Der. ARMAND CUVILLIER

1

FELSEFE YAZARLARINDAN SEÇİLMİŞ METİNLER

Felsefe yazarlarından seçilmiş metinler

Der. ARMAND CUVILLIER
ÇEVİREN: M. MUKADDER YAKUPOĞLU

Bilim ve Sanat



derleyen
armand cuvillier

FELSEFE YAZARLARINDAN SEÇİLMİŞ METİNLER
Cilt 1

çeviren
mehmet mukadder yakupoğlu

derleyen
armand cuvillier

FELSEFE YAZARLARINDAN SEÇİLMİŞ METİNLER
Cilt 1

çeviren
mehmet mukadder yakupoğlu



BİLİM VE SANAT

BİLİM VE SANAT YAYINLARI
© Bilim ve Sanat Yayınları
Birinci Basım: Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1995

Kapak Tasarımı
Ümit Öğmel

ISBN 975-7298-04-2 (Tk. No.)
ISBN 975-7298-05-0 (1. Cilt)

Baskı: Cantekin Matbaacılık

BİLİM VE SANAT YAYINLARI Konur Sokak No. 17/6 Kızılay-Ankara Tel: 417 59 01

ÖNSÖZ

Son yıllarda ülkemizde, çevirisi yapılacak felsefik yapıtlar Batı ülkelerindeki moda düşünce akımlarının etkisi altında seçilmektedir. Ülkemizde çok az sayıda felsefik yapıtın Türkçe çevirisi bulunmasına karşın çok tartışılır fikirlerle ortaya çıkan modern filozofların yabancı dile çok zor çevirilebilir (ve bazılarının çevirilemez) yapıtları dilimize kazandırılmaya çalışılmıştır. Bu sebepten ortaya, anlaşılmaz, bozuk çeviriler çıkmıştır. Diğer taraftan bu filozofların ortaya çıkışına olanak sağlayan klasik felsefe ülkemizde bilinmemekte (veya çok az bilinmekte), buna karşın Foucault, Derrida, Habermas, Lacan, Deleuze gibi isimler her tarafta telaffuz edilmekte ve moda sözcüklerle içi boş felsefe yapılmaktadır.

Felsefe, kişisel bir etkinliktir. Varoluşun temel sorunları karşısında yönünü bulma çabası ve etkinliğidir. Felsefik yapıt, bu etkinliğin yoğunluk derecesinin belirli bir noktayı aşmasının doğal sonucudur. Felsefe, filozofların kişisel varoluş deneyimlerinin belirli bir devinim hızına ulaşması sonucu oluşan

yaratıcılıklarının birikiminden ve toplamından oluşur. Türkiye'de felsefe alanındaki en önemli olay, öncelikle eğitimde felsefe dersleri yoluyla felsefe kanalının kapatılması çabası ve etkinliğidir. Felsefe bilgisi ve kültürü, kişisel felsefi etkinlik gözardı edilerek verildiği zaman statik bir yapı kazanır. Bu da klişeleşmiş fikirlerin sürekli yinelenmesine yolaçar. O zaman felsefe felsefe olmaktan çıkar daha doğrusu evrendeki ve toplumdaki her etkinliği sorgulama işlevini kaybeder.

Bu kitap, Fransız filozof Armand CUVILLIER tarafından seçilmiş metinlerden oluşmuştur ve içinde felsefenin temel konuları hakkında 258 felsefe yazarının 486 adet metni bulunmaktadır. Yayınevi bu metinleri dört cilt halinde yayınlayacaktır. Şu an elinizde bulunan kitap, Genel Giriş ile Psikoloji-I bölümlerinden oluşmaktadır. 66 felsefe yazarının 105 adet metni vardır. İkinci cilt, Psikoloji-II ile Estetik; üçüncü cilt, Bilimlerin Mantığı ve Felsefesi ile Ahlak-I ve dördüncü cilt, Ahlak-II ile Genel Felsefe bölümlerini içermektedir.

Felsefeyle tanışmanın yolu, filozofların metinleriyle doğrudan ilişki kurmaktan geçer. Böylece okuyucu kendi deneyimleri ve fikirleri ile filozofunkileri karşılaştırma ve kendininkilerini yeniden değerlendirme şansına sahip olur. Ve kendini felsefik etkinliğin içinde bulur. Kişi felsefe kültürü ve bilgisi alıp filozofların metinlerini okumadığı zaman düşünce kalıplarının ve akımlarının (ve modanın) tutsağı olur. Felsefe bilgi iletmez, bunun yerine, düşünsel ve entelektüel etkinlik alanları yaratır.

"Felsefe Yazarlarından Seçilmiş Metinler"in iyi bir başlangıç olacağını düşünüyoruz. Çok farklı konulardan çok sayıda metni okuma şansı okuyucuyu felsefik etkinlik, felsefik alan, felsefik yaratıcılık ve yazım tekniği hakkında bilgilendirecektir. Bu metinler okunduğunda felsefenin sosyoloji, psikoloji, antropoloji, dinler, bilimler, ahlak ile olan yoğun bağlantısı çok daha iyi anlaşılacaktır.

Bilim ve Sanat Yayınları, felsefe yapıtları dizisinin ilk kitabı olarak "Felsefe Yazarlarından Seçilmiş Metinler"in birinci cildini yayınlamaktadır.

Dört ciltlik dizinin bu ilk kitabının özellikle ülkemiz için çok önemli bir işlevi yerine getireceğine inanıyoruz.

Mehmet Mukadder Yakupoğlu

İÇİNDEKİLER

GENEL GİRİŞ

A. FELSEFE VE İNSAN KÜLTÜRÜ 15
1. Kültür Nedir? (Ralph LINTON)/15, **2.** Doğa ve Kültür (Claude LÉVI-STRAUSS)/18, **3.** Teknik (Alfred ESPINAS)/20, **4.** Mit ve Felsefe (Georges GUSDORF)/21

B. FELSEFE 23
5. Felsfein Descrates'çı Kuramı (DESCARTES)/23, **6.** Positivist Görüş (Auguste COMTE)/26, **7.** Düşünümsel Felsefe (Léon BRUNSCHVICG)/29, **8.** Anlatımın Felsefesi (Maurice MERLEAU-PONTY)/32

PSİKOLOJİ

I. PSİKOLOJİ VE FELSEFE 37
9. Bilim Olarak Psikoloji (Théodule RIBOT)/37, **10.** Psikolojiden Felsefeye (Paul GUILLAUME)/40 **11.** Fenomenolojik Psikoloji (M. MERLEAU-PONTY)/42

II. PSİKOLOJİNİN ÇEŞİTLİ KURAMLARI 43
12. Bilinç Psikolojisi (Théodore JOUFFROY)/44, **13.** İçebakışın Eleştirisi (Auguste COMTE)/45, **14.** Davranışçılık (Pierre NAVILLE)/47, **15.** Davranışlar Psikolojisi (Pierre JANET)/49, **16.** Psikolojinin Bütünlüğü (Daniel LAGACHE)/51

III. FİZYOLOJİ, SOSYOLOJİ, PSİKOLOJİ 54
17. Psikoloji ve Fizyoloji (Ernest KRETSCHMER)/55, **18.** Psikoloji ve Sosyoloji (Henri DELACROIX)/56

IV. DAVRANIŞ DÜZEYLERİ VE BİLİNÇ DÜZLEMLERİ 58
19. Refleksin Yapısı (Kurt GOLDSTEIN)/58, **20.** Psikolojik Gerilim ve Zihinsel Düzey (Pierre JANET)/60, **21.** Bilinç Akımı (William JAMES)/63, **22.** "Yalın Duygulanımlar" (Maine de BIRAN)/69, **23.** Egosantrik Düşünce (Jean PIAGET)/71, **24.** Otizm, Egosantrizm ve Bilinçlenme (P. JANET)/72, **25.** Dikkat Gücü (Henri BERGSON)/75

V. DUYARLI ALGI VE NESNE FİKRİ 76
26. Duyum Kavramının Eleştirisi (M. MERLEAU-PONTY)/76, **27.** Duyum ve Algı (Maurice PRANIDES)/78, **28.** Duyuların Rolü (MALEBRANCHE)/81, **29.** Duyum, Biyolojik Sembol (Henri PIÉRON)/82, **30.** Biçim Kuramı (Gestaltizm) (Paul GUILLAUME)/83, **31.** Gestaltizmin Eleştirisi (Jean PIAGET)/85, **32.** Tasarım ve Algı (Jules LAGNEAU)/87, **33.** "Doğal Muhakemeler" (MALEBRANCHE)/88, **34.** Duyuların Yanılsamaları (ALAIN)/89, **35.** Algısal Yanılsama Örneği (Marcel PROUST)/92, **36.** Algı ve Sosyal Ortam (Charles BLONDEL)/93, **37.** Özne ve Nesne: Sorunun Konumu (Maine de BIRAN)/34, **38.** Öznenin ve Nesnenin Bağdaşımı (J. PIAGET)/96, **39.** Nesne Kavramının Oluşumu (J. PIAGET)/98, **40.** Gerçek ve Toplum (Ch. BLONDEL)/99, **41.** Gerçekdışılık Duygusu (P. JANET)/101

VI. UZAM 103
42. Algılanan Uzamdan Geometricilerin Uzamına (ALAIN)/103, **43.** Uzamın Sosyolojist Kuramı (Émile DURKHEIM)/

105, **44.** Uzamın Gerçekliği (DESCARTES)/106, **45.** Uzamın İdealliği (LEIBNITZ)/107, **46.** Uzam, Duyarlılığın Saf Biçimi (KANT)/108, **47.** Kavram Olarak Uzam (Octave HAMELIN)/109, **48.** Uzam, Eylemimizin Şeması (Henri BERGSON)/111

VII. BEN'İNDERİNLİĞİ 112
49. Bergson'a Göre Yüzeysel Ben ve Esas Ben (Henri BERGSON)/112, **50.** Freud'a Göre Bilinçaltı (Joseph NUTTIN)/115, **51.** Freud'a Göre "Ruhsal Aygıt" ve "İçgüdüler" (Sigmund FREUD)/117, **52.** Psikanaliz Üzerine Muhakeme (Joseph NUTTIN)/121, **53.** Psikanaliz ve Sosyoloji (Erich FORMM)/123, **54.** Çocuk Düşlerine Göre Düş (Sigmund FREUD)/124, **55.** Bergson'a Göre Düş (Henri BERGSON)/126, **56.** Lévy-Bruhl'e Göre İlkel Kafa Yapısı (Lucien LÉVY-BRUHL)/128, **57.** Yapı Olarak İlkellik (Gerhard VAN DER LEEUW)/130

VIII. BAŞKASININ (Diğerinin) DENEYİMİ 133
58. Başkasının Deneyimi (Edmond HUSSERL)/133, **59.** Sempati ve Başkasının Kişiliği (Louis LAVELLE)/135, **60.** Aşkın Fenomenolojisi (Max SCHELER)/137

IX. BELLEK 138
61. Taine'e Göre Görüntünün Yapısı (Hippolyte TAINE)/139, **62.** Bergson'a Göre Görüntü (Henri BERGSON)/139, **63.** J. P. Sartre'a Göre Görüntü (J. P. SARTRE)/140, **64.** Biyolojik İşlev Olarak Bellek (Théodule RIBOT)/142, **65.** Descartes'a Göre İki Bellek (DESCARTES)/144, **66.** Şimdi, Geçmiş ve Bellek (H. BERGSON)/145, **67.** Bellek, Anlatı Davranışı (Pierre JANET)/149, **68.** Dil ve Kollektif Bellek (Maurice HALBWACHS)/151, **69.** Belleğin Hastalıkları ve Zihinsel Yapılar (Jean DELAY)/153, **70.** Bergson'a Göre Tanıma (H. BERGSON)/154, **71.** Lagneau'ya Göre Tanıma (Jules LAGNEAU)/156, **72.** Katılım Olarak Bellek (François ELLENBERGER)/157

X. TASARIM VE BULUŞ 158
73. Tasarım ve Gerçekdışı (Gaston BACHELARD)/159, **74.** Tasarım ve Kavrama (DESCARTES)/160, **75.** Tasarımın Tehlikeleri (MALEBRANCHE)/161, **76.** Ütopyanın Pozitif Değeri (Raymond RUYER)/162, **77.** Buluş Çabası (H. BERGSON)/164, **78.** Buluşun Çelişik Yapısı (Éd. Le ROY)/166, **79.** Bilimsel Buluş (Henri POINCARÉ)/167, **80.** Şiirsel Buluş (Paul VALÉRY)/170

XI. ZAMAN 171
81. Somut Süre (H. BERGSON)/172, **82.** Zamanın Ölçülmesi ve Sosyal Uzlaşımlar (Ch. BLONDEL)/173, **83.** Mitik Zaman (Bronislas MALINOWSKI)/175, **84.** Mutlak Zaman (Isaac NEWTON)/176, **85.** Görecelilik Zamanı (L. BRUNSCHVICG)/176, **86.** Zamanın Gizemi (Saint AUGUSTIN)/178, **87.** Anın Sezgisi (Gaston ROUPNEL)/179, **88.** Yeniden Bulunan Zaman (Marcel PROUST)/181, **89.** Zaman ve Zihinsel Gerçekleştirme (Jean GUITTON)/185

XII. BASİT ZEKA VE FİKİRLERİN ÇAĞRIŞIMI 186
90. Çağrışımın Gücü (David HUME)/187, **91.** Fikirlerin Çağrışımı ve Bilinçaltı (Georges DWELSHAUVRES, William HAMILTON)/188, **92.** Düşünmek Nedir? (John DEWEY)/190, **93.** Hayvan Zekası (F. BUYTEDIJK)/194, **94.** Çocuğun Dağınık Zekası (Henri WALLON)/197, **95.** Pratik Zeka (H. BERGSON)/198, **96.** Pratik Zeka ve Akılcı Zeka (André REY)/201, **97.** Zekanın Tanımı (J. PIAGET)/203

XIII. MUHAKEME VE İNANÇ 205
98. Muhakeme Nedir? (Théodore RUYSSEN)/205, **99.** Muhakeme Etme Gücü Olarak Anlık (KANT)/206, **100.** Örtük Muhakemeler (Edmond GOBLOT)/208, **101.** Onamanın Zorluğu (ALAIN)/209, **102.** Hatanın İstençsel Kuramı (DESCARTES)/210, **103.** Muhakeme, Kuşku ve Dikkat (MALEBRANCHE)/211, **104.** Tutkusal İnanç (BOSSUET)/213, **105.** Kanılar Bazen Nasıl Oluşuyor (Johan BOJER)/214

YAZARLARIN KRONOLOJİK TABLOSU 217

GENEL GİRİŞ

A. FELSEFE VE İNSAN KÜLTÜRÜ

Felsefe, kültürün tamamlayıcı bir parçasıdır. Ama kültür nedir? Amerikalı etnolog Ralph LINTON kişiliğin kültürel tabanını inceleyerek, kültürü ve kültürleri tanımlamaya çalışıyor.

1. Kültür Nedir? Kültür terimi, bilimsel incelemelerde kullanıldığı şekliyle, yaygın kullanılışında bağlı olduğu değer fikrine verilen önemi içermiyor. Bir toplumun, sadece daha çok istenir olarak baktıklarına değil, tüm yaşam biçimlerine gönderme yapıyor. Böylece, bu sözcük, kendi yaşam biçimimize uygulandığında piyano çalmak veya Robert Browning okumakla ilgili değildir. Sosyolog için, bu tür etkinlikler kültürümüzün bütünü içindeki basit unsurlardır. Bu bütün, bu tür sosyetik etkinliklerin yanında bulaşık yıkama veya otomobil kullanma etkinliklerini de kapsamaktadır ve kültür üzerine incelemelere öz-

gü amaçlar için ikinci grup etkinlikler "yaşamın en güzel şeyleri" ile tamamen aynı düzeydedir. Bunun sonucu olarak, sosyolog için kültürsüz toplum yoktur ve her insan, her zaman bir kültüre veya bir başka kültüre katılması anlamında kültürlüdür.[1]

Aslında, sosyoloğun çalışması, kültürlerin tek tek toplumları belirleyen yaşam biçimlerinin incelenmesinden başlamalıdır. Sosyoloğun kullandığı anlamda kültür, bir kültürler dizisinin gözlemlenmesi ve karşılaştırmasına dayalı bir genelleştirmeyi temsil eder. Kültür bir doğalbilimcinin betimlediği şekliyle bir maymun türünün, hep birlikte türü oluşturan sayısız tekil maymunlarla sürdürdüğü ilişkinin aynısını aşağı yukarı tekil kültürlerle sürdürür. Antropolojist kültürün şu veya bu özelliği gösterdiğini söylediğinde, gerçek düşüncesi kültürlerin bu özelliklere hep birlikte sahip olduğu yolundadır. Bunlar, herbiri özel bir topluma bağlı olmak üzere, düzenli, işlevsel gerçekler olan kültürlerdir ve birey, genel olarak kültürün özüyle değil ait olduğu kültürün özüyle olan ilişkisiyle incelenmelidir.

Uzun zamandan beri kültür teriminin belirli bir toplumun yaşam biçimini göstermek için kullanılmasına rağmen içeriğine bakıldığında kesin anlamı hâlâ belirli noktalarda bulanıktır...[2]. Böyle bir kültürün olası tanımlamalarının herbiri özel bir türün araştırmalarıyla bağlantı içinde kullanılmıştır. Böylece kültürü tamamen "bir toplumun üyelerinin ortak sosyal mirası"[3] olarak tanımlamak mümkündür, ama bu tanımın kişiliğin oluşumunu inceleyenlere çok az yardımı olacaktır.

Genel olarak benimsenen anlamdan ve kullanımdan yola çıkarak ve kişiliğin incelenmesinde önemli olanı gözönüne alarak, şu tanımı yapmayı göze alacağım: "Bir kültür, onu oluşturan unsurların belirli bir toplumun fertleri tarafından kabul edil-

1 Veya uygardır: İngilizce'de "culture" hem kültür, hem de uygarlık anlamına gelir.

2 Bu noktalama işareti metinlerde yaptığımız bir atlamayı göstermektedir.

3 Bu, R. Linton'un bizzat kendisi tarafından daha önceki bir yapıtında (The Study Of Man) verdiği tanımdı.

diği ve aktarıldığı, öğrenilmiş davranışların ve bu davranışların sonuçlarının dış biçimidir." Dış biçim terimi, bir kültürü oluşturan değişik davranışların ve davranışların sonuçlarının geçmişte model olarak (patterned) düzenlenmesini içermektedir. Öğrenilmiş davranış, verili kültürel dış biçimin parçaları olarak sınıflandırılması gereken etkinlikleri, öğrenme süreciyle değişime uğrayan etkinlik biçimleriyle sınırlandırmaktadır. Davranışın sonuçları terimi birbirinden tamamen ayrı iki düzenin olaylarına uyarlanmıştır: psikolojik ve maddesel. Birinciler, bireyde psişik durumlarla temsil edilen bu sonuçları kapsamaktadır: davranışlar, değer sistemleri, bilgi bu başlık altında olacaktır. Davranışın maddesel sonuçlarının, kültür kavramının kapsadığı olayların içine sokulması, bazı sosyologların itirazları ile karşılaşabilir; ama bu olgu, antropolojistler tarafından kültür teriminin kendisi kadar eski bir uygulamayla benimsenmiştir. Herhangi bir toplumun fertleri tarafından genel olarak üretilmiş ve kullanılmış nesneler her zaman bütün olarak "maddesel kültür"[4]ü oluşturucu olarak tanınmış ve kültürün dış biçimini tamamlayıcı bir parça olarak görülmüştür...

Kültür kavramı ile ilgili bu tartışmadan, bu kavramın en azından üç farklı düzeydeki olayları içerdiği sonucu çıkmaktadır: maddesel olaylar, yani endüstriyel ürünler; motor (kinetik) olaylar, yani "açık" davranışlar (çünkü bu zorunlu olarak devinimi içerir); ve psikolojik olaylar, yani bir toplumun fertleri tarafından kabul edilen davranışlar ve değerler şu anki önerimizle ilgili, ilk iki düzlemdeki olaylar; kültürün "açık" (open) yönünü oluşturanlar olarak sınıflandırılabilir: bu somut ve açık, sinematografik kamera veya fonograf gibi mekanik araçlar tarafından kaydedilebilir yönüdür. Üçüncü düzlemin olayları, psikolojik olaylar kültürün "gizli" yönünü oluştururlar. Tüm bu yönler in-

4 Yukarıdaki ile aynı gözlem: Fransızcada daha çok "maddesel uygarlık" diyebiliriz.

san davranışının kavranması için eşit olarak önemli ve gerçektir.—RALPH LINTON[5]

Fransız etnolog Claude Lévi-Strauss, sözcüğün "değerlendirici" anlamına dönmeksizin, daha kesin bir biçimde kültürün öz insansal özelliğini gösteriyor. Üst memelilerde bile, diyor, örneğin kendilerinde dilin ana çizgilerini ve basit alet kullanımını gördüğümüz ve bazen tek eşliliği uygulayan maymunlarda, "sosyal yaşam, hiçbir kuralın formülleştirilmesine uygun değildir" Oysa ki kültürel olan, bir kurala tabi olan şeydir; bu aynı zamanda tarihselliktir, doğanın evrensel tabanında değişen şeydir.

2. Doğa ve Kültür. Sanki herşey özel bir davranıştan ayrılma yeteneğine sahip büyük maymunlar yeni bir düzlemdeki bir kuralı oluşturamayacaklarmış gibi görünüyor. İçgüdüsel davranış netliğini ve memelilerin çoğunda bulunan kesinliğini kaybediyor; ama fark tam olarak olumsuzdur ve doğa tarafından terkedilen alan işgal edilmemiş yer olarak kalır.

Bu kurallar yokluğu, doğal bir süreci kültürel bir süreçten ayırmaya yarayacak en sağlam kriteri getiriyor gibi görünmektedir. Bu bakımdan hiçbir şey, onun için tüm sorunların bazen yetişkinden de daha buyurucu ve daha net olan net ayırımlarla düzenlenmiş olduğu çok küçük yaştaki çocuğun davranışı ile içinde bir öznenin davranışının türdeşinin davranışı üzerinde hiçbir şey öğretmediği, aynı bireyin bugünkü davranışının hiç bir şekilde ertesi günkü davranışını garanti etmediği bir maymun topluluğunun bireyleri arasındaki tamamen rastlantıya ve karşılaşmaya bırakılmış ilişkileri arasındaki zıtlık kadar etkileyici değildir. Aslında kültürü varsayan –dahası kültür olan– ve

5 The Cultural Background of Personality, New York, Appleton Century-Crofts ve Londres, Routledge and Kegan Paul, 1945, s. 30-38. [Fransızca çeviri: A. Cuvillier]

bir topluluğun içindeki düzenlenmesi dilin katılımı olmaksızın zorlukla düşünülebilecek kurumsal kuralların kökenini araştırmak bir kısır döngüdür. Doğrusunu söylemek gerekirse, süreklilik ve düzenlilik hem doğada hem de kültürde vardır. Ama birincinin içinde süreklilik ve düzenlilik, ikincinin içinde en güçsüz olarak görüldüğü alanlarda ortaya çıkarlar ve bunun tersi de geçerlidir. Doğada, biyolojik kalıtım alanıdır; kültürde dışsal gelenek alanıdır. Zıtlaştıkları noktaları açıklamak için iki düzlem arasında aldatıcı bir sürekliliğe başvurulamaz.

O haliyle gerçek hiçbir inceleme, doğa olguları ile kültür olguları arasında geçiş noktasını ve bu olguların bağlantı mekanizmasını kavramayı sağlamamaktadır. Ama tartışma bize sadece bu olumsuz sonucu getirmemiş, aynı zamanda içgüdüsel belirlemelerden kurtulmuş davranışlardaki kuralın varlığı veya eksikliği ile birlikte sosyal davranışların en önemli kriterini sunmuştur. Kuralın olduğu her yerde kesin olarak kültür düzleminde olduğumuzu biliyoruz. Simetrik olarak evrenselin içindeki doğa kriterini bulmak kolaydır. Çünkü tüm insanlarda ortak olarak görülen veya zorunlu olarak, insan gruplarını birbirinden farklılaştıran, birbirine zıt hale getiren geleneklerin tekniklerin ve kurumların dışındadır. Gerçek bir incelemenin olmaması nedeniyle evrenselliğin ve kuralın çifte kriteri –en azından bazı durumlarda ve belirli sınırlar içinde– en karmaşık düzenin sentezlerinde ortaya çıkan kültürel unsurların içinden doğal unsurları ayırdetmeyi sağlayabilen ideal bir incelemenin ilkesini oluşturmaktadır. O halde insandaki evrensel olan herşey doğa düzeniyle ilgili olup spontan biçimiyle ayırdedildiğini ve bir kurala tabi herşey kültüre ait olup göreceli ve tikel olanın özelliklerini ortaya koyduğunu kabul etmeliyiz.—CLAUDE LÉVI-STRAUSS.[6]

---

6 Les Structures élémentaires de la Parenté (Akrabalığın temel yapıları) PUF, 1949, s. 8-9.

Ama kültür sadece sosyal ve ahlaksal kuralları içermemektedir. ESPINAS'ın 1897 yılında gösterdiği gibi – teknik de bu karmaşık yapının içinde yer almakta olup, entellektüelliğin ve hatta insansal tinselliğin değişik biçimlerine bağımlıdır.

3. Teknik. Bir an için bütün olarak insan çalışmasının ilk bireşimsel kuramının gerektirdiği devasa çabayı düşünelim. Öncelikle eylemin temel kategorilerinin –istemek, kuşku duymak, başlamak, bitirmek, denemek, başarmak, başaramamak, vs.– dil tarafından temellendirilmesi ve ifade edilmesi gerekmiştir. Eylem alanı, nefret ve isteğin nesnesi olan –gelecek, önceleri çok sınırlı olarak, yavaş yavaş insanlığın öngörüsüne daha geniş ufuklar açmak zorunda kalmıştır. Bu iş, zamanın yaklaşık ölçümü olmadan yapılamazdı. Eylemin değişik temel biçimlerinin, almak, atmak, koparmak, sokmak, vurmak gibi kassal işlemlerin ve sevmek ve nefret etmek gibi ahlaksal ilişkilerin, savunmanın, cezalandırmanın, ödüllendirmenin birbirinden ayırdedilmesi ve tek tek adlandırılması, daha sonra yavaş yavaş genel biçimlerin içine sokulması gerekmiştir. Aynı zamanda, ateş yakmak, yemek pişirmek, dikiş dikmek, ev yapmak, evlenmek, değiş-tokuş yapmak, yönetmek gibi yukarıda anlatılmış işlemlerin ve belirlemelerin unsurlarını oluşturduğu, insanın temel gereksinmelerini sağlamaya yönelik çeşitli somut birleşimlerin zorunlu olarak ayrı tutulması ve sınıflandırılması gerekmiştir. Eylemlerin bu çeşitli bileşimleri en sonunda insan yaşamının belli-başlı amaçlarına yönelerek, birleşme ve sınıflanma yoluyla sanatları oluşturmuş[7], yani tarım, yapım, savaş

7 Espinas kitabının daha önceli bir bölümünde şu saptamayı yapıyor: "Burada sözkonusu olan güzel sanatlar olmayıp faydalı sanatlardır. Yunanlılar her iki tip sanata da "Aechnai" adını vermişlerdi ama bilimsel vokabülerde her zaman bir uzlaşım yanının olması ve bu terimin özellikle pratik bir ustalığı anımsatması gerçeği karşısında, faydalı sanatlara, onları estetik coşkuya neden olan sanatlardan ayırdetmek için teknik adını verebiliriz"

gibi genel düzene ait bir nesneye sahip olan değişken kuralların grupları. Nihayet sanatların bütününün, şeylerin toplamı hakkında bir fikri varsayan insanın kaderi fikrine tabi olması gerekmiştir. Bu çalışmanın tamamına bakıldığında, sadece tasarlanmasının bile uzun bir zaman dilimini gerektirmiş olması şaşırtıcı olmayacaktır.—ALFRED ESPINAS[8]

Kültürün diğer önemli bir unsuru Mit'dir. Felsefenin kökenini araştırmak onun Mit'in içinde köklendiğini göstermektedir. G. GUSDORF'a göre, mitik bilinç ile, "düşünümsel bilinç" olan felsefik düşünce arasında ilkesel bir zıtlık yoktur.

4. Mit ve Felsefe. Çelişki bir uzlaştırma ile çözümlenebilir, çünkü insansal kesinlemenin bu iki bileşkesi karşılıklı olarak birbirini tamamlamaya yöneliktir. Düşünümün rolü temelde eleştireldir. Mitin emperyalist yapısı toplulukları en korkunç tehlikelerin kucağına atar. Bu düzenin sürüklemesini bertaraf etmek görevi eleştiriye düşmektedir. Ama eleştirinin aynı zamanda, mit ona doğrulanmış göründüğünde, onda insansal bir çağrının gerçekliğini bulduğunda derin otoriteye itaat borcu vardır.

O halde mitik bilinç hiçbir şekilde aklı reddetmemektedir. Aksine mitik bilinç bize aklın bir genişlemesi ve zenginleşmesi olarak görünmektedir. Eğer akıl insansal düşüncenin en üst organı ise, gerçeğin görevi içimizdeki birbirinin zıtı özlemleri kavramak ve düzenlemek, akla kendisine ait olan yeri vererek bu özlemlerin herbirine hakkını vermektir...

O halde mitler sadece bir belirtici olarak kabul edilmeli ve bir sonuç çıkarılabileceği zaman ele alınmalıdır. Felsefe hiçbir zaman bir mitoloji, tüm zamanların masallarının bir derlemesi değildir. Daha çok felsefenin görevi, mitolojinin tanıklığını benimsemek ve onun anlamını çözmeye çalışmaktır. Mitlerde

8 Les Origines de la Technologie, (Teknolojinin Kökenleri), P.U.F., s. 13-14, 1897.

önemli olan imgelerin etkileme gücünden veya öykülerin güzelliğinden ziyade mitlerdeki gizli kalan niyettir. Mitler tüm insansal değerlerin bir çeşit deneme tezgahıdır. O halde mitlerin morfolojisi veya tipolojisi günlük "homo philosophicus"dan çok farklı somut insanın bilgisine giriş olacaktır. Geleneksel felsefe, kişiyi bedeninden kurtarmak için[9], sokaktaki insanın, entellektüelin kendi imgesini gördüğünü zannettiği entellektüel şemanın içinde kendini tanımamasını sağlamaya yöneliktir. Ve bir Bergson'un ve bir Sartre'ın çok ender durumunda olduğu gibi rastlantısal olarak felsefe, felsefenin dışındakiler tarafından kavrandığında, düşünür meslekdaşları tarafından günün modasına kendini kaptırdığı ve başarısını sadece snobizme borçlu olduğu şeklinde suçlanıyordu. Veya, kendini edebiyatın içine attığı için tenkit ediliyordu. Aslında filozoflar tarafından terkedilen somut insan, çağdaş dünyada edebiyat adamlarının ve özellikle romancıların ortak malı haline gelmiştir. Düşsel mitler gerçek insan hakkında meslekten düşünürlerin betimlemelerinden daha doğru betimlemeler yapmıştır. Buna rağmen filozofun görevi insanlık durumunu aydınlatmaktır.

Mit, aklın sonu olmayıp daha çok onun başlangıcıdır. Ve somut akıl mitolojinin canını çalmamalıdır; akıl, mitlerin yeni bir biçimde ele alınmasını, meşrulandırılmasını ve ayırdedilmesini kendine görev edinmelidir. Mitler insanlık gerçeğinin alanını, ilkel durumdaki değerleri ortaya koyarlar ve buradan ayırımsız en iyiyi ve en kötüyü gösterirler. Tepelere yükseliş

9 Çok ağır ve yanlış bir yargı. "Traité de l'Homme"un yazarı Descartes "tutku"ların (duyguların) "hepsinin doğal olarak iyi olduğunu ve sadece "bunların kötü uygulamalarından veya aşırılıklarından" kaçınmamız gerektiğini belirtmiştir. Prenses Elizabeth'e 1643'te yazdığı bir mektupta, "hergün hayale ilişkin düşüncelere ve her yıl anlığa ilişkin düşüncelere çok az saat" ayırdığını ve buna karşın tüm zamanını "duyuların gevşemesine ve kafanın dinlenmesine" ayırdığını itiraf etmektedir. Spinoza "şeyleri kullanmak ve onlardan zevk almak" bilge kişiye aittir, demektedir. Kant, Görev'in her zaman sevinçle yerine getirilmesinin gereğinden sözeder. Hâlâ bu filozofların kişiyi "bedeninden ayırmaya" çalıştıklarını söyleyebilir miyiz?

mitlerinin karşısında cehenneme iniş mitleri yer alır. İnsansal mitlerin karşısında insanlık dışının –ensestin, cinayetin, savaşın, kaosun– mitlerinin canavarsal serpilişi yer alır. Mit, insanın yapısıyla ilgilidir, O halde mit ayırımsız bu yapının tüm olabilirliklerini geliştirir. Eleştirel aklın rolü arıtma rolüdür. Akıl, insansal değerlerin tasdiki yoluyla insanı doğadan kültüre yani ahlaka geçirmelidir.—GEORGES GUSDORF[10]

B. FELSEFE

Aşağıdaki parça, Descartes tarafından, 1644 yılında latince olarak kaleme alınan Felsefenin Prensipleri'ni Fransızca'ya çeviren Abbé PICOT'ya bu kitaba yazması gereken önsöz yerine geçmek üzere yazdığı mektuptan bir alıntıdır. Bu parçada, DESCARTES'ın felsefe hakkındaki hâlâ çok geniş, hemen hemen ansiklopedik (ağaçla yapılan karşılaştırma) kuramı ile prensiplere veya "ilk nedenler"e ve pratik faydalılığa yapılan çifte referans göze çarpmaktadır.

5. Felsefenin Descartes'çı Kuramı. İlk olarak bu önsözde, en sıradan nesnelerden başlayarak felsefenin ne olduğunu açıklamak istemiştim: felsefe sözcüğünün bilgeliğin uygulamaya konması anlamına geldiğini ve bilgelikden sadece işlerde tedbirli olma anlamının çıkartılmamasını, insanın yaşamını sürdürebilmesi için olduğu gibi sağlığını koruması ve tüm sanatların bulunması için bilmesi gereken herşeyin tam bir bilgisi olduğunu; ve bu bilginin şöyle olması amacıyla ilk nedenlerden çıkarımının gerekli olduğunu ki saf olarak felsefe yapmak diye adlandırılan bu bilgiyi elde etmeye yönelik çalışma yapmak için bu ilk nedenlerden yani ilkelerden başlamak gerektiğini; ve bu

10 Mythe et Métaphysique (Mit ve Metafizik, Flammarion, s. 282-284).

ilkelerin iki koşula sahip olmalarının gerekliliğini; biri insan kafasının onları dikkatle gözönüne aldığında o kadar saydam ve apaçık olmalı ki onların gerçekliğinden şüphe etmemesini; diğeri, şeylerin bilgisinin bu prensiplere dayandığını ki bu şeyler olmadan da ilkelerin bilinebildiğini ama bunun tersinin doğru olmadığını; ve bundan sonra bu ilkelerden bunlara bağımlı şeylerin bilgisinin çıkarılabileceğini, tümden gelimlerin hepsinde tamamen apaçık olmayan hiçbir şeyin olmadığını. Gerçekte tamamen bilge olan sadece tanrıdır, yani tüm şeylerin gerçeğinin tam bilgisine yalnız tanrı sahiptir; ama insanların daha önemli gerçeklerin bilgisine az veya çok sahip olmaları oranında az veya çok bilgeliğe sahip olduğunu söyleyebiliriz. Ve burada tüm bilginlerin aynı görüşte olmayacakları hiçbir şey yoktur...

Çoğu zaman ne olduğunu bilmeden daha iyi olan başka bir şeyi istemek için, duyuların nesnelerine, bazen bu nesnelere sırt çeviremeyecek kadar kuvvetli bir şekilde bağlı olan az bile olsa asil bir ruh yoktur. Zenginliğin en fazla desteklediği kişiler sağlık, onur, zenginlik, bolluğa sahip kişiler de diğerleri gibi bu istekten kurtulamamışlardır; aksine, inanıyorum ki, tüm sahip oldukları şeylerden daha büyük başka bir maddenin ardından en büyük istekle koşanlar onlardır. Oysa inancın ışığı olmaksızın doğal akıl tarafından gözönüne alınan bu en büyük madde gerçeğin, ilk nedenler, yani felsefenin inceleme konusu olan bilgelik tarafından oluşturulan bilgisinden başka birşey değildir.

Ama, filozofluk mesleğini yapanların bu işi hiç yapmamış olanlardan daha az bilge ve akılcı olduklarını kanıtlayan deneyim vasıtasıyla filozoflara inanılması engellendiği için, burada şimdiki bilimin neden ibaret olduğunu ve varılan bilgelik derecelerinin neler olduğunu genel olarak açıklayacağım. Birincisi hiçbir düşünce yürütmeden edinilebilecek kadar apaçık olan kavramları içermektedir; ikincisi duyuların deneyinin öğreteceği herşeyi kapsamaktadır; üçüncüsü diğer insanların konuşma-

larının bize öğrettiği şeyleri kapsamaktadır; bunlara dördüncü olarak bütün kitapların değil ama özellikle bize iyi bilgiler verme gücüne sahip kişiler tarafından yazılmış olan kitapların okunmasını ekleyebiliriz; çünkü bu okuma bu kitapların yazarlarıyla yaptığımız bir çeşit konuşmadır. Ve bana öyle geliyor ki, genel olarak sahip olduğumuz tüm bilgelik bu dört çeşit araç vasıtasıyla elde edilmiştir; burada kutsal vahiyi hiçbir şekilde sıraya koymuyorum, çünkü vahiy bizi yanılmaz inanca derece derece değil birdenbire yükseltir.

Oysa her zaman diğer dört araçtan çok daha büyük ve emin bilgeliğe varmak için bir beşinci derece bulmaya çalışan büyük insanlar olmuştur: bu çaba bilinebilecek herşeyin nedenlerini çıkarabileceğimiz gerçek ilkeleri ve ilk nedenleri aramaktır; ve özellikle bu çabayı gösterenlere filozof adı verilmiştir...

Bunları açığa çıkarırken kafamda hangi tasarının bulunduğunu iyice göstermek için, bilgilenmek amacıyla gözönüne alınması gereken düzeni açıklamak istiyorum. İlk olarak, yukarıda açıklanan dört araçla edinilebilecek sıradan ve eksik bilgiye ancak sahip olan bir insan, herşeyden önce yaşamının eylemlerini düzenlemeye yetebilecek bir ahlakı oluşturmaya çalışmalıdır. Bundan sonra mantığı da incelemelidir, ama okul mantığı değil, çünkü bu mantık, açık olarak söylemek gerekirse, diğerine bilinen şeyleri öğreten veya bilinmeyen şeylerle ilgili muhakemesiz bir sürü sözler söyleyen ve böylece sağduyuyu geliştirmekten çok engelleyen bir diyalektikten başka birşey değildir; ama bu mantık bilinmeyen gerçekleri bulmak için aklım iyi yönlendirmeyi öğretir; ve kullanıma çok bağımlı olduğundan bu kullanımın uzun süre, matematiğin soruları gibi, basit ve kolay sorularla ilgili kurallara uygulanması iyi olacaktır. Daha sonra, bu sorular içindeki gerçeği bulma konusunda biraz deneyim kazandığında gerçek felsefeye kendini vermeye başlamalıdır. Bu felsefenin birinci kısmı, arasında Tanrı'nın belli-başlı öznitelik-

lerinin, ruhların maddedışılığının ve içimizdeki açık ve basit tüm kavramların açıklamasının bulunduğu bilgi ilkelerini içeren metafiziktir. İkincisi, içinde, maddesel şeylerin gerçek ilkeleri bulunduktan sonra, genel olarak tüm evrenin neden oluştuğu, sonra özellikle hava, su, ateş, mıknatıs ve diğer mineraller gibi çevrede genel olarak bulunan tüm nesnelerin ve bu dünyanın yapısının ne olduğunun incelendiği fiziktir. Daha sonra, insana yararlı olacak diğer bilimleri bulmak amacıyla bitkilerin, hayvanların ve özellikle insanın yapısını incelemek gereklidir. Böylece tüm felsefe, kökleri metafizik, gövdesi fizik ve bu gövdeden çıkan dalların tıp, mekanik ve ahlak olmak üzere üç ana kola indirgenen diğer bilimler olduğu bir ağaç gibidir; diğer bilimlerin tam bir bilgisinin var olduğunu kabul ederek, en yüksek ve en mükemmel ahlakın, bilgeliğin en son derecesi olduğunu kabul ediyorum. Oysa meyvelerin ağacın ne kökünden, ne de gövdesinden toplanmayıp sadece dallarının ucundan toplanmasıgibi felsefeden elde edilecek temel fayda, en uçta yer alan bölümlerden elde edilecek faydaya bağımlıdır— RENÉ DESCARTES[11]

Aksine AUGUSTE COMTE için Felsefe, "üç evre yasası"nın da gösterdiği gibi, insan düşüncesinin geçici ve süresi dolmuş bir evresinden başka birşey olmayan Metafizik'ten tamamen farklıdır. Felsefe, Bilim gibi pozitif olmalı ve ondan sadece daha büyük bir genelleme olması nedeniyle ayrı olmalıdır.

6. Pozitivist Görüş. Başka bir terimin olmaması nedeniyle çok çeşitli anlamda yanlış olarak kullanılan felsefe terimini kullanma zorunda kalmaktan üzüntü duyuyorum. Ama, pozitif sıfatı bana –ki onu kullanarak felsefenin anlamını değiştiriyorum– en azından bu sıfatın değerini bilen kişilerde her kuşkuyu

11 Principes de la Philosophie (Felsefenin İlkeleri), Abbé Picot'ya yazılan mektup. Adam et Tannery, cilt IX, 2. bölüm, s. 2-15.

ortadan kaldırmaya yeter görünüyor. O halde, felsefe sözcüğünü eskilerin ve özellikle insan görüşlerinin genel bir sistemi olarak gören Aristo'nun verdiği anlamda kullandığımı söylemek istiyorum; ve pozitif sözcüğünü eklemekle, hangi fikirler düzeninde olursa olsun kuramları gözönüne almak olan bu özel biçimdeki felsefe yapmayı, gözlemlenen olayların koordine edilmesi gibi gördüğümü ilan ediyorum. Bu tür felsefe, ilk olarak teolojik, daha sonra metafizik olan genel felsefenin üçüncü ve son evresidir[12]...

Kuşkusuz benim pozitif felsefemle, İngilizlerin özellikle Newton'dan beri, doğal felsefeden anladıkları arasında çok fazla benzerlik vardır. Ama ne doğal felsefe terimini, ne de daha fazla kesin olabilecek bilimler felsefesi terimini kullanamam çünkü bunların ikisi de her çeşit olayı içine alamamaktadırlar, buna karşın içinde sosyal olayların olduğu gibi diğer tüm olayların incelenmesi bulunan pozitif felsefe, üzerinde insan kafasının çalışma yapabileceği tüm konulara uygulanabilecek tek bir biçim uslamlamayı belirtmektedir. Ayrıca, doğal felsefe terimi, İngiltere'de en ayrıntılı özelliklerine kadar, gözleme dayanan çeşitli bilimlerin bütününü belirtmek için kullanılmaktadır; pozitif bilimlerle karşılaştırıldığında pozitif felsefeyi, ben sadece, bir yönteme bağlı ve araştırmaların genel bir planının değişik parçalarını oluşturuyor gibi ele alınan çeşitli bilimlerin genelliklerinin incelenmesi olarak anlıyorum...

En basit biçimi ile ilk çıkışından bugüne gelinceye kadar insan zekasının değişik etkinlik alanları içinde genel gelişmesinin incelenmesi yoluyla, bu gelişmenin değişmez bir gerekliliklе bağlı kaldığı ve ister kendi düzenlememizin bilgisinin sağladığı akılcı kanıtlar üzerine olsun, ister geçmişin dikkatli bir incelemesinden elde edilen tarihsel doğrulamalar üzerine olsun, bunların üzerine sağlam bir biçimde yerleşebildiğini zannetti-

12 Bu, daha sonra ele alınacak olan "üç evre yasası"dır.

ğim büyük, temel bir yasayı bulduğumu düşünüyorum. Bu yasa, temel görüşlerimizin herbiri, bilgilerimizin her dalı birbirinden farklı üç kuramsal evreyi sırasıyla geçirdiğini belirtmektedir: teolojik veya düşsel evre; metafizik veya soyut evre; bilimsel veya pozitif evre. Diğer bir anlatımla, doğası sonucu insan kafası, yapıları tamamen farklı ve hatta birbirine kökten zıt olan üç felsefe metodunu, araştırmalarının herbirinde birbirini izler biçimde kullanmıştır: önce teolojik metot, sonra metafizik metot ve en sonunda pozitif metot. Buradan, olayların bütünü üzerinde, birbirini dışlayan üç çeşit felsefe veya genel sistemler ortaya çıkmıştır; birincisi insan zekasının zorunlu bir çıkış noktasıdır; üçüncüsü bu zekanın nihai ve kesin evresidir; ikincisi sadece geçiş işlevini yerine getirmektedir.

Teolojik evrede, araştırmalarını temel olarak varlıkların yapısına, kendisini etkileyen tüm olayların ilk ve nihai nedenlerine yani mutlak bilgilere yönelten insan kafası, doğaüstü güçlerin keyfi müdahalesinin evrenin görünen anormalliklerini açıkladığını ve az veya çok sayıdaki bu güçlerin doğrudan ve sürekli etkisiyle olayların oluştuğunu kabul etmiştir.

Temelde teolojik evrenin değişik bir biçimi olan metafizik evrede, doğaüstü güçlerin yerini, soyut güçler ve dünyanın çeşitli varlıklarının bağlı olduğu ve kendiliklerinden gözlemlenen tüm olayları kapsayabilecek gibi kabul edilen gerçek bütünlükler (kişileştirilmiş soyutlamalar) almıştır. Gözlemlenen olayların açıklanması ise her bir olayın ait olduğu bütünlüğün belirlenmesi yoluyla olmaktadır.

Son olarak, pozitif evrede mutlak kavramların elde edilmesinin olanaksızlığını kavrayan insan kafası, evrenin kökenini ve amacını araştırmaktan ve olayların nihai nedenlerini öğrenmekten vazgeçerek uslamlamanın ve gözlemin iyi bir biçimde birleştirilmesi yoluyla olayların sadece somut yasalarını yani onların ard arda gelişlerinin ve benzerliklerinin değişmez ilişki-

lerini bulmaya yönelmiştir. Olayların açıklanması, bundan böyle sadece çeşitli özel olaylar ile genel bazı olgular arasında oluşturulmuş ilişkidir. Bilimin gelişmeleri bu genel olguların sayısını azaltmaya yöneliktir.

Teolojik sistem, tikel bir varlığın beklemedik bir eylemini; ilkel olarak hayal edilmiş çok sayıdaki kutsallıkların karmaşık bir oyunu olarak gördüğü zaman en mükemmel noktasına ulaşmış olacaktır. Aynı şekilde metafizik sistemin nihai noktası, çeşitli tikel bütünlükler yerine tüm olayların tek kaynağı gibi görülen doğayı genel tek büyük bütünlük olarak ele almaktan ibarettir. Benzer olarak, insan kafasının hiçbir zaman ulaşamayacağı büyük bir olasılık olmasına rağmen kesintisiz yönlendiği şey olan pozitif sistemin mükemmelliği, gözlemlenebilen tüm olayları, genel bir olgunun özel durumları olarak ele alabilmesidir; örneğin çekim yasası gibi.—AUGUSTE COMTE[13]

Ama felsefe AUGUSTE COMTE'un belirttiği çok sınırlı işlevle yetinebilir mi? LÉON BRUNSCHVICG aşağıdaki pasajda, bilimin kendisinin bugün kendi ilkelerini sorun haline getirdiğini ve böylece çeşitli sorunların bilincine varılması gibi değerlendirilen Felsefe'nin tutumu olan düşünümsel bir tutuma bizi yönlendirdiğini göstermektedir.

7. Düşünümsel Felfese. Çağdaş felsefe bize göre doğal maddesini insan düşüncesinin tarihinde bulan düşünüm felsefesidir. Bugün zekanın deviniminin seçenekleri içinde bilginin, pozitif bilginin hayatiyetini araştırmayı öğrendik. Bilim, temellerini oturtturduğunu zannederek boşuna böbürlenmektedir ve sonuçlara ulaşmak için bu temellerden yola çıkmanın yeterli olduğunu sanmaktadır: bu sonuçların genişliği ve çeşitliliği,

13 Cours de Philosophie Positive (1830) (Pozitif Felsefe Dersleri)

gerçekle yüzleştirilmesi, bilimi, daha önce evrensel zannettiği aksiyomlara geri dönmeye zorlayacak kadar sürprizlerden sürprizlere sürüklemiştir. Bilim klasik gelenek tarafından oluşturulmuş çerçeveleri kırmış ve beklenmedik ilkeleri, yepyeni bağlantı biçimlerini, bütünlükler kuramında veya görecelik kuramlarında hayran olduğumuz herşeyi ortaya çıkarmıştır.

O halde felsefik düşüncenin görevi, modern bilimin gelişmesinin ortaya çıkardığı düşünümsel yapının bilincine varmaktır. Ve burada zorunlu olarak, Claparède et Piaget'nin çocuk psikolojisi üzerine olan güzel çalışmalarında belirttikleri olguya benzer bir olgu ortaya çıkacaktır, "bilince varma zorunlukları, düşünce planındaki işlemlerin uyumsuzluğuna neden olurlar": "Çocuk bir işlemden sözetmeye çalıştığı zaman belki de daha eylem planında altettiği zorlukların içine yeniden düşecektir. Diğer bir anlatımla sözsel planda bir işlemin öğrenilmesi aynı öğrenimin eylem planında neden olduğu beklenmedik olguları yeniden oluşturacaktır: iki öğrenim arasında uyumsuzluk olacaktır."[14] İnsanlığın gelişmesinin değişik evrelerinde aynı olgu gözlemlenmektedir: bilim adamının eylemi, ekonomiklik veya tembellik nedeniyle eski tulumlara yeni şarap koymak için inat eden, örneğin bir Descartes'ın veya bir Galile'nin pozitif bilgisini kıyassal tümdengelime veya ampirik tümevarıma uyarlamaya çalışacak bir filozofun bilincinden ileride görünmektedir. Hatta, kendilerinde bilimsel sürecin dinamiğinin, süresi dolmuş bir ülkünün zoraki yaşatılması yoluyla üzerinin örtüldüğü, Bergson'un deyişiyle "bilimin mantık aletini bilim olarak ele alan"[15] düşünürler bile bulunmaktadır. Böyle bir durum Pascal'dan başka herkesin başına gelebilirdi; ama bu durum Pascal'ın da başına gelmiştir. Geometrideki kesinlik düşüncesinin

14 J. Piaget; Les Traits Principaux de la logique de L'enfant, Journal de Psychologie, 15 Janvier-15 Mars 1924, s. 61 (Çocuk Mantığının Temel Özellikleri).

15 Introduction à la Métaphysique (1903) (Metafiziğe Giriş)

üstünlüğünü gösteren en gerçek yapıta sahip Pascal'ın Geometrik Düşünce Üzerine Düşünceler'de değerini kaybetmesine o kadar katkıda bulunduğu mantıksal ideale geri döndüğünü ve böyle bir metod kavramının içindeki çelişkiden bilime ve insanlığa karşı bir görüş oluşturma pahasına "tüm terimleri tanımlamaktan ve tüm önermeleri kanıtlamaktan ibaret olan"[16] metodu "gerçek bir metot" olarak betimlediğini görmek şaşırtıcıdır.

Kuşkusuz, gerçeğin belirlenmesi için hesabın ve deneyin yeterli olduğu spekülatif alanda, içerdiği uyumsuzlukla birlikte bilinçlenmenin sadece dolaylı bir sonucu ve geçmişe yönelik bir faydası olduğu, gerektiğinde savunulabilir. Pratik yaşam alanında durumun farklı olduğu kesindir. Aslında burada bilinçlenme birbirine kökten zıt iki çeşit davranışı birbirinden ayırır: birinde ister dışardan, ister geçmişten gelsin, olan şey, organik itkinin veya sosyal telkinin eksikliği nedeni ile devam eder; diğerinde düşüncenin bağımsızlığı akılcı varlığa kendi geleceğinin özgürleşmesini sağlar. Bu iki davranışın birbirine zıtlığından, artık bir kişinin veya bir toplumun evriminde basit bir uyumsuzluk oluşmaz, ayrıca, ahlaksal ve dinsel değerlerin eski tablosunu parampara etme tehlikesini getiren ve Sokrates'in davasına ve ölümüne yolaçan tepki gibi büyük tepkilere neden olan kokunç bir dengesizlik oluşur. XVII. yüzyılda, Cogito'nun çıkışı ile birlikte oyun yenileniyor; ve burada da tanık olarak belirtmek mümkündür. "Traité du Vide" (Boşluğun Kitabı) için yazdığı önsözde, bilimsel bilginin içinde kalıyor ve burada insanlığı yiğit bir çağa götürecek ama ahlaksal ve dinsel çağrı sözkonusu olduğunda, içinde "bilgelik bizi çocukluğa götürür"[17] dediği ters ritmi dışlamayacak sürekli bir olgunlaşma sürecini ele almakla tatmin oluyor. Buna karşın Descartes bilimin pozitifliğini, bü-

16 Pensées et Opuscules (Düşünceler ve Opüsküller), s. 165.
17 Pensées (Düşünceler)

tünlüğü ve evrenselliği ile birdenbire oluşan bir insansal bilgelik kuramına dayandırmaktadır ki bu bilgelik daha sonra çocukluğun önfikirlerine, eğitimin geleneklerine kahramanca karşı çıkmayı gerektirecek şekilde zekanın ışığında varlığın tamamen dönüşümünü gerçekleştirecektir.—LÉON BRUNSCHVICG[18]

Ama bilimin işlevi olarak felsefe hâlâ çok entellektüalist değil mi? Diğer sorunlar, filozofu cezbetmiyor mu? Sadece filozofun "sessizliğin içinde yaşadığı çelişkileri kelimelere dökebildiği", düşünmeye ve ifade etmeye yetkin olduğu, tüm insanların bildiği sorunlar. M. MERLEAU-PONTY'nin 15 Ocak 1953'de Collége de France'da yaptığı açılış konuşması bu konudan söz etmektedir.

8. Anlatımın Felsefesi. Felsefenin topalladığını iddia etmek faydasızdır. Felsefe, tarihte ve yaşamda sürekli olarak bulunmaktadır ama tam ortalarına, çıkış ve anlam oldukları noktaya yerleşmek istemektedir. Anlatım olarak felsefe, ancak anlatılan şeyle aynı olmayı reddederek ve anlamını görmek için onu uzaklaştırarak, kendini tamamlar. Felsefe uzaktan sahip olmanın ütopyasıdır. O halde trajik olabilir, çünkü zıttına kendi içinde sahiptir, hiçbir zaman ciddi bir uğraş olmamıştır. Eğer varsa ciddi insan, evet dediği bir şeyin insanıdır. En kararlı filozoflar her zaman karşıtlıkları isterler: gerçekleştirmek ama yokederek, yoketmek ama koruyarak. Her zaman bir art-düşüncesi vardır. Filozof, ciddi insana, eyleme, dine, tutkulara belki de herkesten daha fazla dikkat gösterir ama işte bu sebepten ciddi insan değildir... Eylemde birbirleriyle çarpışan Manikeizm yanlıları filozofa göre aralarında daha iyi anlaşmaktadırlar: ara-

18 Le progrès de la conscience dans la Philosophie occidentale. (Batı Felsefesi'nde Bilincin Gelişimi), P.U.F., 1953 introd. s. 18-20.

larında suç ortaklığı vardır, biri diğerinin varlık nedenidir. Filozof, kardeşçe yapılan bu savaşımın içinde bir yabancıdır. Hiçbir zaman ihanet etmemiş bile olsa, sadakat biçimine bakıldığında ihanet edebileceği hissedilir, diğerleri gibi taraf tutmaz, benimsemesi içinde yoğunluk ve bedensellik eksiktir... Tam tamına gerçek bir varlık değildir...

Öncelikle kendini dünyadan uzaklaştıran ama bunu onu dünyaya ve tarihe bağlayan gerçeğin bağlarını daha iyi hissettirmek için yapan düşünümün sonunda filozof kendinin veya mutlak bilginin uçurumu yerine dünyanın yenilenmiş bir imgesini ve kendini diğerlerinin arasında bu imgeye ekilmiş olarak bulur. Diyalektiği veya çelişkisi, her insanın bildiğini kelimelere dökmenin bir biçiminden başka birşey değildir: içinde yaşamının sürerken yenilendiği, kendini toparladığı, daha öteye giderken kendini anladığı, özel dünyasının genel dünya haline geldiği anların değeri. Bu gizemler kendinde olduğu gibi herkesin içinde var. Bir parçanın içinde ruhlarını ve bedenlerini, kötülüklerini ve iyiliklerini yürüten tüm insanların bildiklerinden başka ruh ile bedenin ilişkileri üzerine farklı ne söylüyor? Bedenin ruh içinde gizlenmesi gibi ölümün yaşam içinde gizlenmesinden başka ölüm hakkında ne öğretiyor? Ve Montaigne bu bilginin "bir köylüyü ve tüm halkları olduğu gibi sürekli bir filozofu da öldürdüğünü" söylüyor. Filozof uyanan ve konuşan insandır, ve insan sessizce felsefenin çelişkilerini taşır, çünkü tam tamına bir insan olmak için, bir insandan biraz az ve biraz fazla olmak gerekir.—MAURICE MERLEAU-PONTY[19]

19 Eloge de la Philosophie (Felsefeye Övgü) Librairie Gallimard, 1953, s. 79-81 ve 85-86'dan seçmeler.

PSİKOLOJİ-I

35

I. PSİKOLOJİ VE FELSEFE

Théodule RIBOT'nun kendi iki yapıtı olan "Çağdaş İngiliz Psikolojisi" (1870) ve "Çağdaş Alman Psikolojisi"ne (1879) yazdığı önsözler bilimsel psikolojinin gerçek bildirgeleri olmuştur. Bu yapıtların birincisinden alınan aşağıdaki parçada Ribot'nun Psikolojiyi Metafizik ve Değerler Kuramı gibi görülen Felsefe'den nasıl ayırdettiği görülecektir.

9. Bilim Olarak Psikoloji. Burada sözkonusu olan psikoloji tamamen deneysel olacaktır: konu olarak sadece olaylar, yasaları ve doğrudan nedenleri olacaktır; ne ruhla, ne de onun özüyle ilgilenmeyecektir, çünkü deneyin üstünde ve doğrulanmanın dışında olan bu sorun metafiziğe aittir. Eğer, ruhun bilimi olan psikolojinin ruhla hiç ilgilenmemesi çelişkili görünüyorsa, biyoloji ve fiziğin yaşam ve madde ile daha fazla ilgilenmediği olgusuna dikkat etmeliyiz. Bu bilimler yaşam ve maddeyi, incelemelerinin temel konusu haline getirselerdi, gelişmeleri sıfır olurdu; psikoloji sadece deneyle zenginleştirmiştir, metafi-

ziği belki de Aristo'dan sonra bir adım bile ilerlememiştir. Bu psikoloji spiritüalist (tinselci) mi yoksa materyalist mi olacaktır? Bu sorunun hiçbir anlamı yoktur. Spiritüalizm ve materyalizm, metafiziğe ait olan, töz sorusunun bir çözümünü içermektedir. Psikoloğun, kendini araştırmalarına adamakla birlikte, fizyolojistin mekanikçiliğe veya canlıcılığa eğilim göstermesi gibi bu çözümlerin birine veya herhangi bir başka bir çözüme eğiliminin olması mümkündür ama bunlar, psikoloğun bilimle karıştırmadığı saf spekülasyonlardır. Psikolojinin de diğer bilimler gibi, metafiziği olacaktır ama kendini bu metafizikten tamamen ayrı tutacaktır. Bu psikolojiyi eksik bırakacaktır ama bu, gelişmenin bedelidir. Böylece, köken ve amaç sorunlarını, onları metafiziğe göndererek, bertaraf eden diğer bilimlere benzeyecektir. Felsefe, bu sorunları tartışmak için vardır. Kullanılacak metot hem öznel, hem de nesnel olacaktır. Jouffroy[1] gibi sadece içsel gözlemi kabul etmek isteyenler ile Broussais[2] gibi sadece dışsal gözlemi geçerli sayanlar arasındaki tartışmalar, sonunda herkesin kendini galip ilan ettiği belirsiz kavgalara benzemektedir. Birinciler görkemli bir şekilde incelemelerini göstererek rakipleriyle, içebakış olmadan hissetmenin, istemenin, soyutlamanın ne olduğunu çözmeleri için bahse tutuşmaktadırlar. İkinciler, ben'in ben'le diyalogunun uzun sürmeyeceği ve deneyin verimli toprağını işlemeyi yeğlediklerini belirtmektedirler. İki taraf da sorunun yarısını kavramaktadır. Öznel metot analizden, nesnel metot sentezden yola çıkmaktadır ve böylece bu iki metodun herbirinin diğerine gereksinimi doğmaktadır; içsel metod en gereklisidir, çünkü o olmadan neden sözedildiği bile bilinmez, dışsal metot ise en verimlisidir, çünkü araştırma alanı hemen hemen sınırsızdır.

