadaşı bir gün "Bakire Meryem ile çocuk İsa'nın resmedildiği küçük bir gravüre, başını yana eğip dikkatlice bakmış... sonra (dikilince) bulunduğu *dairenin bir ucunda* kucağında çocuk olan bir kadın görüp şaşırmış"

Daha sonra, antagonist duyumun etkisiyle, kendiliğinden duyum yerini ve dışsallığını yitirir. İşte, bunu kabul etmek zor gibi. Gerçek şu ki, dışsallık ikincinin olduğu gibi birinci tasarımlamanın da iç-kaynaklı bir niteliğidir; bir ilişki değildir. Öyleyse, çelişik bir izlenim karşısında, ilk duyum nasıl oluyor da dış-

47) TAINE, *De l'intelligence*, s. 101.

sallığını yitirebiliyor? Bir adamla bir masanın aynı yerde bulunduğunu tasarlamak zor kuşkusuz. Ama adam "benden on adım uzaktaysa", masanın da onunla aynı yerde bulunması, adamın benden on adım uzakta olmasına son verecek değil ki. Sözcük dağarcığı da zihni gibi kesinlikten uzak olan Taine, belki de nesnellik ile dışsallığı birbirine karıştırıyordur. Ama gene de zorluk aynı zorluk: kendini önce nesne olarak olumlayan bir imgeyi hangi mekanik antagonizmin öznel kılabileceğini soruyorum.

Taine'in eksiğinin ne olduğu görülüyor: benimsediği çağrışımcılık nedeniyle ayrım yapmaya yönelik bir yargıda bulunamıyordu. Ancak yaptığı tüm açıklamalar, mekanik işlemler sayesinde bu yargının çağrışımcı bir eşdeğerini oluşturmayı amaçlıyor.

Başaramaz bunu. En başta "çelişik duyum"[48] kavramı, yargının niteliklerinden birini sinsice devralır. Gerçekten de, ancak iki yargı birbirine ters düşebilir. Aynı nesne için hem *beyaz* hem de *beyaz değil* diyemem. Ne var ki iki duyum birbirine ters düşemez: birbirlerini *oluştururlar* Beyaz kumaştan bir kare imgesini "on adım öteye" yansıtırsam ve de aynı anda, gene aynı uzaklıkta siyah kumaştan bir kare varsa, sonuçta birbirlerini alt etmeye çabalayan antagonist iki nesne olmayacaktır: yalnızca gri renkli kumaştan bir kare görürüm, o kadar. Dolayısıyla, imgelerle duyumların birbirlerini karşılıklı dışladıklarını kabul etmek için, daha önce imge adı altında herhangi bir yargı işitmiş olmak gerekir.

Vereceğimiz başka bir örnek sayesinde bu konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacağız. Odamda, masamın başında oturuyorum. Hizmetçi kadının yan odada çıkarttığı hafif sesleri duyuyorum. Aynı anda da ahengi, tınısı, vurgularıyla birlikte, önceki gün işittiğim bir cümleyi açık-seçik anımsıyorum. Yan odadan

48) TAINE, *De l'intelligence*, c. I, s. 101. "*Özel indirgeyicidir*, yani çelişkili duyumdur."

gelen hafif çıtırtılar, sokaktan gelen hafif insan seslerini bile bastıramazken, nasıl olur da cümlenin "ardışık duyumunu indirgeyebilirler"? İndirgenmesi gerekenle geçişine izin verilmesi gerekeni ayırt ettikleri söylenemez mi? Şu çıtırtı duyumları zaten *bir yargı* içermiyor mu? Ya da, Taine'in kuramının kesin bir mantığa sahip olduğunu söylemek ve sessel bir sanrıya kapıldığımı söylemem *gerekir*. Ama bu durumda da yüz ya da bin değil, ardı arkası kesilmeyen bir sanrılar dizisine sahip olmam gerekir. Çünkü odamın, kırlık alanın bir duyum *olmayan* sessizliği, indirgeyici olarak iş göremez. Sağır olmak tımarhanelik deli olmaya yeter mi?

Taine'de kuşkusuz fizyolojik de olan, katıksız mekanik bir indirgeme tezi (ancak bu sav da yargıya başvurmaktan alamaz kendini) yanında, yargının işe karışmasını açıkça isteyen başka bir indirgeme kuramı taslağı da var zaten. Şöyle yazmıştı:

"...Duyumların oluşturduğu yüklerin dışında, daha hafif olan başka yükler de var; bunlar, hafif olsalar bile, *sağlıklı olunduğu durumda ve de genelde imgenin dışsallığını yok etmeye yeterler*; bunlar, anılardır. Bu anıların kendileri de birer imgedir, ancak bu imgeler düzenleşik olmak yanında, kendilerini zaman çizgisinde bir yere koyan bir uzaklığa da sahiptirler. Deney sayesinde edinilen genel yargılar bu anılarla ilintilendirilir ve bütün bunlar da kendi aralarında bağlı, karşılıklı dengeli öğelerden oluşan bir öbek kurarlar, öyle ki ortaya çıkan bütün, çok yüksek bir dayanıklılığa sahiptir ve de öğelerinden her birine ödünç verir gücünü[49] "

Bundan iki sayfa sonra[50], indirgeyicilere ilişkin mekanik kuramın yıkımına yol açabilecek bu açıklamanın sonuçları karşısında ürküp, şunları ekler:

49) ID., *ibid*, 115.
50) ID., *ibid*, 117

"Olağandışı yeğinlik kazanan bir imge, kendi özel indirgeyicisi olan tikel duyumu geçersiz kıldığında, anıların düzeni istediği kadar değişmemiş, yargılar da istediği kadar gerçekleşmiş olsun, sanrıya kapılırız; doğruyu söylemek gerekirse, sanrıya kapıldığımızı biliriz, ama imge gene de dışsal kalır; öteki duyumlarımız ile öteki imgelerimiz gene dengeli bir öbek oluştururlar, ama bu indirgeyici yetersizdir, çünkü özel değildir."

Kısacası, Taine'in indirgeyiciler kuramı, imge ile duyumu ayırt etme işini yargının kendiliğindenliğine bırakan daha derin ve daha esnek bir savı mekanist terimlere çevirme denemesidir. Şimdi de işte bu anlayışı, öteki iki anlayışın altında yatan ve de tek önem taşıyan bu anlayışı tartışacağız. Bu anlayış daha önce Descartes'ta karşımıza çıkmıştı zaten, Descartes'çı dizge içindeki yetersizliklerini de görmüştük. Şimdiyse, bu anlayışla neden yetinemeyeceğimiz son derece genel kapsamda açıklamaya çalışacağız.

İmge ile duyumun doğaları açısından özdeş oldukları yolundaki savla başlıyoruz gene işe. *Yalıtık* bir imgenin *yalıtık* bir algıdan ayırt edilmediğini ileri sürüyoruz gene. Ancak bu kez ayırım, tinin yargı ediminin ürünü olacaktır. İki dünyayı, yani imgelem dünyası ile gerçek dünyayı yargı kuracaktır; bu iki dünya kurulduktan sonra da, herhangi bir psişik içeriğin şu dünyada mı yoksa öbür dünyada mı yer alması gerektiğine de gene bu yargı karar verecektir. *Hangi özelliklere dayanarak* yargıda bulunulacağını bilmek kalıyor geriye. Dış ilişkilere dayanılabilir bir tek, başka deyişle, bir yandan, ele alınan içeriğin kurduğumuz evrenlere uyumlu ya da uyumsuz olmasına, öte yandan da, dış ilişkilerin ortaya çıkma, birbirini izleme ve zincirlenme kipine dayanabilir yalnızca. Gerçek dünyanın, uzun süren çıraklık dönemi boyunca tanıma ve kurma olanağını edindiğimiz gerçek dünyanın tutarlığı ve düzeni ile uyuşmayan her şeyi katıksız öznelliğin tarafına

doğru atacağız. Bu savı ileri süren M. Spaier şöyle yazar:

"Bir izlenimi, duyumlanabilir bir verinin, güncel dış evrenimin dizgesi ile ya da imgelemimin (uzun, ardı arkası kesilmez sınamalar sayesinde ilkinden ayırt etmeyi öğrendiğim) dizgesi ile uyuşup uyuşmadığını yargılayarak, karşılaştırma, upuygunluk, upuygunsuzluk, ait olma, vb. yargılarında bulunarak, gerçek algılar ya da imgeler arasında sınıflandırırım[51] "

Bu noktada iki uyarıda bulunmak gerekir: ilk uyarı, hakikat ölçütünün evrim geçirdiğidir. Dış nesneye uygunluk ilişkisi söz konusu değil artık. Tasarımlamalardan oluşan bir dünyadayız. Tasarımlamaların kendi aralarındaki uyum ölçüt olup çıktı. Safyürekli gerçekçiliği de başımızdan atmış olduk böylece. Ne var ki, hakikatin göstergesi tasarımlamanın dışında hâlâ: tasarımlamayı "gerçeklik" öbeğine katıp katmamamız gerektiğine, karşılaştırma yaparak karar veriyoruz.

Bunlar olup biterken, "hakiki imgenin özellikleri" sorununun anlamı da derin biçimde değişikliğe uğruyor. "İmge" veriler ya da "nesne" veriler yok artık. Tarafsız verilerle işe başlayıp, nesnel bir dizge kurmak söz konusu. Gerçek dünya yoktur, gerçek dünya kurulur, ara vermeksizin elden geçirilir, esnekleşir, zenginleşir; uzunca bir süre nesnel sayılan herhangi bir öbek terk edilip gider; buna karşılık, uzun zaman boyunca yalıtık tutulan başka bir öbek birdenbire dizgeye katılır. İmgelerin ayırt edilmesi sorunu, nesnelliğin kuruluşu sorunuyla birdir. Duyumlanabilir veriler arasında, imge, nesnelliğe geçemeyendir. İmge, öznelliktir. Psikoloji alanından hiç bu kadar uzağa düşmemiştik: olduğu gibi imgenin doğasının bize, dolayımsız bir sezgi tarafından açıklanması yerine, bir içeriğin imge mi yoksa algı mı olduğunu ileri sürebilmek için, göndermelerden oluşan sonsuz bir

51) SPAIER, *La Pensée concrète*, s. 120.

dizgeye sahip olmamız gerekir. Uygulamada gayet düzgün yapılmış birkaç karşılaştırmayla yetinilmesi doğaldır, ancak bunun da epey ağır bir sonucu olur: ayırt edici yargı, asla *olası*dan öteye geçemeyecektir. İşte, daha önce değindiğimiz yazısında Maldidier'nin "hakiki imgenin *olası* özellikleri"nden söz etmesi de bundandır. Karşılaştırmalı bir incelemeye, sonsuza varıncaya dek, girişmezsek kesinliğe de ulaşamayız; üstelik gönderme dizgesi de durmadan değişime uğratır kendini. Örneğin, herhangi bir tanrıtanımaz pozitivist, iman eder, dogmaları benimser ve mucizelere inanırsa, artık eskisinden başka bir göndermeler dizgesine sahip olacaktır. Dolayısıyla, şöyle paradoksal bir sonuca ulaşıyoruz: kesin ve dolayımsız bir bilgi, imgenin derinlerde yatan doğasını bize açıklamadıkça, şu gün şu saatte kendini gösteren şu psişik içeriğin hakikaten bir imge olduğundan *asla emin* olamayız. İçe-bakışın tüm hakları elinden alınmış ve yargıya verilmiştir; bilinç de kendine özgü bu veriler karşısında, genelde dış dünya karşısında benimsediği deneysel-varsayımsal tutumu benimser.

Bu anlayışın yapaylığını görmemek olanaksız. Bir imge ile bir algıyı ayırt etmek için sonsuz bir göndermeler dizgesine başvurmak gereğini kimse kabul etmez. Herkes kendi iç deneylerine baksın. Oturmuşum, yazıyorum, beni çevreleyen nesneleri görüyorum; bir an için arkadaşım Pierre'in imgesini oluşturuyorum: imge belirdiği anda, bunun bir imge olduğunu *bilmemi* dünyanın tüm kuramları bir araya gelse engelleyemez. Spaier'in kendi savını[52] desteklemek için alıntı yaptığı örnek inandırıcı değil. Bir gün, dışarı çıkmadan önce duyduğu hafif bir çıtırtı bu:

52) Bir önceki sayfada açıkladığımız savı, SPAIER'nin hiçbir ihtiyat payı koymadan kabul edeceği kesin değildir. Bir yönelişi vurgulamak ve günümüzde genel olarak benimsenen bir tutumu betimlemek istedik daha çok.

"Yağmur yağacak mı? Kulak kabartıyorum, işlemi yineliyorum. Gürültünün hâlâ sürdüğünü gösteriyor bana. İlk yaptığım gözlem budur işte, ilk *belirti* budur işte. Bununla yetinecek miyim? Söz konusu bile değil. *Çünkü* kulaklarım çınlamış olabilir. Pencereye gidiyorum: camda tek bir damla bile yok. Evet, ama dimdik yağıyor olabilir. *Dolayısıyla* pencerenin kanadını açıyor ve dışarı sarkıyorum... vb.[53]"

Bir imgeyi bir algıdan ayırt etmek için hiç bu kadar uğraşan biri gördünüz mü? Zihnimden bir çıtırdama imgesi geçmiş olsa, ne cama bakmaya ne de pencereyi açmaya gerek duymadan, hemen imge diye tanımış olurdum zaten. Doğrusu, Spaier'in aktardığı örneğin, durumu kurtarmak amacıyla, tümüyle icat edilmediği benimsenebilir. Ne var ki, bu uslamlamaya ağır bir yanlış da karışmış gibi. Bütün bu (iki sayfa boyunca daha uzayıp giden) sınamalar dizisi, bir çıtırtının imgesini bir algıdan ayırt etmek için değil, hakiki bir algıyı sahte bir algıdan ayırt etmek için gerçekleştirilmişti. Ve de, imge ile algı arasındaki tek farkın sahte ile hakiki arasındaki fark olduğu kabul edilirse, tüm sahte algılara da imge denilmesi kuşkusuz kaçınılmaz olur. Ne var ki, bir psikolog söz konusu olduğunda işte tam da böyle bir şey kabul edilemez zaten. Bir ağaç algılamak yerine bir adam algılamak, bir adam imgesi oluşturmak değil, bir ağacı *doğru algılamamak*tır yalnızca. Algılama alanındayız ve bir yere kadar da doğru algılıyoruz: on adım ötemizde, loşlukta, bir nesne var gerçekten de. İnce, uzun, hemen hemen bir metre seksen santim boyunda, vb. bir beden. Ne var ki, bu nesnenin *anlamını* kavramakta yanılmışız. Aynı biçimde, bir çıtırtıyı doğru duyup duymadığımı kestirmek için kulak kabartırsam, temelde bu, duyduğumun *gerçekten de bir çıtırtı* olup olmadığını ayırt etmeye çalışıyorum demek-

53) SPAIER, *agy*, s. 121. Altını kendisi çizer.

tir. Organlarımdan kaynaklanan bir gürültüyü, örneğin[54] nefesimin sesini, yağmurun çıtırtısı sanmış olabilirim.

Ancak, M. Spaier'in kendi alanında tartışma yapmayı kabul etsek bile, bir tasarımlamayı imgeler arasında sınıflandıran bir yargının aynı anda kendi dışsallığını da ortadan kaldırabileceğini nasıl kabul edebiliriz? Yargı yoluyla ayırt etmeyi görür gibi olan Taine yanılmamıştı. Daha önce gördüğümüz gibi, şöyle yazmıştı:

...Anılar istediği kadar peşpeşe sıralansın, yargılar da istediği kadar verilsin, gene de sanrıya kapılırız; doğrusu, sanrıya kapıldığımızı biliriz, ama imge gene de dışımızda kalır...

