

**T.C.  
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
MANTIK BİLİM DALI**

**HENRİ BERGSON'UN FELSEFESİNDE  
SEZGİNİN YERİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Mehmet Nuri DEMİR**

**VAN-2011**

**T.C.  
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
MANTIK BİLİM DALI**

**HENRİ BERGSON'UN FELSEFESİNDE  
SEZGİNİN YERİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**HAZIRLAYAN  
Mehmet Nuri DEMİR**

**DANIŞMAN  
Doç. Dr. Hüseyin Subhi ERDEM**

**VAN-2011**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE,**

Bu çalışma, jürimiz tarafından FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI, MANTIK BİLİM DALI'nda YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

.....

*İmza*

Başkan: Doç. Dr. Hüseyin Subhi Erdem *İmza*

Üye (Danışman): Doç. Dr. Hüseyin Subhi Erdem *İmza*

Üye: Doç. Dr. Sakir Gözütok *İmza*

Üye: Doç. Dr. Hasan Çiçek *İmza*

Üye: .....

ONAY: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

24/07/2011

*İmza*



Enstitü Müdürü

## İÇİNDEKİLER

<b>ÖNSÖZ.....</b>	<b>III</b>
<b>KISALTMALAR.....</b>	<b>VI</b>
<b>GİRİŞ .....</b>	<b>1</b>
<b>1. BÖLÜM.....</b>	<b>1</b>
<b>HENRİ BERGSON’UN HAYATI, ESERLERİ VE FİKİR ÇEVRESİ.....</b>	<b>1</b>
1.1. Bergson’un Hayatı.....	1
1.2. Bergson’un Eserleri.....	3
1.3. Bergson’un Düşünce Çevresi.....	7
<b>2. BÖLÜM.....</b>	<b>17</b>
<b>HENRİ BERGSON’UN FELSEFESİ .....</b>	<b>17</b>
2.1. Süreç Felsefesi ve Bergson.....	17
2.2. Pozitivizm Eleştirisi .....	21
2.3. Aklın Sınırı: Bilimin Hedefi ve Çerçevesi.....	27
2.4. Mistisizm ve Bergson Mistisizmi.....	31
2.5. Bergson’un Yaşama Felsefesindeki Yeri .....	33
<b>3. BÖLÜM.....</b>	<b>37</b>
<b>HENRİ BERGSON’UN SEZGİ TEMELLİ EPİSTEMOLOJİSİ.....</b>	<b>37</b>
3.1. Metafizik.....	37
3.2. Sezgisel ve Metafiziksel Bilgi .....	40
3.3. Sezgi Ekseninde Aydınlanmanın Ana Hatları .....	43
3.4. Evrim Düşüncesi .....	45
3.5. Zekâ ve İçgüdü.....	47
3.6. Metafizik ve Evrim Düşüncesi.....	52

<b>4. BÖLÜM.....</b>	<b>53</b>
<b>BERGSON FELSEFESİNDE BİLGİNİN İMKÂNI .....</b>	<b>53</b>
4.1. Bilgi ve Bilgi Türleri .....	53
4.1.1. Bilinç.....	57
4.1.2. Kavramsal Bilgi Eleştirisi .....	59
4.1.3. Bilimsel Yöntem.....	61
4.2. Gerçekliğin Özünü Keşf: Sezgi.....	65
4.2.1. Sezginin Temelleri.....	69
4.2.1.1. Süre .....	70
4.2.1.2. Yaşam.....	73
4.2.1.3. Gerçeklik, Süre ve Sezgi.....	76
4.2.1.4. Süreyi Yaşama ve Bellek .....	78
<b>SONUÇ.....</b>	<b>83</b>
<b>6. KAYNAKLAR .....</b>	<b>86</b>
<b>ÖZET.....</b>	<b>89</b>
<b>SUMMARY.....</b>	<b>90</b>

## ÖNSÖZ

Felsefe, sorgulamayı esas alan rasyonel bir çabadır. Kişinin hayret ve merak duygusu felsefi yönelimin en önemli iki itkisidir. Merak, hayret ve sorgulama nihayetinde bizi bilgiyi elde etmeye yönlendirir. Felsefede bilgiyi elde etme yollarının olabildiğince çeşitlilik arz ettiğini söylemek mümkündür. Kişinin bilgiyi elde etme yetilerini, akıl, mantıksal çözümlene yetisi, duyum, deneyim, sezgi oluşturur. Bir felsefe problemi olarak bilginin (knowledge) farklı felsefi ekollerin değerlendirmelerinden kaynaklanan izafiliğini bir yana bıraktığımızda, doğrulanmış, temellendirilmiş ve anlamlandırılmış kalıcı köklü inançlar olduğunu söyleyebiliriz. Bilgi felsefesi (epistemoloji) ise, bilginin kaynağını değerini, sınırlarını, doğruluğunu, doğasını ve problemlerini ele alıp yöntemli bir şekilde inceleyen ve sorgulayan bir felsefe disiplini.

Bilme ediminde özneye nesne arasında ne gibi ilişkiler bulunduğunu araştıran bilgi felsefesinin temel problemleri İlk Çağ ve Orta Çağ boyunca değişik biçimlerde tartışılmakla beraber, bilgi kuramı ilk kez Yeni Çağda ayrı bir disiplin haline gelmiştir. Epistemolojinin kökeni Platon ve Aristo'ya kadar dayanır. Ancak, modern anlamda, epistemolojinin ciddi olarak sorgulanışı Rene Descartes (1591-1650) ile başlar. Descartes'ten sonra J.S. Mill, D. Hume, Berkeley, Kant, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche gibi filozoflar, bilginin başka bir tarzda felsefesini yapmışlardır.

20. Yüzyılda mantıkçı pozitivistler dediğimiz bir gurup, bilgiyi teoloji, “metafizik” ve “etikten” arındırmayı felsefenin temel sorunu kabul etmişlerdir. Böylece onlar, bilimsel önerme kalıplarını dilsel gerçekliğe hapsetmişlerdir. H. Feigl, P. Frank, R. Carnap, A.J. Ayer'in temsilciliğini üstlendiği bu felsefe görüşüne göre, bir ilke ya da önerme en azından, ilk olarak; empirik bir biçimde doğrulanıyorsa anlamlılık kriterine sahiptir: bunu başka türlü yorumlamak beyhude bir uğraştır. Bu görüş kökünü 18. yüzyıl, Aydınlanma ve Comte'un adıyla birleşen 19. yüzyıl hareketinden almıştır.

Yukarıdaki hatırlatmaları vermemizin asıl gayesi bilginin kaynaklarına ilişkin genel bir değerlendirmede bulunup, bunların içerisinde ayrı bir öneme haiz olan sezgi bilgisini yorumlamaktır. Bu bağlamda Henri Bergson (1859-1941)'un felsefesi ve sezgiye dair görüşleri bizim için önemli bir dayanak olacaktır. Mantıkçı pozitivistleri ve bütün bir felsefe tarihini sorgulayan Bergson içine düşülen düşünce girdaplarına bir

çıkış yolu göstermeye çalışmıştır. Bu çıkış yolunu da büyük ölçüde sezgici felsefesi üzerinden yapmaya çalışmıştır. Bergson felsefeye derin bir nefes aldırması ve bazı bakımlardan ona taze bir kan getirmiştir. Metafizik yakıştırmaları, derin psikolojik analizleri, bilimsel bakış açısı, edebi dehası, anlamsal olarak zorlayan, ama haz veren üslubuyla felsefe tarihine yeni bir renk ve farklı bir heyecan katmıştır.

Doğru bilginin imkanını öne süren rasyonalizm, empirizm, kriticizm, pozitivizm, pragmatizm ve fenomenolojinin yanında, entüsyonizm de kayda değer bir bilgi kuramı ortaya koyar. Doğru bilgiye sezgiyle yani dolaylı ve berrak bir kavrayışla varıldığını söyleyen bu yaklaşımın en kayda değer filozofları, İslam düşünce dünyasında, Farabi, Gazali, İbn-i Sina, Kindi; Batı düşünce dünyasında da Henri Bergson vd. gibi filozoflardır. Bu anlamda çalışmamızı daha çok Bergson üzerinde şekillendirdik. 19 ve 20. yüzyılın hemen hemen en önemli filozoflarından olan H. Bergson (1859-1941)'un fikirleri çalışmamızın iskeletini oluşturdu.

Yaşadığı dönemde ciddi felsefe problemleri karşısında durarak kendisine çıkış yolları aramak Bergson için bir gereklilik halini almıştır. O, bu çok çeşitli problemler karşısında sezgiyi, kendi felsefesini temellendirmek açısından, bir fener olarak algılamıştır.

Farabi, Gazali ve İbn-i Sina gibi filozofların sezgi anlayışlarına tam olarak uymasa da Bergson'un sezgiciliği 20. Yüzyılın karmaşık fikir atmosferi içerisinde, yeterli olmasa da önemli bir konum teşkil etmiştir. Bergson, felsefi olduğu kadar bilimsel anlamda da ciddi bir değer taşıyan konularla ilgilenmiştir. Zaman (süre), evrim, bilinç, zekâ, gerçeklik bunlardan bazılarıdır.

Bu çalışmanın nirengi noktası, Bergson'un sezgi hakkındaki görüşleri ve sezginin bilginin kaynağı olduğuna dair temellendirmesidir. Bu yüzden, Bergson'un bilgi anlayışının mihrini oluşturan sezgi kavramı, daha yakından mercek altına alınacak ve akademik tartışma konusu yapılacaktır. Böyle bir düşünürü vitrine tekrar taşımak ve imkân nispetinde inceleyip yorumlamak bu çalışmanın temel hedefi olacaktır. Bu anlamda Bergson'un hayatı eserleri ve çağımızı derinden etkileyen düşüncelerini yeniden fikir ortamına taşımak, bu çalışmanın önemli bir karakteristiği olacaktır.

Bu çalışmada, öğrencilik aşamasından itibaren, tezin hazırlanmasındaki süreçte, bana maddi-manevi her türlü katkı ve desteğini sunan, değerli ve çok erdemli hocam, Doç. Dr. Hüseyin Subhi ERDEM'e en derin teşekkürlerimi sunarım.

Mehmet Nuri DEMİR

2011-VAN



## KISALTMALAR

A.g.e.	: Adı geçen eser
A.Ü.	: Atatürk Üniversitesi
G.Ü.	: Gazi Üniversitesi
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi
İ.Ü.E.F	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
İki Kaynak	: Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı
C.	: Cilt
S.	: Sayı
B.k.z.	: Bakınız
Çev:	: Çeviren
M.E. B.	: Milli Eğitim Bakanlığı
M.Ö.	: Milattan Önce
V.d.	: Ve devamı ya da ve diğeri
M.d.	: Madde
K.Ü.	: Kocaeli Üniversitesi
Yay.	: Yayınları
A.g.m.	: Adı Geçen Makale

# GİRİŞ

## 1. BÖLÜM

### HENRİ BERGSON'UN HAYATI, ESERLERİ VE FİKİR ÇEVRESİ

#### 1.1. Bergson'un Hayatı

Çağdaş Batı felsefesinin en önemli filozoflarından olan Henri Bergson 8 Ekim 1859'da Paris'te Yahudi asıllı Polonyalı bir baba ile İrlandalı bir anneden dünyaya geldi. Dokuz yaşına kadar Londra'da yaşadı ve 1868'de Paris'e gelerek öğrenimine burada devam etti. Condorcet Lisesi'ni bitirdikten sonra 1878'de ünlü Ecole Normale Superieur'e kaydoldu. Burada felsefe tahsil etti. Yüksek bir matematik yeteneği olmasına rağmen felsefeye yönelmesi üzerine matematik hocası bu seçkin öğrencisine "Sen bir matematikçi olabilirdin, fakat filozof, asla" demişti<sup>1</sup>. Oysa Bergson Condorcet Lisesi'ni bitirdikten sonra 1877'de açılan bir retorik müsabakasında matematik mükâfatını kazanmıştı<sup>2</sup>. Leon Olle Loprune (1839-1898), Emile Boutreux (1854-1921) gibi zamanın filozof hocaları Bergson'a da hocalık yaptılar. Bunlardan birincisi Katolik felsefesinin ustası, ikincisi ince tahlil yeteneğiyle ün salmış bir düşünürdü. Hâkim olduğu İngilizcesiyle Stuart Mill (1806–1873) ve Herbert Spencer (1830–1903)'in eserlerini dikkatle okudu. Onların etkileriyle evrimcilik düşüncelerini benimsedi ve ayrıca Eflatun (M.Ö. 427-347) felsefesinin de etkisinde kaldı. Ayrıca tabiat bilimleri ve biyoloji ile uğraştı. Özellikle biyoloji üzerinde derinlemesine uğraştı. Sırasıyla, Angers'te, Paris Rollen kolejinde, Henri IV lisesinde felsefe öğretmenliği yaptı. Ecole Normale Superieur'e konferansçı ve 1900'de College de France'a profesör oldu. 1901'de Ahlâki ve Siyasi, Bilimler Akademisi'ne, 1914'de Fransız Akademisine üye seçildi. Birinci Dünya Savaş'ından sonra Cenevre'de kurulan Milletler Cemiyeti'nin Bilimsel İşbirliği Komisyonu'na 1925 yılına kadar başkanlık etti. 1927'de Nobel Ödülü'ne layık görüldü<sup>3</sup>.

Bergson statik değerleri yadsıyarak devinim, değişme ve evrim gibi değerleri benimsemiş daha sonra süreç felsefesi adını alan kuramı gerçekleştirmiştir. Evrim süreci, sürekli gelişen ve yeni biçimler üreten yaşam atılımının (elan vital) sürekliliği

<sup>1</sup> Mustafa Kök, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2001, 11.

<sup>2</sup> Nurettin Topçu, *Bergson, Bütün Eserleri 8*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1998, 10.

<sup>3</sup> Kök, *a.g.e.*, 13.

olarak görülmüştür. Bilimin kullandığı ve saatle ölçülen uzaylaştırılmış zamana karşı süre (yaşayan zaman) kavramının önemini vurgulamıştır. Bergson ruhsal olguların nitelik olarak öteki olgulardan farklı olduğunu ve psikologların bu olguları nicelleştirip saymaya çalışarak, insanın içsel benliğiyle ilgili bilincini analiz ettiğini söylemiştir.

Birinci Dünya Savaşı patlak verene değin gerçek bir Bergsonculuk modası yaşanmıştır. William James, Bergson'un tutkulu bir okuyucusuydu. Pek çok yerde Bergsoncu felsefenin yorumları ve açıklamaları yayımlanıyordu. Çoğu kimsede felsefede yeni bir günün doğduğu inancı hakim olmaya başlamıştı. Edebiyatta Marcel Proust'un, "Kayıp Zamanın İzinde"; Bernard Show'un "Matuşelah'a Dönüş" adlı yapıtında; siyasette Fransız düşünür George Sorel'in çalışmalarında; resimde izlenimci Claude Monet'de; müzikte Claude Debussy'de, ayrıca Bergson'un yapıtlarında tinsel değerlere dayanak bulan pek çok dinsel düşünürde onun derin etkisi görülmüştür<sup>4</sup>.

1924'lerde başlayan romatizma ağrılarıyla sarsılan sağlık durumu dolayısıyla Paris civarındaki villasında inzivaya çekildi. Sekiz sene cemiyetle alakasını keserek inzivada yaşadı. 1932'de evinden ilk defa dışarı çıkarak College de France'da bazı dostlarını ziyaret etti. Aynı yılda, inzivasında hazırlamış olduğu *Ahlak'ın ve Din'in İki Kaynağı* adlı kitabını çıkardı. Bu kitapta açık diye vasıflandırdığı insanlık din ve ahlâkının kaynağı olarak mistisizmi kabul ediyordu. Kendisi inzivada iken, her filozofun yaptığı gibi onunda sistemini ahlâk felsefesi ile tamamlamasını bekleyenler sabırsızlanmış ve bu ahlâkın nasıl olacağı hususunda pek değişik tahminler ortaya koymuşlardı. Bazıları, Bergson ahlâkının, Spencer tarzında pozitivist bir evrimcilik görüşüne dayanacağını kabul ederken, başka birileri bunun mistik bir ahlâk olacağını söylüyordu. Bergson, en son hazırlamış olduğu *Ahlak'ın ve Dinin İki Kaynağı* adlı eseriyle bu sonunculara hak verdi ve inzivasından çıkınca Brenobel'e giderek bu şehrin üniversitesinde felsefe profesörü olan Jacques Chevalier'yi kendisini en doğru anladığından ötürü tebrik etti ve ona yeni çıkarılan "Bergson Madalya"sını kendi elleriyle taktı. İki sene sonra, eski makalelerini bir cilt içerisinde toplayarak "La Pensée et le Mouvant" adı altında neşretti. 1940 yılının son ayında İkinci Dünya Savaşı'nda Fransa'nın yenilgisinden altı ay sonra Paris'te seksen bir yaşında öldü.

---

<sup>4</sup> Henri Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı* (Çev: Mukadder Yakupoğlu), Doğubatı, Ankara, 2004, 20.

Felsefeye olan hakimiyeti, ince tahlil yeteneği, metaforik benzetmeleri, bilim adamlığı ve sanatkâr kişiliğiyle Bergson çok fazla anlaşılamayan ama okunurken zihni esrarlı bir seyahate çıkararak yönleriyle ileride daha çok okunacaktır<sup>5</sup>.

## 1.2. Bergson'un Eserleri

Bergson'un ilk eseri aynı zamanda 1888'de Sarbonne Üniversitesine doktora tezi olarak sunduğu *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri Üzerine Deneme* (Essai sur les donées immédiates de la conscience) adlı kitabıdır. Bu eserinde filozof, uzaya ait tasavvurlarla asla karışmayan bir *saf süre* (durée) fikrini temel aldı ve bunu *uzay* fikrine karşı koydu. Böylece iç deneyin verilerini dış deneyinkinden ayırdı. İç deneyin bize verdiği *süre* tek gerçekliktir ve eski filozofların *cevher* (substance)'i mesabesinde. Bu eserinde Bergson'un ele aldığı bir diğer konu *hürriyet* problemidir. *Hürriyet* de *süre* gibi şuurun doğrudan doğruya verilerinden birisidir ve üstelik *sürenin* sonucudur. Bergson, "Hürriyet meselesi bir yanlış anlamadan doğmuştur. Eskiler için Elea Okulunun Sofizmi neyse yeniler içinde hürriyet meselesi o olmuştur. Her iki sofizmin kaynağı ard arda geliş ile zamandaşlığın, süre ile mekânın, keyfiyet ile kemiyetin birbirine karıştırılmasıdır." diyerek hürriyet ve süre arasındaki ilişkiye farklı bir bakış tarzı sunmuştur<sup>6</sup>.

Bergson'un ikinci eseri 1896'da yazmış olduğu *Madde ve Hafıza* (Matiere et Memoir) adlı eserdir<sup>7</sup>. Bu eser materyalizme ve fenomenalizme reddiye niteliğindedir. Filozof sert algı ile saf hafıza problemini ortaya koyup "şuur dışı" terimini açıklar. Buna göre şuur dışı, "evvelce yaşanmış olan, fakat halde pratik faydamızı ilgilendirmedikleri için şuurun gerisine atılan hayallerin biz farkında olmadan, bizdeki varlıklarıdır." Ruh ile madde, şuur haliyle beyin arasındaki ilişki inkâr edilemez bir gerçekliktir<sup>8</sup>.

Bergson'un bundan sonraki eseri *Gülme* (Le Rire)'dir. M. Sekip Tunç tarafından özet halinde Türkçe'ye çevrilen bu kitabında filozof, komik'in anlamını ve gülmenin sebeplerini araştırmaktadır. Gülmenin sebeplerinden biri en başta ruhsal olayın tamamıyla mekanik hareketlerle ifadesidir. Bu eserde ayrıca Bergson'un sanat

<sup>5</sup> Topçu, *Bergson*, 13; Bkz., Ali Osman Gündoğan, *Bergson*, Say Yay., İstanbul, 2007, 15-16-17-18-19.

<sup>6</sup> H. Bergson, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri* (Çev: M. Şekip Tunç), M.E.B Yayınları, İstanbul, 1990, 218; ayrıca bkz., Kök, *a.g.e.*, 12-13.

<sup>7</sup> H. Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, 21; H. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986, 23.

<sup>8</sup> Kök, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, *İçinde*, Topçu, *Psikoloji*, Nuruosmaniye Matbaası 1963, 26.

görüŖüyle estetik teorisini de bulabiliriz. O'na göre sanat, "Hayatın menfaat perdesinden sıyrılarak olduğu gibi görünmesidir. Sanatta sezgi dediğimiz Ŗey budur. *Gülcüncün* ne demek olduğunu anlamak için insanlığa bakmak lazımdır. Çünkü insanlık dıŖında hiçbir Ŗey gülcünc değildir. Bir peyzaj güzel zarif ve ulvi, manasız yahut çirkin olabilir, fakat hiçbir zaman gülcünc olamaz. Herhangi bir hayvana gülebilirsiniz, fakat onda bir insan tavrı, bir insan ifadesiyle karŖılaŖtıđınız için gülersiniz. Bir Ŗapkaya da gülersiniz fakat burada gülcünc olan Ŗey, keçe yahut saman parçası değil, bizim ona verdiğimiz biçim, insan kapisinin verdiği kalıptır.(...) filozofların birçoğu insanı "Gülmesini bilebilen bir hayvan" olarak tarif ederler. Hâlbuki "güldüren bir hayvan olarak da tarif edebilirlerdi."<sup>9</sup>

1907'de yayınlanmış olan *Yaratıcı Tekâmül*, Bergson'un Ŗaheseri durumundadır. İlk eseri olan *Ŗuurun Doğrudan Doğruya Verileri*'ndeki idealizmden, *Madde ve Bellek* ile düalist bir realizme giden Bergson, bu eseriyle tekrar idealizme dönmüŖtür. Bu eserin konusu, hayatın evrimini sağlayan hayat hamlesi, yaratıcılık, mekânizm ve finalizm eleŖtirisi hayat hamlesinin hayatın evrimi esnasında bitki, hayvan ve insanda aldığı türlü Ŗekiller yani içgüdü ve zekâ, hayatın bütün bir manasıdır. İlk eserinde insanın içsel hayatını analiz etmek süretiyle "Ben neyim?" sorusuna, *Madde ve Bellek* ile ben ile evren arasındaki iliŖkinin ne olduğuna cevap vermeye çalıŖan filozof, *Yaratıcı Tekâmül* ile de bizzat evrenin ne olduğunu araŖtırmaya koyulur. Bir bakıma *Ŗuurun Doğrudan Doğruya Verileri*'nde süre ile Ŗuur arasındaki iliŖkiden hafızaya geçen ve orada dıŖ dünyadaki madde karŖısında hayatı bulan Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*'de Lamarck, Darwin ve Spencer'in evrimciliğinin teorileri içinde kalmayıp, tecrübeyi esas alarak uzun araŖtırmalar sonucunda kitabını yazmıŖtır. Bu kitapla ilgili olarak 13 Temmuz 1907'de James'in Schiller'e yazdığı mektuptan Ziya Somar Ŗu satırları aktarır:

*Bu ilahi tecelli karŖısında, her Ŗey bana sönmiŖ görünüyor: bu eser felsefe tarihinde bir mucizedir. Eğer aldanmıyorsam, eserin ruhu, yepyeni bir devrin baŖladıđını gösteriyor ve biraz da klasik olan Ŗekli, yani üslubu, daima kaybolmadan kalan bir ses, yatağında dopdolu, muntazam ve karŖı konulmaz bir kuvvetle akan, adeta hiç tükenmeyecek gibi sonsuz ve bereketli yürüyen bir ırmak hissini veriyor."*

---

<sup>9</sup> Bkz., H. Bergson, *Gülme*, (Çev.: M. Ŗekip Tunç), M.E.B. Yay., İstanbul, 1989., 14.

Bunun yanında Ch. Peguy, bu eser vasıtasıyla yeni bir gerilime girdiğini söylerken, buna mukabil, eseri güzel bir şiir kitabı, çekici bir metafizik, bilimsel esastan uzak bir metafizik olarak da değerlendirenler de olmuştur<sup>10</sup>.

Diğer bir çalışması, *Süre ve Zamansızlık* adlı eser, 1922 yılında, Einstein'ın rölativite teorisine bir cevap niteliğinde yazıp yayınlanmıştır. Bu eserde, Bergson'un doktora tezinde ve *Yaratıcı Tekâmül*'de de üzerinde durduğu süre hakkındaki görüşleri vardır. *Hayat hamlesi* (êlan vital), *yaratıcılık*, *hürriyet* gibi kavramlarla da birlikte düşünülen *süre* asıl gerçekliktir. Hatta metafizikte olduğu gibi, Bergson için de biraz töz aramak gerekseydi, bu muhakkak ki *süre* olurdu. Hiç şüphe yoktur ki zaman, Bergson'a göre iç hayatımızın sürekliliğiyle uygunluk halindedir. Bu süreklilik aslında süreden başka bir şey değildir<sup>11</sup>.

Ona göre asıl gerçeklik süredir. Süre her şeyden önce yaratıcılıktır. Evrendeki oluş, gerçekliğin ta kendisidir. Mekânda yani şuurun dışında tasarladığımız zaman ise matematik zamandır, gerçek zaman değildir, tarafımızdan uydurulmuştur. Mekânın bölünmesiyle varlığı sun'i olarak tasavvur ve kabul edilmiştir. Bir iş sonunda mesela "üç saat geçti" deriz; gerçekte eşyada hiçbir şey geçmiş değildir. Şuurumuzda geçen olaylar arasında bir yaşanma, bir olgunlaşma ve yığılma, bizde zamanın geçmesi tasavvurunu oluşturmaktadır. O halde, eşyada ancak zamandaşlık (simultanêite), ruhta sadece bir süre (durêe) bulunmaktadır. Bergson rölativite teorisine nisbi bir değer vermektedir. Sadece bilim açısından zamanın göreliliğine değer vermek doğru olur. Filozofa göre bilim yalnızca mekânlaşmış zaman ile meşgul olmakta, iki anın zamandaşlığından başka bir şeyden bahsetmemektedir<sup>12</sup>.

Bergson'un bütün halinde kaleme aldı son eseri *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı* (Les deux sources de la morale et de le religion) dır. Hastalığı dolayısıyla uzun bir süre inzivaya çekildiği sırada yazdığı bu eser 1932'de yayınlanmış ve önce dilimize M. Emin Erişirgil tarafından çevrilmiştir. Bazı araştırmacılar eski felsefede metafizikçilerin kendi sistemlerini böyle etik'le tamamlamalarının bir gelenek olduğunu, Bergson'un da ahlak hakkındaki eserini sona bırakmakla bu geleneğe uyduğunu yazmaktadırlar. Ancak, yine bir kısım araştırmacılar, eserin başlığının "beklenen son sözleri söyleyecek bir özde"

<sup>10</sup> Ali Osman Gündoğan, *Bergson*, 1. Baskı, Say Yayınları, İstanbul, 2007, 26 vd.; krş; Ziya Somar, *Bergson, Hayatı, Felsefesi, İlk Eseri*, Suhulet Kitabevi, İstanbul, 1939, 21.

<sup>11</sup> Bkz., H. Bergson, *Gülme*, 13; ayrıca bkz., Gündoğan, *a.g.e.*, 29.

<sup>12</sup> Kök, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, 15.

olmasına rağmen, inzivadan kaynaklanan uzun bekleneşeye degecek bir mükâfat olmadığı, hatta biraz da okuyucuları “inkisara” uğrattığı kanaatindedirler. Çünkü “birçok kimseler burada din ve ahlak için diğer eserlerinde alışılmış olan o derin tecrübî özü, o orijinal görüşleri” bulamadılar. Aynı şekilde filozofun, bu eseriyle kendi metodu olan sezgiye dayalı olan bir ahlak meydana getirmediğini, belki tarihi değerler sistemi arasında felsefi bir tenkit yaptığını söylemektedirler<sup>13</sup>.

Topçu’ya göre, bu tenkit ve tercih sisteminde sezginin izleri görülmüyor değer, fakat sezginin yaratıcılığı Bergson’un gerek ahlak gerekse de din görüşünde ortadan silinmiş veya pek zayıf kalmıştır<sup>14</sup>.

Bergson’un “Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı” adlı eseri ahlak ve dini kendi içerisinde iki sınıflamaya tabi tutmuştur. Ahlakı, “Sosyal Ahlak” ve “İnsani Ahlak” diye ayıran Bergson dini de, “Statik Din” ve “Dinamik Din” olmak üzere iki ayrı gruba ayırmıştır.<sup>15</sup>

Söz konusu edilen eserlerden başka Bergson, çeşitli tarihlerde yaptığı konferanslarla bazı yayın organlarında çıkardığı makalelerini iki cilt halinde toplayarak neşretmiştir. Bu kitaplardan ilki 1919’da çıkan *Ruhsal Enerji* (Energie Spirituelle)’dir. Bu kitapta yedi makale toplanmıştır. Bu kitapta şuur ve hayat, ruh ve beden münasebetleri, hâl’in hatırlanması, rüya ve zekâ cehdi gibi psikolojiyle felsefeyi ilgilendiren ve kısmen Bergson’un önceki eserlerinde de üzerinde durmuş olduğu esaslı meseleler ele alınmıştır. Bu makaleler Bergson’un sisteminin anlaşılmasında mühim rol oynamıştır<sup>16</sup>.

*Düşünce ve Hareket Eden Şey* (La Pensée et le Mouvant) adlı öteki makalelerden meydana gelen bu eseri 1934’te yayınlanmıştır<sup>17</sup>. Bu kitap Bergson’un neşredilen son eseridir. İçerisinde 1903 ile 1930 seneleri arasında muhtelif zamanlarda yayınlanmış makalelerle muhtelif ilmi platformlarda verilmiş olan konferanslardan meydana gelen sekiz adet yayın vardır. Bu cildin yazılarının çoğu Bergson’un metodu olan sezgi (intuition)’yi açıklamaktadır. Bilginin doğuşunu ve sisteme yönelik tenkitleri

---

<sup>13</sup> Kök, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, 16. (Bundan sonra bu eser Bergson diye anılacaktır)

<sup>14</sup> Topçu, *Bergson*. 26.

<sup>15</sup> Bkz. H.Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, çev., M. Mukadder Yakupoğlu, Doğubatı, Ankara, 2004, 91, 185.

<sup>16</sup> Topçu, *a.g.e.*, 41.

<sup>17</sup> Kök, *a.g.e.*, 17.

ortaya koymaktadır. Kendilerinde metoda ve sezgiciliğin esaslı davalarına doğrudan doğruya temas edilmiş olan bu makaleler okunmadan Bergson'un felsefesi hakkında tam ve kat'i hükümler vermek imkânsızdır, denilebilir. Şurası da muhakkak ki Bergson, makalelerinde kitaplarında daha açık ve daha kesin bir ifade seviyesine yükselmiştir. Kitaplarındaki dağınık ele alışa karşın, makalelerinde sezgi ve metafizik gibi konu ya da yöntemleri daha açık ve seçik olarak ele almıştır. Bunlar arasında,, “Felsefi Sezgi” ve “Metafiziğe Giriş” adını taşıyanlar sezgi metodunun oldukça sistemli bir şekilde incelenmesine hasredilmiş olan ve aynı zamanda yüksek bir diyalektik değer taşıyan başlıca yazılardır<sup>18</sup>.