---

1 Aşağıda 12 nolu parçaya bakınız.

2 Fransız doktor (1772-1838) Traité de l'irritation et de la folie (1828) (Kızgınlığın ve Deliliğin Kitabı)'nın yazarı.

Ama bu nesnel metot neyi kapsamaktadır? Psikolojik durumları içeriden değil dışarıdan, onlara hayat veren bilincin içinde değil onları açığa çıkaran maddi olgularda incelemektir. Tutkuların doğal anlatımı, dillerin ve tarihin olaylarının çeşitliliğinin hepsi onları oluşturan zihinsel nedenlere kadar ulaşmayı sağlayan olgulardır; psikolojik alandaki anormallikler, canavarlıklar bizim için doğa tarafından hazırlanmış deneylenmesine kadar ender olursa o kadar değerli olan deneylerdir. Çeşitli hayvanların içgüdülerinin, tutkularının ve alışkanlıklarının incelemesi bize öyle olgular sunar ki bunların yorumlanması (çoğu zaman zor) tümevarım-tümdengelim veya benzerlik yoluyla bir psikolojik varoluş biçimi oluşturmamıza olanak verir. Nihayet basit içebakış yöntemi gibi kişisel olmayan nesnel metot, olgulardan kişisel özellikleri aşan bir yapıyı ortaya çıkarır, o olgulara tabi olur, kuramlarını gerçek üzerine inşa eder...

Bu şekilde anlaşıldığında psikoloji, onu çoğu zaman mantığa yaklaştıran soyut yapısından kurtulmuş olacaktır. Aslında soyutun içinde yürümek mantığın işidir; kafa yapısını tamamen oluşmuş olarak ele almak ve onun mekanizmasını da incelemek mantığa aittir: mantık değişmez bir temele bağlanabilir ve bağlanmak zorundadır, buna karşı psikoloji olayları ve yetileri, kökleri, gelişmeleri değişmeleri içinde inceler. Psikolojinin ahlaktan da ayrı olması gerekir; çünkü olanı saptamak ile olması gerekeni buyurmak, olgulara dayanmak ile bir ideali araştırmak birbirlerinden çok farklı olgulardır. Psikolog ahlakçıdan, botanikçinin bahçıvandan olan farklılığı gibi farklıdır. Biri için iyi veya kötü bitki yoktur; hepsi eşit olarak bir inceleme konusudur; diğeri için koparılması ve yakılması gereken zararlı ve parazit bitkiler vardır; onun baştan savma adaleti bilmekten çok suçlamaya yöneliktir. Ahlaksal uğraşlar, olanın görülmesini engelleyerek çoğu zaman psikoloji hakkında düşünülmesini

önlemiştir.—THÉODULE RIBOT[3]

Psikolog Paul GUILLAUME, hiçbir biçimde bilimsel psikoloji fikrine karşı çıkmadan çok daha yalın bir biçimde Psikoloji ve Felsefe arasındaki ilişkileri ele alıyor. "Bilimimizin kendi yaşamı, laboratuvarları, toplulukları, dergileri, kongreleri, aktüalite sorunları var; düşünce yapısı metafiziğin düşünce yapısı değildir." demektedir. Entellektüel bütünlüğün bugün, şeyler dünyası ile insansal özlemler dünyası arasında parçalandığını saptamaktadır. İlkel, evreni insanlaştırmaktaydı; kimi idealist felsefeler dünyayı içselleştirmektedir. Ama bilim ve felsefi kritik tarafından oluşturulan nesnel bilgi bu yanılsamaların sürdürülmesini zorlaştırmaktadır.

10. Psikolojiden Felsefeye. Entellektüel bütünlüğe dönmek için bir yol var mı? Psikoloji birini işaret ediyor. İşin çok daha basit olduğu doğrudur. Hiçbir sorundan kurtulunamadığı zaman, bilgisizliklerini itiraf etmek, tamamen göreceli, boşluklar ve karanlık noktalarla dolu bir çözüm oluşturmakla yetinmek gereklidir. İnsan, burada artık ilk neden değildir; onu açıklamak, yerine koymak ve neden-sonuç zincirinin bir anı yapmak gereklidir. O halde, nesnel bilimin aktüel ve eksik biçimi içinde tanıdığı dünyadan yola çıkılmalı ve insanın kökeni sorununu ortaya koymalı, kültürel değerlerin ve bilginin kendisinin doğuşu ve gelişimi bilinen olgulara göre betimlenmelidir. Bilgi ancak onu, yeteri kadar bilinen bir dünyanın içine yerleştirdiğimiz zaman anlaşılabilir; aynı nedenlerden dolayı, değerler ancak kendilerini "bir olgular dünyası" içine yerleştiren nedensel bağlantıya bağlanması koşuluyla anlaşılabilir (Köhler). İnsan,

3 La Psychologie anglase contemporaine (1870) (Çağdaş İngiliz Psikolojisi), P.U.F., s. 34-36 ve 39-40, 3. ed. (1896)

kendini tanımadan ve anlamadan önce bilmediği nedenler gereğince kendini gösterir, değerleri, onları yeniden inşa etmeden yani doğaya bağlamadan önce yaşar. Psikoloji, tüm kültürel oluşumların içinde zorunlu olarak en son gelendir; dünya görüşümüz içinde oluşturmaya yöneldiği bütünlük eksiktir; çünkü insan kendisi için hem düşüncenin birinci nesnesidir ve hem de gerçekten tanıdığı son nesnedir. Eğer bilinçlenmenin, düşüncenin gelişiminin her zaman gerisinde kalacağı doğruysa, kuşkusuz insan hiçbir zaman tam olarak bilinmiş olmayacaktır.

Psikolojinin tüm bilimler, tüm kültürel biçimler üzerine genel bir bakış oluşturmaya katkıda bulunabileceği görülüyor, çünkü onları açıklamaya çalışıyor ve bu anlamda bir felsefeye götürüyor. Ama psikoloji bu bütünlüğü, metafizik gibi, bilimlerin dışına ve üstüne yerleşmeksizin gerçekleştirecektir. Bilginin metafizik kuramının yaptığı gibi psikoloji her özel disipline alanını ve temel ilkelerini belirtmek üzere dünya görüşünün genel çizgilerini saptamamaktadır; aksine psikoloji bu bilimlere bağımlıdır ve ancak onların sonuçlarına dayanarak varlıklarından sorumlu hale gelir. Tüm düşüncenin postülatlarını önceden belirleme savında değildir, çünkü bu metot aslında bizi, özel tarihsel bir kuramın ve çoğu zaman ilkel düşüncenin bir kalıtının keyfî sistematizasyonuna götürür. Eğer bilgi, bilinebilir gerçekler arasında özel bir yer işgal ediyorsa, yasalarının incelenmesi özel bir metot içermemekte ve içine bilgi olgusunun kendisinin koşullanmış bir bilgi haline gelmesi için yerleştiği öncel bir bilinmişi varsaymaktadır. Bize nasıl fizik yaptığımızı gösterecek olan psikoloji, ancak, daha önceden ilerlemiş bir fiziğin varolması ile olanaklıdır. Psikolojinin yönlendiği felsefe, bilimlerin tamamına başka tür süper bir bilgi eklememektedir; sadece bilimlerin oluşturduğu imgeyi tamamlamaktadır; görünen şeylerin perde arkasında bir numen dünyasına ulaşacak ikinci bir görüş açısı değildir. Bu bilimlerin daha önce bildiklerine ekle-

diği nesneler daha önce geçici olarak kenara koymak zorunda kaldığı şeylerdir, bu nesneler biliminkilere ne aşkındır, ne de başka bir düzlemdedirler. Psikolojiden başka ne bir bilgi kuramı, ne de değerler kuramı vardır.—PAUL GUILLAUME[4]

Tamamen pozitivist bir davranış olan felsefenin bilime indirgenmesi herkesçe kabul edilmemiştir. Özellikle bazı çağdaş filozoflar fenomenoloji yoluyla, bilimin düzleminden tamamen farklı başka bir düzlemde "entellektüel bütünlük"e ulaşmaya çalışmaktadırlar. Aşağıdaki pasajda Maurice MERLEAU-PONTY şu görüş açısını açıklamaktadır:

11. Fenomenolojik (Görüngübilimsel) Psikoloji. Eğer fenomenolojik psikoloji, tüm özellikleriyle içebakış psikolojisinden ayrı ise, bu iki psikolojinin birbirinden ilkede ayrılması nedeniyledir. Fizik dünyasının dışında, içebakış psikolojisi, fizik kavramlarının geçerli olmadığı bir bilinç alanı ortaya çıkarıyordu ama psikolog hâlâ bilincin, varlığın bir bölgesi olduğunu zannediyor ve fizikçinin kendi bölgesini incelemesi gibi bu bölgeyi incelemeye karar veriyordu. Bilincin verilerini betimlemeyi deniyor ama bunu bilincin çevresindeki dünyanın mutlak varlığını sorun haline getirmeden yapıyordu. Psikolog, bilim adamı ve akılla birlikte nesnel dünyayı, tüm betimlemelerinin mantıksal çerçevesi ve düşüncesinin bulunduğu yer olarak görüyordu. Bu önfikrin "varlık" sözcüğüne verdiği anlamı yönlendirdiğini, bilinci "psikolojik olgu" adıyla belirtmeye zorladığını ve böylece gerçek bir bilinçlenmeyi önlediğini "iç dünya"yı bozmamak için çoğaltığı tedbirleri saçma hale getirdiğini farketmemektedir. Fizik dünyasının yerine içsel olaylar dünyasını koyduğunda ampirizmin başına gelen şey de aynıdır. Aynı durum "kaynaş-

4 Introduction à la Psychologie (Psikolojiye Giriş), J. Vrin, 1942, s. 371-372.

ma çokluğu"nu "yanyana gelme çokluğu"nun karşısına koyan Bergson'un da başına gelmiştir. Çünkü burada hâlâ iki tür varlık söz konusudur. Sadece mekanik enerjinin yerini tinsel enerji, ampirizmin ayrık varlığının yerini, aktığı söylenen ve üçüncü tekil şahıs olarak betimlenen akan bir varlık almıştır. Psikolog düşüncesine Gestalt temasını yerleştirerek psikolojizmle bağlantısını koparmıştır, çünkü algılananın anlamı, bağlantısı, gerçeği artık psikofizyolojik yapımızın bize verdiği şekildeki duyularımızın beklenmedik buluşmalarından oluşmazlar ama bu özellikler algılanan uzamsal ve niteliksel değerlerini belirlerler ve onun parçalanamaz biçimini oluştururlar. Bu şu demektir: aşkın davranış daha önceden gerçeğe az sadık olsalar bile psikoloğun betimlemelerinde vardır. İnceleme konusu olarak bilinç safça bile olsa aklın postülatlarının ötesine geçmeden analiz edilemezlik özelliğini taşımaktadır. Eğer, örneğin, bilincin bedenin içinde hapsolduğunu ve bu bedenle kendi içinde bir dünyanın eylemine tabi olduğunu kabul ederek, algının pozitif bir psikolojisini oluşturmaya kalkarsak, nesneyi ve dünyayı bilinçte göründüğü gibi betimlemeye ve buradan bildiğimiz tek dünya olan bu dünyanın söz edilebilecek tek dünya olup olmadığını kendimize sormaya yöneliriz. Bir psikoloji her zaman dünyanın oluşumu sorununa yönelir. O halde bir kez başlayan psikolojik düşünüm kendi devinimi ile kendini aşar.—MAURICE MERLEAU-PONTY[5]

II. PSİKOLOJİNİN ÇEŞİTLİ KURAMLARI

1826 yılında, filozof Théodore JOUFFROY bilinç psikolojisini, İskoç felsefesi modeli ile, ruhun doğal tarihinin bir biçimi gibi ele alıyor.

---

5 Phénoménologie de la perception (Algının Fenomenolojisi) Librairie Gallimard, 1943, s. 71-73.

12. Bilinç Psikolojisi. Bu elli yıl içindeki doğal bilimlerin incelemesi, aramızdaki, gerçek olayların olmadığı veya en azından sadece duyuların kontrolüne girenlerin emin olarak saptanmış olabileceği kanısını doğrulamıştır... Bacon ile birlikte, gerçekle ilgili bilebileceğimiz herşeyin, gözlemlediğimiz olaylar ve bu olaylardan yola çıkarak gözlemimiz dışındaki gerçeğin parçasına ulaşmamızı sağlayan tümevarımlardan ibaret olduğunu kabul ediyoruz... O halde bu ilk noktada doğalcılarla aynı görüşteyiz. Ama onlar gibi duyuların saptadığının dışında olayların olmadığı fikrini kabul etmiyoruz. Gözle hiçbir şekilde görülemeyecek, elle tutulamayacak, ne kadar mükemmel olurlarsa olsunlar ne mikroskopun, ne de skalpelin ulaşamayacağı, aynı şekilde tad alma, koku alma ve işitme alanlarının dışında kalan ve bununla birlikte apaçık gözlemlenebilen ve mutlak bir doğrulukla saptanabilen, başka yapıda olan olayların olduğuna inanıyoruz...

İçimizde sürekli yinelendiği ve aşina olduğumuz olaylara duygusuz hale geldiğimiz için çok az farkedilen bir olgu vardır ama bununla birlikte hiç kimse de bu olguyu kabul etmemezlik ve tanımamazlık edemez. Bu olgu şudur: düşüncelerimizin, duyularımızın ve saptamalarımızın içine girilemez barınağının içinde, içimizde olup bitenlerden sürekli bilgi alırız. Zekamız ne yaparsa yapsın, duyarlılığımız ne hissederse hissetsin, istencimiz neyi çözerse çözsün, o olgudan hemen haberdar olur, onun bilincine varırız. Uyanıklık durumunda hiçbir şey içimizden geçen bu bilinci askıya alamaz veya durduramaz. Böylece bu olgu, dikkatimin dıştaki bir nesnenin gözlemi içine en yoğun bir biçimde daldığı anda bile, geçmişteki bir serüvenin anısının etkisindeki zekamın bu olayın bellekten silinmiş ayrıntılarını içinde yeniden yaşatmak için kendini verdiği anda bile, bir tek nesne tarafından emilen kafanın geri kalan herşeye yabancı ve duyarsız hale geldiği derin saplantı anlarında bile hâlâ ne yap-

tığını farketmek, ne hissettiğini saptamak için yeteri kadar özgürlüğü koruyabilmektedir. Bizi çevreleyen şeyi, duyularımızı saran şeyi artık görmez, artık işitmez, tüm şeylerin duygusunu kaybetmiştir; ama içinde geçen şeyin bilincini korumuştur; bunun kanıtı da eğer anidçn neyle meşgul olduğumu ve ne hissettiğimi sorduğunuzda, onu hemen söyleyebilirim, size içimdeki olayı betimleyebilirim...

Duyulara dayanan olgulardan farklı yapıdaki olayları kabul etmekle, duyular aracılığıyla oluşan gözlemden başka bir gözlem biçimini de kabul etmeye zorlanmış oluyoruz. O halde, iki tür olgunun varlığını kabul ettiğimiz gibi iki tür gözlemin de varlığını kabul ediyoruz. — THÉODORE JOURFFROY[6]

Ama duyulara dayanan veya dışsal olan gözlem ile içsel gözlem veya içebakış arasındaki fark iyi gerekçelenmiş midir? Auguste COMTE bu olguyu inkâr ediyor ve içebakışın sadece zor değil, aynı zamanda olanaksız olduğunu ileri sürüyor.

13. İçebakışın Eleştirisi. Hiçbir biçimde, bugün faydasızca canlandırılmak istenen, ne entellektüel organlarımızın fizyolojik incelenmesini ne de çeşitli bilimsel araştırmalarımızı yönlendiren akılcı süreçlerin gözlemini hesaba katmadan, insan kafasını, gözlemleme yoluyla, yani nedenleri ve sonuçları soyutlayarak onun temel kurallarını bulduğunu ileri süren teolojinin son farklı biçimi bu aldatıcı psikoloji için hiçbir yer olmadığını görüyoruz. Pozitif felsefe, onun olağanüstü gelişmesine en yabancı kalan kafalar üzerinde bile o kadar büyük bir etkinlik kazandı ki zekamızın yapısını inceleyen metafizikçiler, sözde bilimlerinin düşüşünü, ancak, kendi doktrinlerini de olayların gözlemine dayanıyormuş gibi sunarak yavaşlatmayı ummak

6 Esquisses de Philosophie morale (Ahlaki Felsefenin Genel Nitelikleri), Önsöz.

zorunda kalmışlardır. Bu amaçla son zamanlarda çok özel bir kurnazlıkla eşit önemdeki iki çeşit gözlemi birbirinden ayırdetmeyi tasarlamışlardır. Bu gözlemlerden biri dışsal diğeri sadece entellektüel olayların incelemesine ayrılmış olan içsel gözlemdir... İnsan kafasının kendini bu sözde doğrudan gözleminin saf bir yanılsama olduğunu açıkça kanıtlayan temel düşünceyi belirtmekle yetineceğim... İnsan kafasının alt edilemez bir gerçeklilikle kendisinde olanların dışındaki tüm olayları doğrudan gözlemleyebilmesi dikkat çekicidir. Kendi içindeki olayları gözlemleyemez çünkü bu gözlem kimin tarafından yapılacaktır? Ahlaksal olaylarla ilgili olarak, insanın kendisini eyleme sürükleyen tutkuların ilişkisi içinde kendi kendini gözlemleyebileceği, ve anatomik nedenlerle tutkuların oluştuğu organların gözlemleyen organlardan farkı olduğu ileri sürülmüştür. Herkes bu tür saptamaları kendi üzerinde yapma olanağına kavuşsa bile bu saptamaların hiçbir zaman bilimsel büyük bir önemi olmayacaktır ve tutkuları öğrenmenin en iyi yolu olan her zaman dışarıdan gözlemlemektir, çünkü sözü çok edilen tutku durumu, incelenmesi en temel olanı, gözlem durumu ile zorunlu olarak bağdaşmaz. Ama, oluştukları sırada entellektüel olayları aynı şekilde gözlemlemeye gelince açık bir olanaksızlık vardır. Düşünen birey ikiye bölünemez. Bir tarafı ile düşünürken diğer tarafı ile düşündüğüne bakamaz. Bu olayda, gözlemlenen organla gözlemleyen organ aynı olduğundan gözlem nasıl gerçekleşecektir? O halde bu sözde psikolojik metot ilkesel ve kökten olarak sıfırdır.—AUGUSTE COMTE[7]

Ribot gibi bir psikologun içebakışı dışlamadığını görmüştük (9 nolu parça). Watson tarafından başlatılan ve aşağıdaki parçada Pierre NAVILLE tarafından temel tezleri özetlenen

7 Cours de Philosophie Positive (Pozitif Felsefe Dersleri), Birinci ders (1830).

Amerikan davranışçılığı kendini dar bir alana sokmuş ve davranışın tamamen dışsal incelenmesiyle sınırlanmıştır.

14. Davranışçılık. Watson davranışçılıktaki gelişmeleri şöyle özetliyor: "Başlangıçta, davranışçılık temel olarak alışkanlıkların oluşumunun aldıkça belirsiz kuramına dayanmaktaydı. Davranışçılar tarafından bilinmesine rağmen, Pavlov'un ve öğrencilerinin çalışmaları davranışçıların açıklamalarında başta mütevazi bir rol oynamıştı. Bunun nedeni bu çalışmaların temel olarak, psikologların o dönemde çok az girdikleri bir alan olan bezelerle ilgili koşullu refleksleri içermesiydi. İnsanlardan yararlanılarak yapılan, Bechterew'ın koşullu motor refleksler üzerine çalışmaları davranışçılık üzerine daha büyük bir etki yapmıştı. Lashley'in insanlardaki salgısal koşullanma ve Watson ve R. Rayner Watson'ın insandaki koşullu heyecansal refleksler (korku) üzerine yaptıkları çalışmalar koşullu refleks metotlarının insansal etkinliğin büyük bir bölümüne uygulanabileceğini göstermiştir. Bu çalışmalar, tüm alışkanlıkları bezesel ve motor koşullu tepkiler terimleriyle formülleştirme olgusunu getirmiştir. Davranışçılık koşullu refleks metotlarını hemen uygulamamasına rağmen Pavlov ve Bechterew'in bu oluşumun temel taşlarını koyduklarını kabul etmek gerekir."

Herşeyden önce davranışçılık, psikolojinin gerçek alanının gözlemlenebilir hareketlerden ibaret olduğunu düşünmektedir. Doğrudan veya dolaylı olsun ancak gözlemlenebilir şeyler hakkında yasalar oluşturulabilir, ölçüler yapılabilir. Oysa davranışı yani organizmanın yaptığını ve söylediğini gözlemleyebiliriz. Watson için konuşmanın diğer eylemler gibi bir eylem olduğuna dikkatinizi çekmek isterim: "Söylemek, yapmaktır, yani davranmaktır. Yüksek sesle veya kendi kendine konuşmak (düşünmek) beyzbol oynamak kadar nesnel olan bir davranış tipidir."

İnsan varlığının davranışı, bir parçası, belirli bir bölütü incelendiğinde, her zaman "uyarılar ve yanıtları" terimleriyle betimlenebilir... "Uyarı" kavramından anlamamız gereken şey "genel ortamın tüm nesneleri ve bir hayvanı cinsel veya beslenmesel etkinlikten mahrum ettiğimiz veya onun yuva yapmasına engel olduğumuz zaman oluşan değişme gibi hayvanın fizyolojik durumundan oluşan dokuların değişikliğidir" "Yanıt"dan anladığımız şey "bir ışığa yaklaşmak veya ondan uzaklaşmak gibi hayvanın yaptığı herşey veya bir gökdelenin inşası, planların yapılması, çocukların doğrulması, kitapların redaksiyonu, vs. gibi daha geniş biçimde organize olmuş etkinliklerdir..."

O halde davranışçılık, alan olarak insansal uyarlanmaların tüm sahasını kapsayan doğal bilimlerin bir bölümüdür. Sadece nesnel bilimlerin, ölçümün yani dışsal gözlemin metotlarına başvurmak istemektedir. Görüldüğü gibi davranışçılık sadece bir tepki psikolojisi olmayıp bir davranış bilimidir. Davranış, uyarlanmaları ve değişmez ayarlanmaları gerektirir. Bu uyarlanmaların bir seri yönü vardır: içsel ortamı (beden) olduğu gibi dışsal ortamı içerir ki bu ortam fizyolojik, teknolojik, sosyal bir yapıyı kapsamaktadır.

Davranışçılık bu uyarlanmaların yani verili uyarıların yanıtlarının değişik biçimlerinin birbirine bağımlı olduğunu ileri sürmektedir; bir bütün olarak insanı içermektedir, onun bazı parçalarını değil. Bu ilk noktayı gözden kaçırmayalım. İşte aynı şekilde önemli bir ikinci nokta davranışçı, insansal etkinliğin saf bir izleyicisi olmayı istememektedir. Tüm diğer doğal bilimlerin yapmaya çalıştığı gibi bu etkinliği kontrol etmek ve yönlendirmek istemektedir. İnsansal tepkilerin diğer doğal tepkiler gibi düzenlenebilmesi gerekir. Davranışçı, olguları gruplarken, deney yaparken kontrol etmeyi ve öngörmeyi öğrenmek istemektedir; bunu Watson'ın tüm çalışmalarının ana motifi olan bir formüle göre yapacaktır...: tepki verildiğinde, buna yolaçan

ortamı veya uyarıyı tanımak.—PIERRE NAVILLE.[8]

Çok daha geniş bir görüş açısıyla Pierre JANET, görüleceği gibi hiçbir şekilde bilince başvurmayı dışlamayan bir "Davranışlar Psikolojisi"ni salık veriyor ve uyguluyor. Bu psikoloji özellikle hastalıkların incelenmesinde kendini kabul ettiriyor.

15. Davranışlar Psikolojisi. Bir hastadaki bir taşkınlığın incelenmesi bizi sadece bir metodu uygulamaya götürmüyor, aynı zamanda hemen hemen özel bir psikolojiyi gerektiriyor... Bu psikolojinin nesnel olması ve sadece hastanın eylemlerini, davranışlarını, dillerini incelemesi gerekir. Kendimizi hastanın yerine koyarak ve aynı koşullarda kendimizin neler hissedebileceğini düşünerek hastanın öz düşüncesini tasarlamayı denemek sadece sakınımsızlık değildir, bazen saçmalıktır... Descartes'çılıktan kaynaklanan psikoloji düşüncemizi ilkel bir olay gibi ve eylemi bir sonuç veya ikincil bir anlatım gibi görmektedir. Bu psikolojiyi gerektiğinde aşağı yukarı bizimle aynı kabul ettiğimiz normal insanlar için mümkün olabilir ama anormaller sözkonusu olduğunda olanaksızdır. İçinde dıştan görülen eylemin temel olduğu ve içsel düşüncenin, bu dış eylemlerin sınırlı ve özel biçimler içinde yinelenmesinden, bileşiminden ibaret olduğu bir psikolojiyi düzenlemek zorundayız.

Durmadan hayvanın bilincinin varolup olmadığının tartışıldığı zamanlarda hayvan psikolojisi konusunun gelişmesini uzun süre engelleyen aynı sorun olmuştur. Bu incelemeler, ancak varsayımsal olarak hayvanın bilincinin temel bir olgu gibi ele alınmasından vazgeçilmesi ve kararlı bir biçimde değişik koşullardaki dış eylemlerin, davranışların incelenmesinin birinci pla-

8 La psychologie, science du comportement (Psikoloji, davranış bilimi) Librairie Gallimard, 1942, s. 15-16 ve 20.

na geçmesi ile mümkün ve verimli olmuşlardır: davranış psikolojisi (davranışçılık) olarak adlandırılan budur. Bu "davranış" sözcüğü çok kolayca reflekslere yaklaştırabileceğimiz basit yapıdaki eylemlerin bütününü belirtmektedir ve bu tepkilerin bir psikolojisi hayvan için yeterli görünmektedir, çünkü onda karmaşık düşünce sorunu yoktur. Böyle bir psikolojiyi insanlara da uygulayabilir miyiz? Bu, benim otuz yıllık öğretimde yapmaya çalıştığım şeydir.

Bu, iki koşulun varlığı ile mümkündür. Öncelikle, alt hayvanlardan söz edildiğinde gerektiğinde kaldırabileceğimiz ama insanlarda veya hatta üst hayvanlarda vazgeçemeyeceğimiz bilince bu eylem psikolojisinin içinde bir yer ayırmak gereklidir. Ama bilinç olgusundan özel bir davranış, basit eylemlere eklenen, eylemin bir karmaşıklaşması gibi sözedilmelidir. Bilinç olgusuna, basit sosyal davranışları ve özellikle eylemlerin düzenleyicisi ve bireyin kendi eylemlerine tepkileri olan duyguları inceleyerek ulaşılabilir.

İkinci koşul, davranışların bu betimlenmesinin içinde, üst davranışlarla, inançlar, düşünceler, akıl yürütmeler, deneylerle ilgilenilmesinin gerekliliğidir. Genelde bu olgular düşünce terimleriyle ifade edilmişlerdir ve tüm psikolojik bilimin içinde aynı dili korumak için, bunlar eylem terimleriyle anlatılmalıdır. Çok sayıdaki çağdaş psikoloğun en büyük eksikliği bilimsel dildeki bütünlüğün tamamen yokluğudur. Aynı parçada, aynı olgu hakkında anatomik dili, fizyolojik dili ve Descartes'çı düşüncenin felsefik dilini birlikte kullanmaktadırlar. Dağınık bir şekilde konuşmak psikolojiyi anlaşılmaz hale getirir. Psikolojide, anatomik ve fizyolojik savlardan kaçınmak ve her zaman davranışın ve eylemin dilini konuşarak psikologlukla yetinmek gereklidir. İnsana özgü temel bir davranış olan dili de hesaba katarak en üst davranışlarda da bu olguyu sürdürmek mümkündür. Dil, insana özgü özel bir davranıştır ve öncelikle gerçek bir

dışsal eylemdir. Yani bir öznenin diğer özneler üzerinde tepkiler oluşturan bir eylemidir. Ama dil kolaylıkla içsel bir eylem haline gelebilir, yani bir öznenin sadece kendisinde tepkiler oluşturan bir eylemi olabilir. İçinde dilin dışsal davranışlar ile düşünceler arasında aracılar olarak işin içine girdiği çok çeşitli davranışları ele almaya çalıştım; bunlar, en üst ve insana en özgü psikolojik olayları nesnel bir biçimde belirlememi ve onları eylem terimleriyle anlatmamı sağlamıştır. Davranış psikolojisinin üst ve gelişmiş bir biçiminin sözkonusu olduğunu göstermek için bu psikolojiyi davranış psikolojisi adıyla belirtebiliriz.—PIERRE JANET[9]

Psikolojinin bu farklı yönelimleri, bir dilemma olarak özetlenebilir: doğa bilimi mi yoksa insan bilimi mi? Doğalcılık mı, hümanizm mi? Daniel LAGACHE'a göre burada ortadan kaldırılamaz bir zıtlık yoktur. Her iki bakış açısı birbirini dışlamaktan çok tamamlamaktadırlar.

16. Psikolojinin Bütünlüğü. Natüralizm ve hümanizm psikolojik olgulara farklı biçimde bakmaktadırlar. Natüralizm, bilinci bertaraf etmeye ve psikolojik olguları şey olarak değerlendirmeye yönelmektedir; bu "şeycilik" en kökten ve en düzenli biçimini Watson'yen davranışçılıkta bulmaktadır, psikolojinin konusu, dışsal ve materyal olduğu ölçüde davranışsaldır.

Daha geleneksel olan hümanizm, psikolojik olguları "bilinçler" (Sartre), "yaşanmış deneyimler" (N. Stern) veya içinde başkaları tarafından yaşanmış deneyimlerin "anlatımlar"ı (K. Jaspers, D. Lagache) olarak kabul etmektedir; hümanist psikoloji gözlemlenmiş davranış yerine yaşanmış deneyim üzerine odaklanmıştır.

---

9 De l'Angoisse à l'Extase (Korkudan Esrimeye), P.U.F., Cilt I, s. 202-205.

Natüralizm ve hümanizm, bütün ile parçaların ilişkisi konusunda birbirleriyle çatışmaktadırlar. Burada, daha çok natüralizm, unsurların ve temel yasaların önceliğini kabul ederek, gelenek tarafında yer almaktadır: örneğin, "şartlı refleks" çoğu tarafından basit ve elemanter bir davranış gibi ele alınmaktadır; alışkanlık koşullu reflekslerin birbirini izlemesidir, kişilik, bir alışkanlıklar sistemidir. Hümanist eğilime göre, bütün, parçalardan öncedir ve unsurlarının bir araya gelmesi ile yeniden oluşamaz; her psikolojik olgu, organizma ve çevre yani kişi ve dünya ilişkilerinin bütününden sadece yapay olarak ayırdedilebilir; kişilik, ruhsal yaşamı anlamak için incelenmesi gereken karmaşık bir etkinliği ortaya çıkaran bir bütündür; karakter sorunu işin en önemli bölümüdür.

Psikolojik olguların anlaşılabilirliği sorununa ulaştığımız zaman, natüralist psikologların mümkün olduğu kadar olguları açıklayan niceliksel ilişkilerin içinde ifade ederek doğa yasalarına benzer yasalar oluşturduklarını yani temel karakteristiklerinin, örneğin öğrenme yasasında olduğu gibi bir eğri ile gösterildiği daha basit bileşkelere ve sınırlı sayıya indirgediklerini görüyoruz. Hümanist psikoloji yasalar yerine, ideal tiplere veya ideal ilişkilere, açıklamaktan çok anlamaya hizmet eden sınırlı sentezlere dayanır; karakter incelemesi, istatistik bir metot yerine niteliksel, sezgisel, sanatsal bir metodu gerektirir, bu metot, içinde yaşamın kendisini ifade ettiği bedensel biçimlerle ilgilenememezlik edemez.

Natüralizm ve hümanizm, yaşamın dayanağını ele alış biçimleriyle de birbirlerinden ayrılırlar. Nesnel olarak saptanmış maddesel verilere tutunan natüralizm organiğin dışında başka bir dayanağı kabul etmez. Aksine hümanizm, ruhun "derin tabakaları"nın keşfine, "bilinçaltı"na, "derinliğine psikoloji"ye çok büyük bir önem verir.

Natüralizm ve hümanizm, erekliliğe ve değerlere karşı olan

durumları bakımından da birbirlerinden ayrılırlar. Natüralist psikolojinin, öznel yapıları nedeniyle erekliliği ve değerleri kabul etmemesine karşın hümanist psikoloji bunların önemini vurgular: psikolojinin "işlevsel" olması gerekir, uyum sağlama biyolojinin ve psikolojinin temel sorunudur; canlı varlığın dünyası her zaman değerler dünyasıdır.

Eğer bu beş ayrılış noktasının her biri kendi içinde anlamlı ve gerçekse, bu şekilde belirlenmiş natüralizmin veya hümanizmin bayrağı altında toplanmış ve istisnasız temel ilkeleri kabul etmiş bir okul bulmak çok zordur...

Natüralizm ve hümanizm kaygan kavramlardır. Çağdaş psikoloji düşüncesi herbirine payını vermektedir. Tartışma kollektif bir yoklamanın, daha uygun ilkelerin araştırılmasının ve gerçeğe tedrici bir uyumun anlamını taşımaktadır, kişisel itkilere dayanan bir seçim olmaktan uzak olsa bile.

Araştırma düzleminde bu iki felsefik davranışa iki çeşit çalışma biçimi uygun düşmektedir: deneysel psikoloji ve klinik psikoloji. Deneysel ve karşılaştırmalı psikoloji, psikolojinin bütünlüğü açısından daha uygun bir durumdadır; kesindir çünkü kuramsal ve deneyseldir; geneldir çünkü karşılaştırmalıdır. Ama somut insan davranışları sözkonusu olduğunda uygulanması zor ve sınırlıdır. Klinik psikoloji, bireysel durumların sistematik ve mümkün olduğu kadar tam bir araştırılmasını içerir. Patolojik psikoloji ile aynı değildir ama aynı incelemenin içinde davranışı ve bozukluklarını birleştirir. Psikanaliz, özellikle transferin incelenmesinin belirlediği, psikoterapinin ve klinik psikolojinin bir biçimidir. Kesin zıtlıklara rağmen klinik psikolojinin psikometri ile sıkı bağları vardır, klinik araştırma testlerden vazgeçemez ve testlerin uygulanması, seçimleri, uygulamaları ve yorumları için sürekli klinik düşünceye başvurur; kişiliğin keşfedilmesi, testlerin klinik kullanımını veya terimin psikometrik anlamındaki testlerden daha çok "klinik kanıtlar"dan sözeden

"kişilik testleri"ne başvurulmasını gerektirmektedir...

Deneysel psikoloji ile klinik psikoloji sadece birbirlerini tamamlamıyorlar aynı zamanda aralarında dikkat çekici bir ortaklık var. Biri ve diğeri için, psikoloji canlı varlığın, organizmanın bütünlüğünü ve dengesini bozan gerilimleri içinde topladığı anlamlı yanıtların bütünü gibi anlaşılan davranışın bilimidir. Natüralist açıklama ile psikolojik anlama arasındaki zıtlık soyut yasalar ile somut yasalar arasındaki ayırma gelip dayanmaktadır. Somut yasaların verilerin yorumuna ayarlanması yalnız başına fizik veya psikolojik olayların birbiri ile olan bağlantısının betimlenmesini sağlamaktadır. Nihayet, öğrenmenin deneysel incelenmesinin ışığında davranışın yorumu ile psikanalizin yorumu arasında dikkat çekici bir uyum bulunmaktadır.

Psikolojide deney ve klinik birbirlerine destek vermektedir. Kliniğin özellikle araştırma ve uygulama işleri vardır. Deney, bilimsel araştırmanın son evresini temsil etmektedir. Deneysel psikoloji ile klinik psikoloji arasındaki çelişki, psikoloji tarihinin aştığı bir noktadır.— DANIEL LAGACHE[10]

III. FİZYOLOJİ, SOSYOLOJİ, PSİKOLOJİ

Psikolojiyi Fizyolojiye bağlayan ilişkiler çok önceden görülmüştü. Ama uzun süre, beynin –ve özellikle beyin zarının– ruhsal etkinliğe ayrıcalıklı olarak bağlı olduğu zannedilmiştir. Psikiyatr Ernest Kretschmer, psikofizyolojinin görüşaçısının bugün biraz değiştiğini söylemektedir.

---

10 L'Unité de la Psychologie (Psikolojinin Bütünlüğü), P.U.F., 1949, s. 2-5 ve 55-57.

17. Psikoloji ve Fizyoloji. Günümüzde psikofizik sorunların ağırlık merkezi değişmeye başlamıştır... Üstelik bu değişim ikilidir. Çünkü bir taraftan beyinsel fizyolojiye olan ilgi beyin zarına yoğunlaşmayı bırakarak beynin tabanına ve özellikle merkezsel büyük çekirdeklerine ve üçüncü karıncığın çukurunun gri maddesine yönelmiştir. Çeşitli ruhsal işlevler arasındaki ilişkilere göreceli kuram, bu yeni yönelimin etkisiyle, önemli değişimler göstermiştir: bilinçsel yaşamın işlevleri, içgüdüsel yaşam, duygululuk gibi kişilik için ve genel canlılığın görüş açısından temel önemdeki bazı faktörler, beyinsel psikolojinin görüşü açısından, sadece beyinsel hemisferlere bağlı olmayıp aynı zamanda ve hatta temelde beynin taban bölgesine bağlanmaktadırlar...

Tiroid bezi, böbreküstü kapsülleri, hipofiz, sperm bezleri, vs. gibi içe salgılayan bezler üzerine yapılan araştırmalar, bu salgıların, ister doğrudan, ister vejetatif sinir sistemi aracılığıyla olsun ruhsal yaşam üzerine derin bir etki yaptıklarını göstermiştir. Bu etki özellikle, kişiliğin mizacı, duygusal ve etkisel yönü üzerinde görülmektedir...

Bedenin yapısı ve ruhsal nitelikler arasındaki önemli ilişkiler sıkı bir biçimde işlevsel çevrime bağlanmaktadır: içsel salgı bezleri –vejetatif sinir sistemi– beyin. Bedenin yapısını belirleyen bağıntıların incelenmesi bize, ruhsal yapının, belirli organlara bağımlı olmayıp, anatomik ve fizyolojik dayanak olarak tüm bedeni ele aldığını göstermektedir. Eğer bizim için genel bir bakışla, bir taraftan merkezi sinir sistemine ve ruhsal yapıya, diğer taraftan bedenin yapısına ve işleme biçimine olan etkileri ile birlikte hümoral veya vejetatif –sinirsel yapıdaki tüm karşılıklı ilişkileri kucaklamak mümkün olsaydı, büyük bir olasılıkla içten olduğu gibi dıştan, fizyolojik işlevi ile olduğu gibi anatomik yapısı içinde bir bütün olarak ele alınmış belirli bir beden tasarlanmadan belirli bir ruhsal yapının tasarlanmasının ola-

naksızlığını saptayacaktık.—ERNEST KRETSCHMER[11]

Ama psikoloji sadece fizyoloji ile sıkı ilişkiler içinde değildir. Aynı zamanda sosyolojiye de bağlıdır. İşte psikolog Henri DELACROIX'nın bu bağımlılığı tanımlarken aynı zamanda sosyolojik açıklamaya nasıl sınırlar koyduğunu aşağıdaki parçada görüyoruz: toplum tini yaratmamaktadır; sosyal yaşama daha çok "insan yapısının güncelleştirilmesi" gibi bakılmalıdır.

18. Psikoloji ve Sosyoloji. Sosyoloji biliminin psikolojiye verdiği hizmetler çok fazladır. Psikolojiye yeni olgular ve yeni metotlar getirmiştir: etnografi, karşılaştırmalı antropoloji, tarih ve özellikle bu olguların ve metotların bütünsel görünüşü. "İnsansal yapı"yı genişletmiş ve derinleştirmiştir, psikolojinin, bilginin saf eleştirisini veya saf metafiziği veya saf fizyolojiyi benimsemesini veya genelliğin ve bayalığın içine düşmesini önlemiştir. Psikolojinin onuruna, psikolojik maddeyi yenilediğini, çoğalttığını söyleyebiliriz. Ve psikolojiye yeni bir boyut eklemiştir. Psikolog bundan böyle psikolojik oluşları sosyal boyuta göre düşünmelidir...

Karmaşık her psikolojik olgu, açıklanabilmek için, sadece bedenin veya insansal kafanın yapısının ona verdiği evrensel ve değişmez koşulları değil aynı zamanda insan gruplarının organizasyon çeşitliliğinin ve tarihsel değişkenliklerinin ona verdiği hareketli ve farklı koşullarını da gereksinmektedir. Psikoloğun incelediği karmaşık duygu veya entellektüel olgu ne olursa olsun, soyut ve zamandışı bir inceleme ile kendini sınırlayamaz; bugün göründükleri şekilleriyle entellektüel olgu veya duygu evrimin ürünüdür ve biçimleri, bu evrimin bir anından başka

11 Manuel théorique et pratique de Psychologie médical (Tıpsal Psikolojinin Kuramsal ve Pratik Elkitabı), Payot, s. 28-30.

birşey değildir. O halde psikoloğun görevi, bu anı sanki insan yapısının ebedî gerçekleşmesi gibi betimlemek değildir. Aksine bu an, hangi koşullarda, kapsamının ve ortaya çıkışının anına ve nedenine yanıt verdiğini göstermeliyiz. Bu, yeteri kadar derin psikolojinin ortaya koyduğumuz eğilimleri ve metotları desteklediğini söylemektir, çünkü Hegel'in çok derin olarak belirttiği gibi, olduğumuz ve haline geldiğimiz şeyi insansal etkinliğin her biçimine uygulamalıyız...

Durkheim'in sistemi, hiçbir zaman düşünmemek veya ondan sözetmemek koşuluyla belki ilkede kabul ettiği insanın doğal yapısının aleyhine olarak insansal topluma çok prim vermiştir. Oysa, tamamen insansal olan etkinliği o kadar aşağıya sabitlemek keyfî bir davranıştır: eğer onu yavaş yavaş üretmeye muktedir değilse insan toplumun ona verdiği şeyden hiçbir şey alamaz ve özümseyemez. Bir kurum, bilinçlerin içinde oluşur ve onu oluşturan nedenlerin oyunu ile kısmen korunur. Bunu daha önce Din konusunda kanıtlamıştık.[12] Ve bireyin içinde tohumları olmadan insan topluluklarının çok zor birşey üreteceğini ve "insanı hayvandan ayıran büyük fark, yani ruhsal dünyasının en büyük gelişmesi şu noktaya geliyor: onun en yüksek biçimde sosyal olabilmesi"[13] diye yazmanın yanlış olduğunu görmek zor değildir.

Her ortaklaşma aynı tip sonuçlara götürmez. Çok iyi bir biçimde yapılanmış toplumlar olan hayvan toplumları insan diline benzeyen hiçbir şey yaratmamışlardır. Ve sosyal karıncalar ve arılar için daha az sosyal olduklarından sözetmek yanlış olacaktır. Burada daha az entellektüellikten söz edilebilir. Bir insan düşüncesi vardır. Tüm bunlar insanlığın bir toplum altında

12 Aynı yazarın "La Religion et la Foi" (Din ve İnanç) adlı yapıtına gönderme, P.U.F. (1922).

13 Durkheim, Division du travail social (Sosyal Çalışmanın Bölünmesi), s. 387.

ve toplum aracılığıyla çalıştığını saptamaya götürüyor.—HENRI DELACROIX[14]

IV. DAVRANIŞ DÜZEYLERİ VE BİLİNÇ DÜZLEMLERİ

Uzun süre, –dışarıdaki bir uyarıya sinirsel bir merkezin bir yanıtı gibi yorumlanan– refleks, kendi kendine birleşerek en karmaşık davranışları oluşturan temel bir eylem olarak görülmüştür. Bu yorum, refleksi deneyin veya hastalığın yapay bir üretimi gibi gören fizyolojist Kurt GOLDSTEIN tarafından eleştirilmiştir.

19. Refleksin Yapısı. Refleks olarak adlandırılan şeyi, organizma ve çevre arasındaki çok iyi belirlenmiş bir uzlaşım tipi, hastalık veya deneysel müdahale tarafından değişikliğe uğratılmış organizmanın bir işlemi gibi ele almalıyız. Bu, bir refleksin oluşumunun temel olarak farklı faktörlere ve doğrusu tüm organizmanın durumuna dayandığını açıklamaya yetecektir. Organizmanın kalan kısmının davranışını gözardı ederek bir olayın organizmanın belirli bir bölgesinde oluştuğunu söyleyemeyiz. Diğer tarafta bu bizi, anormallikleri yardımcı varsayımlarla açıklamaya götürür. Bizim refleks kuramımız tamamen farklıdır. Organizmanın diğer tüm tepkileri gibi refleksi tüm organizmanın bir tepkisi olarak yorumluyoruz. Refleksde görüldüğü gibi diğerlerinden ayrık olay, bizim için temel olarak işlevsel yapıyı içeren tepkisel tablodaki şekildir. Bu olgu açıkça, temeldeki bir değişimin refleksi, şekli değiştirdiği gerçeğinden çıkmaktadır.

---

14 Le langage et la pensée (Dil ve Düşünce), 1924. P.U.F., s. 53 ve 75-78.

Eğer, refleksler üzerine olan araştırmalardan sonuç olarak çıktıkları şekilde olguları inceleyerek bu görüş açısını benimsersek, genel bir sonuca ulaşırız. Refleksler, organizmanın, kendi parçalarından herhangi birinin tecrit olmasına karşı tepkisinin ifadesidir. Bu tecrit olma, ya tepkiye katılmaması gereken organizma parçasının yapay olarak dışta tutulmasından, ya da hastalık tarafından özel bölgelerin birbirinden ayrılmasından kaynaklanmaktadır. Deneysel olaylar ile patolojik olaylar arasında, tecrit olma onların kökeni olduğu sürece, belirli bir eşanlamlılık vardır. Reflekslerin tikel özellikleri, sistemin tecrit olmuş bölgesinde uyarmanın gidişatının biçimsel değişiminin uzantıları olarak anlamlarını bulmaktadırlar.

1) Reflekste oluştuğu şekliyle bir uyarının göreceli olarak sınırlı olan etkisi ancak organizmanın kalan bölümünün tepkisel katılımının yapay olarak engellenmesi veya oluşan olayların gözleminin gözardı edilmesi koşuluyla gözlemlenebilir.

2) Göreceli değişmezlik, refleksi harekete geçiren uyarıdan başka her uyarının tepkiye yardımı olmasının engellenmesinden doğmaktadır.

3) Reflekslerin patolojik sorunlarda veya belirli deneysel durumlarda abartılması, bu abartmanın bir uyarının anormal etkisinin sistemin sınırlı bir bölümündeki bir sonucu gibi gösterilmesinden itibaren anlaşılabilir hale gelmektedir. Bu olgu, ödünleme eksikliği nedeniyle tepkinin uzamasını, aynı tarafta genişlemesini, diğer tarafta ortaya çıkmasını, vs. açıklamaktadır.

4) Tepkilerin içeriğinin tabi olduğu kurala göre olan değişimler, bu tepki içindeki diğer aygıtların tecrit olma sayesinde yaptıkları müdahalelerle açıklanmaktadırlar. Böylece örneğin çevrenin ve bazı davranışların etkileri açıklanabilmektedir. Böylece, tepkinin içine giren aygıtların bir değişimi olur, ki bu olgu, tecrit olmuş yani daha az farklılaşmış bölümdeki tepki üzerinde

belirli bir etki yapabilir ve bu tepkiyi organizmanın tümünde oluştuğu şekildeki tepkiye göre değiştirebilir.— KURT GOLDSTEIN[15]

Pierre JANET, psikolojik otomatizm üzerine olan tezinden itibaren insan ruhunda, "bazen birbirini tamamlayan, bazen birbirini engelleyen" iki farklı etkinliği birbirinden ayırmaktaydı: "az veya çok sayıdaki olguyu, unsurlarından farklı yeni bir olgu içinde toplayan" bir sentez etkinliği ile geçmişi yineleyen ve ilkel bütünlükleri yeniden oluşturan ve sonuç olarak zihinsel otomatizmi oluşturan koruyucu etkinlik. "Zihin normal olduğu zaman, sadece, koşullar aynı kaldığında sakıncasız yinelenebilecek bazı alt eylemleri otomatizme bırakır. Ama, çevre değişimleri ile dengede kalabilmek için kesintisiz gerekli olan yeni bileşimleri, yaşamın her anında, gerçekleştirmek için her zaman aktif durumdadır." Daha sonra –yorgunlukta, uykuda veya heyecanda gözlemlenen, koruyucu etkinliğin yakın olgularından yola çıkarak– aşağıda tanımını verdiği "psikolojik gerilim" kavramını ortaya attı.

20. Psikolojik Gerilim ve Zihinsel Düzey. Tüm bu olaylar kuşkusuz birbirlerinden çok farklıdır ve nevrozlarda gözlemlenen patolojik durumlardan da çok farklıdır. Ama hepsinde, belirli bir çalkantının varolduğu ve bazı olayların en azından görünürde yüceltildiğini buna karşın aynı zamanda diğer işlevlere dayanan önemli bir azalmanın ve bir paralizinin olduğunu saptamak kolaydır. En tuhaf olanı da, her durumda abartılmaya uygun olayların olduğu gibi kaybolan olayların aşağı yukarı aynı olduğunun saptanmasıdır: (1) korunan veya abartılan olaylar öncelikle tecrit olmuş göreceli olarak yalın önemli sistematik

15 La Structure de l'Organisme (Organizmanın Yapısı), Librairie Gallimard, 1951, s. 134-136.

bağlantısı olmayan fizyolojik veya psikolojik olaylardır; (2) bunlar zihnin çok az ilgi ve dikkat gösterdiği olaylardır çünkü, gerçek eylemin içinde faydalı br rolleri yoktur, çünkü önemli gerçeklermiş gibi kabul edilmezler; (3) bunlar eski olaylardır, geçmişte düzenlenmiş psikolojik sistemlerinin yenilenmeleridir ve son olarak bugünkü durum için güncel olarak oluşmamışlardır.

Bunun tersine olumsuz olguları ele alırsak öncekilere zıt özellikleri buluyoruz: (1) bu çeşitli durumlar içinde kaybolan şeyler tüm bir sistemin uyumlu çalışmasından oluşan zengin, karmaşık olgulardır, unsurlarının çok olduğu ve bütünlüğünün büyük olduğu olgulardır; (2) bunlar üzerlerinde dikkatin ve inancın varolduğu ve gerçek duygusunu gerektiren olgulardır; (3) bunlar özellikle, güncel olarak adlandırabileceğimiz olgulardır, yeni, orijinal olduğu ölçüde güncel duruma tamamen uyum sağlayan istençtir, sonradan oluşan olaylara gösterilen ve onları anlamayı ve onlara uyumu sağlayan dikkattir.

Yorgunlukta, uykuda, heyecanda kendini başlangıç evresinde gösteren ve psikastenik nevrozda dikkat çekici olan bu tikel özellikleri anlamak için, psikolojik olayların hiyerarşisi ve zihnin kararsızlığı üzerine birkaç varsayım oluşturmaya yöneldim. Her zaman aynı olayların bu hastalıklar içinde korunduğunu ve abartıldığını, buna karşın her zaman aynı olan diğer olayların düzenli olarak yok olduğunu saptamakla zihnin tüm fonksiyonlarının eşit olmadığını ve aynı kolaylık derecelerini taşımadıklarını varsaymak gerekmiştir. Zihinsel işlemler, içinde üst derecedekilerin hastalarımız için ulaşılmaz olduğu, buna karşın alt derecedekilerin emirlerine amade olduğu bir hiyerarşi içine yerleşmiş görünmektedirler. En zor işlem, tüm depresyonlarda en hızlı ve en çok yokolan, tüm biçimleriyle gerçeğin kavranmasıdır. Bu işlem, sosyal olduğu zaman, fiziksel ortam üzerine olduğu gibi içine daldığımız sosyal ortam üzerinde de etkili

olmak zorunda kaldığı zaman, dış nesneler üzerinde etki yapmamızı sağlayan eylemi kapsar. Sadece dış çevre ile değil aynı zamanda açık olarak daha önceden uyum gösteren özgürlük, kişilik özelliklerine sahip olmak zorunda olduğu zamanki zor eylemi de kapsar. En yüksek ve en zor işlemlerin bu birinci grubu varoluşlarının gerçekliğiyle şeyleri algılamamızı sağlayan dikkati de kapsar. Bir algıyı veya bir fikri onun gerçek olduğu duygusuyla kavramak yani bu algının çevresinde tüm eğilimlerimizi ve etkinliklerimizi birleştirmek dikkatin en büyük eseridir. Ayrıca, şimdiden, şimdinin içindeki güzel ve iyiden tamamen yararlanmayı bilmek ve aynı zamanda gerektiğinde şimdiden acı çekmek, çok zor ve eyleme ve gerçeğe dikkatle bir tutulmaya değer görünen zihinsel işlemlerdir.

Bu birinci derecenin altında, onları mükemmel yapan şeyden yani gerçeklik duygusunun keskinliğinden yoksun kalmış aynı işlemler yeralır, bunlar yeni olgulara gerçek uyumu olmayan, bireyin tüm eğilimlerini birbirine sağlamayan eylemdir, şimdinin zevkini ve gerçekliğini taşımayan belirsiz algılardır: bunlar benim çoğu zaman ilgisiz algılar ve eylemler adıyla belirttiğim şeylerdir. Genel kanıya rağmen geçmişin faydasız tasarımı hayali uslamlanması imgeleri veya fikirleri ile düş üzerine olan zihinsel işlemleri aşağıya, oldukça alt bir sıraya yerleştirmek gerekir. Bunlardan da daha aşağıda heyecanının temel bir unsuru kabul edilen uyumsuz, faydasız motor çalkantılar bilinç dışı veya vazomotor tepkiler yer alır. Bunların çok basit ve çok kolay olaylar olması gerekir, çünkü bunların en güçsüz bireylerde çok yüksek bir derecede varlıklarını sürdürdüklerini görüyoruz.

Psikolojik gerilim derecesi veya zihinsel düzeyin yükselmesi, hiyerarşik düzen içinde öznenin ulaşabileceği en yüksek olguların işgal ettiği dereceyle ortaya çıkar. En yüksek derecedeki gerilimi gerektiren eylem ve bilinçle gerçeğin ilişkisi bir

yüksek gerilim olayıdır; motor veya bilinçdışı çalkantı düşük gerilimdeki olgular olarak ele alınabilirler ve oldukça aşağı seviyedeki bir zihinsel duruma aittirler.—PIERRE JANET[16]

Şimdi Amerikalı filozof William JAMES'in ruhsal yaşamın iç yapısını nasıl betimlediğine bakalım.

21. Bilinç Akımı. İçsel yaşamın bize sunduğu olguların içinde, en birincisi ve en somutu tartışmasız şudur: bilinç durumları içimizde kesintisiz ilerleyerek, akarak ve birbirini izleyerek hareket ederler. Bu devinimin sürecini nasıl belirlemeliyiz? Burada hemen dört önemli özelliği farkediyoruz.

I. Her durum kişisel bir bilinçle bütünleşmeye yönelmektedir. – Ne eşzamanlılık ne uzamsal yakınlık ne de nitelik veya niceliik benzerliği benin özel mülkünün aşılamaz duvarı tarafından birbirinden ayrık hale getiren düşünceleri birleşik hale getiremez: doğada bunun kadar kökten olan bir ayrım yoktur. Bu her zaman "kişisel bilinçler"in varlığı olgusunun kabul edildiği ve yapıları üzerine olan tartışmalardan kaçınıldığı sürece üzerinde anlaşılacak bir olgudur. Bu anlamda, psikolojinin ilk ve doğrudan verisi olmayı hakeden şey, düşünce değil, ben'dir. Evrensel bilinç olgusunun gerçek formülü "duyular ve düşünceler vardır" değildir, gerçek formül: "düşünüyorum" ve "hissediyorum"dur...

II. Bilinç sürekli değişir. – Bu sözle hiçbir bilincin süresi olmadığını söylemek istemiyorum... Bir kez yokolan bir durum hiçbir zaman yokolmadan önceki durumunun aynısına geri dönemez, gerçeğini vurgulamak istedim. Sürekli olarak görsel bir duyudan işitsel bir duyuya, bir uslamlamadan bir karara, bir anıdan bir özleme, aşktan nefrete, vs. geçeriz; kısaca bilincimiz

16 Les Névroses (Nevrozlar), Flammarion, 1909, s. 360-363.

birbirini izleyen binlerce biçimi kapsamaktadır. "Ama burada sadece karmaşık durumlardan yani yalın durumların bileşkelerinden söz edilmektedir. Oysa yalın durumlar bu dönüşüm yasasının etki alanının dışında değil midirler? Örneğin aynı nesne her zaman aynı duyumu vermiyor mu? Aynı güçle vurulan piyanonun tuşu bizim her zaman aynı sesi duymamızı sağlamıyor mu? Aynı ot her zaman aynı yeşil duyumunu bize vermiyor mu? Aynı gök mavinin aynı duyumu değil mi? Aynı kolonya şişesi aynı kokuyu binlerce kez koklamamızı sağlamıyor mu?" diye sorulacaktır. Burada bazı kuşkular dile getirildiği andan itibaren bir sofist olarak değerlendirilme tehlikesiyle karşı karşıya kalınmaktadır. Ve bununla birlikte bu olaya daha yakından bakalım, tüm bu olumlamaların kanıtı yoktur: hiçbir zaman bağımlı akım bize iki kez tam olarak aynı fizik duyumu veremez.

İki kez ortaya çıkan şey aynı nesnedir... Ama genellikle, aynı nesnenin farklı mesafelerde veya farklı koşullarda değişik görsel, işitsel, kokusal duyuları bize vermesi olgusunu hesaba katmıyoruz. Bizi ilgilendiren konu özdeş şeylerdir: bu özdeşlikten emin olmamızı sağlayan duyumların artık onlara daha yakından bakmaksızın birbirlerine özdeş görünme şansları vardır... Çoğu zaman aynı nesne hakkında birbirini izleyen değerlendirmelerimiz arasında ortaya çıkan tuhaf farklılıklar bizi şaşkına çevirir. Bir ay önce, neden olduğunu bilmeden, bugünkünden farklı bir düşünceye sahip olduğumuzu farkettiğimizde şaşkına döneriz ve hatta o zaman böyle bir muhakemeyi yürütmüş olmamızı mümkün görmeyiz. Böylece yıldan yıla şeyleri farklı ışıklar altında görürüz. Gerçekdışı gerçek, ilginç yavan hale gelir. Yaşamı sevmemizin temel nedeni olmuş dostlar artık belirsiz gölgelerdir. Esasen o kadar kutsal olan kadınlar, yıldızlar, ormanlar ve sular, nasıl olur da bunların hepsi basit ve donuk hale gelir? Bize sonsuzluğun soluğunu getiren genç kızlar, ayırt edilemez varlıkların kalabalığında kaybolurlar! Ger-

çekten, tüm dünyayı, korkunç bir biçimde boş alan bu tablonun içinde mi görüyoruz? Ama o halde Goethe'nin gizemsel ve derin anlamı, John Stuart Mill'in bu sayfasının gücü neredediir? Ve işte çalışmadan her zamankinden daha fazla tat alıyoruz ve dolu yaşam, derin yaşam mucizevi bir biçimde hergünün küçük ödevlerinin ve gurursuz küçük zevklerinin içinden fışkırıyor...