M. Spaier'in varsayımında olur gibi olan da bu zaten: karşımda oturmuş bir adam gördüğümde, bunun bir görü, bir hayalet olduğuna inandırabilir yargım; ama gene de karşımda oturduğunu göreceğim adamın. Yoksa yargının dışsallığı ve içselliği kesip birbirine koşut olarak tarafsız psişik içeriklerden oluşan bir öbekte yeniden kurduğuna mı inanmak gerekecek? Ancak bu da hem sağduyuya hem de algı sorununun güncel verilerine ters düşmek olacaktır.

Bu ayırım yordamının bazen başarılı olabileceği kabul edilse bile, çoğunlukla işe yaramayacaktır. Her şeyden önce ve de çok sıkça algıların imge sanılmasına neden olacaktır. Gerçekten de, her an çevremizde bir sürü küçücük olay gerçekleşir, (görünürde) kendi başına devinir nesneler, çatırdar ya da inlerler, görünür ya da yok olurlar, vb. Bütün bu fantastik olaylar biraz düşününce son derece basit biçimde açıklansalar bile, ilk başta şaşırtırlar; bunları en azından bir an için imgeler arasına yerleştirmeye yelteniriz. Şapkamı dolaba koyduğuma eminim, ama iskem-

54) Bu konuda, LAGACHE'ın, *Les Hallucinations verbales et la parole*, Paris, 1934 içinde yer alan, sessel sanrılarda soluk alma ritminin rolüne ilişkin ilgi çekici gözlemlerine bakınız.

lede duruyor. Kendimden mi kuşkulanacağım, "gözlerime inanamıyorum" mu diyeceğim? Olur mu hiç. Açıklama bulmak için yiyip bitiririm kendimi: gidip şapkaya dokunma zahmetine bile kalkışmadan, düşüncemin baştan sona her anında, gördüğüm şapkamın *benim gerçek* şapkam olduğunu kabul edilmiş varsayarım. Arkadaşım Pierre'i Amerika'da sanıyorum. Sokağın köşesinde gözüme çarpıyor. Kendi kendime "bir imge bu" mu diyeceğim? Olur mu hiç: ilk tepkim, nasıl olup da geri dönebildiğini araştırmak olacaktır: geri mi çağırıldı? Ailesinden biri mi hasta? vb. Bir gün öldüğünü sandığım eski bir lise arkadaşıma rastladığımı da anımsıyorum. İşin gerçeği, iki anı birbirine bulaşmıştı, ama ölüm ilanını aldığıma yemin edebilirdim. Emin olsam bile, lise arkadaşımı görür görmez aklıma ilk "Yanılmışım demek: ölen o değil, Bilmem kim olmalıymış,vb." düşüncesinin gelmesini engellemedi. Bunları söylemekle nereye varmak istiyoruz ki? Şuna varmak istiyoruz: ussal gerekçeler sonunda algılarımızdan kuşku duymak zorunda kalabilirsek de, yargılarımız ve uslamlamalarımız, algılarımız tarafından yönetilip yönlendirilir. Gönderme dizgelerimizi ara vermeksizin onlara uyarlarız. X kişinin ölmüş ya da uzak bir yerde olduğuna eminimdir: görürsem, yargılarımı *yeniden gözden geçiririm*. Algı, tanımanın ilk kaynaklarından biridir; nesneleri bizlere teslim eder; başlıca sezgi türlerinden biridir, Almanların "kökende yatan verici sezgi" (*originär gebende Anschauung*) dedikleridir ve de biz bunu o kadar iyi hissediyoruz ki, M. Spaier'in betimlediğinin tam tersi tinsel bir yatkınlık içindeyiz: ortaya çıktığında, eleştirmek bir yana, elimizdeki her yolla doğrulamaya çalışıyoruz onu. Pierre'in Fransa'da bulunması *olanaksız*ken (üç gün önce New-York'a gitmek üzere gemiye bindiği görülmüştü), bazı kişiler Pierre'i gördüklerini sandılarsa, inanılması en güç ve en inceden inceye dü-

şünülmüş kanıtları öne sürüp edindikleri (yanlış) algının uslamlama karşısında haklı olduğunu savunacaklardır.

Sonra ve de bunun tam tersine, ayırım yapmada kullanılan bu yordam, imgeleri imgeler olarak seçip ayırmada çoklukla son derece yetersiz kalacaktır. Ayırım yapmada kullanılan bu yordamın başarılı olması için, imgelemlerimizin çoklukla fantastik, us yolundan çıkmış, lirik ve de gündelik algılardan, vereceğimiz yargının bunları belirli bir olasılıkla gerçek dünyadan uzaklaştırabileceği kadar farklı olması gerekecektir. Kabaca ele aldığımızda içinde yaşadığım imgesel dünya ne ki? Her an gelebilecek olan arkadaşım Pierre'i bekliyorum, bir yandan da yüzünü tasarımlıyorum; dün akşam Jean'a uğradım, ne giymiş olduğunu anımsıyorum. Sonra da, dolabımdaki takma yakaları, mürekkep hokkamı, vb. vb. düşünüyorum. Bütün bu bildik imgeleri yalanlamıyor hiçbir gerçek şey. Girişteki odanın kapısı loş bir yere açılıyor. Pierre'in imgesini bu kara zemine yansıtmamı hiçbir şey engellemiyor. Pierre'de dairenin anahtarı da olduğuna göre, pekâlâ olabilirdi böyle bir şey, benim de bu imgenin gerçekliğinden kuşku duymak için hiçbir nedenim olmazdı. Peki, ama ya yaklaşmazsa, denecek bana. Seslendiğinizde yanıtlamazsa, birdenbire yok olursa? Kesinlikle doğru: o durumda ben de sanrıymış derim. Ama, sorarım size, bir belirişi imgeler ya da algılar sınıfına koymak için bu tür yollara başvurduğunu iyi niyetle kim ileri sürebilir ki? Gerçekten de, imgelerimizin akışı çoklukla algılarımızın akışına ayak uydurur; imgelediğimiz de olacaktan az önce gelmekten ya da az önce olanın az bir farkla peşinde gelmekten başka bir şey yapmaz. Bu koşullarda algı da düşün elinden her an bir şeyler çekip koparmak olacaktır, görünüşe dayanan basit kanılarla herhangi birinin gerçekliğini yadsımak, kesin bir neden olmaksızın da başka herhangi birinin gerçekten var olduğunu

ileri sürmek, dur durak bilmeksizin böyle bir tehlikeye atılmak gerekecektir. Bu kadar çile çekerek kurulan duyumlanabilir evren, tümüyle inanılabilir görüler tarafından istila edilecektir durmadan ve de bizim, buna hakkımız olup olmadığından kesinlikle emin olmadan, elimizden geldiğince savuşturmaya çalışmamız gerekecek bu görüleri. Böyle betimlenen dünya, görünüşlerin sonu gelmezcesine düzeltildiği bir dünya, tüm algının fethetme ve yargılama olduğu bir dünya, bizi çevreleyen dünyaya hiç mi hiç uygun düşmez. Gerçekten de; nesneler görece istikrarlı, görece açık-seçiktir: bir nesnenin doğası konusunda emin olmadan önce kuşkusuz beklemek gerekir çoklukla; kuşkusuz bu bekleyiş, algısal tutumun özü sayılabilir. Ne var ki, böylece dağılıp silinen görünüşler birer imge değil, şeylerin tamamlanmamış yüzleridir yalnız. Hiçbir imge, gelip de gerçek şeylere asla karışmaz. İyi ki de böyle olur, çünkü daha önce de gördüğümüz gibi, imgeler gerçek şeylere karışsaydı, bunları uzaklaştırmak için hiçbir araç olmayacaktı elimizde; uyanıkken ki dünya da düşlerin dünyasından açık-seçik ayırt edilmeyecekti.

İlk başta algılarla imgelerin temelde özdeş olduğunu ileri sürünce, sonra da onları ayırt etmek için olasılık yargılarına başvurmak gerekir Ama bu olasılık yargıları sağlam temellere sahip olamaz: algılar dünyası ile imgeler dünyasının açık-seçik farklılaşmaları ve ayırıcı bir yargıyı olanaklı kılmaları gerekir. Bu da şu anlama gelir ki, farklılaşma en başta herhangi bir biçimde *getirilmemişse*, anlığımızın hiçbir gücü de bu farklılaşmanın yerleştirilmesine yetemez. Daha en baştan da öngörülebilirdi bu: iki nesnenin özsel özdeşliğini ileri sürmekle işe başlanıyorsa, bu sav da, kendi doğası gereği, söz konusu nesneleri daha sonra ayırt etme olanağını ortadan kaldırır. Böylece, imgeye ilişkin metafizik kuram, imgeye ilişkin kendiliğinden bilinci bulma girişimin-

de kesinlikle başarısız kalır; somut bir psikolojinin ilk yapması gereken de, tüm metafizik postulatları başından atmak olmalıdır. Oysa, tam tersine, şu yadsınmaz olgusal veriden işe başlaması gerekir: bir imge oluşturduğumu bilmeksizin bir imge oluşturmama olanak yoktur; imge olarak imgeye ilişkin edindiğim dolayımsız bilgi de, varoluşa ilişkin yargıların (şu türden: X'e ilişkin bir imge sahibiyim – bu bir imgedir, vb.,) ama bu bilginin kendisi de *yüklem-öncesi bir apaçıklıktır.*

Günümüzde bu ilkeyi kuşkusuz pek çok psikolog kabul edecektir. Ancak bu ilkeyi benimsemekle neleri kabul ettiğini bilen psikolog sayısı pek az olmalı. Daha önce söz ettiğimiz yazısında M. I. Meyerson'un şu satırları kaleme almasının nedeni de budur zaten:

"İmge, güçten düşmüş bir algı ya da duyum değildir; geçmişin soluk bir yansıması değildir. İmge soyutlama ve genelleme yolunda yer alır; düşüncenin yolunda yer alır... Öyleyse, yeniden düşünülmüş bir algıdır imge ve hâlâ bir ölçüde silikleşmiş görünebiliyorsa da, ussallaştırılmış bir algıdır; duyumlanabilir verinin ussallaştırılmasıdır[55] "

İmgenin bir algı olmadığı ileri sürülebilir. Ancak bunu ileri sürmek yetmez: bir de bu savı psişik "imge" olgusunun tutarlı bir betimlemesine dayandırmak gerekir. İmge ile algıyı örtük olarak birbirine karıştırmaya dönersek yeniden, birbirlerinden ayrıldıklarını istediğimiz kadar avaz avaz bağıralım, hiçbir işe yaramaz. Oysa, az önce söz ettiğimiz yazıyı biraz dikkatle okursak, M. Meyerson'un yaptığı imge betimlemesinin harfi harfine algıya uygun düştüğünü de görürüz. İmge, "duyumlanabilir verinin ussallaştırılmasıdır", deniyor. Peki, ama algı bundan farklı mı? Bir düşünce edimi olmayan bir algı var mı? Yönelimsel bir

55) MEYERSON, *Nouveau Traité de Psychologie*, cilt II, s. 594 içinde.

bireşimden yoksun, katıksız duyumlanabilir bir veri olan bir algı var mı? İmge, "soyutlama ve genelleme yolunda yer alır"? Ne demek isteniyor ki: salt tikel imge olmadığı mı? Her şeyden önce, tamtamına doğru değil bu: başka yerde açıklamaya çalışacağımız gerçek bir olgunun yanlış yorumu yalnızca. Ama, öyle olsa da, algı açısından kesinlikle aynı şey değil mi bu? "Bir mürekkep hokkası", "bir masa", "bir XVI. Louis koltuk" algılıyorum; bireysel olana, duyumlanabilir malzemeye, koltuğu kaplayan kumaşın *şu tikel rengine* varmak için, dikkatimizin yönünü tersine çevirmemiz gerekir. Ya da, M. Spaier'in dediği gibi, bana biri gülümser, ben de *iyi niyet* algılarım, bir bayrak sallarlar, ben de ulusu, partiyi ya da sınıfı algılarım. Soyutlama ile genelleştirmeye giden yolu yarılamış değil miyim? *Bir* evin algısıyla (*bir* evin penceresinde bir bayrak gördüm) çocukluğumu geçirdiğim *evin* imge-anısını karşılaştırdığımda, bu iki bilinç edimden hangisi genelin yanında? Hangisi tikelin yanında? İmge, yeniden düşünülmüş bir algıdır, der M. Meyerson. Peki, ama algı ne zaman "yeniden düşünülür" ki? Yoksa her şeyin fark ettirmeden, ufak ufak perdahlandığı, bilinçdışında yer alan, bu işe uygun karanlık yerler mi düşlemek gerek? Ya da dönüşümün, imge bilinçte ortaya çıktığında gerçekleştiğini mi söylememiz gerekecek? Peki, ama bu durumda da, yeniden-doğan bu algıyı şimdi neden *yeniden* düşünmemiz gereksin ki? Bize kendini ilk gösterdiğinde neden *düşünmedik* ki onu? Bu konuda çağdaş psikologların pek çoğu gibi M. Meyerson'un da gereken ayırımı gayet iyi yaptığı görülüyor: ayırımı yapmış ama neden yaptığını bilememiş.

Az önce alıntı yaptığımız yazı, "İmge ile algı arasında doğa türünden bir ayırım vardır" savıyla neye bağlandığımızı açıkça anlatıyor. M. Meyerson, bir bakıma, imgede madde ve biçim ayırımı yapmış. Duyumlanabilir veri, maddedir. Bu aynı zamanda al-

gının maddesidir de. Ancak başka bir biçime bürünmüştür. Başka deyişle us sinmiştir içine. Ancak sergilediği farklılaşma girişiminin başarısız olması, bize, biçimin algı ile imgeyi ayırt etmeye yetemeyeceğini gösteriyor. Bir imgenin *yönelmişliğinin* bir algının *yönelmişliği* ile aynı şey olmadığını daha ilerde göreceğiz elbette. Ancak, imge ile algının aynı maddeye sahip olmadığını da koymak gerekir. Ünlü Eflatuncu sorunla karşılaşıyoruz burada: biçim mi madde mi bireyselleştirir? İmge konusunda şöyle yanıtlayacağız bu soruyu: her ikisi de. Çoğu kez düşünüldüğü gibi, algının maddesi duyumlanabilir veriyse, imgenin maddesinin duyumlanabilir olmaması gerekir. Herhangi bir biçimde, "imge" psişik yapısının temelinde (ussallaştırılmış ve yeniden düzenlenmiş bile olsa) yeniden-doğan bir duyum varsa, nasıl yaparsak yapalım, imge ile gerçek, uyanıkkenki evren ile düş dünyası arasına bir ayırım getirmek de köklü biçimde olanaksızlaşır.

2. *İmge ile düşünce arasındaki ilişkiler sorunu*

Demek ki imgenin, duyumlanabilir bir içeriğe sahip olduğu, yani algının maddesine özdeş izlenimsel bir maddeye sahip olduğu, nerdeyse evrensel diyebileceğimiz biçimde, kabul edilmekte. Söz konusu madde, tinin alıcı olmasını gerektirir; usdışıdır, bir *veri*dir. M. Spaier'le birlikte, "bilincine varmak, *saptamak*tır" görüşünü kabul ettiğimizde, imgenin temelinde, yalnızca *olan* ve kendini saptanmaya teslim eden herhangi bir şey bulunduğunu da kabul ederiz. Bu, algı olgusudur da, denilir. Kuşkusuz öyle: ancak, algılanan nesne düşünceye karşı çıkar ve kendini zorla kabul ettirir; düşüncelerimizin akışını ona göre ayarlamalıyız, onu *beklemeli*yiz, doğasına ilişkin varsayımlarda bulunmalı, gözlemlemeliyiz. Bu tutum olanaklı mı, hattâ bir imge, yani düşünceye yardım edecek gibi kendini sunan herhangi

bir şey söz konusu olduğunda anlamı var mı hâlâ? İmge gizi çözmeye, anlamaya, açıklamaya yarar: ama önce onun gizini mi çözmek, onu mu anlamak, onu mu açıklamak gerekiyor yoksa? Peki, nasıl yapılabilir ki bu? Başka bir imge yoluyla mı? Doğrusu, karşımıza dikilen bütün bu güçlüklerden kaçınamazdık zaten: gerçek şu ki, önce algıyla özdeşlenen imgenin düşünce yanı da var. İmgeler *oluştururuz*, kalıplar *kurarız*. Sorunu ister istemez karmaşıklaştıransa, pek çok yazarın imgeyi önce bir dış nesne, sonra, bu kadarla kalmayıp, bir de düşünce kılmasıdır. Örneğin, M. Spaier imge ile algıyı ayırt etmek için yargıya, hattâ uslamlamaya başvurmak gerektiğini gösterdikten sonra, şöyle demekte sakınca görmez:

"Bir yanda *imgeler*, öte yanda da *düşünceler* yoktur; az çok somut kavramlar vardır bir tek."