## **ESERLERİ**

1. Essai sur les données immédiates de la conscience (Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri”
2. Matière et mémoire (Madde ve Hafıza)
3. La Rire (Gülme)
4. Evolution Créatrice (Yaratıcı Evrim)
5. Énergie Spirituelle (Manevi Enerji)
6. Durée et Simultanéité (Süre ve Zamandaşlık)
7. Les Deux Sources de la morale et de la Religion (Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı)
8. La Pensée Et Le Mouvant (Düşünce ve Devingen)

### **1.3. Bergson'un Düşünce Çevresi**

Bergson, eserlerinin okunması en kolay, fakat bütün halinde anlaşılması en güç filozoflardan biridir. Okunmadaki kolaylık onun mahir bir üsluba sahip olduğundan. Seçilmiş kelimelerle parlak ifade, canlı mecazlarla hayati bir hız kazanmış gibi akıcı

---

<sup>18</sup> Topçu, *Bergson*, 41-42.



üslup, esere belki de “Edebiyat Tarihi”nde mühim bir yer kazandırmıştır. Bütün bu ifade meziyetleri, Bergson’un eserlerinin merakla, kolaylıkla derin bir anlayışla okunmasına sebep olmaktadır<sup>19</sup>.

Bergson, gerek öğrenciliği gerekse öğretmenlik yaptığı yıllarda, İngilizce avantajını da kullanarak Stuart Mill ve Herbert Spencer’in eserlerini okudu ve her iki filozoftan da etkilendi. Onun Alman felsefesinden ziyade İngiliz felsefesine yönelmesi önemli ölçüde karakteriyle ilgili olduğu gibi, Alman felsefesinin “İnsanı her türlü hakikat araştırması yapmaktan soğutan son sözü söylemiş olmak vasfı” ile birlikte, aynı zamanda Bergson’un tecrübeye daha fazla ilgi göstermiş olmasıdır. Yine aynı dönemlerde Platon felsefesinin de etkisinde kaldı, biyoloji ve tabiat bilimleri alanlarında önemli araştırmalar yaptı. Buna bağlı olarak özellikle Spencer’in etkisinde kaldığı dönemlerde koyu bir mekanikçi izlenimi veren Bergson, felsefe eserlerinin hazırlığına giriştiği sıralarda bütün düşüncesine sinmiş olan mekanikçi kuramlardan ayrıldı. Çünkü Spencer’in evrim prensibinin hakiki bir prensip olmadığını ve felsefede sürenin yok sayıldığı, zamanın kavramlaşmış ve içeriğini kaybetmiş bir şekle dönüştüğünü gördü<sup>20</sup>.

Spencer’in felsefi etkisini öne sürmüşken, onun mensup bulunduğu evrimcilik görüşüne değinmek faydalı olacaktır. Spencer, Darwin ve Lamark ile en orijinal şeklini alan evrim, genellikle, mekanist ve determinist bir tarzda izah ediliyordu. Bütün tabiatı, varlıkları ve hayatı sürekli olarak daha iyiye doğru giden bir değişme ve doğal ayıklanma olarak tarif edilebilecek olan bu görüş Bergson zamanında oldukça yaygındır.

Evrim görüşü evrenin birliğini ve nedenselliğini savunuyordu. Bergson’un popüler evrim dediği bu görüşe göre canlılar niceliksel birikmelerle mükemmelere doğru ilerler, tekâmül eder. Bu şekliyle evrim düşüncesi materyalizme kapı aralayıp yaratma (kreasyon)ya karşı durur<sup>21</sup>. Bütün bunlardan dolayı Bergson, “Bütünü bir anda kavramaya yönelik olan düşünme biçimi”<sup>22</sup> olan sezgiyi artık felsefesinin içine nüfuz ettirmeye başlamıştır.

---

<sup>19</sup> Topçu, *Bergson*, 17.

<sup>20</sup> Bkz. H.Bergson, *Yaratıcı Tekamül*, Çev., Şekip Tunç, MEB Yayınevi, İstanbul, 1986, 465-473; Ayrıca bkz., Gündoğan, *a.g.e.*, 16-17.

<sup>21</sup> H.Bergson, *a.g.e.*, 93-94.

<sup>22</sup> Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Kitabevi, 3. Baskı, İstanbul, 1994, 159, ayrıca bkz., Nurettin Topçu, *Bergson*, Dergâh Yay., İstanbul, 1998, 61.

Bir başka açıdan bakılırsa Bergson felsefesinin oluşum döneminde şu dört akım egemendir. Pozitivizm, siyantizm<sup>23</sup>, rölativizm, evrim.<sup>24</sup> Bergson bu görüşleri tek tek ele alıp onları tenkit etmiş ve bu görüşlere karşı kendi orijinal görüşlerini savunmuştur. İlk pozitivistlerin görüşlerini ele alarak hakikatin, onların söylediği gibi olmadığını belirtmiştir. İ. Kant'tan başlayıp A. Comte ile zirveye çıkan “Metafiziğin imkânsızlığı” görüşüne karşın Bergson bunun aksini savunur yani metafiziğin mümkün olduğunu söyler. Bunu akılla bilmesek dahi en azından sezgiyle mümkün olabileceğini öne sürer. Bergson, Kant'ın hata ettiğini çünkü *aklı* tek otorite kabul ettiğini söyler. Oysa akıl dışında da bilgi yetilerimiz vardır ve o da sezgidir. Biz onunla hayatı, şuur ve süreyi idrak ederiz. Eğer idrakimizi kendi kaynaklarına döndürsek (yani sezgiye döndürsek) başka yetilere gerek kalmaksızın yeni bir bilimiz olacaktır<sup>25</sup>.

Bergson Aristotelyen düşünceye dayalı bilgiyi elde etme çabasında ortaya konulan akıl temelli çözümlerin yetersiz kaldığı fikrinden hareketle, bilgiyle ilgili kesinlik kriterinin sağlanamadığını öne sürer. Yani, Bergson açısından felsefede eksik kalan şey, *kesinlik*'tir. Aslında felsefeyi kesin bir bilime dönüştürme fikri başlangıcından bu yana felsefeye yön veren en önemli itki olmuştur. Ama Bergson'un kesinliği tanımlayışı, onu diğer filozoflardan ayırır. Kesin bilginin elde edilmesine dair bu hassasiyet, Bergson'un çözümlerindeki özgünlükle şöhret kazanır. Bergson için kesin bilgi, önermelerin tutarlılığı, yanlışlanamazlığı, ya da sağlamlığını ifade etmez. Söz konusu olan, felsefenin “içinde yaşadığımız gerçekliği”, “gerçek tekil deneyimi yakalamasıdır”. Kavramlar genellikle dünyaya bol gelen giysiler gibidirler. Bu durumda kesinlikten yoksunluk, fazlasıyla geniş kavramlarla düşünmekten doğar. Deneyimin somutluğu kavramın soyutluğunda; dünyanın biricikliği de olanaklı dünyaların sonsuzluğunda yitip gider. “felsefe sistemleri, içinde yaşadığımız gerçekliğin ölçüsünde kesilip biçilmemiştir. Ona göre fazlasıyla geniştirler. Bu sistemlerden uygun biçimde seçilmiş herhangi birini inceleyin: içinde insanlardan başka ne bitki, ne hayvan olan; insanların yiyip içmeyi bıraktığı; uyumadığı, düş görmediği, başıboş dolaşmadığı; yaşlı doğup genç öldüğü; enerjinin zayıflayacağı yerde arttığı; her şeyin ters gittiği ve baş aşağı durduğu bir dünyaya da onun kolayca uygulanacağını göreceksiniz. Çünkü hakiki

---

<sup>23</sup> Siyantizm: Pozitivizmin bir koludur. Metafizik ve ahlaki problemlerde dahil her sorunun madde ve hareketin araştırılmasından elde edilecek verilerle çözülebileceğini savunur.

<sup>24</sup> Bkz. H. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, “Önsöz”, III.

<sup>25</sup> H. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, 9-10.

bir sistem öylesi ki gerçeğin yanı sıra tüm olanaklı şeyleri, hatta olanaksız olanları bile içine alır”<sup>26</sup>. Öyleyse kesinlik, nesnesine uygun kavramlar yaratmaktır, kavramsallığın sınırındaki kavramlarla düşünmektir. “Adının hakkını veren bir deneycilik ... nesnesi için o nesneye özgü bir kavram kesip biçer; yalnızca bu şeye uygulandığı için onun hâlâ bir kavram olduğunu söylemek gerekir”<sup>27</sup>. Bergson, geleneksel felsefenin kavramsal statüsüne karşı sezgi bilgisini, gerçekliğin keşfi için daha uygun görür. Buna göre o, bir yandan Gazali’nin sezgi bilgisi hakkındaki çözümlemesini hatırlatan yaklaşımını ortaya koyar.

Bir bilgi türü olarak sezgi’nin felsefe tarihi boyunca tanımına ilişkin pek çok açıklama ortaya konulmuştur. Buna göre, iç görü anlamına da gelen sezgiyle ilişkin yapılan analizlerde şu hususlar belirleyici olarak öne çıkarılmıştır:

- 1- Bir şeyin birden açılması.
- 2- Bir bağlantının birden doğrudan doğruya aracısız bulunması (keşfedilmesi), yakalanması,
- 3- Gidimli düşünmenin usavurmasının tersine, bir bütünün bir bakışta dolaysız kavranması; sezme, sezip keşfetme. Sezgi, içgüdü ve anlığın bir birleşimidir. O, gerçeği birden kavramada içgüdüden yararlanır; anlık da içgüdüde uyku halinde olan bilinci uyandırır ve onu tutkularından kurtarır. O halde, sezgi, kendi bilincine varmış içgüdü<sup>28</sup> ya da saf görüdür<sup>29</sup>.

Bergson açısından sezgi, mutlak olanı elde etmek için harcanmış bir gayret olarak ortaya çıkan, içten bilme ve kavrama olarak adlandırılır.<sup>30</sup> Bu yüzden Bergson felsefi analizlerinde, sezginin bu işlevini göz ardı eden ve bilgiyi salt duyu ve deneye indirgeyen pozitivistleri, insanı tek yönlü olarak ele almalarından dolayı suçlar. Bergson’a göre insanın sosyal yönü olmakla birlikte, insanın sosyal yönü toplumsal bir sözleşmeyle oluşan çerçeveden de ibaret değildir. Sosyolojinin bunu söylemeye hakkı yoktur. İnsanın bireysel ve psikolojik bir yönü de vardır. Bu yüzden, Bergson’a göre, mesele bütüncül olarak ele alınmıyor. Yani yöntem hatası yapılıyor. Ona göre

---

<sup>26</sup> H. Bergson, *La pense et le mouvant*, (Düşünce ve Hareket Eden), Puf, “Quadrige”, 1998, 1’den alıntılan G. Deleuze, *Bergsonculuk*, Çev., Hakan Yücefer, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2005, 11.

<sup>27</sup> H. Bergson, *Düşünce ve Hareket*, 197.

<sup>28</sup> Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 158-159.

<sup>29</sup> Ali Osman Gündoğan, *Felsefeye Giriş*, Dem Yayınları, İstanbul, 2010, 103.

<sup>30</sup> H. Bergson, *Metafizik Giriş*, 8.

pozitivizmin tezleri sadece zekâ alanında geçerlidir. Oysa hayat ve şuur alanında bambaşka bir durum söz konusudur. Burada akıldan ziyade sezgi geçerlidir<sup>31</sup>. Bize metafiziğin kapısını açan ve mutlak bilme imkânını sağlayan sezgi, hayatın her alanında sıkça başvurduğumuz bir bilme yöntemidir. Hatta Bergson'a göre bilimde, sanatta, metafizikte büyük icatların çoğunun kaynağında sezgi bulunur<sup>32</sup>.

Bergson, mekanist ve monist tarzda açıklanan evren tasarımına da karşıdır. Özellikle siyantistlerin öne sürdüğü, “bütün evrenin bir ve aynı olduğu ve de evrenin her yerinde aynı kuralların geçerli olduğu” şeklindeki bu teze karşı çıkar. Bergson'a göre, “bir yanda bilimsel bilginin, matematik yöntemle doğrulanıp anlaşılacağı bir madde alemi vardır. Diğer yanda bilimsel bilgi ve matematik yöntemle anlamanın yetmediği ve derin mahiyetinin keşif ve idraki, metafizik bilgi gibi ayrı bir bilgi isteyen bir hayat âlemi vardır. Bu alemde determinizm geçerli değildir<sup>33</sup>. Metafizik, genel olarak felsefenin, amacı, var olanların gerçek doğasını belirlemek, var olanların anlamını, yapısını ve ilkelerini ortaya koymak olan temel bir disiplindir. Başka bir tabirle nihai ve en yüksek gerçekliğin biçimi olarak, yalnızca görünüşte olana karşıt olarak en yüksek ölçüde gerçek olanı tanımlamayı amaçlayan bir disiplindir<sup>34</sup>.

Bergson'un Rölâtivistlere karşı olan eleştirisi pozitivistlere karşı olan eleştirisiyle paraleldir. Bilindiği gibi rölâtivistler eskiden beri (ilk çağ Yunan Sofistleri) bilginin görece olduğunu söylüyorlardı. Bergson ise buna tıpkı pozitivistlere karşı dediği gibi, metafiziğin mümkün olduğu teziyle karşılık verir. Bergson hakikat anlayışına paralel olarak görece bilginin madde konusunda varlığını kabul etmekle beraber asıl bilginin yani “mutlak”ın bilgisinin içten bir kavrayışla yani sezgiyle mümkün olabileceğini savunur. Böyle bir bilginin, “mutlak”ı bize apaçık gösterebileceğini öne sürer. Einstein'ın rölâtivite teorisine karşı yazdığı “Süre ve Eşzamanlılık” adlı eserinde de rölâtivistleri tenkit ederek onların, meselenin özüne inemediklerini belirtir. Einstein'ın teorisinde söz konusu olan zamanın matematiksel zaman olduğunu teorisinin bu konuda geçerli olabileceğini ama gerçek süre (duree) alanında geçerli olamayacağını belirtir. Hakiki süre durdurulamaz bir akıcılıktır;

<sup>31</sup> H. Bergson, *Yaratıcı Tekamül*, 11.

<sup>32</sup> Gündoğan, *Felsefeye Giriş*, 104.

<sup>33</sup> H. Bergson, *a.g.e.*, 11.

<sup>34</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma, İstanbul, 2000, 225.

yakalamak istediğimiz anda ellerimizden kayıp gider<sup>35</sup>. Gerçek zaman olan süre somuttur ve bizim yaşantımızın ürünü olan, şuur tarafından deneyimlenen zamana karşılık gelir. Bu zamana, Bergson, “süre” demektir. Süre ölçülemez; şuurun deneyimlediği süre’nin bilgisine biz sezgi ile varırız<sup>36</sup>.

Bergson’un evrimciliğe karşı yaptığı eleştirilere bakıldığında, İngiliz felsefesine hakim olan Bergson’un İngiliz evrimci ve pragmacı öğretilerden çok şey aldığı bir gerçektir. Başlangıçta kendisi de H. Spencer’in felsefesinin gerçekliğe uygun olduğunu benimser. Hatta kendi felsefesinden de bu öğretinin temel verilerinden doğduğu söylenebilir. Ancak bu çalışma, sonraları sürekli çarpışacağı ve hatta popüler (vülger) evrim dediği Spencer’in ve Darwin’in evrimciliğini tümüyle yadsımaya götürmüştür. Çünkü Bergson’a göre, hayat evrimi; vülger evrimcilerin dediği tarzda mekanist rastlantısal, niceliksel değişmelerle değil, niteliksel oluşmalarla ilerler. Evrim kör bir tesadüfler toplamı veya basit bir adaptasyon olmayıp önceden bilinmeyecek tarzda oluşur<sup>37</sup>. Esasında o sıralar İngiltere’de galip olan Sepcer’in tekâmülcü agnostizmi ve diğer taraftan Darwin ve şakirtlerinin hayatın bütün istihalelerini maddi ve dış tesirlerde gören bir felsefe anlayışı egemendi<sup>38</sup>. Doğal olarak Bergson bu etkileşimden payını almıştı.

Bergson’da olumlu bir etki meydana getiren akımlardan biri de “Yaşam Felsefesi” akımıdır. Hatta Bergson’un bu ekolün bir parçası olduğu da söylenebilir. Kurucusunun Bergson’la çağdaş olan Edmund Husserl (1859–1938) olduğu genellikle kabul edilen bu akımın görüşleri Bergson’la hemen hemen paraleldir. Yaşamın filozoflarının (özellikle Max Scheler (1874–1928) birer usdışı ve birer deneyci olmaları, apriori yasalara ve çıkarımlara hoşgörüle yaklaşmaları, tarihi canlı olarak anlamaya çalışmaları, aşkın değil de içkin öğretileri... vb. bütün bunlar Bergson üzerinde etkilidir<sup>39</sup>.

Bunların dışında Ekzistansiyal felsefe de bu dönemde epeyce yaygındır. İki büyük dünya savaşının getirdiği felaket, hızlı teknolojik gelişmelerin (atom bombası

---

<sup>35</sup> H. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, 12-13.

<sup>36</sup> Kadriye Öztürk, *Henri Bergsonda Süre*, T.C. G.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Ankara, 2007, 1.

<sup>37</sup> H. Bergson, *a.g.e.*, 13-14.

<sup>38</sup> H. Bergson, *a.g.e.*, “Önsöz”, V.

<sup>39</sup> H. Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, 14.

vb.) meydana getirdikleri yıkım, ekonomik ve siyasi çalkantılar gibi gelişmelerden dolayı meydana gelen olumsuzluklar; insani değerlerin yitirilmesine, hayatların parçalanmasına, karamsarlık ve kötümserliğin hâkim olmasına sebep olmuştur. Böyle bir ortamda doğan ve daha çok kötümser bir felsefe olan ekzistansiyalizm (varoluşçuluk), Bergson üzerinde negatif bir etkiye sahiptir. Çünkü Bergson'un umut dolu canlı felsefesi, Sartre'ın karamsar varoluş felsefesi karşısında haksız olarak geri plana itilmiştir<sup>40</sup>. Hatta E. Mounier, 'Varoluş Felsefesine Giriş' adlı eserinde, Bergson'u Hıristiyan Varoluşçular arasında sayar<sup>41</sup>.

Bergson felsefeye başladığı zaman, Kant'ın metafiziği yasaklayan epistemolojisi ve bu epistemolojiyi mümkün kılan insan zihni hakkında, "Beşer zihni böylece uzak bir öğrenci gibi kendi damına atılmıştı: gerçeği olduğu gibi görmek için dönüp artık bakmak yasaktır" der. Topçu'nun da ifade ettiği gibi aslında Kant, bir yanılsama içerisindedir. Çünkü Kant, bilginin maddesi ile şeklini ayrı şeyler olarak gördü. Zekâ ise O'na, göre ilişkiler kurma yeteneğiydi. Bizde mevcut olan formlara dışarıdan gelen bilginin maddesine şeklini vermek suretiyle bilgi ortaya çıkıyordu. Ama ilişkiler kuran kalıplar nasıl meydana geldi? Kant bunu açıklayamadı. Ayrıca Kant, zihnimizin sürekli değiştiği fikrine yabancı olduğu gibi sürenin varlığını tanımıyor ve zamanı da mekândan ayırmıyordu. Bütün bunlara bağlı olarak numene (kendinde şey) ait bir sezginin olduğuna inanmıştı. Bergson'a göre Kant'ın epistemolojisi, bilgi ile hayatı birbirinden tamamen koparıyordu. Oysa hayat hakkındaki fikirler ile bilgi hakkındaki fikirler birlikte gitmeli ve birbirini tamamlamalıdır<sup>42</sup>.

Bergson, felsefesine başlarken fikir dünyasına hâkim olan cereyanlardan biri de, temelini Auguste Comte'un kurduğu pozitivizm olmuştur. Asrın ilk yarısında Fransa'da Auguste Comte, numeni tanımamızın imkânsız oluşu hakkındaki Kant'ın fikrini daha ileri götürerek numen denilen bir şeyin mevcut olmadığını, böyle bir tasavvurun abes olduğunu ve metafizik bir rüyadan ibaret olduğunu söyledi<sup>43</sup>.

Bergson'un içinde yetiştiği felsefe çevresi bilgi teorisi alanında metafizik ve ruhiyatın müstakil bilgiler olmasını inkâr ediyor; varlık teorisi alanında da evrensel bir

---

<sup>40</sup> Cemal Aslan, *H. Bergson'un Din ve Ahlak Felsefesi*, T.C. M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2006.

<sup>41</sup> Gündoğan, *Bergson*, 45.

<sup>42</sup> Gündoğan, *a.g.e.*, 39-40.

<sup>43</sup> Topçu, *Bergson.*, 21.

mihaniklik ve determinizmi tasdik etmekle hayat ile madde arasındaki mahiyet farkını ve nihayet ruhun bedene nispetle bağımsızlığını, yani hürriyeti inkâr etmiştir. Kant'ta teşekkül ettikten sonra gittikçe kuvvetlenen ve bu cereyan meşhur kimyacı Barthelot ve ondan sonra A. Comte, E. Renan ve H. Taine<sup>44</sup> vasıtasıyla Fransa'nın elli yıl evvelki felsefe muhitinin sarsılmaz inançları sırasına geçtiği gibi o zamanın edebiyat, siyaset, ahlak, teoloji ve eğitim teorileri hep bu inançları teneffüs ediyordu. Nitekim bu devrin Maupassant ve Zola gibi en kuvvetli romancıları, insanı dış âlemin intibalarıyla mizacın içtepilerine esir bir makine gibi göstermiştir. Ruh ve hayat hakkında henüz pek mahdut vaka ve tecrübelerle dayanarak verilen bu evrensel hükümler git gide bütün ruhları kaba bir maddecilik çemberine atmıştı. Reneouvier'in yalnız olaylarla bunların şartlarını kabul eden neo-kritisizmi ise ilmin kemalini fizikte görmekten ibaret kalmak itibariyle mühim bir yenilik yapmıyor, ancak Kant felsefesinin cılız ve renksiz devamı olabilmıştır. Auguste Comte ve bilhassa Taine'in'in materyalist emprizm gibi hakim ve itibarlı bir felsefe yanında Fransız spiritüalizmi pek cılız ve hareketsiz kalmıştır<sup>45</sup>. Comte, Kant'ın açık bıraktığı ümit kapısını da ve kapatmakla insan düşüncesine büsbütün yeni ve evvelkisinden başka bir istikamet vermek istemiştir. Fakat insan şuuru deneylerin ötesinde mutlak hakikati bulmak için araştırmalar yapmaktan vazgeçemezdi. Bergson, süre sayesinde ve süre içerisinde eşyanın hayatını yaşamak süretiyle onun gerçek yapısının tanınabileceği fikrini ortaya attı. Kant'a göre eşya zihnimizin nizamına uyuyordu. Comte göre zihin eşyanın nizamına uymaya mecbur olmuştu. Bergson her iki türlü uygulamanın meydana koyduğu görelilikler çemberinden zihni kurtararak hakikate ulaştırıcı başka bir tanıma tarzının mümkün olacağını iddia etti. O da müşterek bir şekilde karar kılmak üzere hareketlerin başlangıcında zihnin eşya ile kaynaşması olacaktı ve bu türlü uygulanma tabii olarak neticesine varacaktı, çünkü hem zihnin zekâiyyetini hem de eşyanın maddiyatını oluşturan aynı hareketin aynı yönde kıvrılmasıdır<sup>46</sup>.

Bergson'un yetiştiği felsefe çevresi içinde önemli isimlerden biri de Nietzsche'dir. Aslında Nietzsche'nin yaşadığı dönemdeki felsefeye olan etkisi, günümüze olan etkisi kadar değildi. Ancak, O, 1900'de öldüğü zaman, Bergson ile

---

<sup>44</sup>Hyppolite Taine (1823-1993) Fransız olguculuğunun önde gelen isimlerinden biridir. Pozitivist sosyolojinin öncülerinden ve tarihselciliğin eleştiricilerinden biri olarak ün yapmıştır.

<sup>45</sup> Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, "Önsöz", V.

<sup>46</sup> Topçu, *Bergson*, 21-22.

ortak denilebilecek tarzda bazı görüşler bırakmıştır. Her şeyden önce her iki filozof da hayat felsefesi filozofudur. Her ikisi de biyolojiden faydalanmıştır. Nietzsche, Darwin'in doğal ayıklanma görüşünden hareketle üstün insan anlayışını ortaya koyarken; Bergson felsefesindeki iddialarını biyolojiden deliller olarak temellendirmiştir. Bir bakıma üstün insan ile mistikler arasında önemli farklar bulunsa da, formel benzerlikler öne sürülebilir. Ancak Nietzsche'nin ortaya çıkardığı bireycilik hakikati bir tek insanın zihnine bağlı hale getirmek süretiyle rölativizmi daha da kuvvetlendirmeye yaramıştır. Böyle bir anlayış, solipizme<sup>47</sup> kapı açıyor ve “herkesin kendi hakikatinden bahsedecek kadar ileri gidiyordu”. Ayrıca Nietzsche, sadece bilgi meselesinde değil, değerler meselesinde de üstün insanın, “insanlara kabul ettirmek için yeni kıymetler oluşturacağını söyleyerek hakikat meselesinde tam bir ilusionisme ulaşıyordu. Bunun yanında Nietzsche, Darwin'in evrim hakkındaki görüşlerini desteklerken Bergson, bu görüşleri eleştiriyordu. İnsan ile hayvan arasındaki mahiyet farkını ortadan kaldıran Darwin'in evrim görüşüne karşı, Bergson, insandaki ruhi tarafı yüceltmek süretiyle, Darwin Teorisi'nin sarsıntısını teskin etti. “O'na göre biz kendimizi hayvansal dünyadan bir parça olarak merhametsiz bir hayat mücadelesinin hükmü altında düşünmekten hoşlanmayız”. Oysa Nietzsche'de hayatın esası mücadeledir ve kriz döneminde yaşama şansı olan sadece güçlerdir<sup>48</sup>.

Bütün bunlardan sonra sonuçta şu iddia edilebilir ki Bergson üzerinde ve/veya felsefesinin en önemli temellerinden birinin oluşmasında evrimciliğin ciddi katkıları olmuştur. Başta evrimcilik tutkunu olan Henri Bergson sonraları kendi evrimcilik tasavvurunu oluşturmaya çalışmıştır.

Bergson döneminde kısaca söylemek gerekirse Darwin ve Spencer'in evrimciliklerinin önemli etkileri vardı. H. Bergson her ikisinden de etkilenmekle birlikte hem Darwin'i hem de Spencer'i oldukça eleştirdi. Bergson'a göre, Sepencer'in doktrini, tekâmülcülük adını taşıyor; evrensel oluşun akışını aşağıdan yukarıya çıkarmak ve yukarıdan aşağıya inmek süretiyle göstermek istiyordu. Hakikatte ise yaptığı felsefede ne oluştan, ne de tekâmülden eser vardı. Çünkü onun metodu tekâmül etmişin parçalarını yeniden inşa etmekten ibarettir. Bu mekanik bir tekâmülcülüktü ve

---

<sup>47</sup> Solipizm: *Tek Bencillik Anlamında Kullanılır*. (bkz. Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma, Bursa, 2005, 1853.)

<sup>48</sup> Gündoğan, *Bergson*. 43-44.



Darvin'inkiyle birlikte oluş ve süreyi yok sayan bir karaktere sahiptir. Dolayısıyla da onun tekâmül anlayışında yaratıcılık yoktur. Bu durum özellikle Sepencer için bir yanılsamadır. Onun yaptığı bir yap-boz oyunu gibi, gerçekliği bu günkü şekliyle ele alıp, sonra onu tekrar parçalara ayırıp, sonra tekrar birleştirmekten ibarettir. Bergson Darwin'e karşı, "İnsanın aşağı hayvanlardan türemediğinin tersine, hayvan türlerinin insana doğru giden bir gelişme yolunda yolda bırakılmış bozuk-çatlak ürünler olduğunu ileri sürdü. Böylece Darwin'in insan ile hayvan arasında kaldırdığı mahiyet farkını Bergson tekrar yerine koymuştur<sup>49</sup>.

Bergson'un hayatı kısmında değindiğimiz iki hocasının Olle Laprunne ve Boutraux'un ve bunların dışında M.D. Biran'ın ve Lachelier'in filozofun üzerinde önemli etkileri olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü bu filozoflar tarafından geliştirilmiş olan Spiritualizmin, Bergson'un yazıları üzerindeki etkileri küçümsenmeyecek derecededir<sup>50</sup>.

Bergson'un yetiştiği dönemin Avrupası ve özellikle Fransa'da yaşanan toplumsal olayların Bergson'un görüşlerinin oluşmasında önemli olduğu vurgulanmalıdır. Bütün dünyayı etkileyen I. Dünya Savaşı öncesi ve sonrası durum, 1917'deki Bolşevik İhtilali gibi olayların Bergson üzerinde etkili olduğu muhakkaktır. Hatta Savaşla ilgili değerlendirmeleri A.B.D.'de yaptığı konuşmalar, bu etkileri açıkça gösterir mahiyettedir<sup>51</sup>.

---

<sup>49</sup> H. Bergson *Yaratıcı Tekamül*, "Önsöz" Haz., M. Şekip Tunç, MEB Yayınları, İstanbul, 1986,IV-V; Ayrıca bkz., Gündoğan, *a.g.e.*, 44-45.

<sup>50</sup> Gündoğan, *Bergson*, 45.

<sup>51</sup> Gündoğan, *a.g.e.*, 45.

## 2. BÖLÜM

### HENRİ BERGSON'UN FELSEFESİ

#### 2.1. Süreç Felsefesi ve Bergson

Kökleri “oluşun felsefesi olarak” İlk Çağ filozofu Heraklitos (M.Ö. 6. yy.)a kadar giden ve Batıdaki çağdaş temsilcileri Whitehead (1861–1948) ile Charles Hartshorne, İslam dünyasında da M. İkbâl olan süreç felsefesine göre, -Tanrı dâhil- her şey oluş ve değişme halindedir. Ancak yaratıcı'nın değişmesiyle yaratılmışın değişmesinin ilkeleri ayrı ayrıdır. “Değişme ve Süreklilik aynı realitenin iki ayrı durumundadır. Biri olmadan öteki ne düşünülebilir ne de araştırılabilir.” Bergson ve Whitehead bu anlayıştan yola çıkmaktadırlar. Ancak, önce “Şuurun Doğrudan Doğruya verileri’yle, Sonra Yaratıcı Tekâmül adlı eseriyle Whitehead’tan önce yola çıkan Bergson’un bu birincisi ve onun haleflerini etkilemiş olması, normaldir. Nitekim Russel’da felsefe tarihinde bu önceliğe işaret etmektedir, Bergson’un Whitehead’ı açıkça etkilediğini yazmaktadır<sup>52</sup>.