III. Bilinç belirli bir biçimde kesiksizdir. – Bilincin sürekliliğini kabul etmek iki şeyi kabul etmeye götürüyor: 1) "boş bir anı" izleyen bilinç, kendisini önceleyen ve içinde beninin bir başka parçasını gören bilince bağımlı hisseder, – 2) bilincin içinde bir andan öbürüne oluşan niteliksel değişimler hiçbir zaman ansızın değildir ve hiçbir zaman mutlak kopmalar oluşturmaz.

1) İncelememize "boş zamanlar" olgusuyla başlayalım. Pierre ve Paul aynı yatakta uyanıyorlar ve uyuduklarını farkediyorlar, onlardan herbiri zihinsel olarak geriye dönüyor ve uyku tarafından kesilen iki düşünce akımının birine ulaşıyor Pierre'in şimdisi hemen Pierre'in geçmişini buluyor ve Paul'ün geçmişine ulaşma hatasını işlemiyor. Paul'ün düşüncesi de kendi açısından aynı kesinlikle yönünü buluyor. Şu anki Pierre, Pierre'in geçmişine sahip çıkıyor... Ben'e ait topluluk, "sürdürmek" olarak anladığı geçmişin seçilmiş parçalarına ulaşmak için, bilinçsel akımın kopmasına izin vermemekte ve düşüncenin, bilincinde olduğu boş bir zamanı aşmasını sağlamaktadır.

2) Ama işte, aynı benin içine kadar ve hepsinin birbirlerine bağımlı hissettikleri düşünceler arasında, açıklamamızın hiç hesaba katmadığı ayrılmalar ve eklemler ortaya çıkmaktadır. Düşünce akımının aralıksız bölümleri arasındaki ani, niteliksel kontrastlar olgusunda sürekliliğin çözümü yok mudur? Kuvvetli bir patlama, içinde aniden patladığı bilinci ikiye bölmüyor mu? Hayır, tabii ki! Çünkü yıldırımı algılamamızdan daha önceki sessizliğin algılanması, yıldırımın içinde sürmek

için içeri girivermektedir: bir yıldırım içinde duyduğum şey, saf yıldırım değildir, "sessizliği kesen ve onunla zıtlaşan yıldırımdır" Nesnel açıdan yıldırımın, sessizliği öznel olarak öldürdüğünü düşünüyoruz, yıldırım bilinci, sessizliğin ve yokoluşunun bilincini kapsamaktadır.

Bilincimizin muhteşem akımı üzerine genel bir bakış attığımız zaman, gözümüze ilk çarpan şey, çok farklı davranışların birbirini izlemesi olgusudur. Bilinç sanki bir kuş gibi uçuyor ve arada sırada tünüyor. Bu ritm, her düşüncenin bir tümce içinde hareket ettiği ve her tümcenin de bir noktada durduğu dil ritmi içinde kendini ifade ediyor. Düşüncenin molaları, genel olarak, kendilerini değiştirmeden izleyen bilincin bakışına durmaksızın bağlı kalma ayrıcalığına sahip bazı duyusal imgelere ayrılmıştır. Ve düşüncenin uçuşları, çoğu zaman, göreceli dinlenme dönemleri sürecince gözlemlenen nesneleri birbirine bağlamaya yönelen statik veya dinamik ilişkilere ayrılmıştır. Düşüncenin durduğu evreleri "özdeksel evreler" ve düşüncenin uçtuğu evreleri "geçiş evreleri" olarak adlandırıyorum. Büyük güçlük şimdi, içebakış yoluyla geçiş evrelerinin gerçek yapısın kavrama olgusudur... Ama eğer bilinç durumları mit değilseler, doğada değişik nesneler arasında ilişkilerin varolmasının bir gerçek olması gibi, bu ilişkileri bilen bilinç durumları vardır... Hakkaniyet gereği, mavi veya sıcak duyumlarından sözettiğimiz gibi, ilişkilerin ve nüansların, fakat'ın, tarafından'ın ve'nın, eğer'in duyumlarından sözetmeliyiz. Bu sorunluluğu kabul etmek istemiyoruz; dil, sadece özdeksel durumlara varolma hakkını veren çok eski alışkanlığımızı yansıtarak bu zorunluluğu reddetmektedir.

Geçmiş evrelerinin yanında, bu evreler gibi adlandırılmamış, onlar gibi önemli ve onlar gibi bilgi araçları olan bilincin yeni değişimlerini göstermek zorundayız Şimdi üç kişinin birbiri ardına "Bekleyiniz", "Dinleyiniz", "Bakınız" de-

diğini varsayalım. Bu üç çağrı, bilincimizi, birbirinden tamamen farklı üç beklenti davranışı içinde bırakır ve hâlâ bu üç davranışın içinde de bilincin önünde belirgin bir nesne yoktur. Hiç kimsenin burada, bilincin çok gerçek bir değişime uğradığını ve bir izlenimin geleceği bir yönün duygusu gibi hâlâ varolmayan bir izlenimin olduğunu, yadsıyacağını zannetmiyorum... Şimdi, unutulan bir sözcüğü anımsamaya çalıştığımızı varsayalım. Bilincimiz gerçekten tuhaf bir durumdadır. İçinde bir boşluk ama olağanüstü bir biçimde aktif bir boşluk vardır. Bu boşluk, aranan sözcüğün bir hayaleti gibi, kendi tarafına gelmemiz için işaret eden ve bazı anlar onu yakaladığımız hissi ile yanıp tutuşmamızı sağlayan ve hiçbir şey yakalamamıza izin vermeden bizi bırakan bir hayalet gibidir. Bize yanlış bir sözcük önerildiğinde, bu gizemli boşluk onu hemen büyük bir güçle geri iter... Bize bir fikir veya bir kuram anlatılır ve birden "Evet tam da öyle! Kavradım!" diye haykırırız. O halde zekâmızı birdenbire aydınlatan bu ışık nedir? Kuşkusuz bu, tamamen özgün bir ruhsal olaydır. Aynı şekilde, hiçbir zaman kendi kendinize, birşeyi söylemeden önce o şeyi söyleme eğiliminin hangi tip bilinç durumuna ait olduğunu sormadınız mı? Bu, tamamen belirlenmiş ve diğer eğilimlerden farklı bir eğilimdir, o halde tamamen farklı bir bilinç durumudur: oysa bu bilincin içinde sözcüklerin veya şeylerin belirlenmiş duygusal imgelerini çok miktarda bulmuyor muyuz?... Bu belirsiz ve telaffuz edilmemiş bilinç durumlarının ruhsal yapıdaki yerlerinde ve saygınlıkları içinde onarımı: işte benim sürekli kaygım ve programım.

IV. Bilinç, içeriğinin çeşitli unsurlarına farklı biçimde ilgi gösterir; bazılarını benimser, bazılarını atar, düşünmek, seçimler yapmaktır. – Zihin, tikel bir nesnenin neden olduğu duyumlar arasında, bazılarını bu nesnenin gerçek yapısını temsil ettirmek üzere seçer. Ve diğerlerini yer ve zamanın koşullarına göre değişen saf görünümler gibi kabul eder. Böylece, masamın

üstü, bir izleminin dört dik açıya sahip olduğu sonsuz sayıda retinasal izlenimler verir; gerçek algının bana dört dik açı veren algının olduğunu söylüyorum ve diğer tüm algıları sadece basit perspektif görüşlere indirgiyorum, masamı bir dikdörtgen olarak adlandırıyorum ve dikdörtgenin bu niteliğini, temel nitelik düzeyine çıkarıyorum... Bir şey kendini insana yüz kez sunabilir; eğer hiçbir zaman onu farketmemişse, bu şeyin onun deneyiminin bir parçası olduğu söylenemez... Binlerce böcek ve sinek görüyoruz; böcekbilimci olmadığımız sürece, bunlar bize hiçbir şey ifade etmezler, buna karşın yaşamımızda bir kez karşılaştığımız birşey silinemez bir deneyimin bir anısı haline gelebilir. Avrupa'yı dolaşan dört gezgini ele alalım: biri sadece dikkat çekici izlenimleri, giysileri ve renkleri, parkları, manzaraları, yapıları, resimleri ve heykelleri anlatacaktır. Bir diğeri için bunlar sanki yoktur; ama iyi bir istatistikçi olarak, mesafeler, fiyatlar, nüfus, kapı ve pencere kilitleri çizelgeleri ve bu faydacı yaratılışın diğer belgeleri ile birlikte gelecektir. Bir üçüncüsü tiyatroların, restoranların, toplantı salonlarının bolluğundan sözedecek ve diğer konularda sessiz kalacaktır. Buna karşın kendi içdünyasına dalan bir dördüncüsü seyahatından aklında sadece içinden geçilen birkaç şehrin isminden başka bir şey kalmayacaktır... Eğer şimdi ampirik çözümlerden akılcı sistematizasyonlara geçersek, hâlâ çok güçlü olan seçim olgusunu buluyoruz... Dâhi, hiçbir zaman, hesaplarında, temel noktaya doğrudan gitmekten ve buraya, durumlara göre fikirleri düzenleme veya eylemleri düzenleme kafasının tüm ağırlığını koyarak mümkün olan tüm çözüm yollarını çıkarmaktan geri durmayan kişidir.– WILLIAM JAMES[17]

17 Précis de Psychologie (Psikolojinin Elkitabı), Librairie Marcel Riviére, s. 196-212 ve 220-223 seçmeler.

Ruhsal yaşamın derinlemesine yapılan bu betimlemesi, tamamen bilinçli yaşam yüzeyinin altında zihnin bilinçaltı bir yaşamının varlığını göstermektedir. Daha önce Leibniz "İçimizde her an kavranmamış ve düşünülmemiş sonsuz sayıda algılar yani ruhumuzda farketmediğimiz değişimler" olduğunu ve örneğin denizin gürültüsü gibi bilinçli algılamalarımızın bile duyumsuz "küçük algılar"dan oluştuğunu kabul etmişti. Onun arkasından MAINE DE BIRAN, benin veya bilinçlenmenin hâlâ eksik olduğu bu "karanlık algılar"ın ve "yalın duygulanımlar"ın önemini vurgulamaktadır.

22. "Yalın Duygulanımlar". Yalın duygulanımı, onu bireysellikten veya ben'den ve onunla birlikte Kant'çıların anlatımı ile uzam ve zamanın her biçiminden, içsel veya dışsal nedensellik duygusundan ayırdettiğimiz zaman; veya Locke'un düşüncesiyle duyum fikri herhangi bir tür fikir olmaksızın basit duyuma indirgendiği zaman, veya nihayet Condillac'ın görüş açısıyla heykel, daha fazla birşey olmaksızın duyum haline geldiği zaman, tam bir duyumdan kalan şey olarak tanımlayabiliriz.

Ama duygulanım başlığı ile burada bir soyutlama, faydasız bir kuramı anlatmak istemiyoruz, bu, kökeninde varoluşumuzu bir bütün olarak oluşturan ve entellektüel yapımızın zayıfladığı veya yoğunluğunu yitirdiği; düşüncenin uyukladığı; istencin sıfır olduğu; benin duygusal izlenimlerin içinde emildiğini; ahlaksal kişiliğin artık varolmaması ve nihayet insanlığın içindeki karışık, çifte yapımızın her defasında canlılığı içinde basitleştiği oranda kendilerine yakınlaştığımız birçok canlı varlığın varoluşunu içeren kendi türünde pozitif ve tam bir biçimdir...

Onları belirleyen duygulanımla zorunlu olarak karışan içgüdüsel devinimler kendiliklerinden hissedilmezler. İçgüdüler, zamansal olarak önceledikleri ve birbirini izleyen bir seri

gelişme sonrası oluşmalarına katkıda bulundukları bilinç olgusundan veya bireysel güçten halen oldukça uzakta bulunmaktadırlar. İster zevk alsın, ister acı çeksin, hisseden varlık, zorunlu olarak duygulanımları ile özdeşleşir: kendiliğimizden neşeli veya hüzünlü, mutlu veya mutsuz hale gelmemiz gibi iç organların bazı duygulanımlarının etkisiyle onlar haline geliyor. Bu duygulanımlar bizim için, onların farkına varmaksızın, onları organik merkezlerine veya nedenlerine götürmeksizin, yaşamın genel duygusunun içinde ayırt edilememektedirler...

Böylece, farkında olmaksızın, çağların birbirini izlemesine, mizaçların devrimlerine, sağlıklılık veya hastalık durumuna, iklim, mevsim ve sıcaklık değişimlerine bağlı olan, varoluşun genel tüm değişimlerini birbiri ardına geçirmekteyiz. Böylece iç organların sırasıyla oluşturabileceği etkiye tabi oluruz. Bu organların etkileri ne kadar baskın olursa olsun, kişiye tamamen yabancı ve ona dönüşün bize yasak olduğu yaşamın genel duygusundan ayırtedilememesi gibi ayırtedilemez olarak kalırlar; aynı şekilde içsel duygumuzun yapısına dayanan ahlaksal yapının temeli, varlığımızın üzerinde her zaman en fazla bilgisiz olduğumuz tarafıdır.

İşte bu, doğayı bize, kimi zaman güleç ve sevimli bir görüntü altında, kimi zaman kasvetli bir örtüyle örtülmüş gibi gösteren ve aynı varlıklar içinde kimi zaman umut ve aşk nesnelerini, kimi zaman tiksinti ve kuşku konularını bize sunan bir tür ahlaksal kırılmanın ilkesidir. Aynı zamanda, yaşamımızın çeşitli anlarına tutunan cazibe, çekicilik, tiksinti veya sıkıntı, neredeyse her zaman duyarlılığımızın bilinmeyen özel niteliklerinden kaynaklanmaktadır.– MAINE DE BIRAN[18]

18 Essai sur les fondements de la Psychologie (Psikolojinin Temelleri Üzerine Deneme) (1812).

Çocuğun düşüncesi, henüz bilinçlenmenin düzlemi olma-yan bir düzlemde gelişir. Jean PIAGET bu düzlemde birbirini izleyen üç sistem oluşturmuştur: 1) motör zeka, 2) egosantrik düşünce, 3) akılcı düşünce. 1928 yılında ikinci düşünce biçimini nasıl tanımladığını görelim:

23. Egosantrik Düşünce. Egosantrik düşünce iki özellikle tanımlanabilir:

1) Yapısal bakış açısından yasasız bir düşüncedir. Olumlama ve inanma vardır ama kanıt yoktur. Elbette şeylere bağlı olan kontrol gizlice varlığını sürdürür. Ama etkililiği, hayalgücünün, başarısızlık bilincini zayıflatması nedeniyle azalır. Diğer taraftan, dille birlikte, diğerinin düşüncesiyle çatışma başlar. Ama, çocuk egosantrizmi, bilinçdışı yapıda olduğu için, evrensellik yanılsaması olgusunu yaratır...

2) İçerik açısından egosantrik düşünce ben ile evreni bir tutmaktır. Burada çok sayıdaki itirazın önüne geçmek gerekir... Tüm çocukluk süresince, eylem her zaman organizmanın şeylere uyumunu daha ileri götürür. Bu uyumun nesnel bir tasarıma götürmesi için, çocuğun şeyler ve kendi arasındaki tüm ilişkilerin içinde, nesneler arasındaki ilişkiden ileri gelen şey ile bedeninin müdahalesinin neden olduğu özel bakış açısından ileri gelen şeyi birbirinden ayırması gerekirdi. Oysa, bilinçaltı olmak egosantrizmin özüdür. Fizikçi, gözlemci olarak kendine özgü olan referans sistemini gözönüne aldığı zaman, kesin olarak egosantrizmden kurtulur. Uzamsal-zamansal bakış açısından ileri gelen bozulmayı bilmediği zaman mutlağa ulaştığını zanneder ama antroposantrik olarak kalır. Aynı şekilde, çocuk, kendini tanımadığı sürece herşeyi kendi imgesi sanır ve egosantrik olarak kaldığı sürece kendini tanıyamayacaktır...

Başka bir yerde çocuğun düşüncesini, egosantrik düşüncenin iki özelliği aracılığıyla açıklamaya çalıştık ve çocuğun

büyük insandan sadece derece olarak değil aynı zamanda yapı olarak da farklı olduğu sonucuna vardık. Çocuk ile bizim aramızda olgusal sürekliliğin olduğu açıktır; büyükte entellektüel egosantrizm sürmektedir ve yaşamın ilk yıllarından itibaren akılcı düşünce vardır. Ama, bir görüş asıldır: egosantrik düşünce, motor zekâ ile akılcı düşünce arasındaki basit bir geçiş değildir. Motor davranışa özgü özümleme unsurunun genişlemesini sağlar ve uyum sağlama unsurunun akılcı düşünceye o kadar fazla uzanmasını engeller. Böylece, akıl ile eylem arasındaki sürekliliği sağlamak için bozukluklarını düzeltebileceği uygun ortamı oluşturur. O halde zeka yaşı ile birlikte önemi azalan entellektüel özellikler grubu ile zeka yaşı ile birlikte çoğalan entellektüel özellikler grubu vardır. Bu, çocuğun bir düşünce biçiminin varolduğu varsayımını doğrulamaktadır. Üstelik, akıl tarafından bertaraf edilmesi gerekecek olan egosantrik düşüncenin özellikleri sadece olumsuz yönler taşımamaktadır. Bunların bir anlamı vardır. Eğer sadece akıl egosantrizmin bilmediği yasaları belki sunabiliyorsa, belki de sadece hayalgücü buluşun motoru olabilmektedir. O halde egosantrizm yaratma gücünün ifadesidir ve eğer disipline edilmediği zaman yaratma düş kurmaya sürüklüyorsa, çok erken oluşan akıl kuşkusuz verimsizliğe yolaçacaktır.—JEAN PIAGET[19]

Pierre JANET, "Kişiliğin Psikolojik Evrimi" üzerine verdiği derste bilincin en alt derecelerini tanımlamaya yöneldiği (otizm, egosantrizm) gibi en üst derecelerine de yönelmiştir: bilinçlenme.

24. Otizm, Egosantrizm ve Bilinçlenme. Otizm ve egosantrizm ifadelerine iki kategorideki yapıtlarda rastlıyorsunuz. Önce tıbbi, psikiyatrik yapıtlarda, özellikle Zürih Okulu olarak

19 Les trois systèmes de la pensée de l'enfant. (Çocuk Düşüncesinin Üç Sistemi), Bulletin de la Société française de Philosophie (17 Mai 1928), s. 110-112.

adlandırılan Profesör Bleuler'in okuluna bağlanan yapıtlarda. Daha sonra, bağımsızlık görüntüsü ile, sanki tamamen farklı imiş gibi pedagogların yapıtlarında, çocuklar ve çocuk psikolojisi ile ilgilenenlerin yapıtlarında rastlıyorsunuz; bu ifadeler özellikle Piaget'nin kitaplarının her sahifesinde bulunmaktadır.

...Bleuler'in, Piaget'nin incelemeleri bize sadece erken bunamayı açıklıyor ve çocuklar düşünceleri, tamamen duygusal, savsal inançla sınırlanmış güçsüzlerdir ve düşünme yeteneğine sahip bireyler değillerdir.

Kuşkusuz iki kavram arasında büyük bir fark vardır. Çocuğun otizmi, gelişme eksikliği nedeniyle bir düşünüm yokluğudur; düşünüm daha sonra başlayacaktır, yavaş yavaş gelişecektir, az veya çok güçlü olacaktır; yedi yaş civarında gelişmeye başlayacaktır. Çocuğun düşünümü yoktur, sosyal eleştirisi yoktur, çünkü çok küçüktür. Aksine, Bluler'in sürekli sözünü ettiği şizofren düşünümü kaybetmiştir. Şizofrene, Esquirol'un, bunamadan sözederken kullandığı sözcüğü uyarlamak gerekir. Şöyle diyordu: "Bir aptal, hiçbir zaman entellektüel serveti olmamış, yoksul doğmuş ve yoksul kalacak kişidir. Ama bir bunak, daha önce serveti olmuş ama onu kaybetmiş ve aptal seviyesine gelmiş bir kişidir." Aynı şey erken bunama için de doğrudur. Daha önce düşünümü olan, sosyal düşüncesi olan ve sonuç olarak size Piaget'nin çocukları gibi yanıt vermeyen bir kişidir. Bunların hepsine sahipti ama psikolojik işlevin zayıflaması, yetersiz hale gelmesiyle sahip olduklarını kaybetmiştir.

O halde otizm üzerine olan incelememiz bizi bir şekilde daha alçakgönüllü olmaya itecektir. Düşünce insanlığın büyük bir buluşudur, kişiliğin en büyük gelişmelerinden biri olmuştur; insanlık düşünceyi çok geliştirmiş, çok büyütmüş, çok kesinleştirmiştir. Ama büyük tehlikeler doğurmuştur: öz düşüncenin abartılması, diğerlerinin unutulması, bizi çevreleyen toplumun unutulması. Düşüncenin gelişimi içinde disiplinin ve diğerine

saygının kurallarını her zaman hesaba katmak gerekir...

Genel olarak, bilinçlenmenin, bilincine vardığı eylemden bile daha yüksek düzeyde psikolojik bir işlem olduğunu söyleyebiliriz.

Tüm entellektüel gelişmeler, sınırsızca çoğalan iki biçimden oluşmuştur. İlk olarak eylem gerçekleşmeye başlar. Küçük çocuk yürümeye başlar, hatta yürüdüğünü bile söyleyebiliriz. Daha sonra yürümeyi istediği, yürümekten zevk aldığı, yürümeye gereksinimi olduğu ikinci bir dönem vardır. Bu ikinci dönem, yürümeye eklenen duygudur, bilinçlenmenin başlangıcıdır. Daha gelişmiş üçüncü dönemde, "Yürüyorum ve beni yürütmelerini istiyorum." diyecektir. Tüm sorunlarda süreç böyle olacaktır. Her zaman bilinçlenme, daha önceki eyleme eklenen daha yüksek düzeydeki bir eylemdir. Zihnin gelişmeleri, birbirlerine eklenen bilinçlenmelerden oluşmuştur.

İnsan kafasının tüm evrimini şu şekilde yeniden inşa edebiliriz: ilk dışsal bir uyarı ile az veya çok eksik olan bir eylem başlıyor; ikinci olarak bu eylemin bilincine varılması var; üçüncü olarak bu bilinçlenmenin bilincine varılması var ve bu, böylece sınırsız olarak muhakemelere, inançlara, soyut fikirlere, söylevlerdeki, kitaplardaki redaksiyonlara varıncaya kadar sürüyor. Bir kitap hemen hemen her zaman bir dönemin duygularının ve fikirlerinin bilincine varılmasından başka bir şey değildir. Bir kitabın fikirleri çok değişik şekillerde ifade edilmiştir. Bu fikirleri bir kitabın içine yerleştirmek bir bilinçlenme olayıdır ve daha sonra gitgide karmaşıklaşacak diğer bilinçlenme süreçleri olacaktır.

Bu genel düşünceler bize bilinçlenme içindeki derecelenmelerin varlığını göstermektedir. Metafizikçilerin bilinci mutlak olan birşeydir: ya bilinç vardı ya da yoktu. Bilinç ilk etapta mükemmel olacaktı ya da hiç var olmayacaktı: ya hödük ya da zeki olacaktı. Psikolojik incelemelerde bu böyle değildir. Bilinçlenme sürekli gelişen birşeydir. Konuşmalarımızda ifade ettiğimiz

belirsiz bir fikre sahip olmakla işe başlarız. Psikolojik bir yasa, bir kavram üzerine ders verdiğimiz zaman, bu yeni ve olgunlaştırılmış bir bilinçlenmedir ve böylece insanlık bilinçlemelerini sınırsızca geliştirir.—PIERRE JANET[20]

Dikkat, bilinçlenmenin en yüksek biçimini temsil eder. Aşağıdaki pasajda Henri BERGSON, dikkat gücünü tanımlıyor. Bu tanımlamayı, ona göre her zaman "imgenin şemasının yolu üzerinde" oluşan entellektüel gücün kuramına göre yapmaktadır.

25. Dikkat Gücü. Burada duyumsal dikkat sorununu ele alamayacağım. Ama güç duygusuyla birlikte bulunan veya bulunabilen istemli dikkatin, mekanik dikkatten, farklı bilinç düzlemleri üzerine yerleşmiş psikoloik unsurları devreye sokması nedeniyle açıkça ayrıldığını zannediyorum. Mekanik olarak verdiğimiz dikkatin içinde, belirsiz algının çağrısına yanıt veren, belirli bilince uygun eylemler ve davranışlar vardır. Ama Lewes'in dediği gibi "ön bir algılama" olmadan yani kimi zaman öncel bir imge, kimi zaman daha soyut birşey –algılanacak şeyin anlamına ve bu algılamanın geçmiş deneyimin bazı unsurlarıyla olan muhtemel ilişkisine bağlı bir varsayım– olan bir tasarım olmadan istemli dikkatin olabileceği mümkün görülmemektedir. Dikkatin duraksamalarının gerçek anlamı üzerine çok tartışıldı. Bazıları bu olaya merkezsel bir köken, diğerleri çevresel bir köken atfetmişlerdir. Ama birinci tez kabul edilmese bile, bu tezden bazı şeylerin alınması ve dikkatin, algıya doğru inen imgelerin dışsal bir yansıtması olmadan oluşamayacağının kabul edilmesi gerekmektedir. Böylece, bazı yazarların benimsediği gibi ya imgenin yoğunlaştırması olan, ya da bu imgenin

20 L'évolution psychologique de la personnalité (Kişiliğin Psikolojik Evrimi) Collége de France'daki dersler, 1929.

daha açık ve belirgin hale getirilmesi olan dikkatin etkisi açıklanabilecektir. Eğer ilkel algı burada, telkinin basit bir aracından, özellikle belleğe yapılan bir çağrıdan farklı birşey idiyse, algının dikkat tarafından kademeli olarak zenginleştirmesi olgusunu nasıl kavrayacaktık. Bazı parçaların ilkel algısı, bütünün şematik tasarımını ve buradan parçaların kendi aralarındaki ilişkileri ortaya çıkarır. Bu şemayı anımsanan imgelerle aynı şeyler haline getirmeye çalışıyoruz. Bunda başarılı olmazsak imgeyi başka bir şematik tasarıma taşırız. Ve her zaman bu çalışmanın pozitif ve faydalı tarafı şemadan algılanan imgeye doğru yürümektir.— HENRI BERGSON[21]

V. DUYARLI ALGI VE NESNE FİKRİ

Condillac, tüm ruhsal durumlarımızın, tüm yetilerimizin, zihinsel yaşamın tek bileşkesi olarak kabul ettiği duyuya indirgenebileceğini ileri sürmüştür: işte bu doktrine duyumculuk adı verilmiştir. Kendisinden sonra, Taine "psikolojik atomizm" yolunda daha da ileri gidecektir: ona göre, bilinçsel duyumlar bilinç dışı unsurlara bölünebilir ve bu bölünme süreklidir. Bu düşüncenin karşısında olan çağdaş filozoflar, duyumu soyutlamanın yapay bir ürünü olarak görmüşlerdir. Maurice MERLEAU-PONTY'nin "Phénoménologie de la perception" (Algının fenomenolojisi)'nin başında açıkladığı fikir budur.

26. Duyum Kavramının Eleştirisi. Öncelikle duyumu etkilenme biçimi ve kendi durumumun deneyimi olarak anlayabilirim. Kapalı gözlerin beni mesafe tanımadan saran grisi, yarı uyku halinin kafamın içinde titreşen sesleri saf duyumsamanın

21 L'Effort intellectuel (Entellektüel Güç), (1902).

ne olabileceğini göstermektedir. Duyumsananla özdeşleştiğim, duyumsananın, nesnel dünyada artık bir yerinin kalmaması ve hiçbir şeyi imlememesi noktasında duyumsayacağım. Bu, duyumu, nitelenen herşeyin berisinde aramak gerektiğini itiraf etmektir. Çünkü kırmızı ve yeşil, iki renk olarak birbirinden ayrılmak için, belirgin bir yere yerleşmese bile daha önceden önümde bir tablo oluşturmak zorundadırlar ve böylece "ben" olmayı bırakırlar. Saf duyum, farklılaşmamış, ani ve dakik bir şokun deneyimi olacaktır. Bu kavramın, deneyimini yaptığımız hiçbir şeye uygun düşmediğini, maymun ve tavuk gibi hayvanlarda saptadığımız üzere, bildiğimiz en basit olay algılarının mutlak terimler üzerine olmayıp ilişkiler üzerine olduğunu kanıtlamaya gerek yoktur, çünkü bu konuda kaynaklar aynı fikirdedir ama geride, algısal deneyimin içinde niçin bir "izlenimler" tabakası saptama hakkına sahip olduğumuzu zannettiğimiz, sorusu kalıyor [Burada yazar duyumun saf izlenimle tanımlanamayacağını kanıtlamaya çalışıyor]... O halde duyumu saf izlenimle tanımlamayı kabul etmiyorum. Ama görmek, renklere veya ışıklara sahip olmaktır, duymak, seslere sahip olmaktır, duyumsamak niteliklere sahip olmaktır ve duyumsamanın ne olduğunu bilmek için kırmızıyı görmüş olmak veya bir "la" sesini duymuş olmak yeterli değil midir? – Kırmızı ve yeşil duyumlar değildir, bunlar duyumlananlardır, ve nitelik bilincin bir unsuru değildir, nesnenin bir özelliğidir. Duyumların sınırlarını çizmenin yalın yöntemini bulmak yerine, eğer duyumu, onu ortaya çıkaran deneyimin içinde el aldığımızda bu duyum tüm algısal manzara veya nesne kadar zengin ve karmaşık olacaktır. Halının üzerinde gördüğüm kırmızı, onun üzerindeki gölgenin hesaba katılmasıyla kırmızıdır, niteliği ancak ışık oyunlarıyla olan ilişkisiyle ortaya çıkar, ve o halde bu kırmızı uzamsal görünüşün bir unsuru gibidir. Diğer taraftan renk ancak belirli bir yüzeye yayılması koşuluyla belirlenebilir, çok küçük bir yüzey yeter-

siz olacaktır. Nihayet bu kırmızı, eğer bir halının yünlü kırmızısı değilse sözcüğün tam anlamıyla aynı olmayacaktır. O halde inceleme her nitelikte onda bulunan anlamları keşfetmektedir. Burada, sadece, tüm bilme tarafından kaplanan, somut deneyimimizin niteliklerinin söz konusu olduğu ve saf duyumu tanımlayacak saf bir niteliği kavrama hakkının korunduğunu söyleyebilecek miyiz? Ama daha önce görmüştük, bu saf duyum hiçbir şey hissetmemeye ve böylece hiç hissetmemeye yol açacaktır. Duyumun sözde gerçekliği bilincin tanıklığına değil dünya üzerine olan ön-yargıya dayanmaktadır. Görmenin, duymanın, duyumsamanın ne olduğunu çok iyi bildiğimizi zannediyoruz çünkü uzun zamandan beri algı bize renklenmiş veya sesli nesneler vermektedir. Bu algıyı incelediğimiz zaman, bu nesneleri bilince taşıyoruz. Psikologların "deney yanılgısı" diye adlandırdıkları hatayı işliyoruz yani şeylerde varolduğunu bildiğimiz şeyleri, hemen şeyler bilincimizin içinde varsayıyoruz. Algılananla algıyı oluşturuyoruz. Ve algılanan ancak algı aracılığıyla ulaşıldığı için, sonuç olarak ne algıyı ne de algılananı kavrıyoruz. Dünyaya tutulmuşuz ve bu dünyadan kendimizi ayıramadığımız için dünyanın bilincine varamıyoruz. Eğer bunu yapabilseydik, niteliğin hiçbir zaman hemen kavranamayacağını ve tüm bilincin bir şeyin bilinci olacağını görecektik.—MAURICE MERLEAU-PONTY[22]

Bu, algılamak ve duyumsamak arasındaki her ayırımı reddetmeye mi götürmektedir? Başka bir filozof Maurice PRADINES böyle düşünmemektedir.

27. Duyum ve Algı. Algılamak, bir şeyi algılamaktır. Bu apaçıklıktan yola çıkmaktan çekinmemeliyiz. Aslında bu,

22 Phénoménologie de la perception (Algının fenomenolojisi), Librairie Gallimard, 1945, s. 9, 10, 11.

uzamsal olmayıp öznel olan kendimize ait durumların içinden uzamdaki nesnelere ulaşma işlevini incelemekten ibaret olan araştırmamızın konusunu tanımlamaktadır.

Öncelikle bu apaçıklık araştırma konumuzu, ona bağlı olduğu gibi ondan ayrı olan başka bir inceleme konusundan, şöyle ki fizyolojistlerin bu terime verdikleri genel anlamda (duyarlı sinirleri motor sinirlerden ayırdıkları zaman) ister duyumsal olsun, ister sadece duyarlı olsun, izlenimi almak üzere görevli sinirlerin uçlarına uygun ajanların uyarımı ile içimizde oluşmuş duyarlı izlenimden ayırarak sınırlarını çizer.

Dediğimiz gibi duyarlı izlenim, onu aşan ve başka bir görüş açısından duyarlı izlenim tarafından aşılan algı ile akrabadır.

Duyarlı izlenim algıyı aşar çünkü, duyumların kullanımı için ayrılan ve algının tek dayandığı organlar olan duyu organlarının izlenimlerinin yanında, duyarlı izlenim, kuşkusuz periferik sinirsel durumlara sahip olan ama tam anlamıyla organlara sahip olmayan, bizi kendiliklerinden hiçbir nesneye yöneltmeyen ve hatta kesin olarak bedenin bir yerine yerleşmemiş olan, zevk ve acının periferik durumlarını; ve ayrıca öznelliği ve belirli bir yere yerleşme yetersizliği apaçık olan içsel olarak adlandırılan durumları gösterir. Zevkin, bize zevki sağlayacak gıdayı, acının, bizi yaralayan bıçağın keskin tarafını, içsel duyguların içorganları algılattığını, terimlerin cansıkıcı ve komik kullanımı olmadan söyleyemeyiz. Bu durumlar açık olarak, duyumlar gibi, algı biçimleri değillerdir.

Ama diğer taraftan, duyarlı izlenimin algıyla işbirliğine girdiği duyumun bu biçiminde bile, izlenim algıdan çok daha basit bir durumu gösterir: algı, bu izlenim aracılığıyla, uzamın bir yerindeki dışsal bir nesnenin tasarımıdır. O halde duyumu aşmaktadır.

Duyum tasarıma kuşkusuz o kadar bağlıdır ki bu tasarım olmadan varolup olamayacağı sorulabilir... Bu kuşku tamamen

yerindedir: duyumu, bize verdiği tasarımdan ayırdığımız zaman, duyumun biyolojik olabilirliğini bile gözönüne getirmek zorlaşır. Diğer taraftan aslında, tüm duyumlarımız hemen, gözün, işitmenin ve koklamanınkiler bizden uzağa, tad ve dokunma duyumları bizimle temasta olan nesnelere yansıtılırlar. Üstelik, içlerinde en gelişmiş olanlar, görme, işitme ve koklamanın duyumları, özel bir duygu ile organlarını hissettirdikleri yüksek yeğinliklerinin dışında çok bilinçli bir izlenime yolaçmazlar. Bu duyumların telkin edildiği zannedilebilir... Ve bu kanı, Reid'ın doğrudan telkin kuramına olduğu gibi, donandıkları bilimsel aygıta rağmen, bu kuramın diğer ifade biçimleri olan tüm doğuştancı (nativist) kurumlara yolaçmıştır...

Ama bu kuramlar savunulamaz ve bu, ilkel ve çıplak duyumdan yani duyu organlarının ilkel izleniminden çıkarak tasarımın yani algının oluşumunu açıklama sorunundan kurtulunamayacağını çok iyi kanıtlamaktadır. O halde duyumu, algı, tasarım olarak kullanımının dışında görmeye çalışmak ve onlardan ayrı tutmaya gayret etmek gerekir.

Ve bu, sadece her bilinç duyarlı, apaçık ikili bir yapısı (duygusal ve bilgisel) olan dokunma ve tadalma duyularının içinde olmayıp, aynı zamanda belirli bir yeğinlik derecesinin ötesinde, yeğinliğin yer izlenimi duygusunu uyandırdığı, ister organın yorulması, ister çoğu zaman ılımlı yeğinlikte bile izlenimi ortaya çıkaran hastalık olsun ve nihayet deneycinin ona eşlik eden tasarımları ondan ayırarak her zaman duyumu ortaya çıkarttırabileceği mesafeli duyularda da çok çeşitli biçimlerde mümkündür... Dokunmanın bazı durumlarında, uykuya geçtiğimizde bu durumların birdenbire yerel ve nesnel bileşkelerini kaybetmesi olgusu doğal olarak gerçekleşen bir ayrışmadır.— MAURICE PRADINES[23]

---

23 Traité de Psychologie générale (Genel Psikoloji), P.U.F. (1948), s. 399-402.

Bununla birlikte duyu doğrudan tasarımsal değildir. Daha önceden MALEBRANCHE'ın belirttiği gibi onun rolü ilk olarak yaşamsal ve biyolojiktir, o halde duyulardan, bize veremeyecekleri şeyleri istememeliyiz.

28. Duyuların Rolü. Duyularımız, bizi çevreleyen bedenlerin kendi bedenimizle olan ilişkileri konusunda bizi bilgilendirmek için çok sadık ve doğrudurlar; ama bu bedenlerin kendi içlerinde ne olduğunu bize göstermekte yetersizdirler, onları iyi bir biçimde kullanmak için, sadece yaşamı ve sağlığı korumak için onlardan yararlanılmalıdır ve zihne hükmedecek kadar yükselmek istedikleri zaman onları fazla küçümsememeliyiz. Tüm bu birinci kitaptan akılda tutulmasını istediğim temel şey budur. Duyuların bize sadece bedenimizin korunması için verildiğinin, bu düşüncenin güçlendirilmesinin, içinde bulunduğumuz bilgisizlikten kurtulmak için duyuların verdiğinden başka yardımlara başvurulmasının iyi bilinmesi gerekir.

Kuşkusuz onlardan çok fazla var, eğer buraya kadar söylenen şeylerden, son önermelerden hiçbir şekilde ikna olmamış bazı kişiler varsa, onlardan çok daha az şey istiyoruz. Sadece, duyularına biraz güven duymasınlar, ve eğer duyularla ilişkilerini yanlış ve aldatıcı bulup tam olarak atamıyorlarsa, onlarda sadece bu ilişkilerinin tam olarak doğru olduklarından kuşku duymalarını istiyoruz.

Ve gerçekten bana öyle geliyor ki akılcı insanların kafalarına biraz kuşku yerleştirmek ve sonuç olarak özgürlüklerinden, bugüne kadar yaptıklarından farklı bir şekilde yararlanmaları için yeteri kadar söz söylendi. Eğer, duyularının ilişkilerinin doğru olduğu konusunda kuşku duymaya başladılarsa, bugüne kadar içine düştükleri yanlışlıklara düşmeyi daha kolaylıkla önleyeceklerdir.—N. MALEBRANCHE[24]

---

24 De la recherche de la Vérité (1674), s. 91-92. (Gerçeğin Araştırılması).

Psikolog Henri PIERON'un daha modern terimlerle açıkladığı, duyumun rolünün aşağı-yukarı aynı kuramıdır.

29. Duyum, Biyolojik Sembol. Duyu aygıtlarımızın dış dünyaya açılan pencereler olmadıklarının ve öznel mağaramıza kapanmış olarak Platon'un sembolünün işaret ettiği gelip geçenlerin gölgelerini bile gözlemlemediğimizin tamamen farkına varabiliriz.

Biz sadece, en çeşitli olayları, faydalı anlamını, bu anlam organizmanın tamamen hazır tepkilerinin içinde bulunmadığı zaman, doğuştan bir körün kendisine dünyanın görüntüsel yönlerini betimleyen rehberinin sözlerinden yararlanmayı öğrenmesi gibi öğrendiğimiz telegrafik sinyallerin değişmez biçimi altında bile getirerek, fotoelektrik hücreler, mikrofonlar, piezoelektrik kuartzlar, pH bildiricileri, us gibi keşif yapan aygıtların bir takımına sahibiz.

Duyumlar, organizma üzerine etki yapan dış güçlerin biyolojik sembollerini oluştururlar. Ama duyumlar ile bu güçler arasında, bu duyumlar ile sosyal, insanlararası ilişkilere hizmet eden dilin sembolik sistemi içinde bu duyumları gösteren sözcükler arasında olduğundan daha fazla benzerlik olamaz.

Kuşkusuz, duyumun doğal sembolizminin, organizmaların oluşumunun temel benzerlikleri nedeniyle, dillerin Babil kulesinden çok farklı, evrensel bir yapısı vardır; ama bu evrensellik, dünyanın gerçek yapısının tasarımsal sadakatine değil biyolojik topluluğuna bağlıdır. Ve bir güneş batışından veya müzikal bir senfoniden tad aldığımız zaman, bazı metafizikçilerin her zaman öznel evrenimizle gerçek dünya arasında gerçek bir uyum bulmayı amaçlamalarına rağmen doğayla değil, kendimizle duygu ortaklığı kuruyoruz.

Duyumlarımızın uyanmasına kadar varan biyolojik anlatımların karmaşıklığını düşündüğümüz zaman, ait olduğumuz

evrenin olaylarına duyumsal uyumun eksiklikleri bizi şaşırtmamalıdır ve bazen içerebildiği kesinliğe daha çok şaşırmalıyız. Ama özellikle, tasarımlarımızla uyuşmadığı ölçüde bizi şaşırtan modern fiziğin soyut sistematizasyonlarına karşı gösterdiğimiz dirençten vazgeçmeliyiz. İçine zamanın girdiği ***n*** boyutlu uzamlarda, olaylar zincirini sembolize eden görecelilik kuramına ait denklemler, daha kesin bir öngörü sağladıkları, daha fazla başarı gösterdikleri, dünyanın uyumunda daha büyük bir kesinliğe ulaştıkları ölçüde doğrudan algılarımızdan daha doğrudurlar ve zekamızın eseri olan bu semboller, zekamızın bir ışıması olduğu yaşamımızın ilk eseri algısal sembollerden yapı olarak farklı değillerdir.—HENRI PIÉRON[25]

"İçinden eş zamanlı olarak çok sayıda bütünlük kuramla-rının çıktığı genel bir harekete bağlanan Biçim Kuramı (Gestaltpsychologie) ayrık duyum kuramını reddetmektedir. Bu kurama göre "ruhsal olaylar biçimlerdir yani bireyselleşen ve algının veya tasarımın uzamsal ve zamansal alanında sınırlanan organik bütünlüklerdir" Paul GUILLAUME aşağıdaki parçada bu kuramın, algının özel sorununa uygulanmasının bir özetini veriyor.

30. Biçim Kuramı (Gestaltizm). Biçim kuramının en çok yeni fikir ve olgu getirdiği alan, algıyla ilgili olanıdır, ve bu alan sistemin içinde özel bir yer tutar. Klasik yapıtlarda önce duyarlılığın verileri ve gereçleri, daha sonraki bölümlerde, gitgide daha karmaşık olan sentezleri inceleniyordu: algılar, anılar, muhakemeler, vs. Ama, gereçlerin her organizasyonda önceden varolabileceği fikri kabul edilmezse, en baştan yapıların varlığı ile karşı karşıya gelinir. Organizasyonun bazı biçimleri ilkel

25 La sensation, guide de la vie (Duyum Yaşamın Rehberi) Librairie Gallimard, 1945, s. 412-413.

olarak algıya aittir; kökeninin çizilmesi gereken yapılar değildir. Üst olarak adlandırılan işlevlerin artık organizasyon ayrıcalığı yoktur ve değişik bölümlerde ele alınan sorunlar birbirine bağlanmaktadır...

Metodumuzu tanımlamakla başlayalım. Tüm psikolojinin –ve hatta tam bilimin– çıkış noktası doğrudan deneydir. Ama bu terime bazen özel ve tartışma götürür bir anlam verilmektedir, burada, analitik içebakışa hazırlanmış psikoloğun deneyi sözkonusudur. Safça yapılan deney, bazı yanılsamaların kurbanı olmuştur; duyum ile algı arasındaki farkı bilmiyordu; "uyarı hatası"nı işliyordu; duyumsal verileri nesne hakkındaki bilgilerle yani önceki deneyimimiz ve düşüncemizin bu ilkel verilere yüklediği ikincil değerler ve anlamlarla karıştırıyordu. Aksine psikoloğun deneyinin, bunları tüm saflıkları içinde elde etmesi için birbirlerinden ayırması gerekmektedir.

Biçim kuramı, kavramsallaştırılmış ve özümsenmiş deneyin aktüel algıyı koşullandırdığını hiçbir şekilde yadsımamaktadır. Bir sözcüğün anlamı sonradan edinilmiştir ve telaffuz edilen aynı ses değişik yerlerde değişik anlamlar taşıyabilir. Bir küçük çocuğun incelenmesiyle, edinimlerinin kökenine ve tarihine gidilebilir. Ama, geçmiş deneyimin etkisine, şeylerin ve olayların algısı, algı alanının içinde ayrık gerçekler gibi ayrılması, uzamsal ve zamansal organizasyonu ve biçimi atfedildiği zaman artık bu varsayımlar gözlemlere dayanmamaktadır. Bu çapta gözlemler hiç yapılmamıştır. Öncel bir biçimde akıl yürütülmektedir. Algının bazı özellikleri belleğe atfedilmektedir, çünkü duyarlılıktan kaynaklanamaz, denmektedir; o halde aslında, bu duyarlılığın yapısı üzerine tartışma götürür bazı postülatlardan yola çıkılmaktadır. ...[Böylece] Biçim kuramı eğitim etkilerini yadsımamakta ama bu açıklamanın genel bir değer taşımasını kabul etmemektedir. Uyarıların bir toplamından doğan fizyolojik sürecin, temelde, eğitim tarafından eklenen anlamlar-

dan bağımsız bazı yapısal yasalara göre aniden düzenlenmeye yöneldiğini kabul etmektedir.—PAUL GUILLAUME[26]

Gestaltizmin ilkeleri, tüm psikologlar tarafından tamamen kabul edilmemiştir. İşte Jean Piaget'nin "Psychologie de l'Intelligence" (Zekânın Psikoloji)'ndeki fikirleri:

31. Gestaltizmin Eleştirisi. Biçim psikolojisinde, betimlemelerin doğruluğunu kabul etmeliyiz: algısal olduğu gibi zeki zihinsel yapılara özgü "bütünlük" niteliği, "uygun biçim"in yasaları ve varlığı, yapı farklarının denge biçimlerine indirgenmesi, vs. o kadar çok sayıda deneysel çalışmayla doğrulanmıştır ki bu kavramlar, tüm çağdaş psikolojide yaşama hakkına sahip olmuştur. Özellikle, atomik unsurlara indirgeme her zaman gerçeğin bütünlüğünü bozduğu için, olayları her zaman tüm "alan" terimleriyle açıklayan analiz biçimi tek doğru olanıdır.

Ama, eğer "organizasyon yasaları", psikolojinin ve biyolojinin ötesinde, mutlak olarak genel "fizik biçimler"den kaynaklanmıyorsa (Köhler), bütünlükler dili sadece bir betimleme biçimidir ve tam yapıların varlığı, bütünlük olgusunun içinde olmayan bir açıklama gerektirir.

Oysa "organizasyon yasaları"nın genel ve hatta "fiziksel" varlığı en azından –Biçim'in kuramcıları bunu doğrulayan ilklerdendir– zihinsel gelişme süresince değişmezliğini içerir. Biçimin ortodoks doktrini için ilk soru, zihinsel gelişme süresince organizasyonun (özellikle algısal değişmezlerin) temel bazı biçimlerinin sürekliliği sorunudur.

Sadece ana noktada, bilgilerin bugünkü durumunda, olguların böyle bir olumlamaya zıtlaştığını görüyoruz. ...Yaşla birlikte, algısal değişmezlere varan mekanizmaların evriminin var-

26 La Psychologie de la Forme (Biçimin Psikolojisi), 1937, s. 48-49 ve 52.

lığı, Biçim kuramının açıklamalarının yeniden gözden geçirilmesini zorunlu kılıyor. Herşeyden önce, eğer algısal yapıların gerçek evrimi varsa, oluşumları süresince, ne deneyin olası rolü, ne de oluşumları sorunu artık gözardı edilemez.

Sürekli "fiziksel biçimler" varsayımının kabul edilmemesinden itibaren temel bir soruna neden olan biçimlerin oluşuna gelince; öncelikle dilemmanın yanlışlığını saptamak gerekir: ya "bütünlükler, ya da ayrık duyumların atomizmi. Gerçekte üç olası terim vardır: ya bir algı unsurların bir sentezidir, ya tek parçalı bir bütünlüğü oluşturur, ya da bir ilişkiler sistemidir (o halde her ilişkinin kendisi bir bütünlüktür ama tamamın bütünlüğü ancak atomizme geri dönmeden analiz edilebilir). Bunu söyledikten sonra, hiçbir şey, bütünsel yapıları, sentezler yoluyla değil, uygunlaştırıcı farklılaşmalar, birleşmiş özümsemeler yoluyla oluşan ilerleyici bir yapının ürünü gibi görmeyi, ne de bu yapıyı önceden belirli yapıların karşısında gerçek etkinliğe sahip bir zekayla bağlantı içine koymayı engellememektedir.

Algıyla ilgili olarak, esas nokta "yer değiştirimi" noktasıdır. Biçim kuramıyla birlikte yer değiştirimleri, (bir melodiyi bir tondan diğerine veya bir görsel biçimin büyültülmesi) ilişkilerinin korunduğu yeni unsurlar arasındaki aynı denge biçiminin yeniden ortaya çıkmaları gibi yorumlanmaları mı gerekir, yoksa burada karşılaştırılabilir unsurları aynı imgenin içine sokan özümseyici bir etkinliğin ürününü mü görmek gerekir? Yaşa göre, yer değiştiriminin kolaylığının artması bile bu ikinci çözümü bize benimsetir görünmektedir. Üstelik, figürlere göre dışsal olan, genel olarak ele alınmış yer değiştirimi, "iyi biçimler"e bağlı düzenlilik, eşitlik, simetri, vs faktörlerinin rolünü açıklayan aynı figürün unsurları arasındaki içsel yer değiştirimlerini katmak uygun olacaktır.

Oysa bu yer değiştirimin olası iki yorumu algı ile zeka arasındaki ilişkiler ve özellikle zekanın yapısı sözkonusu oldu-

ğundan birbirlerinden oldukça farklı anlamlar taşırlar.

Zekanın mekanizmalarını, kendileri de "fiziksel biçimler"e indirgenebilen algısal yapıları belirleyen mekanizmalara indirgemeye çalışan Biçim kuramı temelde, çok daha ince yollardan da olsa klasik ampirizme dönüşmektedir. Tek fark yeni doktrinin "çağrışımlar"ı yapılanmış "bütünlükler"le değiştirmiş olmasıdır ama her iki durumda da, işlemsel etkinlik otomatik mekanizmaların edilgenliğinin yararına duyumun içinde erimiştir.— JEAN PIAGET[27]

Sadece "biçimler"in oluşu yoktur. Jules LAGNEAU'nın dediği gibi "bileşik bir eylem" olan algının içinde "anlık"ın yani entellektüel bir etkinliğin payını tanımamak olanaksızdır.

32. Tasarım ve Algı. Ama, tasarım ve algı birbirlerine ne kadar sıkı bağlanmış olurlarsa olsunlar, bunları birbirinden, sürekli olarak birbirini izleyen iki an olarak ayırmanın gereği azalmaz. Böylece birdenbire gözlerimin önünde elimin bir hareketinin oluştuğunu varsayalım, sadece bu hareketi kavrarsam, yalın bir tasarımım olur. Eğer gözlerimin önünden geçenin elim olduğunu bilirsem bir algılamam yani belirli bir tasarımım vardır. Nihayet, eğer ilk tasarımımın nedenini kendime açıklamaya çalışırsam akılsal bilgi eyleminde bulunmuş olurum. Bununla birlikte, bu eylemi elimin gözlerimin önünden geçişi gibi yorumladığım eyleme anlığımın karıştığını saptamak gerekir. Eğer yeni doğmuş bir çocuk olsaydım, benim için bu eylemin içindeki bir elin bir gözün önünden geçmesini farketmek olanaksız olurdu. Bu yorum, bir taraftan tasarımımın içindeki bana sunulan herşeyin ben'de bulunduğunu ve sonra bu tasarımı açıkla-

27 La Psychologie de l'Intelligence (Zekanın Psikolojisi), Collection Armand Colin, 1947, s. 74-79, seçmeler.

mak için hangi tür varlığın kavranması gerektiğini öğrendiğimi varsaymaktır. Diğer bir ifadeyle algı, tasarımdan daha fazlasını varsaymaktadır: yöneldiği nesnel bir varlığın kuramı ve tasarımımı en iyi açıklama yeteneğine sahip nesnenin tasarımı içimde çağrıştırabileceğim edinilmiş alışkanlıkların bir toplamı. Nihayet algı, birbirleriyle tekvücut olmaları için, nesnenin içsel inşasını dışsal tasarımıma uyarladığım, sağlam, kesin, görünürde dolaysız bir muhakemeyi varsayar. Dışsal bir nesne algıladığım zaman, bana, edilgen bir tasarımı etkin bir tasarımla yoruluyorum gibi gelmiyor ama bu işlemin doğrudan, sezgisel olması bana uygun geliyor. Zihin, aktif olduğu halde pasif görünmektedir. Zihin, genel olarak, algının aktif tarafının bilincinde değildir.—JULES LAGNEAU[28]

Lagneau'nun sözünü ettiği "görünürde doğrudan olan bu muhakemeler" MALEBRANCHE tarafından daha önce saptanmıştır. Malebranche bunları "bizsiz ve hatta bize rağmen içimizde olgunlaştıklarını göstermek" için bunları "doğal muhakemeler" olarak adlandırmıştır.

33. "Doğal Muhakemeler". Örneğin bir kübe baktığımızda, gördüğümüz tüm kenarların gözlerimizin dibinde hemen hemen hiçbir zaman eşit büyüklükte yansıma ve imge oluşturmadıkları kesindir, çünkü retinanın veya optik sinirin üzerinde görünen bu kenarların herbirinin imgesi kübün perspektif görünümüne çok benzerdir ve sonuç olarak edindiğimiz duyum bize kübün yüzeylerini sanki eşit değilmiş gibi göstermek zorundadır. Çünkü bu yüzeyler perspektifdeki küpte eşit değillerdir. Buna rağmen bu yüzeylerin hepsini eşit olarak görürüz ve bu konuda hiç aldanmayız. Oysa bu olgunun doğal olarak yaptığımız

28 Célèbres Le çons et fragments (Ünlü Dersler ve Parçalar), P.U.F., 1950, s. 133.

bir çeşit muhakemeyle oluştuğu söylenebilir, şöyle ki: kübün en uzaktaki ve yan olarak görünen yüzeyleri gözlerimizin dibinde daha yakındaki yüzeyler kadar büyük imgeler oluşturmazlar. Ama duyularımız sadece duyumsattığına ve hiçbir zaman muhakeme yapmadığına göre bu doğal muhakemenin sadece birleşik bir duyum olduğu ve sonuç olarak bu duyumun bazen yanlış olabileceği açıktır. Bu duyumu birleşik olarak adlandırıyorum çünkü gözlerimizde aynı zamanda oluşan iki veya daha çok izlenime dayanmaktadır. Örneğin yürüyen bir insana baktığım zaman, bana yaklaştığı oranda, gözlerimin dibinde oluşan uzunluğunun imgesi veya izlenimi sürekli artar ve sonunda on adımdan beş adım mesafeye geldiğinde iki katına çıkar. Ama mesafe duyumu diğerinin artma oranıyla aynı oranda azaldığı için o insanı her zaman aynı uzunlukta görürüm. Böylece gözlerin yerinin değişimini ve sonradan sözedeceğim kısmı hesaba katmadan, bu insandan edindiğim duyumu kesintisiz olarak birbirinden farklı iki izlenime dayanmaktadır.—MALEBRANCHE[29]

Algının içindeki saf duyuma eklenen bu "anlığın işlemleri", filozof ALAIN'ın aşağıdaki parçada birkaç örnekle gösterdiği gibi, duyuların yanılsamaları olgusu ile açığa çıkmaktadır.

34. Duyuların Yanılsamaları. Duyular aracılığıyla edinilen bilgi nesnelerin mesafesi, büyüklüğü, biçimi üzerine yapılan hataların nedenidir. Çoğu zaman muhakememiz açıktır ve onu deneye göre düzeltiriz, böylece anlığımız iyice uyanır. Yanılsamalar hatalardan, muhakemenin bize değişmiş gelenin şeylerin görünümü olduğu noktasına kadar varolması ile ayrılır. Örneğin ustaca resmedilmiş bir manzara gördüğümüz zaman

29 Recherche de la Vérité (Gerçeğin Araştırılması) (1674), 1946, J. Vrin Tome I[er], s. 37.

mesafeyi ve derinliği nesneler gibi kavradığımızı zannederiz, tual bakışlarımızın önünde derinleşir. Yanılsamaları hep duyularımızın eksiklikleri ile açıklamaya çalışırız, göz böyledir, kulak şöyledir gibi. Hemen hemen hepsinde bir anlığın işlemini ve bizim için nesne biçimini alan bir muhakemeyi farketmek, felsefik bilginin içinde büyük bir adım atmaktır. Burada yalın birkaç örneği açıklayacağım. Diğer örnekler için, içinde geniş düşünce malzemesi bulunan, Helmholtz'un "Optique physiologique" (Fizyolojik Optik)'ini salık veriyorum.

Elimin üzerinde bir ağırlık hissettiğim zaman, kuşkusuz etki eden onun ağırlığıdır ve kanılarımın burada hiçbir şeyi değiştiremeyeceğini zannediyorum. Ama işte şaşırtıcı bir yanılsama. Eğer bir kişiye aynı ağırlıkta ama değişik hacimde olan farklı nesneleri, kurşun bir topu, tahta bir kübü, büyük bir karton kutuyu elle tarttırırsanız, her zaman en büyük hacimdeki nesneleri en hafif bulacaktır. Aynı yapıdaki bir nesne örneğin aynı ağırlıkta, az veya çok büyüklükte bronz tüpler sözkonusu olduğunda olay daha belirgindir. Nesneler bir halka ve bir kanca tarafından tutulduğunda da yanılsama sürüyor; ama bu olayda, gözler kapatılırsa yanılsama yok oluyor. Ve ben buna yanılsama diyorum, çünkü bu hayali ağırlık farklılıkları sıcak veya soğuk kadar apaçık hissedilmektedir. Anımsattığım koşullara baktığımızda, bu değerlendirme hatasının anlığa kurulan bir tuzaktan kaynaklandığı açıktır; çünkü genellikle en büyük nesneler en ağır olanlarıdır; ve böylece görmeye göre, en büyüklerinin aslında en ağır çekmelerini bekliyoruz; ama duyum böyle bir şeyi vermediği için, ilk muhakememize geri dönüyor ve beklediğimizden daha az ağır olduklarını hissederek, onları diğerlerinden hafif olduğu muhakemesini yapıyor ve sonuçta onları daha hafif hissediyoruz. Bu örnekte, ilişki ve karşılaştırma aracılığıyla algıladığımız ve bu kez yanılan öncelemenin nesne biçimini aldığı görülmektedir.