İmgenin düşünce tarafından nasıl işlenip kalıplaştırıldığını aydınlatmaya çalıştıktan sonra, buna koşut olarak, dış algıda karşılaştığımız kuruluşun payında ısrar eder. Her imge anlamlandırmadır: bunun da nedeni, her algının yargı olmasıdır.

...Katıksız imge olmadığı gibi ham duyum da yoktur ve de bu bakımdan bilinç kadar en duyumlanabilir içeriklerinin de düşünceyle özdeşleşmesine hiçbir şey karşı çıkmaz."

Ancak, en başta, duyumlanabilir içeriklerin düşünce tarafından ussallaştırılabilmesi, elbette ki, söz konusu içeriklerin düşünceye *özdeş* oldukları demek değildir, hattâ bunun tam tersi doğrudur. Daha sonra, bütün bu kesin savların altında, boş boş dolaştığını da görür gibi oluruz düşüncelerin. Spaier'e göre, imge algıyla aynı *işleve* sahip değildir. İmge belirli bir devingenliğe, saydamlığa, uysallığa sahiptir; biz de işte bu sayede onu yargılama ve gidimli düşünceyle bir tutabiliriz. Ancak, imge işte *böyle* düşünceyse, bu durumda algı düşünce değildir. Düşüncenin

dışsallık ve nesnelliği de işte bu duyumlanabilir içeriğinden kaynaklanır. Bu durumda, duyumlanabilir içeriğin *burada* bilincin karşısına dikilmesi, onu gözlemlemeye, sabretmeye, tahminlerde bulunmaya zorlaması ama öte yandan da öznelin akışkanlığını, devingenliğini, saydamlığını paylaşması nasıl kabul edilebilir? Kısaca söylemek gerekirse, imge eğer duyumlanabilir bir içeriğe sahipse, imge *üstüne* düşünmek belki olanaklı olabilir: ancak bu durumda da onunla *birlikte* düşünülemez.

İmgenin duyumlanabilir olanla paylaştığı yanı iki biçimde ele alabiliriz: ya Descartes gibi ya da Hume gibi.

Daha önce gördüğümüz gibi, Descartes kendi imgelem kuramını psiko-fizyoloji düzlemine yerleştirir. Bir ruh *ve de* bir beden vardır. İmge, bedenin yaşadığı bir zedelenme sonucu ruhun oluşturduğu bir düşüncedir. Bu anlayışı Descartes'çı sözcüklerden arındırırsak, geriye şu kalır: psiko-duyusal merkezler bir iç uyarı ya da bir dış uyarı tarafından uyarılabilirler. İlk uyarılma türüne denk düşen bilinç durumuna imge, ikincisine denk düşene ise algı denilir. Bu sav sinir hücrelerinin ya da sinir hücreleri öbeklerinin, bir dış uyarıcının kendilerini soktuğu duruma, çeşitli etkiler nedeniyle girebilecekleri savına dayanmaktadır; bu yetiye beyindeki *iz* ya da *engramme** denilir. Ama, bu durumda da, imgelerin bilinçte ortaya çıkma düzeni de "hayvansal tinlerin" izlediği yolun sonucu olacaktır, yani çağrışım devrelerine ve sinir akımının izlediği yola bağlı olacaktır. Kısacası, imgelerin bilinçte peşpeşe gelişi fizyolojik bir belirlenimcilik tarafından yönetilecektir: şu ya da bu çağrışım öbeğinin "uyanışı" sonunda şu ya da bu tasarımlama bilinçte kendini gösterecektir. Peki, ama bu durumda, imgeyi etkili bir yararda bulunsun diye düşüncenin hizmetine nasıl verebiliriz ki?

* Beyaz. (çn.)

Bu itirazı öngören Descartes, hayvansal tinleri gönlünce yönlendirebilsin diye, ruhu bir tür fizyolojik olumsallıkla donatmayı düşlemişti. Bu tuhaf kuramın kabul edilemeyeceğini daha önce görmüştük. Geriye tümel fizyolojik bir belirlenimcilik varsayımı kalır. Bu durumda, imgelerin beliriş düzeni, Claparède'in gayet iyi gördüğü gibi, gerçek ve maddi bir bitişiklik, yani beyindeki "izlerin" uzamdaki bitişikliği tarafından yönetilecektir[56] İmgelerin peşpeşe gelişi de nesnel ve mekanik yasalar tarafından yönetilecektir. İmge, dış evrenin bir parçası olur. Bunun her şeyden önce psişik bir edim olduğuna kuşku yok. Ancak bu edim fizyolojik bir değişime şaşmaz biçimde denk düşmekte. Başka deyişle, nesneleri *beklediğimiz* gibi *beklememiz* gerekiyor imgelerimizi; arkadaşım Pierre'i şahsen beklediğim gibi beklemem gerek Pierre'in imgesini. Ya düşünceye ne olacak peki? Doğrusu, düşünce, algının karşısında olduğu gibi imgelerin de *karşısında* bulunmaktadır: imge *olmayandır*, algı olmayandır. Ne var ki, imgeleri yardıma çağıramaz; dışarıdan bir nesneyi de yardıma çağıramaz. Bu öncüller kabul edildiğinde, James'in (Claparède'in kendi yapıtında da yer verdiği) gözlemlerini de kabul etmek gerekir: bir algı söz konusu olduğunda, bir benzeşme düşüncesinin, bu algıya benzeyen bir imge ortaya çıkarması kabul edilemez. Ama mekanik bitişiklik imgeyi algıyla ya da ele alınan imgeyle aynı zamanda ortaya çıkartır ve düşünce de ancak o zaman benzerliği saptayabilir. Kısacası, düşünce yönetici izleği (imgeler bunun çevresinde örgütlenirler) araç-gereç olarak, yaklaşıklık olarak kullanamaz. Düşünce kesinlikli olarak tek bir işleve indirgenmiştir: iki tür nesne, yani şey-nesneler ve imge-nesneler arasındaki ilişkileri kavramak. Alain de bunu demişti zaten, nerdeyse hiç de farklı değildi: "Dilediğini düşünmez insan."

56) CLAPARÉDE, *L'Association des idées*, 1903.

Çok doğru, ama mantık yasaları ne oluyor peki bu durumda? Bunları da çağrışımsal ilişkilere bağlamaya kalkışabiliriz elbet. Bu durumda da, şu ya da bu biçimde, Taine'in çağrışımcılığıyla karşı karşıya kalırız. Özerk bir düşüncenin varoluşunu korumamız gerekirse, bu düşünceyi dolayımsız yargıya indirgemek zorunda kalırız; bu düşüncenin dışında ve de sanki bu düşünceye rağmen ortaya çıkmış iki algı, iki imge ya da bir imge ve bir algı arasındaki şu ya da bu bağıntıyı hemen ileri süreriz. Hep yeni ve aralarında mantıksal ilişki bulunmayan belirişler nedeniyle gelişimi apansız duran, sarsıcı, kırık bu düşüncede, usa vurma yetisini, tasarlamak, makineler kurmak yetisini, zihinsel deneyler gerçekleştirme, vb. yetisini kim tanıyacak?

Bu karışıklıktan kurtulmamızın tek bir yolu var, o da bu: düşüncenin kipleri ile yayılımın kipleri arasında tümel bir koşutluk bulunduğunu kabul etmek. Bu durumda, mantıksal düşünceye bedensel duyumlar da denk düşecek ve bu yeni duyumların imgelere denk düşecek izleri, katıksız fizyolojik bir mekanizma sayesinde "uyandırmasına" hiçbir şey engel olamayacaktır. Dolayısıyla, imgeler seçen ve imgelerin ortaya çıkış düzenini belirli bir ölçüde değişime uğratan bir düşünceyi kabul edebiliriz. En azından *mekanizma açısından* olanaksızlık olmayacak artık. Ne var ki, tümel koşutluğun ancak Spinoza'cı bir metafizikte kabul edilir olduğu kimsenin gözünden kaçmaz. Bu bedensel mekanizmanın psişik olguların peşpeşe gelişini yönettiğini ve *açıkladığını* kabul etmemiz gerekse, bilincin kendiliğindenliği dağılıp gitmiş, mantık yasaları da fizyolojik yasa simgelerine indirgenmiş olurdu: gölge-görüngücülüğe düşmüş olurduk. Öyleyse, bu koşutluğu bambaşka biçimde ele almak gerekecek, yani Spinoza'nın bıkıp usanmadan yinelediği üzere, bir düşüncenin başka bir düşünceyle, bir devinimin de başka bir devinimle açıklan-

ması gerekir. Öyle ki, bu koşutluk, en azından psikolojide, her şeyi açıklamak isterken hiçbir şeyi açıklamaz olur. Bundan çıkan anlam da, bilinç alanını bilinç terimleriyle, fizyoloji alanını da fizyoloji terimleriyle incelemek gerektiğidir. Kısacası, düşüncenin örgütleyici gücünün hesabını verebilecek mekanik bir dizge bulmayı isterken, yeniden bilince yönlendirildik ve sorunu kesinlikle fizyolojik terimlerle dile getirmek zorunda kaldık. Descartes'çı ikicilikte ısrar edemeyiz, sinirlerin bitişikliği, izler, vb. gibi açıklamaların tümünü terketmek gerekir. Her imgeye, her düşünceye bedensel bir zedelenme denk düştüğü, gönlümüz varsa, kabul edilebilir; ama işte *tam da bu nedenle* beden hiçbir şey açıklamaz zaten ve de düşünce ile imge ilişkisini, bilince kendini gösterdiği gibi ele almak gerekir.

Böylece, imgenin ikinci açıdan duyumlanabilirdeki payını ele almaya, zorunluluk nedeniyle, Hume'un yaptığı gibi, sürüklenmiş bulunuyoruz. Başlangıçta, Hume beden konusunda hiçbir şey bilmiyordu. Deneyin dolayımsız verileriyle işe başlar ya da başladığını sanır: güçlü izlenimler yanında bir de güçsüz izlenimler vardır. Güçsüz izlenimler imgedirler ve güçlü izlenimlerden tek farkları yeğinliktir. Bu evirme sayesinde, ilk başta karşımıza dikilen güçlükleri aştık mı? Sanmıyoruz: bu güçlüklerin benimsenen bakış açısından değil, imgeyi duyumlanabilir bir içerik sayan anlayıştan kaynaklandığını göstermek istemiştik.

Hume'un "izlenimlerinin" ilk özelliği geçirimsiz olmalarıdır. Duyumlanabilir nitelikleri de işte bu geçirimsizlikten kaynaklanır. Algılar söz konusu olduğunda bu son derece doğru. Bu küllüğün sarı renginde, bu ahşap parçasının pütürlü yüzeyinde indirgenmez, kavranılmaz, *verili* bir şey var. İşte, bu *verili* de yalnız geçirimsizlik payını değil, algının alıcılık payını da gösterir. Geçirimsizlik ile alıcılık aynı gerçekliğin iki ayrı yüzü zaten. Ne

var ki, Hume algının duyumlanabilir içeriklerini betimlemekle sınırlamıyor kendini: bir tek bu içerikler sayesinde bilinç dünyasını oluşturmak istiyor; başka deyişle, algı düzenini bir de imge düzeniyle astarlıyor, öyle ki imgeler de aynı duyumlanabilir içeriklerden daha başka bir şey değildir, tek fark daha düşük yeğinlikte olmalarıdır. Öyleyse, çağrışımcılığın imgeleri geçirimsizlik ve alıcılık merkezlerini gösterir. Bu küllüğün sarı rengi, güçten düşmüş izlenim olarak yeniden-doğduğunda, *verili* olma kişiliğini sürdürür: indirgenmez olarak kalır, us-dışı olarak kalır. Her şeyden önce ve de tam da katıksız edilgenlik olduğu için, eylemsiz bir öğe olarak kalır. Bu ne demek? Kendi varlığının başbaşalığında, kendinde kendi belirişinin nedenini bulamayacak demektir. Kendi başına ne *yeniden*-doğabilecek ne de yok olabilecektir. Kendisinden başka bir şey tarafından anımsanması ya da bastırılması gerekir. Ne var ki, bu "başka bir şey" dizgeleştirici bir kendiliğindenlik olamaz. Bunun nedeni de, bir kendiliğindenliğin edilgenlik bölümleri içerememesidir. Kendiliğindenlik tümüyle etkinliktir ve bu nedenle de kendi kendine saydamdır – ya da olamaz. Gerçekte, duyumlanabilir içeriklerin konumu bizleri katıksız bir dışsallık dünyasına, yani eylemsiz içeriklerin beliriş kiplerinin kendilerinin de eylemsiz içerikler tarafından belirlendiği bir dünyaya, bütün değişikliklerin, bütün itkilerin dışarıdan geldiği ve de canlandırdıkları içeriğe derin biçimde dışsal kaldığı bir dünyaya taşır. Çağrışımcılığın büyük yasalarının her biri, eylemsizlik ilkesinin örtük olumlamasını barındırmalı. Bundan geri de kalmıyorlar: benzeşme yasası, psişik içerikler arasına dışsallık ilişkisinin getirilmesi değil de nedir? Jean'a benzemek Pierre açısından bir ilinektir. En önemlisi de, bitişiklik yasası eylemsizlik ilkesinin psikoloji terimlerinin basit ve katıksızca çevrilmesi değil de nedir? Bitişiklik yasası uyarın-

ca, iki içerik arasında biricik ilişki kurma ilkesi buluşmadır, temastır. Dolayısıyla, tüm bilinç içerikleri de, bir bakıma, kendi kendilerinin dışındadır: yaşadığı bir çarpışma nedeniyle belirir; yaşadığı bir çarpışma nedeniyle bilincin dışına bastırılır. Çağrışımcılığın gözünde bilincin ne olduğunu görüyoruz artık: şeylerin dünyasıdır basitçe. Gerçekten de, tek bir dışsallık dünyası vardır ki o da dış dünyadır. Bu kırmızı topla bu topun algısı arasında hiçbir fark yoktur. Bu top, herhangi bir güç kendisine bir devinim iletmedikçe devinimsiz duran, ama herhangi bir şey gelip engellemezse devinimini sonsuza dek sürdüren eylemsiz bir nesnedir. Bu topun algısı, herhangi başka bir içerik tarafından bilincin merkezine itilmedikçe belirmeyecek, ama bir kez de belirdi mi kendisini geriye iten bir şey yoksa, sonsuza dek orada bulunacak eylemsiz bir içeriktir. Hume'u yeni-gerçekçilerle karşılaştırdığında haklıydı M. Laporte. Yeni-gerçekçiler kadar Hume için de, kendi aralarında dış ilişkiler sürdüren nesnelerden başka bir şey yoktur: bilinç de, belirli bir ilişki türü (çağrışım yasaları) açısından ele alınan bu nesnelerin oluşturduğu bir derlemeden başka bir şey değildir. Peki, ama denecek, Descartes'ın anladığı biçimiyle bitişiklik yasası ile aynı yasayı çağrışımcılığın sunması arasında ne fark var? Yanıtımız şu olacak: hiçbir fark yok. Descartes'ın bitişiklik yasası beyindeki izlere ilişkindir. Bitişiklik uzamsal anlamında kullanılmıştır ve açıkça eylemsizlik ilkesine dayandırılmıştır. Çağrışımcılığın bitişiklik yasası da eylemsizlik ilkesinden türemiştir ve kesinlikle uzamsal anlamda kullanılmamış olmakla birlikte, o da, dışsallığı ve teması içerir. Ne var ki, çağrışım ilişkileri Descartes'ta nesnelerin bıraktığı izler arasında kurulurken, Hume'da nesnelerin kendileri arasında kurulur.