Bergson’un bir yaşama ve sezgi filozofu olmasının yanı sıra bir süreç filozofu da olduğu rahatlıkla söylenebilir. Henri Bergson’un sahip olduğu derin bilgi (kültür ve felsefe) mirası O’nu süre (zaman) ve mekan gibi spesifik konularda adeta yorum geliştirmeye ya da ürün vermeye mecbur bırakmıştır. Özellikle, geçmişe dönük olarak Zenon’un, günümüze daha yakın olarak ise Albert Einstein’ın zamanla ilgili paradigmaları hakkında çeşitli görüşler ortaya atmıştır. Bilindiği üzere Henri Bergson, süreyi mekânın prangasından kurtararak onu daha canlı ve süregelen bir işleyiş olarak telakki etmiştir. Aslında sezgi ve süre O’nda birbirini tamamlayan iki önemli kavramdır. Sezgi konusuna daha sonra çok sık değinileceği için, şimdilik daha ziyade süre hakkında bir değerlendirme yapılmasının daha doğru olacağı düşünülebilir.

Bergson felsefesinin temel argümanı eskiden beri ortaya atılmış (ölçülür bir mekândan ibaret olan) zaman fikrinin tenkit edilmesinde toplanır. Hâlbuki Bergson’a göre somut zaman, buna uzay zaman da denilebilir, şuurumuzun bir oluşu ve yaratıcı bir tekâmüldür. O halde canlı zaman ancak şuurda görülebilir. Onun her anında eşsiz bir değişme ve keyfiyetten ibaret bir yenilik vardır. “Süre”nin ölçülüp parçalanması

---

<sup>52</sup> Kök, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, 156-157.

bundandır. Canlı şuurumuzun her anında geçmişimizin bütün şuur halleri çınlar, geleceğin sesleri duyulur. Bunun için bütün şahsiyetimizde, sevgi ve nefretlerimizde toplanır, şuur da bu tarzda tecanüssüz, kesiksiz ve bütün halleri birbiriyle kaynaşan bir organizasyon olunca ruh hayatımız hakkında doğru bir fikir edinmek ancak şuurumuzu saf süre (dureê pure)'si halinde murakabe etmekle mümkün olabilir. Nitekim Bergson'un iddiası da budur. Murakabemiz ne kadar derin olursa şuur halleri de o kadar bozmadan ve sırf keyfiyet olarak yakalayabiliriz. Yalnız dil, kelime ve kavramlarıyla parçalı, soyut gayrişahsî ve pratik bir alet olduğundan, samimi şuur hallerine tercümanlık etmekten uzaktır. Çünkü şuurun somut hallerini ancak soyut ve genel olarak ifade edebilir. Hâlbuki samimi şuur hallerinin her biri emsalsiz ve orijinaldir. Bunun için ifade edilmeleri ancak, teşbihli, istiareli, mecazlı, velhasıl keyfiyetleri duyuracak bir hale getirebilecek ince ve duygulu bir dili ile mümkündür, temsili bir dil kullanması samimi şuur hakkındaki bu görüşünün bir neticesidir<sup>53</sup>.

Bergson'a göre, yalnızca bir tek zaman hipotezi virtüel çoklukların doğasını açıklayabilir. Bu iki türü, uzaysal edimsel çoklukla zamansal virtüel çokluğu birbirine karıştırarak, Einstein yalnızca zamanı uzaylaştırmının yeni bir tarzını geliştirmiştir. Onun uzay-zaman kavramının özgünlüğü, bilim adına ortaya koyduğu olağanüstü kazanım yadsınamaz. Ama bu kazanım karışımları ifade edebilecek bir simgenin kazanımıdır. Proust'un deyişiyle, "saf haldeki birazcık zamanı" ifade edebilecek bir yaşantının kazanımı değil. Varlık ya da zaman, bir çokluktur; ama asla "çok" değildir, kendi çokluk türüne uygun olarak "bir"dir<sup>54</sup>.

Bergson'un *Süre ve Zamandaşlık* (1922) adlı eseri, Einstein'ın rölativite (görecelilik) teorisine bir cevap niteliğinde yazılıp yayınlanan önemli eserlerinden biridir. Bu eserinde hayat hamlesi, yaratıcılık, hürriyet gibi kavramlarla da birlikte düşünülen süre, asli gerçekliktir. Hatta metafizikte olduğu gibi Bergson için de bir töz aramak gerekseydi, bu muhakkak sürette süre olurdu. Hiç şüphe yoktur ki zaman, Bergson'a göre, iç hayatımızın sürekliliğiyle uygunluk halindedir. Bu süreklilik, aslında süreden başka bir şey değildir. süre Bergson'un metodu olan sezginin elde ettiği en doğru gerçekliktir. Bizim içsel hayatımıza ait olan süre, geçmişin halde devamı ve geleceği kemiren bir zaman olarak anlaşılır. Sürenin dışında birde, mekânda düşünülen zaman vardır ki buna metafiziksel zaman denir. Hakiki zaman olan süre, tam bir

<sup>53</sup> Bergson, *Yaratıcı Tekamül*, 16-17.

<sup>54</sup> Gilles Deleuze, *Bergsonculuk*, 115.

değişiklik, bölünemez bir süreklilik ve ölçüye gelmez bir niteliktir. Mekânda tasavvur edilen zaman ise olayları mekânda cereyan eden şeyler olarak düşünen ve bundan dolayı onu ölçmeye kalkanların düşündüğü matematik zamandır. Söz gelimi bir yerden bir yere giderken üç saat geçti deniz. Aslında eşyada geçen hiçbir şey yoktur:

“Bizim şuurumuzda geçen olaylar arasında bir yaşanma, olgunlaşma ve yığılma, zamanın geçmesi tasavvurunu bize vermektedir. Eşyada anlık zaman beraberliği (simultanêite) ruhta da ancak süre (dureê) bulunmaktadır.”<sup>55</sup>

Bizler zamanı anlayıp, yorumlamadıkça yaşamın anlamı eksik kalacaktır. Zaman karşısında duyarlılığımızı elde etmedikçe eylemlerimizin ahlaki değerlerini kavramakta zorluk çekeceğiz. Zamanı anlayamadıkça insanı da anlayamayacağız. İnsanın kendisiyle, diğer insanlarla doğayla, bilgi ve değerlerle ilişkisi ancak zaman sayesinde açığa çıkabilir. Peki bu derece önemli olan zaman nedir? Zamanın çeşitli açıklamalarına bakacak olursak: 1- Zaman, bir işin oluşun içinde geçtiği, geçeceği veya geçmekte olduğu süredir. 2- Zaman, hem ölçülebilir nicelik olarak süre hem de şimdinin geçmiş olmasına yol açan kesintisiz değişme ve harekettir. 3- Zaman, geçmiş, şimdi veya gelecek gibi parçalardan oluşan sürekli bir bütündür, yani parçaları önce, sonra, başlangıç ve son gibi ilişki bildiren terimlerle ifade edilen ve değişmeden ayrılmaz olan bir bütündür. 4- Zaman, olayların birbirini izledikleri sonsuz bir ortam olarak, düşünülen soyut bir kavramdır<sup>56</sup>.

Bu tarz zaman tanımları genellikle mekânla ilintili kesiksiz bir an kavramını ifade etmektedir. Her ne kadar soyut olan taraflarıyla gündeme gelse de zaman, çoğunlukla şuur ve de zihinle olan münasebetinin dışında ele alınmaya çalışılmıştır. Zaman üzerinde kafa yoran önemli bir fikir adamı ve şair olan Necip Fazıl;

“Zamanın olmadığı diyar acaba nasıl

Kesiksiz bir an mıdır bundan sonraki fasıl”

diyerek, zaman mekan ilişkisini böylelikle dillendirmeye çalışmıştır. Pozitif bilimin ve bu paralelde giden bir felsefenin ele aldığı zaman telakkisiyle, Henri Bergson’un sezgi ve bilinç temelli zaman telakkisinin farkı rahatlıkla görülebilir.

<sup>55</sup> Gündoğan, *Bergson*. 29, ayrıca bkz, Topçu, *Bergson*, 37.

<sup>56</sup> Öztürk, *Henri Bergson'da Süre*, 6-7., Bkz., Gündoğan, *Bergson*, 76-77.

Bergson, saf süre hakkında şöyle manidar bir tespitte bulunur: “... kısacası saf süre ancak iç içe giren, birbirinde eriyen, kenarsız, birbirine nispetle hiçbir ayrılık temayülü ve adeta hiçbir yakınlığı olmadan sadece keyfiyet halinde bir değişmeler tevalisi olabilir; bu da ancak saf bir tecanüssüzlük olacaktır. Yalnız bu nokta üzerinde durmayacağız: çünkü süreye en ufak bir tecanüssüzlük atfedildiği anda oraya haksız yere mekânın sokulmuş olduğunu göstermiş olmak şimdilik bize yeter.”<sup>57</sup>

Burada dikkat edilmesi gereken Bergson’un süreyi ya da saf süreyi mekândan bağımsız olarak düşündüğüdür. Mekân ve süreye ilişkin olarak Bergson, “Mekân zaman ve hareketin mahiyeti hakkında doğrudan doğruya olan sezgi ile hareketi sürede süreyi de mekân dışında olarak gösteriyor, bunu gösterdikten sonra ne kadar ustaca olursa olsun, metafizik bir faraziyeyle artık neye başvurmalı? Somut mekânın bölünebilirliğine bir hat farz etmeye de hiç hacet yoktur; istenildiği kadar bölünebilir olabilir bırakılabilir, şu şartla ki iki bölünebilir müteharrikin zamandaş olarak buldukları yerler arasında bir ayırım yapılsın; bu müteharrikler vakacı mekândadır, fakat hareketleri mekân işgal etmez ve mekân olmaktan ziyade süredir, kemiyet değil keyfiyettir.”<sup>58</sup>

Süre ve sezgi birlikteliği H. Bergson’un eserlerinde çoğunlukla vurgulanan iki ana çıkış yoludur. Bir bakıma sezgi, gerçeğin yani sürenin içine yerleşmiştir; çünkü bir şeyi bilmenin en önemli yolu, o şeyin ayrılmaz bir parçası olmaktır. Bunun dışındaki bilme yöntem ve kaynakları olarak düşünülen akıl ve deneyim, sembolik ve kavramsal mahiyette görünüşe ait bir bilgi verirken sezgi, öze ait bir bilgi kaynağı olmaktadır<sup>59</sup>.

Bergson’a göre gerçeklik sürekli “oluş” halinde olan süreçtir. İnsan süreç olarak gerçekliği, her ikisi de içgüdünün evrimiyle ortaya çıkan zekâ (anlak) ve sezgi yetisiyle bilir. Evrim sürecinde hayatta kalma aracı olarak ortaya çıkan zekâ Homo Faber’in (alet yapan insanın), sezgi ile Homo Sapiens’in (akıl taşıyan insan) yetisidir. Bu iki yeti, iki ayrı bilgi türü ortaya koyar: zekâ, bilimsel bilgiyi; sezgi ise felsefi-metafizik bilgiyi üretir<sup>60</sup>. Bergson sürenin kapsayıcı özelliğine vurgu yaparak, “her şey tek bir nokta halinde saf süre’de toplanır, bu o kadar katıksız bir küçük noktadır ki, hiçbir düşünür

---

<sup>57</sup> Henri Bergson, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*, (Çev: M. Şekip Tunç), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1989, 98.

<sup>58</sup> Bergson, *a.g.e.*, 106-107.

<sup>59</sup> Gündoğan, *Felsefeye Giriş*, 103.

<sup>60</sup> Sarp Erk Ulaş, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2002, 206.

onu anlatamaz bende bu yüzden ömrüm boyunca anlaşılmadan kaldım.”<sup>61</sup> deyip sürenin evrensel ve anlaşılması güç boyutuna nazarları çevirmektedir.

Bergson için, somut olarak zaman, şuurumuzun bir oluşudur ve oluşturma evrimidir. O halde somut olarak zaman, ancak şuurda görülebilir. Şuurun her anında eşsiz bir değişme ve nitelikten ibaret bir yenilik vardır. “ Süre”nin ölçülmemesi ve parçalanmaması bundan ileri gelmektedir. Şuurumuzun her anında geçmişteki şuur hallerimiz birikmiş olarak bulunur. Ruh hayatımızda ve bütün durumları birbiriyle kaynaştıran bir organizasyon vardır. İçerik bakımımız ne kadar derin olursa olsun, şuur durumlarını, o kadar bozmadan ve sırf nitelik olarak yakalayabiliriz. Ne var ki, şuur hallerini dil ile kelimelerle, kavramlarla anlatmak mümkün değildir. Şuur hallerimizin bir eşi daha yoktur. Bir defaya mahsus olarak meydana gelirler, tamamıyla orijinaldirler. Onun için bu karakterdeki şuur, sabit olan kelime kalıplarıyla ifade etmek mümkün olamaz. Onun ele aldığı şuur “temel ben” (moi fondamental)’dir<sup>62</sup>.

## 2.2. Pozitivizm Eleştirisi

Henri Bergson modern felsefenin son büyük sistemcisidir. O, tamamıyla orijinal, kendisine ait bir ilkeden hareket etmektedir. Bütün, gayesi diğer sistemlerde olduğu gibi yeterli ve tam bir felsefe kurmaktır. Onun temel ilkesini şu şekilde özetlemek mümkün olmaktadır: Gerçeği elde etmek bilimsel düşünüşün son gayesidir. Zihnimizin kalıpları olan kavramlarla, gerçeği tam olarak elde etmeye imkân bulunmamaktadır. Aslında gerçeklik devamlı bir oluş halindedir. Bu oluşu ancak sezgi (intuition) kavrayabiliriz. Bunun için evrendeki olayları öğrenmenin ve açıklamanın tek yolu sezgidir. Sezgi ne tümevarımla ne de tümdengelimle ispat olunamaz<sup>63</sup>. Bu meyanda bir filozofun bilgi anlayışı mensup olduğu hayat felsefesinin dışında düşünülemez. Bergson sadece bilgi anlayışını değil, ahlak ve din gibi bakış açılarını da temellendirirken bu dünya görüşünü kullanmıştır.

Bilgi meselesine verilecek cevap, herhangi bir felsefi sistemin kurulmasında hayati bir rol oynar. Filozof bu sorunun çözümüyle, düşüncenin sınırlarını, ya genişletir, ya da daraltır. Bilgisini sadece duyu verilerine sınırlarsa, kendisini, illetler, cevherler, nefisler, akıllar ve Tanrı gibi soyut hakikatlerden, tamamen ayıracağından, düşünce

<sup>61</sup> Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, C: 3, Remzi Kitabevi, 3. Baskı, İstanbul, 2000, 154.

<sup>62</sup> Saffet Suner, *Düşüncenin Tarihteki Evrimi*, Ebru Kitabevi, İstanbul, 1996, 370.

<sup>63</sup> Suner, *a.g.e.*, 369.

sistemini de somut bir realizme kapamış olur. Bunun aksine, bilgisini sadece bu sayılan soyut hakikatlere bağlamakla yetinip, duyuların her an içinde bulunduğu nesnel dünyayı dışlarsa, o zaman da, kuru bir idealizmin ağına düşmüş olur. Filozofun tamamen tek yönlü olması, sisteminin de tek yönde gelişmesine yol açacaktır. İnşa edeceği her teori, bilgiye bakış açısıyla şekillenecektir<sup>64</sup>.

Bu düzlemde Henri Bergson'un pozitivizm eleştirisine geçmeden evvel Auguste Comte'un bilimlere ya da bilimlerin konumuna dair bakış açısına bakmakta yarar vardır. Auguste Comte'a göre son iki yüzyıl içinde çeşitli bilgi alanları birer birer eski düşünceden kurtularak olumlu duruma girmiştir. Bu kurtuluş ilk olarak gökbilim düzeyinde gerçekleşmiştir. "En basit ve en genel insandan en uzak olgular gök bilimsel olgulardır; bunlar tüm öbür olguları etkilerler ve onlardan etkilenmezler, en azından bu etkilenme varsa da bizim görebileceğimiz bir etkilenme değildir. Bunlar tek bir yasaya, doğanın en evrensel yasasına uyarlar yalnızca. Bunları gerçek anlamda yeryüzünün fiziksel olguları izler: Bunlar birbirinden daha karmaşıktırlar, ayrıca sonuçları açısından daha sınırlı özel yasaları izlerler. Bundan sonra birbirine bağımlı durumda olan kimya olguları gelir. Bu olgularda ayrıca yeni bir dizi yasa gözlemlenir, bunlar etkileri daha az yaygın olan benzerlik yasa dizisidir. Daha sonra fizyolojik olgular gelir, bu olgularda göksel olsun, yersel olsun fiziğin tüm yasaları gözlemlenir, ayrıca kendilerine özgü olan etkileri çok sınırlı olan başka yasalarla koşullanmış kimyanın olguları gözlemlenir." Demek ki önce gökbilim, daha sonra fizik, daha sonra kimya, en sonra da fizyoloji olumlu ilim olmuştur. Fizyoloji içinde duygusal ve düşünsel işlevlerin ayrı organik işlevlerin ayrı ele almak gerekir. Bu bilimlerin ardından manevi olgular fiziğin alanına girmek üzere din bilimin ve metafiziğin alanından çıkmıştır. Bugün manevi olgular hayvansallığın olgularıyla bir düşünülmektedir<sup>65</sup>.

Comte'un doğadaki deterministik ilişkiyi, bir başka ifadeyle olgusalılığı manevi sahaya teşmil etmeye çalıştığı felsefe tarihinde bilinen bir vakadır. "Üç Hal Yasası"ndan biri olan pozitivist dönem diye nitelendirdiği bu dönemi ve argümanlarını temellendirmek için ortaya attığı söylenebilir.

Aslında bakılırsa, pozitivizm terimi ilk kez Auguste Comte (1798-1857) tarafından ortaya atılan insanlığın, "yalnızca gözlemlenebilir olgulara onlar arasındaki ilişkilere ve bu olguların gözlemlenmesi yoluyla keşfedilen yargılara dayanan olgun

<sup>64</sup> Bilal Kaşpınar, *İbni Sina'da Bilgi Teorisi*, Milli Eğitim Basımevi, Yayın No: 2626, İstanbul, 1995, 19.

<sup>65</sup> Timuçin Afşar, *Düşünce Tarihi 3*, Felsefe Dizisi, 3. Baskı, Bulut Yayınları, İstanbul, 2001, 264-265.

entelektüel, pozitif ya da bilimsel anlayış evresini tasvip ve tasdik ile tanımlamak için kullanılmıştır. Empirist bir bakış açısından bakıldığında, gerçekte, aydınlanmaya tekabül eden pozitif evre ilkel ‘teolojik’ “metafizik evrelerini izler. Comte ‘sosyoloji terimini de bulan kişidir. O daha özel olarak çoğunlukla pozitivizm olarak tanımlanan ‘pozitif’ bilimsel yöntemlerin insan toplumlarına ilişkin araştırmaya uygulanmasıdır Comte’dan bir yüzyıl önce de ‘Hume’, “İnsan bilimini sağlam tecrübe ve gözlem temeli üzerine inşa etmek için ‘deneysel felsefenin, Manevi (ahlak) konularına uygulanması” gerektiğini savunuyordu<sup>66</sup>. Comte’un felsefe anlayışından, bir diğer değişle pozitivizmden bahsettikten sonra şimdi Henri Bergson’un pozitivizm eleştirisine değinmek yerinde olacaktır.

Bergson’un düşüncelerinden, felsefenin temel sorunları adına hayatı da içine alan bir evren görüşü bu evren görüşüne uygun bir epistemoloji ve nihayet bir yaratıcı sorunuyla birleşmiş bir ahlak ve din görüşü çıkarmak mümkün görünmektedir. Bütün bunlar metafiziğin mümkün olduğunu göstermeye adanmış, kendi zamanında bir fizik dönüşümünün yaşanmasını da sağlamış çabalardır<sup>67</sup>. Pozitivizm çerçevesinden bakıldığında H. Bergson’un koyu materyalist ve pozitivist bir felsefenin girdabına batmadığı iddia edilebilir. Yaptığı pozitivizm eleştirisi bunu kanıtlar bir niteliktedir.

Pozitivizm genel olarak modern bilimi temel alan, ona uygun düşen ve batıl inançları, metafizik ve dini, insanlığın ilerlemesini etkileyen, bilim öncesi, düşünce tarzları ya da formları olarak gören dünya görüşü, metafizik ile bilim arasına kesin sınırlar koyan, dogmayı ve sezgisel olanı bilimsel etkinlik alanından uzaklaştıran ve üzerinde odaklanılması gereken tek bilgi türü olarak bilimsel bilgiyi öne çıkartan, dini ve metafizik söylemlerin yerini akla, gözleme ve deneye dayalı pozitif bilginin olmasını öngören dünya görüşüdür<sup>68</sup>. Bu tanımlama yörüngesinde düşünüldüğünde pozitivizm, manevi değerler sahasını topyekün inkâr etmektedir. Oysa metafizik, felsefesinin amacını var olanların gerçek doğasını belirlemek ve var olanların anlamını yapısını ve ilkelerini ortaya koymak olarak hedefini belirlemeye çalışır<sup>69</sup>. Bu meyanda metafizik varlığın asıl anlamına inmek olarak hedefini tayin eder.

---

<sup>66</sup> David West, *Kıta Avrupa’sı Felsefesine Giriş*, (Çeviren: Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları, İstanbul, 2005, 104.

<sup>67</sup> Gündoğan, *Bergson*, 137.

<sup>68</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe*, Sentez yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2007, 578.

<sup>69</sup> Cevizci, *a.g.e.*, 52.



Bergson, *Ahlak'ın ve Dinin İki Kaynağı*'nda "... ne derse desin genel olarak yalnızca gördüğü ve dokunduğu şeyleri var olarak kabul etmeye alışmış bir insanlıkta, ne kadar büyük bir değişim olurdu. Bu şekilde bize gelecek bilgi belki de ruhlardaki en aşağı şeyin, tinselliğin son derecesinin bilgisi olurdu. İnsanların çoğunda rastlanılan ama çoğu zaman sözde, soyut ve etkisiz kalan bir öte dünya inancını canlı ve etkin bir gerçeğe dönüştürmek için daha fazlasına gerek kalmazdı. Bunun hangi ölçüde hesaba katıldığını bilmek için, insanların nasıl zevke atıldıklarına bakmak yeterlidir: Zevkte, hiçlikten elden geldiği kadar bir şeyler koparma olasılığı ya da ölümü küçümsemenin bir yolu görülmeseydi, ona bu ölçüde bağlanılmazdı. Gerçekte, ölümden sonra yaşayacağımıza emin olsaydık, kesinlikle emin olsaydık, başka hiçbir şey düşünemezdik. Zevkler sürerdi ama donuk ve renksiz olarak, çünkü yoğunlukları sadece onlara gösterdiğimiz dikkattir. Bu zevkler sabah güneşinde ampullerimizin ışığı gibi solardı<sup>70</sup>. Zevk sevincin gölgesinde kalırdı." diyerek yalnızca görüngüler dünyasına takılıp kalmanın anlamsızlığına işaret etmektedir.

"... Bergson sezgiyi sadece felsefi bir model olarak bırakmamış epistemolojik plandaki mistisizme taşımış bulunmaktadır, denebilir. Yani suje ile obje ya da onun temsilcisi arasındaki bağı kuran, mistik sezgi hareketi (aksiyonu ve aktı) olmaktadır. Gerçi Bergson'a göre gerçek mistisizm "nadir bulunan bir cevher" idi ve "özü gereği istisna bir hal" idi. Gerçekleşen bir olgu olarak onu yaşayan mistik temsilciler, hayata eklenen çabaları sayesinde maddenin direncini kırıp Allah'a ulaşmayı başarıyorlardı. Öyle ki başkalarının da yürüyebileceği bir yol açıyorlardı".<sup>71</sup>

Onun bilim anlayışı özellikle biyolojide ortaya çıkan determinist-mekanist evrimci anlayışın tersinedir. Ayrıca bilimlere işleme biçimi hareket halindeki durumlardan hareketsiz görünüşler elde etmeye yönelik olduğu için Bergson'un yöneldiği hakikat alanını bozucudur. Çünkü Bergson'un yöneldiği hakikat alanı, hayatın kendisidir. Hayattan anlaşılan, şuur tarafından kavranan ve tamamen insanın iç dünyasında devam eden süre ve oluş ile mekândan bağımsız olan hareketlilik. Bir bakıma bu hayat, biyolojik değil ama psikolojiktir. Zira bahsedilen hareketlilik, oluş veya iç dünyamızda devam eden süre, çözümleme yoluyla değil de, içeriden sezgi yoluyla kavradığımız bir gerçeklik alanıdır. Aslında bu yeni alan, yani içimizde geçen

<sup>70</sup> Henri Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, (Çev: Mukader Yakupoğlu), Doğu Batı Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2004, 156.

<sup>71</sup> Mustafa Kök, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, Dergâh Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2001, 143.

süre kendi kişiliğimizdir. Kişiliğimize ilişkin bir bilme edimi aynı zamanda psikolojiyi hesaba katan bir bilme edimidir. Bundan dolayı Bergson, psikolog bir filozof olduğu gibi felsefesi de psikolojik temellere dayalı bir yaşama felsefesidir. Hatta onun felsefesi “metafizikle nihayetlenen bir psikolojidir” denebilir<sup>72</sup>.

Bergson’un felsefesi, süreç felsefesi, sezgi temeli felsefesi, yaşama felsefesi, görüldüğü üzere bilime ve bilgiye sirayet etmiş bulunmaktadır. Materyalizmi ve pozitivismi eleştirirken temele bu felsefe anlayışını koymaktadır. Henri Bergson, bilginin kaynaklarından biri olarak düşündüğü sezgiyi aynı zamanda bilimsel serüvenin yol almasında adeta bir dayanak noktası olarak görmektedir. O’na göre icatların kökeninde “birden bire içe doğan ışık da denilen” sezginin yadsınamayacak kadar ciddi bir etkisi vardır. O görüşleriyle sanki sezgisiz bir felsefenin olamayacağını ifade etmektedir.

Bilimsel düşünce üzerine çalışmaları olan, Selçuk Kütük, “Bilim Felsefesi Üzerine” adlı kitabında pozitif düşünce hakkında şunları ifadelendirmektedir: “Pozitivist ve materyalist dünya görüşünün egemenliği sadece tabiatı ve fiziksel varlığımızı değil, aklı doğru kullanmanın esaslarını tahrip ederek düşüncelerimizi de kirletmekte, itikadımızı ve hakikati görme kabiliyetimizi zayıflatmaktadır. Akıl, eşya ile Allah arasında bağ kurmaya yarayan bir cevher olması gerekirken, modern dönemde, “hikmeti kendinden menkul olan ve kimseye hesap verme mecburiyeti” hissetmeyen bir “değerler üretme kaynağı” haline getirildi. Modern akıl olarak tesmiye olunabilecek bu algılama tarzı, son iki yüzyılın göz kamaştırıcı teknolojik gelişmeleri de arkasına alarak kendini tüm değerlerden bağımsız, mutlak, tarafsız, objektif ve alternatifsiz bir cevher olarak takdim ile hâkimiyetini duyurmuş durumdadır. Modern akıl ile ne kastedilmek istendiğini görebilmek açısından onun özelliklerinden olan şu noktaya değinmek yerinde olacaktır. Semavi dinler tabiatı ve eşyanın özünü idrak etme hususunda peygamberlerin ve vahyin ışığı altında aklın işletilmesini öngörür. Tabiatı algılar ve incelerken tüm olup bitenin arkasındaki ilahi gücün farkında oluş esastır ve hakiki failin Allah olduğu şuuru hâkimdir. Modern akıl ise tabiatı ve eşyayı kaba bir maddeciliğe yani fiziksel sebeplere indirgemıştır. Artık bundan sonra maddi ve sosyal fenomenlerin arkasında her şeyi gören ve bilen bir ilahtan ziyade, sadece fiziksel ya da iktisadi

---

<sup>72</sup> Gündoğan, *Bergson.*, 50-51.

etkileşimlere indirgeme yolu ile yapılacak açıklamalar bulunacaktır.”<sup>73</sup> Bu noktadan bakıldığında modern aklın görüngülerin ardındaki transandantal alana verilecek pek fazla bir cevabının olmadığı aşikârdır.

Aslında Bergson, İ. Kant’da başlayıp, A. Comte’da zirveye çıkan anti-metafizik düşünceye karşı –E. Husserl ve benzerlerinde olduğu gibi- yeni bir metafizik oluşturma çabasında bulunan düşünürler arasındadır. Bilindiği gibi Comte’a göre sosyal âhlak bile pozitif bilim sırasına yükseldiği zaman, bilimlerin tamamı, yani felsefe, pozitif hale gelecektir. Böylece pozitif felsefe artık ayrı bir bilim değildir, insan bilgisinin sentezi, sistemli bir şekilde düzenlenmesidir. Bu felsefe bilimlerden çıktığına göre, onun da bilimlerden, yani dedüksiyon ve endüksiyon ile tamamlanan tecrübeden başka bir metodu yoktur. O, aslında kelimenin tam anlamıyla bir felsefedir. Çünkü konusu olaylar dünyasının tamamıdır, bütün evrendir<sup>74</sup>.

Comte, Kant’ın açık bıraktığı ümit kapısını da kapamakla insan düşüncesine büsbütün yeni ve evvelkisinden başka bir istikamet vermek istemişti. Fakat insan şuuru deneylerin ötesinde mutlak hakikati bulmak için araştırmalar yapmaktan vazgeçemezdi. Bergson, süre sayesinde ve süre içerisinde eşyanın hayatını yaşamak süretiyle onun gerçek yapısının tanınabileceği görüşünü ortaya attı. Kant’a göre eşya, zihnimizin nizamına uyuyordu. Bergson her iki türlü uygulamanın meydana koyduğu görelilikler çemberinden zihni kurtararak hakikata ulaştırıcı başka bir tanıma tarzının mümkün olacağını iddia etti. O da müşterek bir şekilde karar kılmak üzere hareketlerin başlangıcında zihnin eşya ile kaynaşması olacaktı ve bu türlü uygulanma tabii olarak neticesine varacaktı, çünkü hem zihnin zekâiyyetini hem de eşyanın maddiyatını aratan aynı hareketin aynı yönde kıvrılmasıdır<sup>75</sup>. Bu bütün üzerinde etki etmek, onun bütün ipuçlarını aynı zamanda elde tutacak şekilde insan bilgisinin hepsini düzenlemek, bilimleri felsefe ve felsefeyi de bilimsel hale getirmek, birincilere onlarda şimdiye kadar eksik olan birliği vermek, ikinciye kaybettiği nüfuzu kazandırmak, işte pozitivizmin başarmak istediği şey budur. Metafiziğin hâkimiyeti sona ermiştir; ondan çıkan sistemler, dayandıkları ilkeler bakımından bile birbiriyle çatışma halindedirler. Comte’a göre şüphesiz metafiziğin tarihi bir vazifesi olmuş ve onu da şerefle yerine getirmiştir. Bu dinleri yıkması ve yerini pozitif bilimlere açmasıdır. Bergson ise, insan düşüncesini

<sup>73</sup> Selçuk Kütük, *Bilim Felsefesi Üzerine*, Açılım Kitap, 1. Baskı, İstanbul, Eylül 2005, 301.