Aynı şekilde, gözün en tanınmış yanılsamaları kolayca analiz edilmektedir. Ölçmediğimiz sürece inanmadığımız, bir sokak lambası ile bir insanın perspektife göre tıpatıp aynı büyüklükte olduğu, kasten çizilen resimleri özellikle belirtmeliyim. Burada hâlâ nesneyi büyüten muhakemedir...

Bu zor konuyu açıklamak için, okuyucuyu, stereoskop örneği üzerine, bu aygıtın kuramı ve kullanımı ona bildik geldikten sonra, düşünmeye davet ediyorum. Burada da hâlâ kabartma göze çarpıyor; bununla birlikte hiçbir şekilde kabartmaya benzemeyen bir görünüm, şöyle ki, gözlerimizin her biri için, aynı şeylerin görünümleri arasındaki fark olduğu sonucu çıkmaktadır. Kabartmayı oluşturan bize olan mesafeler, verilerde mesafeler gibi değiller ama daha çok mesafe gibi düşünülmüşlerdir ki bu saptama Anaxagore'un ünlü sözü gibi her şeyi yerine yerleştirmektedir: "Herşey biraradaydı; ama herşeyi düzene koyan anlık geldi."

Okuyucu belki, duyular aracılığıyla oluşan bilginin bilimsel yanı olduğunu farketmiştir, daha sonra tüm bilimin, şeylerin daha doğru bir algısından ibaret olduğunu anlayacaktır. En şaşırtıcı örnek, hemen hemen gökteki şeylerin doğru yerlerinde algılanmasından başka birşey olmayan astronomiden gelmektedir. Bu bilim, güneş-ay tutulması örneğinin kanıtladığı gibi insan bilgisine gerçek kurallarını vermek için en uygun olanıdır; çünkü, güneşi ve ayı doğal sıralaması içinde tam olarak algılamak sözkonusudur, bu da göreceli devinimlerinin bilgisini gerektirir. Uzun süre karışık ve ürkünç olan bir bilginin içindeki anlığın payı budur. Güneşin yolu üzerinde ayı beklemeye götüren tek çaba bile çırak için çok fazladır. Ve insanlık için ne büyük gelişme! Thales orduları paniğe sürükleyecek güneş (ay) tutulmasını büyük bir rahatlıkla ilan ediyordu. Eğer güneşin yolu üzerinde doğal olarak gezinen yeni ay gerektiği gibi kavranırsa tüm mucizelik ortadan kalkar. Yoksa ayın görünüşünün

korkutacak neyi vardır? Bilimleri sadece bu tür örneklerle değerlendirmeliyiz. Ve Thales'de olduğumuza göre onun ünlü aksiyomunu unutmayalım: "İnsanın gölgesinin insana eşit olduğu saatte piramidin gölgesi piramide eşittir." Lagneau şöyle diyordu: "Düşünce ölçendir" Akılda tutulması gereken bir sözcük. Bu gelişmenin içinde dümdüz gidelim, Yunanlıların geometrisinin doğduğunu göreceğiz. Tüm çabamız, şimdi her zaman madde ve biçimi farkederek ama onları birbirinden ayırdetmeyi reddederek, anlığın içinde duyuları bulma gereği gibi, duyuların içinde anlığı bulmaktır.—ALAIN[30]

Marcel PROUST'un bu örneği, zekanın yanlış yorumlama sonucu bulanıklaşmış olan algısal alanın unsurları içinde nasıl düzeni sağladığını çok iyi göstermektedir.

35. Algısal Yanılsama Örneği. Kuşkusuz, sabaha doğru, uyanma anımın kısa belirsizliği kaybolalı çok olmuştu. Gerçekten hangi odada bulunduğumu biliyordum, bu odayı karanlıkta yeniden inşa etmiştim –ya sadece belleğin beni yönlendirmesiyle, ya da işaret olarak dibine pencerenin perdelerini yerletirdiğim çok zayıf bir ışıktan yardım alarak– bu odayı pencerelere ve kapılara olan ilkel çıkışlarını koruyan bir döşemeci ve bir mimar gibi tamamen ve möbleli olarak yeniden inşa ettim, aynaları yerleştirdim, konsolu her zamanki yerine koydum. Ama henüz gün –ve artık gün olarak kabul etmiş olduğum bir bakır çubuğun üzerindeki son korun yanması değildi– karanlığın içinde beyaz ve düz ilk çizgisini çiziyordu ki perdeleriyle birlikte, onu yanlış olarak yerleştirdiğim kapının çerçevesini terkediyordu, oysa ona yer açmak için, belleğimin yanlışlıkla

30 Elements de Philosophie (Felsefenin Unsurları) Librairie Gallimard, 1941, s. 24-28 seçmeler.

oraya yerleştirdiği çalışma masası, önündeki şömineyi iterek ve koridorla ortak olan duvarı yıkarak tüm hızıyla kaçıyordu, daha biraz önce tuvaletin bulunduğu yerde küçük bir avlu bulunuyordu ve karanlıkların içinde inşa ettiğim konut, uyanışın kasırgası içinde hayal-meyal görülmüş konutlara katılmış ve günün kalkan parmağının perdelerin üstüne çizdiği bu soluk işaretle kaçırılmıştı.—MARCEL PROUST[31]

Ama algının kapsadığı sadece entellektüel unsurlar olmayıp aynı zamanda sosyal unsurlardır. Psikiyatr Charles BLONDEL bu olguyu, "cinse yönelik algı"yı "öz olarak duyumsal olan algı"dan ayırarak yapıyor.

36. Algı ve Sosyal Ortam. Cinse yönelik algı, duyumu, onu aşmak, uygun nesneyi deneyin tamamına bağlamak ve bu şekilde onu daha önceden bilenen bir şey haline getirmek için bahane olarak kullanmaktadır. Bu işlem bize o kadar normal, gündelik, alışık gelmektedir ki aynı zamanda bize sağladığı zihinsel güvenliğin bilincine varmamaktayız. Sadece bu işlem amacına ulaşmadığı zaman, hissedilen keyifsizlik ve tedirginlik, bize, başarısına ve gizli tatminine olan gereksinimimizi gösterir. Jean-Richard Bloch şu olguyu saptıyor: "Bir çocuk koyu bir maviliğinin harikalığı karşısında duralar, haykırır, hayranlığı tüm dünyayı yardıma çağırır. Büyük bir insan geçer; gazete okuyan, bilgilenmiş bir insandır; bir gözünü riske eder, yan şaşırmış, yan yatışmış bir ses tonuyla şöyle der: "Ne olmuş! Bu sadece bir pislikböceği!" El değmemiş duyumunu, adlar dizininin çevresine sokarak, olası bir kazayı daha önce görülmüş bir şeyin içine yerleştirerek, sakinleşir ve uzaklaşır."

---

31 Du coté de chez. Swann (Swann'ların Yanında), Librairie Gallimard, livre I, s. 172-173.

Cinse yönelik algının zekayı ilgilendirdiği ve sadece duyumsal bir etkinlikten kaynaklanmadığı, daha karmaşık süreçlerin müdahalesini varsaydığı andan itibaren, en azından kısmen, incelemenin kollektif psikolojiyi ilgilendirip, ilgilendirmediğini araştırmak gerekir. Gerçekten bu algı, sosyal çevrenin etkisine tabi olduğu, gelişmeleri içinde bu çevre tarafından yönlendiği ve yönetildiği izlenimini vermektedir.

Her nesne algılaması, pratik olarak nesnenin adlandırılmasıdır ve içinde dünyanın az veya çok düzenli bir görüşü, az veya çok keskin bir deneyin olduğu kavramların belirli bir bütünü ve tasarımların düzenlenmiş bir sistemi içine, algılanan nesnenin sokulmasıdır. Dünyanın bu görüş açısı, bu deneyim, tasarımların ve kavramların bu sistemleri, kendi başlarına böyle bir gayreti gösterme gücünden yoksun bireyler tarafından düzenlenememiş ve tasarlanamamış olup, bunlar bağlı bulundukları topluluklar tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu nedenle cinse yönelik her algı kendiliğinden kollektiftir.— CHARLES BLONDEL[32]

Bilinçsel algı algılayan bir özneyi ve algılanan bir nesneyi varmaktadır. Bu iki terim arasında ayırım nasıl olmaktadır? MAINE DE BIRAN bu soruyu soruyor.

37. Özne ve Nesne: Sorunun Konumu. En öz doğal deneyimimiz, en yalın olguyu farkedilmek, bilmek diye adlandırdığımız bu eyleme ulaşmak veya onu gerçekleştirmek için, kazanılan ilk durumun, bilinçli veya kendine sahip olmak olarak adlandırılan bu durumun içinde olmak olduğunu bize göstermektedir. Bu durum, sıradan dilin çok güzel bir şekilde "kendinin dışında olmak" formülüyle çok iyi belirttiği durumun kar-

32 Introduction à la Psychologie collective (Kollektif Psikolojiye Giriş), Armand Colin, 1934, s. 114-115 ve 117.

şısında kendi veya kendi içinde olmaktır. Tüm insanların yaptığı bu ayırımı reddetmek olanaksızdır. Bu ayırımı yapmak için ne derin bir metafiziğe, ne de büyük düşünsel gayretlere gerek vardır. Şiddetli ve ani tutkularda olduğu gibi mani, taşkınlık, sarhoşluk, uyurgezerlik durumlarında birey, aslında kendinde olmadığından, ahlaklı ve zeki varlıklar sınıfının dışına çıkar: aynı zamanda insanî yasalar artık onları içermez. Ama bu uç bozukluklara gitmeden deneyimle görülmüştür ki ne kadar çok etkilenirsek o kadar az algılıyoruz ve biliyoruz yani öz izlenimlerimiz ve nesneler veya onları harekete geçiren nedenler bizim için o kadar az olgular oluyorlar. Buradan, tamamen duyusal olan bir varlık için hiçbir çeşit bilgi oluşmaz. Çok sayıda hayvan için, annenin karnındaki fötüs veya yeni doğan bir bebek, vs. için muhtemel böyledir. Bu varlıkların hissettiğini veya duygulandığını söylüyoruz ve bunu, bazı organlarda, uyarılmış izlenimler sonrası gerçekleştirdiği eşgüdümlü hareketlerin benzerliğinden çıkarıyoruz, ama duyumlar yukarıda sözü edilen varlıklar için değil, onları dışarıdan yargılayan bizler için oluşmuştur. Onaylayabileceğimiz, inanabileceğimiz veya varsayabileceğimiz herşey öyle bir durumun içindedir ki, taşkınlık, uyku (fiziksel duyarlılık var olmasına rağmen bilincin askıda olduğu durumlar) bizim tarafımızdan varlığımızın bir olgusu olarak gerçekten kabul edilmezler ve içsel bilginin sınırlarının dışına çıkarlar. O halde bizim için temel olgu, hiçbir şekilde yalnız başına duyum olmayıp, duyusal izlenimin ben'in kişiliğiyle aynı yöne gittiği sürece varolan duyum fikridir.

O halde şimdi temel bir olgunun veya ilk bilginin ne olduğunu anlayabiliriz ama hâlâ psikolojik dilde genel olarak duyumlar veya tasarımlar adlandırılanlardan, öz duyunun olgularını nasıl ayırdedebileceğimizi göremiyoruz. Hatta bilinç olgusunu belirleme biçimimiz öncelikle böyle bir ayırımı dışlar görünmektedir. Aslında hiçbir şekilde mutlağa dayanmayan bilgi, sa-

dece bazı olgulara dayanabilir. Oysa, her olgu, kendisiyle birlikte zorunlu olarak, aralarında hiçbiri diğerinden ayrı olarak kendi içinde kavranmaksızın, birbirine bağlı olarak verilen iki unsurun veya iki terimin bir ilişkisini getirir. Böylece "ben" sadece kendisini değiştiren bir duyguyla kurduğu dolaysız bir ilişki içinde tanınabilir ve karşılık olarak, herhangi bir nesne veya biçim ancak algılayan veya hisseden özne ile ilişkisiyle kavranabilir.—MAINE DE BIRAN[33]

Ama, algılanan nesne ile algılayan özne arasındaki bu fark, terimin jenetik (oluşsal) anlamında ilksel değildir. J. PIAGET; çocuğun bilincinin çok önceden, bir ayırımsızlıktan, ilksel bağdaşımdan yola çıktığını göstermektedir.

38. Öznenin ve Nesnenin Bağdaşımı. Düşüncenin yaşamının çıkış noktasında, beni ve şeyleri hiçbir şekilde birbirinden ayırmayan protoplasmik bir bilinci buluyoruz. Bu bilincin oluşumuna iki tür faktör katılmaktadır. Önce organizma ve çevresinin ilişkilerini düzenleyen biyolojik veya bireysel faktörler vardır. Hiç kuşku yok ki, herhangi bir biyolojik tepki içinde organizmanın payı ile çevrenin payını saptamak olanaksızdır. Ze-kasal uyarlanma ve ondan kaynaklanan motör uyarlanma bu yasanın istisnaları değildir. Gerçek, bazılarının şeylerin organizmaya özümlenmesi yoluyla belirlendiği, diğerlerinin organizmanın çevrenin verilerine uyum sağlaması yoluyla belirlendiği birbirini tamamlayan akımların, değiş-tokuşların bir bütünüdür. Bu, içinde Bergson'un, beyinde olduğu kadar nesnesinin içine yerleşen algıyı gösterdiği çünkü mükemmel bir süreklilik beynin titreşimlerini nesnenin devinimlerine bağlamışır, dediği

33 Essai sur les fondements de la psychologie (Psikolojinin Temelleri Üzerine Deneme), P.U.F. (Alcan, 1932), tome VIII, s. 17-20.

"Matière et Mémoire" (Madde ve Bellek)'in sağlam temellere dayanan kısmıdır.[34] O hade çıkış noktasında ne "ben", ne de dışsal dünya yoktur, bir süreklilik vardır. Sosyal faktörlere gelince, onlar da aynı sonuca katkıda bulunmaktadır: ilk etkinliklerinden itibaren bebek, ebeveynlerinin ve özellikle annenin onun tüm eylemlerine (beslenme, emme, nesnelerin farkedilmesi, dil) ve tüm duygulanımlarına müdahale etmesi anlamında sosyal bir ortamın içinde büyümüştür. Bundan böyle, hâlâ bu bakış açısından, her eylem bir kontekstin içine yerleşmekte, öyle ki, benin bilinci doğuştan gelen bir şekilde ilk davranışlara eşlik etmemekte, sadece diğerinin davranışının tepkilerine göre ve yavaş yavaş şekillenmektedir. O halde sosyal ve biyolojik faktörler, düşüncenin yaşamının kökeninde, dünya ile ben arasında bir farklılaşmamazlık oluşturmaya katkıda bulunmaktadır. Bu farklılaşmamazlık olgusundan katılım duygulan[35] ve onlar-

---

34 Bkz. Madde ve Bellek, P.U.F (4. bas., Alcan, 1906), s. 26. "Sorunun tüm zorluğu, algının, şeylerin fotoğrafsal bir görünüşü gibi, algı organı olarak özel bir aygıt tarafından belirli bir noktadan alınan ve daha sonra nasıl olduğunu bilemeyeceğim, kimyasal ve ruhsal bir işlem süreci ile beyinsel yapıda gelişecek bir olgu olarak ele alınmasından ileri gelmektedir. Ama eğer fotoğraf varsa, fotoğrafın daha önce, şeylerin içinde ve uzamın her noktası için çekildiğini nasıl göremeyiz? Hiçbir metafizik, hiçbir fizik bu sonuçtan kaçınamaz" ve daha ileride, s. 33: "Canlı beden bir imparatorluğun içinde bir imparatorluk, sinir sistemi, işlevinin önce algıları özümlemek, sonra eylemler yaratmak olduğu apayrı bir varlık gibi düşünülmektedir. Gerçek, bedenimi sarsan nesneler ile benim etkileyeceğim nesneler arasında yerleşen sinir sisteminin, hareketi aktaran, dağıtan, engelleyen basit bir iletieinin rolünü oynamasıdır."

35 Bu parçanın alındığı "Çocukta dünyanın tasarımı" adlı yapıtının 117. sayfasında Piaget şöyle yazıyor: L. Lévy-Bruhl tarafından verilen tanıma uygun olarak; aralarında ne uzamsal temas, ne de anlaşılabilir nedensel bir bağ olmamasına rağmen ilkel düşüncenin iki varlık veya iki olay arasında ya tamamen aynı gibi, ya da birinin diğeri üzerinde yoğun bir etkisi gibi gördüğü ilişkiyi "katılım" olarak adlandıracağız... Çocuktaki katılımın ilkeldeki katılımdan farklı olması mümkündür. Ama her ikisi de birbirlerine benzemektedirler. Bireyin, gerçeği değiştirme amacıyla katılımların ilişkisinden yapabildiğini zannettiği adeti "büyü" olarak adlandıracağız. Her büyü bir katılımı varsayar ama bunun tersi doğru değildir." Daha sonraki sayfalarda yazar, çocuktaki bu "katılım duyguları"ndan ve "büyüsel pratik-

dan kaynaklanan büyüsel anlayış ortaya çıkmıştır.— JEAN PIAGET[36]

"Şeyler"in nesnelliği nasıl oluşmaktadır? Jean PIAGET bize bunu bilimsel düşünce ile çocuğun düşüncesi arasında yaptığı bir karşılaştırma ile açıklamaktadır.

39. Nesne Kavramının Oluşumu. İlk duyusal-motör nesnelerin oluşumunu anlamak için, çocuk zekasının temel süreçleri ile bilimsel düşüncenin, özümlediği varlıkların nesnelliğini oturtmak üzere kullandıklarını karşılaştırmak faydasız olmayabilir. Çünkü, eğer düşüncenin kullandığı yapılar, bir dönemden öbürüne ve zihinsel bir sistemden öbürüne değişiyorsa, düşünce işlevsel açıdan sürekli aynı kalmaktadır. O halde, entellektüel evrimin terimlerinden birini, tamamen ona zıt terimle, yani, pratik nesnelerin oluşumunu bilimsel nesnelerin oluşumu ile, yeteri kadar bilindiğinde birincinin de ikinciyi açıklaması koşuluyla, aydınlatmak yanlış olmayacaktır.

Oysa, üç ölçüt, bilimlere özgü nesnenin tanımına katkıda bulunuyor görünmektedir: ilk noktada, her türlü öngörüye zıt ve rastlantısal ortaya çıkışlarıyla öznel bir köken varsayımına olanak veren olayların aksine, bir öngörüye tutunma noktası veren her olay nesneldir. Ama öznel olayların, aynı zamanda öngörülere de olanak vermesi (örneğin "duyuların yanılsamaları") ve beklenmeyen olayların bazen yanlış bir yorumun başarısızlığını ortaya çıkarması ve böylece nesnellikte bir ilerleme sağlaması

---

ler"den çok sayıda örnek vermektedir. Böylece bir çocuk gölge yaparak geceyi cezbettiğini zannetmektedir, küçük bir kız, içinde beyaz nilüferlerin bulunduğu küçük bir gölün kenarından geçerken, beyaz ve yuvarlak çakılları, onların nilüferlere dönüşeceğini hayal ederek gölün içine atar, vs.

36 La représentation du monde chez l'enfant (Çocukta Dünyanın Tasarımı), P.U.F. 3. baskı 1947, s. 234-235.

nedeni ile, ikinci bir koşulun birinciye eklenmesi gerekir: bi olay, sadece öngörüye değil, aynı zamanda sonuçlarının birbi rine uygun olduğu farklı deneylere uygun olduğu oranda nesne dir. Ama bu, hâlâ yetersizdir çünkü, niteliksel renklerin ışık da galarına bağlanması gibi bazı öznel nitelikler değişmez fiziks özelliklere bağlanabilir. Bu durumda, sadece bütünsel bir tüm dengelim özneli nesnelden ayırabilir: ancak, uzamsal-zamansa ve nedensel bir sisteme anlaşılabilir bir biçimde bağlı olan ola ancak gerçek bir nesneyi oluşturur (örneğin ışık dalgaları nesne leri oluştururlar, çünkü fiziksel olarak açıklanabiliyor ama bu arada nitelik nesnel sistemden çıkarılmıştır.)

Oysa, her üç metot da, küçük çocuğun nesnel bir dünya oluşturmak için gösterdiği çabanın içinde kullandıkları ile aynı dır. Nesne başta sadece uyum hareketlerinin bir uzantısıdır (öngörü). Daha sonra eylemin farklı biçimlerini ortaya çıkaran çok sayıdaki imgenin kesişme noktasıdır. Yani karşılıklı özümsenmesidir (deneylerin uyumu). Nihayet nesne, bu imgelerin, kavranabilir ve sürekli bir uzamsal-zamansal bir evrenin inşasına ulaştığı ölçüde, nedensellikle bağıntılı olarak oluşumu tamamlar (bütünsel tümdengelimli bir sisteme bağlı kavrama).— JEAN PIAGET[37]

Bu "sürekliliğe sahip uzamsal-zamansal evren" tamamen Pierre Jant tarafından tanımlanan gerçeğin işlevine uygun evrendir. Ama Charles BLONDEL gerçeğin bu işlevinin de sosyal unsurlar taşıdığını belirtmektedir.

40. Gerçek ve Toplum. P. Janet'ye göre bilinçsel etkinliğin en üst noktasına ulaştığı gerçeğin işlevi, yapısı itibariyle bize sadece psikolojik ve bireysel görünmemektedir. De-

37 La Construction du réel chez l'enfant (Çocukta Gerçeğin İnşası) Delachaux et Niestlé, 1937, s. 86-87.

neyimimizin kavradığı ve içinde eylemimizin oluştuğu ve devindiği gerçek nesneldir ve sadece bizim dışımızda anlamında nesnel değildir, çünkü o zaman ruhsal durumlarımızın gerçeği içinde bulunmazdı, aynı zamanda ve özellikle herkes için geçerli anlamında ve sonuç olarak kişilikdışı anlamında nesneldir. Böylece, bir gerçek nesneye, diğer insanlara zorunlu olarak açık olacak şekilde, bu nesneden sahip olduğumuz algı homojen uzamda yerleştiği sürece, inandığım gibi, zihinsel durumlarımız, içinde duyumların, tasarımların, duyguların veya fikirlerin burada olmaktan çok şurada, bir bilinçte veya diğer bilinçte olmasının farketmediği homojen bir psikolojik uzamda sıralanmak için, bireysel bağlılıklarından kurtuldukları oranda bize gerçek gibi görüneceklerdir. Aksi takdirde, gerçekten düşünülmüş her eylem insanlar arasında olanaksız olurdu, çünkü her defasında yeni ve öngörülemez bir durumla karşı karşıya kalırdık...

O halde, içsel olduğu kadar dışsal gerçekler, kavramlar ve eylemler bankasında ödenebilen nesnel kuponlar biçimini alarak kişisel bilinçlerden kopacaklardır. Ama gördüğümüz gibi kuponların ayrılma yerinin kişisel inisiyatiflerin kendiliğinden oluşturduğu bir eser gibi kabul etmek zordur. Çünkü ayrılma yeri kişilere göre değil, uygarlıklara ve toplumlara göre değişmektedir. Doğal olarak burada, kendi başlarına bir bilinç durumu yaratıp yaratamayacaklarının bilinmesinin bir sorun olacağı ham bilinçlerimizden çok, metafiziksel veya fiziksel onaylamalar ve pratik buyruklar sistemleri sözkonusudur. Algılar bunların içine o kadar yoğun bir biçimde yerleşmişler ki algılar bizim için bunlarsız varolamazlar. Mucizelerin çok azalması ve çağdaş ispritizmacı hareketler gibi olaylar bu anlamda çok dikkat çekicidir. Mucizeler, mucize kavramının gerilediği oranda, gitgide azalmaktadır ve ruhçağırıcılar, olayların genel olarak görülebilmesi için önceden olmuş gibi kabul edilmelerinin gerekli

olduğunu farkettikleri sürece, telepatiyi sofadan deney salonlarına geçirmeyi başaracaklardır.

Böylece gerçeğin işlevi bize başka bir biçimde görünmeye başlıyor: bu işlev, zekanın ve düşünümsel etkinliğin, diğer bir ifadeyle dilin ve motör kavramların müdahalesini içeriyor ve sonuç olarak kollektif faktöre bağlı oluyor. İnsan sadece çift yönlü değildir, üç yönlüdür: sadece fizyolojik ve ruhsal gerçek değildir, aynı zamanda sosyal gerçektir.—CHARLES BLONDEL[38]

Bununla birlikte gerçeğin işlevi, gevşemelere ve bozukluklara maruz kalır. Özellikle bu durum psikasteniklerde belirgindir. İşte Pierre JANET tarafından gözlemlenen bir kaç olay.

41. Gerçekdışılık Duygusu. Çoğu zaman psikasteniklerde gözlemlediğim bir duygudur. P... hastalığının ağır dönemlerinde şöyle diyor: "Dünya üzerinde artık yaşamıyorum, çünkü gerçekten varolan hiçbir şey görmüyorum. Siz ve beni çevreleyen insanların gerçekten yaşadığı ve gerçek insanlar olduğu fikrini kafama yerleştiremiyorum." Bu hasta ilginçtir çünkü hastalığın azaldığı kriz dışı dönemlerde, "sonunda gerçek nesneler bulmaktan" dolayı çok seviniyordu. T^{xxx} ve M^{xxx}'nin aralarında bulunduğu diğerleri bu duyguya ancak görsel veya işitsel algılarda sahip oluyorlardı. "Sant Thomas gibi, nesne varlığını biraz farketmek için dokunmaları gerekiyordu" algılarının bu bozukluğunu belirtmek için hastaların kullanmayı sevdikleri ifade, M. Dugas'ın da saptadığı gibi basit bir metafor olmasına rağmen, düş sözcüğüydü, çünkü gerçek düşte buna benzer bir duyguya sahip olunacağı kesin değildi. Hepsi L... gibi şunu yineliyorlardı: "Düşte, uzaylarda yaşıyorum, bu dünyanın nesnelerini hissetmiyorum." "Herşeyi bir perdenin, bir sisin

38 La Conscience morbide (Hastalıklı Bilinç), P.U.F., s. 305 ve 306 (1928).

içinden görüyorum, konuşulanları sanki düşteymişim gibi duyuyorum" (D^{xxx}) "Gerçekten yaşadığım şeyle, düşte gördüğüm şeyi ayırdedemiyorum" (G^{xxx}) Nadia, uzun dönemler boyunca "kendini tuhaf hissettiğini, kendini sanki sürekli bir düşte hissettiğini" yineliyordu.

...Salpêtrière'e kabul edilen 58 yaşındaki bir kadın G^{xxx}, revire gönderilmişti çünkü iki aydan beri olağanüstü bir sanrıya yakalanmıştı. Hiç çalışmak istemiyor hiçbir şeyle uğraşmıyordu, sandalyesinde sürekli inleyerek ve sızlanarak oturuyordu: "Yapılacak hiçbir şey yok çünkü herşey ölü, beni, hiçbir şeyin olmadığı, korkunç bir karanlığın içinde olduğum bir mezarın içine koydular. Etrafımdaki herşey siyah, herşey boşluk; artık kimse yaşamıyor; etrafımda hiçbir canlı varlık yok, sanki ben de ölmüşüm gibi, vs." Her zaman olduğu gibi, duyuların ve davranışın genel incelemesi bizde aynı şaşkınlığa neden oluyor: hastada en ufak bir fiziksel bozukluğa rastlanmıyor; hasta nesneleri ve renkleri çok iyi görüyor ve çok doğru bir biçimde hareket ediyor. Her şeyin siyah ve ölü olduğunu ilan ettiği anda bile gözetmeninden bitkisuyunu isteyebiliyor.

Bu olayda gözlemlenen temel duygular, karanlık, siyahlık, tuhaflık, yabancılık, tiksindiricilik, yanlışlık, gerçekdışılık, düş, uzaklaşma, tecrit olma, ölüm duygularıdır. Tüm diğerlerinin bağlandığı duygu nedir? Bunun gerçekdışılık duygusu, gerçeğin yokluğu duygusu olduğunu zannediyorum... Kısaca, hastalar dış dünyanın duyumuna ve algısına sahip olmaya devam ediyorlar ama, genelde bu algıların ayrılmaz bir parçası olan gerçeklik duygusunu kaybetmişler.—PIERRE JANET[39]

39 Les obsessions et la Psychasthénie (Takıntılar ve Psikasteni), P.U.F., s. 289-290 ve 432 (1903).

VI. UZAM

"Gerçek" evren uzamdan ayrılamaz. Ama filozof ALAIN, uzamsal özelliklerin, ilişkiler sistemleri olduğunu, doğrudan algılamadan değil algılama üzerine bir öncelemeden doğduğunu göstermektedir.

42. Algılanan Uzamdan Geometricilerin Uzamına.

Bir mesafeden ve kabartmalar, biçimler ve büyüklükler gibi mesafeleri varsayan tüm yer ilişkileri içinde algılanan şey, her zaman sadece olabilir bir devinimin etkisidir, bunun üzerinde çok düşünmek gerekir çünkü, herşeyin biçimi olan ve bir şeyden hiçbir şeyi olmayan geometricilerin uzamının çelişik yapıları buradan gelmektedir. Örneğin kabartma olarak algıladığım şey, aynı anda dokunmayla öğrenilen aktüel bir kabartma değildir; eğer ellerimi önümde tutuyorsam ellerimle algılayacağım şeyi bana önceden haber veren, bildiğim imlerdir. Bu, öngörüden başka bir şey olmayan her mesafe için doğrudur...

Çok uzaktaki bu ufku görüyorum. Gözlerimin bana söylediklerine göre kesin olarak konuşmak gerekirse, bu ufuk rengiyle veya mesafesiz olarak hazırdır; ama bununla birlikte bu mesafe beni bir nesne (şey) gibi etkilemektedir; hatta şeyin gerçeğidir ki bu, mavimsi bu renkten çıkarabileceğim bir şeydir. Büyüklüklere, biçimlere ve renklere bir anlam vererek, bana kendini çok iyi gösteren ve hatta geri kalan herşeyi ortaya çıkaran bu mesafe buna rağmen bir şey değildir, buna dikkat ediniz. Bu mesafe hiçbir şekilde bu ufkun bir niteliği değildir. Hayır ama bu şeylerin diğer şeylere ve ben'e olan bir ilişkisidir. Eğer bu mesafeyi, onu boydan boya geçerek bilmek istersem onu yoketmiş olurum; bir anlamda, her zaman tasarım biçiminde de olsa bu mesafenin bir deneyimine sahip olurum, ama şimdi onu gördüğüm şekilde, onu şimdi hissettiğimi zannettiğim

şekilde, onu şimdi düşündüğüm şekilde bu mesafeyi biliyorum, onun olabilir tüm deneyimine sahibim. Mesafe şeylerden değil benden kaynaklanmaktadır; onu koyuyorum, onu çiziyorum, onu belirliyorum. Doğru veya yanlış, bölünmez bir ilişki, gerçekte boydan boya geçilmemiş olarak, bölümleri birbirine eklenmiş ama bir bütün olarak konmuş ve daha sonra bölünmüş ve geçilmiş ve önceden bölünmeye ve güzergaha bir anlam veren mesafedir.

Bir yön daha açık olarak aynı özellikleri sunar, çünkü bedenimin dönüşlerine göre şeyleri düzenler ama buna rağmen bir şey değildir, belirler, biçimdendir ve belirlenmiş veya konmuştur ama görülmez. Uzam üzerine olan tüm çelişkiler burada toplanmıştır ve üzerinden çoğu zaman hızla geçilen güçlükler sanki yaratıcının buluşlarıymış gibi. Mesafe ve yön, geometricinin iki silahıdır; ve bu güçlükleri çok iyi bilmeleri bizi şaşırtmaz.

Mesafeler arasında, derinlik olarak adlandırılanı seçtim çünkü olmayan ama konan ve deneyi belirleyen uzamın özellikleri derinlik olgusunda daha kolay ortaya çıkmaktadır. Şimdi, gözlerinizin önüne sergilenmiş gibi diğer mesafeleri veya belirli bir çaba gerektiren görünmeyen mesafeleri gözünüzün önüne getiriniz bunların da mesafeler olduğunu yani derinlikle aynı türde görünmeyen ilişkiler olduğunu farkedeceksiniz.

Özetlemek için, şeyleri uzamın içinde algıladığımızı ama, duyuların nesneleri ancak uzam aracılığıyla sıralanıyor, farklılaşıyor ve algılanıyor olmasına rağmen uzamın duyuların bir nesnesi olmadığını söyleyelim.—ALAIN[40]

Gerçek kavramı gibi, uzam kavramının da toplumsal bir yanı vardır. Emile DURKHEIM bu saptamayı uzamın sosyolojik bir kuramına kadar götürmüştür.

---

40 Eléments de philosophine (Felsefenin Unsurları) Librairie Gallimard, 1941, 6. baskı, s. 37, 41, 44. Seçmeler.

43. Uzamın Sosyolojist Kuramı. Hamelin'in kanıtladığı gibi, uzam, Kant'ın tasarladığı belirsiz bir yer değildir; saf ve mutlak homojen olarak uzam hiçbir şeye yaramaz ve hatta düşünceye tutunma noktası bile olamaz. Uzamsal tasarım temel olarak, duyumsal deneyin verileri arasına sokulan birinci bir düzenlemeye dayanmaktadır. Ama bu düzenleme, eğer uzamın bölümleri nitelik olarak eşitlenirlerse, eğer gerçekten birbirleri ile değiştirilebilirlerse mümkün olamaz. Şeyleri uzamsal olarak yerleştirmek için onları farklı bir biçimde oturtmak gerekir: birilerini sağa, diğerlerini sola, şunları aşağıya, kuzeye veya güneye, doğuya veya batıya, vs, vs, aynı şekilde bilincin durumlarını zamansal olarak yerleştirmek için onları belirlenmiş tarihlere koymalıyız. Bu, uzamın, aynı zaman gibi, bölünmüş ve farklılaşmış değilse uzam olamayacağını söylemek demektir. Ama uzamın temelleri olan bu bölünmeler nereden gelmektedir? Kendi kendine uzamın ne sağı, ne solu, ne yukarısı, ne aşa-ğısı, ne kuzeyi ne de güneyi, vs. yoktur. Bu farklılıklar açıkça, farklı duygusal değerlerin bölgelere atfedilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Ve aynı uygarlığın tüm insanlarının uzamı aynı biçimde tasarlamaları gibi, bu duygusal değerlerin ve bunlara dayanan farklılıkların da ortak olması gerekir; bu, hemen hemen zorunlu olarak bu değerlerin sosyal kökenli olması sonucunu doğurur.[41]—ÉMILE DURKHEIM[42]

---

41 Aksi takdirde, bu uyumu açıklamak için, tüm insanların, organik-ruhsal yapıların nedeniyle, uzamın farklı bölümlerinden aynı şekilde aniden etkilendiklerini kabul etmek gerekecekti; farklı bölgelerin duygusal açıdan farksız olmaları nedeniyle bu görüş akıldışı görünüyor. Zaten, toplumlara göre uzamın ayırımları değişmektedir; bu ayırımların sırf insanın doğuştan gelen yapısına dayanmadığının kanıtıdır (Durkheim'ın notu).

42 Les Formes élémentaires de la vie religieuse (Dinsel Yaşamın Temel Biçimleri) (1912), P.U.F., s. 15-16.

Ama, uzam nedir? DESCARTES'a göre uzam nesnelerin tüm yapısını oluşturan bir gerçektir. Madde, "yaygın töz"dür.

44. Uzamın Gerçekliği. Uzam ve içsel yer, ve bu uzamın içindeki cisim ancak düşüncemiz aracılığıyla farklıdır. Çünkü, aslında, uzamı oluşturan, uzunluğu, genişliği ve derinliği ile aynı olan alan, cisimi oluşturmakta ve ikisi arasındaki fark sadece cisime özel bir alan atfetmemizde, cisimin taşındığı her defasında onunla birlikte yerimizi değiştirmeyi tasarlamamızda vardır ve uzama o kadar genel ve belirsiz bir alan atfediyoruz ki uzamı işgal eden cisimi uzamdan çıkardıktan sonra aynı zamanda bu uzamın alanını da taşıdığımızı düşünmüyoruz, çünkü aynı alan, uzam aynı büyüklükte ve aynı biçimde kaldığı sürece her zaman aynı kalıyor görünmektedir ve uzam onu belirlemeyi sağlayan dıştaki cisimlerin gözünde hiç yer değiştirmemiştir.

Eğer, cisimden edindiğimiz gerçek fikrin ne olduğunu daha iyi kavramak için, örneğin elimize bir taş alırsak ve ondan cismin yapısına hiçbir şekilde ait olmadığını bildiğimiz her şeyi çıkarırsak, cismin yapısını oluşturan alanın aynı zamanda uzamın yapısını oluşturduğunu ve cismin ve uzamın birbirlerinden ancak, cinsin veya türün yapısının, bireyin yapısından ayrıldığı biçimde ayrıldığını bilmek zor olmayacaktır. O halde ilk olarak sertliği atalım çünkü bu taş toz haline gelirse sertliği artık olmayacaktır ve bundan dolayı cisim olmayı bırakmayacaktır; aynı zamanda ondan rengi çıkaralım, çünkü bazen o kadar şeffaf taşlar görüyoruz ki renkleri yoktur; ondan ağırlığı da çıkaralım çünkü ateş, çok hafif olmasına rağmen cisim olmayı sürdürüyor, ondan soğuğu, sıcağı ve bu cins tüm nitelikleri çıkaralım çünkü bu niteliklerin taşta varolduğunu veya taşın bize bazen sıcak, bazen soğuk gelmesiyle yapı değiştirdiğini hiçbir şekilde düşünmüyoruz. Bu şekilde taşı inceledikten sonra, onun bir cisim olduğunu bize kavratan gerçek fikrin, sadece taşın uzunla-

masına, genişlemesine ve derinlemesine yayılan bir madde olduğunu açıkça farketmemizden ibaret olduğunu bulmaktayız, oysa bu, uzamdan, sadece cisimlerle dolu uzamdan değil boşluk olarak adlanan uzamdan edindiğimiz fikrin içinde vardır.— DESCARTES[43]

Bu realist teze karşı LEIBNIZ zamanın olduğu gibi uzamın saf idealliği tezini savunacaktır. Aşağıdaki parça, İngiliz filozof ve tanrıbilimci Samuel Clarke'a gönderilen mektuplardan alınmıştır. Clarke, mutlak ve sonsuz uzamın Newton'yen kuramı üzerine Tanrı'nın varlığının bir kanıtını oluşturduğunu ileri sürmüştür.

45. Uzamın İdealliği. Benim için, uzam, zaman gibi tamamen görecelidir; zamanın ardarda gelişlerin bir düzeni olması gibi uzam birlikte varoluşların bir düzeni gibidir. Çünkü uzam, aynı zamanda varolan şeylerin, birlikte varolduklan sürece, düzenini olabilirlik terimleriyle belirler; varoluş biçimlerine girmeden. Ve birçok şeyi birlikte gördüğümüz zaman, şeylerin kendi aralarındaki bu düzenin farkına varıyoruz.

Uzamı bir madde veya en azından mutlak bir varlık gibi ele alan kişilerin tasarımını yalanlamak üzere bir çok kanıtım bulunmaktadır... Eğer uzam mutlak bir varlık olsaydı, yeterli bir usun varolmasının olanaksız olması gibi bir olguya rastlardık.[44] İşte kanıtlarım. Uzam mutlak olarak tekbiçimli birşeydir, ve içine yerleşen şeyler olmazsa uzamın bir noktasının, diğer bir noktasında hiçbir farkı kalmaz. Oysa bundan çıkan sonuç (uzamın kendi içinde, cisimlerin kendi aralarındaki düzenden farklı olması varsayımı ile) Tanrı'nın, cisimlerin kendi aralarındaki du-

43 Principes de la philosophie (1644) (Felsefenin İlkeleri).

44 Burada, Leibniz felsefesinin temellerinden biri olan hem nedensellik ilkesini ve hem de erekçilik ilkesini içeren "yeterli us ilkesi"ne bir atıf vardır.

rumlarını aynen korurken, uzamdaki cisimleri başka türlü değil de böyle yerleştirdiğinin bir nedeni olması olanaksızdır; ve niçin her şey, Doğu'nun ve Batı'nın yer değiştirmesiyle ters dönmüyor. Ama eğer uzam sadece bu düzen veya ilişkiyse, ve nesneler olmadan hiçbir şeyse; bu iki durum, biri şu anki, diğeri varsayılan bu durumun tersi, hiçbir şekilde birbirlerinden ayrı olamayacaklardır. O halde farklılıkları, sadece, uzamın gerçeği üzerindeki düşsel varsayımımızda bulunmaktadır...— G. W. LEIBNITZ[45]

KANT, uzamın idealliği tezini, çok fazla değişikliğe uğratarak yeniden ele alır. Ona göre uzam ne ampirik bir kavramdır, ne de muhakemesel bir kavramdır. Uzam, dışsal deneyimimizin zorunlu biçimi olan öncel (a priori) bir sezgidir.

46. Uzam, Duyarlılığın Saf Biçimi. Uzam, ne kendi içinde şeylerin bir niteliğini, ne de kendi aralarındaki ilişkiler içinde bu şeyleri temsil etmez: daha doğrusu, nesnelere bağlı olan ve sezginin tüm öznel koşulları soyutlanırsa varlığını sürdürebilecek şeylerin bir belirlenimini göstermez...

Uzam, dış duyuların tüm olaylarının biçiminden yani içinde sadece dışsal bir sezginin olabilir olduğu duyarlılığın öznel koşulundan başka birşey değildir. Oysa, özneyi nesnelerden etkilenebilecek hale getiren alırlığın (reseptivite) zorunlu olarak, bu nesnelerin tüm sezgilerden önce gelmesi gibi, tüm olayların biçiminin zihinde nasıl tüm gerçek algılardan önce yani a priori (öncel) olarak oluşabildiğini ve bu biçimin, içinde tüm nesnelerin belirlenme zorunluluğunda olduğu saf sezgi gibi, tüm deneyimlerden önce bu algıların ilişkilerinin ilkelerini nasıl içerebildiğini kolaylıkla anlamak mümkündür.

---

45 Clarke'a yazılan üçüncü mektup (1716).

O halde, uzamdan, yayılan varlıklardan, vs. sadece insanın görüş açısıyla sözedebiliriz. Eğer, sadece onunla dışsal sezgilere sahip olabildiğimiz diğer bir anlatımla nesnelerden etkilenebildiğimiz öznel durumun dışına çıkarsak, uzamın tasarımı artık hiçbir şeyi gösteremez. Bu yüklem, bu sezgilerin bize göründüğü yani duyarlılığın nesneleri olduğu sürece, şeylere bağlanmıştır. Duyarlılık olarak adlandırdığımız alırlığın sabit biçimi, içinde nesnelerin bizim dışımızdalar gibi sezildiği tüm ilişkilerin zorunlu bir durumudur ve bu nesneler soyutlanırsa, bu biçim uzam adını taşıyan saf bir sezgidir... O halde, uzamın aşkın idealliğini kabul ettiğimiz gibi onun ampirik gerçekliğini de kabul ediyoruz (olabilir tüm dışsal deney bakımından), daha doğrusu, tüm deneyin olabilirlik koşulunu bir yana itip birşeyi, kendi içinde şeylere temel olarak aldığımız anda hiçbir şeyin kalmayacağını düşünüyoruz.—EMMANUEL KANT[46]

HAMELIN, idealizme karşı çıkmadan, uzamın sadece boş bir biçim olmasını kabul etmiyor. Onun için uzam, bir kavram, bir kategoridir.

47. Kavram Olarak Uzam. Zaman konusunda da tenkit ettiğimiz gibi Kant'ın hatası, uzamın gerçeğini, uzamı anlığın dışına itmek yerine onu kavramlar içine koyarak sağlam bir biçimde temellendirmemesidir. Kendi içinde bir şeye çok benzemekle birlikte, sezginin içinde gerçekleşen uzamın diğer taraftan pek sağlam olmayan bir konumu vardır, çünkü bu en sonunda duyarlı varlığın bir eksikliğinden başka birşey değildir. Leibniz daha fazlasını istemiyor: ve ona herşeyi sunmak için, uzam kavramının özgün özelliklerini göstermek gerekmez.

46 Critique de la Raison pure I, (Saf Aklın Eleştirisi), 1ère partie. Esthétique transcendantale 1ère section.

Uzamdan, hiçbir değişiklik yapmadan bir kavram oluşturmalıyız.

Kant'ın uslamlamaları zaman üzerine yaptıkları ile aynıdır ve artık bir değer ifade etmemektedir. Homojen uzamın hiçbir mantıksal yayılması olmadığını, bölümlerinin içinde olup ayrı ayrı sıralanmadığını söylemek, uzamdan, içinde sınırların soyutlanmasından sonra sadece mesafenin varlığını sürdürdüğü uygun olmayan bir tasarım oluşturmaktır. Oysa artık, sınırsız mesafe, mesafesiz sınır yoktur: çünkü herhangi bir alanın buradan şuraya kadar yayılması gerekir ve eleatik[47] bir bütünlüğe sahip olmadıkça, uzamda bölümler oluşturmak için ne kadar belirsiz olursa olsun bazı bölünme işaretleri gerekmektedir. O halde uzam, altında daha özel başka uzamların yerleştirilmesi gereken genel bir tasarımdır: sağ, sol, yukarı, aşağı, ön, arka, Aristo'nun ifadesiyle bu ilk yer farklılıkları... Kant, uzamı belirsiz bir yer haline getirerek, geometrinin metafiziği içinde, şekli ve büyüklüğü kökten birbirinden ayırmaktadır: bu olgu, içinde niceliğin hüküm sürdüğü geometrik uslamlamada, kıyasa indirgenemez bir şeyi görmeye ve özellikle şekil özellikleri ile büyüklük özelliklerinin uyumu konusunda çözümsüz sorular sormaya götürür. Ama bir kez daha yalnız başına büyüklük, sınırsız mesafe hiçbir şey değildir; ve kendi tarafında, büyüklüksüz şekil nedir? Çizmenin ölçmek olmadığı söylenebilir ve bu yarı yarıya doğrudur. Bununla birlikte, bir resmin mesafelerin bir koordinasyonu olması, hâlâ daha doğrudur, tamamen doğrudur. O halde hiçbir şekilde kendiliğinden, belirleme olmaksızın varolan metafizik bir boşluk değildir: daha çok hacmin soyut halidir. — Uzamın kavranması olgusu yoktur mu diyeceğiz? Ama özel içeriğinden başka uzam, onu hazırlayan ilişki,sayı ve zaman fikirlerini kap-

47 Antik çağda Elea'lı Parmenid'in ve müridlerinin varlık için kabul ettikleri, Mutlak Özdeşliği içeren, anlamındadır.

sar. Böylece buraya kadar, Kant'çı ilkelerle uzamda bir kavramın olmadığı kanıtlanamamıştır...

Amacımız, uzamın bir kavramın tüm özelliklerini taşıdığını ve Kant'ın diliyle konuşursak, uzamın duyarlılığın biçimi olmadığını veya sadece onun biçimi olmadığını; diğer düşünürlerin daha önce saptadıkları gibi bir kategori olduğunu ortaya koymaktır. Zamanla ilgili benzer önermeye bağlanan bu önerme çok büyük bir önem taşımaktadır. Sonuçlar o kadar uzaklara yayılmaktadır ki en derin gerçeğin, özne-nesnenin demek istiyorum, eğer tercih edilirse monadın kavramı önemli ölçüde değişmektedir. Düşünceye bağlı, kavram olarak oluşan uzamla birlikte, gerçek varlık için, onun boyutsuz olma ayrıcalığından sözetmenin yeri kalmamıştır.—OCTAVE HAMELIN[48]

BERGSON, uzamdan üretici zekanın bir ürününü ve eylemimizin madde üzerine bir biçimini oluşturarak realizmi ve idealizmi aştığını ileri sürmektedir.

48. Uzam, Eylemimizin Şeması. O halde maddenin tamamı, düşüncemize, istediğimiz gibi dikebileceğimiz devasa bir kumaş gibi görünmelidir. Geçerken şu noktayı belirtelim: bir uzam var dediğimiz zaman kabul ettiğimiz bu güçtür yani her çeşit parçalamaya fark gözetmeden elverişli olan homojen ve boş, sonsuz ve sonsuzca bölünebilen bir yer. Bu cins bir yer hiçbir zaman algılanmamıştır; sadece tasarlanmıştır. Algılanan şey, renkli, dirençli, gerçek cisimlerinin veya gerçek parçalarının sınırlarının çizdiği çizgilere göre bölünmüş alandır. Ama bu madde üzerindeki gücümüzü yani o maddeyi parçalama ve onu istediğimiz şekilde yeniden oluşturma yetimizi düşündü-

48 Essai sur les éléments principaux de la représentation (Tasarımın Temel Unsurları Üzerine Deneme), P.U.F., s. 75-81, Seçmeler (1907).

ğümüz zaman, blok olarak, tüm bu parçalamaları ve yeniden oluşturmaları, gerçek alanın arkasına, onu içerecek homojen, boş ve farklılaşmamış bir uzam biçiminde yansıtmaktadır. O halde bu uzam, herşeyden önce, şeyler üzerinde, şeylerin bu cins ve şemanın içine girmeye doğal bir eğilimleri olduğu halde, olabilir eylemimizin şemasıdır: bu, zihnin bir görüşüdür. Hayvan, bizim gibi yayılmış şeyleri algıladığı zaman bile, muhtemelen uzam hakkında hiçbir fikri yoktur. Bu, insan zekasının üretici eğilimini simgeleştiren bir tasarımdır.—HENRI BERGSON[49]

VII. BEN'İN DERİNLİĞİ

BERGSON "les Données im médiates de la conscience" (Bilincin Doğrudan Verileri) (1888) adlı yapıtından itibaren "benin iki yönü"nü birbirinden ayırmaktaydı. Dış dünya ve sosyal kurallarla ilişkide olan pratik zekanın yani yüzeysel ben'in kaplamasının altında, dilin tam anlamıyla anlatımda yetersiz kaldığı, daha derin ve karşılaştırılamaz biçimde daha canlı olan bir ben'i bize göstermeye çalışmaktadır.

49. Bergson'a Göre Yüzeysel Ben ve Esas Ben. O halde kendimizin gölgesi ile karşı karşıyayız: Duygumuzu incelediğimizi zannediyoruz. Aslında, onun yerine sözcüklere çevrilebilen ve tüm toplum tarafından belirli bir durumda hissedilen duyguların ortak unsurunu dolayısıyla kişilikdışı artığını oluşturan ölgün durumların yan yana konması olgusunu getiriyoruz. Ve bu sebeple bu durumlar üzerine akıl yürütüyoruz ve onlara basit mantığımızı uyguluyoruz: onları, birbirinden ayırma eylemi ile cinsler haline getirerek, gelecekteki bir tümdengelime hizmet vermesi için onları hazırlıyoruz. Şimdi eğer gözüpek bir

49 L'Évolution créatrice (Yaratıcı Evrim), 1907, P.U.F., s. 170.

romancı, uzlaşımsal benliğimizin etrafına ustaca ördüğümüz örtüyü yırtarak, görünürdeki bu mantığın altındaki temel bir saçmalığı, basit durumların yan-yana konuşunun altında, isimlendirildikleri anda kaybolan binlerce farklı duygunun sonsuz bir kavrayışını bize gösterirse, bizim kendi kendimizi tanımamızdan daha çok bizi tanıdığı için onu överiz. Bununla birlikte gerçek hiç de öyle değildir ve homojen bir zaman diliminde duygumuzu gözler önüne serdiğinde ve unsurlarını sözcüklerle anlattığında bile bize ancak bir gölge sunmaktadır; yalnız bu gölgeyi, onu yansıtan nesnenin olağanüstü ve mantıkdışı yapısından şüphe etmemize yolaçacak bir biçimde düzenlemiştir; dışsal ifadenin içine, dile getirilen unsurların özünü oluşturan bu çelişkiden, bu karşılıklı kavrayıştan birşeyler koyarak bizi düşünmeye davet eder. Onun tarafından yürekIendirilmiş olarak, bilincimiz ve ben arasında tuttuğumuz örtüyü bir an için açarız. Bizi kendimizle biraraya getirmiştir.

Eğer, dilin çerçevelerini kırarak, uzam saplantısından kutulmuş bilincimizin onları kavrayacağı şekilde fikirlerimizi doğal durumlarında yakalamaya çalışsaydık, aynı tür bir sürprizi hissederdik... En fazla tutunduğumuz görüşler en büyük zorlukla farkına varabileceklerimizdir ve onları doğrulamamızı sağlayan nedenleri, çok ender olarak, onları benimsememize yolaçanlardır. Bir anlamda onları nedensiz benimsedik çünkü bizim gözümüzde onları değerli yapan, nüanslarının tüm diğer fikirlerimizin genel renklenişine yanıt vermiş olmasıdır, herşeyden önce onlarda bizden olan birşeyleri görmüş olmamızdır... Tüm fikirlerimizin bu şekilde bilinç durumlarımızın toplamına katılmış olması gerekir. Çoğu yüzeyde, bir su birikintisinin üzerindeki ölü yapraklar gibi yüzerler. Buradan zihnimizin, onları düşündüğü zaman, sanki onun dışındaymışlar gibi, her zaman hareketsiz bir şekilde bulduğunu anlıyoruz. Bunların içinde, tamamen olgunlaşmış olarak bulduğumuz ve yapımızla hiçbir zaman

bütünleşmeden içimizde duran fikirler veya hâlâ sürdürmeyi savsakladığımız ve terkedişle kurumuş fikirler vardır. Eğer, benin derin tabakalarından uzaklaştığımız ölçüde, bilinç durumlarımız git-gide sayısal bir çokluğun biçimini almaya ve homojen bir uzamda yayılmaya eğilim gösteriyorsa bu tamamen, bu bilinç durumlarının git-gide daha cansız bir yapıyı ve git-gide daha kişilikdışı bir biçimi etkiledikleri içindir. O halde fikirlerimizin içinde bize en az ait olanların sözcüklerle uygun bir biçimde anlatılabilir olmalarından şaşkınlık duymamalıyız; ve sadece bunlara çağrışım kuramı uygulanabilir. Birbirlerinin dışında olarak, aralarında, bunların herbirinin öz yapısının hiç sözkonusu olmadığı ilişkiler, sınıflandırılabilir ilişkiler sürdürebilirler: o halde yakınlık veya herhangi bir mantıksal nedenle birleştikleri söylenebilir. Ama eğer, ben ile dışsal şeyler arasındaki temas yüzeyinin altını kazarak düzenli ve canlı zekanın derinliklerine dalarsak, bir kez ayrıldıklarında, birbirlerine mantıksal olarak zıt terimler biçimi altında birbirlerini dışlar görünen çok sayıda fikrin üst üste gelmesine veya daha çok kaynaşmasına tanık oluruz. İçinde iki görüntünün birbirinin içine geçtiği ve aynı anda iki farklı kişiyi sunduğu halde bir kişiyi gösteren en tuhaf düşler, uyanık zamandaki kavramlarımızın birbiriyle karışmasının ufak bir örneğini vermektedirler. Dış dünyadan tecrit olmuş düşgörenin hayalgücü, entellektüel yaşamın en derin bölgelerinde aralıksız fikirler üzerinde süren çalışmayı kendine göre yansılar ve yalın imgeler üzerinde yeniden üretir.—HENRI BERGSON[50]

Aşağıdaki parça, FREUD'un düşüncesinin kökenlerini ve ruhsal yaşam hakkındaki yorumunda bilinçaltının oynadığı rolü göstermektedir.

---

50 Essai sur les données immédiates de la conscience. (Bilincin Doğrudan Verileri Üzerine Deneme) (1888), P.U.F. s. 101-104.

50. Freud'a Göre Bilinçaltı. Freud'a, psikanalizde bilinçaltının anlamını esinlendiren, Bernhem'in[51] hipnotizm sonrası telkinle ilgili buluşları olmuştur.

Charcot'nun çağdaşı olan Bernheim Nancy'de hipnozu uyguluyordu. Hastalarına hipnoz sırasında, örneğin belirli bir saatte belirli bir eylemi yapması emrini veya talimatını veriyordu. Hipnotik uykusundan uyanan hasta, belirlenen saatte, aldığı emrin hiçbir şekilde bilincinde olmaksızın emredilmiş eylemi gerçekleştiriyordu.

Freud, bu olayların, ruhsal yapıda gizli veya bilinçaltı durumunda bulunan unsurların mutlaka güçsüzlük ve etkisizlik halinde kalmadığını gösterdiğini düşünmekteydi. Bir unsur bilinçaltı kalabilir ve buna rağmen etkin olarak davranışa müdahale edebilirdi.

Freud, bilinçaltının etkinliğini ortaya çıkaran bu olayları, içe atma kuramı ile ilişkisi içinde yorumluyordu. Bazı içeriklerin veya bazı tasarımların bilince ulaşmadan etkin olmalarının tek nedeni, bilince girişinin yasaklanmış olması olgusunda bulunmaktadır. Bu durum, bu tasarımların içeriğinin, bilinci yöneten diğer güçlerin karşı olduğu eğilimler ortaya çıkartması olgusunun sonucudur. Freud, bilinçaltı düşüncelerinin atılmasına, bu düşüncelerin içeriğinde somutlaşan eğilimlerin neden olduğunun yadsınamaz olduğunu söylemektedir.

Böylece, ruhsal yaşamın ayrışmasının Freud'cu kuramına ulaşıyoruz.[52] Ruhsal bazı içerikler, dinamik içerikleri nedeniyle bertaraf edilmiştir; bu, onların bilince kadar giremedikleri ve ayrı bir alan oluşturdukları anlamına gelir. Bununla birlikte bilinçaltının anlamı yeni ve temel bir unsurla zenginleşmektedir.

---

51 Hippolyte Bernheim (1837-1919) özellikle hipnotizmi ve telkini incelemiş olan ünlü Fransız doktor.

52 Freud'a göre ayrışma, bilinçsel ve bilinçaltı içerikler arasında bir bölünme yaratan "içe atma"dan kaynaklanmaktadır: "Ruhsal yapının içinde, içinde ruhsal içeriklerin iki grubunun birbirine karşı durduğu bir etkinliğin sonucunu görüyoruz."

Bilinçaltı, dinamik bir çelişki nedeniyle sadece bilincin dışına atılmamıştır, aynı zamanda, bilince kadar ulaşmaksızın bilinçsel davranış üzerine dinamik bir etki oluşturur.

Psikanaliz, davranışın dinamik faktörü anlamından başka "bilinçaltı" kavramına başka bir anlam daha verir. Bu kavramı, kişiliğin yapısının bir parçasını belirtmek için kullanır. Freud, düşlerin incelenmesine dayanarak bilinçaltından, ruhsal yaşamın aktif unsurlarının gizemli bir özelliğinden daha başka birşey oluşturmuştur. Düşün oluşumu mekanizmasından, daha önce bilinmeyen mekanizmaların ve süreçlerin bir bütününü ortaya çıkarmış ve bu oluşumdan bilinçaltı olmalarına rağmen gerçek ruhsal etkinlikler yaratmıştır. Bu sebepten Freud, bilinçaltı ile, içinde terimin dinamik anlamı ile "bilinçaltı içerikler"in keşfedildiği, ruhsal etkinliğin bir parçasını oluşturmuştur. Bilinçaltı bugün ruhsal bir alanı veya sektörü belirlemek üzere topik (yersel) bir anlamda kullanılmaktadır. Bu alanda, genel ruhsal süreçlerin bilinç alanında yer alması gibi, bilinçaltı süreçlerin bir bütünü hareket etmektedir...

Böylece bilinçaltı, psikanalizin bazen pek doğrulanmamış bir uygulanmasını oluşturduğu, varsayımsal yapının bir unsuru haline gelmiştir. Bunun sonucu olarak, ruhsal yaşamın ağırlık merkezi çarçabuk karanlık ve akıldışı bölgelere kaymıştır. Tüm ruhsal olayları bilinçaltına başvurarak açıklamak popüler dilde olduğu gibi, bazı psikologlarda da bir moda haline gelmiştir...