Ancak yetkince mantıksaldır Hume: kurduğu dizge ya bütün

olarak kabul edilmeli ya da bütün olarak reddedilmelidir. Bilinç öğelerinin edilgen doğaya sahip olduklarını koyduktan sonra, eylemsizlik ilkesini psişik alana uygulamış ve bilinci birbirlerine dışsallık ilişkileriyle bağlanmış, eylemsiz bir içerikler derlemesine indirgemişti. Öyleyse, "bireşimsel" olduğunu ileri sürmek yanında, bilincin bağrında bir kendiliğindenliğin var olduğunu da ileri süren bir psikolojinin, Hume'un tüm savlarından bile bile vazgeçmiş olması gerektiği sanılabilir. Doğaldır ki, algılamada duyumlanabilir içeriklerin var olduğunu kabul etmek gerekecektir. Ancak, bunu kabul etmekle, peşpeşe gelme düzenlerinin bilinçten kesinlikle bağımsız olduğunu da kabul etmek gerekecektir. Gerçekten de, bu portmantoda şapka görmek ya da bu koltuğun yerinde bir piyano görmek konusunda ipler benim elimde değil ki. Duyumlanabilir içeriklerin belirişi, belirli bir çağrışım türü tarafından yönetilecek demek ki. İşte, duyumlanabilir içerikler arasındaki ilişki ilkesinin *çağrışım yoluyla edilgen oluş* olduğunu, bunun özsel biçiminin de zamanın akışı[57] olduğunu söylerken Husserl'in dile getirdiği de buydu zaten. Psikolojik bilinç[58] bu peşpeşeliği yönetemez; ne var ki, tüm bilinç edim olduğundan, Spaier'in dediği gibi, peşpeşeliği "*saptar*" Sahip olduğu yapıların özel bir betimleme konusu olması gereken bu saptama ile dış dünyanın algısı belirir.

Ancak imgelere geri döndüğünde, bireşimci psikolojinin, imgelerin duyumlanabilir kökenleri yanında "güçsüz izlenimler"le bir tutulmalarını da kararlılıkla hemen reddetmesi beklenirdi. Gerçek şu ki, ikisinden birini seçmek gerek: ya eylemsiz birer içerik olarak kalırlar ki bu durumda kendiliğindenliğin rolünü,

57) Bkz. *Méditations cartésiennes* içinde, söz konusu edilgen oluşumun betimlenmesi.

58) Husserl'e göre, fenomenolojik ya da salt bilinçten ayrı tutulması gerekir.

birbirlerini çağrışım yasaları uyarınca çağıran imgeler arasındaki ilişkilerin tamalgılanması ile sınırlamak gerekecek ya da bilincin örgütleme, dizgeleştirme olduğu, psişik olguların akıp gitmesinin yönetici izlekler tarafından yönetildiği ileri sürülecektir: ve de bu durumda imge artık alıcı bir geçirimsizlik içeriği ile bir tutulamayacaktır. Dolayısıyla, biz de katıksız psikoloji düzlemine geçmekle hiçbir şey kazanmamış olduk: tam tersine, seçmek gerekliği daha da hissettirir oldu kendini; psikolojik-fizyolojik kaçamaklara sığınılamaz artık.

Oysa bireşimci psikologlar *seçim yapmadılar*. Tüm bilinç durumlarının bireşim olduğunu, bölümlerin anlamını ve değerini bütünün verdiğini, düşüncenin kendi imgelerini yönettiğini ve seçtiğini olumluyorlar elbette. Ama bu imgelerin duyumlanabilir temelini de koruyorlar: psikolojilerinin köklü biçimde yanlışa düşmesi için bu kadarı da yeter zaten.

Duyumlanabilir içerikler konuluyorsa, bunları şu ya da bu biçimde çağrışım yasalarıyla birbirine bağlamak gerekir, çünkü eylemsiz olana en uygun düşenler bu yasalardır. Gerçek şu ki, çağrışım yasalarını kesinlikle yadsıyan psikologların sayısı pek de kabarık değil. Bu yasaların duyumlanabilir veriliye o kadar *ait oldukları* kanısı var ki, daha aşağı bir düzlemde, düş, dalgınlık, "alçak gerilim" düzleminde korunuyorlar. Ama bir yandan da, bilinçte şu anda bulunan imgeler ile düşünceyi şu anda yöneten izlekler arasında değişmez bir uyum olduğu kabul ediliyor. Nasıl olabilir ki böyle bir şey?

Bunun nedeni, düşüncenin kendi imgelerini *seçmesi*dir, deniyor. Peki, ama bu seçim nasıl yapılabilir? Çağrışım yasaları askıya mı alınmış yoksa düşünce bu yasaları kendi çıkarına mı kullanıyor? Böylece, Descartes'çı fizyolojinin koyduğu sorun, katıksız psikoloji düzleminde olduğu gibi yeniden karşımıza çıkıyor.

Az önce şöyle sormuştuk: düşünce hayvansal tinleri nasıl yönetebilir, beyindeki bitişikliği nasıl kendine yarayacak biçimde kullanabilir? Şimdi de gene aynı soruyu yöneltiyoruz, ama çok hafif farklı terimler kullanıyoruz: düşünce çağrışımları nasıl yönetebilir, psikolojik bitişikliği nasıl kendine yarayacak biçimde kullanabilir? Düşüncenin kendi imgelerini yaratmadığı elbette kesin. Gerçekten de, bu kendiliğindenlik nasıl olur da eylemsiz olanı yaratır, nasıl olur da bu saydamlık geçirimsizlik yaratabilir? *Bunları gidip alması gerekir* demek ki. Gerek duyulduğu için de, burada, eylemsiz içeriklerin yer aldığı bir depo tasarlandı; bu depo, bilinçdışıdır. Gerçek şu ki, bu kavram o zaman olmadığı için, Hume'un ne kadar rahatsız olduğunu gördük daha önce. Bu kavramı icat etmeye kadar vardırmaz işi, ama tüm psikolojisinin içerdiği bir kavramdır bu. Modern yazarlar çokça kullanırlar bunu. Ne var ki, eylemsiz içeriklerin birer şey gibi, yani *ne kendi bilincinde ne de başkasının* bilincinde olmaksızın var olduğu, geçirimsiz verilerin kendi aralarında bir tek benzeşme ilişkisi ya da temas kurduğu bu bilinçdışının beyinle kesinkes bir tutulabilecek uzamsal bir ortam olduğu açık-seçik değil mi?

Bir tek sözcükler değişmiş demek ki. Sonra da kalkıp, düşünce imgeler *aramaya koyulur* denirse, sonuç kaçınılmazdır: düşünce maddi bir güce dönüştürülmüş olur. Karışıklık benzeşimin işine yarar: dış dünyada da, aynı biçimde, eylemsiz nesneler bulunur. Ancak ben bunları alabilir, yerlerini değiştirebilir, bir çekmeceden çıkartabilir ya da geri koyabilirim. Edilgen verilere uygulanabilen bir *etkinlik* tasarlanabiliyor demek ki. Ne var ki, yanlışı saptamak öyle pek de zor değil: gerçekten de, şu kitabı ya da şu fincanı kaldırabiliyorsam, bir organizma olmam nedeniyle, yani gene aynı eylemsizlik yasalarına boyun eğen bir beden olmam nedeniyle kaldırabiliyorum. Kavramak amacıyla, başparmağımı

elimin diğer dört parmağı karşısına çıkartabilmem bile tüm mekaniği varsayar. Etkinlik, görünüşten başka bir şey değil burada. Düşünceyi maddileştirmeden, düşünceye eylemsiz içeriklere çağrıda bulunma gücü vermeye olanak yoktur. Çağrıda bulunmaya yönelik bu olumlu gücü, *seçme yapmaya* yönelik olumsuz bir güce dönüştürmek ise güçlüğü ancak görünürde çözmüş olur. *Savuşturmak* kavramaya yönelik maddi bir gücü, tıpkı *çağrıda bulunmak* gibi temas yoluyla bir eylemi varsayar. Tamam, ama imge konusunda hile yapıyorsunuz, denecek: düşünce savuşturur, çağrıda bulunur, bilinç seçme yapar dendiğinde, mecazi anlamda kullanılıyor bu sözcükler. Elbette ki öyle, ama bu imgelerin *ardında* ne olduğunu öğrenmek istiyoruz. Sözcükler birer eğretilemeyse, sözcüklerin altında gizlenen gerçekliği anlatın bize. İmgelerin ardında, sözcüklerin altında *hiçbir şey* olmadığı apaçık, hiçbir şey olamaz ki zaten. Var olmayı kendi kendine belirleyen bir varoluşa kendiliğinden varoluş denilir. Başka deyişle, kendiliğinden var olmak, kendi için ve kendisi ile var olmaktır. Kendiliğinden adına layık tek bir gerçeklik var öyleyse: bilinç. Gerçekten de, bilinç için, var olmak ve var olduğunun bilincinde olmak, aynı şeydir. Başka deyişle, bilincin varlıkbilimsel yüce yasası şudur: *bir bilincin biricik varoluş tarzı, var olduğunun bilincinde olmaktır*. Bundan çıkan sonuç ise, bilincin kendi kendine var olmayı belirleyebildiği, ancak kendinden başka bir şey üstünde eylemde bulunamayacağıdır. Duyumlanabilir bir içerik dolayısıyla bir bilinç oluşturulabilir, ama bu duyumlanabilir içerik üstünde bilinçle eylemde bulunulamaz, yani söz konusu içerik hiçlikten ya da bilinçdışından çekip çıkartılamaz ya da gerisin geri gönderilemez. İmge bilinçse, katıksız kendiliğindenliktir, yani kendinin bilincidir, kendi için saydamlıktır ve de kendi kendini tanıdığı ölçüde var olur ancak. İmge, duyumlanabilir bir içerik değil-

dir öyleyse. Imgeyi "ussallaştırılmış", "içine düşünce sinmiş" olarak tasarımlamak kesinlikle boşuna olacaktır. Ya tümüyle bir şey ya da tümüyle başka bir şeydir: ya tümüyle düşüncedir –bu durumda imge *ile* düşünülebilecektir; ya da duyumlanabilir içeriktir, bu durumdaysa, bir imge *dolayısıyla* düşünülebilecektir. Ama ikinci durumda, imge bilinçten bağımsızlaşır: bilince özgü yasalar uyarınca *kendini* bilince *gösterir* ama bilinç *değildir*. Beklemek, gizini çözmek, gözlemlemek gereken bu imge, yalnızca *bir* şeydir. Dolayısıyla, geçirimsiz ve eylemsiz tüm içerikler, kendi varoluş türleri gereği, nesneler arasında, yani dış dünyada yer bulur kendine. Yalnız iki tür varoluş olması varlıkbilimsel bir yasadır: bilinç olarak varoluş ve dünyadaki şey olarak varoluş.

Çağdaş psikologların imge ve bu imgenin düşüncesini kökten ayırmayı örtük biçimde kabul etmeleri ise, "duyumlanabilir içerik" halini alan imgenin düşünce dışına atıldığını açık-seçik gösterecektir. Daha önce gördüğümüz gibi, Hoernlé imge ile imgenin anlamını ayırır, yani kısacası, "imge" şey ile *düşünce için* imge neyse onu ayırt eder. Spaier şöyle yazar:

"Dikkatimiz duyumlanabilir sezginin nesnesine (imge ya da algıya) değil, anlama yönelir."

Böylece, imge şu ya da bu biçimde düşünce tarafından kavranılan, ama bilinç açısından olduğundan farklı bir biçimde *kendinde* var olan bağımsız nesne olarak konulmuş olur. Spaier algı açısından değeri tartışılmayacak bir örnek verir: bir gülümseme *görürüm* (dudak uçları yukarı doğru kalkar, burun delikleri genişler, kaşlar yükselir, vb.) ve iyi *niyet algılarım*. Peki, ama bu ne demek? Benim dışımda, yüz denilen, herhangi bir şeyin var olduğu demek. Bu yüz kendine özgü bir varoluşa sahiptir, olduğu gibidir, sayılamayacak kadar çok değişik yanı vardır; bir de, göremeyeceğim sonsuz ayrıntıya (gözenekler, hücreler) sahiptir. Bu yüzün tanın-

ması sonsuz bir yaklaşıklık gerektirir. Göründüğünden çok daha fazla zengin demek ki. Beklemek, gözlemlemek, yanılmak gereği de bundan kaynaklanır. Ne var ki, az önce alıntıladığımız yazıda imge ile algı belirtik biçimde bir tutulduğu için, yaptığımız betimlemeyi, tek bir sözünü bile değiştirmeden, gülümseyen bir yüzün *imge*sine uygulama hakkımız da vardır. İmge olarak yeniden-doğan yüzün de gözenekleri, hücreleri, sayılamayacak kadar çok değişik yanı olmalıdır. Dolayısıyla, şeyin aşkınlığı bununla tanımlandığına göre, imge olarak yeniden-doğan yüz de bir *şey*dir. Tek fark bu şeyi anlam olarak kavramamız. İçinden çıkılmaz güçlüklerden kendimizi kurtarmak ve imgeyi bilinç olgusu olarak koymak istersek, olduğu gibiliğini göründüğünden ayırmaktan vazgeçmemiz ya da, daha uygun bir deyiş olduğu kabul edilirse, imgenin *olma* kipinin tam da "*görünüşü*" olduğunu koymak gerekir.

Sonuçlandırabiliriz artık. Tüm imgelem kuramları iki gerekliği yerine getirmek zorundadır: tinin kendi imgeleri ile algıları arasına koyduğu kendiliğinden ayırımı hesaba katmalı ve düşünce işlemlerinde imgenin oynadığı rolü açıklamalıdır. İmgeye ilişkin klasik anlayış, hangi biçime bürünmüş olsa da, şu iki özsel görevi yerine getiremedi: imgeye duyumlanabilir bir içerik vermek, bilincin değil, şeylerin yasalarına boyun eğen bir *şey* haline getirmektir; böylece, tinin imgeyi dünyadaki öteki *şeyler*den ayırt etmesine yarayacak tüm olanaklar da elinden alınmış olur. Dolayısıyla, bu şey ile düşünce arasındaki ilişkiyi de herhangi bir biçimde tasarlamak olanaksızlaşır. Gerçekten de, imge bilincin alanından dışarı çıkartıldığında, bilincin tüm özgürlüğü de elinden alınmış olur. İmgenin bilince girmesi sağlandığındaysa, imgeyle birlikte tüm evren de bilince girer ve bilinç de aşırı-doygun bir çözelti gibi hemen katılaşır.