<sup>74</sup> Kök, *Bergson*, 58.

<sup>75</sup> Topçu, *Bergson*, 22.

sadece görelî olana mahkûm eden ve metafiziği imkânsız gören bu anlayışa karşı, 20. yüzyılın başında hem *Mutlak*'ın bilgisini hem de yeni bir metafizik arayışı mümkün gören bir filozoftur. Ona göre, bu, yeni bir düşünme tarzını gerekli kılmaktadır. Kendisini aşırı derecede beğenen aklımız, doğuştan veya kazanılmış bir hak ile hakikatin bütün unsurlarına da doğuştan veya kazanılmış bir şekilde sahip olduğunu sanır. Yeni bir şeyi tanımadığını itiraf ettiği zaman bile cahilliğinin, bu yeni şeyi eskiden bildiği kategorilerden hangisine koyabileceğini bilmemekten geldiğine inanır. Her yeni şey gibi bu yeni alanı da, açılmaya hazır olan eski gözlerden hangisine koyacak? Ona hangi hazır elbiseyi giydirecek? Bu hazır elbiseler bizim için daima ölçebildiğimiz ve anladığımız şeylerdir. Yeni bir şey için tamamıyla, yeni bir kavram yeni bir düşünme yolu oluşturmak fikri bizi son derece tedirgin eder. “Bununla beraber felsefe tarihi baştanbaşa sistemlerin ebedî çarpışmalarını, hazır elbiselere benzeyen kavramlarımıza realitenin sokulmasının kesin imkânsızlığını ve bunun neticesi ısmarlama kavramlar yapma zarureti gösterir.” Fakat aklımız böyle bir uçtan öbür uca gitmektense alçak gönüllü bir kuruntuyla sadece görelî olanı (rölatifi) bildiğini, mutlak'ı bilmenin şanından olmadığını söyler. Buna rağmen de alışmış olduğu düşünme tarzından bir türlü vazgeçemez, bütün meseleler hakkında mutlak hükümler vermeye devam eder<sup>76</sup>.

Bergson, rölativizm karşısındaki tutumunu, aynı şekilde pozitivism ve bilimcilik karşısında da sürdürdü. Ayrıca, pozitivism ve bilimcilik anlayışının, objektif-reel dünyanın dışında, bu dünyayı aşan başka bir dünyayı reddetmesi, Bergson'a göre kabul edilecek gibi değildi. Çünkü pozitivist-bilimci görüş, sadece madde dünyasını ve bu dünyanın bilgisini gerçek ve geçerli görüyor; ruhun hakim olduğu hayat alanını ya yok farz ediyor veya onu da madde dünyasının kanunlarına tabi kılıyordu. Oysa iki ayrı gerçeklik alanı ve her alanın da kendisine mahsus bilgi elde etme metodu olduğunu, ruh ve hayat olaylarında bu metodun sezgi olarak vücut bulduğunu, Bergson ortaya koydu<sup>77</sup>.

### **2.3. Aklın Sınırı: Bilimin Hedefi ve Çerçevesi**

Bergson her şeyden önce ilim karşısında mevcut ve ilim zihniyetine uygun bir felsefe kurmak istedi. İlim tecrübesiyle gerçek temasta bulunan sezgi denemesinde yeni felsefeye uygun metodu bulduğunu zannetti. Bergson, sisteminin birinci kısmında

<sup>76</sup> Kök, *Bergson*, 60-61.

<sup>77</sup> Gündoğan, *Bergson*, 42.

zekâyı, ikinci kısmında sezgiyi araştırma konusu yapmıştır. Metafizik her iki tecrübeyi, ikisini de ihtiva eden tam bir deney (experience integrale) halinde birleştiricidir. “Zekâyı da sezginin içerisinde eriten bir felsefe” yalnız düşünüş sahasında değil, aynı zamanda hayat ve hareket sahasında pek çok meselelerin halini verecektir<sup>78</sup>.

İslam filozoflarından biri olan Kindi, akli “varlığın hakikatini açıklayan, kavrayan basit bir cevher” şeklinde tanımlamaktadır. İnsan nefsinin en temel fonksiyonu olarak akıl, tür; cins ve önsel (apriori) bilgi gibi duyu organlarına konu olmayan varlık alanlarının bilgisini verir. Bir başka ifadeyle duyu organları tikelleri, akıl ise tümelleri algılamaktadır. Ayrıca duyu algıları sonucu zihinde nesnelere bir maddi formu ve imajı oluştururken aklın algılarında böyle bir imaj söz konusu değildir. Mesela önsel veya çelişik önermelerin insan zihninde herhangi bir imajı oluşmaz. O halde maddi olmayan alana ait bilgiler aracısız ve zorunlu olarak akıl tarafından kabul edilmektedir. Kindi, buradan hareketle bir yandan aklın tikelden tümele yükselmek süretiyle metafizik varlıkların, tümellerden tikellere inerek fizik nesnelere bilgisini edinme güç ve yeteneğini vurgularken, diğer yandan ise akli bilginin duyu bilgisi gibi sübjektif değil, objektif olduğunu göstermek istemektedir. Akli bilginin duyu bilgisinden farkını gördükten sonra şimdi de aklın nasıl soyutlama yaptığını ve bilginin aşama aşama nasıl meydana geldiğini görebiliriz<sup>79</sup>.

İnsanın doğuştan getirdiği bir takım algılama güçleri vardır. Bunlar sayesinde insan, gerçeklik hakkında birçok izlenimleri (Süretler) elde eder. Ancak bu izlenimler sabit değildir. Dolayısıyla nesnelere gerçek bilgisine bunlarla ulaşamaz. Zaten gerçekte de insan duyulardan elde ettiği bu süretlerle yetinmeyip bunlardan soyutlama yaparak nesnelere sabit ve değişmez özüne ulaşmaktadır. Artık duyular ortadan kalksa da, nesnelere hakkında değişmez bir tasavvur sahibi olmuş oluruz. Bir bilginin kazanılmasında en temel iki aşama vardır. Önce nesnelere tasavvur ederiz, sonra da diğer tasavvurlarla bağlayarak olumlu veya olumsuz şekilde tasdik ederiz. Öyleyse bir bilgi son tahlilde ya tasavvurdur ya da tasdiktir<sup>80</sup>.

Bergson’un felsefe anlayışı veya yöntemi, hakikat anlayışına ve bilim ile olan ilişkisine bağlı olarak biçimlenmiştir. Bu hakikat anlayışı, Eski Yunan’dan beri devam eden rasyonalist idealist hakikat anlayışından farklıdır. Bazı filozoflar tarafından

---

<sup>78</sup> Topçu, *Bergson*, 53.

<sup>79</sup> Kindi, *Felsefi Risaleler*, (Çev: Mahmut Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul, 2000, 22.

<sup>80</sup> Kindi, *a.g.e.*, 22-23.

itirazlar yapılmış olsa da, geleneksel felsefe, evrende değişmez bir töz aramış, asıl hakikat olarak böyle bir tözün varlığını kabul etmiş, bu hakikatin bilgisini elde etme aracı olarak da akli ele almıştır. Bergson ise geleneksel felsefede ifadesini bulan ve değişmez bir hakikatin varlığına kendini bağlayan özcü, ideacı felsefelere karşı kendisine ait hakikat alanı olarak hayat ve evrimin kendisi olan oluşu kabul etmiştir. Onun bilim anlayışı ile özellikle biyoloji de ortaya çıkan determinist-mekanist evrimci anlayışın tersinedir. Ayrıca bilimlerin işleme biçimi, hareket halindeki durumlardan hareketsiz görünüşler elde etmeye yönelik olduğu için Bergson'un yöneldiği hakikat alanını bozucudur. Çünkü Bergson'un yöneldiği hakikat alanı, hayatın kendisidir. Hayattan anlaşılan da, şuur tarafından kavranan ve tamamen insanın iç dünyasında devam eden süre ve oluş ile mekândan bağımsız olan hareketliliktir. Bir bakıma bu hayat, biyolojik değil ama psikolojiktir. Zira bahsedilen hareketlilik oluş veya iç dünyamızda devam eden süre, çözümlene yoluyla değil de, içeriden sezgi yoluyla kavradığımız bir gerçeklik alanıdır. Aslında bu alan yani içimizde geçen süre, kendi kişiliğimizdir. Kişiliğimize ilişkin bir bilgi edimi aynı zamanda psikolojiyi hesaba katan bir bilme edimi olabilir. Bundan dolayı, Bergson, psikolog bir filozof olduğu gibi, felsefesi de psikolojik temellere dayalı bir yaşama felsefesidir. Hatta onun felsefesi, “metafizikle nihayetlenen bir psikolojidir” denilebilir.

Bergson'un anladığı âlem, kendiliğinden olan ve her an değişen dinamik bir âlem olduğu içindir ki, bu âlemin asıl hakikatleri, zekânın bulunduğu hayat ve sabit kavramlar değil, ancak sezginin kavranabileceği realitedir. Bu sebepten ötürü Bergson felsefesine şimdilik sezgi felsefesi demek uygun olur<sup>81</sup>. Bergson, ilimde ne kadar pratiklik ve faydacılık taraflısı ise felsefede o nispetle teorik ve hasbidir. Onca gezginin keşifleri felsefenin öz hakikatleridir. Yalnız bu hakikatler eksik olabilir, şu kadar var ki bunların tamamlanması ilimle değil, yine felsefi sezgilerle olmalıdır. Birde felsefede artık ilimler gibi kendi alanında ve kendi metoduyla müspet bir ilerleme yoluna girmelidir<sup>82</sup>.

Sadece akıl ve zekâ ile felsefe yapmak, bu günkü bilimlerin yaptığını yapmaktır. Aslında bu, felsefeden vazgeçmek anlamına gelir. Daha önce de ifade edildiği gibi, “düşüncenin öneminin alışılmış yönünü tersine çevirmek” felsefe yapmak anlamına gelir. Oluş filozofundan daha farklı bir felsefi tavır da beklenemez. Çünkü oluş filozofu,

---

<sup>81</sup> Gündoğan, *Bergson*, 50.

<sup>82</sup> H. Bergson, *Yaratıcı Tekamül*, 5.

değişende, değişmez olandan daha fazla bir şey olduğunu düşünür. Olay ve varlık diye iki ayrı şey düşünmeyen Bergson, bütün varlığı bir süreklilik ve oluştan ibaret görür. Bundan dolayı Bergson, olguların genelleştirilmesiyle değil, “bütünleştirici deneyim” ile ilgilenir. Böyle bir deneyim ile ilgilenmek, felsefeyi, doğrudan doğruya bilinene yani hayatın bizzat kendine bağlamaktır. Oysa hakikati değişmez olanda arayan özcü felsefeler, tam tersi olan bir inançtan hareket etmişlerdir. Platon’dan “Yeni Plâtonculuğa”, oradan Kant’a hatta kendi zamanına kadar olan felsefeler, varlık ile soyut düşünce arasında bir uygunluk kurdukları için varlığı, düşünenin uğruna feda etmişler, böylece de zihinciliğe veya tam tersi bir materyalist tutum olan monizme varmışlardır. Böylece de gerçekliği genel bir kanun ya da fikirden ibaret görmüşler ve dış dünyadan süreyi, oluşu yaratmayı ve hareketliliği kaldırmışlardır. Oysa Bergson’un felsefesindeki çabası, mutlak bilgiyi imkânsız kılan görüşlerle mücadele etmek, böyle bir bilgiye kapı açacak metafizik oluşturmaktır. Öyleyse, Bergson’un felsefesinin yöneldiği ve metafiziğiyle elde etmeye çalıştığı mutlak bilgi, M. Şekip Tunç’un ifadesiyle, “Musiki notaları” gibi yazan Bergson’un felsefesi diskürsif bir akıl yürütmenin ürünü olarak görülmediğinden, ama fikirler arasında, benzetmelerle bezenmiş bir uyum bulunduğundan, onu anlamaya yönelmek, onu bütün bir ruh ile dinlemeye bağlıdır. Bir bütün olarak gözden geçirildiğinde Bergson’un felsefesi bir düalizm olarak karşımıza çıkar: Madde ve Hayat, İçgüdü-Zekâ, Mekân-Zaman, Ruh-Beden, Statik Toplum-Dinamik Toplum, İnsani Ahlak-Toplumsal Ödev Ahlakı. Bu ikilikler içerisinde en orijinal ve merkezi olan kavramlar ise İçgüdü-Zekâ ikiliğinden ortaya çıkan sezgi kavramı ile, mekân-zaman ikiliğinden ortaya çıkan süre kavramlarıdır. Bundan dolayı onun felsefesi süre ve sezgi felsefesi olarak da bilinir<sup>83</sup>.

Bergson’un yaşadığı dönemde, aklın ürünü olan bilimin bütün bilgi dallarını kuşatması sonucunda felsefenin iflas ettiği sonucuna varılmış bulunuyordu. Filozofun kendisini anlamaya başladığı zaman, felsefenin bu durumu, onun ruhunda, isyan duyguları uyandırmış bulunmaktadır. Yine kendi bakışına göre, hayatta en büyük başarılar, dar zamanlarda, en büyük tehlikeyi göze alanlar tarafından elde edilir. Bunun için, kendisi de genç yaşta, felsefenin can çekiştiğini görmekte, zihin alışkanlıklarının

---

<sup>83</sup> Gündoğan, *Bergson*, 53-54.

bütün bağlarını kopararak, felsefeye yeni bir görüş açısı kazandırmak istemiştir. O, böyle davranmakla aynı zamanda büyük bir tehlikeyi göze alıyordu<sup>84</sup>.

#### 2.4. Mistisizm ve Bergson Mistisizmi

Bergson'a göre "Şuurlu bir varlık için, var olmak değişmekten, değişmek olgunlaşmaktan, olgunlaşmak da, sonsuzca kendi kendini yaratmaktan ibarettir. "O halde biz olgunlaşan, bir varlık olarak hiç kesilmeksizin, sürekli olarak kendimizi yaratmaktayız. Yaptıklarımızın varlığımızdan çıkması gibi, varlığımız da yaptıklarımızdan meydana gelir. Yaratma bir ileri hareket ve atlamadır. Her yaratmada bir heyecan vardır. Peygamberler ve büyük ahlakçılar, fertte bir ahlak heyecanı yaratmakta ve insanlığı kendilerine doğru çekerek onu kendi yolunda yaratmaktadırlar<sup>85</sup>.

Tam mistisizm gerçekten büyük Hıristiyan mistiklerinin mistisizmidir. Şimdilik onların Hıristiyanlığını bir tarafa bırakalım ve onlardaki maddesiz biçimi ele alalım. Çoğunun antik mistisizmin vardığı çeşitli noktalara benzeyen belirli hallerden geçtiği şüphesizdir. Ama sadece içinden geçmişlerdir: Yepyeni bir güç içinde gerilmek için kendi içlerine kapanırken bir bendi yıkmışlardır; devasa bir hayat akıntısı onları sarmıştır; artan canlılıklarından bir enerji, bir gözü peklik, olağanüstü bir anlayış ve gerçekleştirme gücü ortaya çıkmıştır. Eylem alanında, bir Aziz Paul'un, bir Azize Teresa'nın, bir Azize Catherine de Sienne'nin, bir Aziz François'in, bir Jeanne D'arc'ın ve daha birçoklarının gerçekleştirdiklerini düşünelim. Çok sayıdaki bu etkinliklerin neredeyse hepsi Hıristiyanlığın yayılmasında kullanılmıştır. Bununla birlikte istisnalar vardır ve Jeanne d'Arc'ın durumu, biçimin maddeden ayrılabilceğini göstermek için yeterlidir<sup>86</sup>.

Büyük mistiklerin içsel gelişimi böylece son noktalarında ele alındığı zaman, onların nasıl hastalarla bir tutulabildiğini sormalıyız. Kuşkusuz, değişken bir denge durumunda yaşıyoruz ve bedenin olduğu gibi ruhun ortalama sağlığının tanımlanması zor bir şeydir. Bununla birlikte kolaylıkla fark edilebilen sağlam, istisnai bir entelektüel sağlık vardır. Bu sağlık, eylem zevkiyle, durumlara uyum ve yeniden uyum yeteneğiyle, esneklikle birleşen bir kararlılıkla, mümkün ile imkânsızı kâhince birbirinden

---

<sup>84</sup> Suner, *a.g.e.*, 379-380.

<sup>85</sup> Suner, *a.g.e.*, 54.

<sup>86</sup> Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, 201.



ayırma, karmaşıklıkları alt eden yalın bir kafayla, yüksek bir sağduyuyla kendini gösterir<sup>87</sup>.

Bergson, büyük ahlaki dönüşümlerin kaynağı olan mistisizm ile endüstriyel uygarlık arasında bir ilişki kurmaya ve mekanik ile mistikliği birleştirmeye çalışır. Basit bir kural olarak, “bir yönde devam eden her eylem ters yöndeki bir karşı eylemi doğurur.” Bu nasıl gerçekleşecektir? Bergson’un cevabı şudur:

*“Mistisizmin çilekeşliği çağırdığına kuşku yok. Her ikisi de her zaman az sayıdaki insana özgüdür. (...) Bu mistisizm, karnını doyuramama korkusuyla dolu bir insanlıkta, yoğunluğu azalmış ve zayıflamış olarak nasıl yayılır? İnsan ancak güçlü bir aletin ona dayanak noktası vermesiyle yerin üzerinde doğrulacaktır. Eğer maddeden kurtulmak istiyorsa maddeye ağırlığını vermek zorundadır. Diğer bir anlatımla, mistik mekaniği çağırır. Bu yeteri kadar fark edilememiştir, çünkü mekanik, bir makas değiştirme kazası sonucu, ucunda herkes için özgürlük yerine belirli sayıdaki insan için abartılı refahın ve lüksün olduğu bir yola atılmıştır.”*

Bu ifadelerden çıkan sonuç şudur: Endüstri, herkes için faydalı olacak tarzda bir yola girmelidir. Mekanik sayesinde mistiğin arzusuyla bütün insanlığın gelişmesi, mistisizm sayesinde de, mekaniğin olumsuz sonuçlarının giderilmesi mümkündür<sup>88</sup>.

Mistiklik (veya mistisizm), duyu ve sezgi üzerine kurulmuş öğretiyi veya inanç, aklın bizi aldatıcı ve sathi bir dünyaya mahkûm etmesine mukabil, sadece duygunun sonsuzluk fikrine yükselttiği tasarlanmaktadır. Batıda Saint J. de La Croix (16.yy) dan beri ilahiyatçıların mistikliğinin son derece kesin ve kat’i bir tekniği gerektirdiği kabul edilmektedir. Ayrıca, ferdi ulûhiyette yok olmaya götüren “olumsuz mistiklik” ile tersine ilahi ışıkla bizzat ferdi de aydınlatmaya çağıran “olumlu mistiklik” birbirinden ayırt edilmektedir. İkinci yabancı kaynak olarak bu kavrama çeşitli ve çok geniş açılardan yaklaşan Foulquie’nin sözlüğü ise şunları demektedir: “Mistik, çok az sayıda insana özgü olan akıl üstü bir sezgiyle başlıca tabiat üstü, görünmez gerçeklere erişen (kimse) dir”. Ruhanî, derûnî anlamında mistik diye, “tecrübi veya sembolik verilerden hareketle, belirli usullerle keşfedici sezgiden yola çıkarak yaşadığı ve kendisine ilham veren görünmez gerçeklere erişen” (kimseye) denir. Mistiklik “için ise Foulquie psikolojik olgudan hareketle şu karşılığı uygun görmüştür: “Ruhun kutsalla doğrudan doğruya temas kurduğu süreçlerin bütünüdür ki, onlar normal bilginin fonksiyonlarının

<sup>87</sup> H. Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, 201.

<sup>88</sup> Gündoğan, *Bergson.*, 116-117.

üstünde veya dışında yer alırlar”. Mistik ile çile çekme (riyazet) ilişkisi çerçevesinde, çile çekme, eksikliklerinden kurtulmak için çaba sarf eden fert üzerine dayandırılmıştır. Mistiklik, kendi benliğinden tamamıyla feragat etmeyi ve kendisinden daha büyük bir güce bağlanmayı öngörmektedir. Buna karşılık, sanırız nüansları iyi vermek için olacak, aynı sözcük “mistisizm” kavramı için ayrı bir madde açmış ve şöyle demektedir: (Dini anlamda) Ruhun, doğrudan doğruya kutsala veya ulûhiyete eriştiği olgular, toplamı. Bir eğilim olarak, üstün bir varlık düzenini anlamak için, gerçeğin üstüne yükselmek ve yaşayışında ondan ilham almak eğilimidir<sup>89</sup>.

Dinamik din mistisizm esasına dayanır, “Mistisizm pek az bulunan bir cevherdir. “Gerçek mistisizm müstesna haldir. Dinamik olan ve bütün insanlığı içerisine alan yeni din “eskisine yeni bir yön verecek”, masal yapma görevinden çıkan ilk çağın tanrısına, gayede kendini ortaya koyarak varlığı ile imtiyazlı ruhları aydınlatan ve ısıtan yeni dinde kaybolucu, az veya çok belirli bir atılış getirecektir. Dinamik olan yeni dini karakterlendiren bu hamlenin kaynağı ve gayesi nedir? “ Hayatın ortaya koyduğu çaba, Allah’ın kendisi değilse bile Allah’tan gelmektedir. Büyük mistik, maddi yapının cinsi içerisinde kapsadığı sınırları aşan ve böylelikle ilahi hareketi devam ettiren bir ferdiyettir”<sup>90</sup>.

## 2.5. Bergson’un Yaşama Felsefesindeki Yeri

Hayat (yaşam) Bergson için gerçeklik alanının ikinci kısmıdır. Kâinatta her şey onun eseridir. Mantıki olarak ilkin varolan şey hayattır. Filozof hayatın, özelliklerini şu kelimelerle tanıtır: yaratma kudreti sürekli yaratış, gerilim hür hareket, sürekli fışkıрма, artma ve atılım madde de azaltılmış bir hayattır. Hayatın otomatizm kazanmasıdır. “hayatın kaynağında şuur veya daha iyisi havai fişeği andıran bir “supra-conscience” (şuur üstü bir şuur) vardır. Onun sönmüş parçaları madde olarak düşer. Bu sönen parçalardan geçerek ve bunları organizma halinde aydınlatarak havai fişekte devam eden şey de şuurdur”. Yaşatma isteği olan bu şuur, hayat otomatizme saplanınca uyuklamaya başlar, ancak seçme imkânı yeniden baş gösterince uyanır. Bitkiler ve hayvanlar dâhil olmak üzere bütün canlılarda potansiyel hareket gücü vardır. İhtiyaç duymayan canlılar bu gücü kullanmaktan vazgeçmişlerdir. Asalak hayvanlar ile bitkiler buna örnektirler. Hayatları serbest faaliyete dayalı varlıklarda ise, hareketle birlikte şuur

<sup>89</sup> Kök, *Bergson*, 78-79.

<sup>90</sup> Topçu, *Bergson*, 83.

da aşırı derecede uyanık ve taşkındır. İnsanlarda bunu daha rahat gözleyebiliriz. İnsan davranışları da coşkulu bir halden çıkıp, alışkanlık ve otomatizme bağlanınca şuur sönüyor ve adeta uyuklar bir vaziyete giriyor. Karar ve seçme aşamasında ise yeniden canlanıyor. O halde şuur ile hayat özdeştir, demek mümkündür. Canlılar dünyasından evrim organlaşma süretiyle meydana geliyor ve atılımlar yapmakla gerçekleşiyor. Bu evrim sırasında madde ise sanki hayat tarafından kasten yaşatılmış engel veya dayanaktır. O, hayat atılımına boşlukta kendini kaybetmemesi için destek görevi yapmaktadır<sup>91</sup>.

Eğer yalnızca yeryüzü olarak adlandırılan evrenin bir köşesinin vasat sakinleri söz konusu olsaydı, bu düşünceyi kabul etmekte mütereddit kalabilirdik. Ama daha önce söylediğimiz gibi, yaşamın yıldızlara asılı olan bütün gezegenlere can vermiş olması muhtemeldir. Yaşam kuşkusuz oralarda, ona sunulan koşulların çeşitliliği nedeniyle, hayal ettiğimiz şeyin en zengin ve en uzak biçimlerini alır, ama yaşamın, potansiyel enerjiyi yavaş yavaş bitirdikten sonra onu özgür eylemler halinde harcamak olarak özetlenebilecek değişmez bir özü vardır. Eğer yeryüzünü dolduran hayvanlar ve bitkiler arasından, sevebilen ve sevilebilen, insan gibi bir canlı varlığın ortaya çıkışını bir rastlantı görürsek, bu düşünceyi kabul etmekte hâlâ tereddüt ederiz. Ama bu ortaya çıkışın, bu çıkış önceden belirlenmemiş bile olsa, bir kaza da olmadığını göstermiştir. İnsana varan evrimin başka evrim çizgilerinin olmasına rağmen ve insandaki eksikliklere rağmen, deneye çok yakın durarak, gezegenimizdeki yaşamın nedeninin insan olduğunu söyleyebiliriz. Son olarak, eğer evrenin öz olarak kaba bir madde olduğuna ve yaşamın maddeye eklendiğine inanıyorsak, yine de bu düşünceyi kabulde tereddüt edebiliriz. Aksine, tanımladığımız şekliyle yaşamla maddenin birlikte ve birbirine bağlı olarak var olduklarını göstermiştik. Bu koşullarda hiçbir şey, bu yaratıcı heyecanın getirdiği bütün sonuçlarla birlikte, bu heyecanın tamamlayıcısı, olan canlı varlıkların ve bu canlı varlıkların meydana gelmesini sağlayan sayısız başka canlı varlıkların ve sonuçta hayatın meydana gelmesini sağlayan devasa bir maddiyatın ortaya çıkışıyla birlikte, filozofun, mistisizmin ona telkin ettiği, sevmenin ve sevme gereksiniminin görülebilir ve dokunulabilir yanından başka bir şey olmayan bir evren fikrini sonuna kadar götürmesini engelleyemez<sup>92</sup>.

---

<sup>91</sup> Kök, *Bergson*, 30-31.

<sup>92</sup> Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, (Çev., Mehmet Karasan), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986, 225-226.

Rasyonalizm, entelektüalizm, nesnel idealizm, ya da pozitivism türünden yalnızca akla önem veren insanı tüm boyutlarıyla ele almayı, yalnızca onun rasyonel tarafını ön plana çıkartan, bütünsel bir sistem içinde insanı unutan felsefelerle karşı, tabiliği ve tarihselliği içinde somut insan hayatını temele alan, insan hayatının amacını, değerini, anlamını araştıran felsefe türüdür. 19. yüzyılda, özellikle Hegel'in, büyük sistemine geniş kapsamlı diyalektik sentezine, Aydınlanmanın tek yönlü düşünceleri tarafından olduğu kadar, Hegel tarafından da ön plana çıkarılan teorik akılcılığa karşı bir bütün olarak hayatı ve varoluşu, teorik düşünen aklın indirgeyici kategorilerine karşı da duyguyu, kendiliğindenliği, bireyselliği ve öznel hakikati savunan hayat felsefesi, ya Nietzsche'de olduğu gibi, biyolojik yaşamı temele alan tabici bir hayat felsefesi ya da Dilthey ve Bergson'da olduğu gibi, tinsel yaşamı, her şeyin üstünde bir değer olarak gören idealist yaşam felsefesi olarak ortaya çıkar. Hayatla, çoğunluk insanın içsel güçlerini anlayan ve bu arada özellikle de duygu ve tutkuyu, rasyonel anlayışın üzerindeki akıl dışı güçler olarak işaret eden hayat felsefesi, insan hayatının en önemli yönlerinin teorik aklın soyut kategorileri tarafından hiçbir şekilde yakalanamayacağını öne sürer. Yalnızca, insan hayatını daha az indirgeyici bir tarzda anlamının, felsefeyle hayatın, mutluluğun özünün veya iyi bir hayatın türünden temel sorularını cevaplamada bir umut olabileceği sorununun bu felsefe anlayışı, insana ve insan hayatına ilişkin sağlam bir kavrayışın en önemli kaynaklarının öznel deneyim ve insanlığın birikmiş tecrübesi olarak, tarih olduğunu söyler<sup>93</sup>.

“... 19. yüzyılda ortaya çıkan materyalizm-devrimcilik karşıtlığından yoğun bir biçimde etkilenen Bergson, bilimin bulgularını özü itibarıyla, bilimsel olmayan bir gerçeklik anlayışına ulaşmak için kullanmıştır. Metafiziği, dinamizm ve sürekliliğin önemini vurguladığı, aklın gerçekliğin yapısını bilmeye yetili olmadığını dile getirdiği için, Bergson, romantik gelenek içinde yer alır. Buna göre, diskürsif düşüncenin ve dolayısıyla, tüm determinizmi ve mekanizmiyle bilimin kapsamı ve açıklama alanının oldukça dar olduğuna dikkat çektiği ve yaşam fenomeni, bilinç ve özgürlüğün sadece ve sadece dolaylı sezgi ile anlaşılabilirliğini öne sürdüğü için, Bergson aynı zamanda yaşama felsefesinin 20. yüzyıldaki en önemli temsilcisi sayılabilir”<sup>94</sup>.

Psikolojik temellere dayalı ama delillerini biyolojiden alan bir yaşam felsefesi peşinde olan filozof sembolik, dıştan, ikinci dereceden bilgi veren kavramlardan ve

<sup>93</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 1752-1753.

<sup>94</sup> Cevizci, *a.g.e.*, 232.

simgelerden ayrılmaya çalışır. Çünkü hakikat alanı olarak nitelendirilen ve “niteliklerin çeşitliliği, gelişimin sürekliliği, yönelimin birliği” gibi hususlardan ibaret içsel hayat, simgelerle temsil edilemediği gibi kıvrımlarla da ifade edilemez. Çünkü hiçbir simge hiçbir soyut ve genel kavram kendi bilinçli hayatımızda tecrübe ettiğimiz özgün duyguyu eksiksiz biçimde veremez. Kavram ve simge hayatımızın yerine geçemez. Bergson’un felsefe anlayışı, felsefeyi bir bilim, ciddi bir zihinsel uğraş olarak kabul ettiği için kavramları ve simgeleri aşmak zorunda kalır. Bir gerçekliğin kopyası veya gölgesi olan kavramları ve simgeleri aşan Bergson’un felsefedeki metodu, asıl gerçeklik olan sürenin sezgisine dayanır<sup>95</sup>.