İnsanda akıldışı olan şeye doğru bu yönelim davranışçılık gibi ruhsal yaşamın fizyolojik yorumlamaları ile olduğu gibi bazı akımlarla ve özellikle Klages'in[53] sistemine benzer bazı felsefi sistemlerle artırılmıştır.—JOSEPH NUTTIN[54]

---

53 Ludwig Klages (1872-1956) "Essence de la conscience" (Bilincin Özü) (1921) adlı yapıtında entellektüel yaşamı parazit bir oluşum olarak niteleyen Alman filozof.

54 Psychanalyse et conception spiritualiste de l'homme (Psikanaliz ve İnsanın Spiritüalist Kavramı), Publications Universitaires de Louvain, 1950, s. 169-171 v 163-174.

Şimdi de FREUD'un kendisinin "ruhsal aygıt" olarak adlandırdığı şeyin yapısı ve insan yaşamında içgüdülerin rolü üzerine olan kuramını nasıl açıkladığına bakalım.

51. Freud'a Göre "Ruhsal Aygıt" ve "İçgüdüler".

Ruhsal yaşamın, ona uzamsal bir yayılım atfettiğimiz ve birçok bölümden oluştuğunu varsaydığımız bir aygıtın işlevi olduğunu kabul ediyoruz... Bu ruhsal aygıtı tanımamızı sağlayan bireylerin evriminin incelenmesidir. Ruhsal mercilerin veya ülkelerin en eskisine "es"[55] (kendi) adını veriyoruz; içeriği, varlığın doğarken getirdiği herşeyi, yapısal olarak belirlenmiş herşeyi, o halde herşeyden önce bedensel organizmadan gelen ve "es" (kendi)'in içinde, bizim için bilinmez olan biçimler altında, ruhsal anlatımın ilk bir biçimini bulan itkileri kapsamaktadır.

Bizi çevreleyen gerçek dışsal dünyanın etkisi altında, "es" (kendi)'in bir bölümü özel bir evrim geçirir. Uyarmaları algılamaya olduğu gibi onlardan korunmaya elverişli organlara sahip ana kortikal tabakadan itibaren, "es" (kendi) ile dışarı arasında aracılık yapan özel bir organizasyon oluşur. "Ben" adını, işte ruhsal yapımızın bu bölümüne veriyoruz...

Anne-babasına bağımlı kaldığı o uzun çocukluk dönemi boyunca, evrim içindeki birey, ben'inde, özel bir olgunun oluştuğunu görür. Bu olgu ile ebeveynsel etki uzar. Bu olgu, üstben'dir. Üstben'in ben'den ayrıldığı veya ona zıtlaştığı ölçüde, çocuk, ben'i hesaba katmak zorunda olduğu bir üçüncü gücü oluşturur.

Aynı zamanda "es" (kendi)'in, üstbenin ve gerçeğin isteklerini tatmin eden ben'in her davranışı doğru olarak kabul edilir. Bu doğru davranış, "ben" bu farklı istekleri birleştirmeyi başar-

---

55 Freud'un kullandığı "es" terimini ancak "kendi" sözcüğü ile karşılayabiliyorum. Bu sözcük yetersiz olduğundan "es"i metin içinde kullanıyorum.

dığı zaman gerçekleşir. Her zaman ve her yerde, ben ile üstben arasındaki ilişkilerin özellikleri, eğer onları çocuğun anne-babasıyla ilişkilerine götürürsek, anlaşılabilir hale gelirler. Çocuğun üzerine etkisi olan tabii ki sadece anne-babanın kişiliği değildir, aynı zamanda onlar tarafından iletilen ailesel, ırksal ve millî geleneklerin etkisi olduğu gibi temsil ettikleri sosyal çevrenin istekleridir. Evrimi süresince bir öznenin üstbeni, aynı zamanda anne-babaların ardıllarına ve vekillerine örneğin bazı eğitimcilere, toplumda saygı gören idealleri temsil eden bazı kişiliklere göre ayarlanır. Temel farklılıklarına rağmen, "es" (kendi) ve üstbenin ortak bir noktalarının olduğu ve "es" (kendi) geçmişin, kalıtımın rolünü, üstben diğerinin rolünü temsil ederken, ben'in, özellikle kendi yaşadıkları yani rastlantısal, günlük olan tarafından belirlendiği görülmektedir.

"Es"in gücü, bireyin organik yaşamının gerçek amacını göstermekte ve bu bireyin doğuştan gelen gereksinimlerini tatmine yönelmektedir. "Es" ne yaşamın sürdürülmesine, ne de tehlikelere karşı korunmaya yaramaz. Bu görevler, dış dünyanın gereksinimlerini hesaba katarak, bir tatmin elde etmenin en uygun ve en az riskli yöntemini de bulmak zorunda olan ben'e düşmektedir. Üstbene gelince, diğer gereksinimleri de temsil etmesine rağmen temel görevi her zaman tatmin olmayı frenlemektir...

"Es"in buyurgan gereksinimlerinin arka planında etkin olan ve ruhsal yapının içinde bedensel gereksinimleri temsil eden güçlere "içgüdüler"adını veriyoruz... Uzun süren tereddütlerden ve kararsızlıklardan sonra, sadece iki temel içgüdünün varlığını kabul etmeye karar verdik: Eros ve yoketme içgüdüsü (kendinin korunması ve türün korunması olan birbirine zıt içgüdüler gibi aynı şekilde birbirine zıt içgüdüler olan kendini sevme ve nesnel sevgi de Eros'un çizdiği çerçevenin içine girerler). Eros'un amacı, onları korumak için, her zaman daha büyük bü-

tünlükler oluşturmaktır; aksine diğer içgüdünün amacı tüm ilişkileri parçalamak yani herşeyi yoketmektir. Yoketme içgüdüsünün son amacının, yaşayan herşeyi inorganik bir hale getirmek olduğunu düşünüyoruz ve bu sebepten onu "ölüm içgüdüsü" olarak adlandırıyoruz...

Biyolojik işlevlerin içinde, her iki temel içgüdü çatışırlar veya uyuşurlar. Böylece yeme eylemi, bir nesnenin yokedilmesini içerir. Cinsel eyleme gelince bu, en sıkı birleşmeye yönelen bir saldırganlıktır. İki temel içgüdünün uyumu ve çelişkisi, yaşamın olaylarına tam da ona özgü tüm çeşitliliğini verir. Temel iki içgüdümüzün benzerliği, canlı şeylerin alanını aşarak, bizi, inorganiğin alanında, çelişik ikiliye kadar götürür: çekme ve itme...

Bu iki temel içgüdüyü ruhsal yapının herhangi bir yerine koymak söz konusu değildir, çünkü onlar zorunlu olarak her yerde rastlanır. İşte ilk evreyi nasıl tasarımladığımıza bakalım: bundan böyle Libido olarak adlandıracağımız Eros'un tüm enerjisi hâlâ farklılaşmamış ben-kendi(es) de bulunur ve Eros'un içinde de bulunan yokedici eğilimleri yoketmeye yarar (yoketme içgüdüsünün enerjisini belirtmek için "libido" terimine benzer hiçbir terime hâlâ sahip değiliz). Libido'nun daha sonraki değişimleri gözlemlemek, göreceli olarak kolay hale gelmektedir. Yoketme içgüdüsü sözkonusu olduğunda, bu gözlem daha zordur.

Bu içgüdü, ölüm içgüdüsü olarak içten etkili olduğu sürece, etkisiz kalır ve ancak yoketme içgüdüsü olarak dışarıya yöneldiğinde bize kendisini gösterir. Bu oyalama bireyin korunması için faydalıdır. Burada kassal sistem işlevine kavuşur. Üstbenin oluştuğu dönemde, saldırganlık içgüdüsünün önemli bölümleri benin içine sabitlenmiş bulunmakta ve kendi-kendini yoketme biçiminde davranmaktadır. Bu olgu, ruhsal yapının sağlığını tehdit eden, insanın, uygarlığın yolunda gittiğinde, karşı karşıya

geldiği tehlikelerden biridir. Aslında saldırganlığını bastırmak genelde sağlıksızdır. Çoğu zaman, bir kızgınlık anında saçlarını koparark veya tırnaklarıyla yüzünü yırtarak saldırganlığını kendine çeviren bir öznede, saldırganlığın kendini yoketme biçimindeki değişimini gözlemliyoruz. Bu kişi mutlaka bunları başka birine yapmak isterdi. Kendini yoketmenin bir bölümü tüm durumlarda, bireyin içinde varlığını sürdürür. Bu olgu ancak, libidonun tamamen yokolmamış veya olumsuzca bir şeye bağlanmamış olması koşuluyla, içgüdünün bireyi öldürmesiyle biter.

Libido'nun "es" (kendi)'in ve üstben'in içindeki davranışını betimlemek zordur. Bildiğimiz herşey, içinde, başından beri libidonun kullanılabilir bölümünün biriktiği ben'i ilgilendirir. İşte bu duruma, "ilksel mutlak narsisizm" adını veriyoruz. Bu durum, ben'in nesnel tasarımlarını libido'sal olarak vermeye, narsisist libidoyu nesnel libidoya çevirmeye başladığı ana kadar sürer. Tüm yaşam boyunca, ben, psödopodlarını iten veya geri çeken protoplazmik kütle gibi, libidonal yatırımların nesnelere yöneldiği ve geri toplandığı bir haznedir. Sadece şiddetli aşk durumlarında libidonun çok büyük bir kısmı nesneye geçer ve nesne bir ölçüde ben'in yerini alır. Libidonun önemli diğer bir özelliği, onun hareketliliğidir yani bir nesneden öbürüne geçme kolaylığıdır. Aksine, libido bazen tüm yaşamı boyunca, özel bazı nesnelere bağlandığı zaman, libidonun sabitlenmesinden sözedilir.—SIGMUND FREUD[56]

Freud'daki bilinçaltı kavramı üzerine yaptığı incelemesinden alıntı yaptığımız yazar Joseph NUTTIN (50 no'lu parça) Psikanalizin Modern Psikoloji'ye olan katkısını anlatıyor.

---

56 Abrégé de Psychanalyse (Psikanalizin Özeti), Anna Berman'ın çevirisi. P.U.F., 1951, s. 3-10 seçmeler.

52. Psikanaliz Üzerine Muhakeme. Psikanaliz bir sistemdir. Bu sistemin, ruhsal yaşam hakkındaki görüşümüze olan katkısı, o kadar önemlidir ki, psikolojinin tamamının evrimine olan etkisi zamanla herkes için apaçık olacaktır.

Bu etki başlıbaşına klinik psikolojinin aracılığıyla gerçekleşir. Psikanalitik fikirler klinik psikolojinin içine çok derin olarak girmiştir. Klinik psikoloji de kendi açısından psikolojik etkinliğin tümü içinde öyle bir yer edinmiştir ki sorunlarının ve yönelimlerinin genel olarak psikolojik araştırma üzerinde büyük bir etkisi olmuştur.

Klinik psikolojinin, deneysel psikoloji üzerine ve özellikle davranış psikolojisi üzerine olan etkisi çok farklı biçimler altında ortaya çıkar. Davranışın dinamik faktörlerini ortaya çıkarma onuru genel olarak klinik psikolojiye, özel olarak psikanalize aittir.

Kişilik kavramı Amerikan psikolojisindeki anlamını, klinik psikolojinin etkisi altında kazanmıştır. Eskiden bu kavram bireyi sadece alışkanlıkların biçimlerinin ve benzerliklerinin kesişme noktası gibi ele alırken şimdi, yeniden, bu kavram, tüm davranışın çıkış noktası insanın dinamik ve erekçi birliğine bir göndermeyi içermektedir. Davranış, hem anlamını ve hem de psikolojik bütünlüğünü bu dinamik çekirdekten almıştır.

Deneysel psikolojide gerçekleşen üstün evrim, insansal davranışın gitgide daha çok gerçek karmaşıklığın ve dışsal biçimlerin ve içsel anlamın tüm yapısı içinde inceleniyor olması olgusuyla kendini gösteriyor. Psikoloji artık "laboratuvar psikolojisi" teriminin işaret ettiği, insanın ruhsal varlığına yabancı bir inceleme değildir. Bilimsel psikoloji, klinik psikolojinin etkisini daha dikkatle çözümleyip incelemektedir. Bu evrimin gerçekleşmesinde, bütün olarak davranışın ve ruhsal yaşamın çıkış noktası kabul edilen kişiliğin dinamiğinin klinik psikolojinin etkisiyle bulunmasına, kısmen borçluyuz. Diğer bir bölüm

için, bu evrimi sosyal psikolojiye ve özelikle davranışın incelenmesinde sosyal bakış açısından gitgide daha önemli hale gelen onaylamaya atfetmeliyiz. İnsanın ruhsal yaşamı, laboratuvar uyarıcılarına karşı olan tepkilerinin bir toplamından daha çok, kişiliğimizin dinamik eğilimlerine göre sosyal yaşam durumları içinde bir davranış biçimidir. İşte bu davranış gitgide daha fazla, deneysel psikolojinin konusunu oluşturmaktadır. Algı, bellek, vs. gibi, bu davranışı oluşturan değişik işlevlerin ayrık incelemesi bile, ruhsal bütünlük olarak davranışın bu genel görüşünün etkisi altında kalmaktadır. Tarih, sosyal psikolojinin yanında psikanalizin, insansal kişiliğe dinamik bir bütünlük olarak vurgulamasıyla, bu yönde çok iyi bir etkisi olduğunu gösterecektir.

[Yazar burada kendisinin "normal kişiliğin dinamik kuramı"nı Freud'un kuramının karşısına yerleştirerek şu sonuca varır:] Normal insanın ruhsal yaşamındaki içsel çelişkinin üzerine yaptığımız incelemenin sonucunda, içe atmanın sürecinin ve bilinçaltı kavramının uygulama alanlarının sınırlı olduğu görülmüştür. Bu kavramların yerine, kişiliğin yapıcı gelişiminin sürecini ana hatlarıyla çizmeye çalıştık.

Diğer taraftan, ruhsal güçlerin bir tek dinamik unsura indirgenmesi bize, metot hatalarına ve çarçabuk genelleştirilmiş kuramlara dayanan şematik bir yoksullaştırma gibi göründü. İnsanı hareket ettiren şeyin incelenmesi içinde insansal yaşamın tüm karmaşıklığının içerilmesi esastır. Bireysel insanın ruhsal yapısındaki yüksek yeterliliklere başvurmadan kendi kendilerine açıklama bulamayan süreçlere ve etkilere –kültürün etkisi veya sosyalleşme süreci– başvurarak hiçbir şey açıklanamaz.

Tüm yapıcı gücü libidolu insana indirgeyen Freud'cu görüşe karşı, bir taraftan bölünemez karmaşıklığın (kompleksite) ve diğer taraftan insansal dinamizmin çözülemez bütünlüğünün önemini vurgulamaya çalıştık. Üzerinde durduğumuz, temel ge-

reksinimlerin sistemi, açık olarak, insansal dürtünün bu iki temel yönünü göstermektedir. Kişiliğin incelemesindeki ilerlemeyi, bir indirgeme incelemesinde değil, insanın ruhsal yaşamının bütünlüğünü ve karmaşıklığını oluşturan çok sayıdaki bileşkenin her zaman daha ince, bir incelemesinde aramak gerekir. — JOSEPH NUTTIN[57]

Yeni psikanalistler, Freud'dan daha iyi bir biçimde, insanın ruhsal yapısı üzerindeki sosyal (ve tarihsel) etkileri ortaya çıkarmışlardır. Onların arasından özellikle Erich FROMM'u belirtmeliyiz. Fromm, Ödip kompleksinin evrenselliğinden kuşku duyan ilklerden biridir ve bu kompleksi modern uygarlığın tarihsel bir ürünü gibi görmüştür. Freud'la olan farklılıklarının neler olduğunu görelim.

53. Psikanaliz ve Sosyoloji. İnsan yapısını tarihten koşullanmış gibi kabul ediyoruz. Bunu yaparken biyolojik faktörlerin anlamını unutmuyoruz ve sorunun kültürel ve biyolojik unsurlar arasındaki bir zıtlık olarak dile getirilmesinin doğru olduğunu zannetmiyoruz. İkinci olarak Freud'un temel ilkesi, insanı yapısal olarak, biyolojik olarak koşullanmış bazı eğilimlere sahip bir bütünlük, kapalı bir sistem gibi ele almak ve yapısının gelişimini, bu dürtülerin tatmini veya tatmin edilmemesi karşısında bir tepki gibi yorumlamaktır; benim için, aksine, insan, onun diğerleri ile, dünya ile, doğa ile ve kendisiyle olan ilişkilerinin kavranması yoluyla ele alınmalıdır. İnsanın herşeyden önce sosyal bir varlık olduğunu düşünüyoruz. Freud'un varsaydığı gibi kendi kendine yeten ve sadece içgüdüsel gereksinimlerini tatmin etmek için diğerleri ile ilişkiler kurmak zorun-

57 Psychanalyse et conception spiritualiste de l'homme (Psikanaliz ve İnsanın Spiritüalist Kavramı), s. 344-346 ve 351-352.

da kalan bir varlık olduğunu kabul etmiyoruz... Üçüncü fark, öncekilerden kaynaklanmaktadır. İçgüdüsel yönelim ve insan yapısının kötülüğü üzerine olan inancı ile Freud, insanın tüm ideallerinin, kaynaklarını kötü birşeyden aldıkları yorumunu yapmaya yönelmiştir. Özgürlük, doğruluk, gerçek fikirleri gibi ideallerin, çoğu zaman basit sözcükler ve ussallaştırmalar olsalar bile, doğuştan gelen eğilimleri temsil edebileceklerine ve bu itkileri dinamik faktörler olarak hesaba katmayan her analizin başarısızlığa mahkum olacağına inanıyoruz.— ERICH FROMM[58]

FREUD'un, bilinçaltını açıklamak için, düşe ne kadar önem verdiğini biliyoruz. Ona göre, düşün anlamı sözkonusu oldu-ğunda özellikle çocukların düşleri öğreticidir. Çünkü sansürün işlevi yoktur ve görünen içerik, gizli içerikle aynı hale gelmiştir. İşte bu durumda, düş en saf biçimle, bastırılmış bir isteğin gerçekleştirilmesidir.

54. Çocuk Düşlerine Göre Düş. Daha sonraki sonuçlarımıza dayanak olacak birkaç örnek verelim. a) 22 aylık bir çocuk, kutlama olarak birine bir sepet kiraz vermek üzere görevlendirilmiştir. Armağan olarak birkaç adet kiraz alacağı sözüne rağmen bu işi çok isteksizce yapıyor. Ertesi sabah "Hermann tüm kirazları yedi" düşünü gördüğünü anlatıyor. – b) üç yıl ve üç aylık bir kız çocuğu ilk deniz yolculuğunu yapıyor. Yolculuk bitince gemiyi terketmek istemiyor ve acı bir şekilde ağlamaya başlıyor. Yolcuğun süresi ona çok kısa geliyor. Ertesi sabah anlatıyor: "Bu gece, deniz yolculuğu yaptım." Bu yolculuğun, çocuğun söylediğinden daha uzun sürdüğünü söyleyerek öyküyü tamamlamalıyız. – c) Beşbuçuk yaşındaki bir erkek çocuğu Hallstatt yakınındaki Eschemtal'a bir gezintiye götürülü-

58 Escape from Freedom (Özgürlükten Kaçış), 1941.

yor. Hallstatt'ın çok sevdiği bir dağ olan Dachstein'in eteklerinde olduğunu duyuyor. Aussee'deki konutundan Dachstein çok iyi görünüyordu ve teleskopla Simonyhütte görülebiliyordu. Çocuk, çok kez onu dürbünle görmeye çalışmış ama elde ettiği sonuç bilinmiyor. Merakı çok uyarılmış olarak, gezinti çok neşeli başlıyor. Dağ gördükleri her defasında çocuk soruyor: "Dachstein bu mu?" Olumsuz yanıtlar aldıkça git-gide daha suskun hale geliyordu; en sonunda hiç konuşmamaya başlıyor ve bir şelale görmek için yapılacak yürüyüşe katılmayı reddediyor. Çok yorulduğu zannediliyor ama, ertesi sabah çok sevinçli anlatıyor: "Bu gece düşümde, Simonyhütte'deydik." O halde, bu ziyaret beklentisiyle gezintiye katılmış.

Bu çocuk düşlerinin anlamdan yoksun olmadığı görülüyor: bunlar tam, anlaşılabilir ruhsal eylemlerdir. Hiçbir bozulmaya maruz kalmadıklarından hiçbir yorum çalışması gerektirmiyorlar. Görünen düş ile gizli düş burada birbirleriyle karışıyorlar ve aynı oluyorlar. O halde bozulma düşün doğal bir özelliğini oluşturmamaktadır. – Çocuk düşü, arkasında bir özlem, bir üzüntü, tatmin olmamış bir istek bırakan günün bir olayına tepkidir. Düş, bu isteğin, açık, doğrudan gerçekleşmesidir.

Buradan yola çıkarak, en kısa yoldan düşün işlevi üzerine sonuçlara ulaşıyoruz. Ruhsal bir uyarmaya tepki olarak düşün, daha sonra uykunun oluşması için, bu uyarıyı bertaraf etme işlevinin olması gerekir. Düş hangi dinamik yöntemle bu işlevi yerine getirmektedir? Bu hâlâ bilmediğimiz birşeydir; ama bundan böyle düşün uykuyu bozan bir olgu olmadığını söyleyebiliriz, düş, uykuyu rahatsız edebilecek şeye karşı onu koruyan bir gardiyandır.—SIGMUND FREUD[59]

---

59 Introduction à la Psychanalyse (Psikanalize Giriş) Payot, Paris, s. 129-131, Seçmeler.

BERGSON, Freud'la birlikte düşün benin derinlikleri hakkında bilgiler verdiğini kabul etmekle birlikte düş için çok farklı bir yorum getirir. Bergson'a göre düşü uyanıklıktan ayıran yapısı değildir –aslında her ikisinin de yapısı aynıdır–

55. Bergson'a Göre Düş. Düş ile uyanıklık arasındaki fark nerededir? İster uyanık olunsun ister düş görülsün aynı yetiler çalışmaktadırlar, ama birinde bu yetiler gerilmiş, diğerinde gevşek bırakılmıştır. Düş, içinde yoğunlaşma çabasının eksik olduğu, tam bir zihinsel yaşamdır. Düşte hâlâ algılıyoruz, hâlâ anımsıyoruz, hâlâ akıl yürütüyoruz: düş görende algılar, anılar ve uslamlamalar çoğalabilir çünkü zihin alanında çokluk, çaba gösterme anlamına gelmemektedir. Çaba gerektiren şey, ayarlamanın kesinliğidir. Bir köpek havlamasının belleğimizdeki, bir toplantının homurdanmasının anısını çıkarmak için elimizden bir şey gelmez. Ama, bir köpek havlamasının diğer anılara bağlanabilmesi ve böylece yorumlanabilmesi için yani gerçekten bir havlama gibi algılanması için, pozitif bir çaba gerekmektedir. Düşgörenin bunu gerçekleştirme gücü yoktur. Sadece bu noktada, uyanık olan insandan ayrılır.

İşte fark budur. Bu fark değişik biçimler altında ifade edilir. Ayrıntılara girmeyeceğim; dikkatinizi iki veya üç noktaya çekmekle yetineceğim: düşün değişkenliği, cereyan edişindeki hızlılık, anlamsız anıları yeğlemesi.

Değişkenlik, kolayca açıklanabilir. Düş öz olarak duyumu anıya tamamen uyarlama özelliği olmadığından, aynı düş duyumuna çok farklı anılar uyarlanacaklardır. İşte, görüş alanı içinde, beyaz noktaların serpildiği yeşil bir leke. Bu leke, çiçekleri ile bir çimenliğin, toplarıyla birlikte bir bilardo masasının –daha birçok şeyin anısını cisimleştirebilecektir. Hepsi duyumun içinde yeniden yaşamak istemektedir, hepsi onun peşinde koşmaktadır. Bazen birbiri ardına duyumu yakalamaktadırlar: çimen bi-

lardo masası haline gelmekte ve olağandışı değişimlere tanık olmaktayız. Bazen her ikisi birlikte duyuma bağlanmaktadırlar: o zaman çimen bilardo masasıdır – düşgörenin belki de saçmalığı daha da arttıracak bir uslamlama ile ortadan kaldırmaya çalıştığı saçmalık.

Bazı düşlerin cereyan etme hızlılığı, bana aynı nedenin başka bir etkisi gibi görünmektedir. Düş, uyanıkken birkaç günü işgal edebilecek bir seri olayı birkaç saniye içinde bize sunabilmektedir. Alfred Maury'nın gözlemini biliyorsunuz: bu gözlem klasikleşti... Ama görüntülerin bu saldırısının hiçbir gizemli tarafı yoktur. Düş imgelerinin özellikle görsel olmaları olgusuna dikkat ediniz, düş görenin duyduğunu zannettiği konuşmalar çoğu zaman uyanış sırasında yeniden oluşturulmuş, tamamlanmış, genişletilmiştir: hatta belki, bazı durumlarda görüntülere eşlik eden sadece konuşmanın düşüncesi ve genel anlamıdır. Oysa görsel imgelerin istenildiği kadar çok sayısı birden bire genelgörü şeklinde verilebilir. O halde düşün, uyanıkken birkaç güne yayılan şeyi birkaç saniye içinde toplaması şaşırtıcı değildir; özet halinde görür; sonuçta belleğin yaptığı gibi oluşur...

Geriye, düşün neden, aynı şekilde günlük duyumlarda varlığını ortaya koyma gücüne sahip diğerlerinin yerine şu veya bu anıyı seçtiğini araştırmak kalıyor. Düşün fantezileri, uyanıkken oluşturduklarımızdan daha kolay açıklanamazlar; en azından en belirgin eğilimi belirtebiliriz. Normal uykuda, düşlerimiz daha çok yıldırım gibi geçen düşünceleri veya dikkat etmeden algıladığımız nesneleri ortaya çıkarır. Eğer gece günün olaylarını düşümüzde görürsek bunlar, düşte görülmeden daha mümkün önemli olaylar yerine, anlamsız olaylardır... Sokaktayım; tramvayı bekliyorum; bana çarpamaz çünkü kaldırımda duruyorum; eğer beni sıyırarak geçtiği anda olabilir bir tehlike fikri kafamdan geçiyorsa – ne diyorum? Korktuğumun bilincine bile var-

madan bedenim içgüdüsel olarak geri çekiliyorsa, ertesi gece, tramvayın beni ezdiği bir düşü görebilirim. Gündüz durumu umutsuz olan bir hastayı görüyorum. Ufak bir umut ışığı –hemen hemen farkedilmeyen kaçıcı bir ışık– içimde yandığında, geceki düşüm bana hastayı iyileşmiş olarak gösterebilir, düşümde onu ölmüş veya hasta görmekten çok iyileşmiş olarak görürüm. Kısaca tercihen görünen en az farkedilendir. Bunda şaşırtıcı olan hiçbir şey yoktur. Düş gören ben, dalgın, gevşeyen bir bendir. Onunla en iyi uyumu gösteren anılar, çabanın izini taşımayan dalgınlık anılarıdır.— HENRI BERGSON[60]

Lucien LéVY-BRUHL, "ilkel kafa yapısı" üzerine olan ilk kitabında (Alt Toplumlardaki Zihinsel İşlevler) bu kafa yapısını "katılım yapısı" ile belirlemiş ve hem gizemsel, hem de mantıköncesi olarak nitelemiştir.

56. Lévy-Bruhl'e Göre İlkel Kafa Yapısı. Deneyim ve olayların birbirini izlemesi olarak adlandırdığımız şey, ilkellerde, bu kavramları benimsemeye ve izleminine kendini vermeye hazır kafalar bulamaz... Çoğu zaman nesnel ilişkilere kayıtsız kalan bu kafalar özellikle güncel veya gücül gizemsel bağlantılara dikkatlerini verirler. Önceden oluşmuş bu bağlantılar kökenlerini hiçbir şekilde güncel deneyimden almamıştır ve deneyim bu bağlantılara karşı hiçbir şey yapamaz.

O halde bu bağlantıları, ilkellerin kafa yapılarının zayıflığı ile veya fikirlerin çağrışımı ile, veyahut nedensellik ilkesinin safça kullanımı ile anlamaya kısaca onların zihinsel etkinliklerini bizimkinden daha aşağı bir biçime getirmeye çalışmayalım. Bu bağıntıları daha çok kendi içinde değerlendirelim ve ilkelle-

60 Le Rève (1901) (Düş) dans l'Énergie spirituelle (1920) (Tinsel Enerji'nin İçinde) P.U.F., s. 104-108, seçmeler.

rin kafa yapılarının çoğu zaman varlıklar ve nesneler arasında kavradıkları bu gizemsel ilişkilerin ortak temeli olarak genel bir yasaya dayanıp dayanmadıklarını araştıralım. Oysa bu ilişkilerin içinde hiçbir zaman eksik olmayan bir unsur var. Farklı biçimler ve dereceler altında, hepsi, kollektif bir tasarıma bağlanan varlıkların veya nesnelerin arasındaki bir "katılım"ı içermektedir. Bu sebepten, daha iyi bir terimin bulunamaması nedeniyle, bu tasarımların bağlantılarını ve önbağlantılarını düzenleyen ilkel kafa yapısının temel ilkesini, katılım yasası olarak adlandıracağım.

Şimdiden, bu yasanın soyut bir anlatımını vermek olanaksızdır. Bununla birlikte, tatmin edici bir formülün eksikliği nedeniyle, bir yaklaşıma başvurulabilir. İlkel kafa yapısının kollektif tasarımlarında, nesneler, varlıklar, olaylar, bizim için anlaşılmaz bir biçimde, hem kendileri ve hem de kendilerinden başka birşey olabilirler. Daha az anlaşılmaz olmayan bir biçimde, bulundukları yerde olmayı sürdürerek, kendileri dışında hissedilen güçleri, erdemleri, nitelikleri, gizemsel eylemleri yayabilirler ve dışarıdan alabilirler...

İşte bu sebepten ilkellerin kafa yapısının gizemsel olduğu gibi mantıköncesi olduğu söylenebilir. Bunlar, ayrı özellikler olmaktan çok, aynı temel özelliğin iki yönüdür. Bu kafa yapısı, eğer özellikle tasarımların içeriği sözkonusu edilirse, gizemsel – eğer daha çok ilişkilerine bakılırsa mantıköncesi olacaktır. Mantıköncesi sözcüğünün, bu kafa yapısını, zaman içinde mantıksal düşüncenin ortaya çıkışından önceki bir evreyi oluşturduğu, şeklinde bir fikri içerdiği düşünülmemelidir. Kollektif tasarımları mantıksal yasalara itaat etmemiş insan veya insanöncesi gruplar hiç varolmamış mıdır? Bilmiyoruz: her ne olursa olsun bu çok küçük bir olasılık. En azından, aşağı tipteki toplumların kafa yapısı –daha iyi bir terimin yokluğu nedeniyle mantıköncesi olarak adlandırıyorum– hiçbir şekilde bu özelliği göstermiyor.

ilkelin kafa yapısı mantıkdışı değildir, mantığa aykırı değildir. Mantıköncesi terimini kullanırken, sadece, bizim düşüncemiz gibi, çelişkiden kaçınma zorunluluğunda olmadığını söylemek istiyorum.—LUCIEN LÉVY-BRUHL[61]

Lévy-Bruhl daha sonra bu mantıköncesi terimini ve katılım yasası fikrini yadsıyacaktır. Öldükten sonra yayınlanan Carnets (Defterler)'inde (P.U.F., 1949) katılımın bir yasa değil bir olgu, bir deneyim olduğunu belirtiyor: "Varlığını sürdüren şey, "ilkel"in ilişkide olduğu, doğanın veya doğaüstünün şu veya bu varlıkları veya etrafındaki nesneleri ile kendi arasında çok sık olarak katılımlar duygusuna sahip olması, daha az olmayan sıklıkla buna benzer katılımları bu varlıklar ve nesneler arasında hayal etmiş olması olgusudur. (Mitlerde rastlanan çok sayıda kanıt) (s. 77). Diğer taraftan, "bu kafalar bizimkilerden, hem yapıları, hem de etkinliklerinin dışgörünümü (pratik, teknik, dil, sayma, vs.) olarak mantıksal açıdan farklı değillerdir." (s. 79) ve böylece "her insan kafasında bulunan, ama bizim toplumlara göre "ilkeller"de daha kolayca gözlemlenebilen ve daha belirgin olan gizemsel bir kafa yapısı vardır." (s. 131) Hollandalı etnolog Gehrard VAN DER LEEUW daha önce buna benzer fikirler geliştirmiş ama belki de abartılı olarak, bu "ilkel kafa yapısı"nın akıldışı ve mantıkdışı özelliğini vurgulamıştır.

57. Yapı Olarak İlkellik. "İlkellik" bir kafa yapısıdır. Tüm kültürlerde bulunur ama etnoloğun "ilkel" olarak adlandır-dığı bu kültürlerde daha açık olarak kendisini gösterir ve daha az engellenerek gerçekleşir.

Çocuklarda— "Modernler"in arasında, öncelikle çocuk-

61 Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures (Alt Toplumlardaki Zihinsel İşlevler), P.U.F., s. 76-79 (1910).

larda "ilkel kafa yapısı"nı buluyoruz. Çocuk, Lévy-Bruhl'un "gizemsel" sözcüğü ile belirttiği şeyi belirgin bir biçimde gösteriyor; büyüklere "fantezi" dünyasına ait görünen her çeşit veriyi ciddiyetle gözönüne alır; çocuk fantezi ve gerçeği hiçbir şekilde birbirinden ayırmaz. "Çocukta, yanlışlıkla fantezi yaşamı olarak adlandırılan yaşamını belirleyen olgu tam-tamına budur. Bize fantezi olarak görünen şey çocuk için gerçektir; ve fantezi onların gözünde, bizim gözümüzdeki gerçek kadar gerçektir. Bizim gerçeğimiz, çok farklı ve kısmen uzlaşımsal olan ölçütlerin aşırı bolluğunu dengeleyerek oluşturulmuştur."[62]

Bizim gibi, çocuklar iki dünyada yaşar ama bizim kadar değil, "büyülü dünyaya daha yakındırlar, şeylerin olabilirliği sorunu onları tedirgin etmez."[63]

Çocukların dünyasının, ilkellerinki kadar, bir hayal dünyası, bir mitler dünyası olması olgusunda büyük benzerliğin ikinci kanıtı bulunmaktadır. Çocuk dünyasını canlanmış kişiliklerle doldurmaktadır. İşte bu sebepten Piaget "çocuksal canlıcılık"-dan sözetmiştir...

Delilerde— İlk kez Storch, ilkel toplulukların zihinsel etkinliği ve deneyimi ile şizofrenlerinkinin çarpıcı benzerliğine dikkatlerimizi çekmiştir...[64] Bizimle ilgili olarak, birey ve dünya ve iki birey arasındaki büyüsel deneyimin sınır çizgisinin eksikliğinin ve ilkel kafa yapısının diğer yönlerinin, "uygar olmayan"ın zihinsel yaşamında olduğu kadar şizofrenin zihinsel yaşamında da önemli olmasını saptamak yeterlidir. Özellikle "simgecilik" önemlidir; her çeşit olay, nesne, anlamsız söz, şizofrenin kafasında, genel olarak hastanın dünya karşısındaki temel durumuna uyan daha yüksek bir anlamın taşıyıcısıdırlar.

---

62 Ed Spranger; Psychologie de la jeunesse (Gençliğin Psikolojisi), s. 32 (1924).

63 H. C. Rumke; Sur les Psychoses chez les enfants (Çocuklardaki Psikozlar Üzerine), 1927, s. 329.

64 Storch, L'expérience archéo-primitive (İlkel Arkeolojik Deneyim).

Normallerde— Jaspers'in, "normal" fikrinin bir ortalamadan çok bir kural olduğunu saptadığı zaman haklı olduğu kesindir: "Bilimsel olarak akıl yürüten doktor sapmalardan sözettiği zaman, hemen hemen hiçbir zaman "ortalama"yı değil bir "ideal kuram"ı kasteder. Belki sağlık hakkında öngörülmüş ve kuralcı bir fikri yoktur ama onu örneğin diş çürüğünü hastalık olarak nitelemeye götüren kuralcı bir fikirdir."[65] ...Eğer sonra kendi kendimizin üzerine safça yoğunlaşmayı, kendimizi kural haline getirmeyi ve diğer her insansal yapıyı kendimizin bu idealleştirilmiş imgesine göre ölçmeyi istemiyorsak, birçok kuralın olabilirliğini kabul etmeliyiz... Böylece, hepsinin kendi öz yasalarına göre işlediği insansal varoluşun bir çok yapısı, olgusuna geliyoruz. Ve bu yapılar şunu söylememizi sağlayan belirli insansal türlerin belirtileri değildir: Sumatra adasında ilkel yapı, Salpêtrière'de şizofrenik yapı, Hindistan'da oryantal yapı, Montessori okullarında çocuksal yapı hüküm sürüyor. Aksine insan kafası, farklı derecelerde de olsa, bu yapılara sırasıyla bazen eşzamanlı olarak benzemektedir... O halde, sıradan insanın da ilkel kafa yapısının tüm unsurlarına sahip olduğu, bu unsurların sadece daha önceki bir gelişme evresinin basit unsurları olmadığı, bu "ilkellik" olmadan, kendi öz yaşamının düşünülemeyeceği anlaşılmaktadır. Ve önemli olan formüller değil, ilk ve son gerçeklerdir: doğum, ölüm, cinsel ilişkiler, güç ve güçsüzlük. Diğer taraftan, ilkel denilen düşünce biçimi ile gelişmiş denilen düşünce biçimi arasındaki mesafe, bazen olağanüstü düşünmenin bir şeklinin ilk duygusuyla sandığımız kadar belirgin değildir. İnsanın düşünme biçimi, zannettiğimizden daha çok mantıkdışıdır.—GERHARD VAN DER LEEUW[66]

---

65 Jaspers; Psychopathologie générale (Genel Psikopatoloji), 1923.

66 L'Homme primitif et la religion (İlkel İnsan ve Din), P.U.F., 1940, s. 146-160, seçmeler.

VIII. BAŞKASI'NIN(DİĞERİNİN)DENEYİMİ

Ama bu kadar karmaşık olan ben kendi içine kapanmış mıdır? Böyle bir solipsizm (tekbencilik) fenomonoloji'nin (Görüngübilim) kurucusu Edmond HUSSERL tarafından reddedilmiştir.

58. Başkasının Deneyimi. Deneyim, içinde nesnenin orijinal olarak verildiği bir bilinç biçimidir; aslında, başkasının deneyimine sahip olurken, genel olarak "et ve kemik olarak" karşımızda olduğunu söyleriz. Diğer taraftan bu "et ve kemik"-den olma özelliği, bize orijinal olarak verilenin diğer "ben" olmadığını, yaşamının, olaylarının olmadığını, kendi öz varlığına ait hiçbir şey olmadığını sorunsuz olarak kabul etmemizi engellememektedir. Zira, böyle bir şey olsaydı, başkasının varlığına ait olan şey benim için doğmadan içine girilebilir olsaydı, bu ancak bana ait varlığımın bir anı olurdu ve sonuçta ben ve o, ikimiz aynı olurduk. Fiziksel bir bedenden başka bir şey olmasaydı, gerçek ve olabilir deneyiminin içinde oluşan ve sadece benim duyarlılığım için oluşmuş olarak benim esas alanıma ait olan bir bütünlükten başka birşey olmasaydı, organizması da aynı şekilde "ben" olurdum. Burada, her zaman esas olan "temel dünya"nın derin katmanından çıkan belirli bir dolaylı yönelmişliğin olması gerekirdi. Bu yönelmişlik, hiçbir zaman varolmayan ve hiçbir zaman kişi olarak olamayan bir "birlikte varoluş"u temsil eder. O halde birlikte vareden bir tür eylem, bir tür benzerlik yoluyla kavrama söz konusudur.

Şimdi alter-ego'nun kavranmasına gelirsek, esas çevremde oradaki bedenle varolan şeyin ne ruhsal alanıma ne de genel olarak bana ait olan alana ait olmadığı kendiliğinden ortaya çıkar. Organik bedenim aracılığıyla, benim çevremde yönlenen, esas bir dünyanın merkezciğiyim. Buradan, esas ait oluş alanımın tamamı, monad olarak, buradakinin yapısına sahiptir;

"yapabilirim ve yapıyorum" biçiminin içinde değişken herhangi bir oradakinin, sonuçta belirlenmiş bir oradakinin içeriğine sahip değildir. Ama yabancı beden benim bedenimle bir araya gelme içine girdiğine ve birlikte varolan bir egonun deneyiminin birlikte varoluşunun çekirdeği haline geldiğine göre; birlikte varolan egonun zorunlu olarak, bu sırada oradakinin biçiminde (sanki ben oradaymışım gibi) birlikte varolan bir ego gibi anlamını oluşturan biraraya gelme sürecine uygun olarak varolmalıdır. Ama, kendimin değişmez kavrayışında verilen ego, buradakinin içeriği ile birlikte, güncel olarak bu an varolmaktadır. O halde başkası gibi oluşan bir ego vardır. Esas alandaki uyumsuz birlikte varoluş şu olguyla uyuşur hale gelir: kendisi için başka egolar oluşturan esas ego'm, bunu, özel anlamına uygun olarak, doğrulanmasını bir kendini sunuş aracılığıyla olmasını kabul etmeyen ve gerektirmeyen bir kavrayışla yapar...

Başkasının deneyimi, karmaşık yapısı içinde, canlı deneyim ile somut egonun kendisinden edindiği engel veya duraklama olmadan cereyan eden arasında, daha doğrusu kendi esas alanı ile ve yabancı alan arasında bir bağlantı kurar. Bu deneyim bu bağlantıyı temel bir biçimde verilen diğerinin bedensel organizması ile başka bir biçim görünüşle sunulan aynı orgnaizmayı özdeşleştiren bir sentezin aracılığıyla kurar. Buradan, saf duyarlılığın özgürlüğü ve doğrulanan sunuşun içinde temel bir biçimde verilen özdeş Doğa'nın sentezine kadar yayılır. Böylece, ben'in (ve genel olarak somut egomun) diğerinin, onun ve benim yönelimsel yaşamımın, onun ve benim gerçeklerimin ben ile birlikte varoluşu nihai ve ilkel bir biçimde gerçekleşir; kısaca, bu, ortak zamansal biçimin yaratılışıdır; ve belli başlı bir zaman birdenbire nesnel zamanın özgün ve öznel görüntüsünün özel bir biçiminin anlamını kazanır. Burada, oluşumları içinde birbirlerine karşılıklı olarak bağlanan monadların zamansal topluluğunun bölünemez olduğu görülmektedir, çünkü bu topluluk,

kozmik bir dünyanın ve zamanın oluşumuna bağlıdır.— EDMOND HUSSERL[67]

Max SCHELER, Husserl'inkilere benzer temaları geliştiriyor ama başkasının deneyiminin doğrudan yapısını ve "senin apaçıklığı"nı özellikle vurguluyor. Sempati, "bilinçlerin bağlantısı"nı gerçekleştiren şeydir. Bu parçada Louis LAVELLE, Scheler'in kurumlarını kısaca özetliyor.

59. Sempati ve Başkasının Kişiliği. Sempatinin özelliği, zekanın hiçbir çabasının hiçbir zaman elde edemeyeceği şeyi çaba göstermeden gerçekleştirmesidir. Onun sayesinde kişisel bilincimizin sınırlarını aşabiliriz: bize, başka bir bilincin doğrudan varlığını gösterir. Scheler'e göre bu, eylemlerin veya sözlerin bir yorumuna dayanarak gerçekleşmez. Sadece zeka böyle bir yolu izler: zeka, başkasının gerçeğini değil fikrini verir. Aksine, sempatinin aktif ilkesi olan aşk hiçbir zaman bir fikre yönelmeyip, bir kişiye yönelir. Ve hatta bir anlamda başkasının kişiliği kendimizinkinden önce tanınır. Çocuk, kendi içinde, onu diğerleri ile eşit hale getiren içsel bir ilkenin varlığını keşfetmeden çok önce, onu diğerlerine bağlayan sempati ile çevresindeki canlı varlıkların, bulunuşunu farkeder. "Kendini tanı" ilkesi, bilginin ve aşkın tüm güçlerinin gecikmiş ve zor bir dönüşümünü gerektirir; olgunlaşma noktasına gelmiş düşünme davranışını vurgular. Ama doğa kendini bize öncelikle içini dolduran tüm varlıkları ile sunar ve hiçbir şekilde bizi canlandıran yaşamı sunduğumuz kör ve cansız bir şey olmayıp, ifadelerle yüklü bir yüz gibidir. Aynı anda hem ifadeyi, hem de ifade edilmiş duyguyu kavrıyoruz: bunlar birbirinden ayrılmaz iki terimdir.

---

67 Méditations cartésiennes; Introduction à la phénoménologie (Destarces'cı Düşünceler- Fenomenolojiye Giriş), Annand Colin, 1931, s. 91-109, seçmeler.

Bilimin çabası, şeylerin içine, üzerinde egemenlik kurabileceğimiz bir mekanizmayı yerleştirmek için, şeylerden ifadelerini ve dile getirdiği özgün ve kişisel özü çıkarıp atmaktan ibarettir. O halde insan, antropomorfizmi için yani kendi ruh durumlarını her tarafa yansıtma eğilimi için kınanmamalıdır. Aksine, ancak, kendi yapısında, bir tür sıkıştırmayla, kendi ayrık varoluşunu keşfetmeden önce, katılmaya ve birleşmeye başladığı aynı tinsel güçleri bularak kendinin bilincine varabileceğini söylemek daha doğru olur.

Bununla birlikte, sempatinin ve aşkın metafizik değeri tüm açıklığıyla ancak ben ile sen arasındaki ilişkiler ayrıcalıklı bir biçimde incelenirse ortaya çıkar. Birini sevmek, ona öncelikle bana ait ben'e göre ancak bir sen olabilecek, benimkiyle karşılaştırılabilir bir ben atfetmektir. Burada, zekaya, hangi hakla böyle bir varoluşu ortaya koyduğunu sormak sözkonusu değildir. Zekanın bu tür hiçbir hakkı yoktur. Ve belki de gerçek işlevi, varoluşlarla hiçbir zaman ortaya koymayıp, fikirleri oluşturmaktır. Hatta aşkın yapısını anlayıp anlayamayacağını ve aşkın gücünün sınırlarını tanımayıp tanımlayamayacağını bilmek de söz konusu değildir: zeka kuşkusuz tam olarak sadece kendini anlayabilir. Aşkın gerçeğine yerleşmek ve ancak seçilen nesnenin kişisel yapısının onaylanmasının dışında yaşama olanaksızlığını kabul etmek sözkonusudur. Başkasının kişisel yaşamı, ancak o kişiyi sevmeye başladığımızda, bize kendini gösterir: bu sevme noktasına kadar, ancak, bedeni, sosyal varlığı, içinde günlük yaşamın tüm ilişkilerinin düğümlendiği ve çözüldüğü bilincinin yüzeysel tabakaları ile işimiz olabilir. Aksine aşk, bir varlığı böyle yapıp başka türlü yapmayan, tüm evrende biricik olmasını sağlayan, bireysel varoluşun merkezine ve çekirdeğine girer. Kuşkusuz aşk, aynı zamanda sevilen varlığın bedenini, sosyal varoluşunu, en alçakgönüllü duygularını ve en bildik davranışlarını da kapsar ama bunu onları değiştirerek yapar: aşka,

eşsiz bir zihinsel gerçeğin çok sayıda görünebilir dışavurumları gerekmektedir. Aşk geri çekildiğinde, tüm bu belirtiler anlamlarını kaybederler; bu belirtiler yeniden maddi ve günlük özelliklerine geri dönerler; artık içeriksiz görüntüler değillerdir.— LOUIS LAVELLE[68]

Max SCHELER'in kendisi aşkın özünü şöyle anlatıyor:

60. Aşkın Fenomenolojisi. Aşkı belirleyen şey, bir amaca yönelme, yüksek bir değer tarafından temsil edilen bir sonucu gerçekleştirme değildir. Aksine, devinimi süresince, sürekli bir şekilde, nesnenin içinde onun yüksek değerini, sanki bu değer, sevenin hiçbir müdahalesi olmaksızın (hatta bu kişinin isteğine de müdahalesi olmaksızın) sadece sevilen nesneden kaynaklanıyormuş gibi,ortaya çıkartan aşktır. Yüksek değerin nesneye bağlı olduğunu ve nefret değerleri göremezken, aşkın sadece bu yüksek değerleri şöyle bir farkettiğini; veya aşkın örneğin eğitim ile oluşan bu değerlerin yaratımına ve istemsel üretimine sadece bir bahane oluşturduğunu; veyahut aşkın kendi özünden, birdenbire bu değerleri yarattığını söylemek, üzerinde durduğumuz temel olayı sadece bulanıklaştırmaya yarayan, çok yalınlaştırılmış, değersiz, yetersiz açıklamalarda bulunmak demektir. Kuşkusuz aşk zihinsel gözleri, sevilen nesnenin git-gide daha yüksek değerleri için açmaktadır; kuşkusuz aşk bu değerleri görmemizi sağlar, bu değerleri görünür ve çarpıcı hale getirir ve aşkı, tensel, içgüdüsel tutkuyla karıştıran saçma atasözünün ileri sürdüğü gibi, gözlerimizi kör etmez, çünkü aslında kör eden şey, ampirik duygusal devinimleri içindeki aşk değildir, ama her zaman aşka eşlik eden ve gerçekte onu engelleyen ve sınırlayan tensel dürtülerdir. Ama bu konu

68 Le Moi et son destin (Ben ve Kaderi) F. Aubier Ed. Montaigne, 1936, s. 44-47.

kabul edildikten sonra, bu "keskin görüşlülük"ün, bu "kavrayış yeteneği"nin, "ilgi", "dikkat", vs. alanıyla olan ilişkileriyle birlikte sadece aşkın sonucu olduğunu kabul etmek uygun olacaktır. Böyle bir aşk, hiçbir biçimde, sevilen nesnede, yeni değerleri aramaya yönelmez. Aksine böyle bir araştırma daha çok aşktaki bir gevşemenin belirtisidir ve "özellikler"e olan ilgiyi uyarlamaya, sevilen nesnenin hatalarını azaltmaya, diğer bir anlatımla bu nesneyle ilgili bir "yanılsama" yaratmaya yöneliktir. Gerçek aşk, sevilen nesnelerin somut hatalarını çok iyi görmemiz ama bu nesneleri hatalarına rağmen sevmemiz olgusuyla tanımlanır. Ve aşk yüksek değerleri arama işinde başarısızlığa uğrarsa ne olur? Araştırmaya son veren bir hayalkırıklığı oluşur. Ama aşk bu nedenle yok olmaz. O halde aşk yüksek değerlere gözlerini açmak değildir; burada en fazla aşkın bir sonucu sözkonusudur ve hâlâ yüksek değerler her türlü özel araştırmanın da dışında ortaya çıkabilirler. Aşk gözlerimizi, yüksek değerlerin içinden bizim ilgimize sunulanları üzerine açar. Diğer taraftan ilgi "abartılmış dikkat"den daha fazla birşeydir çünkü ilgi, doğrusu, dikkatin bu abartılışının nedenidir.— MAX SCHELLER[69]

IX. BELLEK

Bellek üzerine yapılan tartışmaların temelinde görüntünün yapısı üzerine yapılan tartışmalar bulunmaktadır. TAINE görüntüyü, temelini beyinsel merkezlerde bulan, duyumun zayıflamış bir yanıtı olarak görmekteydi: "bir eylem özellikle duyusal merkezlerde oluşur; orada ilksel veya ham duyumu uyandırır. Karşılık olarak buna tamamen benzer bir eylem beynin loblarının

69 Natures et formes de la sympathie (Sempatinin Yapısı ve Biçimleri), Payot, Paris, 1950, s. 236-237.

kortikal bir unsurun içinde çelişir ve orada ikircil bir duyumu veya görüntüyü uyandırır."

61. Taine'e Göre Görüntünün Yapısı. Dün içimde şeylerin şimdiki teması ve sinirin şimdiki sarsılmasından oluşan duyumlar vardı. Bu sırada, uzaktan da olsa bu sarsılmanın ve bu temasın eksikliğine rağmen, başka sarsılmaların ve başka temasların varlığına rağmen benzer duygular gelişti. Bu, deneyimimin yarı yarıya dirilmesidir; bu olguyu açıklamak için değişik terimler kullanılabilir, bir son izlenim, bir yankı, bir hayalet ilkel duyumun bir görüntüsü olduğu söylenebilir; bunun pek önemi yoktur. Tüm bu karşılaştırmalar dışarıdan uyarılan ve kendiliğinden olmayan bir duyumdan sonra, içimizde bu duyuma uygun dıştan uyarılmamış, kendiliğinden, daha az güçlü olmasına rağmen, bu duyuma benzer, aynı heyecanların eşlik ettiği, daha az bir derecede hoş veya itici olan, aynı muhakemeleri izleyen ikinci bir olayı bulduğumuzu göstermektedir. Duyum, daha az belirgin, daha az enerjik ve çevresindeki olup bitenden çoğu zaman yoksun olmasına rağmen kendini yineler.— HIPPOLYTE TAINE[70]

Taine'e göre görüntü zihinsel klişenin bir biçimiydi. BERGSON bu kavrama karşı "bilinç tarafından aydınlatılan sahne"nin altında yaşayan ve bilince çıkmaya ve bilinçsel bir anı haline gelmeye can atan "düş görüntüsü" kavramını ortaya oyar. Ona göre, aşağıda tuhaf bir betimlemesini yaptığı görüntü-anı böyledir.

62. Bergson'a Göre Görüntü. Belleğimin en karanlık derinliklerinde sakladığı anılar orada görünmez hayaletler

70 De l'Intelligence (Zekâ Hakkında) 1870, Librairie Hachette, 1900, s. 78.

biçimindedir. Belki ışığa çıkmayı istemektedirler, bununla birlikte açığa çıkmak için çaba göstermemektedirler; bunun olanaksız olduğunu ve canlı ve eylemde bulunan bir varlık olarak ben'in onlarla ilgilenmek yerine başka yapacak işim olduğunu bilmektedirler. Ama bir an için şimdiki durumla ivedi eylemle, sonuçta belleğin tüm etkinliklerini bir noktaya toplayan şeyle ilgilenmediğimi varsayınız. Diğer bir ifadeyle uyuduğumu varsayınız. Bu durumda engeli bertaraf ettiğimi, onları bilincin alt katında tutan kapıyı kaldırdığımı hisseden bu hareketsiz anılar eyleme koyulurlar. Bilinç altının gecesinde uyanırlar, eylemde bulunurlar ve devasa bir ölümcül dansı gerçekleştirirler. Ve hepsi birlikte açılan kapıya doğru koşarlar. Hepsi bu kapıdan dışarı çıkmak isterler, bunu yapamazlar, sayıları çok fazladır.— HENRI BERGSON[71]

J. P SARTRE, İmgeleme (1936) üzerine olan incelemesinde görüntünün Bergson'yen kuramını eleştirmişti: "Bergson görüntü sorununa hiçbir tatmin edici çözüm getirmemiştir. Hiçbir zaman kendi kafasındaki görüntülere bakmamıştır. Somut sezgiye çok sık başvurmasına rağmen onda herşey diyalektiktir ve a priori (öncel) tümden gelimlerdir. Bergson'yen metafizikte Taine' in görüntü kavramı kontrolsüz bir şekilde tüm olarak bilimin tartışılmaz bir kazanımı gibi kabul edilmiştir" İmgelem'de, Sartre zihinsel görüntülerin varlığına yadsımayı reddetmekle birlikte bu kavramın yerine "imgeleyen bilinç" kavramını konmuştur.

63. J. P. Sartre'a Göre Görüntü. Bir sandalyeyi algılıyorsam, sandalye algımın içindedir demek saçmadır. Kullandığımız terminolojiye göre algım belirli bir bilinçtir[72] ve san-

---

71 Le Rêve (Düş) 1901, dans l'Energie spirituelle (Zihinsel Enerji), 1920, P.U.F., s. 95-96.

72 Yazar kitabının başında bu kavramı şöyle tanımlıyor: "bilinç hali" ifadesi, ruhsal yapılar için, düşüncenin verileri ile uyuşmaz görünen bir cins durgunluğu ve edil-

dalye bu bilincin nesnesidir. Şimdi, gözlerimi kapıyorum ve algılamış olduğum sandalyenin görüntüsünü üretiyorum. Şimdi, görüntü olarak oluşan sandalye önceki gibi artık bilincin içine giremez. Bir sandalye görüntüsü sandalye değildir ve olamaz da. Aslında üstünde oturduğum hasır sandalyeyi algıladığım zaman da veya onu tasarladığım zaman da bu sandalye her zaman bilincin dışında kalır. Her iki durumda sandalye orada uzamın içinde, bu odanın içinde, masanın karşısındadır. Oysa, –herşeyden önce düşüncenin bize öğrettiği budur– bu sandalyeyi ister algılayayım ister tasarlayayım, algının nesnesi tasarımımın nesnesi aynıdır: bu üzerinde oturduğum hasır sandalyedir. Burada sadece bilinç bu aynı sandalyeyle iki farklı biçimde bağlantı kurmaktadır. Her iki durumda da bilinç sandalye ile somut tikelliği içinde, cisimliliği içinde ilgili olmaktadır. Sadece bu durumların birinde sandalyeye bilinç tarafından rastlanılmıştır; diğerinde böyle bir durum yoktur. Ama sandalye bilincin içinde değildir. Hatta görüntü olarak da. Burada birdenbire bilincin içine girmiş ve sadece varolan bir sandalye ile dışsal bir ilişkisi olan bir sandalye görüntüsü sözkonusu değildir; burada belirli bir tip bilinç yani özü tam olarak varolan sandalyeyi şu veya bu şekilde bağlanmak olan ve doğrudan varolan sandalyeye bağlanan sentetik bir organizasyon sözkonusudur.

Ve tam olarak görüntü nedir? Görüntü sandalye değildir; genel olarak görüntünün nesnesi de görüntü değildir. Görüntünün tüm sentetik bir organizasyon, bilinç olduğunu söyleyebilir miyiz? Ama, kendi içinde, kendisi için varolan ve her zaman düşünceye aracısız kendini verebilecek bilinç güncel ve somut bir yapıdır. O halde görüntü sözcüğü sadece bilincin nesneyle olan ilişkisini belirtir; diğer bir ifadeyle bu, nesnenin bilinçte

---

genliği içermektedir. Bilinç terimini, monadı ve onun ruhsal yapılarının bütünü için değil, bu yapıların herbirini somut tikellikleri içinde adlandırmak için kullanacağız".

ortaya çıkışının belirli bir biçimidir. Doğru söylemek gerekirse zihinsel görüntü ifadesi karışıklığa neden olmaktadır. "Görüntü halindeki Pierre'in bilinci" veya "Pierre'i görüntüleştiren bilinç" demek daha doğrudur. "Görüntü" sözcüğünün kullanımının çok faydası olduğu için bu sözcüğü tam olarak atamayız. Ama her türlü karışıklığı önlemek için bir görüntünün; bir ilişkiden başka birşey olmadığını anımsıyoruz. Pierre'den edindiğim görüntüleştiren bilinç, Pierre'in görüntüsünün bilinci değildir: Pierre doğrudan kavranmıştır, dikkatim bir görüntüye değil, bir nesneye yönelmiştir.[73]

Böylece, bilincin sentetik eylemlerinin yapısı içinde bazen görüntüleştiren bilinçler olarak adlandırdığımız bazı yapılar ortaya çıkar. Bu yapılar kendilerine özgü ve belirlemeye çalışacağımız yasalara göre, doğarlar, gelişirler ve yokolurlar. Ve süren, organize olan, dağılan görüntüleştiren bilincin bu yaşamı ile bu sırada, pekala değişmez kalabilen bilincin nesnesinin yaşamını birbirine karıştırmak çok büyük bir hata olacaktır.— JEAN-PAUL SARTRE[74]

Şimdi bellek sorunu ele alınırsa Th. RIBOT ile birlikte şunu söyleyebiliriz: "bellek öz olarak biyolojik bir olgudur; rastlantısal olarak psikolojik bir olgudur." Ribot bu tezini "Maladies de la Mémoire" (Belleğin Hastalıkları) (1881) adlı yapıtında ele almıştır.