Dünya Savaşı* öncesinde imgeye karşı oluşan saldırı da böyle-

* 1. Dünya Savaşı kastediliyor. (çn.)

ce anlaşılmış oldu. Binet ve Würzburg Okulu psikologlarının çoğu, daha o zamanlar bile, imgenin düşünmeyi engellediğini söylüyorlardı. Daha da ileri gidenler oldu: imge, ancak duyusal düzlemde yeniden-canlanma temelinde var olabiliyorsa, bizim de çağrışımcılığı, atomcu psikolojiyi, düşünce içeriklerinin birbirine bitişik olduğunu kabul etmemiz gerekir, diyorlardı. İmge, ancak beyinde belirli bölgeler bulunduğu görüşünün geçerli olduğu çağa uygun düşebilecek ussal bir varlıktır. Broca'nın, Wernicke'nin varsayımlanıyla birlikte ortadan kalkması gerekir: bireşimci psikolojide ona yer yoktur. Marie'nin tilmizi olan Moutier 1908'de şöyle yazmıştı[59]:

"İmgeler sorununda düşülen büyük yanlış, imgelere birer gerçeklikmiş gibi inanmak olmuştu. Tümüyle varsayımsal, tümüyle uzlaşımsal varoluşları gözden kaçırıldı ve imge yavaş yavaş sözcükten ve düşünceden kopartılmış oldu. Sonuçta, beyinde sözcüksüz imgeler, düşüncesiz, hiçbir yükleme sahip olmayan imgeler, katıksız imgeler bulunduğu kabul edilir oldu. Tam anlamıyla sözcüklerin karşısına sözcüklerin imgeleri çıkartıldı ve sonuçta, içteki dilimizin üç ayrı var olma biçimi keşfedildi: sözcükler yoluyla, sözcüklerin imgeleri yoluyla ve katıksız düşünceler yoluyla. İmgeler için geçerli olan *düşünen töz* için de geçerliydi; bunlar, hiçbir deneyin karşılık düşmeyeni 'metafizik gerçekliklerdir'"

En katıksız bireşim düşüncesini gösteren bu anlayış, psişik yaşamda yalıtık öğeleri ele almayı reddeder. Ama gene de epey karanlık kalır: her şeyden önce, fizyolojik psikolojinin belirsiz alanında bulunmaktayız; bize "beyindeki" imge ve düşüncelerden söz ediliyor ve de biz bunun ne demek olduğunu bilmiyoruz. Beyni biyolojik bir bireşimin birliği içinde kalp ya da karaciğer gibi çalışan bir organ olarak sunan fizyolojik bir varsayım mı söz konusu; psişik durumun bölünmezliğine ilişkin bir psikoloji

59) MOUTIER, *L'Aphasie de Broca*, Başlık VII: "Sözel imgeler"

kuramı mı söz konusu; yoksa her ikisi de mi söz konusu? Bundan sonra da, imgenin gerçekliği ne ölçüde yadsınmakta? Bundan imgenin "metafizik bir gerçeklik" olduğunu mu, bazı toplumbilimcilere göre bireyin "soyutluğu" gibi olduğunu mu çıkartmalıyız? Öyleyse eğer, imgenin *işlevsel* gerçekliği olmadığını, asla bağımsız olmadığı anlamını çıkartmak gerekecek. Bu durumda da yeniden M. Spaier'in bakış açısında buluruz kendimizi. Yoksa bilincin yapısı olarak imgeyi köklüce yadsımak gerektiğine mi inanmalıyız? Ya da Moutier elinin tersiyle Broca'nın imge-izini mi itiyor? İşin doğrusu, Moutier'nin bir psikolog olmadığı: bir Broca ya da bir Taine'in çözümleyici eğilimlerine karşı canlı varlığın birliğini savunur. Bunun bir ilerleme olduğuna kuşku yok: ama bu, yöntemsel bir ilerleme yalnız. Taine gibi Moutier de bilincin doğrudan tanıklığını önemsemez. Genel ve soyut ilkelere dayanarak *tümdengelim yoluyla* yadsır imgeyi. Taine fiziği örnek alıp bilimsel bir psikoloji kurmaya çalıştığı için, imgeyi biricik açıklama ilkesi saymıştı. Gene aynı biçimde, doğmakta olan biyoloji organik bireşim düşüncesini getirdiği, Ribot'dan daha dikkatli olduğu için, psişik atomlar düşüncesi ile bireşim düşüncesinin bağdaşamayacağını fark eden Moutier, somut verileri biraz daha incelemek zahmetine katlanmadan, imgeyi "metafizik kendilikler" arasına iter. Her iki durumda da, aynı yordam kullanılmıştır[60]

Alain bilgi ve yargı kuramı nedeniyle imge karşısında kökten yadsıyıcı bir tutum benimsemiştir.

60) *Behaviour'cılar* yöntemsel ve de temelde metafizik türden nedenlerle yadsıyorlardı imgelerin varolduğunu: "İmgeleri tümüyle bir kenara atmak ve tüm düşüncenin, girtlakta bulunan duyusal-devindirici süreçlere doğal olarak bağlandığını göstermek isterim", der WATSON. Bkz. Behaviour, 1 vol., ve Image and affection in behaviour, *Journal of Philosophy*, Temmuz 1913.

"Belleğimizde şeylerin birer suretini saklamamız ve de bunları bir bakıma sayfaları karıştırır gibi karıştırabilmemiz, basit, kullanışlı ama son derece çocukça bir düşüncedir[61]"

İmge yoktur, var olamaz: imge dediğimiz şey yanlış bir algıdır hep.

"İmgeleme ilişkin her olguda, karşımıza hep üç ayrı tür neden çıkar: dış dünya, bedenin durumu ve devinimler[62] "

Ne var ki, her yanlış algı, yanlış bir yargıdan başka bir şey değildir, çünkü algılamak, yargılamaktır. Metz'de kalabalık bir kitle bir evin camlarında koskoca bir ordu gördüğünü sanmış. Görmemiş, gördüğünü *sanmış*. Çizgiler, renkler, yansımalar varmış, ama ordu diye bir şey yokmuş. Ama zihinlerde ordu "tasarımlaması" da yokmuş. Camda imge *yansımamış*, algının verileriyle bir algı dökülmemiş kalıba. Korku ve acelecilik nedeniyle alelacele yargılama yapılmış, kötü yorumlanmış.

"Bir duvar saatinin vuruşlarında bir insan sesi imgelersek, saatin tek bir vuruşunu duyarız hep ve de pek dikkat etmesek bile emin oluruz duyduğumuzdan. Ne var ki, bu durumda olduğu gibi kuşkusuz bütün öteki durumlarda da, sesin kendisi yanlış yargıya yardımcı olur; ses öteki nesnenin yerine geçen yeni bir nesne yaratır. İmgelenmiş şeyi örse koymuş dövüyoruz burada; imgelenmiş şey örse karşı dövüldüğünde, bir tek bu nedenle bile gerçek olup çıkar ve de kuşkuya yer vermeksizin algılanır[63] "

"Bedenin devinimlerinden ayrılamayan güçlü bir coşku duyulup algılanır, ama aynı zamanda da... gerçeğe benzer, ama öngörülmüş, sonuçtaysa nesnesiz bir inanç ortaya çıkmış olur; bütünün kendisi tutkulu bir bekleyiş sergiler, bir anlamda imgeseldir, ancak bedenin çıkardığı gürültü patırtı nedeniyle iyice de

61) *Système des Beaux-Arts*, s. 22.
62) Tin ve tutkular üstüne seksenbir başlık, s. 41.
63) *Système des Beaux-Arts*, s. 16.

gerçektir... Bedende düzensizlik kol geziyor demek ki, tinimizse yanlışlara saplanmış, bedenle tin birbirlerini besliyorlar, imgelemin gerçeği bu işte."

Şimdiye kadar söylediklerimizin, Descartes'çı bir ussalcı olan Alain'in benimsediği konumu anlamamıza olanak vereceği kanısındayız. Descartes gibi Alain de algılar ile imgelerin temelde özdeş oldukları yolundaki o en baştaki postulatı kabul eder. Ne var ki, eleştirmeye kalkıştığımız psikologlardan hem daha titiz hem de daha derin bir düşünür olan Alain, sonuçta ortaya çıkan çelişkiler karşısında şaşırmakta gecikmez. Tıpatıp algılara benzeyen imgeler olduğunu ileri sürmek, sonra da imgelerle algıların ayırt edilebileceğini düşünmek saçmadır. Gene de, imgelemin ürünlerinin algının nesnelerinden, *doğrunun yanlıştan ayrıldığı gibi* ayrılabileceğini kabul etsek bile, konumu tersine çevirip acaba işten sıyrılamaz mıyız? İmge ile algıyı, doğru ile yanlışa ilişkin dış ölçütlerle ayırmak, *her yanlış algının imge olduğunu* zorunlu olarak ileri sürmek olacaktır. Gördüğümüz gibi, işte böyle yapıyor M. Spaier. Ancak bu durumda da şu ünlü yeniden-doğan "duyumlanabilir içerik" açıklanmadan kalıyor gene. Öyleyse, gene aynı ilkelerden kalkıp, *her imgenin yanlış algı olduğunu* söylememek niye? Bu yapılsa, "yeniden-doğan duyumun" varlık nedeni de ortadan kalkmış olacak: algımın şimdi bana verecekleri dışında başka duyumlanabilir veri yoktur. Ama ben, doğru ya da yanlış oldukları yargısında bulunarak, bu verileri ya gerçek nesneler ya da hayaletler biçiminde kurarım. Bu hayaletler ise imgelerin tâ kendisi zaten. Ancak pek çok türden imgelem var. Bunlardan yüzü dışarı dönük olanı dıştaki nesnelere yanlış yargılar verir. Yüzü içeri dönük olan ötekisi ise, "şeylerle ilgilenmez ve gözlerini kapar, daha çok yaşamın devinimlerine ve bu devinimler sonucunda ortaya çıkan zayıf izlenimlere dik-

kat eder." Yargı vermekte çok acele edildiği için, tutku nedeniyle çarpıtılan gerçek nesne, konestesik* veridir ya da elimizden kaçıveren binlerce algıdır: tümleyici imgeler, entoptik** lekeler. Kendine özgü içeriğe ve özerk bir yaşama sahip, bağımsız tasarımlama asla olmuyor demek ki: bir imge, çarpıtılan bir algıdan başka bir şey değildir.

Bunun sonucundaysa, imgelerin "zincirlenme kipi" sorununu ortaya koymamız gerekmez artık. Yeniden-canlanan duyumlanabilir içerik diye bir şey olmadığı için, düşünce çağrışımı da yok, düşünce tarafından gerçekleştirilen seçme de yok. Şimdi burada bulunan duyumlanabilir içeriklere dayanarak yargı verilir; bu içerikler de dünya yasalarının gerektirdiği gibi birbirlerini izlerler.

"Düşlerimiz Tanrılardan değil, dünyadan gelir bize."

Düşünce, bedenin ve dış dünyanın edimleşmiş verileri üstüne verilen –doğru ya da yanlış– kendiliğinden yargıdır. Daha önce söz ettiğimiz ve de düşünceyi yargıyla sınırlayan bu anlayış burada da karşımıza çıkıyor. Ne var ki, az önce olduğu gibi, bir yandan algıların bir yandan da "duyumlanabilir" imgelerin peşpeşe gelmesi nedeniyle bozulan ve düzensizleşen bu yargılayıcı düşünceyi, Alain imgelerin düzeninden kurtarır: dünyanın karşısında bir başınadır ve dünyaya göre ayarlar kendini:

"İstenildiği gibi düşünülmez. İstenildiği gibi düşünüldüğünü sandıransa, bir insanın zihnine gelen düşüncelerin hemen hemen hep duruma uygun düşen düşünceler olmasıdır. Limanda dolaşırken, düşüncelerimin akışı, gördüğüm şeylerin sırasından, demiryolu kenarındaki tulumbalar, kömür yığınları, gemiler, vagonlar, fıçılardan pek farklı değildir. Olur da düşlere kapılır-

* İç duyumların bütününden kaynaklanan toplu izlenime ilişkin. (çn.)

** Kaynağı gözün kendisinde olan görsel uyarı: gözdibindeki damarların, lökositlerin, vb. "uçuşan sinekler" görülmesi. (çn.)

sam, göz açıp kapayıncaya kadar sürer ancak. Kısa bir sürede hemen canlı bir izlenim beni yakaladığı gibi yeniden burada bulunan şeylerin ortasına çeker; inip kalkan, yuvarlanan, gıcırdayan, çarpışan bu kütlelerden kendimi sakınmaya çalışırken, dikkatim de düzene girer ve ben de zihnimde gerçek şeyler arasında doğru ilişkiler kurarım.

"Ya algılarımı zaman zaman yoklayan bu düşlemler nereden geliyor acaba? Iyice araştırsam, bir an şöyle bir görüverdiğim herhangi bir gerçek nesne, havadaki bir kuş, uzaklarda bir ağaç ya da bir adamın bir an için bana dönük yüzünü bulurum hep, bu da şimşek gibi kısa bir sürede ayaklarımın dibine umutlardan, kaygılardan, öfkelerden oluşan zengin bir çuvalı boca eder. Düşüncelerimiz burada bulunan şeylerin suretidir; düş kurma gücümüz de söylendiği kadar uzun boylu değil.

"Bir arkadaşımla bunlardan konuştuğumu anımsıyorum. Ağaçların arasında rasgele yürüyorduk. Burada bulunan bir şeyin yardımı olmaksızın, uzanıp bir çekmeceden alır gibi, kendi içimizden hazineler çekip çıkartamaz mıyız diye sordu. O sırada benim de aklıma, ağaçlar ve de kuşlarla en ufak ilgisi olmayan "Byrrh" sözcüğü geldi. Arkadaşıma söyledim bunu. Konuşmaya koyulduk bu konuda. Yarısı dallar tarafından yutulmuş kulübemsi bir yere yaklaştık; gözlerimi çevirdiğimde, pencereye bir karton parçası çivilenmiş olduğunu, üstünde de..."Byrrh" sözcüğü yazılı olduğunu gördüm[64]"

Alain'in kuramı, bu başlıkta saydığımız çelişkilere düşmemek amacıyla bilerek tasarlanmıştır. Amacına ulaştığını da kabul etmek gerekir: ama imge kavramını terk ederek ulaşıyor amacına. Yaptığımız eleştirel tanıtım çalışmasına şundan daha iyi bir

64) *Les Propos d'Alain*, N.R.F., cilt I, s. 33. Dr. Pierre VACHET'nin *La Pensée qui guérit* başlıklı kitabında da benzer düşünceler yer almaktadır.

sonuç yazılamaz: zihinsel imge algı ile bir tutulursa, imge kendi kendini yıkar ve de insan Alain gibi imgeye yer vermeyen bir imge kuramı oluşturmaya sürüklenir.

Bununla yetinebilir miyiz? Sanmıyoruz: öteki kuramlar gibi, *a priori* tasarlanan bu kuram da olgularla bağdaşmamakta. Bilincin tanıklığına başvurmadığı için Alain, *imgeyi* yok ederek *imgeleme* hem çok hem de az yer veriyor.