Bergson kendinden önce gelen birçok filozoflar gibi hayatın sırlarını görünüşlerde, kemmi münasebetler ve zekâda aramaktan vazgeçerek büsbütün başka bir yol tutuyor, herkese karanlık bir mağara hissini veren benliğimizin derin ve ince kıvrımlarına kadar inerek kendine has bir yol (bilgi) takip ediyor. Bu metod da bir matematik gidişi olmakla beraber yüksek bir şair edası ve çekici bir telkin kudreti görülüyor. Bu üç özelliğin kaynaşmasından doğan ehliyete bir de metafizik dehası katılırsa nasıl bir filozofla karşılandığı tasavvur olunabilir<sup>96</sup>.

---

<sup>95</sup> Gündoğan, *Bergson*, 57.

<sup>96</sup> Bergson, *Yaratıcı Tekamül*, 8-9.

### 3. BÖLÜM

#### HENRİ BERGSON'UN SEZGİ TEMELLİ EPİSTEMOLOJİSİ

##### 3.1. Metafizik

Bergson, sezgi bilgisiyle metafiziğin imkânını ortaya koymaya çalışmaktadır. O bir bilgi türü olarak sezginin, mutlak olanı elde etmede harcanan gayretten ibaret olduğunu belirtir. Bergson sezgiyi, “kendinde tek olan, buna bağlı olarak da dile getirilemez şeyle bir olmak için kendimizi o şeyin içine yerleştirmemizi sağlayan bir tür anlaksal duyumdaşlık”<sup>97</sup> olarak tanımlar. Bergson’da sezgi, içgüdü ve zekâ olmak üzere iki bilme vasıtasının dışında, mutlak olanı ve metafiziğe ait olanı bizim bilmemizi sağlayan en temel bilme içimi olarak ortaya çıkar. Sezgi içgüdü ve zekâdan farklı olmakla beraber, hem içgüdü hem de zekâdan faydalanır. İçgüdünün ve zekânın bir sentezi olarak düşünülen sezgi, gerçeği dolaysız kavramakla içgüdüden ve zekânın içgüdüyü tutkularından kurtarması ve içgüdüde uyku halinde olan bilinci tam olarak uyandırmasıyla da zekâdan faydalanır.<sup>98</sup> Sezgi bilgisi varlık hakkında kesinlik etmede en belirleyici yöntemdir. Varlığın bilgisini elde etmede felsefe tarihi boyunca yapılan tartışmalarda öne çıkan metafizik konusu Bergson tarafından sezgi bilgisinin imkânı bağlamında olumlanır. Bu yüzden o, sezgiyi temellendirmek için metafiziğin ne olduğuna dair bir temellendirmede bulunur.

Metafizik, felsefenin esas itibarıyla varlığı konu alan temel dalına ya da genel alanına karşılık gelir<sup>99</sup>. Bergson’a göre, aklımız ve aklın ürünü olan bilgimiz, dinin her türlü iddialarını saçma bulsa bile, mitolojileri, hurafeleri hayal ürünü kabul etse bile insanoğlu durmadan yine bir dine bağlanmaktadır. Bilimin bugünkü gelişmesi karşısında, dine bağlılık akıl dışı bir davranıştır. Filozof için asıl olan, deneyin getirdiğidir. İnsanoğlu dine böylesine bağlı olduğuna göre, deneyden hareket eden felsefe dini anlamak zorundadır<sup>100</sup>. Bergson’un metafiziği, din ve ahlak felsefesiyle de içli dışlıdır. Bergson’un aşama aşama içgüdü ve zekâ gibi kavramların gerçekliğini keşfetmeye ve çalışarak sezgi temelli bir anlayışa ve oradan da dini bir dünya görüşü

<sup>97</sup> H. Bergson, *Metafiziğe Giriş*, 8.

<sup>98</sup> H. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, 231.

<sup>99</sup> Cevizci, *Felsefe*, 177.

<sup>100</sup> Suner, *a.g.e.*, 384.

kurgulamaya çalıştığı, eserlerini okuyanlarca görülebilir. Bergson, ileride de bahsedileceği üzere, öbür dünyayı hesaba katmayan bir felsefe anlayışının boş bir kuruntudan ibaret olduğunu söyler.

Metafizik, felsefesinin temel olduğu kadar, alabildiğine sorunlu, ya da daha doğrusu tanımlanması ve anlaşılması oldukça güç, bir dalını ifade eder. Çünkü metafizikle ilgili olarak az sayıda filozofun dahi olsa olumlayabileceği bir ortak ya da genel tanım olmadığı gibi, onun konuları açısından varılmış bir mutabakatın olduğu da söylenemez. Dahası metafiziği meşru bir felsefe araştırma alanı olarak kabul etmeyen veya Batı'nın yaklaşık iki bin beş yüz yıllık metafizik geleneğini şiddetle eleştiren çok sayıda filozof bulunmaktadır<sup>101</sup>. Şüphesiz ki Bergson, söz konusu edilen filozoflar gibi katı bir eleştiri perspektifine sahip değildir. Bergson'un metafiziği evrenseldir. Ahlak yasasının olabileceğine dair ciddi ipuçları vermektedir.

İslam filozoflarından İbn-i Sina gerek bilgi teorisinde, gerekse de idealist görüşleriyle metafizik temelli bilgilere önem verir. Kuşkusuz onun rasyonel görüşleri, bilginin oluşumuna dair öne sürdüğü felsefi bakış açısı metafiziğinde de bir temel sağlar. İbn-i Sina bilginin, kesin ve açık bazı ilkelere dayandığını ve bütün bilgimizin sezgiyle elde edilen bu ilkelere çıkarım yoluyla elde edilebileceğini kabul eder. O tecrübeye çok önem vermekle ve bilgiyi duyum ve algıyla başlatmakla beraber tecrübeyi akıl kadrosu dışında görmez. Her türlü bilginin akledilebilir şekillerden ibaret olduğunu söyleyerek idealizme ulaşır. Bu yönüyle İbn-i Sina açık ve seçik fikirlerin sezgiyle elde edildiğini söyleyerek bu fikirlerden de dedüktif çıkarım yoluyla yeni bilgilere ulaşabileceğini iddia eden Descartes'in rasyonalizmini andırır<sup>102</sup>.

Gerçekten de metafizik terimi etimolojik olarak, "Fizikten sonra gelen" anlamını taşır. Söz konusu etimolojinin metafizikle ilgili olarak iki ayrı anlama yol açtığı söylenebilir. Bunlardan birincisi söz konusu olduğunda, Aristoteles'in eserlerinin bölümlenmesini, onun bilimlerle ilgili sınıflamasını anımsamakta yarar vardır. Bu açıdan bakıldığında, Aristoteles'in, başkaca disiplinler yanında, özellikle iki disiplin arasında yaptığı ayırım büyük bir önem kazanır. Yaşadığı dönemde bilim adamı ile filozof arasında bir ayırımın imasının dahi olmadığı Aristoteles, kavramsal araştırmalarda bulunan, kavramsal düşünen filozofun, temelde iki görevi olduğunu öne sürmüştü. Buna göre, filozofun her şeyden önce doğal dünyada var olanların özünü,

<sup>101</sup> Cevizci, *a.g.e.*, 177.

<sup>102</sup> İsmail Köz vd., *İslam Felsefesinin Sorunları*, Elis yayınları, Ankara, 2000, 156-157.

hareket halindeki tözün özelliiklerini araştırmak gibi bir görevi vardı. Filozof, ona göre, ikinci olarak da, varolan her Şey için geçerli olan hakikatleri, bütün varolanların tabii olduğu genel ilkeleri, “varlığın varlık olmak bakımından” karakteristiklerini gözler önüne sermek ve bu arada “hareketten bağışık olan tözün” veya Şeylerin en gerçeği olan varlığın ya da doğal dünyadaki her Şeyin kendisine nedensel olarak bağlı bulunduğu akıl yoluyla kavranabilir gerçekliğin özünü incelemek durumundaydı. Bunlardan birincisi duyu yoluyla gözlenen somut varlıkların, daha az genel bir bilim olarak, hiç kuşku yok ki, fizik bilimine; ikincisi ise duyulana alabildiğine uzak, bu yüzden ancak akıl yoluyla kavranabilir soyut konuların ve genel olarak varlığın bilimi anlamında (Yunanca “o an” var olan, “logos” da bilim anlamına geldiğine göre) ontolojiye tekabül etmekteydi. Bu sınıflamaya uygun olarak, en gerçek varlığı konu alan ikincisine “ilk felsefe”, buna mukabil hareket halindeki duyusal tözleri konu alan birincisine “ikinci felsefe” adını veren Aristoteles, bütün eserleri için bir giriş niteliği taşıyan mantık ve bilim kuramı eserlerine ve pratik alanla ya da güzellik üretimiyle ilgili eserlerine ek olarak bu iki ayrı felsefe türü için de birer eser kaleme almıştı. Aristoteles’in eserlerini sonradan tasnif eden bir peripatetik, onun ilk editörlerinden biri olan Rodos’lu Andronikos, “ilk felsefe”yle ilgili eserlerine bir ad bulmaya çalışırken, ona stadın “ikinci felsefe”ye ayırmış kitabı olarak “fizikten sonra gelen” eser anlamına gelecek Şekilde “Metafizik” (Meta ta phusika) adını verdi<sup>103</sup>

Bütün bu tanımlamalardan sonra Şimdi de Bergson’un genel anlamda metafiziğe bakışına geçmekte yarar vardır. Bergson’a göre metafiziğe imkân tanıyan yeteneğimiz sezgidir. Ve sezginin birçok Őiddet dereceleri olduğu gibi felsefenin de birçok derinlik dereceleri vardır. Sezgiye ulaşmak için duyular ile Şuur alanın dışına çıkmak gerekmez. Kant’ın hatası buradaydı. O, hiçbir diyalektik çabanın bizi duyulur âlemin ötesine (numen) geçiremeyeceğini, verimli bir metafiziğin ancak sezgiyle yapılabileceğini, o da bizde bulunmadığına göre metafiziğin mümkün olmadığını söylüyordu. Eğer Kant’ın anladığı zamandan başka, hakiki bir zaman ve değişim olmasaydı metafizik gerçekten de imkânsız olurdu. Fakat alışık olduğumuz zaman ve değişim, duyularımızla Şuurumuzun (zekânın ) eşya üzerindeki tesirini kolaylaştırmak için parçaladıkları zaman ve değişimdir. Filozofa göre idrakimizi kendi kaynaklarına döndürelim, yeni birtakım melekelerle başvurma ihtiyaımız olmaksızın yeni bir türden bilgimiz olacaktır.

---

<sup>103</sup> Cevizci, *a.g.e.*, 178-179.



“Bergson’un kendi kaynaklarına döndürmekten kastettiği idrakimiz, sezgiden başka bir şey değildir. Yani, buradaki sezgi aslında bizde bulunan idrakin farklı bir işleyiş tarzı olmaktadır, denilebilir. Bergson’a göre “bu yeni türden bilgi”nin eseri olacak felsefe, gerek teorik, gerekse pratik açıdan bilimi tamamlayacaktır. Bu anlamda metafizik ile felsefe bir ve aynı şey olmaktadır. Metafizik, bilime ekranın gerisindeki gerçeği öğretir. Bilimsel semboller bize gerçeği hem gösterebilen hem de gizleyebilen ince ve şeffaf bir zara benzerler. Bilim ve felsefenin ayrılığı uğursuzluk getirir ve bunların her biri kendi alanında meşhurdur. Böylece pozitif bilim yanında ve onun üstünde diğer bir bilim vardır ki, o artık sembolleri kullanmak istemeyen, ortaya konmuş bir gerekliliğin karşısında ona mutlak olarak sahip olmayı, onun içine yerleşmeyi ve ondan sezgiyi elde etmeyi gaye edinen, tek kelime ile pozitif bilimin sadece kısmi görünüşler ve parçalar halinde bize sunduğu eşyanın kendisini veren bir bilimdir. İşte bu bilim metafiziktir. Öyleyse metafizik sembollerden vazgeçmeyi ileri süren bir bilimdir. Görüldüğü üzere Bergson’un, burada metafiziğe de bir çeşit bilim gözüyle baktığı görülüyor<sup>104</sup>.

“...Henri Bergson felsefede ruhbilimsel ben kavramına dayanan bir metafizik gerçekleştirdi. Ona göre felsefi araştırmanın konusu olan gerçek, düşüncenin kavramlarıyla tanınabilecek durağan ya da süregelen bir şey değildir, bir arı oluşumdur, bu oluşumun evrensel açıklamasına ancak sezgiyle ulaşılabilir”<sup>105</sup>. Metafizik konusuna, sezgi kavramı ele alınırken yine değinilecektir.

### 3.2. Sezgisel ve Metafiziksel Bilgi

Modern çağla birlikte ontolojik temelli metafizik, yerini bilgi temelli bir metafiziğe ve ontolojiye bırakmıştır. Bunun temel sebebi varlığa giden yolun kesin bilgiden geçmesidir. Descartes, varlığın varlığından önce onun kesin olarak bilinmesi, farkına varılması ve sezilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu tarz bir anlayışla bağlantılı ontolojiye epistemolojik temelli metafizik denilmektedir.

Descartes, Tanrı’nın varlığından ve dış dünyanın varlığından önce düşüncenin varlığını (cogito) göstermek ister. Çünkü O’na göre en kesin ve apaçık bilgi Cogito’nun bilgisidir. O’nun açtığı bu yolda hemen bütün modern felsefeciler varlığı bilgiyle temellendirmişlerdir. Epistemolojik metafiziğin en önemli problemi Cogito’nun varlığını kesin olarak kabul ettikten sonra, dış dünyanın varlığını kanıtlamak için ya

<sup>104</sup> Kök, *Bergson*, 61-62.

<sup>105</sup> Afşar, *Felsefeye Giriş*, 365.

Tanrı'nın varlığını ya da dış dünyanın varlığını bilimsel inançla kabul etmek olmuştur<sup>106</sup>.

Sezgisel bilgi kavramından bahsedince akla metafizik bilginin gelmemesi mümkün görünmemektedir. Böyle bir bağlantıyı çağrıştıran durum, kişiyi de saf, apaçık bilgiye ulaştırması nedeniyledir. Deneyimlerin ötesinde olan, yani bizi aşan bilgileri rasyonel düzeyde hemen her zaman temellendirmek söz konusu olamaz. Böyle bir durumda kuşkusuz imdadımıza sezgisel bilgi yetişmektedir. Sezgi bilgisine olan ihtiyacımız, aklımızın acizyet girdaplarına takıldığı zamanlarda söz konusu olur. Sezginin metafizikle olan ilişkisi, araç-amaç yönünden ele alınabilir. Bizler, eğer ortada bir metafizik bilgi olduğuna kanaat getiriyorsak, bu bilginin kendisi amaç, bu bilginin algılanışında kullanmış olduğumuz sezgisel anlamdaki yetimiz ise araç olarak düşünülebilir.

Metafizik, gerçekliğin doğasıyla ilgili tüm kuramların incelenmesidir. Metafizikte epistemoloji arasındaki ilişki herhalde fark edilmiştir. Gerçekliğin doğasıyla ilgili herhangi bir kuram, gerçekliğin nasıl bilinebildiği konusundaki görüşlerle zorunlu olarak ilişkilidir. Öte yandan gerçekliğin doğası hakkında bir varsayım da, bir kimsenin belli bir bilgi kuramını benimsemesine yol açabilir<sup>107</sup>. Belli bir bilgi kuramına bağlı kalmanın dışında, bilgiye varma yolunda kuramların birbirini ne düzeyde tamamladığı önemlidir. Tıpkı sezgiyle metafizik arasındaki bağlantıda olduğu misali.

Konumuzun omurgasını sembolize eden sezgisel bilgi, bilgiye varış noktasında amaçlarımıza ne denli hizmet edebilir. Bizi gerçek anlamda doğruya (hakikat) ulaştırabilir mi? Bu problem, genelde felsefeciler, özelde de İslam felsefecileri ve teolojiyle ilgilenenler arasında da tartışma konusu olmuştur. Çalışmamızın ilerleyen sayfalarında konuyla bağlantısı açısından sezgiyle benzer yönleri bulunan vahiy, ilham ve hads gibi kavramlara ayrıca değineceğiz.

Sezgisel bilgi beş duyuyla değil, doğrudan doğruya aracısız olarak kavranan, duyulan bir bilgidir. Birçok insan sezgilerinin güçlü olduğunu ifade eder. Örneğin, bilimsel anlamda bilgi sahibi olmadığı halde gelecek kışın soğuk geçeceğini söyleyen birisine: "Bunu nereden biliyorsun?" diye sordüğümüzde, olası yanıt: "Öyle seziyorum!" olacaktır. Peki, ama böyle bir yanıt söz konusu savı temellendirmeye yeter mi? Başka birisinin de karşı bir savda olduğunu düşünelim. Bu sav da, "Gelecek kış

<sup>106</sup> Abdulkadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, Asa Yayınları, 2. Baskı, Bursa 2001, 212.

<sup>107</sup> Honer M. vd., *Felsefeye Çağrı*, (Çev.: Hasan Ünder), Ankara, 2003, 190.

havaalar ılık geçecek." olsun. Şimdi çatıŐan bu iki görüşten hangisi doğrudur? Böyle bir kanıtlama sezgisel bilginin kendisine baŐvurularak belirlenemez<sup>108</sup>. Aslında bu durum sezgi bilgisinin anlamını bilimsel ya da gündelik bilginin anlamından ayıramamaktan kaynaklanıyor. Burada, Şu soru sorulabilir: "Acaba sezgisel bilginin kendisi mi, yoksa onun kiŐilerdeki farklı tezahürü mü kastediliyor?" bu da ayrı bir problem alanı olarak ortaya çıkacaktır. Bunun halledilmesi için sezgisel bilgiyi araÇsız ve rasyonel bir düzeyde algılamak gerektiği kanaatine güçlü bir argümanla bağlanmak gerekir. Bir hakikati kavrama düzeyi zihnimize gelen çađrıŐımları ya da ilham düzeyindeki bilgileri kabullenme düzeyiyle eŐdeđerdir. Yani aşırı septik bir akıl sezgi bilgisinin olmadığı kanaatini bizde hâsıl edebilir. ađrıŐımları aldığımız anda bunun doğru olduğunu ontolojik olarak temellendirmek yetisine sahip olabilmek de ayrı bir önem taşıyor.

Sezgililiğin bir başka boyutu gizemciliktir. Gizemcilik sır ya da efsun olarak da algılanabilir. Gizemcilik, bilginin en güvenilir kaynağının, akıl (us), duyu deneyimi ya da bilimsel yöntem değil, sezgi olduğuna inanan bir eğilim olarak ortaya çıkmaktadır. Gizemci, dolaysız ve doğru bilgiye, sistematik zihinsel etkinliğe, ya da duyu deneyimlerine dayanmayan dolaysız bir farkına varışla ulaŐıldıđını iddia eder. Gizemcilik yazını, "içsel ışık", "tinsel yeniden dođuŐ", "tüm anlığı aşan dinginlik", "adlandırılmaz ad" gibi durumlara atıflarla doludur. Daha genel olarak ifade edersek, gizemci, sezgisel olarak algılar, bütünsel durumlar karşısında, bütünsel tepkiler verir<sup>109</sup> "...Doğru bilgilere analiz ya da kanıtlama yoluyla değil, dolaysız bir kavrayıŐ olan sezgiyle ulaşılabilir. Gizemci sezgicilikten başka, entelektüel sezgicilik, estetik sezgicilik, ahlaki ve deneyimsel sezgicilik gibi sezgi eŐitleri de vardır, gizemci sezgicilikte kişinin sezgi yoluyla Tanrı gibi kutsal bir varlıkla doğrudan ilişki içine girdiği öne sürölür"<sup>110</sup>.

Sezgililik (intüisyonizm), genel olarak her türlü bilginin dolayısıyla da bilgeliliğin doğrudan ya da dolaylı olarak entelektüel süreçlere ve akıl süzgecinden geçmiş yargılara dayandığını savunan anlayışa karşı cephe olarak, açıklık ve kesinlik veren doğrudan ve aracısız kavrayışı ön plana çıkaran tavidir. İnsanın kendisini uygun bir biçimde kullanması koşuluyla, bilgi edinmek için doğal bir yeteneğe sahip olduğunu iddia eden; insanın doğru olduklarını bir akıl yürütmede bulunmaksızın dolayimsız bir

<sup>108</sup> Sedat Yazıcı, *Felsefeye Giriş*, Alfa Yayınları, 2. Basım, Ankara, 2001, 45-46.

<sup>109</sup> Honer M.vd., *a.g.e.*, 200.

<sup>110</sup> Nesrin Kale, *Felsefe*, Milli Eğitim Basımevi, 3. Baskı, İstanbul 2008, 32.

sezgi, araçsız bir kavrayışla bildiği bazı ilkeler bulunduğunu iddia eden sezgiciliğe göre, sezgisel bilgi kesinliğinden ötürü, diğer bilgilerin temeli, dayanağı olmak durumundadır.<sup>111</sup>

Sezgisel, tümevarımsal ya da tündengelimsel entelektüel çabaların kısmen dışında içsel yetilerle ya da içgörü dediğimiz yetiler sayesinde kavranan bir bilgi kanalıdır. Antik felsefeden günümüze kadarki süreçte adını ne koyarsak koyalım (idea, ilham, metafizik, kalp gözü), sezgicilikle dolaylı ya da doğrudan muhatap olmuşuzdur. Nitekim dil felsefecisi “Wittgenstein, "konuşulmayan hakkında susmak”<sup>112</sup> kavramıyla, somut dil-mantık-gerçeklik sınırları zorlandığında dolaylı olarak da olsa metafiziksel ya da sezgisel bir bilginin var olabileceği hususunda ipuçları vermektedir.

Bilimde, sanatta, metafizikte kısacası hayatın her alanında aslında sık sık sezgiye başvuruyoruz. Büyük icatların çoğunda sezgilerimizin payı vardır. Öyleyse sezgi, kaynağı karanlık kalan ve anlaşılması imkânsız bir bilme yolu değildir hayatın ve somut yaşantıların içinden çıkar<sup>113</sup>. Bergson, bu meyanda sezginin zaman ve mekân üstü bir kavram olmadığını şu sözleriyle veciz bir tarzda ifade etmektedir:

“Sezgiye varmak için duyular ve şuur alanının dışına çıkmaya gerek yoktur.”<sup>114</sup>

### 3.3. Sezgi Ekseninde Aydınlanmanın Ana Hatları

Aydınlanma Dönemi'nin genelde metafiziğe, özelde de sezgiye bakış açısına geçmeden önce Aydınlanma hakkında genel bir tablo çizmek yararlı olacaktır.

Avrupa'da 17. yüzyılın 2. yarısıyla, 19. yüzyılın ilk çeyreğini kapsayan ve önde gelen birtakım filozofların akli insan yaşamındaki mutlak yönetici ve yol gösterici yapma ve insan zihniyle bireyin bilincini, bilginin ışığıyla aydınlatma yönündeki çabalarıyla seçkinleşen kültürel dönem, bilimsel keşif ve felsefe çağı, felsefi ve toplumsal hareket Aydınlanma hareketi, Bacon, Hobbes ve Locke'un emprizmiyle, ilk olarak İngiltere'de başlamış ve daha sonra J. Toland, M. Tindal'ın doğalcılığıyla dinsel bir renk almıştır. Aydınlanma Fransa'da, başlangıçta çok yapıcı olmamış, daha çok geçmişe, siyasi yapı ve dinsel düzene yönelik radikal eleştirilerle gelişmiştir... Descartes'in "açık-seçik düşünceler" öğretisi, Spinoza'nın dine karşı takındığı eleştirel tavır, akılcı düşünce, Bayle, Montesquieu, Voltaire ve Rousseau'yu hazırlamıştır.

<sup>111</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul, 2005, “Sezgicilik md.”, 1428.

<sup>112</sup> H. Subhi Erdem, *Dilin Yörüngesinde Felsefe*, Bilge Adam Yayınları, Ankara 2006, 45.

<sup>113</sup> Ali Osman Gündoğan, *Bergson*, Say Yay., İstanbul 2007, 93.

<sup>114</sup> Gündoğan, *a.g.e.*, 94.

Almanya'daki Aydınlanma hareketi Leibniz tarafından başlatılmıştır. Genel olarak değerlendirildiğinde aydınlanmayı belirleyen birtakım tavır ya da eğilimden söz edilebilir. İnanç ve dine karşı çıkarken akıl ve bilime sarılan Aydınlanma düşüncesi, Tanrı'nın evrene müdahalesine kesinlikle karşı çıkmış ve bilimin gerektirdiği kendi içinde kapalı ve düzenli bir sistem olarak evren görüşünü benimserken, Tanrı'yı en iyi durumda bir seyirci konumuna indirgemıştır<sup>115</sup>. Aydınlanma'nın dine bakışı ya da metafiziğe bakış açısı genelde esneme payı olmayan kaba ve sert bir rasyonalizme dayanmaktadır.

Akılcılık ise aydınlanmada insanın rasyonelliğine, doğuştan getirdiği aklına inançla belirlenir. Buna göre, akıl insana matematiğin en soyut, en karmaşık doğrularını anlama ve öğrendiği bu doğruları evrene uygulama olanağı vermiştir. Akıl yine insana, iyi planlanmış gözlem ve deneylere dayanarak, doğayla ilgili sorular sorup yanıtlama imkânı sağlamıştır. Bununla birlikte, akla ve insanın rasyonelliğine duyulan inanç, doğa bilimleri ve matematik alanındaki başarılarla sınırlandırılmış değildir. Bu çerçevede, bütün bir toplumun, insan doğası ve hümanizmin değerlerine göre, aklın ışığında yeniden düzenlenmesi gerektiği inancı, aydınlanmanın en önemli ipuçlarından bir başkasıdır. Bu dönemde din bile, aklın süzgecinden geçirilir. Dinin kendisinden çok, akıl yoluyla temellendirilmeyen batıl inançlara saldırılır.<sup>116</sup>

Bununla birlikte o, Avrupa toplumunu, özellikle "modern" dönemin M.S. 1500'ü yıllardaki başlangıcından itibaren dönüşmekte olan olaylar ve gelişmeler dizisinin entelektüel alandaki doruk noktası olarak da görülebilir. Bu toplumsal, ekonomik ve kültürel gelişmeler, göreceğimiz gibi hem daha uzun vadeli "modernleşme" süreçleri ve hem de Batı'nın, "modern" diye tanımlanan özbilincinin doğasıyla iç içe geçmiş durumdaydı. Aydınlanma'yla birlikte, Batı, kendi düşüncesi, kurumları ve değerlerinin üstünlüğüne güçlü bir inançla bağlandı.<sup>117</sup>

Bu dönemlerde göze çarpan önemli filozoflardan biri olan Rousseau toplumsal dinamikleri oluşturan insani benliğe vurgular yapmıştır. Kant ve romantik filozofları derinden etkilemiş olan Rousseau, bir Aydınlanma düşünürü olmakla birlikte, Aydınlanma hareketine, modernlik düşüncesine yönelttiği sert eleştirileriyle<sup>118</sup> aslında

---

<sup>115</sup> Cevizci, *a.g.e.*, 176.

<sup>116</sup> Cevizci, *a.g.e.*, 176.

<sup>117</sup> David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, Paradigma, Yay., İstanbul 2005, 25.

<sup>118</sup> Jean Jack Rousseau, *Sosyal Sözleşme*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1996, 57.

biraz da sezgileri öne çıkarmaya çalışmış dersek yeridir. Çünkü Rousseau modernliğin insanı çaresizliğe sürükleyen amillerine karşı insanın duygusal içgörülerini savunmaya çalışmıştır.

O'nun felsefesi de, modern felsefenin tavrına uygun olarak, benlik kavramı çerçevesinde döner. Descartes'in öznel, tözsel benliğinden sonra, O'nun insanı, ahlaka dayanak olan, kendisine düşünce ya da mantıkla değil de, duyguyla ulaşılan ve kişisel bir iyilik duygusuyla temellendirilen insani bir benliktir. O'nun sözünü ettiği insani benlik, rasyonalistlerin ve empristlerin ifade ettiği gibi, formel boyutları olan, içe bakışla bilinen ve kendisini bilgiyle gösteren bir benlik değil de, daha çok romantiklerde söz konusu olan türden evrensel bir kişilik anlamındaki benliktir. O insanın, özü itibarıyla iyi ve ahlaklı bir varlık olduğunu savunmuş, insanda, akıldan çok duyguların önem taşıdığını, ahlak söz konusu olduğunda, akıl ve duyguları bir arada belirtmiştir.<sup>119</sup>

### 3.4. Evrim Düşüncesi

Bütün filozoflarda olduğu gibi Bergson'da da kendinden önce gelen filozoflardan birçok fikirler vardır. Yalnız bunlar kendi âlemini yapmakta malzeme olarak kullanılmıştır. Kaldı ki her filozofta aslolan şey fikirlerden ziyade yapılan terkipte, ruh hamlesinde ve tutulan yöndedir. Esasen filozofu özgün kılan husus, eski fikirlerden yeni bir ruh ele geçirmesi ve buna başka bir aydınlık, ayrı bir yön vermesidir. Büyük filozof yeni fikirler bulmaktan ziyade kâinata karşı yeni bir sempati getirendir.<sup>120</sup> Bergson, felsefesini oluştururken kendisinden esinlendiği filozoflardan biri de Herbert Spencer'dir. Spencer'den daha çok evrim felsefesi yönünden etkilenmiştir. Onun görüşünü Darwin, Lamark ve Spencer'in evrim görüşlerinden farklıdır. Onun evrim kuramı, yaşam, sezgi yaratma, tekâmül ve zekâ gibi kavramlarla iç içedir.

Ona göre canlılar dünyasında evrim organlaşma süretiyle meydana geliyor ve atılımlar yapmakla gerçekleşiyor. Bu evrim sırasında madde ise sanki hayat tarafından kasten yaratılmış engel ve dayanaktır. O, hayat atılımına boşlukta kendini kaybetmemesi için bir destek görevi yapmaktadır. Bombanın patlaması için mukavemet nasıl gerekli ise, maddenin desteği de hayat atılımı için öylesine zorunludur.<sup>121</sup>

---

<sup>119</sup> Rousseau, *a.g.e.*, 57.

<sup>120</sup> H. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, 20.

<sup>121</sup> Kök, *Bergson*, 30-31.