64. Biyolojik İşlev Olarak Bellek. Özet olarak, bellek sinir sistemimin genel bir işlevidir. Temel olarak, edinilen bir değişimi korumak ve birleşimler oluşturma unsurlarının sahip olduğu özelliktir. Deneyin sonucu olan bu birleşimleri, do-

73 İçinde benim dışında gerçek varlığı olmayan nesnenin görüntüsünü anımsattığım olgulara karşı çıkılabilecektir ama özellikle kuruntu görüntü olarak varolmaz. Başka bir biçimde de varolamaz. (J.P. Santre'ın notu).

74 L'Imaginaire (İmgelem) Librairie Gallimard, 1940, s. 16-18.

ğal veya anatomik birleşimlerden ayırmak için dinamik birleşimler olarak adlandırdık. Koruma, aralıksız sabitleştiren çünkü aralık-sız yenileyen beslenme ile sağlanmaktadır. Üretici güç bize özellikle dolaşıma dayanıyor görünmektedir.

Korumak ve üretmek: böylece belleğin herşeyi yaşamın temel zorunluluklarına bağlanmıştır. Kalan şey, –bilinç, geçmişteki anıların kesin yerinin belirtilmesi– sadece bir yetkinleştirmedir. Ruhsal bellek, belleğin en yüksek, en karmaşık biçimidir. Psikologların çoğu gibi, belleğin içine hapsolmak, kendini, sadece soyutlamalarla kafasını meşgul etmeye mahkûm olmaktır.

Bu hazırlıkları yaptıktan sonra, belleğin hastalıklarını sınıflandırdık ve betimledik... Okuyucuya cansıkıcı gelebilecek bir seri olguyu değerlendirdikten sonra, bu olgulardan çıkan genel sonuçları araştırdık:

Öncelikle, belleği, bağımsızlığı, hastalıklı olaylarla sağlanan bellekler içinde çözümleme zorunluluğu.

Daha sonra belleğin yokedilmesinin bir yasaya uyduğunu gösterdik. Normal bir evrimi olanlar için pek önemi olmayan kısa süreli, ikincil bozuklukları gözardı ederek, şunu saptadık: belleğin genel bozulması olgusunda, anıların yokolması değişmez bir yol izler: yeni olaylar, genel olarak fikirler, duygular, eylemler; en çok bilinen kısmî bozulma olgusunda (imlerin unutulması), anıların kaybı değişmez bir yol izler. Özel isimler, cins isimler, sıfatlar ve fiiller, ünlemler, jestler. – Her iki durumda da yol aynıdır. En yeniden en eskiye, karmaşıktan yalına, istençliden otomatiğe, en az organize olandan en iyi organize olana doğru bir geriye gitmedir.

Bu geriye gitme yasasının kesinliği, belleğin yavaş yavaş artan bozulmasından sonra iyileşmenin olduğu ender olaylar tarafından doğrulanmıştır: anılar, belleği yitiriş düzeninin tersi bir düzenle geri gelmektedir..

Bu geriye gitme yasası (regresyon) bazı anıların olağanüstü dirilişini, zihnin geriye dönüşü, tamamen yokolmuş görünen varoluş durumlarına geri dönüşü gibi açıklamamızı sağlamıştır.

Yasamızı şu fizyolojik ilkeye bağladık: "Bozukluk önce en yeni oluşanı etkiliyor"; ve ikinci ilke: "Karmaşık olan, yalın olandan daha önce yokoluyor çünkü deneyim olarak çoğu zaman karmaşık olan daha az yinelenmiştir."

Nihayet, patolojik incelememiz bizi şu genel sonuca götürmüştür: Bellek, iki uç sınır olan yeni durum ile organik kayıt arasında değişen derecelerdeki bir organizasyon sürecinden oluşmaktadır.—THÉODULE RIBOT[75]

Ama biyolojik kuram abartılı bir biçimde belleği yalınlaştırmıyor mu? DESCRATES, "beynin kalıntıları" tarafından açıklanabilen ve alışkanlığa benzer "maddesel şeyler"in belleğini, ne olduğunu tam olarak belirleyemediği "entellektüel şeyler"in belleğinden ayırıyordu.

65. Descartes'a Göre iki Bellek. Bellek için, maddesel şeylerin belleğinin, bazı görüntüler içine yerleştikten sonra, beyinde varlığını sürdüren kalıntılara dayandığını; entellektüel şeylerin belleğinin düşüncenin içindeki diğer kalıntılara dayandığını zannediyorum. Her iki bellek birbirlerinden çok farklıdır ve bunları, cisimsel şeylerden elde edilmiş herhangi bir örnekle açıklayamıyorum. Beynin kalıntılarının, daha önce hareket ettirdiği biçimde, beyni ruhu hareket ettirir biçime getirmesi ve ruhun birşeyi anımsatır hale getirmesi gibi kağıtta veya bir çamaşırda bulunan kat yerlerinin, daha önce hiç katlanmamış olmasına nazaran kat yerlerinden yeniden katlanır hale

75 Les Maladies de la mémoire (Belleğin Hastalıkları), 1881, P.U.F., s. 163-165.

getirmek daha doğrudur.— DESCRATES76

BERGSON, Matière et Mémoire (Madde ve Bellek)'de farklı bir açıdan da olsa iki farklı belleği saptıyor: alışkanlık-bellek ve gerçek bellek. Eğer birincisi, Ribot'nun istediği veya Descartes'ın söylediği gibi, beynin kalıntıları açıklasa da, ikincisi çok farklıdır. Bu ikinci bellek, Bergson'un daha önce bilince özgü gibi sunduğu ve daha sonra "değişikliğin bölünemezliği" ile (değişiklik gerçeğin ta kendisidir) özdeşleştirdiği sürenin sürekliliğinden başka birşey değildir.

66. Şimdi, Geçmiş ve Bellek. Tam tamına şimdi nedir? Eğer günlük an sözkonusuysa, –matematik noktanın çizgiyle olan ilişkisinin, matematik anın zamanla olan ilişkisiyle aynı olacağını söylemek istiyorum– böyle bir anın saf bir soyutlama, bir görüş olduğu açıktır, gerçek bir varoluş olamaz. Matematik noktalarla bir çizgi oluşturamayacağımız gibi, bu anlarla zamanı oluşturamazsınız... Bilincimiz diyor ki, eğer şimdiki anımızdan söz ediyorsak, bu düşündüğümüz bir süre aralığıdır. Hangi süre? Onu tam olarak sabitlemek olanaksız; oldukça oynak birşey. Şu an, şimdim, telaffuz etmekle meşgul olduğum bir cümle. Ama bu böyle çünkü dikkatimin alanını cümlemle sınırlamak hoşuma gidiyor. Bu dikkat, bir pergelin iki ucu arasındaki mesafe gibi genişleyebilen ve kısalabilen bir şeydir. Şimdilik, uçlar cümlemin başından sonuna kadar gitmek için yeteri kadar açılıyorlar; ama, onları daha da açma arzusuna kapılırsam, şimdim, son cümlemden başka onu önceleyen cümleyi de kapsayacaktır: bunun için başka tür bir noktalama sistemini uygulamam yeterli olacaktır. Biraz daha ileri gidelim: sınırsızca genişletile-

76 Lettre au P. Mesland. (P. Mesland'a mektup) 2 Mayıs 1644 éd. Adam et Tannery Tome IV. s. 114-115.

bilir bir dikkat, önceki cümleyle birlikte dersin daha önceki tüm cümlelerini ve dersi önceleyen olayları ve geçmiş olarak adlandırdığımız şeyden istenilen büyüklükteki bir parçayı gözönünde tutacaktır. O halde şimdimiz ve geçmişimiz arasında yaptığımız ayırım keyfi değilse bile en azından yaşama olan dikkatimizin kapsayabileceği alanın genişliğiyle ilintili olacaktır. "Şimdi", tam da bu çaba kadar yer işgal eder. Bu özel dikkat gözönünde tuttuğu şeyi gevşettiği andan itibaren, "şimdi"den terkettiği şey doğrudan geçmişe ait olacaktır. Kısaca, şimdimiz ona güncel bir ilgi atfetmeyi bıraktığımız zaman geçmişin içine düşer....

Bundan böyle hiçbir şey bizi şimdimiz ve geçmişimiz arasındaki ayırım çizgisini geriye, olabildiğince uzağa götürmemizi engelleyemez. Yeteri kadar güçlü ve yeteri kadar pratik çıkardan kurtulmuş yaşama olan dikkat, böylece bölünmemiş bir şimdi içinde, bilinçli kişinin geçmiş tüm tarihini –bir anlık birşey gibi değil, eş zamanlı parçaların bütünü gibi değil ama sürekli hareketli olacak sürekli bir şimdinin geçmiş tarihini kapsayacaktır: tekrar ediyorum, bölünmez olarak algılanan ve sözcüğün genişletilmiş anlamıyla, bir baştan öbür başa sürekli bir şimdiyi oluşturan melodi böyledir. Bu sürekliliğin değişmezlikle ve bu bölünmezliğin birdenbirelikle hiçbir ortak noktası yoktur. Burada süregiden bir şimdi sözkonusudur...

O halde belleğin açıklanmaya gereksinimi yoktur. Veya daha çok, rolü şimdinin içine boşaltmak için geçmişten alıkoymak olan özel bir yeti yoktur. Otomatik olarak geçmiş kendiliğinden korunur. Kuşkusuz, gözlerimizi değişimin bölünemezliğine, en eski geçmişimizin şimdimize katıldığı ve kendisiyle kesintisiz aynı ve tek değişimi oluşturduğu olgusuna kapatırsak, geçmiş normal olarak ortadan kaldırılmıştır ve geçmişin korunmasının olağanüstü birşeyi vardır: böylece işlevi, geçmişin bilinçte yeniden ortaya çıkmaya uygun bölümlerini kaydetmek olan bir aygıtı tasarımlamak zorunda olduğumuzu zannediyo-

ruz. Ama eğer içsel yaşamın sürekliliğini ve sonuçta bölünemezliğini hesaba katarsak, açıklanması sözkonusu olan artık geçmişin korunması değildir, aksine onun görünürdeki ortadan kaldırılışıdır. Artık anıyı değil unutmayı hesaba katmak zorundayız. Diğer taraftan açıklama, beynin yapısı içinde bulunmaktadır. Doğa, dikkatimizi geleceğe yöneltmek ve onu geçmişten döndürmek için –geçmişle, kendi tarihimizin şimdiki eylemimizi ilgilendirmeyen bölümünü kastediyorum– en çok, "anılar" biçiminde, şimdiki deneyimi tamamlamaya yönelik önceki deneyimin şu veya bu yalınlaştırılmasını geleceğe taşımak için bir mekanizma bulmuştur: beynin işlevi budur. Beynin geçmişi korumaya hizmet ettiğini, sesler haline dönmeye yönelik fonogramlar gibi, sonradan baskılarını çıkardığımız fotografik klişeler gibi anıların zihne yerleştiğini ileri süren kuramın tartışmasına girmeyeceğiz. Bu tezi başka yerde incelemiştik. Bu doktrin büyük bir oranda, çağdaş psikolojinin ve psikofizyolojinin içine işleyen ve doğal olarak kabul edilen bir metafizikten esinlenmiştir: görünürdeki açıklığı buradan kaynaklanmaktadır. Ama daha yakından ele alındığı ölçüde, içinde zorlukların ve olanaksızlıkların yığıldığı görülmektedir. Teze en uygun olguyu, gözde bir iz oluşturan ve zihinde görsel bir anı bırakan maddesel bir nesne olgusunu ele alalım. Bu anı, gerçekten göz tarafından kaydedilen izin beyinde sabitlenmesinden kaynaklanıyorsa ne tür birşey olabilecektir? Nesne veya göz çok az hareket ettiğinde bile bir görüntü yerine on, yüz, bin görüntü, bir film şeridindeki kadar ve daha fazla görüntü olacaktır. Tüm bu görüntülerin zihne yerleştiğini varsayalım; neye yarayacaklardır? Kullanacağımız hangi görüntü olacaktır? – Yine de birini seçmek için nedenlerimiz olduğunu kabul edelim, onu gördüğümüz zaman onu niçin ve nasıl geçmişe atacağız? Bu zorlukları unutalım. Belleğin hastalıklarını nasıl açıklayacağız? Beynin yerel zedelenmeleri ile ilgili hastalıklarda yani sözyitim-

lerinde, psikolojik zedelenme, anıların yokalma ile ilgili olmaktan çok onları anımsama yetersizliği ile ilgilidir. Bir gayret, bir heyecan tamamen kaybedildiği zannedilen sözcükleri birdenbire bilince getirebilir. Diğer birçokları ile birlikte bu olgular, beynin geçmişin içinde tercih yapmaya, geçmişi azaltmaya, yalınlaştırmaya, kullanmaya yaradığını kanıtlamaya katkıda bulunmaktadır. Bu olgular beynin geçmişi korumaya yaradığını göstermemektedir. Eğer geçmişin yokolduğuna inanma alışkanlığını edinmemiş olsaydık, şeyleri bu açıdan ele almakta hiçbir zorluğumuz olmazdı. O halde yok olmuş zannedilenin kısmî yeniden ortaya çıkması, bizde açıklama gerektiren olağanüstü bir olayın etkisini yapmaktadır. Ve bu sebepten beynin içinde geçmişin parçalarını saklayan anı kutularının olduğunu tasarlıyoruz. (Diğer taraftan beyin kendisini saklamaktadır) Beyinsel maddenin zaman içinde kendini koruduğunu veya daha genel olarak her maddenin varlığını sürdürdüğünü kabul ederek sanki bellekle açıkladığımızı ileri sürdüğümüz beyne belleği tam olarak atfetmiyoruz! Ne yaparsak yapalım, hatta beynin anıları depoladığını varsaysak bile, geçmişin otomatik olarak kendi kendini koruduğu sonucundan kaçamıyoruz.

Tek ve bölünmez bir değişim sözkonusu olduğu sürece sadece bize ait bir geçmiş yoktur, aynı zamanda herhangi bir değişimin de geçmişi vardır: geçmişin şimdinin içinde saklanması, değişimin bölünemezliğinden başka birşey değildir. Eğer aralarında duraklamaların (duraklama her zaman görecelidir) bulunduğu çok sayıdaki hareketin bir bileşkesiyle veya tek bir değişimle ilişkiliysek, dışarıda tamamlanan değişimler hakkında hemen hemen hiçbir zaman birşey bilmeyiz. Bu nokta üzerinde karar verebilmemiz için kendi kendimizin içinde olmamız gibi varlıkların ve şeylerin içinde olmamız gerekirdi. Ama önemli olan bu değildir. Gerçeğin değişim olduğu, değişimin bölünmez olduğu ve tikel bir değişim içinde geçmişin şimdiyle tekvücut

olduğu konusunda bir kez ikna olmuş olmak yeterlidir. —HENRI BERGSON[77]

Pierre JANET, Bergson'yen kuramı, belleğin sosyal boyutunu gözardı ettiği için eleştiriyor. "Davranışlar Psikolojisi" çerçevesi içinde belleği, yokluğa karşı savaşma amacı olan bir anlatı davranışı gibi tanımlamaktadır.

67. Bellek, Anlatı Davranışı. Bu temel davranış çok önemli özellikler taşımaktadır. Öncelikle sosyal bir davranıştır. Burada biraz sıkıntımız var. Belleği bir sosyal eylem olarak tanımlamaya alışkın değilsiniz. Eski psikologlar belleği hemen duyumdan ve algıdan sonra betimliyorlardı. Bellek bireysel bir eylemdir. Bergson genel olarak yalnız insanın belleği olduğunu kabul ediyor. Ben bu fikirde değilim... Bergson'un yapıtlarında her an "saf anılar" terimini buluyoruz. Tasarlamış olduğu bu saf anılar çevremizi sarıyor, geçmişin anılarıyla dolu bir zihnimiz var. Faydasız oldukları için eylemlerimizin içine girmiyorlar. Bir anı faydalı hale geldiği zaman, eylemlere bağlanır, bir eylemin içine girer, belleksel bir eylem oluşturur.

Ama Bergson'da bu faydalılığın açıklamasını hiçbir zaman bulamadım. Bu neye yarayabilir? Motör eylemlerin önceden koşullara uyum sağladığını söylüyor. Motör eylemler kusursuzdurlar. Bir besin gördüğü zaman onu yemeyi bilen, bir düşman gördüğü zaman kurtulmasını bilen, sıcaktan veya soğuktan korunmasını bilen bir hayvanı varsaydık ama o halde geçmişi anımsamanın ona ne yararı var? O halde dünkü günü tasarımlamak neye yarayacaktır? Artık dünkü günde değildir.

Diyelimki bu fayda karşılaştırmadan ileri gelmektedir: dün-

77 La Perception du changement (Değişimin Algılanması), 1911, dans la Pensée et le Mouvant (Düşünce ve Devingenlik) P.U.F., 1950, s. 190-196, seçmeler.

kü davranışımız başarıya ulaşmadı, farklı bir davranışta bulunmak gerekir. Ne zorluk! O halde belleği bulan ilkellerin deneyden, deneysel metotdan yararlanmayı bildiklerini varsayıyorsunuz. Ama bu tamamen yanlıştır. Lévy-Bruhl'ün yapıtları şu tümceyle doludur: "İlkeller deneye karşı duyarsızdırlar"; deneyden yararlanmayı bilmemektedirler ve deneysel davranışın, akıl yürütmeden sonra, evrim yüzyıllarından sonra gelişmiş bir davranış olduğunu çok iyi bilmekteyiz. Hayvanların bu deneye gereksinimleri yoktur ve deneyden yararlanmazlar. Çok yetersiz ve bellek olmayan alışkanlığı vardır.

Sonuç olarak, tecrit olmuş bir insan için bu anı faydasızdır ve Robinson'un adasında bir günlük tutma gereksinimi yoktur. Eğer bir günlük tutuyorsa, bunu diğer insanların arasına dönmeyi umduğu için yapıyordur. Bellek ilk bakışta sosyal bir işlevdir.

Ama hâlâ burada sıkıntı var. Sosyal bir davranış insanlara göre bir davranıştır, ama hangilerine göre? Bu sosyal davranışa sahip olmak neye yarayabilir? Genel olarak insanlarla birlikte olan davranışımız bir bellek davranışı olmayıp bir düzen davranışıdır. İnsanlara şöyle söylüyoruz: "Şunu yapın, bunu yapın" ve buyruklarımız, çevresel koşullarla ilişkilidir. Kişilerin önünde şu var ve şef onlara şöyle der: "İçiniz..." Şef daha uzakta bir yerde kaynağa rastlarsa, kampa "içiniz" diyerek giremez çünkü önlerinde toprak vardır. O halde şunu söyleyen karmaşık bir buyrukla karşı karşıyayızdır. "Şu yöne doğru gidelim ve sonra su içeceksiniz" Niçin bu karmaşık ve niçin bellek buyruğu ve anlatı buyruğu olan bu özel buyruk.?

Bu, üzerine dikkatinizi çektiğim çok ilginç sosyal bir durumdan dolayıdır: bu sosyal davranış, orada bulunmamak gibi özel bir duruma sahip topluluk üyelerine, Baldwin'in[78] belirttiği

78 James Mark Baldwin, Amerikalı psikolog (1861-1934).

"socii"lere yöneldiği içindir ve buyrukların değişikliğine neden olan yokluklarıdır. Şef neden kaynaktan karmaşık ve belleksel bir biçimde sözediyor? Çünkü kaynak burada değil.

Bellek, yokluk durumundaki sosyal bir tepkidir. Aslında, bellek eylemi, dehalar tarafından yavaş yavaş inşa edilmelerine rağmen sıradan eğilimler olarak gördüğümüz ve onları yaşamımızın temeli yaptığımız tüm eylemler gibi insansal bir buluştur.

Belleğin amacı yokluğu altetmektir ve belleği belirleyen yokluğa karşı yapılan bu savaştır.

Ama yokluğa karşı savaşmak için ne yapacağız. [Yazara göre anlatı, yokluğa karşı savaşmanın yoludur.]... Anlatı, belirgin bir amacı olan bir eylemdir, orada olmayanların eğer olsalardı yapacaklar şeyi yaptırtmaktan ibarettir. Bellek, zorluklara ve yokluğa rağmen insanları birleştirmeye çalışan bir buyruk karmaşıklığıdır; yokları çalıştıran bir birleşimdir.— PIERRE JANET[79]

Sosyolog Maurice HALBWACHS, Pierre Janet'den de daha uzağa gidiyor. Ona göre, anının bireysel bir korunumu sözkonusu olamaz. Anı, farklı grupların kollektif belleğinde, dil sayesinde korunur.

68. Dil ve Kollektif Bellek. Artık tek bir birey yerine toplum içinde yaşayan insanlar grubunu ele alıyoruz... O halde tamamen dışsal denebilecek bir algı yoktur; çünkü grubun bir üyesi bir nesneyi algıladığı zaman ona bir ad veriyor ve onu bir kategorinin içine yerleştiriyor yani kendi düşüncesini olduğu gibi diğerlerininkini de dolduran grupsal uzlaşımlara uyum sağlıyor. Hiçbir toplumun parçası olmayan tek bir bireyde anının hiçbir katkısı olmaksızın sezgisel bir algı düşünürsek, aksine in-

79 L'Évolution de la mémoire et de la notion du temps (Belleğin ve Zaman Kavramının Evrimi) Cours du Collège de France, Maloine, 1928, s. 218-222.

sanların nesneler hakkında anlaşmalarını sağlayan kavramların ve sözcüklerin anısının eşlik etmediği kollektif algı yoktur: O halde tamamen dışsal bir gözlem yoktur. Nesneleri gördüğümüz zaman, diğerlerinin onları nasıl görebileceğini tasarımlıyoruz: eğer kendi dışımıza çıkarsak bunu nesnelerle özdeşleşmek için değil onları başkalarının görüş açısıyla ele almak içindir ki bu onlarla olan ilişkiler anımsandığı ölçüde mümkündür. O halde anısız algı yoktur. Ama bunun tersine tamamen içsel denebilecek yani sadece bireysel bellekte saklanabilecek anı yoktur. Aslında, sadece kollektif olabilen anı, kollektif bir algı oluşturduğu andan itibaren sadece, kendi güçlerine indirgenen birey için grubun düşüncesine dayanmadan ilk kez tasarımlayamayacağı şeyi bir daha tasarımlaması olanaksızdır. Eğer anı bellekte bireysel biçimde saklansaydı, eğer birey sadece benzerlerinin toplumunu unutarak ve sadece tek başına, başkalarına borçlu olduğu tüm düşüncelerden kurtulmuş olarak geçmiş durumlarına giderek anımsayabilseydi onlarla karışır yani onları tekrar yaşama yanılsamasına sahip olurdu. Oysa insanın tasarımladığı görüntülerle karıştığı yani tek başına tasarımladığı şeyi yaşadığını zannettiği bir durum vardır; ama bu aynı zamanda anımsayamadığı tek durumdur: bu düş gördüğü zamandır. Aksine insan geçmişi ve geleceği daha iyi seçtiği yani şimdi içinde kendi olduğu, dışsal nesnelere ve diğer insanlara dönük bir kafaya sahip olduğu, daha doğrusu kendi dışına çıktığı oranda daha iyi anımsamakta, geçmişini daha kesin ve somut biçimler altında yeniden inşa etmektedir...

O halde geçmişin,insanların sayısı kadar farklı örnekler elde edilebilecekmiş gibi, olduğu gibi bireysel belleklerde saklandığı fikrini yadsımalıyız. Toplum içinde yaşayan insanlar anlamlarını kavradıkları sözcüklerini kullanırlar: bu, kollektif düşüncenin koşuludur. Oysa her sözcük anılarla birlikte bulunur ve uygun sözcükler olmadan anılar olamaz. Anılarımızdan on-

ları düşünmeden önce söz ediyoruz; bu, her an kendi geçmişimizi yeniden inşa etmemizi sağlayan dildir, —bu dile bağımlı sosyal uzlaşımların tüm sistemidir.— MAURICE HALBWACHS[80]

Ama belki de belleğin çeşitli biçimlerini ayırt etmek gerekir. Jean DELAY'e göre bellek hastalıklarının gösterdiği gibi, bu farklı belleklerin ne benzer durumları ne de aynı işlevleri vardır.

69. Belleğin Hastalıkları ve Zihinsel Yapılar. İnsansal bellek, zihinsel sentez düzleminden üç farklı düzeydeki (: sosyal bellek, otistik bellek, devingen-duyusal bellek) otomatizmin düzlemine kadar sıralanan psikolojik yapıların bütünleşmesinden oluşmuş belleksel işlev olan işlevsel bir yapıdır.

Belleğin bozulması iki türde gerçekleşir. Nörolojik tipteki bozulma, tanısızlıklar[81] ve işlev bozuklukları[82] oluşturarak devingen duyusal[83] belleğe saldırır. Psikiyatrik tipteki bozulma anımsama ve yeniden anımsama[84] yitimini oluşturarak sosyal belleğe[85] saldırır.

---

80 Les Cadres sociaux de la Mémoire (Belleğin Sosyal Çerçeveleri),P.U.F., s. 371-372 ve 377.

81 Tanısızlık (agnosie)lar duyumsal bellek yitimleridir; dokunsal, görsel veya işitsel olabilirler; sözcüklerin görsel veya işitsel tanısızlıkları vardır. (Sözsel körlük ve daha ender olarak sözsel sağırlık).

82 İşlev bozuklukları (a praxie) "hareketsel bellek yitimleri"dir; "jestlerin unutulması"dır, özellikle mimiğin, dilin veya yazımın unutulmasıdır.

83 Yazara göre devingen-duyusal bellek, şu özelliklere sahiptir: duyular ve hareketler ile ilgilidir; insanda ve hayvanda ortak olarak, bu bellek düşünsel tanımadan çok, eylemsel tanımaya sahiptir, "mekanikliğin otomatikliği" alışkanlık yasalarına göre yönetilir ve içinde belleğin "bu değişikliklerin hepsine yanıt veren belirgin şekilde farklılaşmış bölgelere sahip olduğu beyine bağlıdır.

84 Yazarın belirtliğine göre bunlar, "psikiyatrik veya sosyal bellek yitimleri"dir. Tanısızlıklar ve işlev bozuklukları ise "nörolojik bellek yitimleri"dir. Anımsama yitimi, yeni anılar oluşturma ve şimdiyi belirleme yetersizliğidir. Yeniden anımsama yitimi, anıların istemsel uyarısının olanaksız olduğu durumdur.

85 Yazar bu ad altında, Janet'nın anlatı davranışı olarak adlandırdığı şeyi belirtir. Toplumda yaşayan insana özgü olarak sosyal bellek, tanımadan "veya geçmişin

Sosyal belleğin paçalanması, uydurmalar, geçmişin sanrıları, yanlış tanımalar biçimindeki tüm organizasyonun coşkusal bir organizasyon olduğu otistik belleği[86] ortaya çıkarır. Belleğin bu taşkınlıkları, bellek yitimlerinin olumsuz yönü temsil ettiği parçalanmanın olumlu yönünü oluştururlar: normal olarak üst durumlar tarafından engellenmiş bellek yitimlerinin özgürleşmesini gösterirler.

Belleğin bozulması, otomatik ve yalın kısımlarından önce işlevin istemsel ve kompleks kısımlarında görülür. Bu yasa[87] bu üç belleğin herbirinde ve bellek yitimi işlevinde doğrulanır.— JEAN DELAY[88]

Ama tanıma olmadan bellek olamaz. Bellek öncellikle hareketsel tanıma biçiminde gerçekleşir. BERGSON bu olguyu aşağıdaki parçada betimlemekte ama bu betimleme anıdan çok alışkanlığı göstermektedir. Bergson anıya hiçbir entellektüelliği olmayan "görüntüler aracılığıyla tanıma"yı eklemektedir.

70. Bergson'a Göre Tanıma. Kullanılagelen bir nesneyi tanımak özellikle ondan yararlanmaktır. Bu o kadar doğrudur ki ilk gözlemciler bu tanıma bozukluğuna işlev bozukluğu (a praxie) adını vermişlerdir. Biz buna ruhsal körlük diyoruz. Ama nesneden yararlanmayı bilmek, ona uyan devinimlerin taslağını çizmektir, belirli bir davranışta bulunmaktır veya en azından Almanların "devingen itkiler" adını verdikleri şeyin etkisi ile ona yönelmektir. Nesneyi kullanma alışkanlığı eylemler ve

olduğu gibi tanınması"ndan ayrılmaz. Beyine daha az bağlı olarak "genel entellektüel zayıflamalar"a bağımlıdır. Bu bellek, sosyolojik açıklamaya uygundur.

86 Yazar, düşlerdeki ve sayıklamalardaki geçmişin canlanmasını böyle adlandırıyor: bu "sosyal çerçeveden kurtulmuş bellek"dir.- Bununla birlikte bu işlevin bellek adını hakedip etmediği sorulabilir.

87 Bu, Jackson yasasıdır.

88 Les maladies de la Mémoire (Belleğin Hastalıkları), P.U.F., 1949, s. 132.

algılamaları ile birlikte düzenlemeye dönüşmüştür ve bir refleks biçiminde algıyı izleyen bu eylemlerin bilinci burada tanımanın temelinde olacaktır...

Bu, tanımayı düşünmeden önce tanıyormuş gibi yaptığımızı söylemektir. Günlük yaşamımız, varlıklarının bizi bir rol oynamaya davet ettiği nesneler arasında geçer: onlara alışıklığımızın kaynağı bu olaydır. O halde devingen eğilimler, tanıma duyusunu bize vermek için yeterlidirler. Ama söylemekte acele edelim, bu duyguya çoğu zaman başka şeyler de eklenir.

Aslında, motör aygıtlara, beden tarafından git gide daha iyi incelenen algıların etkisi altında çıkılırken, daha önceki psikolojik yaşamımız oradadır: zaman, içine yerleşmiş olaylarının tüm ayrıntısı ile birlikte yaşamını devam ettirir. Bu bellek, şimdiki anın faydalı ve pratik bilinci yani algı ve eylem arasında gerili bir sinir sisteminin duyusal motör dengesi tarafından sürekli engellenmiş olarak, sadece görüntülerini bu çatlaktan geçirmek için bir çatlağın günlük izlenim ile eşanlı devinim arasında ortaya çıkmasını bekler... Ama eğer geçen görüntülerin tamamı şimdide kalıyorsa, hâlâ şu anki algıya benzer tasarımın, olabilir tüm tasarımlar arasından seçilmiş olması gerekir. Tamamlanan veya sadece doğmakta olan devinimler bu seçimi hazırlarlar veya en azından toplayacağımız görüntülerin alanını sınırlarlar. Sinir sistemimizin yapısı dolayısıyla, şimdiki izlenimlerin uygun devinimler halinde uzadığı varlıklarız: eğer eski görüntüler de bu devinimler içinde uzarlarsa, şimdiki algının içine girmek ve kabul edilmek için durumdan yararlanırlar. Böylece, şimdiki durum tarafından üstlerinin örtülü olması gerekirken bilincimizde ortaya çıkarlar. O halde, istemdışı tanımayı uyaran devinimlerin, görüntüler aracılığıyla olan tanımayı bir taraftan engelledıklerini, diğer taraftan desteklediklerini söyleyebiliriz. İlkesel olarak şimdi geçmişin yerini değiştiriyor. Ama diğer taraftan, eski görüntülerin yokedilmesi, şimdiki davranış tarafından en-

gellenmesinden ileri geldiği için, biçimi bu davranışın içinde olabilecek görüntüler diğerlerine göre daha az engelle karşılaşacaklardır; ve eğer bundan sonra bunlardan herhangi biri engeli aşarsa, bu, bu engeli aşacak olan şimdiki algıya benzer görüntüdür.—HENRI BERGSON[89]

Filozof LAGNEAU tanımayı çok daha entellektüel bir anlamda yorumluyor. Ona göre tanıma bilincin şimdiki yapısı ile geçmiş yapısı arasındaki bir çatışmadan doğmaktadır ve sadece, içinde düşüncenin ardışık anlarının içinden özdeşliğini onayladığı zamanın tasarımı sayesinde olanaklıdır.

71. Lagneau'ya Göre Tanıma. Neden anı, başka görüntülerle veya saf fikirlerle karışmak yerine geçmişe yansıtılmıştır. Üzerinde etkimiz olan bir algı olmamakla birlikte anı bir algıdır ve bu sebepten gerçek dışından ve idealden ayrıdır. Aslında anı bizden bağımsız olarak belirlenmeye, şimdiki algı gibi bir nesne olarak düşüncemizde yer almaya eğilimlidir. Anı, eylemimiz olmadan ve aynı zamanda eylemimizle değişen tamamen belirli veya belirlenebilir olan biri ve değişmeyen ve üzerinde etkisiz olduğumuz sadece bütünü içinde belirlenmiş veya belirlenebilir diğeri olmak üzere iki algıya sahip olacak şekilde yönelir ama ulaşamaz.

Anımsamak yani geçmiş olarak kabul etmek, güncel bir tasarım hakkında bu aynı düşüncenin ve tasarımın tamamen belirlenmiş başka bir örneğini içinde yeniden oluşturmaya yönelmektir ve onu gerçekleştirememektir: ikisi için ortak olan şey fikirdir; onları birbirinden ayıran şey olaydır. Daha doğrusu biri, tasarımımızın ve duygusal durumumuzun güncel tümünün içine alınan bu fikir iken diğeri aynı şekilde belirlenmiş, duygu-

89 Matière et Mémoire (Madde ve Bellek) 1898, P.U.F., s. 94-97, seçmeler.

sal ve tasarımsal bir çerçeve oluşturmaya yönelen bu aynı fikirdir... Böylece tanıma nesnesinin güncel olayla uyumsuzluğu ve sadece fikrinin belirlenmiş olduğu başka bir olayı yeniden oluşturmaya yönelimi tarafından uyarılmıştır. O halde tanıma geçmişin (ve daha sonra geleceğin) yani zamanın tasarımını varsayar ve bu tasarım zorunlu bir düzenin tasarımıdır ve bu düzen boyunca birbirini dışlayan olaylar aynı düşüncenin içinde birbirine bağlanmışlardır: o halde tanıma düşüncenin eşit olarak hepsine bağlandığını yani hepsine yansıdığını varsaymakta ve birbirini izleyen anlarında özdeşliğini onaylamaktadır.— JULES LAGNEAU[90]

François ELLENBERGER, daha önce Jules Lagneau tarafından belirtilen fikri vurgulayarak, anının içinde geçmiş bir bilince bir "katılım" görmekte ama bu katılım çaresiz olarak şimdiki bilince yabancı olmaktadır.

72. Katılım Olarak Bellek. Anı ve görüntü hiçbir biçimde, geçmiş bilinç durumlarının veya geçmiş algı durumlarının güncel olarak yeniden üretimi gibi betimlenemez. Belleksel görüntünün içinde görülen duyarlı nesne, kendisinin karşısındaki bir davranıştan, eylemler ve duyarlılık içeren özel bir davranıştan ayrılamaz, – bir özne "Ben"e bağlı herşey çünkü bu öznenin dışında hiçbir anlamı yok. O halde anımsama, geri alınamaz bir biçimde belirlenmiş tüm yapılarına sahip olan tam bir bilince olan katılımdır; ama bu katılım az veya çok derindir ve bu olgudan tasarımsal katılımın içinde saklanan göreceli özgürlük ortaya çıkar. Böylece anımsama bizi, şimdiki süreye tutsak

90 Célèbres Leçons et Fragments (Ünlü Dersler ve Parçalar), 66 No'lu parça, P.U.F., 1950, s. 78-79.

olmamız gibi geçmiş süreye tutsak olan başka bir bilincin özüyle ilişkiye sokar.

Belleksel olgudan başka herhangi bir betimleme çıkarılamaz. Anımsamanın, şimdi de bilinçsel yapılar oluşturmadığı ve bizi şimdiki sürenin dışına çıkardığı ve bizi geçmiş bilincin doğrudan katılımcıları haline getirdiği sonucundan kaçmak olanaksızdır. Her anımsama başka bir monadın içindeki kendinden geçiştir. Katılımın apaçıklığının diğer belirgin bir sonucu da anının sürdürülmesi sorununun yokedilmesidir. Anının kendisinden başka bir varoluşu sürdürme yolu yoktur, ebediyen kendi içsel süresinde bulunur. Anı, "geçmiş" denilen ama içsel olarak her zaman kendisi içinde varolan ve bu "geçmiş" terimini bilmeyen bilinçle özdeşleşir. Belleğin sorunu, "görüntüler"in varlığını sürdürme sorunu olmayıp, sürekli olarak varolan bilinçlere telepatik katılımın sorunudur...

O halde kişisel geçmişim katıldığım diğer bilinçlerin toplamıdır. Bu diğer monadların dünyası içinde ben'in tek ölçütüdür.— FRANçOIS ELLENBERGER[91]

X. TASARIM VE BULUŞ

Bellek, görüntülerin varlığını sürdürmesi veya yeniden canlanması olarak tanımlamaması gibi, tasarım, görüntülerin basit bir bileşkesi gibi görülemez. Düşlere çok çekici yapıtlar ayıran Gaston BACHELARD, burada tasarımı, Jean-Paul Sartre'ın bize sunduğu hayali dünya ile (63 no'lu parçaya bakınız) benzerlikleri olan "hayali bir dünya"ya bizi sokarak tasarımı belirlemektedir.

---

91 Le Mystère de la mémoire, l'intemporel psychologique (Psikolojik Zamandışılık Olarak Belleğin Gizemi) Éd. du Mont-Blanc, 1947, s. 262-264, seçmeler.

73. Tasarım ve Gerçekdışı. Çok sayıdaki psikolojik sorunlar gibi, tasarım üzerine olan araştırmalar etimolojinin sahte ışığı tarafından bulanıklaştırılmıştır. Tasarımın her zaman görüntüler oluşturma yetisi olması istenmiştir. Oysa daha çok algı tarafından sunulan görüntüleri bozma yetisidir, özellikle bizi ilksel görüntülerden kurtarma, görüntüleri değiştirme yetisidir. Eğer görüntülerin değişmesi yoksa, görüntülerin beklenmedik birleşimi yoksa tasarım yoktur, tasarımlayan eylem yoktur. Eğer, şimdiki bir görüntü, şu anda bulunmayan bir görüntüyü düşündürtmüyorsa, rastlantısal bir görüntü, kuralsız görüntülerin aşırı bolluğunu ortaya çıkarmıyorsa, tasarım yoktur. Algı, bir algının anısı, bellek, renklerin ve biçimlerin alışkanlığı vardır. Tasarıma uygun temel sözcük görüntü değil gerçekdışılıktır. Bir görüntünün değeri, gerçekdışısal halesinin genişliğine göre ölçülür. Gerçekdışılık sayesinde, tasarım temelde açıktır, kaçamaktır. İnsanın ruhsal yapısında, açılışın, yeniliğin deneyimidir. Diğer her güçten daha fazla, insanın ruh yapısının özelliğini belirler. Blake'in söylediği gibi: "Tasarım bir evre değildir, insansal varoluşun kendisidir."[92] Eğer edebî tasarım, dile tutunarak zihinselliğin zamansal dokusunu oluşturur ve sonuçta gerçeğin içinden çıkan sözsel tasarım incelenirse, bu özdeyişin doğruluğuna daha çok inanılır.

Bunun tersine, gerçekdışı ilkesini terkeden ve belirli bir biçimde sabitleşen bir görüntü yavaş yavaş şimdiki algının özelliklerini taşımaya başlar. Az sonra, bize düş gördürtmek ve konuşturmak yerine bizi eyleme götürür. Dersiniz ki sabit ve tamamlanmış bir görüntü tasarımın kanatlarını koparır. Bu görüntü bizi, hiçbir görüntünün içine hapsolmayan ve bunun için, görüntüsüz bir düşüncenin kabul edildiği bir biçimde görüntüsüz tasarım olarak adlandırabileceğimiz düşsel tasarımdan uzaklaş-

92 William Blake, Second livre prophétique (İkinci Peygambersel kitap), s. 143.

tırır. Kuşkusuz, gerçekdışı olağanüstü yaşamında görüntüler bırakıyor ama her zaman görüntülerin ötesinde gibi kendini sunuyor, her zaman görüntülerinden biraz daha fazlası oluyor. Şiir, temelde yeni görüntülere duyulan özlemdir. İnsanın ruhsal yapısını belirleyen yenilik gereksinimine karşılık oluyor.—GASTON BACHELARD[93]

XVII. yüzyıl yazarları için tasarım bedene bağlıdır. DESCARTES, VI. Meditasyonunda tasarımı böyle tanımlıyor, ve bunun için tasarım saf kavramaya gerekli olmayan bir çabayı gerektiriyor.

74. Tasarım ve Kavrama. Tasarımın ne olduğuna dikkatlice baktığım zaman, bilen yetinin, onda varolan bedene belirli bir uyarlanmasından başka birşey olmadığını görüyorum.

Ve bunu çok açık hale getirmek için ilk olarak tasarım ile saf kavrama arasındaki farkı ele alıyorum. Örneğin bir üçgeni tasarladığım zaman, onu sadece üç çizgiden oluşmuş bir şekil olarak ele almıyorum, aynı zamanda bu üç çizgiyi zihnimin gücü ve içsel uygulaması ile varolduğunu farkediyorum ve tasarlamak olarak adlandırdığım şey budur. Eğer bir Chiliogone'a düşünmek istersem, bir üçgenin sadece üç kenardan oluşmasını anladığım kolaylıkla, Chiliogone'un gerçekte bin kenardan oluşmuş bir şekil olduğunu anlarım ama bin Chiliogone'un bin kenarını, bir üçgenin üç kenarını tasarımladığım gibi tasarımlayamam, zihnimin gözleriyle onlara varmış gibi bakamam. Ve her zaman tasarımımından yararlanmak için sahip olduğum alışkanlığa rağmen cisimsel şeyleri düşündüğüm zaman, bir Chiliogone'u kavrarken belirsiz olarak bir şekli tasarımladığım oluyor ama bu şeklin bir Chiliogone olmadığı çok açıktır; çünkü bu ta-

93 L'Air et les Songes (Hava ve Düşler), Librairie José Corti, 1943, s. 7-8.

sarımın, bir Myriagone'u veya çok kenarlı başka bir şekli düşünürken oluşan tasarımından hiçbir farkı olmayacaktır; ve hiçbir şekilde bir Chiliogone ile diğer poligonlar arasındaki farkı oluşturan özellikleri bulmaya yararlı olamayacaktır.

Bir beşgeni kavramak sözkonusu olsaydı, tasarımın yardımı olmadan, Chiliogone'un şeklini kavradığım gibi bu beşgenin şeklini kavrardım; ama aynı zamanda, zihnimin dikkatini beş kenarın ve beşgenin hepsinin içerdiği uzama yönelterek onu tasarımlayabilirim. Böylece, ondan hiçbir şekilde kavrama eylemi için yararlanmadığım özel bir zihin içeriğine, tasarımlama için gereksinimimin olduğunu açıkça biliyorum; ve bu özel zihin içeriği açıkça, tasarımla saf kavrama arasındaki farklılığı göstermektedir.—DESCARTES[94]

MALEBRANCHE'a göre, tasarımın, ruh ve bedenin birliği tarafından bu hazırlanışı, tasarımın bizi yönlendirdiği tüm hataların kaynağıdır. Malebranche'ın "Entretiens métaphysiques" (Metafizik Söyleşiler)'indeki konuşmacılardan biri olan Ariste bu hataları şöyle gösteriyor:

75. Tasarımın Tehlikeleri. Geometriciler bilgilerini hiçbir şekilde tasarımlarının belirsiz görüntülerinden çıkarmazlar. Onların bilgilerinin kaynağı sadece Aklın açık fikirleridir. Bu ham görüntüler, cisimden fikirlere giderek dikkatlerini çekebilir; ama kendilerini yakalayan, onları aydınlatan ve bilimlerinin gerçeği konusunda ikna eden bu fikirlerdir.

Théodore, tutkular tarafından desteklenen ve canlandırılan Akla karşı başkaldırmış bir tasarımın yanılsamalarını ve hayaletlerini size göstermemi ister misiniz: bizi aldatan bu okşayan

94 Méditations métaphysiques (Metafizik Meditasyonlar), 6. Méditasyon éd. Adam ve Tannery, tome IX, s. 57-58.

hayaletler, bizi korkutan bu korkunç hayaletler, bir anda gelişen ve çoğalan ve hastalığımızdan doğan bu canavarlar? Aslında boş kuruntular: ama zihnimizin son bir sabırsızlıkla beslendiği ve meşgul olduğu kuruntular. Çünkü tasarımım, sonsuz gerçeğin zorunlu ve değişmez fikirlerinden çok var ettiği hayaletlerde daha fazla gerçek bulmaktadır. Bu tehlikeli hayaletler gerçeğe çarparken, fikirler ona dokunmazlar. Böyle bozuk bir yetinin, delilik yapmayı seven bir delinin, durdurmak için çok çabayı gerektiren bir uçarının, Akıl'la olan en ciddi ilişkilerimizde bizi durdurmaktan çekinmeyen bir saygısızın ne faydası olabilir? Bununla birlikte tasarımlarımızın zihnimizi dikkatli hale getirdiğini itiraf etmeliyim. Çünkü tasarımın zihin üzerinde o kadar etkisi ve egemenliği vardır ki ona dokunan şeyi zihne düşündürttürür. Ama sadece cisimleri temsil eden fikirlerle ilişkileri olmasından başka, yanılsamaya o kadar bağlı, o kadar sürüklenmiştir ki, eğer sürekli engellenmezse, hareketleri ve çıkışları düzenlenmezse, sizi bir anda hayaletler ülkesine götürür.— MALEBRANCHE[95]

Bununla birlikte tasarımın, örneğin ütopya biçiminde, faydalı bir işlevi olabilir. Filozof Raymond RUYER, ütopya için çok acımasız olmasına rağmen, "ütopik"e belirli bir pozitif değer vermektedir.

76. Ütopyanın Pozitif Değeri. Ütopyayı edebî bir üretim olarak ve ütopik biçimi düşüncenin genel bir tipi, entellek-tüel ve zihinsel çalışmanın bir biçimi olarak belirtmeye yönel-dik. Oysa "ütopik"in tartışılmaz bir pozitif değeri vardır, çünkü bilince, zekaya, buluşa çok sıkı bir biçimde bağlanmıştır.

---

95 Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion (Metafizik ve Din Üzerine Söyleşiler), 1688, beşinci söyleşi, t. I, s. 173-174.

Her ütopyanın zorulu olarak ütopik çalışmayı kapsaması karşısında ütopyanın bu şekilde belirli bir değer kazanmaması akla aykırı olacaktır. Ütopik biçim aynı zamanda genel olarak ereksel etkinliğe ve bir plan dahilindeki etkinliğe de bağlıdır. Ütopyanın tam olarak kuramsal ve pratik değerinin olması için diğer bir neden. Sosyal bir ütopya hemen hemen her zaman ivedi ve kırılgan olan ama ilginç ve verimli bir analizin temel bir çabasını kapsayan bir sentezdir. Edebî bir üretim olarak ütopya, onu yazan ve çoğu zaman çekingen olan bir spekülatörde ve görünürde pratik deneyimden yoksun kuramcıda, pek de sağlıklı olmayan bir isteği ve çok zayıf araçlarla kötü bir biçimde desteklenen ve yönetilen estetik bir özlemi açığa çıkarır. Ama ütopyayı bu "adleryen"[96] kompleksden ve edebî özlemlerden arındıralım, geriye kuramsal, pratik ve özellikle pedagojik görüş açısından çok ilginç olabilecek bilincin ve zekanın temel zekası kalır...

Sosyolojinin ütopyaya borçlu olduğu kavramları saymak olanaksızdır... Ütopyalar, zihinleri ekonomi politiğin bir sürü kavramı üzerine, merkantilizm üzerine, fizyokratların kuramı üzerine üretimin ve tüketimin devletçi organizasyonu üzerine, ekonomik yaşamın ve politik yaşamın karşılıklı etkileri üzerine, lüksün değeri üzerine, şirket patronlarının rolü üzerine, işbirliği üzerine, makineleşmenin değeri ve rolü üzerine, çalışma yasaları ve sigorta üzerine, vs. yöneltmiştir...

Sosyal ütopyaların pratik değeri de tartışma dışıdır. Ütopyalar, altında yeni ve gerçekleşebilir değerlerin ilerlediği sis bulutları gibidir. Fourier'nin[97] abartıları altında doğru ve uygulanabilir bazı fikirler, Bellamy'nin[98] sosyolojisinin dayanaksız

96 Aşağılık kompleksi.

97 Charles Fourier (1772-1837).

98 Edward Bellamy (1850-1898). Amerikalı yayıncı, 2000 yılında Boston'un yaşamını betimleyen "Looking Backward" (1888) adlı ütopik romanın yazarı.

şemalarının arkasında dikkat çekici birçok fikir vardır. Aydınlanmış despotizm, sosyalist yasalar, öjenistler, feministler, bahçe şehirler, üretim ve tüketim kooperatiflerinin organizasyonu, sekiz saatlik çalışma, milletler topluluğu, Süveyş Kanalı'nın yapımı gibi büyük girişimler; halk eğitimi bir seri pedagojik reformlar, vs. ütopyaya çok şey borçludurlar.— RAYMOND RUYER[99]

Aşağıdaki parçada BERGSON dinamik şema kuramını buluş çabasına uyarlıyor.

77. Buluş Çabası. Belirli bir makinayı yapmak isteyen mucit elde edilecek çalışmayı tasarımlar. Bu çalışmanın soyut biçimi zihinde, denemeler ve deneyler sayesinde, tüm devinimi gerçekleştirecek bileşik farklı devinimlerin somut biçimini, daha sonra bu parçalı devinimleri oluşturabilen bölümlerin ve bölümler bileşkelerinin somut biçimlerini art arda çağrıştırır. Bu belirgin anda buluş cisimleşir: şematik tasarım görüntüsel tasarıma dönüşür. Bir roman yazan yazar, kişiler ve durumlar yaratan dramatik yazar, bir senfoni besteleyen müzisyen ve bir od oluşturan şair, hepsinin öncelikle kafasında basit ve soyut birşey, cisimsiz birşey demek istiyorum, vardır. Bu, müzisyen veya şair için, sesler veya görüntüler olarak cereyan edecek yeni bir izlenim sözkonusudur. Bu, romancı veya dram yazarı için, olaylar halinde geliştirilecek bir tez, canlı kişilikler olarak somutlaşacak kişisel veya sosyal bir duyudur. Tümün bir şeması üzerinde çalışılır ve unsurların belirgin bir görüntüsüne ulaşıldığında sonuç elde edilir. Paulhan, çok ilginç örneklerle, edebi ve şiirsel buluşun böylece nasıl "soyuttan somuta" yani, kısaca, bütünden parçalara ve şemadan görüntüye gittiğini göstermiştir.[100]

99 L'Utopie et les Utopies (Ütopya ve Ütopyalar), P.U.F., 1950, s. 114-116.
100 Paulhan, Psychologie de l'invention. (Buluşun Psikolojisi), Paris, 1901.

Diğer taraftan, işlem süresince şemanın değişmez kalması gerekmektedir. Şema, içini doldurmaya çalıştığı görüntüler tarafından değiştirilmektedir. Bazen, nihai imgede, ilk şemadan hiçbir şey kalmamaktadır. Mucit, makinasının ayrıntılarını gerçekleştirdiği ölçüde elde etmek istediğinin bir kısmından vazgeçmekte veya başka birşey elde etmektedir. Ve aynı şekilde, romancı ve şair tarafından yaratılan kişiler, anlatmaları gereken fikir veya duygu üzerine düzenlenirler. Burada özellikle öngörülemeyenin payı önemlidir, bu, imgenin şemayı değiştirmek veya yoketmek için ona geri dönmesini sağlayan devinimin içindedir. Ama çaba, şemadan, onu doldurmak zorunda olan görüntülere giden yol üzerinde değişir veya değişmez.

Aynı zamanda şemanın her zaman görüntüden önce gelmesi gerekir. Ribot, yaratıcı tasarımlamanın, biri sezgisel, diğeri düşünsel, iki biçimini birbirinden ayırmanın gerekliliğini kanıtlamıştır. "Birincisi bütünden ayrıntılara gider ikincisi ayrıntılardan belirsiz olarak öngörülmüş bütüne doğru yürür. Başlangıç işlevini gören bir parçayla başlar ve yavaş yavaş kendini tamamlar. Kepler yaşamının bir bölümünü, tuhaf varsayımları denemekle geçirmiştir. O sürenin sonunda Mars'ın eliptik yörüngesini bulmuş ve daha önceki tüm çalışması biçimlenmiş ve sistem halinde düzenlenmiştir."[101] Diğer bir anlatımla, hemen belirgin kuramının oluştuğu, keskin ve değişmez biçimli tek bir şemanın yerine, zihnin, şemanın cisimleşmek için çekmek zorunda olduğu görüntülerin kararını beklediği için, sınırlarını çizmeyi yadsıdığı devingen ve elastik bir şema olabilir. Ama şema ister sabit, ister devingen olsun, entellektüel çaba duygusu görüntüler halinde geliştiği sırada ortaya çıkar.— HENRI BERGSON[102]

---

101 Ribot, L'Imagination Créatrice (Yaratıcı Tasarım), Paris, 1900, s. 133.

102 L'Effort intellectuel (Entellektüel Çaba), 1902, dans l'Energie spirituelle (Zihinsel Enerji), P.U.F., s. 174-176.

Ama buluş sadece yapıcı değildir. Aynı zamanda olumsuz bir yön taşır: varolan sistematizasyonlara karşı çıkar ve "diyalektik saçmalığın, akıldışının, çelişikliliğin içinde" oluşur. Éd. LE ROY, matematikten, göksel mekanikten (Newton), fizikten (Fresnel, Maxwell) çok sayıda örnek veriyor ve ekliyor:

78. Buluşun Çelişik Yapısı. Benzer örneklerin sınırsız bir listesini yapmak kolay olacaktır. Bilimin geçmişi sınırsız sayıda bu örneklerden vermektedir ve bilimin şimdisi daha da fazlasını veya en azından en çarpıcılarını sunmaktadır çünkü ister ünlü çelişkileriyle görecelik fiziği olsun, ister yeri belirlenemeyen elementlerden oluşmuş atom fikri ile dalgasal mekanik olsun, çelişkiler döneminden hâlâ çıkılmamıştır. Diğer örnekleri de yaşam bilimlerinden çıkarabiliriz. Herkes biyolojik evrim konusunda veya psikolojideki bilinçaltı kavramının ünlü tarihi konusunda yapılmış olan yanlış yorumları bilmektedir. Bu çok kolay konuda daha fazla oyalanmak istemiyorum. Ama kafada tutulması gereken bilimin, kısaca birbirinden çok farklı yapıda iki unsur içerdiği olgusudur: bilime yaşam ilkesi olan ve onu canlandıran bir eylem, iyi-kötü bir kez elde edilmiş sonuçları ifade eden bir tasarım. Birincisinden sezgisel biçimdeki gelişim devinimleri oluşur. İkincisi doğrulamanın gerçek kaynağı olmayan az veya çok başarılı bir dili sağlar; ve çoğu zaman kalıntılar bu ikinciyi doldururlar. İleri doğru gidişin saçmalıklarına gelince, en azından geçici olarak, mucidin eski formüller aracılığı ile yenilikleri ele alması olgusundan kaynaklanır. Gerçek mucit, buluş yaptığı, döneminde geçerli olan anlayışın için tam olarak oluşmuş biçimde varolmayan kavramlara gereksinimi olduğu, ortak söylemin yetkin olduğu kesinlik derecesini aştığı ölçüde, çağdaşlarının gözünde usdışıdır; mucit saçma görür çünkü herkes onun gerçekleştirdiği uyum çalışmasını tamamlamamıştır, yeni fikirleri düşman bir dilde anlatmak zorunda

kalmıştır. Bir uyum çalışması, daha sonra dilin mükemmelleşmesi: işte herhangi bir buluşun evreleri bunlardır. Önce bir sezginin doğuşu, daha sonra söylemin bir bilgisi: bunlar yapıtın iki evresidir. Kaçınılmaz geçiş çelişkisi, eski söylemin yeni sezgiye karşı geliştirdiği dirençtir. Bu dirençten tam olarak kaçınmak zordur; ve bu direnç çok olayda sezginin gerçekten yeni olduğunu gösteren bir işarettir. Buluş kafasına sahip olmak şudur: gerçekliğin olabilir evrimine ve aklın belirli bir esnekliğine inanmak.—ÉDOUARD LE ROY[103]

Buluş nasıl gerçekleşiyor? İşte büyük bir bilimadamının, Henri POINCARÉ'nin kendi deneyleri.

79. Bilimsel Buluş. "Fuchsien" işlevler üzerine ilk inceleme yazımı nasıl yazdığımı size anlatacağım. Sizden özür diliyorum, bazı teknik terimler kullanacağım ama bunlar sizi korkutmamalı, bunları anlamak zorunda değilsiniz...

Onbeş günden beri, Fuchsien işlevler olarak adlandırdığım şeye benzer hiçbir işlevin olamayacağını kanıtlamaya çalışıyordum; hergün çalışma masama oturuyordum, orada bir veya iki saat geçiriyordum, çok sayıda birleşimi deniyordum ve hiçbir sonuca varamıyordum. Bir akşam alışkanlığımın aksine koyu kahve içtim; uyuyamadım: fikirler kafama akın akın hücum ediyordu; ikisi sabit bir birleşim oluşturmak için tutununcaya kadar onları çarpışıyorlar gibi hissediyordum. Sabah, "Funchsien" işlevlerin, hipergeometrik seriden kaynaklananların bir sınıfının varlığını ortaya koymuştum; bana sonuçları kaleme almak kalmıştı ki bu sadece birkaç saatimi aldı.

Daha sonra bu işlevleri, iki serinin bölümü aracılığıyla tasarlamak istedim; bu fikir tamamen bilinçliydi; elliptik işlevler-

103 La Pensée intuitive (Sezgisel Düşünce), Hatier-Boivin, 1930, tome II, s. 20-21.

le olan benzerlik beni yönlendiriyordu. Eğer varlarsa, bu serilerin özelliklerinin neler olması gerektiğini kendi kendime soruyordum, ve zorlanmadan teta-fuchsien olarak adlandırdığım serileri oluşturdum.

Bu sırada, "École des Mines" tarafından düzenlenen jeolojik bir kursa katılmak için oturmakta olduğum Caen'den ayrıldım. Yolculuk olayları, matematik çalışmalarımı unutmama neden oldu; Countances'a geldiğimizde hangi gezinti için olduğunu anımsamadığım, bir posta treninc bindik; ayağımı basamağa attığım anda, daha önceki düşüncelerimdeki hiçbir şeyin bu fikre bir katkısı olmaksızın, "fuchsien" işlevleri tanımlamak için kullandığım dönüşümlerin, öklid-dışı geometrininkilerle aynı olduğu fikri aklıma birdenbire geldi. Doğrulamasını yapmadım; bunu yapmaya zamanım olmadı, çünkü trende oturur oturmaz, konuşmaya devam ettik, ama bu fikrin gerçekliğinden tamamen emindim. Caen'e dönüşte, dinlenmiş kafayla sonucu doğruladım.

Görünürde büyük bir sonuç almaksızın ve daha önceki araştırmalarımla en ufak bir ilişkisi olmadığından kuşku duymaksızın aritmetik sorunları incelemeye koyuldum. Başarısızlığımdan dolayı keyfim kaçtı, deniz kenarın birkaç günlüğüne gittim ve çok farklı şeyler düşünmeye başladım. Bir gün yarın üstünde gezerken, üçlü, dörtlü belirsiz biçimlerin aritmetik dönüşümlerinin öklid-dışı geometrininkilerle aynı olduğu fikri her zaman aynı kısa sürelik, apansızlık ve doğrudan gerçeklik özellikleriyle birden aklıma geldi.