Çok yer vermek: onun için imge yanlış bir nesneye duyulan inanç olmak zorunda. Akşamleyin karanlık bir yolda dolaşıyorum; korkuyorum; korktuğum için de yargı vermekte alelacele davranıyor ve bir ağacı adam sanıyorum: Alain'in imgelemi bu işte. Bu imgelem yargı olduğu için de, doğası gereği, bir varoluş olumlaması kapsar; öyle ki, adıgeçen filozofun getirdiği içeri dönük imgelem ile dışarı dönük imgelem ayırımı da bunu hiç değiştiremez. Sonuçta, imgesel nesne gerçek nesne olarak ortaya konulur. İmgelem, anlık kısa düşlerin peşinden gelen apansız uyanışlar dizisi olarak kendini gösterir. İmgesel düşüncenin işte bu *olumlayıcı* kişiliği, imgelerin temelinde yeniden-doğan duyumlanabilir bir içerik bulunduğunu kabul eden psikologlara oranla Alain'de belki de çok daha açık-seçiktir. Gerçekten de, söz konusu psikologlarda yargı, özerk kendiliğindenlik olarak var olsa da, imgenin *karşısına* koyabilir kendini. Stoacıların ἐποχη'sini uygulayabilir, yargıda bulunmaktan kaçınabiliriz. Ne var ki, imge her şeyden önce duyumlanabilir içerik olduğu için, gene de ortadan kalkmayacaktır. Gerçek-olmayan olarak kalacak ve de var olmama-olan özsel kişiliğine bürünecektir. Oysa, tam tersine Alain'de yargı, imge ediminin kurucu öğesidir. Bir seçim yapmak gerekiyor demek ki: ya biz de imge edim*indeyiz*; ya da *yanlış algılıyoruz*. Ya uyanırız, imge ediminin *dışına* çıkarız, yargımızı yeniden işe koyarız: ya da yapıntı diye bir şey

olmaz artık, gerçek olur, doğru yargı olur. Düş ve uyanıklık, pekâlâ. Ne var ki, düşlem, düş değil ki: kendini düşleme teslim eden kişi, basit soyut yargılardan başka bir şey olan, ama *kendisinin de en ufak biçimde inanmadığı* hikayeler anlatır kendine. Bunda uyanık olmanın kesin bilgileriyle, düşün yanlış savları arasında kalan bir ara varoluş türü, bir ara olumlama türü görülür: bu varoluş türü de imgesel yaratımların varoluş türüdür kuşkusuz. İmgesel yaratımları yargı edimi haline sokmak ise, onlara çok şey vermek olur[65]

Ama yeterince yer vermemek de olur bu. Bilincin verilerine geri dönmek gerekir: bir "imge" *olgu* vardır ve bu olgu bilincin indirgenmez bir yapısıdır. Arkadaşım Pierre'in imgesine çağrıda bulunduğumda bedenimin ne durumda olduğuna ilişkin yanlış bir yargıda bulunmuyorum: ama arkadaşım Pierre *bana beliriyor*, bana *nesne* olarak, şu anda burada bulunur olarak, "*orada*" imiş gibi belirmiyor kuşkusuz. Bana *imge olarak* beliriyor. "Pierre'in bir imgesine sahibim" yargısını dile getirmek için, düşünmeye geçmem, yani dikkatimi artık imgenin nesnesine değil, psişik gerçeklik olarak imgenin kendisine yöneltmem gerekecek kuşkusuz. Ne var ki, düşünmeye bu geçiş imgenin konumsal niteliğini en ufak biçimde bile değiştirmez. Uykudan kalkmak değildir bu, doğrultma değildir; bir imge oluşturduğumu *keşfetmiyorum* apansız. Tam tersine, "Pierre'in bir imgesine sahibim" savında bulunduğumda, *bunun bir imge olduğunu hep bildiğimin* farkına varırım. Biliyormuşum, ama başka bir biçimde biliyormuşum: kısaca söylemek gerekirse, bu bilgi, Pierre'i imge olarak kurma edimiyle birmiş.

65) Olanaklılık ya da olasılık yargıları olduğu da söylenerek karşı çıkılacak belki. Ancak bu da bir çözüm değil. "Orda gördüğüm bir adam belki" demek ve bir düşlem sırasında bir adam bedeni imgelemek, elbette ki birbirinden çok farklı iki işlemdir. ALAIN'in savı daha önce gösterdiğimiz gibi, kabul edilmesi olanaksız bir algı edimi anlayışı içerir.

İmge kuşku duyulmayacak psişik bir gerçekliktir; imge, hiçbir biçimde, ne duyumlanabilir bir içeriğe bağlanabilir ne de duyumlanabilir bir içerik temelinde kurabilir kendini: yaptığımız eleştirel tanıtım çalışması sonunda, en azından bizim umudumuz, bu saptamaların kabul edilmesidir. Daha ileri gitmek istiyorsak, deneye geri dönmek ve imgeyi tüm somutluğu içinde, düşünmeye kendini gösterdiği gibi betimlemek gerekecek. Peki, ama daha önce belirttiğimiz yanlışlardan nasıl kaçınılabilecek? Ne Würzburg Okulu'nun deneysel yöntemi ne de basit ve katıksız içe-bakış doyurucu gelmeyecek bize: metafizik önyargıları savuşturamayacaklarını gördük. Köklü bir olanaksızlık yok mu acaba?

Belki de düşünme edimine sızmıyordur yanlış. Belki de olgulara dayanarak yasalar oluşturulurken, tümevarım düzeyinde ortaya çıkıyordur? Gerçekten de böyleyse, hem *deneye dayanacak*, hem de tümevarımsal bir bilim olmayacak bir psikoloji kurulamaz mı? Yasayla dolayımsızca ilişki kurmamızı sağlayacak ayrıcalıklı bir deney türü yok mu? Çağımızın büyük bir filozofu buna inandı; şimdi de, bu zorlu bilimde atacağımız ilk adımlarda bizlere yol göstermesini isteyeceğiz kendisinden.

IV
Husserl

Dünya Savaşı öncesinde felsefe alanında yaşanan en önemli olay, hiç kuşkusuz, Husserl'in başlıca yapıtı olan *Katıksız Bir Fenomenoloji Ve Fenomenolojik Bir Felsefe Taslağı*'nın[66] yer aldığı *Felsefe Ve Fenomenolojik Araştırmalar Yıllığı*'nın[67] ilk cildinin yayınlanmasıydı. Bu kitap felsefe kadar psikolojiyi de altüst edecekti. Katıksız aşkın bilincin bilimi olan fenomenoloji, bir dünya karşısında yer alan ve bir bedene ayrılmazcasına bağlı bulunan insan varlığının bilincini inceleyen psikoloji bilimlerinden köklü biçimde farklı bir disiplindir. Husserl psikolojiyi, tıpkı fizik ya da astronomi gibi bir "doğal tutum bilimi"[68], başka deyişle kendiliğinden bir gerçekçilik gerektiren bir bilim sayar. Buna karşılık, fenomenoloji "doğal tutumun özüne ait genel varoluş konumunu oyunun dışına attığımızda[69]" başlar.

Ne var ki, söz konusu bilinç dünyaya hapsolduğunda, aşkın bilincin özsel yapıları ortadan kalkmaz. Dolayısıyla, fenomenolojinin başlıca kazanımları psikolog için de *mutatis mutandis* geçerli olacaktır. Bundan başka, fenomenolojinin yöntemini psikologlar da model alabilir. Hiç kuşkusuz, bu yöntemin özsel yordamı "indirgeme"dir, "ἐποχή", yani doğal tutumun ayraç içine

66) *Jahrbuchs für Philosophie und phänomenologische Forschung.* Bd. I.
67) *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie.*
68) *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, s. 53.
69) *Agy.*, s. 56.

alınmasıdır; elbette ki psikolog bu ἐποχή'yi yapmaz ve doğal tutum alanında kalır. Ancak, indirgeme gerçekleştikten sonra, fenomenoloğun psikoloğun da işine yarayabilecek araştırma olanakları vardır elbette. Fenomenoloji, aşkın bilincin yapılarının özlerinin sezgisine dayanarak bu yapıların betimlenmesidir. Bu betimleme, doğal olarak, düşünme düzleminde gerçekleşir. Ancak, düşünme ile içe-bakışı karıştırmamak gerekir. İçe-bakış ampirik olguları kavrayıp saptamaya çalışan özel bir düşünme kipidir. Elde ettiği sonuçları bilimsel yasalara çevirmek için *daha sonra* genele doğru tümevarımsal bir geçiş gerektirir. Oysa, fenomenoloğun da kullandığı başka bir düşünme türü daha vardır: bu düşünme, daha en baştan evrensel alana yerleşilerek başlar. Örnekler üstünde çalışır elbet. Ancak özün taşıyıcılığını üstlenen bireysel olgunun gerçek mi sanal mı olduğu pek önemli değildir. "Örnek" veri, imgelenmiş olabileceği için, katıksız bir yapıntı olabilir, araştırılan özü kendinde gerçekleştirmesi gerekmiş olabilir, çünkü öz onun kendi olanaklılığının koşuludur:

"Paradokslardan hoşlanılıyorsa ve de bu cümlenin ikircikli anlamı gerektiği gibi anlaşılıyorsa, Yapıntı'nın bütün eidetik[70] Bilimler gibi Fenomenoloji'nin de yaşamsal öğesi olmak yanında, ebedi hakikatler bilgisini[71] besleyen kaynak olduğu da söylenebilir" Fenomenolog için geçerli olan, psikolog için de geçerlidir. Deney yapma ve tümevarımın bürünebileceği tüm biçimlerle, psikolojinin oluşumunda oynamaları gereken özsel rolü yadsımak istemiyoruz. Ancak, deney yapmadan önce, *ne konuda* deney yapacağını olabildiğince kesinlikle bilmesi daha doğru olmaz mı insanın. Bu olmazsa, deney de yalnız karanlık ve çelişkili bilgiler verir hep.

70) Eidetik: (Yun. eidos – biçim) Biçim-sezebilirlik; gündelik dilde "fotoğrafsı bellek" denilmekte. Psikologlar "eidetik imge"ye, "silimsiz imge" derler. Bu bağlamda "özlerin bilimi" anlamında kullanılıyor.
71) *Ideen*, s. 132.

"(Fizik'in) şanlı çağı, Antik Çağ'dan (en başta da Eflatuncularda) itibaren *katıksız eidetik* olduğu için epey gerilere itilen Geometri'nin, modern çağda fizik yöntemi olarak birdenbire ve kapsamlı biçimde kullanılmaya başlamasıyla açıldı. Maddi şeyin özünün *res extensa olduğu* ve de *bunun devamında, geometrinin şeyin özsel bir uğrağına, yani* uzamsal yapıya ilişkin ontolojik disiplin olduğu anlaşıldı. Ancak, bir de, şeyin evrensel özünün, pek çok başka yapıyı daha kucakladığı da anlaşıldı. Bilimsel gelişimin hemen yeni bir yöne saptığını da çok güzel biçimde gösteriyor bu: bir dizi yeni disiplin oluşturulacak, sonra da bunların geometri ile eşgüdümü sağlanacaktır; söz konusu yeni disiplinlerden beklenilen ise aynı işlevi gerçekleştirmektir, yani *ampirik verileri ussallaştırmaktır.*[72]"

Husserl'in Fizik için yazdıklarını alıp Psikoloji için de yineleyebiliriz. İkircikli ve çelişik deneylerde çabalayıp durmaktan vazgeçip, araştırmalarımızın nesnesini oluşturan özsel yapıları aydınlığa çıkarmaya başladığında Psikoloji de yaşayabileceği en büyük ilerlemeyi gerçekleştirmiş olacaktır. Örneğin, imgeye ilişkin klasik kuramın, tam anlamıyla bir metafiziği örtük olarak kapsadığını ve bu metafizikten yakamızı kurtarmadan deneye geçtiğimizi, dolayısıyla bazen kaynakları Aristoteles'e kadar uzanan bir yığın önyargıyı da peşimizden deneylere sürüklediğimizi az önce gördük. Ama başta ve de *her şeyden önce* deneylere (ister deneysel içe-bakış isterse daha başka bir yordam olsun) başvurmanın olanağı yok mu acaba: *bir imge nedir?* Psişik yaşamın böylesi önemli bu öğesi, sezginin ulaşabileceği ve de sözcük ve kavramlarla saptanabilecek özsel bir yapıya sahip mi? İmgenin özsel yapısıyla bağdaşmayan savlar var mı? vb. vb. Kısacası, Psikoloji hâlâ kendi eidetik ilkelerini arayan bir ampirizmdir. Bu

72) *Ideen*, s. 20.

disipline karşı ilkece düşmanlık beslediği yolunda sıkça, son derece haksızca, suçlanan Husserl tam tersine ona hizmet etmek isteğindeydi: deneysel bir psikoloji olduğ nu yadsımaz Husserl; ancak psikoloğun, duruma hemen çare bulmak için, her şeyden önce eidetik bir psikoloji oluşturması gerektiği kanısındadır. Doğaldır ki, bu psikoloji kullanacağı yöntemleri, *tümevarımsal* bir bilim olan matematikten değil de, *betimleyici olan* fenomenolojik bilimlerden alacaktır. Bu da "fenomenolojik bir psikoloji" olacaktır; tıpkı fenomenolojinin aşkınlık düzleminde yaptığı gibi, o da, dünyalar-arası düzlemde öz araştırmaları ve öz saptamalarıyla ilgilenecektir. Öze ilişkin tüm sezgisel bakışlar deney olduğu için, burada da deneyden söz etmek gerekecek elbette. Ancak bu, tüm deney yapmadan önce yer alan bir deneydir.

İmge üstüne yapılacak bir çalışma, demek ki kendini, fenomenolojik psikolojiyi tikel bir noktada gerçekleştirme denemesi olarak göstermek zorunda. Dolayısıyla, bir imge eidetiği oluşturmaya, yani düşünümlü sezgiye kendini gösterdiği biçimiyle bu psikolojik yapının özünü saptamak ve betimlemeye çalışmak gerekir. Psişik bir durumun imge olmak için gerçekleştirmesi gereken koşullar bütünü belirlendikten sonra, işte ancak o zaman kesinden olasıya geçmek ve deneye, çağdaş bir insan bilincinde kendilerini sundukları biçimiyle imgeler konusunda bize neler öğretebileceğini sormak gerekecektir.

Ne var ki, Husserl imge sorunu konusunda bizlere bir yöntem sağlamakla yetinmez: *Ideen*'de yepyeni bir imge kuramının temelleri yer alır. Doğrusu, Husserl bu sorunu şöyle geçerken ele alır ve de zaten, daha ileride göreceğimiz gibi, her noktada da hemfikir değiliz kendisiyle. Öte yandan, getirdiği uyarıların da derinleştirilip tamamlanması gerekir. Ama gene de değindiği noktalar son derece önemlidir.

Husserl'in yaptığı gözlemlerin parçalı bir kişilik sunması nedeniyle, serimlenmeleri de son derece güçtür. Okuyacağınız paragraflarda dizgeli bir kuruluş yerine, verimli olabilecek telkinlerden kurulu bir bütün bulmayı beklemek daha yerinde olacaktır.

Yönelmişlik kavramının tasarlanması bile imge kavramını yenilemeyi gerektirecektir. Bilindiği gibi, Husserl'e göre her bilinç durumu ya da Almanların dediği, bizim de onlarla birlikte diyeceğimiz gibi, her *bilinç* herhangi bir *şeyin* bilincidir. "Bu özsel özelliğe sahip tüm 'Erlebnisse'lere de "yönelimli Erlebnisse"ler denir: herhangi bir şeyin bilinci oldukları ölçüde de söz konusu herhangi bir şeye yönelimli, ilişkin oldukları söylenir.[73]

Yönelmişlik, tüm bilinçlerin özsel yapısıdır. Bunun doğal sonucuysa, bilinç ile *bilincinde olunanın* köklü biçimde birbirinden ayrılmasıdır. Bilincin nesnesi, ne olursa olsun (düşünümlü bilinç durumu dışında) ilkece bilincin dışındadır: bilincin nesnesi, aşkındır. Husserl'in bıkıp usanmadan ele aldığı bu ayırımın amacı, dünyayı bilinç içerikleri ile oluşturmak isteyen herhangi bir içkinciliğin (örneğin, Berkeley'in idealizminin) yol açacağı yanlışlarla mücadele etmektir. Bilinç içerikleri olduğu kuşkusuz, ancak bu içerikler bilincin nesnesi değil: yönelmişlik işte bu içerikler yoluyla nesneyi hedefler, nesne de bilincin korelatifi olmakla birlikte, *bilinç* değildir. İkircikli bir anlatım olan "Dünya bizim tasarımlamamızdır" anlatımıyla işe başlayan psikolojizm, sayısız duyum, renk, dokunma, ısı, vb. izlenimi olarak (bunların her biri "tasarımlama"dır zaten) algıladığım ağacı dağıtıp gider. Öyle ki, sonuçta, ağaç bir öznel içerikler toplamı olarak belirir ve kendisi de öznel bir görüngüdür. Husserl ise tersine ağacı *bizim dışımıza* yerleştirmekle başlar.