Hayat sürekli yaratıcılık olan evrimi esnasında bazı yerlerde hareketini durdurmak isteyen engellerle karşılaşınca kollara ayrılıyor ve birkaç koldan ilerlemeye devam ediyor. Canlılar serisi böyle bir bölünmenin eseri olarak meydana gelmiştir. Her bölüm sürekli hareketi esnasında hamleler yaparak, kendisine mahsus iç gayelilik takip etmek suretiyle ilerlemektedir. Bu evrim çizgisinin üst noktasında ve büyük bir sıçrayışın sonunda kâinatta insan gözüküyor. Esasen hayatın şekillerini yaratmada olan evrim, aynı zamanda ve azar azar, bir bir, zekânın onu anlamasını mümkün kılacak fikirleri de yaratmaktadır. Hayat, aslında ruhi nizama ait bir şeydir. Çıkma hareketinin zirvesinde kendinden saklı bulunan ruhun realitesini ortaya çıkarmıştır.<sup>122</sup>

Evrım kavramı, ilkelden mükemmele, az gelişmişten olgunlaşmış, kemale ermişe gidiş imlese de, Bergson'da farklı bir evrim anlayışı ile karşılaşırız. Özellikle kendisinden önceki evrim anlayışlarından en önemlisi olan Darwin'inkiyle hiç benzeşmeyen bir evrim anlayışına sahiptir. Eğer evrim tek bir çizgi yönünde olsaydı, bu evrim, "hareketi basit bir şey olacak, yönü de çabuk tayin edilecekti."<sup>123</sup>

Evrım, virtüelden edimselle doğru olur. Evrim edimselleşmedir, edimselleşme ise yaratmadır. Biyolojik evrimden ya da canlının evriminden söz edildiğinde, öyleyse iki yanlış anlamadan kaçınılmalıdır: Evrimi gerçekleştiren "olanaklı"nın terimleriyle yorumlamak ya da saf edimsellerin terimleriyle yorumlamak. İlk yanlış anlama ön oluşumculukta açıkça ortaya çıkar. Evrimcilik her zaman ön oluşumculuk karşısında yaşamın farkların üretilmesi, yaratılması olduğunu anımsatmak başarısına sahiptir. Bütün problem, bu farkların doğası ve nedeniyle ilgilidir.<sup>124</sup>

Bergson'a göre evrende her şeyi, yaşamla, canlı atılımla (elan vital) açıklamak gerekir. Ancak her yerde yaşam olmadığı, evrenin büyük bir bölümünün cansız olduğu doğru değil mi? Bergson'a göre doğru değil. Ona göre yaşam yalnızca bizim şu küçük dünyamıza özgü olamaz. Başka benzer gezegenlerde de yaşam olmalıdır. Bergson her şeyden önce bize yaşamı herhangi bir fiziksel kimyasal etkinliğe indirgeyemeyeceğimizi bildirir. Ona göre Darvıncılık de yanlıştır. Türlerin gelişiminde dış etkenlerin varlığı söz konusu olamaz. Böylece madde dediğimiz şeyi de canlı atılımla açıklamak gerekir. Madde doğasını değiştirmeyen şeydir, süreden başka bir şey

---

<sup>122</sup> Topçu, *Bergson*, 46.

<sup>123</sup> Gündoğan, *Bergson*, 53-54.

<sup>124</sup> Önoluşumculuk: Canlı organizmanın zaman içinde yapısal değişimlerden geçerek, aşamalı olarak oluştuğunu reddeder. Canlının döllendiği andaki haliyle gelişim hali arasında yapı bakımından fark olmadığını savunur.

değildir, sürenin en aşağı derecesidir. Her ne olursa olsun, her şey tam bir akış içerisinde. Süre her şeyin özüdür. Gerçekliği var eder, gerçekliğin örüldüğü iplik ya da biçildiği kumaştır, her şey ondan yapılmıştır. O hem varlığımızın temeli hem de şeylerin temelidir. Dış dünya süreden olduğu gibi ben de süreden yapılmışım. Ben'im gerçekliği ile yaşamımın gerçekliği süreden ya da gerçek zamanlardan başka bir şey değildir. Öznellik zamansallıktır. Bilinç olguları niteliksel olgulardır. Bergson, bu konuda şöyle der: “Derin bilinç, durumları kendinde şeyler olarak alındıklarında, nicelikle hiçbir ilişkisi olmayan şeylerdir; onlar arı niteliktedirler, birbirine öyle bir biçimde karışırlar ki onların, bir mi çok mu olduğunu söylemek ve onların doğasını anında bozmadan bu açıdan onları açıklamak olası değildir.”<sup>125</sup> Bergson böylece arı zamansallık olarak belirlediği ben'imizin gerçek zamanıyla fiziksel matematiksel bilimlerin ölçtüğü nesnel zamanı birbirinden ayırır. Bu nesnel zaman boş ve durağan bir yığılışımdan başka bir şey değildir. Bizim süremiz, bir canlı atılım olmakla mutlak'ı oluşturur. O kişiliğimizin de özgürlüğümüzün de kaynağıdır. Ben'e dayanan her şey kesin bir biçimde özgürlükle ilgilidir.<sup>126</sup>

Bergson'un evrimi süre gibi akışkan ve dinamik bir evrimdir. Bu evrim içte gerçekleşen canlı bir evrimdir.

### 3.5. Zekâ ve İçgüdü

Bergson'un sisteminde içgüdü ve zekâ yeteneklerinin önemi, sağladıkları bilgiler arasındaki farktan kaynaklanmaktadır: Bir tarafta madde vardır ve onun bilgisini araştırmak zorundayız. Buradaki aletimiz zekâdır. Diğer tarafta hayat vardır ve onu da tanımak istiyoruz. Bu tanımadaki aracımız ise sezgidir. Sezgi, içgüdüye muhtaçtır. Çünkü içgüdüde, adeta bir kâhin bilgisi mevcuttur. Ayrıca mekân için zekâyâ, süre için sezgiye; durağan ve sabit durumlar için zekâyâ, oluş ve hareketlilik için sezgi ve bilim için zekâyâ, metafizik için sezgiye başvurmak zorundayız.<sup>127</sup>

Zekâ ve içgüdü, hayatın evrimi boyunca ortaya çıkan iki önemli yetenektir. İkisi de alet yapmak ve kullanmak yeteneği olarak tanımlanır. Ancak ürettikleri ve kullandıkları aletler, birbirinden farklıdır. İçgüdü, organik aletleri, üretir ve kullanırken; zekâ, yapma aletler üretir ve kullanır. İçgüdü ve zekâ, farklı yetenekler olmalarına

<sup>125</sup> Deleuze, *Bergsonculuk*, 125-126.

<sup>126</sup> Afşar, *Felsefeye Giriş*, 366.

<sup>127</sup> Gündoğan, *Bergson*, 63.



rağmen yine de birbirlerine muhtaçtırlar ve birbirlerini tamamlarlar. Çünkü her iki yetenek de, ilk zamanlarda iç içe bulduklarından dolayı kendi ortak kaynaklarından bir şeyler saklarlar. "Bunun için de ne saf bir zekâya ne de saf bir içgüdüye rastlanamaz." Şuur ve hareketin bitkilerde uyanabileceği, hayvanın da daima bitki hayatına dönme tehlikesi içerisinde bulunabileceği gibi, zekâ ve içgüdü için de, aynı tehlike söz konusudur, Zira Bergson'un evrim anlayışında geriye gidişlerin ve sapmaların olduğunu biliyoruz. Öyleyse birbiriyle karışmış bir durumda bulunan içgüdü ile zekâ arasındaki fark, bir nispet farkı olarak kalmaktadır. Burada şu soru akla gelebilir: İçgüdü hayvana, zekâ insana mahsus yeteneklerdir. İnsan ile hayvan arasında da bir mahiyet farkı vardır. Aynı fark neden içgüdü ile zekâ arasında da olmasın? Böyle bir soruya Bergson'un cevabı şudur: "İçgüdü'nün izlerini taşımayan bir zekâ olmadığı gibi etrafında bir zekâ çevresi bulunmayan bir içgüdü de yoktur. (...) Somut her içgüdü zekâ ile, somut her zekâ da içgüdü ile karışıktır." Öyleyse içgüdü, hayvan ile artık kesintiye uğrayan bir yetenek değil, insanda da devam eden bir yetenektir. Zaten içgüdüden faydalanmayan bir sezgi olmadığı için aksi durumda insanda sezginin açığa çıkması imkânsız olacaktı.<sup>128</sup>

Gerek içgüdü gerek zekâ, her ikisi de, bütün evren için olduğu gibi, olmuş-bitmiş şeyler olmadıklarında, daima olmak ve oluşmak üzere bulunan eğilimler olduklarından dolayı haklarında kesin bir tanım yapmak da pek mümkün görünmemektedir. Yine de onların kendilerini gösterme biçimlerinden hareketle fonksiyonlarının ne olduğu konusunda konuşmak mümkündür.<sup>129</sup>

Zekâ, mekân ile bağlantılı düşünülme zorundadır. Hayatın evrim tarihi incelendiğinde, hayatın içinden çıkmış olmasına rağmen zekâ, hayatı düşünmek için yaratılmamıştır. Onun ödevi, "vücudumuzu çevresine uydurmak, dış şeyler arasındaki münasebetleri anlamak ve nihayet maddeyi düşünmektir."

Zekânın fonksiyonu, maddi gerçekliği teknik gelişme için kullanmaktır. Hayat yönünde değil ama teknik yönünde bir fonksiyonu yerine getiren zekâ, "yapma şeyler vücuda getirmek ve bilhassa aletler vasıtasıyla aletler yapmak ve bunları alabildiğine değiştirmek melekesidir, denilebilir.<sup>130</sup>

---

<sup>128</sup> Gündoğan, *Bergson*, 64.

<sup>129</sup> Gündoğan, *a.g.e.*, 64.

<sup>130</sup> Gündoğan, *a.g.e.*, 64-65.

Bundan, dolayı Bergson'a göre insan zekâsının gösterdiği bütün vasıflar dikkate alınarak insan için "düşünen insan (homo sapiens) değil, belki yapan insan (homo faber)" şeklinde bir tanım yapılsa daha yerinde olacaktır. Ancak alet, sadece insan zekâsının üretip kullandıklarından ibaret değildir. Hayvanlar da aletlere sahiptir ve onlar da sahip oldukları aletleri kullanırlar. Hayvanların aletleri, "vücutlarının bir kısmını teşkil eder ve bu aletler, onu kullanmasını bilen bir içgüdü tarafından idare edilirler."<sup>131</sup>

İçgüdü; doğuştan bir yetenektir ve kullanacağı aleti kendisinin ayrılmaz bir parçası haline getirir, böylece de organ içgüdü de devam eder. Zekânın aletleri değişken olduğu halde içgüdünün aletleri, değişmez organlardır. Bu açıdan içgüdü ile zekâ karşılaştırıldığında denilebilir ki, "kemalini bulmuş bir içgüdü, organlaşmış aletler kullanmak ve hatta yapmak melekesidir. Kemalini bulmuş bir zekâ da cansız aletler yapmak ve kullanmak melekesidir." Ancak her ikisinin alet kullanma ve yapma biçimi farklıdır.

İçgüdü, ihtiyacı olan aleti eli altında bulundurur. İçgüdü, bir aleti zorunlulukla belli bir şey için kullandığı halde, zekâ tarafından yapılan alet, belli bir çabayı ve zahmeti gerektirir; aynı zamanda kusurludur.

Zekânın kendini bulduğu ve tamamıyla gerçekleştiği varlık insandır.

*"Çünkü insanın düşmanlara, soğuk ve açlıklara karşı korunması için kullandığı tabii vasıtalar ona yetmemiştir. Bu yetmezlik, içgüdünün zekâdan kesin olarak ayrılmasının sebebini gösterir." Hayat, tabiat karşısında insanı biyolojik olarak güçsüz yaratmış olmasına rağmen, onun bu güçsüzlüğünü zekâ ile telafi edebilme imkânına sahip kalmıştır".*

Zekâ ile içgüdünün fonksiyonları farklı olduğu gibi verdikleri bilgiler de birbirinden tamamen farklıdır. Zekâ, insanın düşünme tarzıdır. Bundan dolayı da kavramlar icat eder ve analizler yapar. Nasıl ki içgüdü, hayvanın davranışını güdüyorsa; zekâ da, bize kendi davranışımızı gütmek için verilmiştir. İçgüdü, hayat yönünde giderken; zekâ, hayatın sonunda ortaya çıkan bir yetenek olduğu halde hayattan uzaklaşır, evrimi ve hayatı düşünmek için yaratılmamıştır ve dikkatini maddi olana

---

<sup>131</sup> Gündoğan, Bergson, 65.

verir. Görme içgüdüyle, dokunma zekâyla kıyaslanmıştır. Bundan dolayı zekâ, uzaktaki şeylerin bilgisini vermekten uzaktır.<sup>132</sup>

Zihni bilgi yani zekâ, tekâmül esnasında ve “evrensel şuur” içinde meydana çıkmış aydınlık bir noktadan başka bir şey değildir. İnsanda bile bu aydınlık noktanın etrafında içgüdülerin şuurlarından teşekkül etmiş bir çevre vardır. İçgüdü ise bir sempati demektir. Canlılar sempati sayesinde hayatı doğrudan doğruya biliyor ve onunla kaynaşıyorlar. Zekânın irademizi hapsettiği çemberlerden de içgüdünün duygularıyla kurtuluyor ve ancak bu sayede sembol ve kavramlar âleminden kurtularak kâinatı kendi içinde düşünebiliyoruz. Herhalde içgüdülerin gizli bir bağı bizi varlıkların en küçük şekillerine kadar bağlamıştır. Yalnız kendimizi düşündüğümüz ve kendimize kapanarak yaşadığımız zamanlarda içgüdülerimizin kudretlerini tabiatıyla belirsiz bir halde duyuyoruz. Fakat bunları tekâmüldeki yapıcı hallerinde incelersek hepsinin ayrı ayrı ve bariz kudretler olduklarını görebiliriz. Nitekim bütün canlılar arasında görülen heyecanlı uyuşma ancak bu sayede kurulmuştur, bilmeli ki her canlının madde ile savaşması kendine göredir. Canlılar arasında hiçbir mertebe farkı yoktur. Hepsi de türlü aletlerle aynı eser için çalışan işçiler gibidir. Yalnız hayat hamlesinin büyük başarısı insan yoluna açılan tekâmül yönünde vücut bulmuştur. Madde, hayat hamlesine her vakit değil, ancak bir müddet için ve bir dereceye kadar engel olabilir. Çünkü boyuna kudretli ve koyu bir şuura doğru giden hayat hamlesinin yıkamayacağı hiçbir set yoktur.<sup>133</sup>

Hayat evriminin bitkilerden başlayıp hayvanlardan geçen çizgisi üzerinde insan bütün oluşumun gayesidir. Kaynağında ise şuur veya daha doğrusu şuur-üstü şuur “supra-conscience” bulunmaktadır. Bitkiler uyuklayan bir şuura, hayvanlar tabii aletlerini -organlarını- kullanma yeteneği olan içgüdüye, insan ise sun’i aletleri de kullanma yeteneği demek olan zekâyı sahiptir. Hayat atılımının insana ulaşan çizgisi üzerinde ikiye bölünmesinden asıl realiteyi kavrama gücü olan sezgi meydana geldi. Bergson’a göre sezgi, içgüdünün kendi bilincine varmasıdır. Dolayısıyla sezgide içgüdüsel bir yetenek, bir sempati gizlidir. Sezginin diğer unsuru ise zekâdır. Böylece sezgi, zekâ (zihin) ile içgüdünün (sempati) birleşmesinden “zihni sempati” oldu. Bu sentetik bir yetenektir.<sup>134</sup>

---

<sup>132</sup> Gündoğan, *Bergson*, 65-66.

<sup>133</sup> H. Bergson, *a.g.e.*, 16-17.

<sup>134</sup> Kök, *Bergson*, 18.

Zekâ maddeyi kavrarken hayatı ve süreyi, oluşu anlamakta yetersiz kalmaktadır. Çünkü onun amacı insan için menfaate yönelik alet yapmaktır. Asıl gerçekliği, yani hayatı ise sezgi yoluyla bilebiliriz. Zekâ gerçeği dışından kavrarken, sezgi içten doğrudan doğruya anlama yetisidir. O hâlde zekâ ile maddenin bilgisi, yani bilim, sezgi ile de saf sürenin, oluş ve hayatın bilgisi demek olan felsefe yaparız. Birincisi bize zevk verirken, felsefe sevinci vaad etmektedir.<sup>135</sup>

Zekânın maddeyi kullanmak, nesnelere yönetmek olaylara hakim olmak için var olduğundan kuşku yoktur. Gücünün bilimiyle orantılı olması da doğrudur. Ama öncelikle bu bilim çok sınırlıdır; evrensel mekanizmanın içinde kapsadığı, zaman ve mekânda ele geçirdiği bölüm çok küçüktür. Zekâ geri kalan bölüm için ne yapacaktır? Kendi hâline bırakıldığında yalnızca bilgisizliğini saptayacaktır; insan büyüklüğün içinde kendini kaybolmuş hissedecektir. Ama içgüdü uyumuyor, içgüdü, tekniğe eşlik eden veya onun içinde bulunan tamamen bilimsel olan bilgiye, insanı hesaba katan güçlere inancı ekliyor. Böylece evren geçici ve değişken niyetlerle dolar; sadece mekanik olarak eylemde bulunduğumuz bölge, saf mekanizmayı ortaya çıkaracaktır. Bu bölge uygarlığımız ilerlediği ölçüde genişleyecektir; tüm evren sonunda, ideal açıdan bilimi tam olarak tasavvur eden bir zekânın gözünde bir mekanizma biçimini alacaktır. Şu anda bu noktadayız ve bugün bilimimizin bildiği her şeyle ve bilmeyi umduğu her şeyle üzerini örttüğü ilk inançları tekrar bulmak için güçlü bir içe bakış çabası gerekmektedir. Ama bu inançları ele geçirdiğimiz andan itibaren, onların, zekânın ve içgüdüünün birlikte meydana getirdikleri oyunla nasıl açıklanabildiğini ve hayatî bir yarara nasıl cevap verdiklerini görürüz. Bu şekilde uygar olmayanları göz önüne alarak, kendimizde gözlemlediklerimizi doğrulamış oluyoruz; ama buradaki inanç şişirilmiş, abartılmış ve çoğaltılmıştır. İnanç, uygar insanda yaptığı gibi, bilimin gelişmeleri karşısında geri çekilmek yerine, mekanik eyleme ayrılan bölgeyi işgal eder ve onu dışlamak zorunda olan eylemlerin üzerine eklenir. Burada önemli bir noktaya temas ediyoruz. Dinin büyüyle başladığı söyleniyor. Aynı zamanda büyüde bilimin başlangıcı da görülmüştür. Daha önce yaptığımız gibi, psikolojiyle yetinirsek, bir içe bakış çabasıyla, insanın nesnelere algılamasına karşı doğal tepkisi yeniden oluşturulursa, büyü

---

<sup>135</sup> Kök, *Bergson*, 18.

ile dinin birbirlerine tutundukları ve bilim ile büyü arasında hiçbir ortak noktanın olmadığı görülür.<sup>136</sup>

### 3.6. Metafizik ve Evrim Düşüncesi

Önceki bölümde Henri Bergson'un canlı atılım ve süreyle temasta olan dinamik evren anlayışından söz edilmişti. Şimdi de metafizik ve evrim birlikteliği ele alınacaktır.

Metafizik ilmi maddeyle ilişkisi olmayan bir ilimdir. Bu ilmin verilerini araştıran kimsenin, duyu algılarından değil de aklın algılarından hareket etmesi gerekir. Birçok araştırmacı bu konuda yanılığa düşerek metafizik bilginin zihinde açık seçik ve de somut bir imajını elde edebileceğini ümit etmektedir. Oysa Kindi'ye göre; "madde ve maddeyle ilişkisi bulunmayan (akli ve manevi) varlıklara gelince onların asla maddi tasavvurları yoktur, biz onların gerçekliğini zorunlu olarak kabulleniriz. Söz gelimi âlemin ötesinde ne doluluk ne de boşluk, yani ne boşluk, ne de cisim vardır" ifadesi, zihinde hiçbir şey uyandırmaz; zira doluk ve boşluk kavramlarının duyu algısıyla herhangi bir ilişkisi yoktur ki zihinde imajı olsun. Bu daha önceki önermeler sonucunda aklın zorunlu olarak kabul ettiği bir şeydir. Kuşkusuz, Henry Bergson'un evrim felsefesi, süreyle ilişkili olduğu ve süre de sezgiyle ilişkili olduğundan ötürü, doğal olarak onun evrim anlayışı metafizik bir bakış açısıyla da ilintilidir.<sup>137</sup>

Gerçekten de hayat hamlesinin yaratıcı tekâmülü ile canlılar organlaşma ve atılım yaparak oluşuyorlar. Bu oluşumda maddenin bütünü içinde dağınık şekilde hareket eden hayat bazı yerlerde vücut kazanarak önceden hesap edilemeyen sıçramalar yaparak daha yüksek şekillere doğru ilerler ve böylelikle basitten karmaşığa doğru yavaş yavaş türler oluşur. İlk tek hücreli canlılar, sonra yumuşakçalar, sonra omurgalılar oluşmuştur.

Hayat daha da ilerleyerek sinir sistemini ve girift beyin kıvrımlarını oluşturur. Nihayet kompleks yapıdaki bilinci oluşturur. Yani evrimin en üst basamağında bilinç sahibi insan vardır. İnsan, maddeyi aşmak ve onun tesirinden kurtulmak için sürekli çalışıp durur. İnsan eşyanın sesi, kâinatın kelimidir. Bu çabası halen de devam etmektedir. Nihayet hayat evrimi insana varınca burada zekâ ve sezgi olmak üzere ikiye ayrılır.<sup>138</sup>

<sup>136</sup> Bergson, *Dinin ve Ahlakın İki Kaynağı*, 145.

<sup>137</sup> Cevher Şulul, *Kindi Metafiziği*, İnsan yayınları, 2000, 14.

<sup>138</sup> Aslan, *Henri Bergson'un Din ve Ahlak Felsefesi*, 25-26.

## 4. BÖLÜM

### BERGSON FELSEFESİNDE BİLGİNİN İMKÂNI

#### 4.1. Bilgi ve Bilgi Türleri

Bilgi Özne ile obje arasında kurulan bir ilişkiden bilinçli olarak doğan bir üründür. Her bilgi bir soruya cevap gibidir. Zihinde soru yoksa bilme konusu da olmaz. Bilgi varlığı tanımadır.<sup>139</sup> Bilgi genelde suje (özne) ile obje (nesne) arasındaki bir bağ şeklinde tarif edilir. Bu genel felsefi anlayış içinde suje, birçok eylemleri, işlevleri olan ve var olan insandır. Objeye ise yine var olan, birçok özellikleri, türleri ve şekilleri olan varlık dünyasının bir alanıdır. Çağdaş felsefi yaklaşımlar bu varlık alanına insanın yapıtlarında, kuramlarının gereği eklerler. Bu bakış açısından suje ile obje, “kendi başına var olan şeylerdir. Bu sebepten obje ile sujenin kendi başlarına varlığa sahip olduğu ve bu iki varlık alanı arasındaki ilişkinin irdelenmesi sonucu çeşitli epistemolojik yaklaşımların ortaya çıktığı görülmektedir.<sup>140</sup> Bilgi varlığı ve amacını tanımadır. Örneğin, Kant, gerçekliğin nesnel bilgisine ulaşabilmenin mümkün olduğunu kabul ederken, Nietzsche bu ön varsayımı yadsır. Nietzsche, “bilgi diye bir şey var mıdır? sorusuna yanıt olarak, bilginin aslında bir sanı olduğunu söyler.<sup>141</sup> Nasıl bilgi edinildiği sorunu felsefenin temel sorularından biridir ve felsefesal düşüncenin başlangıcından beri üstünde düşünülmüştür.<sup>142</sup> Kimileriye bilgi ya da varlık olayına dilsel bir nazariyeden (anlamın resim kuramı) bakmıştır. Wittgenstein “olguların resmi olan düşünceyi” dil içinde açıklamıştır.

#### **Bilgi kuramının temel soruları:**

Bilgi kuramında bilgiyle ilgili birçok soru sorular ve bunlara yanıtlar aranır. Bu soruları iki gurubu ayırmak mümkündür:

<sup>139</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Felsefeye Giriş*, 1. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004, 62.

<sup>140</sup> Hüseyin Subhi Erdem “*Aydınlanma ve Romantizm Kavşağında Nietzsche'nin Epistemolojisi*”, *Bilimname I*, 2003, 67-78.

<sup>141</sup> Hüseyin Subhi Erdem, “*Kantçı Bilgi Kuramına Karşı Nietzscheci Bilginin Olanacağı*”, A.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, C.2,s.28-29, Haziran-Aralık, 2002, 277.

<sup>142</sup> Orhan Hançerlioğlu, *Düşünce Tarihi 3*, Remzi Kitabevi, 4. Baskı, İstanbul, 1983, 342; Ayrıca bkz. Hüseyin Subhi Erdem, *Wittgenstein: Dilin Yörüngesinde Felsefe*, Bilge Adam, Van, 2006, 27.

1- Bilginin kaynağıyla ilgili sorular: Bilginin kaynağıyla ilgili sorular şu düşünceden çıkmaktadır: Bilgiyi meydana getiren aklımızdır; bilgilerimiz dış dünyadan aklımıza girip ham madde olarak kalmaz, dış dünyadan duyularla gelen izlenimler, akıl ilkeleriyle düzenli bilgiler haline gelir (Bilimsel, felsefi, teknik bilgi vb.) Aklın bu canlı rolünü ortaya koyan akıl ilkeleri, tecrübeden mi yoksa doğuştan mı gelmektedir?

Yani bu ilkeler apriori (deneyden önce) midir, yoksa aposteriori, (deneyden sonra) mıdır? Şu halde burada, “Bilgi duyulardan mı gelir, yoksa duyu öncesi yeteneklerden mi geliyor? Sonra bilgi nasıl oluşuyor? Ham malzemenin zihinde bilgi haline gelmesinde hangi etkenlerin rolü vardır? Örneğin, bilginin elde edilmesinde sezginin rolü var mıdır? Varsa bu rol ne derece önemlidir? Bu gibi sorular bilginin kaynağıyla ilgili sorulardır. Bu sorulardan iki kuram ortaya çıkmıştır: a- Bilginin kaynağının akıl olduğunu ortaya süren rasyonalizm, b- Bilginin kaynağının deney olduğunu ortaya süren emprizmdir. Diğer kuramla bu iki kuramsal yakından ilişkilidir. Bilginin kaynağı konusunda doğru bilginin ölçütleri önem kazanır. “Çünkü doğru bilginin ölçütleri nelerdir?” sorusuna verilen yanıtlar, çok farklı akımların ortaya çıkmasına yol açmıştır:

**Akla dayanan bilgi doğru bilgidir (rasyonalizm).**

**Deneye dayanan bilgi doğru bilgidir (emprizm)**

**Faydaya dayanan bilgi doğrudur (pragmatizm)**

**Olgulara dayanan bilgi doğrudur (pozitivizm)**

**Sezgiye dayanan bilgi doğrudur (entiüsyonizm)**

**İç tecrübeye dayanan bilgi doğrudur (mistisizm, ekzistansiyalizm)**

**Vahye ve imana dayanan bilgi doğrudur (fideizm).**

**Saf fenomenlere dayanan bilgi doğrudur (fenomenoloji).**

Görülüyor ki bilginin kaynağı hakkında birbirine çok zıt cevaplar ortaya çıkmıştır.<sup>143</sup>

2- Bilginin Değeriyle İlgili Sorular: Bilginin kaynağıyla ilgili sorular, zihnimizi, bilginin değeri ve hakikat konusuna götürür. Bilginin değeri demek; bilginin olaya ve konuya uygunluğu, bu uygunluktan doğan geçerliliği demektir. Elde ettiğimiz bilgi,

---

<sup>143</sup> Bolay, *Felsefeye Giriş*, 63.

nesnesine uygun mu, değil mi? Varlığın doğru bilgisine ulaşılabilir mi? Bilgi gerçeği verebilir mi? Bilginin sınırı ve aklın gücü nedir? Zihnimiz varsaydığımız hakikate ulaşılabilir mi? Hatadan kaçınmak mümkün müdür? gibi sorular, bilen öznenin zihin gücünün ve bilginin değerinin ortaya konmasını sağlayacaktır. Bilgi kuramı; ses, renk ve tadın arkasındaki hakikatlerle ilgilenir. Çünkü renk, ses ve tat bizim ilk algıladığımız şeylerdir, ama bunların arkasındaki nedenselliği aklımız bulur.<sup>144</sup>

Bilgi kuramında en temel yaklaşımlar, bilginin kaynağı değeri, doğru bilginin mümkün olup olmadığıyla ilgili yaklaşımlardır. Bilginin varsayılması bilginin tam ve doğru olarak algılandığı anlamına gelmez. İdeal olan hakikate varma yolunda şüpheler, düşünceler ve deneyler oldukça önem arz eder. Bu nedenle bilginin yorumu her zaman bilinçli veya bilinçsiz, evren ve insanla ilgili bir kabule bağlanır.<sup>145</sup> Bazı filozoflar zihnin doğuştan boş bir sayfa olduğuna inanırken, bazıları zihnimizde doğuştan bilgileri kavrayan bir takım formların olduğunu düşünmektedirler. Bu, insanlarda zekânın kullanılması şeklinde tezahür ederken, hayvanlarda içgüdü şeklinde oluşur. Kuşkusuz hayvanlar bilgi sahibi olmaz ama bazı sonuçlara ulaşabilmelerinde zihinlerinde verili olan bilgi çekirdekleriyle hareket ettikleri gözlemlenir. Bu anlamda rasyonalistlere hak vermek mümkündür, tabii ki verilmiş kalıpların içinin doldurulması koşuluyla.

Doğru bilgiyi araştırmada genel geçer bilginin olanaklı ya da olanaksız olduğunu öne süren iki yaklaşım vardır: Bunlardan ilki, doğru bilginin mümkün olmadığını öne süren septisizm, ikinci olarak doğru bilginin mümkün olduğunu öne süren dogmatizmdir.<sup>146</sup> Çalışmamızı ve bizi ilgilendiren konu daha ziyade, genelde bilgi ve bilgi türleri, özelde ise bu bilgi türlerinden biri olan sezgisel bilginin mahiyetidir.

Bilginin ne olduğu, nereden elde edildiği, elde etme vasıtalarının ne olduğu, hangi şeylerin bilgiye dâhil olduğu gibi meseleler incelendikten sonra, bütün bunların doğrulanabilirliklerini araştırmaya geçilir. Burada varılması gereken en önemli nokta, elde edilen bilginin geçerli ve doğru bilgi olduğundan emin olmaktır. Ulaşılan bilginin ne tür bir bilgi olduğunu tespit etmektir.<sup>147</sup> Bu açıklamalardan sonra şimdi de bilginin türlerine geçelim:

---

<sup>144</sup> Bolay, *Felsefeye Giriş*, 63-64.

<sup>145</sup> H. Subhi Erdem, *a.g.m.*, 65-78.

<sup>146</sup> Bolay, *a.g.e.*, 63-64.

<sup>147</sup> Kuşpınar, *a.g.e.*, 21.