Caen'e geri dönünce, bu sonuç üzerine düşündüm ve sonuçlarını çıkardım; dörtlü biçimlerin örneği, şimdiye kadar bildiğim tek gruplar olan, hipergeometrik seriye uygun olanlardan farklı "fuchsien" gruplar olduğunu gösteriyordu. Doğal olarak tüm bu işlevleri oluşturmaya yöneldim; onlardan sistematik bir merkez oluşturdum ve önemli eserlerinin herbirini tek tek elden

geçirdim. Ama tüm çabalarım, zorluğu daha iyi tanımamdan başka bir şeye yaramadı, bu da birşeydi. Tüm bu çalışmalarım bilinçliydi.

Bu arada askerlik görevim için Mont-Valérien'e gittim; çok farklı meşguliyetlerim vardı. Bir gün bulvarı geçerken, birdenbire, beni durduran zorluğun çözümü kafamda beliriverdi. Onu hemen derinleştirmeye uğraşmadım ve askerliğim bittikten sonra sorunu yeniden ele aldım. Artık tüm unsurlar elimdeydi bana sadece onları toplamak ve sıralamak kalıyordu. Böylece hiçbir sıkıntı çekmeden nihai bildirimi hazırladım.

İlk dikkati çeken olgu, daha önceki uzun süreli bilinçaltı çalışmasının belirtileri olan bu ani aydınlanma görüntüleridir; matematik buluşta bu bilinçaltı çalışmanın rolü benim için tartışılmazdır ve bu rolün daha az belirgin olduğu diğer olaylarda da bunun izleri bulunacaktır. Çoğu zaman, zor bir sorun üzerine çalışıldığında, işe koyulunduğu ilk kez de faydalı hiçbir şey yapılamıyor, daha sonra kısa veya uzun bir süre dinleniliyor ve yeniden masanın başına oturuluyor. İlk yarım saatte, yine hiçbir şey bulunamıyor ve sonra birdenbire kesin fikir zihinde ortaya çıkıyor...

Bu bilinçaltı çalışmanın koşulları üzerine başka bir uyarı daha yapmak gerekiyor: bu çalışma, ancak bilinçsel çalışma dönemi tarafından öncelenirse ve izlenirse mümkün ve verimli olur. Hiçbir zaman (ve belirttiğim örnekler bu olguyu çoktan yeteri kadar kanıtlıyorlar) bu ani esinler, tamamen verimsiz görünen ve hiç iyi birşey yapılmadığı zannedilen, tamamen yanlış yolda olunduğu düşünülen birkaç günlük bu çabalar olmaksızın oluşmazlar. O halde bu çabalar zannedildiği kadar verimsiz değildirler, bilinçaltı makinayı harekete geçirmişlerdir ve onlarsız bu makina çalışamayacak ve hiçbir şey üretemeyecekti.— HENRI POINCARÉ[104]

---

104 Science et Méthode (Bilim ve Metot), Flammarion, 1908, s. 50-54.

Bir bilimadamının tanıklığından sonra işte bir şairin, Paul VALÉRY'nin tanıklığı. Valéry, 28 Ocak 1928'de "Société française de Philosophie" (Fransız Felsefe Derneği)'nde şu konuşmayı yapıyor:

80. Şiirsel Buluş. İki durum vardır; biri, yazarlık mesleğini yapan kişinin bir tür parıltı içinde olmasıdır; çünkü entellektüel ve pasif olmayan bu yaşam sonuçta parçalardan oluşmuştur. Bu yaşam bir şekilde, çok kesin olan ama çok zengin oldukları hissedilen, tüm zihni aydınlatmayan, aksine belirli bir çalışmayla elde edeceği yepyeni biçimlerin olduğunu işaret eden unsurlardan oluşmuştur. Bazen gözlemlediğim birşey, bir ışığa sahip ama aydınlatıcı olmayıp şimşek gibi parıltılı olan bir ışığa sahip bir zihin duyumunun gelişidir. Aydınlattığından çok daha fazla işaret eder, uyarır ve kısaca kendisiyle birlikte ertelenebileceği güvencesini taşıyan bir bilmecedir. Şöyle deriz: "Görüyorum ve daha sonra yarın göreceğim." Bir olay, özel bir duygulanım oluşur; kısa zaman sonra karanlık odaya gidilecektir ve görüntünün oluşumu görülecektir.

Bunun çok iyi betimleneceğini size garanti etmiyorum çünkü betimlemek çok zor. Size, karanlık oda döneminin varlığından söz ettim: burada heyecan olmamalı, çünkü plakanızı ziyan edersiniz, ayıraçlarınızın olması gerekir, kendinizin bir işçisi, bir ustabaşısı gibi çalışılmalıdır. Patron size kıvılcımı sunmuştur; bundan birşeyler çıkarmak size düşmektedir. Tuhaf olan şey, bu olgudan sonra oluşabilecek olan hayalkırıklığıdır. Yanıltıcı ışıklar vardır, ustabaşı elde edilen sonucu gördükten sonra bu sonucun verimli olmadığını farkeder. Bazen, işin içine giren, birbirlerini yokeden bir seri muhakemeler oluşur. Bir tür sinirlenme durumu oluşuyor, size görünen şeyi hiçbir zaman kaydedilemeyeceği söyleniyor.

İşte önemli bir nokta. Zihnimizde oluşan yeni olay, kav-

rayıp kavramadığını veya onu uyarıp uyarmadığını söyleyemiyoruz. Araştırmaların yönü, durumu bu duyarlılığı değiştirmektedir. Biyolojide, olmazsa fizikte görülen duyarlılık olayını düşünüyorum...ve entellektüel çalışmanın, duyarlılığın bilmem ne hangi gelişmesini destekleyip desteklemediğini kendi kendime soruyorum. Çalışma, çözüme götürmez (diğer taraftan estetik alanda, ne sorular, ne de çözümler genelde belirlenmemiştir) ama sanatçının genel tasarısına uygun şansları çoğaltacaktır; geçici olarak sanatçıdan, tasarısına hizmet edilen bilincin tüm olaylarına çok duyarlı bir yankı verici oluşturacaktır.

Bu şeylerin açıklanması çok zordur. Ne olursa olsun yapıtın yaratımının değişik anlarını ayırdetmenin gerekli olduğunu zannediyorum –ben kendi adıma bunu çok aşırı bir biçimde yapıyorum, ve çok çeşitli türdeki bu anların her üretime gerekli olduğunu yineliyorum.—PAUL VALÉéRY[105]

XI. ZAMAN

Pascal daha önceden ölçülen zamanı yaşanan süreden ayırmıştı. "Düşünceler"de şöyle yazıyordu: biri "iki saat kaldı" diyor, diğeri "sadece kırkbeş dakika kaldı" diyor. Saatime bakıyorum ve birine "Sıkılıyorsunuz" diğerine "Sizde zaman çok çabuk geçiyor" diyorum, çünkü birbuçuk saat kalmıştı ve zamanın bana bağımlı olarak sürdüğünü söyleyenlerle dalga geçiyorum; saatime göre muhakeme yaptığımı bilmiyorlar" BERGSON, daha kökten bir biçimde somut süreyi, sürenin uzamla bulaşmasından oluşan melez bir kavram olan homojen zamandan ayırmaktadır.

---

105 La Création artistique (Sanatsal Yaratı) dans le Bulletin de la Société française de Philosophie, Armand Colin éd. (1928), s. 16-17.

81. Somut Süre. Sürenin iki olabilir kuramı vardır: biri her türlü karışıklıktan arınmış olanı, diğeri, içine gizlice uzam fikrinin girdiği süre. Tamamen saf süre, ben'imizi yaşamaya bıraktığımız ve şimdiki durum ile geçmiş durumlar arasında bir ayırım yapmaktan kaçındığı zaman bilincimizin durumlarının art-arda gelişlerinin oluşturduğu biçimdir. Bunun için duyumun veya geçip giden fikrin içinde erimesi gerekmez, çünkü böyle bir durumda süre durur. Aynı zamanda geçmiş durumları da unutmak gerekmez: bu durumları anımsarken, bir noktayı diğer noktaya eklemek gibi, onları şimdiki duruma eklememesi, aksine içinde birlikte eridiğimiz melodinin notalarını anımsarken başımıza geldiği gibi onları birlikte düzenlemesi yeterlidir. Eğer bu notalar birbiri ardına geliyorlarsa yine de onları birbirlerinin içinde kavradığımızı ve bütünlüklerinin, birbirlerinden farklı olsalar da bölümlerinin tesanütlüklerinin etkisiyle birbirlerinin içine girdikleri canlı bir varlıkla karşılaştırılabilir olduklarını söyleyemez miyiz? Bu olgunun kanıtı, eğer melodinin bir notası üzerinde nedensiz çok durularak ölçüyü bozarsak, bizi hata konusunda uyaran, notanın abartılmış uzunluğu olmayıp müzikal cümlenin bütünlüğüne getirilen niteliksel değişmedir. O halde, art-arda geliş ayırımsız bir biçimde ve tümünün temsilcisi olan herbirinin sadece soyutlayabilen bir düşünce için ayrıldığı ve tecrit olduğu unsurların öz bir organizasyonu, bir dayanışması, karşılıklı olarak birbirinin içine nüfuz etmesi gibi kavranmalıdır. Uzam hakkında hiçbir fikri olmayan hem aynı, hem de değişken olan bir varlığın, süre hakkında oluşturacağı tasarım kuşkusuz böyle olacaktır. Ama uzam fikrine alışık olarak, hatta ona saplanmış olarak, farkında olmadan onu saf art-arda geliş tasarımımızın içine sokuyoruz; bilinç durumlarımızı, aynı anda birbirinin içinde görmek yerine birbirini yan yana görmek üzere yan yana getiriyoruz, kısaca zamanı uzamın içine yansıtıyoruz, süreyi genişlik olarak ifade ediyoruz ve bizim için art-arda ge-

liş, sürekli bir çizginin veya parçalarının birbirinin içine girmeden birbirine dokunduğu bir zincirin biçimini alıyor... [Özet olarak], içinde olayların bilinç durumlarımızla eşanlı olarak ortaya çıktığı ve kaybolduğu, süresiz gerçek bir uzam vardır. Heterojen anların birbirinin içine nüfuz ettiği, ama her anın ona eşanlı olan dışsal dünyanın bir durumuna yaklaştırılabilecek ve tam da bu yaklaştırmanın etkisiyle diğer anlardan ayrılabilecek gerçek bir süre vardır. Bu iki gerçeğin karşılaştırılmasından, uzamdan çıkarılan sürenin sembolik bir tasarımı doğar. Böylece süre, homojen bir yerin yanıltıcı biçimini alır ve uzam ve süre arasındaki kesişme çizgisi, zamanın uzamla kesişmesi olarak tanımlanabilecek eşanlılıktır.— HENRI BERGSON[106]

Ama, soyut zamanın homojen olması, onun kişilikdışı olmasından kaynaklanmıyor mu; ve değer kişilikdışı ise bu, soyut uzam gibi, "bireysel zihin etkinliğinin, kendi öz yapısı ve öz gerekliliklerıyle özdeşleştirecek noktaya kadar katlandığı entellektüel ve kollektif zorunluluklara" yanıt verdiği için midir? Bu, aynı zamanda, uzamın olduğu gibi zamanın niceliksel değerlendirilmesinin kollektif kökenli uzlaşımlardan kaynaklandığını ileri süren Ch. BLONDEL'in fikridir.

82. Zamanın Ölçülmesi ve Sosyal Uzlaşımlar. Bununla birlikte, yapısal olarak duyusal sezgiye sıkı bir biçimde bağlı görünen, mesafelerin ve zaman aralıklarının algılanması ancak toplumun bize verdiği ölçü sistemlerinin kullanılması sayesinde belirli bir kesinliğe ulaşır. İçimizden hiçbiri kullandığı saati veya metreyi icat etmemiştir. Oysa, böylece kabul edilen birimlerin ve aritmetik olarak en basit altbölümlerinin etkisi çok

106 Essai sur les données immédiates de la consaience (Bilincin Doğrudan Verileri Üstüne Deneme), 1888, P.U.F., s. 76-77 ve 83-84.

açık olarak mesafeler ve zaman aralıkları değerlendirmelerimiz üzerinde görülmektedir. Yerkes ve Urban 700 kişiden, aralarındaki sayısal ilişkinin açık olduğu ve tam olarak yuvarlak rakamlarla ifade edilemeyen ve gerçek süreleri 18, 36, 72 ve 108 saniye olan aralıkları saniye cinsinden belirlemelerini istemişler ve bu yöntemle bu 700 kişinin zaman aralıklarını değerlendirmelerini incelemişlerdir. Oysa, yanıtların çoğu 5 rakamının katları, dolayısıyla 5 veya 0'la bitmektedir. 0 ve 5'ten sonra, son rakam tercihan 8 veya 2 olmaktadır ki, bu da bizi, kişilerin yanıtlarını saniyelerin tam kesirine göre oluşturma zorunlulukları gözönüne alınırsa, çok sık kullanılan 1/4, 1/2, 3/4, 1 şematik serisinin içine sokar. Yazarların söylediği gibi, kişilerin değerlendirmeleri, çok güçlü olarak, uzlaşımsal birim olan dakika saplantısından etkilenmiştir. Niceliksel tahmin çabası, kullanılan ölçü birimi ve kesirlerinden yana hatalar içermektedir ve bir zaman aralığı ne kadar uzun olursa birime veya birimin basit bir kesirine eşit olduğunun tahmini o kadar sıklaşmaktadır. Bu tür deneyler bize çok etkileyici bir biçimde açıkça kollektif kökenli olan kavramların bizim için gerçeğin üstünü örtmek ve sahip olduğumuz algının içine nüfuz etmek için devreye girdiklerini göstermektedir.—CHARLES BLONDEL[107]

Ölçülen zaman o kadar sosyal birşeydir ki, mitik düşüncenin egemen olduğu "ilkel" olarak adlandırılan toplumlarda zaman sıkı bir biçimde mitlere bağımlıdır. Etnolog Bronislas MALINOWSKI'nin Malenazyalılar için anlattığı konu budur. Bu insanlar, uzun bir tarihin kökenine yerleşmeyen mitik bir döneme inanmaktadırlar. İlkeller, dünyanın evrimi ile ilgili hiçbir fikirleri olmadığından bu dönemi yerleştirmek için gerekli sosyal koordi-

107 Introduction à la Psychologie collective (Kollektif Psikolojiye Giriş), Armand Colin, 1928, s. 116-117.

natlardan yoksundurlar ve bu dönemi zamansız bir olgunun içine yerleştirmekteler. Bu, "henüz zamanın olmadığı dönemin zamanıdır" (L. Lévy-Bruhl'e göre)

83. Mitik Zaman. Yerliler hiçbir şekilde birbirini izleyen zamanların etapları halinde cereyan eden ve uzun bir dönem bir geçmişi kabul etmezler. Bu olaylar, daha yakın planlardan tamamen farklı birşeymiş gibi onlara karşı çıkan efsanelerin ve mitlerin uzaktaki arka planına doğru uzaklaştığı ölçüde gitgide daha bulanık hale gelen ve daralan tarihsel olayların uzun bir perspektifi hakkında ilkellerin hiçbir fikri yoktu. Toplumumuzda salt tarihsel düşüncenin bu çok karakteristik bakışı yerlilere tamamen yabancıydı. Geçmişin bir olayından sözettikleri her kez, bu olayın kendi zamanlarında mı, babalarının zamanında mı veya bu iki zamanın dışında mı oluştuğunu ayırdediyorlardı. Bu sınır noktasının ötesinde, tüm geçmiş olaylar onlar tarafından hiçbir sınıflama yapılmadan aynı ve tek bir düzleme konuyordu: "uzun zaman oldu" ve "çok uzun zaman oldu" Çağların birbirini izlemesi kavramı onlarda yoktu. Geçmiş, olayların geniş bir deposuydu. Mit ve tarih arasındaki sınır çizgisi, zamandaki dönemlerin net ve belirgin ayırımı ile uyuşmamaktadır.

Aynı şekilde, toplumun ve dünyanın evrimi olarak adlandırdığımız şey hakkında da bir fikirleri yoktu, daha doğrusu bizim yaptığımız gibi, doğada ve insanlıkta oluşmuş ardarda gelen değişimlerin bir serisi üzerine geriye doğru bir bakışları yoktu. Bilimsel görüş açısından olduğu kadar dinsel görüş açısından da dünyanın ve insanlığın yaşlandığını biliyoruz; her ikisini de bu bilgiye göre düşünüyoruz. Onlar için dünya ve insanlık ebediyen aynı ve genç olarak kalmaktadır...

Yerliler, insanlığın varolmadığı, bahçelerin varolmadığı, vs bir zamandan sözetmektedirler. Ama tüm bunlar tamamlanmış biçimde gelmektedir; hiçbir şey ne değişir ne de evrimleşir.

Dünyadaki ilk insanlar bedenleri üzerindeki aynı süslerle dünyaya gelmişlerdir; kireç kutularıyla ve cevizlerini yerken. Topraktan çıkış olgusu, olayı mitiktir, yani bugün meydana gelmeyen şeylerdir; ama bu olayı gören insanlar ve ülke şimdiki gibidir.—BRONISLAS MALINOWSKI[108]

Bilimsel düzlemde bile zaman farklı biçimlerde görülebilir. Aşağıdaki parçada NEWTON bir gerçek gibi görülen mutlak zaman ile bu zamanın ölçü biçiminde duyusal çevirisi olan göreceli veya ortak zamanı tamamlıyor.

84. Mutlak Zaman. Kendi içinde varolan ve yapısı dolayısıyla varolan ne olursa olsun dışsal her türlü ilişkinin dışında olan, matematik gerçek mutlak zaman tekdüze biçiminde akar ve süre olarak adlandırılır. Göreceli, görünür ve ortak zaman duyusal ve hareket aracılığı ile sürenin dışında olan bir ölçüdür, kesin veya yaklaşık olabilen ve halka gerçek zamanın ikamesi olarak hizmet veren bu ölçüdür: saat, gün, ay, yıl böyledirler.—ISAAC NEWTON[109]

Çok daha kökten bir biçimde Einstein'ın görecelilik kuramı "göreceli zaman" kavramını getiriyor: zaman ancak ölçü aracılığıyla varolur. Aşağıdaki parçada Léon BRUNSCHVICG bu Einstein'yen zamanı tanımlıyor.

85. Görecelilik Zamanı. Görecelilik kuramı, ölçüm ya-pacak bir gerçek olan yani ölçüm işleminden önce varolan

108 Argonauts of the Western Pasific (Londres, Routledge and Kegan Paul, 1922).

109 Principes mathématiques de la Philosophie naturelle (Doğal Felsefenin Matematik İlkeleri), 1687.

mutlak bir zamandan söz etmeyi reddeder. Zaman, Einstein tarafından eşanlılık kavramı hakkındaki aksiyomuna uygun olarak, ölçüldüğü an doğar. "Fizikçi için kavram ancak olabilirliğin, somut bir olayın içinde kavramın etkin olup olmadığını anlamak üzere verildiği andan itibaren varolur" Deneysel ölçüyle zamanın realist sezgisi arasındaki kökten ayırım Minkowski'nin bildirisinin konusunu oluşturmaktadır: Uzam ve Zaman (bu ayırım üzerinde durulması uygundur çünkü bu, konu olarak bağımsız gerçek gibi ele alınan zamana sahip olduğunu ileri süren her metafizik spekülasyona karşı değerli bir koruyucudur). Bu görüşe göre "onsuz, der Einstein, genelleştirilmiş görecelilik kuramı belki de her zaman belirsizlikler içinde kalacaktı", uzam ve zaman artık birbirlerinden ayrı değillerdir, çünkü ayrı olduklarında, sadece soyutlamalar, hayaletler olacaklardı, dört boyutlu bir süreklilikte evrenin bileşkeleri olarak birliktedirler. "Görecelilik kuramının dört boyutlu uzam-zaman sürekliliği, ölçüm için biçimsel özelliklerinin içinde, Öklid'in geometrik uzamının üç boyutlu sürekliliği ile en sıkı yakınlığı ortaya çıkarır. Bu yakınlığı açık hale getirmek için zamanın (t) normal koordinatını ona orantılı olan tasarımsal büyüklükle ($\sqrt{-1}$ ct) ile değiştirmeliyiz ve böylece görecelilik kuramının koşullarını yerine getiren doğal yasalar, içinde zamansal koordinatın uzamsal üç koordinatla tamamen aynı rolü oynadığı matematik biçimleri alır".[110] Uzam ve zaman koordinatlar olacaklardır ve koordinatlardan başka hiçbir şey olmayacaklardır, daha doğrusu bu işlemlerin elde etmemizi sağladığı şeyin gerçek nesnelliğini, esas değişmezliğini çıkartmaya yönelen işlemler olacaklardır.— LÉON BRUNSCHVICG[111]

110 Einstein, formülde (c) ışığın hızını gösteriyor.

111 L'Expérience humaine et la causalité physique (İnsansal Deneyim ve Fiziksel Nesnellik), P.U.F., 1949, s. 410-412, seçmeler.

Zamanın metafizik sorunu daha önceki düşünceleri aşmaktadır. Saint AUGUSTIN tanrının dünyayı yaratmadan önce ne yaptığını soranlara şu yanıtı veriyor (Tanrıya hitap ediyor):

86. Zamanın Gizemi. Yıllarınız sadece bir gün, günümüz tüm günler değil çünkü bugününüz yarınınızın gününe hiçbir yer vermiyor ve dünün gününden sonra gelmiyor; ve söz ettiğim bugün sonsuzluktur. Böylece tüm zamanları oluşturdunuz. Bunların hepsinden önce geliyorsunuz, ve içinde: "hiçbir şekilde zaman olmadı" denebilecek zaman hiçbir biçimde olmadı.

O halde hiçbir şey yapmadığınız bir zaman varolmadı çünkü zamanı yapmıştınız; ve zamanların hiçbiri sizinle birlikte sonsuz değildir çünkü her zaman aynı durumda oluyorsuuz ve eğer zamanlar sizinle birlikte olsalardı zaman olma olguları biterdi. O halde zaman nedir? Kim çok az sözcükle bunu açık olarak söyleyebilir? Ve kim zamandan söz ettiğinde onu iyice anlayabilecektir? Bununla birlikte hiçbir şey, zaman kadar bilinmiş değildir... Eğer hiç kimse bana zamanı sormazsa onu çok iyi bilirim; ama eğer onu bana sorarlarsa ve onu açıklamaya çalışırsam onu bilmediğimi farkederim. Bununla birlikte yürekli-likle söyleyebilirim: hiçbir şey oluşmuyorsa geçen zamanın olmadığını biliyorum; eğer hiçbir şey oluşmayacaksa gelecek zaman yoktur ve eğer hiçbir şey olmamışsa şimdiki zaman olmayacaktır. O halde bu iki zaman geçmiş ve gelecek nasıldır çünkü geçmiş artık yoktur ve gelecek hâlâ yoktur? Ve şimdiye gelirsek, her zaman şimdiyse ve akarken geçmiş haline gelmezse artık zaman olmayacak sonsuzluk olacaktır. O halde şimdi ancak aktığı için bir zaman oluyorsa ve geçmiş bir zaman haline geliyorsa, kendi varlığından başka nedeni olmayan bir şeyin gelecekte olmaması koşuluyla olmasını nasıl söyleyebileceğiz? Artık olmamaya yönelmesi koşulunun dışında onu gerçekten zaman olarak adlandıramayız...

Şimdiki zamanı, hiç bir yayılımı olmadığına göre nasıl ölçebiliriz? Onu geçtiği zaman ölçüyoruz. Ama onu ölçtüğümüz zaman nereden nereye geçiyor? Geleceğin dışında nereye? Şimdinin dışında nerede? Geçmişin dışında nereden? Böylece zaman hiçbir şeyden hiçbir yayılımı olmadan artık olmayan şeyin içindedir. O halde alanlarının herhangi birinin içindeki zamanın dışında neyi ölçüyoruz? Çünkü ancak zamanın alanlarını ayırt etme yoluyla onların yalın, çift, üçlü, eşit olduklarını söylüyoruz. Ama geçtiği zaman, zamanı ölçmek için hangi alandan yararlanıyoruz. Geçtiği yer gelecek midir? Ama daha varolmamış şeyi ölçemeyiz. İçinden geçtiği şimdi mi? Ama hiçbir yayılımı olmayan şeyi ölçemeyiz. İçinden geçmiş olduğu geçmiş mi? Ama artık olmayan şeyi nasıl ölçebiliriz?—SAINT AUGUSTIN[112]

Bergson (81 no'lu parça) süreyi temelde sürekli olarak betimlemiştir. Aynı fikirde olmayan yazar ve tarihçi Gaston ROUPNEL aksine, yaşamı sadece şimdiki anda kavradığımızı ve onun dışında zamanın yokluk olduğunu ileri sürmektedir.

87. Anın Sezgisi. An: belirsiz süre, bulanık duyum olduğunu söyleyeceksiniz!... Ama bizim için bilinebilen sadece süredir!...

Ah! dünyadaki tek mülkümüz olan bu şimdiyi, bu anı gözlemleyiniz! Bu şimdiki anın üzerinde yaşıyoruz ve oturuyoruz. Aralıksız yamaçlarını ve uçurumlarını sürükleyerek yer değiştiren çılgın ve sabit bir tepenin üstündeyiz. Tüm çevresinde yalnızlıklar ve yokluğun korkunçluğu hüküm sürüyor. Her köşesinde dirilmiş biri gibi şaşırmış bir geleceğin oluştuğu; ve tüm yokedilmiş anları aynı ölümün içinde toplayan bir yokluğun içinde geçmişin bulunduğu çifte uçurum oluşmaktadır.

---

112 Confessions (İtiraflar) Livre XI, bölüm XIII, XIV ve XXI.

Geçmiş ve gelecek, o halde sizi neyle inşa ettik? Sizleri ölülerle inşa ettik. Sizi yokedilen anlarla inşa ettik. Günlerin bu etdolabında ve süre olarak adlandırılan saatlerin bu mezarlığında, ölümün içinde yaşamın olmaması gibi artık gerçek yoktur.

An, zamanın bize bilinebilir gelen tek biçimidir. Zihnimizin sahip olması gereken tek mantıksal tasarımdır. O halde onu "anlık-zaman" olarak adlandırabiliriz. Ama sadece yaşam olayının geçici örtüsü olduğu için onu "anlık-yaşam" olarak adlandırmak daha uygundur. Ve bununla, saf zihnimizin geleneksel hatası olan gerçek-dışı tüm bu sürenin büyüklüğünü aşan özel bir büyüklüğü bu anın içinde görmekteyiz. Onda yaşam olayını taşıyan muhteşem çerçeveyi farkediyoruz.

Bununla birlikte bu anlık-yaşam kavramı mutlak bir değerin ifadesi olmaktan çok varlığımızın yapıcı düzleminin dışında kavrama yetersizliğimizin ifadesidir. Aynı zamanda, bu anlık-yaşamların yığınından oluşmuş bir süreyi tasarımlamayı istemek de tamamen faydasız olacaktır. Hiçbir yerde onu azaltmaksızın anlık-yaşamın bu büyüklüğünü her tarafa yaymayı istemek, bu anlarla alanları doldurmayı, çağları oluşturmayı istemek zihnin çocuksu bir oyunu olacaktır. Devinime ve yaşamın ritmine uyan bu güçlü biçim yaşamı terkedemez ve ondan kurtulamaz. Aynı zamanda bu anlık-yaşamı evrenselleştirmek ve sonsuzlaştırmak olanaksızdır. Herşeye rağmen, zihinlerinin alışkanlıklarını tatmin etmeye çalışanlara ve sıradan kavramı, mantıksal kavrama yaklaştırmak isteyenlere, kendi içindeki sürenin ancak, sonsuz bir şimdi gibi, sonsuz bir an gibi düşünülebileceğini söylüyoruz.—GASTON ROUPNEL[113]

Ama G. Roupnel'in zannettiği gibi zaman o kadar çaresiz bir biçimde kaçıyor mu? Marcel PROUST'un "Yeniden bulunan

113 Siloë, Stock, 1927, s. 112-113.

zaman"daki ünlü parçasını anımsayalım. Proust burada zamanın bu kaçışından kaçınma olabilirliğini gösteriyor.

88. Yeniden Bulunan Zaman. Herşeyin kaybedildiği zamanlardadır ki bizi kurtaracak uyarı gelir: hiçbir yere bakmayan tüm kapılara vurulmuştur ve içine girilebilecek ve yüzyıldır boşuna aranmış olan tekine bilmeden çarpılır ve kapı açılır. Biraz önce sözünü ettiğim üzüntülü düşünceler kafamdan geçerken, Guermantes'ların köşkünün avlusuna girmiştim ki dalgınlığımdan dolayı bana doğru ilerleyen arabayı görmedim, sürücünün bağırışıyla kendimi ancak kenara atabildim ve yeterince geri çekildim ve elimde olmadan kötü döşenmiş kaldırıma çarptım. Ama dengemi bulmaya çalıştığım sırada daha öncekiden biraz daha aşağıda kalan bir kaldırım taşına ayağımı atınca, tüm korkaklığım, yaşamımın çeşitli dönemlerinde, Balbec civarındaki bir araba gezintisinde gördüğümü zannettiğim ağaçların görünüşünün, Martinville çanlarının görünüşünün, yeni pişmiş bir çöreğin tadının daha önce sözünü ettiğim ve Vinteuil'ün son yapıtlarının birleştirdiğini zannettiğim daha bir sürü duyumun bana verdiği mutluluk karşısında kayboldu. Çöreğin tadına baktığım an, gelecek hakkında tüm tedirginlik, her türlü entellektüel kuşku kaybolmuştu. Biraz önce edebî yeteneklerimin gerçeği ve hatta edebiyatın gerçeği konusunda beni tedirgin eden şeyler, hiç beklenmedik bir şekilde ortadan kalktılar. Bu kez, yeni pişmiş bir çöreğin tadına baktığım gün yaptığım gibi, yeni hiçbir uslamlama yapmadan, belirgin hiçbir kanıt olmadan, biraz önceki çözümsüz sorunların tüm önemlerini neden kaybettiklerini bilmeme olgusuna boyun eğmemeye söz verdim. Hissettiğim mutluluk aslında, derin nedenlerini araştırmayı başka bir güne bıraktığım, çöreği yerken hissettiğim mutluluğun aynısıydı. Tamamen maddesel olan fark uyarılan görüntülerdeydi. Derin bir mavilik başımı döndürüyor, serinlik, gözkamaştırıcı

ışık izlenimleri etrafımda dönüp duruyor ve onları yakalama isteği içinde, bende anımsattığı şeyi aklıma getirmeye çalışarak çöreğin tadına baktığım zamanki gibi daha fazla oynamadan, sürücülerin hepsini güldürmek, biraz önce yaptığım gibi sendelemek pahasına, bir ayağım yüksekteki bir kaldırım taşında, diğeri alçaktaki kaldırım taşında olmak üzere hareketsiz duruyordum. Maddesel olarak bu aynı adımdan başka hiçbir şeyi yapmadığım her defasında, bana yapacak hiçbir şey kalmıyordu, ama, Guermantes'lardaki sabahı unutarak ayaklarımı böyle koyarak hissettiğimi yeniden bulsam, yeniden gözkamaştırıcı ve belirsiz görünüş, sanki bana: "Gücün olduğu an beni kavra ve sana sunduğum mutluluk bilmecesini çözmeye çalış" demiş gibi, bana dokunuyordu. Ve hemen onu farkettim, onu betimlemek için tüm çabalarımın ve belleğim tarafından ele geçirilen sözde birdenbirelikilerin bana hiçbir şey söylemediği ve Saint-Marc vaftiz yerinin orantısız döşeme taşları üzerinde önceden hissettiğim duyumun bugüne bağlanan diğer duyumlarla birlikte bana bu duyumu verdiği Venedik'di. Aynı şekilde küçük çöreğin tadı bana Combray'i anımsatmıştı. Ama neden Combray'in Venedik'in görüntüleri, başka başka zamanlarda bir doğruluğu eşdeğer bir coşkuyu vermişlerdi ve başka kanıtlar olmaksızın bana önemsiz ölümü sunmuşlardı? Bunları kendime sorarak ve bugün yanıtını bularak Guermantes'ların köşküne girdim çünkü içteki işten önce her zaman oynadığımız rolü gerçekleştiriyoruz ve bugünkü rol de bir davetli olmak. Ama birinci kata geldiğimde, bir köşk görevlisi, müzik parçası bitinceye kadar, bir süre küçük bir kütüphane-salona girmemi istedi. Çünkü prenses müziğin icrası bitene kadar kapıların açılmasını yasaklamıştı. Oysa, aynı anda, bir ikinci uyarı, orantısız kaldırım taşlarının bana yaptığı uyarıyı güçlendirmek ve görevimde dayatmam için beni teşvik etmek için gelmişti. Aslında bir hizmetçi gürültü yapmamak için gösterdiği başarısız çabalar içinde kaşığı tabağa çarp-

tıyordu. Orantısız döşeme taşlarının bana verdiği mutluluğun aynı cinsi beni sardı; duyumlar, ormansal bir çerçevenin taze kokusu tarafından yakıştırılmış duman kokusuyla karışmış olarak çok sıcaktılar ama çok farklıydılar, ve bana çok hoş görünen şey, vagonda bira şişesini açarken seyretmeyi ve betimlemeyi çok sıkıcı bulduğum aynı ağaç sırasıydı; bir an için, bir baş dönmesi içinde, kaşığın tabağa çarparak yaptığı sesin, onu hissetme zamanım olmadan önce, bu küçük ağaçlığın önünde durduğumuz zaman trenin tekerleğinde bir şeyi düzelten bir işçinin çekicinin yanılsamasının verdiği durum içinde bulunuyordum. O halde beni korkumdan çekip alan ve edebiyata inancımı geri getiren belirtilerin çoğalmış olmaları gerekirdi çünkü uzun süredir Guermantes prensinin hizmetinde olan bir köşk görevlisi beni tanıyarak, salona girmemi engellemek için içinde bulunduğum kütüphaneye bir bardak portakal suyu ve bir miktar kuru pasta getirmiş ve bana verdiği peçete ile ağzımı silmiştim; ama aynı anda, bilmeden töreni yerine getiren ve sadece kendine görünen bir cinin onu uzaklara götürdüğü Binbirgece Masalları'nın kahramanı gibi yeni bir mavilik görünüşü gözlerimin önünden geçti; ama saf ve tuzluydu, mavi memeler şeklini alarak şişti; duygu o kadar kuvvetliydi ki yaşadığım anın bana, Guermantes Prensesi tarafından iyi karşılanacak mıyım yoksa herşey berbat mı olacak diye kendime sorduğum günden daha şaşkın olduğum şimdiki zaman gibi geldi; hizmetçinin plaj tarafındaki pencereyi açtığını zannediyorum ve herşey beni deniz kabarmışken bent boyunca gezinti yapmaya davet ediyordu; ağzımı silmek için aldığım peçetede Balbec'e geldiğim ilk gün pencerenin önünde kurulanmak için büyük bir güçlük çektiğim küçük havlunun tamamen aynı sertliğine ve kolalılığına sahipti ve şimdi Guermantes'ların köşkündeki kütüphanenin önünde bu peçete katları ve kırkları arasında dağılmış olarak yeşil ve mavi bir okyanusun tüylerini bir tavus kuşunun kuyruğu gibi yayıyordu. Ve sa-

dece bu renklerden değil aynı zamanda onları ortaya çıkaran, kuşkusuz ona doğru bir özlem olan, Balbec'de belki de bazı yorgunluk veya üzüntü duygularının zevk almamı önlemiş olduğu ve şimdi dışsal algı içinde eksik olan şeyden kurtulmuş olarak beni sevinçle dolduran yaşamımın tüm bu anından zevk alıyordum. Çalınan parça her an bitebilirdi ve salona girmek zorunda kalabilirdim. Aynı zamanda, birkaç dakika içinde üç kez hissettiğim ve daha sonra ondan edindiğim öğretiyi yaydığım aynı zevklerin doğasında en kısa zamanda herşeyi apaçık görmeye çalışıyordum. Bir şeyden edindiğimiz gerçek izlenim ile onu tasarımlamaya çalıştığımızda oluşturduğumuz yapay izlenim arasındaki büyük fark üzerinde durmuyordum... Bu mutluluğun ve eskiden ertelenen gerçeklik özelliğinin nedenini araştırmamı kışkırtan tüm bunlar üzerinden geçiyorum. Oysa bu nedeni, içinde kaşığın tabak üzerindeki sesi, döşeme taşlarının orantısızlığı, çöreğin tadı, geçmişin şimdi üzerine el koymasına, hangisinin içinde bulunduğum konusunda tereddüt etmeme kadar gittiği hem geçmiş bir zaman içinde ve hem de şimdiki zaman içinde onları hissetmem biçiminde ortak şeyi olanlar ile bu çok mutlu ve farklı izlenimler arasında keşfediyordum; aslında, bu izlenimi içimde tadan varlık, daha eski bir günde ortak bir biçimde sahip olduğu ve şimdi zaman-dışı olarak sahip olduğu şeyin içinde bu izlenimi tadıyordu, bu, ancak şimdi ile geçmiş arasındaki özdeşliklerinden biri olduğu zaman ortaya çıkan bir varlık olarak sadece yaşayabileceği tek yerde bulunabilir, şeylerin özünden yani zamanın dışından yararlanır. Bu, ölümüm konusundaki tedirginliklerimin, bilinçaltı olarak küçük çöreğin tadını bildiğim anda sona ereceğini açıklamaktadır, çünkü bu anda olmuş olduğum varlık, zamandışı sonuçta geleceğin değişikliklerine aldırmayan bir varlıktır. Bu varlık ancak eylemin ve anlık zevkin dışında bir benzerliğin mucizesinin beni "şimdi"-den kurtardığı her keresinde vardır. Sadece o varlığın, önünde

belleğimin ve zekamın başarısızlığa uğradığı geçmiş günlerin içinde, "kaybedilmiş zaman"ın içinde kendimi bulmamı sağlama gücü vardır.— MARCEL PROUST[114]

Filozof Jean GUITTON, çok farklı bir görüş açısından, zamanın değişkenliğinin zamanın temeli olmadığını ve sonsuz varoluşa bir hazırlık gibi görülebileceğini kanıtlamaya çalışıyor.

89. Zaman ve Zihinsel Gerçekleştirme. İnsanın zamanı, gerçekliği içinde kavranması için, hem sonsuz zamandan ve hem de canlı zamandan ayrılmalıdır. Zamansal gelişme biçimin maddeyle yer değiştirmesi değildir, bir eylemin bir güç içindeki yaygınlığı da değildir; canlıların tohumları için oluştuğu biçimde, varlığın doğal ve gerekli bir gelişimi de değildir. Eğer biz biçimlerin dilini konuşmaya zorlanırsak, bu zamansal gelişmeyi, güç ve eğreti bir bilgi gibi, kişinin kendi üzerindeki bir çalışması gibi tanımlayarak bu dili düzeltiriz. Ve yaşamın dilinde, insana özgü yapıtın ilksel bir coşku ve içgüdüyü kabul etmek ve anlaştırmak olduğunu söyleriz. Gelişme, özümüzü besleyebileceği gibi bozabilen farksız durumların bir serisi içinde kendinin sahipliğini ele geçirmektir; buradan özgürlüğün zorunlu işlevine ulaşıyoruz. Kısaca zaman, zihinsel gelişmenin yeridir. Olduğun şey haline gelmek, sahip olduğun şey olmak, veya olduğun şeye sahip olmak, bunlar herkese sorulan sorulardır. Zamanın anlamı, zamana kendini çözmesini sağlamaktır.

İşte zamanın, sonsuz, zihinsel bir kişiliğin yapılması için gerekli görülmesinin nedenidir. Aksaması, akmasıdır. Özü korumaktır. Biyolojik zaman sadece tarihsel zamanın şeklidir çünkü başlangıcının, parıldamasının ve düşüşünün kalıcılığı olma-

114 Le Temps retrouvé (Yeniden Bulunmuş Zaman), Librairie Gallimard, 1927, t. II, s. 7-11 ve 13-14.

dığından nihai görevi sembolleştirmektir. Hayvanların düzeninde, hayvanlar biçimini sürdürmek için onları kullanan yaşamın hizmetçileridirler. İşte bu sebepten döllenme anı ile çürüme anı arasındaki ara kısalma eğilimindedir, en azından erkek için yaşlansa bile aşklarının üstüne yaşamaktan başka birşey yapmamaktadır. Zihinsel düzende durum tamamen farklıdır. Burada "yaşam" sözcüğü kendi üzerine kapanan bu devinimden ve bu karanlık eğilimden çok farklı bir şeyi belirtir. Zamansal zihin yaşamı, olmuş olanı olanın içinde korur ve bu koruma olacağa doğru gitmek için gereklidir. Ama nihai olacak olan geleceğinin sadece bir imge olduğu sonsuzluk olduğuna göre, zaman, üçüncü tür bir yaşama hazırlık gibi görülmelidir. Zihinsel yaşamda biyolojik ritm yokolmadığına göre, ne kadar yüceltmiş varsayılsalar da bilinç ve bellek varoluşun bu üçüncü biçiminde yokolamazlar. Hatta eğer zaman her türlü kaçış fikrinden kurtarılırsa zihinsel yaşama katkıda bulunur ve varlığını sürdürür çünkü sonsuz bir biçimde iyiliğe iyilik ve daha iyiye daha çok iyilik katan özdeksel ve saf bir gelişimi düşünmek yasak değildir.— JEAN GUITTON[115]

XII. BASİT ZEKA VE FİKİRLERİN ÇAĞRIŞIMI

David HUME uzun süre psikolojiyi yönlendiren çağrışımcı doktrinin kurucusu olarak kabul edilebilir. Hume, Newton'un çekim kuramı ile olan bir benzerliği işaret ederek, fikirlerin çağrışımın eylemi olan zihinsel dünyanın bu büyük yasasını betimliyor.

115 Justification du temps (Zamanın Doğrulanması), P.U.F., 1941, s. 126-128.

90. Çağrışımın Gücü. Eğer fikirler bağlantıdan yoksunsa, sadece rastlantı onları birleştirir. Bir fikrin diğer fikri doğal olarak getirdiği belirli bir birleştirici nitelik, aralarında belirli bir bağlılık olmaksızın, aynı yalın düşüncelerin düzenli olarak karmaşık fikirler haline gelmesi olanaksızdır. Fikirler arasındaki bu bağlanma ilkesi çözülmez bir bağlantı gibi düşünülmemelidir; çünkü böyle birşey tasarımdan çoktan çıkarılmıştır ve hatta onsuz iki fikri birleştiremeyeceği sonucuna varmamalıyız: çünkü hiçbir şey bu yetiden daha özgür değildir, ama bu güce, dillerin birbirilerine sıkı bir biçimde uygun düşmelerinin nedeni olarak bakmalıyız. Doğa bir şekilde her dile, basit fikirlerin birleşerek kompleks fikir oluşturmalarını sağlamıştır. Bu çağrımın geldiği nitelikler ve zihnin bir fikirden diğerine taşınması biçimleri üç tanedir; şöyle ki: benzerlik, zaman veya yer yakınlığı ve neden-sonuç ilişkisi.

Bu niteliklerin fikirler arasından bir çağrışım oluşturduğunu, birinin ortaya çıkmasının diğerinin gelişine neden olduğunu kanıtlamanın çok gerekli olduğunu zannetmiyorum. Düşüncemizin gidişatı içinde ve fikirlerimizin sürekli devrimi içinde tasarımımızın kolaylıkla bir fikirden, kendine benzeyen diğer bir fikre geçtiği ve bu niteliğin kendi başına fantezi için bir çağrışım ve yeterli bir bağ olduğu açıktır. Aynı şekilde, duyuların nesne değiştirdikleri zaman, onları düzenli olarak değiştirmeye ve nesnelerin birbirleriyle olduğu gibi onları bitişik olarak almaya zorunlu olmaları gibi tasarımın aynı düşünce metodunu kazanmaya ve nesnelerini ele aldığı zaman, uzamın ve zamanın bölümlerini geçmeye zorunlu olması açık bir olgudur. Neden-sonuç ilişkisiyle oluşturulmuş birleştirmeye gelince, şimdilik bunun üzerinde durmayacağız. Nesneleri arasında neden-sonuç ilişkisinden, fantezide daha güçlü bir bağlantı üreten ve bunun sonucu bir fikrin daha çabuk diğer bir fikri çağrıştırdığı bir ilişkinin olmadığını gözlemlemek yeterlidir.

O halde basit fikirlerimiz arasındaki birleşme ve düzenlilik ilkeleri bunlardır. Bunlar, tasarımda, bellekte birleştikleri çözülmez bağlantının yerini tutarlar. İşte, doğal dünyada olduğu gibi zihinsel dünyada da aynı olağanüstü etkiler oluşturan ve aynı çoklukta ve çeşitlilikteki biçimler altında ortaya çıkan bir tür çekim yasası.— DAVID HUME[116]

Bilinçaltı unsurlar, fikirlerin çağrışımında önemli bir rol oynarlar. Bazen, G. DWELSHAUVERS'in aşağıda belirttiği örneklerinde olduğu gibi temelde, çıkış noktasında bulunurlar. Bazen W. HAMILTON'da olduğu gibi aracılık hizmeti görürler. Bununla birlikte, Hamilton'da, lineer bir art arda gelişten çok, bilinçaltı unsurların bütünleyici parçalarını oluşturduğu bir zihinsel bütünlüğün sözkonusu olduğu gözlemlenmektedir.

91. Fikirlerin Çağrışımı ve Bilinçaltı. Bir kadın otomatik olarak düşünmeden "eczane" sözcüğünü yineliyor ve bu otomatik yineleme sonunda dikkatini çekiyor. Telaffuz ettiği sözcüğü duyuyor. Böylece çevresine bakıyor ve sokakta, uzakta büyük harflerle "eczane" yazısı olan bir tabelayı görüyor...

Laplace "Olasılıklar Üzerine Felsefi Deneme" adlı yapıtında Franklin yapıtlarından alınmış bir olayı iletiyor: Paris'li bir satıcı, çok önemli işlerini düşünerek Saint-Germain sokaklarında geziniyormuş: uzun yıllardan beri unutmuş olduğu eski bir şarkıyı alçak sesle söylemekten kendini alamamış. İkiyüz adım ileride, meydanda kör bir insanın kemanıyla aynı şarkıyı söylediğini farketmiş.

Anastay tarafından iletilen başka bir örnek: Queyras (Yüksek Alpler)'da bir nehrin ismini umutsuzca anımsamaya çalışıyormuş. Bu nehir Ubaye'mış (Ubay okunuyor); akşam, uykusu

116 Traité de la Nature humaine (İnsan Doğası), 1739.

gelince esniyor ve birden nehrin ismini anımsıyor.[117]

Ben, kişisel bir gözlemimi ekliyorum. 1913 Ağustos ayında, Macolin (İsviçre, Jura)'de tatildeydik. Bir sabah giyinirken eşim bana "iyi bir kahve kokusu geliyor" dedi. Araştırıyorum ve hasta bir komşu tarafından ocağın altında yaktığı bir alkol lambasından başka birşey farketmiyorum. Oysa bir tas kahve hazırlamak için, alkol lambası ile Viyana cezvesinin içinde ha-zırlama alışkanlığı vardır. Ve bilinçaltı olarak kahve kokusunu çağrıştıran alkol kokusu olmuştur.— GEORGES DWELSHAUVERS[118]

Bazen, bu art arda gelişi bir çağrışım yasasına bağlayamaksızın, bilinçte bir fikirden sonra ani olarak başka bir fikrin oluştuğu görülür. Oysa, genelde, böyle durumlarda, dikkatli bir gözlemle, bu iki fikir birbirleriyle bağıntılı olmamalarına rağmen her birinin belirli başka fikirlere bağlı olduğunu saptayabiliriz, öyle ki eğer bir aracı fikirler bilinçte, birbirlerine doğrudan bağlı olmayan bu iki fikrin arasında uygun yerlerini alsalardı seri düzgün olacaktı.

Aklıma beni çok etkileyen bir olay geldi. Ben Lomond'u (İskoçya'da bir dağ) düşünüyordum: bu düşünceyi hemen Prusya'nın eğitim sisteminin düşüncesi izledi. Oysa bu iki fikir arasında bir bağlantı kurmanın olanağı yoktu. Bununla birlikte biraz fikir jimnastiği anormalliği açıkladı. Bu dağa son çıkışımda, tepede bir Almanla karşılaştım ve "Ben Lomond" ve "Prusya Okulları" arasındaki ara terimlerin bilincinde olmamama rağmen bu ara terimler kuşkusuz şunlardır: Alman, Almanya, Prusya ve uçların bağlantısı açık hale gelmişti.— WILLIAM HAMILTON[119]

---

117 Fransızca'da esnemek: bailler'dir. Esniyorum: je baille (jö bay). Dağın ismi Ubay olduğu için Fransız kişi esnerken "bay"dan "ubay" sözcüğünü çıkarıyor.

118 L'Inconscient (Bilinçaltı), Flammarion, 1916, s. 190-193, seçmeler.

119 Leçons sur la Métaphysique (Metafizik Üzerine Dersler), 1869.

Çağrışımcı düşünce hâlâ düşünce değildir. Henri Delacroix şöyle diyor: "düşünce olarak adlandırılan şeyden bağımsız tasarımların sürecini yönlendiren zihinsel bir işlev biçimi vardır, asıl düşünce, ilişkileri görür ve ayırımları elde eder." Amerikalı psikolog John DEWEY, kendi açısından "düşünmek" sözcüğünün değişik anlamlarını veya daha çok düşünme eyleminin değişik düzeylerini belirlemektedir.

92. Düşünmek Nedir? I. Düşüncenin en geniş anlamı, zihinde geçen herşeyi içerir. "Düşünceleriniz beş para etmez" deriz. Ama bu durumda, sadece hiçbir önemi olmayan, fanteziler, mantıksal dizgesi olmayan ve gerçekten yoksun "düşünceler" sözkonusudur. Gereksiz tüm fanteziler, herhangi bir anı, kaçıcı bir izlenim bu düzendendir. Günün ortasında, uyanıkken oluşan düşler, İspanya'daki şatolar, depresyon dönemlerinde aklımıza gelen rastlantısal ve ilgisiz fikirler alanı geniş anlamda hâlâ düşüncedir. Bu önemsiz fantezilerin ve düşsel özlemlerin bu düzensiz oyununda korkunç bir zaman kaybediyoruz. Aptallar ve salaklar bu biçimde düşünmektedirler.

Gerçek düşünce, bağlantılı art arda geliştir, basit bir art arda geliş değildir.–

–Kendi memleketi New England'dan seçilmeyi arzulayan zekâsı kıt bir insanın yanındakilere şunu söylediği anlatılır: "Benim yetersiz olduğumu düşünüyorsunuz; bununla birlikte her zaman birşeyi düşündüğüme inanın" Eğer, düşünülen şeylerin art arda gelişleri aracılığıyla düşünce zihinden geçen şeylerin beklenmedik akımını anımsatıyorsa, bu şeylerden, yalnız bu beklenmedikliğin onu tatmin etmemesi olgusuyla ayrılır. Düşünüm, sadece birbirini izleyen fikirlerin değil aynı zamanda her bir fikrin diğerini doğal bir sonucu gibi izlemesi ve herbirinin kendisinden önce gelene dayanması biçiminde bir düzenin içinde art arda gelen fikirlerin belirli bir sayısının varlığını farzeder....

Düşünme eylemi doğrudan gözlemi aşan şeyle sınırlanır.—

II. "Düşünce" sözcüğünün en geniş anlamıyla kullanıldığı durumda bile, genel olarak duyularla algılanmayan şeyler uygulanır; ne görebildiğimiz, ne tadabildiğimiz, ne duyabildiğimiz, ne de dokunabildiğimiz şeylere uygulanmaz. Eğer bir olay anlatan kişiye, böyle bir olayın nasıl oluştuğunu görüp görmediğini sorarsak, "Hayır, sadece onu düşündüm" diyebilir. Öyküsü bir gözlemin titiz ilişkisi değildir; buluşun bir payı vardır. Bu fikirler düzeninde, tamamen hayalî yapıdaki öykülerin, olayların aldığı önemi vurgulamak gerekir. Bir anlatının içinde sunulmakla belirli bir düzenliliğe sahip olabilirler. Onlarla aynı zamanda, kaleidoskopik bir kaçışta olduğu gibi fanteziler, bir sonuca ulaşmak için bilerek kullanılan yorumlar geçer. Çocukların hayali anlatıları içsel sürekliliğin tüm derecelerini gösterirler, bazılarında düzen yoktur, diğerleri de düzensizdir. Eğer tutarlı iseler, gerçek düşünceyi taklit etmiş olurlar; genelde mantıklı zihinler bu tür düşünceleri sunarlar. Tasarımın bu biçimi çoğu zaman düşünümlü tipteki düşünceyi önceler ve aynı zamanda ona giden yolu hazırlar.

Bununla birlikte ne bilgilere, ne de olgulara veya gerçeklere bağlı bir kanıya dayanmaz; ve sadece bu onu düşünümlü düşünceden, ilk bakışta onla aynı görünse de, ayırır. Bu biçimdeki düşünceleri ifade edenler onlara inanılmasını beklemezler; sadece herşeyin çok iyi kurulduğunun ve oyunun güzel yönlendirildiğinin kabul edilmesini isterler. İyi öyküler yaratırlar, rastlantının dışında bilgi getirmezler. Bu tür düşünceler, duyguların bir çiçeklenmesidir; bu duygulardan birini anlatmaya yönelirler, bir heyecana bağlanırlar ve bu heyecan onlara yardım eder.

Düşünce iki yoldan inanca götürür.—

III. Başka bir anlayışta, "düşünce" belirli bir tabanı olan kanıyı, yani gerçek veya öyle varsayılan bir bilgiyi, doğrudan varolan yeri aşan bilgiyi gösterir. Böylece iki yönüyle belirgin-

leşir: kabul etmek veya reddetmek, gerçeğe yakın olanı kabul etmek, gerçeğe uzak olanı reddetmek. Düşüncenin bu dönemi iki farklı tipi sunar... Bazen bir kanıyı onu destekleyen nedenlerden kaygı duymadan benimsiyoruz. Diğer zamanlar, bu nedenleri inceliyoruz.

Örneğin, "insanların dünyanın düz olduğuna inanıyorlardı" veya "Orada olmayacağınızı zannediyordum" dediğimiz zaman bir kanıyı ifade ediyoruz. Bir şeyi kabul ediyoruz, benimsiyoruz, doğruluyoruz, onaylıyoruz. Ve bununla birlikte, bu tür düşünceler kontrol edilmemiş basit varsayımlar olabilirler. Gerçeğe uyarlar veya uymazlar çünkü inancın desteği olacak ölçüyle ilgilenmemişizdir. Doğru kanılara ulaşıp ulaşmadıklarını bilme konusuyla ilgilenmeden, bu düşünceler bilinçaltı olarak doğmaktadırlar. Onları biriktiriyoruz nasıl olduklarını fazla bilmiyoruz. Karanlık kaynaklardan, bilinmeyen seslerden çıkıp gelmekteler. Onları benimsiyoruz ve bilinçaltı olarak onları zihinsel dilimizin içine sokuyoruz. Gelenekten, eğitimden, taklitten geliyorlar, bunların hepsi bir otoriteye dayanıyorlar veya mülkümüzün bir parçası gibiler veya güçlü tutkularla birleşiyorlar. Böylece bu düşünceler ön fikir, yani muhakeme öncesi fikirler olarak adlandırılmakta olup, apaçık bir olguya dayanan gerçek muhakemeler değillerdir.

En yüksek anlamında düşünme eylemi, inançların temeli ve sonucu olarak hesaba katılmasını içerir.—

IV. Eğer düşünceler düşünümlenmiş düşünceye yani inancın temellerinin ve koşullarının yapısının bilinçsel araştırmasına yönlenirse, bir inanca ulaşan düşünceler o inanca sıkı bir biçimde bağlanırlar... Dünyanın düz olduğunu tasarımlamak, gerçek bir şeye, onun gerçek özelliği olarak gördüğümüz bir niteliği atfetmektir. Bu sonuç farklı şeyler arasında gerekli bir ilişkiyi içerir ve bu sonuç tasarım tarafından yaratılan düşüncenin esnekliğine ve yumuşaklığına sahip değildir. Dünya-

nın düz olduğuna inanmak diğer nesneleri örneğin göksel cisimleri, uzakları, gemi yolculuğunu düşünmeyi içerir. O halde fikir, şeylerden edinilen görüşle uyuşan eylemleri kapsar.

Bir kanının diğer kanılar ve davranış üzerinde olabilecek sonuçları, insanları, kanıları ve mantıksal sonuçlarını doğrulamak üzere nedenleri, kanıtları inceleme zorunda bırakacaktır. Ve işte düşünümlü düşünceye geliyoruz, tumturaklı anlamında düşünceye!

Colomb'un dünyanın yuvarlak olduğunu düşünmesine kadar dünyanın düz olduğu düşünüldü.[120] Çünkü Colomb hemen geleneksel kuramı benimsemedi, kuşkulandığı, dikkatle incelediği için düşüncesine ulaştı. Alışkanlığın sunduğu şeye karşı kuşkucu olup, olanaksızın karşısında geri çekilmeyerek hem inanını ve hem de zor inanırlılığını doğrulayan kesin kanıtları buluncaya kadar diretti. Ve çıkardığı sonuç yanlış olsa bile, karşısında olduğu kanıdan farklı bir kanı olmayı sürdürdü, çünkü farklı bir metot sayesinde elde edilmişti.

Düşünümlü düşüncenin tanımı— Düşünümlü düşünce, verili bir inancın veya bilgilerin varsayımsal bir biçiminin yoğun, genişletilmiş, kesin bir incelemesinin sonucudur. Bu inceleme, bu bilgileri ve ulaştıkları sonuçları destekleyen kanıtların ışığında gerçekleştirilir. Üç kategorinin düşünce biçimlerinden her biri bu tipi oluşturabilir, ama kanıtların sağlam temeli üzerinde bir inanç oluşturmak için bilinçli ve sistemli bir çaba gereklidir.— JOHN DEWEY[121]

Hollandalı fizyolojist F. BUYTENDIK, hayvan zekasını incelerken aşağı yukarı aynı sonuca ulaşıyor.

---

120 Dünyanın yuvarlaklığı konusu aslında daha önce eski düşünürler ve özellikle Aristo tarafından sözkonusu edilmiştir.

121 Comment nous persons (Nasıl Düşünüyoruz), Flammarion édit, 1921, s. 16-21.

93. Hayvan Zekası. Köhler[122] şempanzenin alet yapmayı bilip bilmediğini araştırmıştır. Bir çubuk olmadığı zaman, maymun bir ağacın dalını kırıyor, bir teli düzeltip sarıyor ve içine, bir sırık gibi, iki buçuğu birbirinin içine yerleştiriyor ve onları faydalı bir biçimde kullanıyor. Bu dikkat çekici eylemle ilgili olarak, bir çubuk çok kısa ise, maymunların çoğu başka bir çubuğu bulmaya çalışıyorlar.

Bu maymunlardan biri olan Sultan birbirine uyan iki çubuk alıyor, amacına önce biri ile daha sonra öbürü ile ulaşmaya çalışıyor ama başaramıyor. Sonuçta hayvan çubukları alarak bir köşeye çekiliyor. Uzak bir yere oturuyor ve çubukları birbirine yaklaştırarak oyun oynuyor ve bu oyun rastlantısal olarak çubukların birbirinin içine geçmesiyle sona eriyor. Hayvan elde edilen şeyi değerlendiriyor, uzatılmış olan çubukla duvara doğru koşuyor ve amacına ulaşıyor. Bu andan itibaren Sultan bu aleti biliyor ve kullanıyor. Dişleriyle çok kalın olan bir tahta çubuğun ucunu başka bir çubuğun ucuna girecek şekilde daraltıyor ve eğer gerekli ise üç bambu dalını bu yöntemle birbirine ekliyor.