73) *Ideen*, s. 64. *Erlebnis*, Fransızcaya çevrilemeyen bir terim, *erleben* fiilinden gelir. "Etwas erleben" "bir şey yaşamak" anlamına gelir. *Erlebnis* Bergson'cuların kabul ettiği anlamda "yaşanmış" ile karşılanabilir.

"Salt evrensel bir kural gereği, bir şey hiçbir olanaklı algıda, yani genelde hiçbir olanaklı bilinçte gerçek bir içkin olarak verilemez bize[74]"

İçkin öznel öğeler olarak bilincin parçası olan görme ya da dokunma verilerinin var olduğunu asla yadsımaz. Ne var ki, bu veriler *nesne* değildirler: bilinç, bu verilere yönelmez; onlar aracılığıyla, dış şeyi hedefler. Şimdi burada bilincimin parçası olan görsel izlenim, *kırmızı* değildir. Kırmızı, nesnenin bir niteliğidir, aşkın bir niteliktir. Şeyin kırmızısına, hiç kuşkusuz "benzeşen" bu öznel izlenim bir "nerdeyse-kırmızı"dan başka bir şey değildir: kendini aşkınlaştıran ve kırmızıyı kendi dışında yakalamaya çalışan yönelimin kendini uyguladığı "hyle"dir, yani öznel malzemedir.

"Rengin, yüzeyin, biçimin 'profilini' çıkartma işlevine (yani 'tasarımlama' işlevine) sahip olan[75] izlenimsel verilerin, ilkece renkten, yüzeyden ya da biçimden, kısacası şeyin tüm niteliklerinden köklü biçimde ayrı olduklarını hiç akıldan çıkartmamak gerekir[76]"

Bunun imge açısından sunduğu dolayımsız vargılar açıkça görülüyor: imge de, herhangi bir şeyin imgesidir. Belirli bir bilinç ile belirli bir nesne arasındaki bir yönelmişlik ilişkisiyle karşı karşıyayız demek ki. Kısacası, imge psişik bir *içerik* olmaya son verir; kurucu öğe olarak bilinçte yer almaz; ne var ki, bir algıda olduğu gibi, *imge olarak* bir şeyin bilincinde de Husserl imgeleyici bir yönelim ile yönelimin "canlandıracağı" bir "hyle"yi birbirinden ayırır[77] Doğal olarak, hyle öznel olmayı sürdürür, ancak, aynı anda da, katıksız "içerik"ten kopan imgenin nesnesi de, kökten farklı herhangi bir şey gibi, bilincin dışında konaklar.

74) *Ideen*, s. 76.
75) *Farbenabschattung, Glätteabschattung*, vb.: Fransızcaya çevrilemez.
76) *Ideen*, s. 75.
77) "Beseelen" Bkz. *Ideen passim*.

"Flüt çalan bir kentaurun, ki bizim özgürce oluşturduğumuz bir yapıntıdır bu, tam da bu nedenden dolayı, tasarımlamaların içimizde özgürce bir araya getirilmesi olduğunu söylediğimizde (bize karşı çıkanlar haksız mı olacak?) – Şöyle yanıtlayacağız: Haklısınız... özgür yapıntı kendiliğinden gerçekleşir, bizim kendiliğinden dünyaya getirdiğimiz de, hiç kuşku yok ki, tinimizin bir ürünüdür. Ancak, flüt çalan kentaur söz konusu olduğunda, tasarımlanana bir tasarımlama dediğimiz ölçüde bir tasarımlamadır, yoksa tasarımlamanın psişik bir duruma verilen ad olması anlamında bir tasarımlama değildir. Doğaldır ki, kentaurun kendisinin psişik olmakla en ufak ilişkisi yoktur, ne ruhumuzda, ne de bilincimizde var olmadığı gibi, hiçbir yerde de var olmamaktadır; en ufak biçimde bile var değildir, baştan aşağı icat edilmiştir. Daha kesin olmak istersek şöyle diyeceğiz: icat etme bilinç durumu, bu kentaurun icadıdır. Hiç kuşku yok ki, bu ölçüde ele alındığında, "hedeflenen-kentaur", "icat edilen-kentaur" "erlebnis"in kendisine aittir diyebiliriz. *Ancak bu icat etme "erlebnis"ini, bu "erlebnis" tarafından olduğu gibi icat edilenle asla karıştırmamak gerekir* [78] Başlıca öneme sahip bir bölümdür bu: görüldüğü gibi, kentaurun ya da kimeranın* var olmaması bize bunları basit birer psişik oluşuma indirgeme hakkı vermemekte. Bu var olmayanlardan söz açılmışken, şunu da ekleyelim ki, orada gerçek psişik oluşumlar bulunduğu da kesindir; böylece psikolojizmin düştüğü yanlış da anlaşılmış oluyor: bütün bu mitos kişilikli varlıkları bulundukları hiçlikte bırakmaya ve de bir tek psişik içerikleri hesaba katmaya can atılıyordu. Ancak Husserl

78) *Ideen*, 43. Altını biz çizdik.

* Kimera: Yunan mitolojisindeki ateş soluyan aslan başlı, keçi gövdeli, ejderha kuyruklu canavar Modern biyoteknolojide, bir türe ait kökhücrelerin, başka bir türün bir üyesinin gelişmekte olan embriyo ya da fetüsüne aşılanmasıyla yaratılan canlı.

tam da kendi hiçliğinin bağrında kendi aşkınlığını yeniden kurar kentaurun. Ne kadar hiçlik olursa olsun: bir tek bundan dolayı bilinçte değil zaten.

İmgenin kendi yapısı konusunda daha fazla bir şey söylemez Husserl: böyle olsa bile, psikologlara nasıl da hizmet ettiği kolayca anlaşılır. Yönelimli bir yapı halini alan imge, bilincin eylemsiz içeriği durumundan, aşkın bir nesneyle bağıntılı tek ve bireşimsel bilincin eylemsiz içeriği durumuna geçer. Arkadaşım Pierre'in imgesi, Pierre'in algısının bilincimdeki, dümenin arkasındaki suda bıraktığı gibi bir iz, belli belirsiz bir fosferesans değildir: kendi bildiği tarzda, arkadaşım Pierre'le bağıntılı örgütlü bir bilinç biçimidir, gerçek varlık Pierre'i hedeflemenin olanaklı biçimlerinden biridir. Dolayısıyla, imgeleme ediminde, bilinç, Pierre'le kendi *içinde* olacak bir benzeti aracılığıyla değil, doğrudan doğruya ilintilidir. İmgeye ilişkin içkinci metafizik ile birlikte, söz konusu benzetinin kendi gerçek nesnesiyle ve de katıksız düşüncenin bu benzeti ile ilişkisi konusunda bir önceki bölümde söz ettiğimiz tüm güçlükler de ortadan kalkacaktır. Bu "küçük ölçek Pierre", bilincin taşıdığı bu homunculus* asla *bilinç* olmadı. Maddi dünyanın, psişik varlıklar arasında yitip gitmiş bir nesnesiydi. Husserl onu bilincin dışına atarak, algıların ve imgelerin nesnesi, tek ve aynı Pierre'den başka bir şey olmadığını ileri sürerek, psişik yaşamın üstünden ağır bir yük aldı ve imgeyle düşünce arasındaki ilişkilere ilişkin klasik sorunu karartan güçlüklerin nerdeyse tümünü de ortadan kaldırdı.

Husserl daha başka öğütler de verir: imge, bilincin kendi nesnesini hedeflerken kullandığı belirli bir biçime verilen addan başka bir şey değilse, maddi imgelerle (tablolar, çizimler, fotoğraflar)

* Büyücülerin yarattığı, bedene sahip olmayan, doğaüstü güçlerle donanmış varlık; cin. (çn.)

psişik denilen imgeler arasında yakınlık kurmaya hiçbir engel bulunmamaktadır. Tuhaf ama psikolojizm, psişik imgeleri temelde *bizim içimizdeki* maddi imgelere indirgemiş olsa da, bunları köklü biçimde birbirinden ayırmıştı. Sonuçta, bu öğretiye göre, bir tablo ya da fotoğraf ancak çağrıştırdığı zihinsel imgeye başvurarak yorumlanabilirdi: uygulamadaysa bu sonsuza atmaktı işi, çünkü zihinsel imgenin kendisi bir fotoğraf olduğundan, onu anlamak için başka bir imge gerekecek ve de bu böyle uzayıp gidecekti. Yok ama, tam tersine, imge hyle-türü bir içeriği yönelmişlikle canlandırmaya ilişkin belirli bir biçim olup çıkmışsa, bir tablonun *imge olarak* kavranılması da "psişik" bir içeriğin yönelimli kavranılışıyla bir tutulabilir. İki farklı tür "imgeleyici" bilinç söz konusu olacaktır yalnız. *Ideen*'in klasikleşmeye layık bir bölümünde bu özdeşleşmenin ilk girişimi sergilenmişti; bu bölümde Husserl Dürer'in bir gravürünün yönelmişlikle kavranılmasını çözümler.

"Dürer'in *Şövalye, Ölüm Ve Şeytan* adlı *eau-forte*'unu ele alalım. Burada en başta normal algıyı, yani korrelatifi 'gravür' *şey* olanı, şu albüm sayfasını ayıralım.

"Sonra da, şu kara çizgiler aracılığıyla, renksiz küçük biçimlerin, 'At binmiş şövalye', 'Ölüm' ve 'Şeytan'ın bize kendilerini gösterdikleri algısal bilinci buluruz. Estetik murakabede nesne olarak bu biçimlere yönelmiş değiliz: 'imge olarak' tasarımlanmış gerçekliklere, daha kesin olarak söylemek gerekirse, 'imgeleştirilmiş' (*abgebildet*) gerçekliklere, ete kemiğe bürünmüş şövalyeye, vb. yönelmiş bulunuyoruz."[79]

Bu parça imge ile algıya ilişkin *iç-kaynaklı* bir ayırımın kökenini oluşturabilir[80] Şurası kesin ki, şövalyenin, ölümün ve şeytanın estetik belirişini kurmak için kavradığımız "hyle", albüm

79) *Ideen*, s. 226.

80) Husserl, yayınlanmış çalışmalarında zaten daha ileri götürmedi bu ayırımı.

sayfasının katıksız ve basit algılanmasındaki "hyle"nin aynısıdır. Fark, yönelimli yapıdadır bir tek. Varoluş konumu ya da "tezi"nin *tarafsızlık açısından değişikliğe uğramış* olması[81], bu noktada Husserl açısından önem taşır. Bu konuyla burada ilgilenmemiz gerekmiyor. Maddenin tek başına imge ile algıyı ayırt edememesi yeterli bizim için. Bu maddenin canlanma kipine, yani bilincin en içteki yapılarında dünyaya gelen bir biçime bağlı her şey.

Husserl'in yayınlanmamış çalışmaları ile derslerinde hiç kuşku yok ki kesinleştirdiği, ancak *Ideen*'de henüz çok parçalı durumda bulunan bir kurama yaptığı kısa anıştırmalar bunlardır işte. Psikolojiye paha biçilmez bir hizmette bulunduğu da kesin, ama her şeyin günışığına çıktığını da söyleyemeyiz. İmge ile algının, her şeyden önce yönelmişlikleriyle birbirinden ayrılan iki yönelimsel "Erlebnisse" olduklarını anlayabiliriz artık. Ancak, imgenin yönelmişliği nasıl bir doğaya sahiptir? Algının yönelmişliği ile arasında ne fark vardır? Öze ilişkin bir betimleme işte tam da burada gerekli oluyor kuşkusuz. Husserl bu konuda başka bir şey belirtmediği için, bu betimlemeyi tek başımıza biz yapmak zorundayız.

Öte yandan, özsel bir sorun da çözüme kavuşturulmamış hâlâ: Husserl'in peşinden giderek, "zihinsel" denilen imgeler ile daha iyi bir terim bulamadığımız için, dışsal diyeceğimiz imgeleri kapsayan büyük bir yönelmişlik sınıfını genel anlamda betimlemeyi, taslak bile olsa, becerebildik. Dışsal imge bilinci ile buna denk düşen algısal bilinç, yönelmişlik açısından köklü biçimde farklı olsalar da, izlenimsel malzeme açısından özdeştirler. Bu

81) Estetik murakabede nesnenin var olan olarak konulmadığını göstermek istiyor daha çok. Yaptığı betimlemeler *Critique du jugement*'a gönderme yapıyor.

kara çizgiler hem "Şövalye" imgesinin kurulmasına hem de "beyaz sayfa üstünde kara çizgiler" algısının kurulmasına yararlar. Peki, ama bütün bunlar zihinsel imge için de geçerli mi? Zihinsel imge de dışsal imge ile, en sonunda, algıyla da aynı hyleye mi sahip? *Logische untersuchungen*'in bazı bölümleri[82] bunun böyle olduğunu sanmamıza yol açar gibi. Gerçekten de, adı geçen bölümlerde Husserl, imgenin işlevinin boş bilgileri "doldurmak" olduğunu, *şeylerin* de algıya bunun tıpatıp aynısını yaptıklarını açıklar. Örneğin, bir çayırkuşu düşündüğümde, bunu boşlukta düşünebilirim, yani "çayırkuşu" sözcüğüne saptanmış anlamlı bir yönelim üretebilirim yalnız. Ancak bu boş bilinci doldurmak ve sezgisel bilince dönüştürmek için, bir çayırkuşu imgesi oluşturmamla kanlı canlı bir çayırkuşuna bakmam yeterlidir. İşte, anlamın imgeyi böyle doldurması, imgenin somut izlenimsel bir malzemeye sahip olduğunu ve de tıpkı algı gibi onun kendisinin de bir *dolu* olduğunu belirtir gibidir[83] Öte yandan, *Zamanın İçsel Bilinci Üstüne Dersler*'inde Husserl, geçmişi bilinç için geçmiş olarak korumanın konumlanmamış bir tarzı olan *tutukluluğu*, *geçmiş*in nesnelerini nitelikleriyle birlikte *bellekten çağırma*yı özenle ayırt eder. Şu son durumda bir *şimdileştirme (Vergegenwärtigung)* söz konusudur; bu da kökensel tüm algı edimlerinin, değişime uğramış bir bilinçte olsa bile, yinelenmesini içerir. Örneğin, ışıkları yanan bir tiyatro algılamışsam, anımda ışıkları yanan tiyatroyu da ışıkları yanan tiyatronun algısını da ("O akşam ışıl ışıldı tiyatro...", "O akşam önünden geçerken pencerelerinde ışık yandığını *gördüm*...") yeniden-üretebilirim, hiç fark etmez;

82) Bu yapıtın ilk basımından bu yana Husserl'in yaşadığı ilerlemeleri hesaba katan ve Dünya Savaşı ertesinde yayınlanan gözden geçirilmiş basımda.

83) Daha ileride çürütmeye çalışacağımız bu sav, çağdaş İngiliz ve Fransız psikolojisinin tersine, imgeyi bir *göstergeden* başka bir şey kıldığı için övgüyü hak eder.

ancak, son durumda, *anıda düşünme* gerçekleşir: Husserl için, ışıkları yanan tiyatronun yeniden-üretimi, ışıkları yanan tiyatro algısının yeniden-üretimini içerir. İmge-anının, burada, değişime uğramış algısal bir bilinçten, yani bir geçmiş katsayısı verilmiş algısal bir bilinçten başka bir şey olmadığı görülüyor. Bu sorunun temellerini köklü biçimde yeniden atan Husserl'in, en azından kendisinde yeniden-doğan duyumlanabilir izlenimi kalacak olan imgenin hylesi açısından eski anlayışa hapsolup kaldığı görülüyor[84]

Ancak, durum buysa, bir önceki bölümde bizi durduran güçlüklere benzer güçlüklerle karşılaşacağız demektir.