Platonun öğrencisi Aristoteles, üç bilgi türünden söz etmiştir: a) Teorik bilgi: Bu bilgi, metafizikte ya da ilk felsefede, fizikte ve matematikte söz konusu olan türden, bizzat kendisi için bilme tavrının ürünü olan bilgidir. b) Pratik bilgi ise, ahlak ve siyasette söz konusu olan, yani pratik için, gerçekleştirilecek olan birtakım eylemler adına istenen bilgidir. Buna karşın, c) Üretici bilgi, çeşitli zanaatlarda, mühendisliklerde söz konusu olan ve bir şey üretmek ya da meydana getirmek için istenen bilgiye karşılık gelir.<sup>148</sup> Bu Aristoteles'in kendine göre sistematik bir sınıflandırmasıdır. Bir başka filozof olan John Locke (Emprist bilgi anlayışının kurucusu) ise üç tür bilgiden söz eder: Bunlar sırasıyla sezgi kanıtlama ve duyumdur. Bu bilgilerden sezgisel bilgi, insanın iki idenin birbiriyle uyuşmasını ya da uyuşmamasını, üçüncü bir idenin ise karışması söz konusu olmadan, hemen ve doğrudan doğruya, iki idenin kendisiyle algıladığı bilgidir. Locke'un bu bilgi türüne örnek olarak verdiği örnekler, siyahın beyaz, üçgenin daire olmadığına ilişkin bilgidir. Bu bilgi başka hiçbir şeyi değil de, yalnızca söz konusu idelere ilişkin algıyı ve onların birbirine karıştırılmamasını içerir. Locke'a göre, en yüksek kesinlik, kendisinden hiçbir şekilde kuşku duyulamaz olan sezgisel bilgide elde edilir; zira bu bilgiye hiçbir şekilde karşı konulamaz. Aslında, Locke'a göre, kanıtlama da sezgisel bilgiden pek fazla ayrılmaz, çünkü sezgide başka bir idenin işe karışması söz konusu olmadan, dolayimsız olarak kavranan, kanıtlamada başka idelerin işe karışmaması süretiyle, dolaylı olarak kavranır. Fakat kanıtlamada da, sezgisel bilgide ortaya çıkan aynı kesinlik ve kuşku duyulamazlık vardır. Duyum ise bize tikel şeylerin varoluşunu ilişkin bilgi verir, ama duyumda kesinlik yoktur. Rasyonalistler, filozoflar için olduğu kadar, onun için de bilgi kesin olmalıdır. Yeni bilgiye sezgi ya da kanıtlama yoluyla ulaşılmalıdır.<sup>149</sup> Locke'un sezgiye ciddi bir önem verdiği anlaşılmaktadır.

Akılcı bilgi anlayışının önemli düşünürlerinden biri olan Spinoza da üç tür bilginin bulunduğunu öne sürmüştür. Bunlardan yalnızca gerçek bilgi, yani onun 1) Sezgi adını verdiği bilgi türü tam ve gerçek bilgidir. 2) İkinci bilgi türü ise, Spinoza'nın akıl ya da rasyonel bilgi adını verdiği, sezginin altında yer alan bilgidir. Spinoza'da 3) Sonuncu bilgi türü ise, sanı diye adlandırılan duyu deneyine karşılık gelir.<sup>150</sup>

---

<sup>148</sup> Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 255.

<sup>149</sup> Cevizci, *a.g.e.*, 255-256.

<sup>150</sup> Cevizci, *a.g.e.*, 256.

Bergson bilgi görüşünde, rasyonel düşünceye güvenmeyen, kuru bir akılcılık ve bilimciliğe karşı çıkıp, bunun yerine sezgiyi temele alıp, bilincin her zaman bir şeyin bilinci olduğunu, bizim doğrudan ve aracısız olarak yalnızca kendi tecrübemizi bilebileceğimizi ve dolayısıyla en iyi ve en yetkin bir biçimde kendi bilinç akışımızı ve süreyi idrak edeceğimizi belirtmiştir. Bu ise, kavramsallaştırılabilen bir bilgi değildir. Bu, akıl ve analiz yoluyla değil de, ancak yaşanarak vs. sezgi yoluyla bilinebilir.<sup>151</sup>

#### 4.1.1. Bilinç

Genel olarak insanda farkındalığın duygunun algının ve bilginin merkezi olarak kabul edilen yetiye bilinç denilmektedir. Zihnin kendi içeriklerinin farkında olduğu, içebakış yoluyla bilinen, duyuları, algıları ve anıları ihtiva eden bölümüne de denir. Bir diğer tabirle öznenin kendi üzerine dönüşü, kendisini kendi düşüncesiyle kavraması, kendisine bir nesne olarak dışarıdan bakması durumu. Kendi içimizde ya da kendi dışımızda geçen bir şeye ilişkin sezgi olarak da algılanabilir. Bilme faaliyeti bilinen içerik ve her ikisinin de ayırında olma hali arasında var olan ilişki; insanın kavram, imge, acı ve kıskançlık türünden aktüel zihin halleri, kısacası insanın kendi benliğiyle ilgili bütün yaşantıları bilinç olarak algılanabilir.<sup>152</sup> Bu tarzda felsefi ve/veya psikolojik tanımlamalardan sonra Henri Bergson'un bilince bakış açısına ya da bilinci nasıl tanımlamaya çalıştığına bakalım. Bilinç üzerine "Zihin Kudreti" adlı bir eser de inşa eden Henri Bergson genelde zihin özelde de bilinç (şuur) üzerine oldukça derin görüşler serdetmiştir.

Bergson, "zihin kudreti" adlı eserinde zihinle ilgili ve şuurla ilgili olarak; "Zihin diyen kimse, her şeyden önce şuur demiş olur. Fakat şuur neyin nesidir? Bunca somut olan, her birimizin deneyinde bunca direnerek hazır bulunan bir şeyi tarif edivermeyeceğimi pekâlâ aklınızdan geçirmektesiniz. Fakat şuur hakkında, şuurdan daha az açık olacak bir tarif yapmaksızın ben şuurunu onu en görünüşteki özelliğiyle vasıflandırabilirim: Şuur ilkin hafıza anlamına gelir. hafıza genişlikten yoksun olabilir, geçmişin ancak bir kısmını hatırında tutabilir; ancak olup bitmiş olan şeyi ezberinde tutabilir. Fakat hafıza yerli yerindedir, yahut daha doğrusu bu taktirde şuur ortalıkta yoktur. Kendi geçmişinden hiçbir şeyi barındırmayacak hiç durmadan kendi kendini unutacak olan bir şuur her an helak olacak ve yeni baştan doğacaktır: Yoksa şuursuz,

---

<sup>151</sup> Cevizci, *a.g.e.*, 232.

<sup>152</sup> Cevizci, *a.g.e.*, 280.

başka türlü nasıl tarif edilirdi? Leibniz maddenin “bir anlık bir zihin” olduğunu söylediği vakit onu, ister istemez duygusuz diye beyan etmiş olmuyor muydu? Demek oluyor ki her şuur hafızadır, - geçmişin şimdi içre barınması ve yığılışmasıdır.<sup>153</sup>

Görüldüğü üzere Bergson’un zihin ve şuur (bilinç) ile ilgili görüşleri süre, atılım, hayat ve sezgi görüşleriyle iç içedir. Şuuru da süre gibi canlı akışkan ve hayat dolu olarak görmektedir.

Bergson’a göre, “... her şuur geleceğin peşin oluşudur. Kendi zihnimizin doğrultusunu gelişiğüz, herhangi bir anda göz önünde tutunuz: İş bu zihnin var olan şeyle uğraştığını, fakat bilhassa, az sonra olmuş bulunacak şeyi göz önünde tutarak uğraştığını anlayacaksınız. Dikkat bir bekleyiştir, bundan dolayı da hayata karşı herhangi bir dikkat yokken şuur diye bir şey de yoktur. Gelecek işte bundadır; gelecek bizi çağırmakta yahut daha doğrusu bizi kendine çekmektedir; bizi zaman yolu üzerinde ilerleten bu aralıksız çekiş kendimizin aralıksız eylemde bulunmamızın da nedenidir. Her eylem gelecek üzerine bir bindiriştir.<sup>154</sup> Geçmiş ve geleceğin aynı yol üzerinde yaşandığını yani “maziyi” de “hal”de yaşadığımızı ifade eden Bergson, bu meyanda bilinci de süreyle ilişkilendirmiş oluyor.

Şuur hallerini ve onların iç içeliğini hesaba katmayan bir felsefe anlayışını eleştiren Bergson, “Ahlak’ın ve Din’in İki Kaynağı” adlı eserinde eleştirel bir yaklaşım benimseyerek şunları kaydetmektedir: “Gerçekten de insan zekâsı arada her şeyi mekânda görmek, maddeyle açıklamak alışkanlığını ilimle meşrulaştırmış, böylece ona itiraz götürmez bir otorite vermiştir. Zekâ ruha doğru yöneliyor mu? Derhal iç hayatın mekâni bir tasavvurunu verir: Yeni konusunu, eski konusuna edindiği hayali ekler; şuur hallerinin karşılıklı olarak birbirine girmesini hesaba katmayan otomistik bir psikolojinin yanımları işte buradan gelir: Süre (durée) de aramaksızın, ruha erişebileceğini iddia eden bir felsefenin boşa emekleri de buradan gelir. Ruhla beden münasebeti mi söz konusudur? Karışıklık daha da vahimdir, bu karışıklık yalnız metafiziği yanlış bir yol üzerine koymakla kalmadı, ilmi belli olayların müşahedesinden de çevirdi veya daha ziyade bilmem hangi dogmayla peşin olarak aforoz edilen bazı ilimlerin doğmasına da engel oldu.<sup>155</sup>

<sup>153</sup> Henri Bergson, *Zihin Kudreti*, (Çev.: Miraç Katırcıoğlu) Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1989, 13-14.

<sup>154</sup> H. Bergson, *Zihin Kudreti*, 14.

<sup>155</sup> H. Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, 44-45.

Bergson, çoğunlukla eserlerinde, önceden de ifade edildiği gibi, süre, yaşam, bellek (ayrıca zihin ve şuur halleri) sezgi ve zekâ gibi konularda bir birlikteliği, sürede biten bir birlikteliği savunmuştur: “Süre, yaşam; olması gereken olarak bellek, olması gereken olarak bilinç, olması gereken olarak özgürlüktür Olması gereken, virtüel<sup>156</sup> olan demektir. Bütün sorun (quid facti) hangi koşullarda sürenin olan düzeyinde kendi bilinci haline geldiğini, yaşamın edimsel olarak olgusal bir belleğe ve özgürlüğe kavuştuğunu bilmektir. Bergson’un yanıtı şudur: Yalnızca insan çizgisi üzerinde yaşamsal atılım başarıyla geçer; bu bakımdan insan, “gelişimin tümünün varlık nedeni”dir. Yalnızca ve yalnızca insanda, edimsel olanın virtüelle upuygun hale geldiği söylenecektir. İnsanın, virtüel bütünde, bir arada var olan tüm gevşeme ve sıkışma düzeylerini, tüm dereceleri yeniden bulabileceği söylenecektir. O, adeta tüm kendi dışına taşmalara yeteneklidir; dışarıda yalnızca farklı türlerde ortaya çıkabilen şeylerin kendinde birbirini izlemesini sağlayabilir. Rüyalarında bile maddeyi yeniden bulur ya da hazırlar. Onun aşağısında ya da yukarısında bulunan süreler aslında onun içindedir. Öyleyse insan, bütün için geçerli olan bir farklılaşma oluşturur ve yalnızca o, kendisi de açık olan bir bütünü ifade edebilecek açık bir yön çizer. Diğer yönler kendi üzerlerine kapanarak dönüp dururken, her bir yöne “doğanın” ayrı bir planı karşılık gelirken; insan, tersine, nihayet oluşturan “doğayı ifade etmek için, planları birbirine katabilir, kendi koşulu olan kendi planını aşabilir.”<sup>157</sup>

#### 4.1.2. Kavramsal Bilgi Eleştirisi

Filozof İbn’i Sina, bilgiyi, “herhangi bir şey hakkında sahip olduğumuz, kesin kanaattir” diye tarif ederken, bazı filozoflar, onun tarif edilemeyeceğini savunur. Bilginin ne olduğunu bilmek, bir anlamda bilgi adına sahip olunan şeylerin değerini bilmek demektir. Çünkü bilginin anlaşılması, diğer epistemolojik sorunlara, cevap vermenin ön şartıdır. Ayrıca, “bilgi” ile “bilgi dışı” şeyleri birbirinden ayıran da, yine bilginin tanımıdır. Böyle olmasına rağmen, bazı filozoflar, burada işaret edildiği gibi, onu tarif etmeksizin olduğu gibi kabul etmişlerdir.<sup>158</sup> Buradan ulaşılabilecek olan sonuca göre, “bilgi”de ve bilginin tanımında ulaşılabilecek net bir kanaat söz konusu değildir.

---

<sup>156</sup> Virtüel: Potansiyel Anlamına Gelmektedir. (Bkz. Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1005, 1882).

<sup>157</sup> Deleuze, *Bergsonculuk*, 133.

<sup>158</sup> Kuşpınar, *a.g.e.*, 20.

Zaten bilmek kendi başına ruh, beden, beyin ve kalp ile dış dünyadaki objelerin teması sonucu gerçekleştiği düşünülürken, bilginin tam olarak algılandığı bir yana, söz konusu araçların (beyin, ruh, kalp, his) bile mahiyeti tam olarak anlaşılammıştır. İşte zorluk buradan ortaya çıkmıştır. Aristoteles ve İbn’i Sina gibi bazı filozoflar her ne kadar bazı sabit hakikatlerden bahsetse de yine de bilginin kesinliğinden (en azından bazı bilgilerin) söz etmek oldukça güçtür. Esasında Platon’un mağara benzetmesi de bu yöndeki açıklamaları destekler mahiyettedir. Saf hakikatin özüne, ayan beyan olmuş bilginin derinliğine ulaşmak oldukça güçtür. Öte yandan ussal bilgilerin alanı olan felsefe, insanlığın belli bir dönemde yaşanan sorunlarını yansıtan bir düşünce alanıdır, devrimler yapmaya pek uygun bir alan değildir, onda her görüş bir önceki görüşle hesaplaşmanın bir ürünüdür.<sup>159</sup>Hakikatin tanınması için yegâne vasıtanın zekâ olduğu fikri de Yunan akılcılığı ile beraber başlamıştır. Gelenekçi felsefe gibi Descartescilik ve Kantçılık hakikati araştırmada zekânın türlü şekillerde kullanılmasını denemişler, filozoflar bu yegâne aydınlıktan vazgeçmekle hakikate ulaşabileceğini akıllarına getirmemişlerdir. Kant’da zekâ noumênenin tanınmaz oluşu (inconnaisable) çıkmazına saplanınca felsefenin hakikat davası batıl bir dava haline gelivermişti. Kant’tan sonra, felsefeyi içine düştüğü karanlıktan kurtarmak için Schelling ve Fichte gibi Alman idealistlerinin yaptığı hareketler, metafiziğe akıldan başka bir vasıta bulma denemeleri, dış dünya ile bizim psikolojik yapımızı doğrudan doğruya birbirlerine yaklaştıracı, yaşanmış tecrübelerin değil de yine zekânın yaptığı istihraçların mahsulü fikirler olduklarından, zekâyâ dayanan felsefe ananesine son vermiş sayılmazlar. Nitekim onlardan sonra da zihinci felsefe Hamelin, Renuvier ve Hippolyte Taine gibi filozoflar tarafından devam ettirildi.<sup>160</sup>

Bergson’un felsefesi, “eylemi en üstün iyi, mutluluğu bir sonuç, bilgiyi başarılı tekinliğe sadece araç sayan” bir felsefe olarak pragmatistlerle birlikte anılır. Bergson akıl ve zekâyı hakikate ait bilgiyi elde etmede ve bizzat hakikatin kendisi olan oluş ve süreyi anlamakta yetersiz kaldığı, dolayısıyla da bilme vasıtası olarak sezgiyi kabul ettiği için irrasyonalist ve sezgici bir filozof olarak nitelendirilir. Bunun yanında, bütün

---

<sup>159</sup> Afşar, *Felsefeye Giriş*, 374.

<sup>160</sup> Gündoğan, *Bergson*, 50.

canlılarda bir hayat hamlesi kabul ettiği ve buna bağlı olarak bir evrim düşüncesi ortaya koyduğu için vitalist<sup>161</sup> bir filozof olarak karşımıza çıkar.<sup>162</sup>

Bergson'un kavramsal bilgi eleştirisi özet olarak şöyle tarif edilebilir: Bergson, felsefesinde öncelikle kavramsal bilgiye şiddetli bir eleştiri yöneltmiştir. Kavramların sürekli ve dinamik olan gerçekliği, statik hale getirmek ve bölmek suretiyle çarpıtıldığını öne süren Bergson, 'biricik' olan gerçeklikle ilgili hakikatlerin kavramsal yolla söze dökülemez, ifade edilemez olduğunu söylerken, bir yandan da bizi gerçekliğin özüne götürecek bilgi türü olarak sezgiden söz etmiştir. Bilimi reddetmeyen fakat bilimsel bilginin en önemli bilgi türü olarak görülmesine karşı çıkan Bergson'a göre, gerçekliğe nüfuz eden, nesnelere doğrudan ve aracısız bir temas kuran başka bir bilgi türü daha vardır. Bu bilgi dile getirilemez, söze dökülemez. Bu bilgi en azından bilimsel bilgi kadar, önem ve değer verilmesi gerektiğini öne süren Bergson, analiz adını verdiği bilimsel, rasyonel bilginin karşısına sözcüklerle dile getirilemeyen sezgiyi geçirmiştir.<sup>163</sup>

Henri Bergson, kuşkusuz felsefesinin temelinde sezgi kavramını koymuştur. Bu kavram onun felsefesinin zembereğidir adeta. Hayata nüfuz etme, olayları, kavramları daha iyi sorgulayabilmenin kolaylaşmasını, ona göre sezgi bilgisi sağlar. Kuru bir bilimciliği deterministik anlayış içine sığdırılmış, diğer bir tabirle, olgusal bir anlayışı peşinen kabullenmek yerine onu sorgulayan, metafizik boyutunu araştıran bir kimlikle hareket etmiştir. O'na göre gerçekliğin doğasına inmek ancak sezgiyle mümkündür. Çalışmamızın ilerleyen taraflarında sezgi konusuna genişçe yer verileceğinden şimdilik bu kadarıyla yetinilebilir.

#### 4.1.3. Bilimsel Yöntem

Bergson'un bilimsel yönetime gidişi bir dizi sistemli akıl yürütmelerle olmuştur. O'nun bilim ve bilgi anlayışı şüphesiz ki en güvenilir olarak kabul ettiği bilgi kaynağı ile paraleldir. Bu bilgi kaynağı daha önceden de değinildiği gibi sezgidir. Sezgi, süre,

---

<sup>161</sup> Vitalizm (Dirimselcilik): Canlı organizmaların faaliyetlerinin evrendeki tüm diğer fiziki güçlerden farklı olan yaratıcı olan bir gücün, canlılık ilkesinin ya da dirimsel bir gücün eseri olduğunu savunan anlayış.

<sup>162</sup> Topçu, *Bergson*, 56.

<sup>163</sup> Cevizci, *a.g.e.*, 232-233.

bilinç, özgürlük, hayat ve evrim gibi kavramlar ya da onların tezahürlerinin anlaşılmasına yardımcı olur.

Felsefe yapmak bilgi üretmek demektir, gerçekliğin doğru bilgisine yükselmek demektir. Bilgide yargıların gerçekliğe uygun olması birinci koşuldur. Gerçekliği göz önünde tutmadan bilgi üretmek sonu belirsiz bir yola girmekten başka bir şey olamaz. Bilgi, gerçekliğin herhangi bir nesnesini bilinçte doğru olarak ortaya koyan düşünce sistemidir. Bilgi bizim zihnimizde son aşamada kavramlar olarak belirginleşir. Kavramları düşüncenin yapı taşları ya da dayanakları olarak belirlemek doğru olur. Kavramlar gerçekliğin zihnimizdeki yansımalarından başka bir şey değildir. Her kavram bir varlığın genel bilgisidir. Kavramlar bilincimizde bir sıra düzeni içinde yer alır ve birbirleriyle bir içlem ve kaplam ilişkisi içinde yer alırlar. Demek ki kavram bir varlığın ya da nesnenin zihindeki sunumudur. Kavramın temel özelliği genel ve soyut oluşudur.<sup>164</sup> Felsefe yapmak ve bilimsel bir ürün üretmek, ayrıca bilimsel bir düşünce üretmek, kavramlarla mümkün olmaktadır. Kavramların arka planındaki gerçeklik algılanışı veya telakkisi filozofların bazen felsefi bazen de bilimsel bir bakış teşekkül etmelerine olanak sağlar. Kimisi görüngüyü kabul edip onunla yetinirken, kimisi de gerçekliğin arkasındaki sırrı merak eder.

Modern bilimin doğuşuyla birlikte geçen süre içerisinde bilim teriminden genelde doğa bilimi veya pozitif bilim anlaşılmiş ve bu bilim çok yaygın kabul görmüştür. Bunun en önemli nedenleri olarak; elde ettiği bilgilerin kesinliği, bu bilgilerin üretici bir tarzda kullanılması, metafiziğe karşı oluşan olumsuz bakışın yaygınlaşması gibi hususlar sayılabilir.<sup>165</sup> İşte Henri Bergson böyle bir zamanda felsefe yapmaktaydı. Bilimin yapısına, gücüne ve sonuçlarına yöneltilen çeşitli eleştiriler, aşırı değilse bilimin değerini arttırır. Ama bilimi küçümseyen, onu rastgele reçeteler yazan bir faaliyet olarak gösteren anlayışlar yanlıştır. Bunun gibi bilimi ve bilimsel bilgiyi mutlak sanmak, bilimin her şeyi çözeceğini iddia etmek de yanlıştır. Bu iki zıt eğilim bilime zarar verir.<sup>166</sup>

Bergson'a göre, ilimler realiteyi tahlil ederler. "Tahlil bir şeyi önceden tanınan elemanlar, yani o şeyle başka eşya arasında müşterek olan elemanlar haline koyma ameliyesidir. Şu halde tahlil etmek bir şeyi başka bir şeyin fonksiyonuyla ifade

---

<sup>164</sup> Afşar Timuçin, *Felsefeye Giriş*, K.Ü. Yayınları, Yayın No: 123, Kocaeli, 2003, 40.

<sup>165</sup> Gündoğan, *Bergson*, 68.

<sup>166</sup> Bolay, *Felsefeye Giriş*, 104.

etmektedir. Her tahlil bir tercümedir. Semboller halinde inkişaf ettirmedir. İlimlerde duyumlar gibi, pratik menfaat araştıracıdır. Tabiat unsurlarını elimize geçirmek onları kullanmasını bilmek süretiyle tabiata hâkim olmamızı temin ederler. İlim hareketlerimizi hazırlayıcı bir vasıtaadır. İlimde mevzu bahis olan hareket, Poincaré'ye göre postulatlar, prensipler ve faraziyelerde izah hususunda bize elverişlilik sağlayıcı harekettir. Le Roy, ilmi zekânın, düzensiz düşüncede olduğu gibi, kullanışlı neticeler araştırdığını söylüyor. Bu sebeple ilmi çalışma ile mekanik çalışma arasındaki benzerlik aşikârdır. Esasen her ilim, kendine mahsus olan ve kendi mevzuu tarafından tayin edilen bir teknik ile nihayetlenir; ilmin gayesi böyle bir tekniğe ulaşmaktır. İlimle “sens commun” arasındaki fark, ilmi bilginin diğerinden daha insicamlı bir ifade sistemi içine girmiş olmasıdır. Bu iki bilgi sistemi arasında sadece bir derece farkı vardır, mahiyet farkı yoktur. İlmî bilgi, öbüründen daha açık ve daha ince bir anlayış sağlar.<sup>167</sup>

“Hakikat probleminin” Bilgi Teorisi ve Mantık'ın alanına girdiği, dolayısıyla bir yönüyle de metod problemi olduğu bilinmektedir. Önce hakikatin mümkün olup olmadığı, mümkünse de ne derece mümkün olduğu başlıca tartışmalar arasındadır. Bu soru bizi dogmatizmden şüphecilığe (scepticisme) göreceliliğe (relativisme), oradan olguculuğa (pozitivisme), tenkitçiliğe (kritisisme) kadar bir seri felsefi akım ve anlayışla karşı karşıya bırakır. İkinci bizatihi hakikatin ne olduğu ve onun ölçüsü kıtasının neden ibaret bulunduğu sorusudur. Tabi, her iki soruda da “hakikat” yerine “bilgi “ yahut “hakiki bilgi” deyimlerini kullanabiliriz. O zamana aynı sorular epistemolojik planda “bilginin imkânı ve değeri” problemleri olarak karşımıza çıkarlar.<sup>168</sup> Hakikatin araştırılması özünde bir bilgi araştırmasını da barındırır. Burada Bergson'a göre gerçek bilginin mümkün olup olmadığı sorununun bir yanıtı vardır: O'na göre gerçek bilgi mümkündür ve bu sezgiyle gelir. Sezgiyle ve süreyle nesnelere özüne inmek ya da nesnelere özüne kendini bulmak mümkündür.

Aslında Bergson, İ. Kant'la başlayıp A. Comte'da zirveye çıkan anti-metafizik düşünceye karşı – E. Husserl ve benzerlerinde olduğu gibi – yeni bir metafizik oluşturma çabasında bulunan düşünürler arasındadır.

Bilindiği gibi Comte'a göre sosyal ahlak bile pozitif bilim sırasına yükseldiği zaman, bilimlerin tamamı, yani felsefe, pozitif bir hale gelecektir. Böylece pozitif felsefe artık ayrı bir bilim değildir. İnsan bilgisinin sentezi, sistemli bir şekilde

---

<sup>167</sup> Topçu, *Bergson* 49-50.

<sup>168</sup> Kök, *Bergson*, 25.



düzenlenmesidir. Bu felsefe bilimlerden çıktığına göre onun da bilimlerden, yani endüksiyon ve dedüksiyonla tamamlanan tecrübeden başka bir metodu yoktur. O, aslında kelimenin tam anlamıyla bir felsefedir. Çünkü konusu olaylar dünyasının tamamıdır, bütün evrendir. Bu bütünün üzerine etki etmek, onun bütün ipuçlarını aynı zamanda elde tutacak şekilde insan bilgisinin hepsini düzenlemek, bilimleri felsefe ve felsefeyi de bilimsel hale getirmek, birincilere onlarda şimdiye kadar eksik olan birliği vermek, ikinciye kaybettiği nüfuzu kazandırmak, işte pozitivizmin başarmak istediği budur.<sup>169</sup> Oysa Bergson felsefe bilimi birbirinden farklı olarak görür. Yani burada kesin bilgiyi temsil eden bilimdir, felsefe ise bilimin bittiği yerde başlayıp onun sonuçlarını daha da genelleştiren bir muhtemel bilgi alanıdır.<sup>170</sup> Bergson bilimle felsefeyi ayırırken birbirine temas etmeleri gerektiğini de ihmal etmez. O felsefenin bilimlerin bir sentezi olmadığını kabul eder. Ona göre felsefenin bilimsel konulara girip onları daha sade bir görüşle kavramış olması ne bilimlerin birleştirilmesi, ne de bilimsel sonuçların pekiştirilmesi demektir. Felsefeyi bilimsel genelleştirmeyi aşan, yani daha ileri götüren genel bilgiler bütünü olarak görmek, filozofun sadece muhtemel ve rasyonel olanla yetinmesini istemektir. Tartışmaları uzaktan seyreden kimseler bu yüzden felsefenin alanını sadece bir imkân ve ihtimal zemini olarak görürler ve bunlara göre felsefe kesin bilginin bittiği yerde başlar.<sup>171</sup>

Bergson'un ilimle ilgili akış açısı şu noktalarda toplanabilir:

1) İlim bilgisinden başka bir bilgi daha vardır: Felsefe bilgisi; zekâdan ayrı bir bilgi vasıtası daha vardır: Sezgi (intuition)

2) Zekâ dış âlemler ve yalnız onunla uğraşmakla kendini incelemeye pek az vakit bulmuştur. Bunun için kendi faaliyet alanı olan madde âleminde mutlak hakikate varabilir. Hayatın bilgi vasıtası ise zekâ olmadığından bu alandaki mutlak hakikate ancak sezgiyle erişilebilir. Bu iki vasıta kendi alanları dışına çıktıkları zaman hiçbir şey göremez, boşlukta kalırlar...

3) Kâinat statik (durgun) olmaktan çok uzaktır. İlimlerin bundan böyle ülküsü âlemi dinamik halinde kavramak olduğundan oluş ülküsünü diriltmek lazımdır. Bu diriltme evvela sezgi âlemi olan ruh ve hayat alanından başlayarak zekâ âlemi olan madde alanına mütesanit olarak geçmelidir.

---

<sup>169</sup> Kök, *Bergson*, 58-59.

<sup>170</sup> Kök, *a.g.e.*, 57.

<sup>171</sup> Kök, *a.g.e.*, 57.

4) süre yahut oluşun mevcudiyeti, öldürülmüş olan hürriyeti diriltmiştir; esasen hürriyet ile süre birbirinin ayrıdır.

Bir de ilimdeki determinizm bir metod gibi anlaşılmalı ve bu metodun iyiliği bir hadde kadar teslim olunmalıdır. Çünkü bunun ötesinde o da acizdir. Hatta determinizm bir inanç doktrini gibi eşyanın esasına kadar götürülürse yıkıcıdır.<sup>172</sup>

Bilgi anlayışı bakımından Bergson'un öğretisi çift yönlülük arz eder. Bir yanda zekâya konu olan, madde ve mekân formları içinde algılanan pragmatist yaklaşıma ve dolaylı olarak kavranan bilimsel gerçeklik alanı vardır. Bu bilgi görelidir ve hakikati anlamada yeterli değildir. Diğer yanda ise sezginin konusu olan, hayat ya da oluşun formları içerisinde akıp giden, ama doğrudan doğruya kavranan metafizik veya felsefi alan vardır. Bu iki alan daha doğrusu bu iki alana ait bilgiler esasta birdirler. Çünkü süreden kaynaklanmaktadır. Başka bir deyişle her şeyin aslı süredir. Ama sürenin cevher olma durumu, önceki felsefelerde olduğu gibi değildir. Her şeyin aslı olan değişmez bir cevher kabul etmek şeklindeki bir monizm olmadığını biraz ilerde göreceğiz. sürenin aslı daima değişim halinde olmasıdır<sup>173</sup>.

## 4.2. Gerçekliğin Özünü Keşf: Sezgi

Henri Bergson'un (1859–1941) felsefesi topyekün incelendiğinde, bir takım temelleri olan ( Süre, bilinç, zekâ, hareket, metafizik, hayat hamlesi vb.) sezgiyle karşılaştığı görülür. O'nun felsefesinde sürenin genel akışı içerisinde sezgi kaçınılmaz bir rol oynar. Bergson, bir görüşünde, mistisizmi, sezgiyi ya da diğer bir söyleyişle "öteki dünya" kavramını ele almayan bir felsefenin beş dakikalık bir zahmete değmeyeceğini söyler.

Daha ileride çok daha ayrıntılı anlamlarına vakıf olacağımız sezgicilik, sezgiyi bilginin temeli olarak gören, bilgide açıklık ve kesinlik veren doğrudan ve aracısız kavrayışı ön plana çıkaran tavidir.<sup>174</sup> Sezgicilik aynı zamanda bilginin kaynaklarından biridir. Bir başka ifadeyle bilgiyi elde etmede yani müşahede etmede kullanılan yollardan biridir.