Yerkes'e[123] göre, maymunlar hiçbir zaman, bir yapımda kasalarını kullanımını birdenbire öğrenemiyorlar. Çocuğun ilk yapımdaki durumu gibi maymunun statik ilişkilerle ilgili görüşleri yoktur; en olanaksız ve dengesiz yapıları gerçekleştirir. Örneğin maymun kasayı duvara, daha sonra çıkmak için dayar. Yerkes'in orangutanı bir meyveye ulaşmak amacıyla bir küçük kasayı bir büyük kasanın üzerine koymayı öğrenmişti. Büyük kasa kaldırıldığı zaman, maymun küçük kasayı defalarca kaldırıyor ve bu işi gün boyu sürdürüyor, sanki bu şekilde ödüle ulaşabileceğini umuyor. Başka bir kez, artık kasası olmadığı bir za-

122 L'Intelligence des singes supérieurs (Gelişmiş Maymunların Zekası) adlı kitabından, 1917.

123 Hayvan psikolojisi üzerine önemli deneysel araştırmalar yapan yazar.

man, maymun şiltesini alıyor, onu muz ağacının altına getiriyor ve üstüne çıkıyor ve böylece mutlak bir "gözatma" eksikliğini kanıtlıyor. Maymunun amacına ulaşmak için çubuğa geri dönmek zorunda kaldığı denemeler çok ilginçtir. Muz önce bir çubukla itilmesi sonra o hızla geri getirilmesi gerekmekteydi. Köhler'e göre, çözüm ancak iki yıl bir aylık bir çocuk tarafından bulunabilirdi. Birçok denemeden sonra maymun çözümü birdenbire bulmaktadır. Nihayet şempanze daha sonraki eylemlerin amacını gerçekleştirmek için de bir aleti kullanmayı bilmektedir.

Köhler'in vardığı nihai sonuç, şempanzenin insanda varolduğu gibi fikirde bir sezgiye sahip olduğudur. Bu konuyla ilgili olarak, Bühler haklı olarak, hayvanların sadece durumu görüşleriyle belirleme ve eylemi aynı yönde veya ters yönde bedenleriyle taklit etme özelliğine sahip olmalarının yeterli olduğunu saptamıştır. Bir yola giriş sırasında diğer bir çok hayvan gibi maymunlarda ileri bir derecede, daha önce algılanmış şeye göre yönlenme yeteneğine sahipseler bu kendi içinde düşüncenin bir eylemi değildir. Gelişmiş maymunların eylemleri doğal içgüdülerini gerçekleştirmeye yönelmiş ve onlara özden bağlanmıştır. Hayvanların yolları üzerindeki engelleri bertaraf etme güçlükleri anlaşılmaktadır. Yaşamın doğal koşulları içinde maymun yolunu kapatan engelleri kaldırmayacaktır, onların yanından geçecektir. Şempanze meyveye ulaşabileceği yolu kesen bir kasayı bertaraf edememekte veya etmekte çok zorlanmaktadır. Diğer durumları çok iyi değerlendiren hayvan bizim için çok basit olan bu durumun genel görüşüne hiçbir şekilde sahip değildir...

Birçok psikolog insanın da bir muhakeme biçimi olmaksızın sadece ilişkilerin ve algı içeriklerinin bilincine sahip olabileceğini belirtmişlerdir. Bizim öznel görüşümüze göre, her zaman zeki bir sezgiye eşlik eden gerçeğe olan inanç eksiktir. İşte bu sebepten Bühler maymunlara düşüncenin değil, muhakeme-

nin yani nesne ilişkilerinin gözleminin verilmesinin yeterli olduğu görüşündedir. İki ruhsal işlev arasındaki fark çok önemlidir. Çünkü sadece muhakemenin oluşması aracılığıyla ve muhakemeleri uyarma yoluyladır ki insan anlık durumun düşünce yapısından kurtulmuş bir evreye ulaşmıştır...

O halde kesin olarak hayvanın ve insanın ruhsal yaşamında özdeş durumlar vardır. Ama devasa bir mesafe ve temel bir fark onları birbirinden ayırmaktadır. İnsanın zihinsel tüm işlevlerinin çıkış noktası olarak öznenin ve nesnenin bilinçsel ayırımı kabul edilmelidir. Kültürel ve sosyal yaşamdaki bireysel evrim, ancak tüm etkinlik gerçek nesnelere, ve nesnel olarak verilmiş bir dünyaya yöneltildiği durumda mümkündür. Hayvanlarda ne kültürün, ne dilin, ne de gerçek zekanın bulunmadığı anlaşılmaktadır. Tüm bu özellikler biyolojik bir amaçtan bağımsızdır. Bunlar, onu bir deri gibi saran organları gibi bildiği çevresinin evreninde yaşayan hayvan için gereksizdir...

Hayvandaki alışkanlıkların oluşumun her hayvan türündeki içgüdüsel yapılanmaya bağlı olduğu, buna karşın insanın düşüncesinin kişiliği içinde görüldüğü gözönüne alındığı zaman insan ve hayvan ruhu arasındaki fark çok daha büyüyecektir. Bu kişilik, insanın veya çocuğun daha fazla birşeylere sahip gelişmiş bir hayvan olmayıp aksine, bu bütünlüğün bazı parçalarının aynı şekilde hayvanda bulunmasına rağmen bu parçaların değişik biçimlerde birbirlerine bağlı olduğu çok farklı temel bir organizasyonla tamamen farklı bir varlık olduğu şeklinde kendini gösteren insanın en basit eylemleri içinde ortaya çıkar.—F. BUYTENDIJK[124]

Tüm çocuk psikologları, çocuk zekasının hâlâ büyük bir oranda entellektüel ayırım yetersizliğiyle dağınık kaldığını gös-

124 Psychologie des animaux (Hayvanların Psikolojisi), Payot, Paris, s. 267-275, seçmeler.

termişlerdir. J. Piaget, çocukta "öznenin ve nesnenin bilinçsel ayırımını" engelleyen çocuk egosantrizmini onun uslamlama yetersizliğine bağlamaktadır. (23 ve 131 no.'lu parçalara bakınız.) Dr. Henri WALLON bu ayırım eksikliğini, çocuk düşüncesinde rastlanan "bulaşıcılıklar"dan ve "konudışı sözler"den sorumlu tutmaktadır.

94. Çocuğun Dağınık Zekası. Saçma sapan sözler çocuktaki dayatma ile ilgilidir. Temayı tamamlamak zorunda olan şeyi engelleyen seyir halindeki temanın direncinden çok sık ellipsler oluşur. Düşüncenin engellenmiş seyri, çoğu zaman ilk yönünü unutturan dolambaçlara uygundur. Çocuğun farketmekte güçlük çektiği, kurtulmakta sıkıntı çektiği çelişkiler çoğu zaman, ya kümeleşebilen, ya zıtlaşabilen, ya da aralarında yer değiştirebilen uzlaşmaz terimler içindeki rastlantıların sonucudur: çoğu zaman, aynı tanımı uyumsuz nesnelere şaşmaz bir biçimde genişleten mantıksal bir tümdengelim gibi görünmektedir.

Yayılımını hiçbir şeyin önlemediği temanın bu genişlemesi kavramsal genelleştirmenin ve tümdengelimin zıtında yeralır. Sistematizasyon olmayıp dağılma vardır. Şeylerdeki benzerliği bulabilecek şekilde birleştirilmiş ve titizlikle seçilmiş özelliklerin yerine, zamanın oyunu altında uyumsuzun toplaşmasıdır. Çocuk, ardışık veya rakip temaların art arda gelişine veya kaynaşmasına yardım eder. Onların tutarlılığını veya sürekliliğini kabul ediyor görünür. Ama ifade ettikleri inançlardan çok değişken ve o andaki kanılardır. Gerçeğe uyumun düzlemine ulaşmak üzere saf tasarımların düzlemini aşamazlar. Aynı zamanda, nesne önünde erteleyici düşüncenin, varsayımların oyununa tamamen uyumsuzdur. İster onları özümseyerek, ister onların yerine geçerek olsun, diğerlerine üstün gelen o an için en çok tutulan tasarımdır. Olabilir ile görülen arasında hiyerarşi olamaz, çünkü aralarında tasarımları birbirinden ayrı tutma ve değişmez

olarak görülen ilişkilerin ve olguların sisteminin içinde olması gereken tasarımları seçme gücü çocukta yoktur.

Bulaşıcılığı olduğu gibi konudışı sözleri açıklayan yetersizlik, devingen, sözsel veya zihinsel psikolojik etkinliğin her düzeyinin içine daldıkları kitleden entellektüel sürecin gerektirdiği unsurları çıkarma yetersizliğidir. Bu, bu sürecin yukarıda sözü edilen unsurları içsel ve karşılıklı tutarlılığa sahip biçimler olarak düzenleme yetersizliğidir. Öyle ki bu biçimler, gelişimleri ve ilerlemeleri ile düşüncenin amaçlarına ve yönelimlerine uygun gelen yanıtları gerçekleştirebilecekerdir. Bulaşıcılıkta, bu unsurlar birbirinin içinde karışmaktadırlar. Konudışı sözlerde, dağılmakta ve entellektüel eylemi parça parça etmektedirler. Benzer durumlardan kaynaklanan bu birbirine zıt iki etki, entellektüel çabanın kesikli ve değişken dönemleri olmamak için çoğu zaman birbirlerine yaklaşmaktadırlar. Ama bazı eğilimler birinden çok diğerini destekleyebilmektedirler.— HENRI WALLON[125]

Zeka, ilişkilerin ayırıcı algılaması ile başlamamaktadır. BERGSON'a göre zekanın temelde pratik amaçları vardır: içgüdüye ve sezgiye karşı çıkan üretici bir yetidir.

95. Pratik Zeka. İnsanın dünyada ortaya çıkışını hangi tarihe götürüyoruz? İlk silahların, ilk aletlerin üretildiği zamana. Moulin-Quignon taş ocağında Boucher de Perthes'in yaptığı buluş çevresinde oluşan unutulmaz kavga unutulmadı.[126] Sorun, burada sözkonusu olan gerçek baltalar mı yoksa rastlantısal ola-

125 Les Origines de la pensée chez l'enfant (Çocuktaki Düşüncenin Kökleri), P.U.F., 1947, tome I, s. 293-294.

126 J. Boucher de Crèvecoeur de Perthes (1788-1868). Abbeville'de gümrük müdürü, 1838 yılında Moulin-Quignon'da kabaca yontulmuş taştan baltalar buldu, onların "tufandan önceki insan"a ait olduğunu düşündü ve "İlkel Endüstri" adıyla 1846'da bir kitap yazdı. O dönemde bu kitap alaylara neden oldu. Aslında diğerleri kadar insansal tarihöncesini bulmuştu.

rak kırılmış çakmak taşı parçaları mı olduğunu bilmektir. Ama eğer bunlar balta iseler bir zekanın ve özellikle insan zekasının varoluşu karşısındayız demektir. Kimsenin bir an bile bundan kuşkusu olmamıştır. Diğer taraftan hayvan zekası üzerine olan öykülerin bir kitabını açalım. Taklit etme veya görüntülerin otomatik çağrışımı ile açıklanabilir birçok eylemin yanında zekasal demekte tereddüt etmeyeceğimiz eylemlerin de olabileceğini göreceğiz: birinci sırada ister hayvan kendi başına basit bir alet yapmış olsun, ister insan tarafından yapılan bir nesneyi kendi yararına kullanmış olsun, bir üretim düşüncesini gösteren eylemler yeralır. Zekasal açıdan insandan sonra sınıflandırılan hayvanlar, maymunlar ve filler, gerektiğinde yapay bir aleti kullanmayı bilenlerdir. Onların altında, ama onlardan fazla uzak olmayan bir yere üretilmiş bir nesneyi tanıyanları koyacağız: örneğin bir tuzağın bir tuzak olduğunu bilen tilki. Kuşkusuz çıkarımın olduğu her yerde zeka vardır; ama geçmiş bir deneyim şimdiki deney yönünde bükülmesinden ibaret olan çıkarım bir buluş başlangıcıdır. Buluş, üretilmiş bir alet olarak cisimleştiği zaman tamamlanır. Hayvanların zekasının bir ideal olarak yönlendiği budur. Ve eğer genelde hayvan zekası hâlâ yapay aletler yapmayı ve onlardan yararlanmayı başaramamışsa, bu çalışmaya doğa tarafından sunulmuş içgüdüler üzerinde gerçekleştirdiği değişimler aracılığıyla hazırlanır. İnsan zekası ile ilgili olarak, mekanik buluşun onun temel gelişme biçimi olduğu, bugün hâlâ sosyal yaşamımızın yapay aletlerin yapımı ve kullanımı çevresinde döndüğü, gelişim yolu boyunca sıralanan buluşların aynı zamanda gelişimin yönünü belirledikleri olgularına yeteri kadar dikkat edilmemiştir. Bu olguları farketme sıkıntımız olmuştur çünkü insanlığın değişimleri, aletlerinin değişimlerinin genelde gerisinde kalmaktadır. Bireysel ve hatta sosyal alışkanlıklarımız, onların oluşmasına neden olan durumlardan sonra da uzun süre varlıklarını sürdürmektedirler. Öyle ki, bir buluşun derin

etkilerini, onun yenilik özelliği kaybolduktan sonra hissetmekteyiz. Buharlı makinanın bulunuşundan itibaren bir yüzyıl geçti ve bizde neden olduğu sarsıntıyı yeni yeni hissetmeye başlıyoruz. Endüstride oluşturduğu devrimi insan ilişkilerinde gerçekleştirememiştir. Yeni fikirler doğuyorlar. Yeni duyular yumurtadan çıkma yolundalar. Binlerce yıl içinde geçmişin geri çekilmesi sadece kalın çizgileri görmemize neden olduğu zaman savaşlarımızın ve devrimlerimizin, farzedelim ki anımsanıyorlar; çok az önemi olacaktır; ama mahiyetinde bulunan her tür buluşlarla birlikte buhar makinasından, tıpkı bronzdan veya yontma taştan sözettiğimiz gibi sözedilecektir: bir çağı tanımlamaya yarayacaktır. Eğer her tür gururdan sıyrılabilirsek, eğer türümüzü tanımlamak için, tarihin ve tarihöncesinin zekanın ve insanın değişmez özelliği olan şeye titizlikle tutunursak, belki Homo sapiens yerine Homo faber'i telaffuz edeceğiz. Sonuç olarak, özgün bir gidiş olarak ele alınan zeka, yapay nesneler, özellikle aletler yapan aletler üretme ve bu üretimi sınırsızca değiştirme yetisidir.

O halde eylemden yola çıkalım ve ilke olarak zekanın öncelikle üretmeye yöneldiğini ortaya koyalım.

Üretim, eğer organize maddeler de kullansa onları, onları oluşturan yaşamla ilgilenmeksizin ölü nesneler halinde değerlendirmesi anlamında, sırf hammaddeler üzerinde çalışır. Hammaddenin içinde katıya öncelik verir: kalanı akışkanlığı içinde gizlenir. O halde eğer zeka üretmeye yönelirse, gerçeğin içinde akışkan olan ondan kısmen uzakta olacağını, canlının içindeki canlılık unsurunun ondan tamamen uzakta olacağını öngörmek mümkündür. Doğanın ellerinden çıktığı biçimiyle zeka temel nesne olarak düzenli olmayan katı maddeye sahiptir.

[Buradan Bergson dört tane daha özellik çıkarıyor:]

Zekamız açık olarak sadece ayrık olanı tasarımlar.

Zekamız açık olarak sadece sabitliği tasarımlar.

Zeka, hangi yasayla olursa olsun ayrıştırmanın ve hangi sistemde olursa olsun yeniden oluşturmanın sınırsız gücüyle belirlenir.

Zeka, yaşamın doğal bir anlaşılmazlığı tarafından belirlenir.— HENRI BERGSON[127]

Ama gerçekten, Bergson'un anladığı anlamdaki zeka ile akılcı düşünce arasında bir süreklilik var mıdır? Bu konda çocuk psikologları çok ciddi çekinceler koymaktadırlar. İşte André REY'in düşünceleri.

96. Pratik Zeka ve Akılcı Zeka. İnsan ruhunu oluşturan organize sentezin içinde karşılıklı birbirlerine destek vermeleri anlamında pratik zeka ile akılcı zeka arasında bir sürekliliğin olduğu söylenebilirse, bu, aklın duyusal-hareketsel etkinliğin basit bir uzantısı olduğu sonucunu içermez; aslında pratik zeka kendi kendine yetebilir ve bundan çıkaracağı avantajlara rağmen bireyin kendi ben'ini nesnelleştirmesinde hiçbir zorunluluk yoktur. Eğer insan bu noktaya ulaşırsa, bu bir taraftan sosyal çevre tarafından zorlandığı ve diğer taraftan kalıtımsal fizyolojik yapısının bu uyumu dilin özellikle uygun biçimi altında gerçekleştirmesini sağladığı içindir.

O halde, dilin varoluşundan itibaren, çocuğun evriminin iki düzlemde oluştuğu düşünülebilir: duyusal-hareket özümseme ile çevreyi yapılandırır ve etkinliğini düzenler; akılcı özümseme ile, eylem evrenini düşünce terimleriyle kurar ve aklını düzenler. O halde duyusal-hareketsel etkinliğe eklenerek, ve onu çerçeveleri içinde özümsemeye çalışarak akıl bu etkinliği uzatacaktır.

---

127 L'Evolution créatrice (Yaratıcı Evrim), 1907, P.U.F., s. 149-151, 166-167, 170 ve 179, seçmeler.

Bu yeni özümseme, ilerlemek için uyum sağlamak zorunda olduğu engellerle karşılaşır.

İçinde, çevrenin verileri ile bir ayırımsızlık durumunda öznenin kassal gücü ve duygusal durumu bulunan duyusal-hareketsel yapıları ayırmaya çalışan akıl, yapıların biçimine az veya çok katılır.

Gerçekleştirdiği pratik bir çözüm hakkında çocuk tarafından verilen açıklamanın ve betimlemenin ilk biçimleri eyleme basit bir dönüştür. Bundan daha fazla öznel olunamaz, davranışın bütünlüğünü nesnelleştirmek ve ayırmak için hâlâ çok zayıf olan akılcı düşünce duyusal-hareketsel özümseme tarafından istila edilmiştir ve çocuk duyusal-hareketsel yapının içine yerleşerek daha doğrusu sadece oyunu yineleyerek işin içinden çıkacağını zannetmektedir. O halde temelde bilinçlenme eylemin içinde yeniden erime eğilimi olacaktır. Ama bu eğilim yavaş yavaş, Claparède tarafından formüle edilen bilinçlenmeyi doğrular görünen bir düzenin içinde kaybolur: aslında bunlar, en temel ilişkilerdir, çocuğun en zor olarak betimlediği veya belirttiği etkinliğin yapısıdır.

Saptamalarımız burada duruyor ve belge eksikliği dolayısıyla, pratik etkinliğin akılcı hazırlanışının analizini daha ileri götüremiyoruz. Eğer bilinçlenme sadece spekülatifse, bir imler sistemi aracılığıyla simgesel olarak yeniden yapılandırıyorsa, daha önce eylem düzleminde altedilmiş zorlukların, düşünce düzlemi üzerinde yeniden ortaya çıkışlarını gözönüne almak mümkündür. Stern'in fikirlerini yeniden ele alan J. Piaget'nin "anlamadaki dengeleme" olarak adlandırdığı budur; aynı zamanda "genişlemesine dengelemeler"i vurgulamıştır; yeni bir alanı benimserken akıl daha önceki alanlardaki altedilmiş zorluklardan yeniden geçecektir.— ANDRÉ REY[128]

128 L'Intelligence pratique chez l'enfant (Çocuktaki Pratik Zeka), P.U.F., s. 225-227.

O halde, bu düşünce düzleminde, insan zekası ve akılcı zeka nasıl belirlenir? H. Delacroix'nın dediği gibi (133 no.'lu parça) sadece ilişkilerin algılanması ile değil, daha kesin olarak J. PIAGET'nin belirttiği gibi, sadece zihin egosantrizmden kurtulduğu zaman mümkün olan (131 no.'lu parça) ilişkilerin tersine çevrilebilirliği ve düşünen özne ile düşüncenin nesneleri arasındaki yolların giriftliği ile belirlenir.

97. Zekanın Tanımı. Eğer zekayı ve bu adlandırma altında ilgilenilen alanı sınırlamak için kuşkusuz önemli olanı tanımlamak istersek, onları "zeki" olarak adlandırmamızın uygun olacağı uzaktan ilişkilerin karmaşıklık derecesi üzerinde anlaşmak yeterlidir. Ama burada zorluklar ortaya çıkıyor çünkü alt sınır çizgisi keyfi oluyor. İçlerinde Claparède ve Stern'in de bulunduğu bazıları için, zeka yeni durumlara zihinsel bir uyumdur. Böylece Claparède, zekayı, yinelenen durumlara kalıtımsal veya kazanılmış uyumlar olan içgüdü ve alışkanlığın zıddı olarak görmektedir; ama zekayı en basit ampirik denemelerden başlatmaktadır (daha sonra varsayım araştırmasını belirleyen içsel denemelerin kaynağı). Yapıları üçe ayıran (içgüdü, eğitme ve zeka) Bühler için bu tanım fazla geniştir: denemenin eğitme alanına ait olmasına karşın zeka ancak anı kavrama eylemlerinde ortaya çıkar. Aynı şekilde Köhler zeka terimini ani yeniden yapılandırma eylemleri için kullanır ve bunun içinden denemeyi çıkarır. Bu denemenin, oluşumları sırasında yeni durumlara uygun olan en basit alışkanlıkların oluşumuyla ortaya çıktığı kesindir. Diğer taraftan, Claparède'e göre birleşimlerinin zekayı belirlediği soru, varsayım ve kontrol, en az gelişmiş duyusal-hareketsel uyumlara özgü ampirik yaptırım, hatalar, denemeler ve gereksinimlerin içinde tohum halinde vardır. Sonuç olarak iki şeyden biri doğrudur: ya bilmeyle ilgili yapıların aşağı yukarı tümünü kucaklama pahasına işlevsel bir tanımla

yetinilecek, ya da ölçüt olarak özel bir yapı tercih edilecektir ama tercih itibari kalmakta ve gerçek sürekliliği gözardı etme tehlikesini taşımaktadır.

Bununla birlikte, zekayı, dengenin ardışık evrelerinin veya biçimlerinin işi haline gelen sınır sorunları üzerinde durmaksızın, içinde gelişmesinin yönlendiği yön tarafından tanımlanabilme şansı kalmaktadır. O halde eşanlı olarak işlevsel durumun ve yapısal mekanizmanın görüş açılarına yerleşebiliriz. Bu görüş açılarının ilkinde, bir davranışın, özne ile eyleminin nesneleri arasındaki yollar basit olmaktan çıkıp, tedrici artan bir bileşimi gerektirdiği oranda, zeki olduğunu söyleyebiliriz. Böylece algı, algılanan nesne çok uzak olsa bile sadece basit yolları kapsayacaktır. Bir alışkanlık daha karmaşık görünebilir ama uzamsal, zamansal eklemlemleri, ne ayrı ayrı birleştirilebilir olmaksızın, ne de bağımsız bölümlere sahip olmaksızın tek bir bütün içinde kaynaşmıştır. Aksine gizlenmiş bir şeyi veya bir görüntünün anlamını bulmak gibi olan bir zeka eylemi, hem bileşimlerden ayrılabilir, hem de onlara uygun belirli sayıda yolları (uzamda ve zamanda) varsayar. Sonuç olarak yapısal mekanizma açısından, zeka tersine çevrilebilir hareketliliğin yönünde bağlanırken, duyusal-hareketsel uyumlar hem katı hem de tek yönlüdür. Eylem içindeki canlı mantığı belirleyen işlemlerin temel özelliği buradadır. Ama, tersine çevrilebilirliğin dengenin ölçütünden başka bir şey olmadığı hemen görülmektedir. (Fizikçilerin bize gösterdiği gibi) oluşturduğu hareketli yapıların gitgide gelişen tersine çevrilen bilirliği ile zekayı tanımlamak, yeni bir biçim altında, zekanın, organizma ve çevre arasındaki özümsemeyi ve uygunlaştırıcı tüm ilişkilerin olduğu gibi duyusal-hareketsel ve bilimsel düzendeki tüm ardışık uyumların yönlendiği denge durumunu oluşturduğunu söylemektedir.—JEAN PIAGET [129]

129 La Psychologie de l'Intelligence (Zekanın Psikolojisi) Collection Armand Colin, 1947, s. 15-17.

XIII. MUHAKEME VE İNANÇ

Muhakemeyi nasıl tanımlamalıyız? Th. RUYSSEN'in belirttiği gibi özne-nesne ilişkisini sözkonusu eden klasik tanım çözdüklerinden daha fazla sorunu getirmektedir.

98. Muhakeme Nedir? Gerçeğin klasik tanımı olan "düşüncenin nesnesiyle uyumu" tanımını kafamızda tutarsak, muhakeme belirlenebilir görünmektedir: düşünen öznenin düşünülmüş nesneyle olan uyumunun doğrulanması.

Eğreti de olsa bu tanım kuşkusuz, muhakeme etmeyi, inanmanın eşanlamlısı yapan popüler görüşü yeteri kadar tatmin ediyor. Ama, görünürdeki yalınlığı altında bu formülün önemli zorlukları gizlediğini ve bizi yeni sorulara doğru götürdüğünü farketmek için hızlı bir inceleme yeterlidir.

Bir taraftan, düşünen özne deneyin içinde, –belki, metafizik görüş açısından olabilir– tanımlanabilir bir mutlak, biçimleri içinde görülecek bir madde değildir. Bu, şimdiki durumların, anıların ve eğilimlerin, göreceli olarak az sayıda ve sınırlanmış aktüel biçimlerin ve sayısız ve oynak olabilirliklerin olağanüstü karmaşık bir bütünüdür. Ve bu bütün içinde, öznellik karakteri çok dengesiz bir biçimde dağılmıştır. Duyusal ve sosyal dünyanın bilgisi, bilimsel kavramlarım, ahlaksal inançlarım ve sanat coşkularım kadar bana içsel olmaktan çok uzaktadır. Çevreleri olduğu gibi merkezi benden kaçan benin bir nesneyle olan uyumunu doğruladığını söylemek, tüm bir anlamsızlık olmasa da, en azından belirlenmişe göre çok daha belirsiz bir tanımdır.

Diğer taraftan, düşünülmüş nesne daha fazla yalın ve tanımlanabilir bir mutlak değildir. Zorunlu soyutlamaların bir serisiyle, içsel ve dışsal deney dünyasında düşüncenin az veya çok karmaşık nesnelerini kesip ayırıyoruz: ağaç, ağırlık, insanlık. Ama bu nesneler, uzama bağlı oldukları ve evrensel ya-

salar tarafından yönetildikleri sürece, düşüncenin ve dilin kullanışlılığı için ondan tamamen yapay bir biçimde ayırdedildikleri sürekli bir yere aittirler; ve zaman içinde bilindikleri sürece değişken sayıdaki önceki deneylerin yoğunlaşmaları gibi görünürler, öyle ki bir inancın nesnesi içinde verilen şeyi ile bulunan şeyden "başkası" olanı daha önce "ben" olan şeyden ayırdetmek çok zor mümkün olur. Nesne olarak adlandırdığım şey, bir ölçüde çoktan benim olmuştur. Diğer bir anlatımla deneyde artık saf nesne olmadığı gibi saf özne de yoktur; eğer mantıkçı tarafından ayırdedilen bu iki terim, mantıkçıya muhakemeyi tanımlamak için yeterli olabiliyorsa, psikoloğun görevi incelemesini daha ileri götürmektir.—THÉODORE RUYSSEN[130]

Muhakeme, düşünümlenmiş düşüncenin, zekanın temel işlemidir. KANT, anlığı, muhakeme yapma yani çok sayıdaki tasarımı bir ortak kavram altında yoğunlaştırma yetisi olarak tanımlarken anlattığı şey budur.

99. Muhakeme Etme Gücü Olarak Anlık. Anlık yukarıda sadece olumsuz yönden tanımlandı: duyumdışı bilme yetisi. Oysa duyarlılıktan bağımsız hiçbir sezgiye katılamayız. O halde anlık bir sezgi yetisi değildir. Ama sezginin dışında, kavramlarla bilmekten başka bir yöntem yoktur. O halde her anlığın, en azından insansal anlığın bir bilgisi kavramlar aracılığıyla olan bir bilgidir, sezgisel olmayıp düşünümlüdür. Duyusal oldukları sürece tüm sezgiler duygulara dayanırlar; kavramlar da fonksiyonlara dayanır. Fonksiyondan anladığım şey, farklı tasarımları ortak bir tasarım içinde sıralamaktan ibaret olan eylem bütünlüğüdür. O halde, duyusal sezgilerin, duygu-

130 Essai sur l'évolution psychologique du Jugement (Muhakemenin psikolojik evrimi üzerine deneme), P.U.F., s. 37-39, 1904.

ların ağırlığına dayanmaları gibi kavramlar da düşüncenin kendiliğindenliğine dayanır. Oysa anlık bu kavramlardan ancak muhakeme yapmak için yararlanabilir. Sezginin doğrudan nesneyle ilgili olmadığı hiçbir tasarımın olmaması gibi bir kavram hiçbir zaman doğrudan bir nesneyle ilgili değildir, onun başka bir tasarımı ile ilgilidir (bir sezgi veya hatta bir kavram olsun). O halde muhakeme, bir nesnenin dolaylı bilgisidir; bu nesnenin bir tasarımının bir tasarımıdır. Her muhakemede, birçok kavramı ilgilendiren ve bu çokluğun içinde, nesneyle doğrudan ilgili olan verili bir tasarımı da içeren bir kavram vardır. Böylece örneğin muhakemede tüm cisimler bölünebilir, bölünebilirlik kavramı diğer bazı kavramlarla ilgilidir: bunların arasında muhakeme özellikle cisim kavramına uygulanmıştır, bu cisim de kendi açısından bize sunulan bazı olaylara uygulanmıştır. Böylece bu nesneler dolaylı olarak bölünebilirlik kavramı aracılığıyla temsil edilmişlerdir. Sonuçta, tüm muhakemeler, tasarımlarımız arasında kurulmuş bütünlüğün işlevleridir, çünkü olabilir birçok bilgi böylece biri içinde toplanmasına rağmen, doğrudan bir tasarımın yerine onu ve birçok diğerini taşıyan daha gelişmiş bir tasarım nesnenin bilgisine yararlı olur. Ama genel olarak anlığın muhakeme etme yetisi gibi tasarımlanması şeklinde anlığın tüm eylemlerini muhakemeler haline getirebiliriz Aslında anlık bir düşünme yetisidir. Düşünmek, kavramlar aracılığıyla bilmektir. Oysa kavramlar, olabilir muhakemelerin yüklemleri olarak, hâlâ belirsiz olan bir nesnenin bir tasarımıyla ilgilidir. Böylece, cisim kavramı, bu kavram aracılığıyla bilinebilecek birşeyi örneğin bir madeni gösterir. O halde, kavramın onların aracılığıyla nesneye uygun hale geldiği diğer tasarımların kendi içinde bulunması koşuluyla kavram vardır. O halde kavram, örneğin: her maden bir cisimdir, gibi olabilir bir muhakemenin yüklemidir.— KANT[131]

131 Critique de la Raison pure, Analytique transandantal (Saf Aklın Eleştirisi, Aşkın Analitik), 1. kitap, 1. bölüm.

E. GOBLOT, muhakemenin, en azından örtük olarak, düşüncenin tüm işlemlerinde bulunduğunu gösteriyor.

100. Örtük Muhakemeler. Bilinç hâlâ düşünce değildir. Düşüncenin doğması için bilincin verilerinin üç gruba ayrılması gerekir. İlki, özneden ayrılamayan ve tamamı öznenin varoluşunu ve gerçeğini oluşturan duygusal (örneğin zevkler, acılar) veya aktif (çaba) durumlardır. Diğerleri benin bildiği şeylerdir: Nesne. Nihayet diğerleri ne öznenin dışına yansıtılabilirler, ne de öznenin şimdiki durumları gibi tutulabilirler: geçmişe atılmışlardır. Ama benim dışımda olan şey, buna rağmen bilincimin içindedir ve geçmiş gibi gördüğüm şeyi buna rağmen şimdi görebiliyorum. O halde, bilinci düşünce seviyesine çıkaran temel ayırımlar, ikisi birbirleriyle çelişik olan üç tür muhakemeden oluşmaktadır:

1°) Şimdi olan ve benim olan bu olay, şimdi olmuştur ama benim değildir veya: bu içsel olay dışsaldır, bu öznel veri nesneldir. Bu dışsal algıdır veya dışsal muhakemedir.

2°) Şimdi olan ve benim olan bu olay benimdir, ama şimdi olmamıştır veya: Şimdiki bu olay geçmiştir. Bu bellektir veya eskiliğin muhakemesidir.

3°) Şimdi olan ve benim olan bu olay benimdir ve şimdi olmuştur. Bu içsel muhakemedir veya "ben" fikridir.—EDMOND GOBLOT[132]

Ama muhakeme, bir ilişkinin basit kavramı değildir. Bir iddia, yani bir onama içerir. ALAIN'in bize belirttiği gibi, bu onama tüm zihni bağlar: sadece zekayla muhakeme yapılmaz.

132 Le Système des sciences (Bilimlerin Sistemi), Armand Colin, 1922, s. 157-158.

101. Onamanın Zorluğu. İstendiği gibi muhakeme yapılmaz ama istenirse muhakeme yapılır. Saf insanlar, kanıtlara nasıl karşı gelinebildiğini sorarlar; ama bundan daha kolay hiçbir şey yoktur. Bir kanıt veya bir itiraz yeteri kadar onayımı almamıştır; onlara yaşam ve silah vermeliyim. Kolay onamalar bu konuda bizi yanıltmaktadırlar. Bilinen, tam olarak algılanan, hatta yeniden yazılan bir kanıtın, kesin bilimlerin bir kanıtının önümde ölü bir cisim gibi durduğunu çoğu zaman gözlemlemişimdir. Onun doğru olduğunu biliyorum ama bunu bana hiçbir şekilde kanıtlamıyor; çok büyük bir çabayla onu yaşatıyorum, kendimi bıraktığım oranda benden uzaklaşıyor. Ama yeniden doğduğu her kez yeni kalıyor. Her kez saf olarak.

Kanıtlar, insanın eseridir; en azından evren olduğu şeydir. İyi. Ama olduğu gibi görünmüyor. Gözlerinizi açın, içeri bir hatalar dünyası girer. Burada herşeyin düzeltilmesi gerekir. Deneyim sadece büyük hataları düzeltiyor. Şeyler ne zarar vermiyorlarsa, ne de hizmet etmiyorlarsa, onları bilmemek daha kolaydır. Bir edebiyatçı, yıldızların doğudan batıya döndüğünü duyunca şaşırmıştı. "Dönselerdi, bilinirdi" demişti. Ama yıldızların döndüğünü görmek az şeydir. Gezegenlerin hareketi daha çok gizlenmiştir. Tutkularımız, anılarımız, düşlerimiz bu tabloyu daha çok bulanıklaştırmaktadır. Hataların ve inançların çeşitliliği, hatanın doğal durumumuz olduğunu göstermek için yeterlidir. Hata veya daha çok karışıklık, tutarsızlık, düşüncelerin değişikliği de doğal durumumuzdur. Bu durumdan ancak, önce reddetme, kuşku, bekleme olan bir buyrukla çıkabiliyoruz. Descartes şöyle diyordu: "Hatta, doğal olarak birbirini izlemeyen şeylerin arasında bile düzen olduğunu varsayarak.".—ALAIN[133]

133 Éléments de Philosophie (Felsefenin Unsurları), Librairie Gallimard, 1941, s. 220-221.

Aynı DESCARTES aslında, muhakemenin onama olarak sadece anlığa değil, aynı zamanda istence dayandığını göstermişti. Sınırsız olan istencimiz, açık ve belirgin düşünce biçiminde anlığımıza verilen şeyi aştığı zaman hatanın içine düşüyoruz.

102. Hatanın İstençsel Kuramı. Kendime daha yakından bakarak ve hatalarımın neler olduğunu düşünerek..., bu hataların iki nedenden, içimdeki bilme gücünün; ve seçme veya irade gücünün; yani anlığımın ve istencimin çakışmasından kaynaklandığını görüyorum çünkü sadece anlıkla hiçbir şeyi ne pekiştirebilirim ne de yadsıyabilirim, sadece pekiştirebildiğim veya yadsıyabildiğim şeylerin fikirlerini düşünebilirim. Oysa anlığı bu biçimde ele alarak içinde hiçbir hatanın hiçbir zaman bulunmadığını söyleyebiliriz, yeter ki hata sözcüğü kendi öz anlamında kullanılsın ve anlığımın içinde hiçbir fikrimin olmadığı, dünyada belki de sonsuz sayıda şeyler vardır, bunun için anlığımın bu fikirlerden mahrum olduğunu söyleyebiliriz... Aynı şekilde Tanrının bana bir irade veya yeteri kadar güç ve tam istenç vermediği için yakınamam; çünkü aslında istenci o kadar belirsiz ve yayılmış olarak deneyimlerim ki hiçbir sınırın içinde sokulamaz. Ve bu yerde bana çok dikkat çekici gelen şey, içimde bulunan tüm diğer şeylerin içinde o kadar mükemmel ve geniş hiçbir şeyin olmamasıdır içimde bu kadar büyüklükte deneyimini yaptığım tek şey istençtir ve başka hiçbir şeyin daha büyük ve daha geniş olabileceğini düşünemiyorum...

Oysa, bir şey üzerinde, onu yeteri kadar belirginlikte ve açıkta görmediğim zaman muhakeme etmekten kaçınırsam, bu muhakemeyi çok iyi kullandığım ve hiç hataya düşmediğim apaçıktır. Ama, eğer şeyi yadsımaya veya pekiştirmeye karar verirsem bu durumda irademden istediğim gibi yararlanamam; ve eğer doğru olmayanı kabul edersem hataya düştüğüm açıktır; hâlâ gerçeğe göre muhakeme yapsam bile bu rastlantısal olarak

oluşur ve yanılmaktan ve irademi yanlış kullanmış olmaktan kurtulamam; çünkü doğal ışık bize, anlığın bilgisini her zaman istencin belirlenmesinden önce gelmesi gerektiğini söylemektedir. Ve iradenin yanlış kullanımıyladır ki hatanın biçimini oluşturan yoksunluğa rastlanır.—DESCARTES[134]

İşte bu sebepten MALEBRANCHE, Descartes'dan sonra, hatayı bertaraf etmek için muhakemeye gerekli ikili bir koşul üzerinde duracaktır. Bu ikili koşul, bir taraftan eleştirel kuşku, diğer taraftan dikkatten başka birşey olmayan zihinsel bir sentez eylemidir.

103. Muhakeme, Kuşku ve Dikkat. Sadece kuşkulanmayı öğrenmiş olmak az gidilmiş demek değildir. Zihinsel ve akılsal olarak kuşkulanmayı bilmek düşünüldüğü gibi az şey değildir; çünkü burada söylemek gerekir ve kuşkulanmak ile kuşkulanmak arasında çok büyük fark vardır. Öfkeyle ve kabalıkla, düşüncesizlikle ve kötülükle kuşku duyuluyor ve nihayet fantaziyle çünkü kuşku duyulmak isteniyor. Ama aynı zamanda ihtiyatla ve güvensizlikle, bilgelikle ve zihnin yoğunluğu ile kuşkulanılıyor. Kuşkucular ve tanrıtanımazlar birinci türde kuşkulananlardır. Gerçek filozoflar ikinci türde kuşkulanırlar: birinci kuşku ışığa götürmeyen ve ondan sürekli uzaklaştıran bir karanlıklar kuşkusudur; ikinci kuşku ışıktan doğan ve ışığı kendi açısından bir şekilde üretmeye yardımcı olur.

Birinci biçimde kuşkulananlar zihinle kuşkulanmanın ne olduğunu anlamazlar; Descartes'ın metafizik meditasyonlarının birinci bölümünde kuşkulanmayı öğrendiği şeyle alay etmektedirler çünkü onlara göre sadece fantazi olarak kuşku duyulabilir

134 Méditations métaphysiques (Metafizik Meditasyonlar), 1641, tome IX, s. 45-48, seçmeler.

ve genelde sadece yapımızın zayıf olduğu; kafamızın körlüklerle dolu olduğu ön fikirlerden kurtulabilmek için büyük bir özen gerektiği ve benzer diğer şeyler söylenebilir. Duyular tarafından aldatılmamak için ve tamamen aldanmamak için bunun yeterli olduğunu düşünürler. Zihnin zayıf olduğunu söylemek yeterli değildir; ona zayıflıklarını hissettirmek gerekir. Hataya yatkın olduğunu söylemek yeterli değildir; ona hatalarının neler olduğunu göstermek gereklidir. MALEBRANCHE[135]

İnsanların körlüğü ve bilgisizliği bizi şaşırtmamalıdır çünkü zihinleri, ciddi bir uygulama ile hiçbir şeyi göremez hale getiren kalplerinin hafifliğine ve belirsizliğine maruz kalacak önemli zorluğu içeren hiçbir şeye nüfuz edemez. Çünkü gözlerimizin sabit bakışının gözlerimizin nesnelerine olan ilişkisi, zihnin dikkatinin zihnin şeylerine olan ilişkisi ile aynıdır. Ve aynı şekilde kendisini çevreleyen cisimler üzerine gözlerini durduramayan bir insan, en küçük bölümlerinin farklarını ayırdetmek ve tüm bu küçük parçaların birbirleriyle olan ilişkilerini farketmek için yeteri kadar onları göremez: böylece bilmek istediği şeyler üzerine zihnin bakışını sabitleyemeyen bir insan, şeylerin tüm bölümlerini ayırdetmek ve aralarında veya başkalarıyla olan tüm ilişkileri tanımak için yeteri kadar onları bilemez.

Bununla birlikte, tüm bilgilerin, sadece şeylerin kendi aralarındaki ilişkilerin açık bir görüşü içinde oluştuğu sabittir. Zor sorunlarda olduğu gibi, zihnin, iki veya birçok şeyin kendi aralarındaki ilişkilerden çok daha fazlasını bir anda kavraması gerekirse, bu şeyleri büyük bir dikkatle kavramadıysa, onları sadece belirsiz olarak biliyorsa, ilişkilerini ayrı ayrı göremeyeceği

135 De la Recherche de la Vérité (Gerçeğin Araştırılması), 1674, Livre I, Chap. XX, J. Vrin, 1946, tome I, s. 92.

ve sonuç olarak onlardan sağlam bir muhakeme oluşturamayacağı açıktır.—MALEBRANCHE[136]

BOSSUET, Descartes'in ve Malebranche'ın görüşleriyle uyum içinde olarak, aşağıdaki pasajda "tutkular"ın muhakeme üzerindeki etkisini betimliyor. (XVII. yüzyılda tutku sözcüğünün çok geniş bir anlamı vardı)

104. Tutkusal İnanç. Zihnin en büyük bozukluğu, şeylere gerçekte oldukları gibi değil, olmaları istendiği biçimde inanmaktır. Bu, tutkularımızın neden olduğu hatadır. Doğru olsun olmasın istediğimiz veya umduğumuz şeye inanma eğilimi içindeyizdir.

Bir şeyden tedirgin olduğumuzda, onun oluştuğuna çoğu zaman inanmak istemeyiz ve yine çoğu zaman, güçsüzlüğümüz nedeniyle çok kolay olarak oluşacağına inanırız. Kızgın olan bir kişi, hatta olanı incelemeyi istemeden her zaman nedenlerinde haklı olduğuna inanır; ve böylece doğru bir muhakeme yapmaktan uzakta kalır.

Tutkuların bu aldatıcılığı yaşamda çok uzaklara gider. Bunun nedeni bazen bize aralıksız sunulan nesnelerin her zaman bu tutkulardan bazılarına neden olmasıdır, bazen de, mizacımızın, kendimizi gözlemlemeyi bilseydik davranışımızda her yerde bulacağımız özel bazı tutkulara bizi doğal olarak bağlamasıdır. Ve her zaman aklı isteklerimize uydurmak istediğimiz için, doğal mizacımıza yani yapımızın temeli gibi yaptığı oranda daha az hissedilen gizli bir tutkuya uygun olan şeyi akıl olarak adlandırıyoruz. İşte bu sebepten, tutkuların en büyük kötülüğünün iyi uslamlama yapmamızı ve bunun sonucu iyi muhakeme yapmamızı engellemesi olduğunu söyledik, çünkü iyi mu-

136 a.g.e., livre III, chap. IV, s. 229-230.

hakeme, iyi uslamlamanın sonucudur.

Söylenmiş olan şeylerin ışığında, tembelliğin iyi muhakeme yapmaya en büyük engel oluşturduğunu aynı açıklıkla görüyoruz. Bu eksiklik sabırsızlıkla ilişkilidir; çünkü her zaman sabırsız olan tembellik incelemek yerine inanmanın daha çok sevilmesine yol açar, çünkü inanmak hemen oluşur ve incelemek daha uzun ve çetin bir araştırmayı gerektirir. Öğütler, tembele her zaman uzun görünür; işte bu sebepten herşeyi bırakır ve onu bir çocuk, bir kör gibi götüren kişiye inanmaya alışır.— BOSSUET[137]

Ne yazık ki insan her zaman mantıksal muhakemenin bu ikili koşuluna uymuyor. Duygular ve hatta çok iğrenç dürtüler bazen inançlarımızı oluşturmak üzere devreye giriyorlar. Norveçli yazar Johan BOYER, "La puissance du men songe" (Yalanın Gücü) adlı romanında, kahramanlarından birinin, onu çok sıradan kanıtlara dayandırarak bir kanıya nasıl sahip olduğunu betimlemektedir.

105. Kanılar Bazen Nasıl Oluşuyor. Wangen'ın suçluluğu veya masumiyeti konusunda görüşler paylaşılmıştı (aslında suçsuzdu). Madam Thora, çoğunun, Wangen'i çoktan mahvolmuş olduğu için suçlu göreceklerini bilecek kadar insanları tanıyordu. Konu hakkında, onu kimsenin etkilemesine izin vermeksizin, kendi başına bir görüş edinme düşüncesine kapıldı ve Norby ve Wangen hakkındaki bilgisine dayanarak düşünmeye başladı. Bu uyuşmazlık içinde bunlardan birinin pis bir rolü mutlaka vardı. (Norby imzasını reddetmişti) Oysa Norby'nin karakteri, Madam Thora'nın kalbinde varolan iyi duygulara

137 De la Connaissance de Dieu et de soi-même (Tanrının ve Kendinin Bilgisi) (Ölümünden sonra 1741).

uyuyordu. Norby'de her zaman "milliyetçi" denebilecek birşeylerin bulunduğunu düşünmüştü. Büyük çiftliğinden köylüleri yöneten, geniş ve güçlü omuzlara sahip bu adam, ülkenin eski krallarının doğrudan bir uzantısı gibiydi. Aynı zamanda Norby'nin ambarlarında, eski koşum takımlarının, bira çömleklerinin, kızakların, yontulmuş ağaçtan yapılmış mutfak gereçlerinin bir kolleksiyonu vardı ve tüm bunlarla kasabada bir müze kurmayı tasarlıyordu. Farkında olmadan ve onlara karşı kendini savunamadan bu farklı duygular, terazinin kefesini Norby'nin yararına indirmek üzere devreye girdiler.

Ve Wangen? Köylü nefretiyle tanınan bir eğitimcinin oğluydu ve davranışlarındaki kibarlık onun zimmete para geçirmeden suçlu olmasını engelleyemezdi. Madam Thora'nın çocuğu düşündüğü her defasında, onda özelikle gördüğü şey, babadan gelen eksiklikti.

Oysa Norby ve Wangen karşı karşıyaydılar; en ufak kuşku olabilir miydi? Aralarında seçim yapmak çok kolaydı. Böylece Thora'nın sorun üzerinde bir kanısı oluştu: inancının nasıl oluştuğunu incelemeden kanısının gerçekliğinden emin oldu.— JOHAN BOJER[138]

138 Le Puissance du mensoge (Yalanın Gücü), s. 97-98.

YAZARLARIN KRONOLOJİK TABLOSU

(Yazar adlarının yanındaki sayılar parçaların kitap içindeki sıra numarasını göstermektedir.)

Antik Çağlar

Augustin (Saint) (354-430), 86

XVII. Yüzyıl

Bossuet (J.-B.) (1627-1704), 104
Descartes (R.) (1596-1650), 5, 44, 65, 74, 102
Leibniz (G. W.) (1646-1716), 45
Malebrance (N.) (1638-1715), 28, 33, 75, 103

XVIII. Yüzyıl

Hume (D.) (1711-1776), 90
Kant (E.) (1724-1804), 46, 99
Newton (I.) (1642-1727), 84

XIX. Yüzyıl
(1850'den önce ölenler)

Jouffroy (Th.) (1796-1842), 12
Maine De Biran (F.) (1766-1824), 22, 37

(1900'den önce ölenler)

Comte (Aug.) (1798-1857), 6, 13
Hamilton (W.) (1788-1856), 91
Lagneau (J.) (1851-1894), 32, 71
Taine (H.) (1828-1893), 61

(1930'dan önce ölenler)

Durkheim (É) (1858-1917), 43
Espinas (A) (1844-1922), 3
Hamelin (O) (1856-1907), 47
James (W.) (1842-1910), 21
Poincaré (H.) (1854-1912), 79
Proust (M.) (1871-1922), 35, 88
Ribot (Th.) (1839-1916), 9, 64
Scheler (M.) (1873-1928), 60

(1960'dan önce ölenler)

Alain (1868-1951), 34, 42, 101
Bergson (H.) (1859-1941), 25, 48, 49, 52, 62, 66, 70, 77, 81, 95
Blondel (Ch.) (1876-1939), 36, 40, 82
Bojer (J.) (1872-1959), 105
Brunschvicg (L.) (1869-1944), 7, 85
Delacroix (H.) (1873-1937), 18
Dewey (J.) (1859-1952), 92
Dwelschauvers (G.) (1866-1936), 91
Freud (S.) (1854-1940), [50], 51, 54
Goblot (E.) (1857-1935), 100
Halbwachs (M.) (1877-1945), 68
Husserl (E.) (1859-1938), 58
Janet (Pierre) (1859-1947), 15, 20, 24, 41, 67
Lavelle (L.) (1883-1951), 59

Le Roy (Ed.) (1870-1954), 78
Lévy-Bruhl (L.) (1857-1939), 56
Linton (R.) (1893-1953), 1
Malinowski (Br.) (1884-1942), 83
Pradines (M.) (1874-1958), 27
Roupnel (G.) (1871-1946), 87
Valéry (P.) (1871-1945), 80
Van Der Leeuw (G.) (1890-1950), 57

(1960'dan sonrakiler)

Bachelard (G.) (1884-1962), 73
Buytendijk (F.) (1887-1974), 39
Delay (J.) (1907-), 69
Ellenberger (F.) 72
Fromm (E.) (1900-1980), 53
Goldstein (K.) (1878-1965), 19
Guillaume (P.) 10, 30
Guitton (J.) (1901-), 89
Gusdorf (G.) 4
Kretschmer (E.) (1888-1964), 17
Lagache (D.) (1903-1972), 16
Lévi-Strauss (Cl.) (1908-), 2
Naville (P.) (1904-), 14
Nuttin (J.) 50, 52
Merleau-Pony (M.) (1908-1961), 8, 11, 26
Piaget (J.) (1896-1980), 23, 31, 38, 39, 97
Piéron (H.) (1881-1964), 29
Rey (André) 96
Ruyer (R.) (1902-1987), 76
Ruyssen (Th.) 98
Sartre (J.-P.) (1905-1980), 63
Wallon (H.) (1879-1962), 94

2. CİLDİN KONULARI

XIV. KAVRAM VE FİKİR

106. Zihin Belirsizden Belirliye Doğru Gider (Th. Ribot)/**107.** Kavramın Yadsınması (Berkeley)/**108.** Adcılık (Taine)/**109.** Görüntüsüz Düşünce (Alfred Binet)/**110.** İlkellerde Kavram (L. Lévy-Bruhl)/**111.** Çocukta Kavram (J. Piaget)/**112.** Duyumsanan Genellikten Düşünülen Genelliğe (Bergson)/**113.** Genel, Belirli Olandır (Albert Burloud)/**114.** Kavram ve Muhakeme (E. Goblot)/**115.** "Değişken Kavramlar"a Karşı (Julien Benda)/**116.** Platon'a Göre Fikir (Platon)/**117.** Ortaçağdaki Evrenseller Sorunu (Étienne Gilson)/**118.** Yalın Yapılar (Descartes)/**119.** Sonsuz Fikirler (Malebranche)/**120.** Kavramlar ve Özler (Jacques Maritain)/**121.** Kavram ve İdeleştirme (Jacques Chevalier)

XV. DİL VE İMLER

122. Dilin Bilinçaltı Özelliği (Franz Boas)/**123.** Dilin Düşünceye Bağlılığı (Ch. Blondel)/**124.** Dil, Sosyal Olgu (H. Delacroix)/**125.** Simgesel İşlev (H. Wallon)/**126.** İmlerin Psikolojik Yapısı (Maine de Biran)/**127.** Sözcüklerin Büyüsü (Roger Caillois)/**128.** Anlaşılmazın Zevki (André Lalande)

XVI. USAVURMA VE USAVURMAYA DAYANAN ZEKA

129. Mantık ve Geometri (Bergson)/**130.** Zihinsel Deneyim (Eugenio Rignano)/**131.** Mantıksal Deney (J. Piaget)/**132.** Kavram ve Usavurma (W. James)/**133.** Anlamak Nedir? (H. Delacroix)/**134.** "Tüm Ruhla Birlikte [Platon] (Victor Brochard)/**135.** Aşk ve Bilgi (Max Scheler)/ **136.** Zeka ve Duygu (H. Delacroix)

XVII. EĞİLİMLER

137. Th. Ribot'ya Göre Eğilim (Th. Ribot)/**138.** A. Burloud'ya Göre Eğilim (A. Burloud)/**139.** M. Pradines'e Göre Eğilim (M. Pradines)/ **140.** Eğilim ve Dürtü (Charles Baudouin)/**141.** Eğilimlerin Sosyalleşmesi ve Entellektüelleşmesi (Georges Dumas)/**142.** İnsansal Tedirginlik (Malebranche)

XVIII. ZEVK VE ACI

143. Aristo'ya Göre Zevk (Aristo)/**144.** Hamelin'e Göre Zevk (Hamelin)/**145.** Acı Duyumları (H. Piéron)/**146.** Acı, Patolojik Olay (René Leriche)/**147.** Zevkin ve Acının Amacı/**148.** Zevk Hangi Anlamda Bir İyiliktir (Malebranche)/**149.** Zevk Eylemin Amacı Değildir (É. Durkheim)/**150.** Acının Övülmesine Karşı (Ernest Bersot)/**151.** Arındırıcı Acı Çekme (Max Scheler)

XIX. SEVİNÇ, ÜZÜNTÜ, HEYECANLAR

152. Ruhun "Tutkular"ı (Descartes)/**153.** Sevinç ve Üzüntü (Descartes)/**154.** Sevinç ve Üzüntü Nasıl Büyümektedir (Bergson)/**155.** Heyecanların Fizyolojik Kuramı (W. James)/**156.** Heyecan, Zihinsel Düzeyin Azalması (P. Janet)/**157.** Heyecan-Bozukluk (M. Pradines)/ **158.** Büyüsel Davranış, Heyecan (J.-P. Sartre)/**159.** Öfke (Seneka)/ **160.** Korku (Jules Romains)

XX. DUYGULAR VE TUTKULAR

161. Duygular, Eylemin Düzenleyicileri (P. Janet)/**162.** Duygular ve

Sosyal Grup (Ch. Blondel)/**163**. Can Sıkıntısı (Léon Dupuis)/**164**. Tutku (P. Janet)/**165**. Kristalleşme (Stendhal)/**166**. Tutkular Nasıl Kullanılabilir (Jean-François Senault)/**167**. Duyarlılığın Değeri (L. Lavelle)

XXI. İÇGÜDÜ VE ALIŞKANLIK

168. İçgüdünün Klasik Kuramı (Henri Fabre)/**169**. Bergson'a Göre İçgüdü (Bergson)/**170**. Hayvan ve İnsan (F. Buytendijk, Étienne Rabaud, P. Guillaume)/**171**. Aristo'ya Göre Alışkanlık (Paul Janet ve Gabriel Séailles)/**172**. Bedensel Alışkanlıklar ve Tinsel Alışkanlıklar (Malebranche)/**173**. Revaisson'a Göre Alışkanlık (Ravaisson)/**174**. Alışkanlık ve Zeka (H. Delacroix)

XXII. İSTENÇ

175. İtki ve Engelleme (Th. Ribot)/**176**. İstenç veya Numara Yapma (André Gide)/**177**. Ruhsal İnisiyatif (Henri Baruk)/**178**. İstenç ve Dikkat (W. James)/**179**. İstenç ve Kollektif Buyruklar (Ch. Blondel)/**180**. İstenç ve Bireysel Özerklik (Juliette Boutonier)/**181**. Güdülenim, Davranma ve Onama (Paul Ricoeur)

XXIII. AKIL

182. Sonsuz Fikirler ve Doğuştan Gelen Fikirler (Descartes)/**183**. Doğuştan Gelen Fikirlere Karşı (John Locke)/**184**. "Nisi ipse intellectus" (Leibniz)/**185**. Neden Fikri (D. Hume)/**186**. "A priori" Biçimler (Kant)/**187**. Klasik Akılcılık ve Klasik Ampirizm (L. Brunschvicg)/ **188**. Aklın Sosyolojist Kuramı (É. Durkheim)/**189**. "Saldırgan" Akılcılık (Désiré Roustan)/**190**. Kurucu Akıl (André Lalande)

XXIV. KİŞİLİK VE KARAKTER

191. Bedenin İmgesi (Jean Lhermitte)/**192**. Kişinin Beden Aracılığıyla Bireyselleşmesi (Maurice Leenhardt)/**193**. Oyun ve Çocuğun Kişiliği (George Herbert Mead)/**194**. Ben'in Duygusundan Kendi'nin

Bilgisine (P. Guillaume)/**195**. Açık Yürekli Olmanın Zorluğu (L. Lavelle)/**196**. Bir Kişiliğini Kaybetme Olayı (Henri-Frédéric Amiel)/**197**. Karakter, Kişilik ve Ben (René le Sense)/**198**. "Karaktere Sahip Olmak" (Paulin Malapert)

XXV. SOSYAL PSİKOLOJİ

199. Sosyal Psikoloji (J. Maisonneuve)/**200**. Sosyometri (J. Chaix-Ruy)/**201**. Görüş (J. Stoetzel)

XXVI. ESTETİK

202. Platon'a Göre Güzellik Fikri (Platon)/**203**. Descartes'cılara Göre Güzellik (Malebranche, le P. André)/**204**. Kant'a Göre Güzellik (Kant)/**205**. Yaratıcı Sanat (H. Delacroix)/**206**. Sanat ve Teknik (Ch. Lalo)/**207**. Maddenin Direnci (Alain)/**208**. Sanat Yapıtının Fenomenolojisi (Ét. Souriau)/**209**. Hareket İnceliği (R. Bayer)/**210**. Sanatın Anlamı (A. Malraux)/**211**. Sanat Aracılığıyla Kurtuluş (F. Alquiré)/**212**. Sanat ve Aşkınlık (J. Maritain)

Felsefe yazarlarından seçilmiş metinler

Der. ARMAND CUVILLIER
ÇEVİREN: M. MUKADDER YAKUPOĞLU

Bu kitap, Fransız filozof Armand CUVILLIER tarafından seçilmiş metinlerden oluşmuştur ve içinde felsefenin temel konuları hakkında 258 felsefe yazarının 486 adet metni bulunmaktadır. Yayınevimiz bu metinleri 4 cilt halinde yayınlıyacaktır.
Felsefe ile tanışmanın yolu, filozofların metinleri ile doğrudan ilişki kurmaktan geçer.
Çok farklı konulardan çok sayıda metni okuma şansı, okuyucuyu felsefik etkinlik, felsefik alan, felsefik yaratıcılık ve yazım tekniği hakkında bilgilendirecektir.
"Felsefe yazarlarından seçilmiş metinler"in iyi bir başlangıç olacağını düşünüyoruz.

ISBN 975-7298-04-2 (Tk. No.) -
ISBN 975-7298-05-0 (1. Cilt)