En başta, fenomenolojik düzlemde, yani indirgemeyi gerçekleştirdikten sonra, malzemeleri aynıysa, imge ile algıyı yönelmişlikleriyle birbirinden ayırt etmemiz iyice zorlaşır. Fenomenolog dünyayı "ayraç içine aldı" diye yitirmez ki dünyayı. Bilinç-dünya ayırımı anlamını yitirdi. Başka biçimde ayırım yapılıyor artık, bilinçli bireşimin gerçek öğeler bütünü (hyle ve hyleyi canlandıran farklı yönelimsel edimler) ile bu bilinçte konaklayan "anlam" birbirinden ayırt edilir. Somut psişik gerçekliğe *noese*, bu gerçeklikte konaklayan anlama da *noeme* denilecektir. Örneğin, "algılanan-çiçekli-ağaç" şu an sahip olduğum algının noeme'sidir[85] Ancak, her gerçek bilince ait olan bu "noematik anlam"ın kendisi *hiç de gerçek* değildir.

Her "Erlebnis" öyle yapılmıştır ki, ilkece bakışı, ona ve gerçek kurucu öğelerine ya da karşıt yönde, noeme'ye, yani olduğu

84) Bunun, eldeki metinlere dayanarak haklı olarak çıkardığımızı sandığımız, ama söz konusu metinlerin kabul ettirmeye zorlamadığı bir yorum olduğunu rahatlıkla kabul ederiz. Ancak söz konusu metinler bu konuda açık değil; oysa bu sorun açık-seçik konum almayı gerektirir.

85) Burada çok ayrıntılı olmakla birlikte, ayrıntıları bizi doğrudan doğruya pek ilgilendirmeyen bir kuramı kabaca açıklamaktayız.

gibi algılanmış ağaca yöneltme olanağı vardır. Bakış noeme'ye yöneldiğinde, gerçekte, mantıksal anlamda bir nesneyle, ama kendi başına var olamayacak bir nesneyle karşılaşır. Bu nesnenin "esse"si bir tek "percipi"sindedir. Ne var ki, "percipi" gerçek öğe olarak burada "esse"yi içermediği için bu anlatım da Berkeley'ci anlamında kabul edilmemelidir[86] "

Dolayısıyla, noeme de tek bir ideal varoluşa sahip bir hiçliktir; Stoacıların λεχτόν'sine benzer bir varoluş türüdür bu. Noese'nin gerekli korrelatifidir yalnız: "Noeme'nin eidos'u, noetik bilincin eidos'una göndermede bulunur; birbirlerini eidetik olarak içerirler[87]"

Ama durum buysa, indirgeme gerçekleştikten sonra, imgelediğim kentaur ile algıladığım çiçekli ağacı birbirinden nasıl ayırt edebilirim ki? "İmgelenmiş Kentaur", dolu noetik bir bilincin noeme'sidir de. O da *hiçbir şeydir*, o da hiçbir yerde var olmaz: az önce gördük bunu. Ancak, indirgemeden önce, tam da bu hiçlikte yapıntı ile algıyı ayırt etmemize yarayacak bir araç buluyorduk: çiçekli ağaç bizim dışımızda bir yerde var oluyordu, dokunabilir, sarabilir, sonra da geri dönüp uzaklaşır, ama gerisin geri geldiğimizde de, aynı yerde bulabilirdik onu. Buna karşılık, kentaur hiçbir yerde yoktu, ne bende ne de benim dışımda. Şimdiyse, ağaç *şey* ayraç içine alınmıştı, güncel algımızın noeme'si gibi tanıyoruz bir tek onu; böyle olduğu gibiyse, bu noeme, tıpkı kentaur gibi, bir gerçek-dışıdır.

"Basit ve katıksız ağaç, doğadaki ağaç, algının anlamına, devredilmez biçimde 'algılanmış-olan' olarak ait olan bu 'olduğu-gibi-algılanmış-ağaç'tan başka bir şey değildir. Basit ve katıksız ağaç yanabilir, kimyasal öğelerine ayrışabilir, vb. Ama anlam *–bu* algının anlamı, zorunlu olarak onun anlamına bağlı bir öğe– ya-

86) *Ideen*, s. 206.
87) *Ideen*, s. 206.

namaz, kimyasal öğelerden oluşmaz, güce, gerçek özelliklere sahip değildir[88] "

Öyleyse, fark nerde? İmgeler ve algılar olmasının kaynağı ne? Fenomenolojik indirgeme engellerini kaldırdığımızda, yeniden gerçek bir dünya ve imgesel bir dünyayla karşı karşıya kalmamız nerden kaynaklanıyor?

Her şey yönelmişlikten, yani noetik edimden kaynaklanır, denecek. Husserl'in maddelerle değil de, yönelimlerle imge ile algıyı iç-kaynaklı biçimde ayırt etmenin temellerini attığını siz değil miydiniz söyleyen? Kaldı ki, *Ideen*'de Husserl'in kendisi de noemler ile imgeleri, anıları ya da algılanmış şeyleri ayırt eder.

"Her yerde çiçek açmış bir ağaç söz konusu olabilir ve bu ağaç her yerde kendini aynı gösterebilir ve de öyle olarak *kendini göstereni* aslına sadık kalarak betimlemek için kesinlikle aynı deyimleri kullanmak zorunda kalınabilir. Ancak algılama, imgeleme, imgelenmiş şimdileştirmeler, anılar, vb. söz konusu olduğunda neomatik korrelatifler öz bakımından o kadar da farklı değildir Beliriş kimi zaman 'ete kemiğe bürünmüş gerçeklik' olarak, kimi zaman yapıntı, kimi zaman da anıda şimdileşme, vb. olarak nitelenebilir[89] "

Peki, ama bundan ne anlamak gerekir? Herhangi izlenimsel bir maddeyi gönlümce imge ya da algı olarak canlandırabilir miyim? Peki, ama bu durumda "imge" ya da "algılanmış şey" ne anlam taşıyacaktır? "Çiçek-açmış-ağaç" noeme'sini önceki noeme'lerle ilintilendirmeyi reddetmek bir imge oluşturmaya yeter mi? Dürer'in gravürü karşısında da böyle davranılıyor olmalı kuşkusuz; gönlümüzce, bunu ya bir nesne-şey ya da imge-şey olarak algılayabiliriz. Ne var ki, aynı izlenimsel maddenin iki ay-

88) *Ideen*, s. 184.
89) *Ideen*, s. 188.

n yorumu ile karşı karşıyayız. Ancak, zihinsel bir imge söz konusu olduğunda, bunu bir algı maddesi haline sokabilecek biçimde hyle'sini canlandırmanın olanaksızlığını herkes rahatça sınayabilir. Hyle'nin bu çifte-değerliği çok kısıtlı sayıda ayrıcalıklı durumda (tablolar, fotoğraflar, taklitler, vb.) geçerli olabilir ancak. Bilincimin bir maddeyi neden algı değil de imge olarak yönelimlediğini açıklamak kalıyor geriye. Bu sorun Husserl'in *güdülenimler* dediğiyle ilgilidir. Gravürün izlenimsel maddesinin, gravürü bir imge kılmak için canlandırılması, dış kaynaklı (çünkü o adamın orada olması olanaksızdır, vb.) nedenlere bağlıdır. Özetle, Leibniz ile Spaier'in dış kaynaklı ölçütlerine dönmüş oluyoruz gene. Zihinsel imge için de aynı durum geçerliyse, biz de başka bir yoldan dolanıp bir önceki bölümde karşımıza çıkan güçlüklerle karşılaşırız gene. Bir önceki bölümde çözüme kavuşturulamayan sorun şuydu: hakiki imgenin özelliklerini nasıl bulabiliriz? Şimdiki sorunsa şudur: bir maddeye algı değil de, zihinsel imge olarak bilgi sağlamamızı gerektirecek nedenleri nasıl bulabiliriz? İlk durumda şöyle yanıtlıyorduk: psişik içerikler eşdeğerse, hakiki imgeyi belirlemenin hiçbir yolu yoktur. İkinci durumdaysa şöyle yanıtlamak gerekir: maddeler birbiriyle aynı doğadansa, hiçbir geçerli neden olamaz.

Doğrusu, Husserl yanıt vermeye girişir gibi. *Ideen*'de "Flüt çalan kentaur" yapıntısı ile toplama işlemi arasında yakınlık kurulur. Her iki durumda da "zorunlu olarak kendiliğinden" bir bilinç söz konusudur, oysa duyumlanabilir sezgi bilinci, ampirik bilinç için kendiliğindenlik söz konusu bile değildir. Husserl daha sonra *Descartes'çı Düşünceler*'de, çağrışım yoluyla gerçekleşen ve biçimi de zamanın akışı olan edilgen bireşimler ile etkin bireşimleri (yargı, yapıntı, vb.) birbirinden ayırır. Dolayısıyla, tüm yapıntılar etkin bir bireşim, özgür kendiliğindenliğimizin

bir ürünü olacak, her algı da, tersine, katıksızca edilgen bir bireşim olacaktır. İmge-yapıtı ve algı arasındaki fark yönelimsel bireşimlerin derin yapısından kaynaklanacaktır.

Bu açıklamaya tümüyle katılıyoruz. Ancak gene de çok eksik. Her şeyden önce, imgenin etkin bir bireşim olması, hyle'nin değişime uğramasına mı yoksa birleşme türünden bir değişime mi yol açar? Yeniden-doğan duyumlanabilir izlenimlerin düzenlenişi olarak gerçekleşen etkin bir bireşim tasarlanabilir elbet. Nitekim, Spinoza ve Descartes yapıtıyı böyle açıklarlar. Kentaur, yeniden-doğan bir at algısı ile yeniden-doğan bir insan algısının kendiliğinden bireşimi sonunda oluşmuştur. Ancak, algının izlenimsel maddesinin imge-yapıtının yönelimsel kipi ile bağdaşamayacağı da düşünülebilir[90] Husserl bu konuda bir şey söylemez. Ne olursa olsun, bu sınıflandırma sonunda, imge-anı ile imge-yapıtı köklü biçimde koparılmış olur. Işıkları yanan tiyatro anısının, "ışıkları yanan tiyatro" şeyinin, algısal işlemlerin yeniden-üretimiyle birlikte, şimdileştirilmesi olduğunu daha önce görmüştük. Açık-seçik edilgen bir bireşim söz konusu demek ki. Ancak, imge-yapıtı ve imge-anı arasında o kadar çok ara biçim var ki bu köklü ayırımı benimseyemeyiz. Ya her ikisi de edilgen bireşimler (özetle, klasik sav da bu zaten) ya da her ikisi de etkin bireşimlerdir. Her ikisi de edilgen ise, biz de başka bir yoldan dolanıp klasik kurama geri dönmüş oluruz; yok eğer, her ikisi de etkin bireşimler ise, en azından Husserl'in *Zamanın İçsel Bilinci Üstüne Dersler* adlı çalışmasında kabul ettiği biçimiyle "şeyleşme" kuramını terk etmek gerekir. Ne olursa olsun, ilk baştaki saptamamıza geri gönderilmiş durumdayız: zihinsel imge ile algı ayırımı bir tek yönelmişlikten kaynaklanamaz; yönelimlerin farklı olması gerekli, ancak yeterli değildir, maddelerin de benzeşme-

90) Daha önceki başlıklarda göstermeye çalıştık bunu.

mesi gerekir. Belki imgenin maddesinin kendisi bir kendiliğindenlik, ama daha aşağı türden kendiliğindenlik olması gerekir.

Ne olursa olsun, Husserl yolu açtı; imgeyi ele alan hiçbir inceleme de Husserl'in bizlere sunduğu zengin görüşleri görmezden gelemez. Artık yeniden sıfırdan yola çıkmak, fenomenoloji-öncesi tüm yazını bir kenara bırakmak ve her şeyden önce de, imgenin yönelimsel yapısına ilişkin sezgisel bir bakış edinmeye çalışmak gerektiğini biliyoruz. Zihinsel imge ile maddi imge (tablo, fotoğraf, vb.) ilişkileri sorununu, bu yeni ve nazik sorunu da ortaya getirmek gerek. Öte yandan, psikolojiyi, göstergeyi imge, imgeyi de gösterge kılan şu kabul edilmez yanlıştan kesin olarak kurtarmak amacıyla, gösterge bilinci ile imge bilincini karşılaştırmak da gerekecektir. Son olarak ve de özellikle, zihinsel imgenin kendine özgü hyle'sini incelemek gerekecek. Yarı yolda eidetik psikoloji alanını terk edip, deneye ve tümevarımsal yordamlara da başvurabiliriz. Ancak, eidetik betimlemeyle işe başlamak uygun düşer: imgeye ilişkin fenomenolojik bir psikolojinin yolu açıktır.

Sonuç

Her psişik olgu bireşimdir, her psişik olgu biçimdir ve bir yapıya sahiptir. Çağımızın tüm psikologlarının paylaştıkları sav budur işte. Ve de şurası kesin ki, bu sav düşünceden elde edilen verilere de uygundur. Ne yazık ki, *a priori* düşüncelerden kaynaklanmakta: en içteki duyularımızın verilerine *uygun düşmekte*, ama bu verilerden *kaynaklanmamakta*. Dolayısıyla, bundan çıkan sonuç da psikologların tüm çabasının, tıpkı kesintili öğeler yoluyla kesintisizliğe *ulaşmak* isteyen matematikçilerin çabasına benzediğidir: bazı metafizik-mantık kavramlarının *a priori* çözümlemesinden edinilen öğelerle işe başlayıp psişik bireşime *ulaşmak* istendi. Bu öğelerden biri de imgedir[91]: kanımızca imge, bireşimci psikolojinin en eksiksiz başarısızlığıdır. Bireşimlerin gerçekleşmesini *engellemesin* diye imge esnekleştirilmeye, yontulup inceltilmeye, olabildiğince bulanıklaştırılmaya, saydamlaştırılmaya çalışıldı. Bazı yazarlar, böyle kılık değiştirmiş olsa bile, imgenin psişik akımın kesintisizliğini kesinlikle bozacağını fark edip, katıksız skolastik bir kendilik gibi tümüyle terk ettiler. Ne

91) Bkz. Örneğin, *La Pensée d'après Watt, Messer et Bühler* adlı yapıtında M. BURLOUD'nun vardığı sonuç: "Bir düşüncede iki şeyi ayırt etmek gerekir: düşüncenin *yapısı* ve düşüncenin *içeriği*. Düşüncenin içeriği duyumlanabilir öğelerdir ya da ilişkisel öğelerdir ya da aynı anda hem duyumlanabilir hem de ilişkisel öğelerdir. Düşüncenin yapısı ise, bu içeriğin bilincine varma tarzımızdan başka bir şey değildir.", s. 174.

var ki, yaptıkları eleştirilerin imgenin kendisine değil de, belirli bir imge anlayışına yöneldiğini görmediler. Bütün kötülük, imge üstüne düşünüp belirli bir bireşim anlayışı çekip çıkartmak yerine, *imgenin karşısına bireşim düşüncesiyle gelinmiş* olmasından çıktı. Şu sorun benimsendi: imgenin varoluşu bireşimin gerekleriyle nasıl bağdaşabilir – ancak imgeye ilişkin atomcu anlayışın, bu sorunu dile getirme biçiminde bile zaten bulunduğunun farkına varılmadı. Gerçekten de, açık-seçik yanıtlamak gerekir: imge, eylemsiz psişik içerik olarak kaldıkça, bireşimin gerekleriyle hiçbir biçimde uzlaşamaz. Öğe değil, kendisi de bireşim olmadıkça bilinç akımına giremez. Bilinç*te* imge olmadığı gibi olmayacaktır da. Ancak imge, *belirli bir bilinç türüdür*. İmge bir şey değil, bir edimdir. İmge bir şeyin bilincidir.

Yaptığımız eleştirel araştırmalar bizi daha ileri götürecek durumda değil. Şimdi yapılması gereken, "imge" yapının fenomenolojik betimlemesine girişmek olacaktır. İşte, biz de başka bir yapıtta buna kalkışacağız zaten.