Sezgiyi temel alan Bergson, oluş, zaman, hayat hamlesi ve şuur üzerinde önemle durmaktadır. Bu dört kavrama yeni bir görüş getirmektedir. Onun getirdiği görüşler

<sup>172</sup> H. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, 9-10.

<sup>173</sup> Aslan, *a.g.e.*, 32.

<sup>174</sup> Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 579.

inandırıcı ve orijinal olarak kabul edilmektedir.<sup>175</sup> Bergson'a göre intuition (sezgi) başka şeylere başvurmaksızın, bir şeyin bizzat kendi bakımından bilinmesi metodudur ki böyle bir bilgi gerçek ve mutlak bir bilgidir.<sup>176</sup> Burada "Mantıkçı Pozitivizm"<sup>177</sup>in egemenliğini sürdürdüğü bir dönemde Bergson, sezgiyi mutlak bir bilgi olarak görmektedir.

Bergson sezgiyi bir düşünme yöntemi olarak koyar, düşüncenin tek yöntemi olarak koyar. Onun yöntemi böylece usçuluğa karşı çıkan tam anlamıyla öznelci bir sezgicilik olur. Bu bakışla Bergson M.Ö. V. yüzyılın "sürekli akış"ını, Heraklitos'un "her şey akıp gider" görüşünü iç dünyamıza da uygular. Bergson'a göre insan zihni bu sürekli akıp geçen gerçekliği kavrayacak yapıda değildir, çünkü gerçeklik arı oluşumdur, süreklilik ve bilinmezlik onun başlıca niteliğidir, durağanlık ve parçalılık ondan uzak durumdadır. Bu arı oluşumu kavrayacak olan sezgi, soyutlayıcı bilgiyle uzlaşmayan birebir, aynı zamanda kavramlarla da ilgili değildir. O daha çok bilinen ile bilen arasındaki bir uyumu, bir yakınlığı ortaya koyar. Böylece ruhbilimsel bir temele ulaşır: Tanıyan ben'le tanınan benin özdeşliği söz konusudur. Sezgi aynı zamanda şeylerin içine işler, bir çeşit duygudaşlıkla şeylere girer. Bergson sezgiyi şöyle tanımlar: "Sezgi diye kendisinde tek olarak dolayısıyla açıklanamaz olarak bulunan şeyle buluşmak için bir nesnenin içine girmemizi sağlayan duygudaşlık türüne deriz". Bizim bu içine girdiğimiz şey arı oluşumundan başka bir şey değildir.<sup>178</sup> Kullanılan sezgi metodu yalnızca bilimle kalmaz aynı zamanda bilinenin adeta zerrelere de nüfuz eder. Bu duruma şöyle de bir temsil verebiliriz: Bu, sadece nesnelere "akıl" ya da "kalp dünyamızda" misafir etmekle değil; aynı zamanda aklımızı ya da kalbimizi de onların dünyasına misafir etmekle mümkün olur. Sezgi sadece felsefe yaptığımız zamanda değil aynı zamanda hayatımızın her safhasında farkında olsak da olmasak da kullanılan bir yöntemdir.

---

<sup>175</sup> Suner, *a.g.e.*,369.

<sup>176</sup> Nihat Keklik, *Felsefede Metafor*, İ.Ü.E.F. Yayınları, İstanbul, 1990, 264.

<sup>177</sup> Mantıkçı Pozitivizm: Klasik pozitivizmin, bilimsel emprizm ya da bilimsel pozitivizm olarak da bilinen, 20. yüzyıldaki devamı; 1- Hakiki önergelerin bilimin yöntemleri tarafından doğrulanabilir önergeler olduğu, 2- Etiğin, metafiziğin ve teolojinin önergelerinin doğrulanabilir ve dolayısıyla anlamlı olmadığı, 3- Mantık ve matematiğin önergelerinin anlamlı olmakla birlikte, doğruluklarının deneyim ve gözlem yoluyla değil, fakat analiz yoluyla ortaya konduğu, 4- Felsefenin görevinin metafizikle uğraşmak olmayıp, analizle meşgul olmak olduğu tezlerinde ifadesini bulan 20. yüzyıl düşünce hareketi (Bkz. Cevizci, *Felsefe*, Sentez Yayınları; 1. Basım, İstanbul, 2007, 570–571).

<sup>178</sup> Afşar, *Düşünce Tarihi* 3, 365.

Hayret, Eflatun ve Aristo'yu varlığın özünü aramaya sevk etti.<sup>179</sup> Sorgu, Sokrates'i "Sorgulanmamış yaşam yaşam değildir." görüşüne götürdü. Şüphe, Descartes'i şüphe edilemez kesin bilgiye yöneltti.<sup>180</sup> Sezgi ise Bergson'u mutlak bir bilgiye ulaştırıran bir amaç ve araç oldu. O sezgiyle hakikatin künhüne varılabileceğine inanmıştır kısa vadede. Sezgiye dayalı bilginin önemini vurgularken, süreci ve değişimi yani "oluşu" hiç elden bırakmamıştır.<sup>181</sup>

Sezgisel bilgi beş duyuyla değil doğrudan doğruya aracısız kavranan veya duyulan bilgidir.<sup>182</sup> Genel olarak, diskürsif akıl yürütmenin veya tahlilci düşünmenin tersine, birden ve aracısız olarak bir şeyi kavrama, ilişkileri keşfetme, şeylerin veya ilişkilerin zihinde birden bire açılması, ne ise o olarak görünmesi ve saf görü diye de düşünülebilir.<sup>183</sup> Birçok insan sezgilerinin güçlü olduğunu ifade eder.<sup>184</sup> Bu durum biraz da yapılan bazı tahminlerin ya da içe doğan bazı şeylerin gerçekleşmesinden kaynaklanır. Bergson'a göre felsefe bizim kavramlarla tanıdığımız dural varlığı konu edinmeyeceğine göre "arı" oluşuma yönelecektir. Arı oluşum, öznelliğimizde olup geçen oluşumdur. Arı oluşumu biz sezgiyle yakalarız, sezgi bize şeylerin evrensel açıklamasını kazandırır.<sup>185</sup> Sezgiyle elde ettiğimiz bilgiler pratik bir amacın (ürünün) gerçekleşmesini de ayrıca sağladığı için, sezginin kendisine olan itimadı kuvvetlendirir.

Sezgi düşünme demektir. Gerçek düşünme, sezgi yoluyla aracısız bilgi edinmekle gerçekleşir. Böylelikle saltık bilgiye de erişilir. Gerçek düşünce her türlü eleştiriye rağmen sürüp giden ve her an oluşturan bir düşüncedir.<sup>186</sup> Bu düşünce sezgiyle mümkün olmaktadır.

... Bergson için bilmenin birbirinden bütünüyle ayrı iki yolu bulunmaktadır. İlki, bilimde ve onun uzantısı teknolojiye en ileri düzeyine ulaşan, zamansal ve uzamsal bağları içerisinde her şeyi somut ve durağan görmeye eğilimli olan, dahası, buna yazgılı da olan, zekâya dayanan çözümleyici yoldur; ikincisi ise özdeş-özdeşleyim ya da "içten duyma" yoluyla şeylerin özüne dolaysız, doğrudan doğruya ulaşan şeyleri devingenliği içinde bütünlüklü karayan aracısız sezgidir. Kuşkusuz ilk yol, insanlığın şu yeryüzünde

---

<sup>179</sup> Necati Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Öğretmen Kitapları Dizisi, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1995, 11.

<sup>180</sup> Öner, *a.g.e.*, 11.

<sup>181</sup> Sedat Yazıcı, *Felsefeye Giriş*, Alfa Yay., 2. Baskı, Ankara, 2001, 36.

<sup>182</sup> Yazıcı, *a.g.e.*, 45.

<sup>183</sup> Gündoğan, *Bergson*, 89.

<sup>184</sup> Yazıcı, *a.g.e.*, 49.

<sup>185</sup> Afşar, *a.g.e.*, 368.

<sup>186</sup> Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, C:I, Remzi Kitabevi, 3. Baskı, İstanbul, 2000, 154.

tutunmasını sağlar; bize çekip çevirebildiğimiz, zaman ve uzam olarak sınırları belli ayrı nesnelere yönetilebilir birimler halinde bölünmüş bir dünya sunar. Ancak zekâyâ dayalı bu yol sürenin ve sürenin ancak sezgiyle kavrayabilen kesintisiz akışını görmezden geldiği için şeylerin özsel gerçekliğine yaklaşamaz bile. Bu bağlamda Bergson'un felsefeye ilişkin tüm çabasının, bütün her şeyin ardında yatan gerçeklik olarak gördüğü "Süre"ye ilişkin sezginin anlamı ve sonuçları üzerine yetkin bir soruşturma olduğu söylenebilir.<sup>187</sup>

Bergson'un yaşadığı dönemde, aklın ürünü olan bilimin, bütün bilgi dallarını kuşatması sonucunda felsefenin iflas ettiği neticesine varılmış bulunuyordu. Filozofun kendisinin anlamaya başladığı zaman, felsefenin bu durumu onun ruhunda isyan duyguları uyandırmış bulunmaktadır. Gene kendisinin olan görüşe göre, hayatta en büyük başarılar dar zamanlarda, en büyük tehlikeyi göze alanlar elde ederler. Bunun için kendisi de genç yaşta felsefenin can çekiştiğini görmekle, zihin alışkanlıklarının bütün bağlarını kopararak, felsefeye yeni bir görüş açısı kazandırmak istemiştir. O, böyle davranmakla aynı zamanda büyük bir tehlikeyi göze alıyordu.<sup>188</sup> Vaktiyle tanıştığım bir insanın, "Büyük meydan muharebeleri dar alanlarda kazanılır" sözü hâlâ hafızamda tazeliğini korumaktadır; Bergson'un ve O'nun gibilerinin azmini dillendiren böyle ifadeler, bakış açısının genişliğini ortaya koymaktadır.

Kuşkusuz, hayatı anlamada zekâ, his, akıl gibi kavramlar tek başına yeterli değildir. Zekâ başlı başına ne hayatı, ne yaratmayı, ne oluşu, ne süreyi ve hatta devamlı bir oluş halinde bulunan Kâinatı anlayabilir. Bunun için yalnız zekâ ile akla dayanan bir felsefe sistemi kurmak mümkün olamaz. Böyle bir felsefi düşünce, mutlak gerçeğe ulaşamaz. Mutlak gerçeğe erişmek için, zekâdan başka bir yeteneğe ihtiyaç vardır. Bu yetenek "sezgi" (intuition)dir.<sup>189</sup> Bilginin kaynağını akılla, deneyle ve bunların sentezleriyle açıklamanın yanı sıra, akıl dışı bir kaynakla da açıklamak mümkündür. Aklın, doğru, kesin ve sağlam bilgiyi veya hakikati veremediğini savunan bu görüşe göre, gerçek, doğru, sağlam ve tam bilgiyi ancak, aracısız ve doğrudan bilmeyi içeren sezgi verir. O halde, doğru bilginin kaynağı, ne akıl ne deneydir, fakat onlardan daha üstün bir güç olan sezgidir.<sup>190</sup> Görüldüğü üzere, sezgi en üstün ve en güvenilir bilgi

---

<sup>187</sup> Ulaş, *a.g.e.*, 206.

<sup>188</sup> Suner, *a.g.e.*, 379.

<sup>189</sup> Suner, *a.g.e.*, 379.

<sup>190</sup> Abdulkadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, Asa Yayınları, Bursa, 2001, 106.

olarak görülmektedir. Sezgicilere göre, insan aklı sınırlıdır. Çünkü insan aklı zaman ve mekân içinde deneye dayanarak bilgi elde eder. Böyle bir kaynak bize hakikatin bilgisini veremez. Hakikatin bilgisi ancak anlık sezgiyle olanaklıdır.<sup>191</sup>

#### 4.2.1. Sezginin Temelleri

Genel olarak sezgi, diskürsif (önermeden önermeye geçerek yapılan akıl yürütme) akıl yürütmenin veya analitik düşünmenin tersine olarak birden ve aracısız olarak bir şeyi kavrama, ilişkileri keşfetme, şeylerin veya şeyler arasındaki ilişkilerin zihinde birden bire açılması, onların ne ise o olarak görülmesi ve saf görü olarak tanımlanabilir. Deneyimsel, akli, metafizik, mistik sezgi gibi değişik biçimlerinden bahsedilen sezginin kabaca, duyuusal ve psikolojik olmak üzere iki türünden söz edilen deneyimsel sezgi, kaynağında deneyim bulunan ve doğrudan bilgi veren bir sezgi biçimidir. Psikolojik olan sezgi ise, bize kendi içimizden gelen duygu ve imajların doğrudan bilgisidir. Akli sezgi ilişkileri gören ve aklın yapısını oluşturan ilk ilkeleri kavrayan bir sezgidir. Örneğin, Descartes için geçerli olan sezgi budur ve aklın apaçık kavradığı “Cogito<sup>192</sup> bilgisi”, böyle bir sezginin bir sonucudur.<sup>193</sup> Sezgisellik bütünü bir anda yakalamaya, kavramaya yönelen düşünme yoludur.<sup>194</sup>

Sezgiyle ilişkili olarak felsefede “gizemcilik” diye bir akım vardır. Bu akıma göre akıl ve mantık tek başına doğru ve mistik bilgiye ulaştırmaz; bunun için sezgi gereklidir. Gizemcilik, bilginin ve doğruluğun en güvenilir kaynağının akıl vs. duyu deneyimi ya da bilimsel yöntem değil, sezgi (intuition) olduğuna inanan bir eğilim olarak tanımlanabilir. Gizemci, dolaysız ve doğru bilgiye sistematik ve zihinsel etkinliğe ya da duyu izlenimlerine dayanmayan dolaysız bir farkına varışla (sezgi) ulaştığını iddia eder.<sup>195</sup>

Sezginin çok değişik farklı biçimlerinden bahsedilmektedir: Ampirik sezgi, rasyonel sezgi, metafizik sezgi, mistik sezgi. Duyusal ve psikolojik olmak üzere iki türünden bahsedilen ampirik sezgi, kaynağında tecrübe bulunan doğrudan bilgiyi veren bir sezgi biçimidir. Duyusal olanı, duylardan gelen doğrudan bir bilgi; psikolojik olanı

---

<sup>191</sup> Çüçen, *a.g.e.*, 106.

<sup>192</sup> Cogito Argümanı (Cogito Argument): Modern felsefenin kurucusu Descartes tarafından ‘ben’in var oluşunu kanıtlamak üzere kullanılan ünlü akıl yürütme ya da argüman (bkz. Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2005, 380 vd.)

<sup>193</sup> Gündoğan, *Felsefeye Giriş*, 102.

<sup>194</sup> Akarsu, *a.g.e.*, 159.

<sup>195</sup> Ünder, *a.g.e.*, 162.

da, bize kendi içimizden gelen duygu ve imajların doğrudan bilgisidir. Rasyonel sezgi, ilişkileri gören ve aklın yapısını oluşturan ilk ilkeleri kavrayan bir sezgidir. Kant'çı anlamı içerisinde söz konusu berrak, saf (pure) sezgi, duyarlılığın apriori formları olan zaman ve mekânla ilgili oldukları için tamamen duyularımıza bağlı olarak ortaya çıkar. “Bu anlama göre sezgi, duyarlılığımızın önsel (apriori) şekillerinden elde edilen verilerden (done) ibaret” olarak düşünülmüştür. Bu sezgi türlerinin yanında yaratıcı ve din ile ilgili hakikatlerin bilgisine yönelik mistik sezgi; sanatta, bilimde, teknikte sıkça görülen keşfedici sezgi, fenomenolojik sezgi olarak adlandırılan başka sezgi türlerinden de bahsedilmektedir.<sup>196</sup>

Sezgi çeşitlerinden bahsedilirken, acaba, “sezginin temeli ya da temellerinin oluşumuna katkı sağlayan nedir?” sorusu aklımızı meşgul etmektedir. Kuşkusuz, Bergson'un felsefesi bir bütün olarak düşünüldüğünde, süre, bilinç, hürriyet, zekâ, içgüdü, zaman mistisizm, hayat hamlesi, madde, bellek ve metafizik gibi kayda değer kavramlarla ilintili olduğu görülür. Çünkü Henri Bergson (1859-1941) felsefesini bina ederken bu temel taşı dediğimiz kavramlardan sık sık bahsetmiştir. Hatta kimi zamanlar, bu kavramlarla sezgi arasında bir geçişgenlik olduğu görülmekte, kimi zaman ise Sezgiye eşit ya da onun bir parçası olduğu görülmektedir. Söz konusu temellerden, süre, yaşam, gerçeklik ve bellek konularına daha ayrıntılı olarak değinilecektir.

#### 4.2.1.1. Süre

Çalışmamızda daha önceden de süreye değinmiştik, fakat bu değinme, sezgiden biraz olsun bağımsız ve somut zaman fikrine karşın yapılmıştı. Burada esas olan bakış açısı sürenin sezgiyle bağlantısıdır. Bergson felsefesinin temelinde süre vardır. O bütün felsefesini süre anlayışını temellendirmek için geliştirmiştir.<sup>197</sup>

Bergson'un zaman konusundaki tahlilleri, gerçekliğin sürekli bir yaratma olduğu fikrini destekler. Bu aslında, değişikliğin sürekli ve bölünemez olduğunun da ifadesidir. Çünkü geçmiş, şimdi içinde barınıp gitmektedir. Geçmişin şimdi içinde barınıp gitmesi, zamanının, daha doğrusu sürenin sürekliliği ve bölünmezliği anlamındadır. Araya mekân fikri girdiği, zaman ile mekâna aynı gözlerle bakıldığı için, mekân konusunda söylenenler zamana da eklenmiştir. Bilim ve felsefenin gerçek süreden el çekmesi, zamanı ifade eden kelime ve kavramlara mekânın karşılık vermesi, zaman konusundaki

<sup>196</sup> Gündoğan, *Bergson*, 89-90.

<sup>197</sup> Öztürk, *a.g.e.*, 40.

yanlış değerlendirmelerin temel nedeni olmuştur. Zaman, içinde şuur hallerinin yayılır görüldüğü bir çevre yapılıncı, onu süreklilikten çıkarmış oluyoruz. Böyle bir zaman anlayışı karşısında Bergson, “Türdeş bir çevre olarak anlaşılan zaman, saf şuur alanına mekân fikrinin sokulmasından doğmuş piç bir kavram değil midir? diye sorar. Oysa birbirinden ayrı olmak, yer kaplayan şeylere hastır. Şuur olguları ise birbirinden ayrı değildir.<sup>198</sup> Şuur halleri ve zaman arasında sürekli bir ilişki vardır. Zaman, şuur ve ruh hallerinin sürekli bir akışı ve dolayısıyla yaşanan, somut bir gerçeklik, var oluşsal bir haldir.<sup>199</sup>

Süre felsefesi, gerçek zaman anlayışı ile sürenin yaşantı ve deneyimle olan ilişkisine açıklık getirmeye çalışır. Gerçek zaman doğa bilimlerinin kuramına geçen ve “t” harfiyle ortaya konan ölçüme dayalı zaman anlayışına karşıttır. Bilimsel zaman saat gibi ölçüm aletleriyle ölçülebilir. Bu nedenle de saatler saniyeler gibi standart birimlerle uzamsal ve homojen olarak temsil edilirler. Bu zaman anlayışı zamanın akışkanlığını yok sayarak zamanı eylemsizlik, durağanlık olarak açıklar. Böyle bir zaman anlayışı bir yüzey üzerine çizilmiş çizgi gibidir. Oysa Bergson’un süre anlayışı süreyi, tamamen değişim, oluşum ve devingen olarak tanımlar.<sup>200</sup> süre sezginin o dinginliğini sağlayan kavramdır da. Bergson bu aşamada işin içine sezgiyi de dâhil ederek meseleyi halletmeye çalışır. Bergson’a göre iki gerçeklik alanı vardır. Bir yanda kılışsal zekânın buyruğundaki uzamsal ve katı madde alanı, öte yandan sezginin karşılık geleceği süregiden yaşam ve bilinç alanı yani saf süre alanı... İşte sezgi bu alanda iş yapacaktır. Öyleyse bu alanın nasıl bir yapıda olduğunu görmek gerekir... Hayat ve saf süre alanında ancak sezgi söz sahibidir. Burada hakiki bilgiyi doğrudan doğruya elde edecek olan sezgidir. Dolayısıyla bu alanda felsefe ancak sezgiyi kullanabilir. Felsefenin yapabileceği tek şey, başkalarının da insanın kendisinininkine benzer bir sezgi duymalarına olanak sağlamaktır. Zaten Bergson eserlerinin ilham verici imge zenginliği de buna işaret etmektedir. O halde bize realitenin gerçek bilgisini verecek olan sezgiye baktığımızda karşımıza şuur kavramı da çıkmaktadır.<sup>201</sup>

Bergson şuur için şöyle demektedir: “Hayatın kaynağında şuur daha doğrusu havai fişeği andıran bir “supra conscience” (şuur üstü şuur) vardır. Onun sönmüş

---

<sup>198</sup> Gündoğan, *Bergson*, 79.

<sup>199</sup> Gündoğan, *a.g.e.*, 76.

<sup>200</sup> Öztürk, *a.g.e.*, 41.

<sup>201</sup> Aslan, *a.g.e.*, 24-25.



parçaları madde olarak düşer. Bu sönen parçalardan geçerek ve bunları organizma halinde aydınlatarak havai fişekte devam eden şey de budur. Yaratma isteği olan bu şuur, hayat otomatizme saplanınca uyuklamaya başlar, ancak seçme imkânı yeniden baş gösterince uyanmaya başlar.” Bu izahlarda ilk göze çarpan husus şuurun, hayatı meydana getiren bir kaynak olmasıdır. İkincisi ise özgür irade anında ortaya çıkışıdır. Hareketler ne kadar çoksa şuur da o kadar yükseliyor.<sup>202</sup>

Nurettin Topçu'nun deyiimiyle sezgi; kasırğa doğurucu bir temas, varlıklara nüfuz etmek ve böylece mutlak varlığa dokunabilmek için harcanmış bir çabadır. Bu çaba sayesinde ki süre içinde olup giden ve hiçbir anı diğeriyle aynı olmayan psikolojik hallerimizin, determinizm şartlarını aşan ve hiçbir şekilde önceden tayin edilemez olan benliğimizin, “kendiliğinden oluş” halinde yaşadığı dolayısıyla da, “içteki bir dinamik nedensellik” ilişkisi içinde meydana gelen özgürlüğümüzün farkına varırız. Yine bu sayede metafizik bilgi de mümkündür. Bergson'a göre felsefenin görevi de budur. Yani mutlak hakikati idrak etmeye yarayacak bilgiyi elde etmemizi sağlamadır.<sup>203</sup> Zaten sezgi yoluyla düşünmek, süre içinde düşünmek demektir. Önermemizi zıddı ile tasarlırsak bunun aksi de doğru olmak gerekir; yani “Süre içinde düşünmek” de sezgi içinde düşünmek demektir. Emile Rideau'ya göre, “Bergsoncu sezgiyi gerçek hayatın dışında değil, bizatihi yaratıcı hareketin içinde aramak gerektiği sonucunu çıkarabiliriz. Sezgi kelimelere pek önem vermez. O, ancak bütün ifadelerin, tercüme veya sembolik tasavvurların dışında gerçekliği doğrudan doğruya kavramaya imkân ve önem verir.”<sup>204</sup>

Bergson, gerçekten her durumda “doğru tarafı” öze ait olan tarafı seçme yolunu bulur. Kısacası sezgi yönleme dönüşür, ya da daha doğrusu yöntem dolaysız alana kavuşur. Sezgi süre değildir. Sezgi, daha çok kendi süremizin dışına çıkmamızı, bizden aşağıda ya da yukarıda bulunan başka sürelerin varoluşunu dolaysızca olumlamak için kendi süremizden yararlanmamızı sağlayan harekettir. “Yalnızca sözünü ettiğimiz yöntem hem idealizmi hem realizmi aşmamıza, bizden aşağıda ya da yukarıda ama bir anlamda da içimizde bulunan nesnelere varoluşunu olumlamamıza izin verir. Hepsi birbirinden farklı, sayısız süre algılarız. Yöntem olarak sezgi olmadan, süre sıradan bir psikolojik deneyim olarak kalır. Buna karşılık sezgi de süreyle çakışmadıkça, sıralanan

---

<sup>202</sup> Aslan, *a.g.e.*, 25.

<sup>203</sup> Aslan, *a.g.e.*, 30.

<sup>204</sup> Kök, *Bergson*, 39.

kurallara uygun programı gerçekleştirmeyi, yani doğru problemleri yada hakiki doğa farklarını belirlemeyi başaramaz.<sup>205</sup>

#### 4.2.1.2. Yaşam

Kâinat statik yani durgun olmaktan çok uzaktır. İlimlerin bundan böyle ülküsü âlemi dinamik halinde kavramak olduğundan oluş ülküsünü diriltmek lazımdır. Bu diriltme evvela sezgi âlemi olan ruh ve hayat alanından başlayarak zekâ âlemi olan madde alanına mütesanit olarak geçmelidir.<sup>206</sup> Yaşam konusu Bergson'u felsefesinde her şeyin kaynağıdır. Sürekli bir yaradılış olduğuna inanan Bergson, bir tekâmül halindeki oluşun mertebelerinden ve bu mertebelerde aldığı her bir halden bahsetmektedir.

Burada denebilir ki hayat hamlesi niçin bütün varlıkları birdenbire, zorsuz ve hürriyetle oluşturmadı da türlü tekâmül boylarına ayrıldı, daha doğrusu tekâmül niçin oldu?

Bergson'a kalırsa sebebi maddenin hayat hamlesine zıt bir akış içinde bulunmasıdır. Bergson'un deyimiyle, "Hayat, kendi kendini yapan, madde ise kendi kendini bozan bir aksiyondur. Hayat hamlesi maddeye girmedikçe madde yerinde sayan bir kasırğa gibidir." Hayat yahut organizma, maddenin bozulma ve çürümesini geciktiren bir harekettir. Organizmanın güneşteki enerjiyi biriktirmesi hayat hamlesini hürriyetle saçmak, daha doğrusu kâinata determinizme bağlı sistemler (maddi) yanında, muhtariyete sahip hayati uzviyetler oluşturmak içindir.<sup>207</sup>

Yaşam patlamalar halinde ve bölünerek ilerlemektedir. Bergson, bu çoklu ilerleyişi düşünmek için, yaşamsal atılım (elan vital) kavramına başvurur. Ontolojik anlamıyla bellek sürenin farklı katmanlarının bir arada oluşunu ya da varlığın kendinde halini ifade ediyorsa, yaşamsal atılım da bu katmanların ayrışarak olgusallaşmasını deneyimin sunduğu çokluğu oluşturacak biçimde açılmasını, kısacası, varlığın kendi için halini ifade eder. süre, madde ve yaşam olarak bölünür; yaşam, bitki ve hayvan olarak bölünür... Her bölünme bir arada olanın açılması, varlığın virtüel birliğinin farklarla dolu bir çokluk yönünde edimselleşmesidir. Bu edimselleşme, çokluğu anlamımızı sağladığı gibi, Bergsoncu ikilikleri de açıklar. Yaşamın hareketinde,

<sup>205</sup> Deleuze, *Bergsonculuk*, 66-67.

<sup>206</sup> H. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, 10.

<sup>207</sup> H. Bergson, *a.g.e.*, 33.

birbirine karşıt görünen iki temel yön vardır. sürenin tümüyle olumlanmasına dayanan bir yükselme hareketi, her zaman sürenin anlık alanda silinmesine götüren bir düşüş hareketiyle dengelenir. Yaşam ne zaman dinamik atılımlarla kendi ötesine geçse, bu atılımı durağanlık ve katılaşma izler. İşte bu yüzden, deneyim her zaman karışımlar sunar. Hareketle durağanlık, atılımla duraklama deneyimde hep farklı oranlarla iç içe geçer.<sup>208</sup> Kâinattaki bu zıtların birlikteliği, Bergson'un fikirlerinde de tecellisini bulmuştur.

Bergson, Ahlak'ın ve Dinin İki Kaynağı'nda, sezginin kaynağının da yaşamsal harekette olduğunu gösterir. Sezgi, artık insanın kendi varoluşunun bilincine varması değildir, yaşamsal hareketin kendi kendinin bilincine varmasıdır. Ama bu bilincine varma yalnızca insanda gerçekleşebilir, çünkü yalnızca o, bakışını dinamikliği içinde süreye yönelttiği ölçüde, varlığın kendi dışındaki eğilimleriyle ilişki kurabilir. Sezgi, insandan insana ait olmayana açılmanın yoludur. Böylece aşkınsal bir yöntem olarak sezginin nasıl deneyimi aşarak yeniden deneyimi bulduğunu anlarız. Sezgi, deneyimde karışmış halde bulunan eğilimleri birbirinden ayırır. Eğilimler, saflıkları içinde, yalnızca kendileri olarak ele alınırlar. Tüm ikilikler buradan doğar. Saf madde saf süreye yer bırakmaz. Ama karşıtlık aslında hiçbir zaman iki farklı varlık arasında değil, tek varlık olan sürenin farklı eğilimleri arasındadır. Bu nedenle, ikilik, yalnızca sezgi deneyimin bileşenlerini saf eğilimler olarak değil de farklı varlıklarmış gibi ele aldığı anda, aşamaz halde kalır. Eğilimler, ancak deneyimin ötesinde, yani olması gereken düzeyinde uzlaşmaz karşıtlıklar içindedir; olan düzeyinde eğilimler saflıklarını yitirdikçe, tüm karşıtlıklar tek varlık olan sürede görelileşir. Gürelileşmeyen, mutlak olarak kalan tek şey, sürenin kendisidir. Çünkü süre eğilim değil, tüm eğilimleri kendinde taşıyan varlıktır. sürenin dışında yer alan, onu görelileştirecek hiçbir şey yoktur. Bu nedenle sezgi varlığın saf eğilimlerinden varlığın kendisine ilerlemek, deneyimi deneyimin ötesinde yeniden bulmak zorundadır.<sup>209</sup>

Bergson'a göre; "Dışta, buna rağmen de zihnimize doğrudan doğruya verili bir gerçeklik alanı vardır. Bu gerçeklik; devingenliktir, harekettir. Bu gerçeklik alanı, hayatın kendisidir. Bu hayat ise yaratma kudretidir. Sürekli fişkırmadır, özgür atılımdır. Her şey hayattır; hatta madde bile... Madde hayatın azalmış ve otomatizm kazanmış halidir. Bir benzetme yapılacak olursa, Bergson'a göre hayat (ve genel olarak evren)

<sup>208</sup> Deleuze, *Bergsonculuk*, 31.

<sup>209</sup> Deleuze, *a.g.e.*, 31-32.

sürekli olarak fişkıran bir volkanı andırır. En merkezde tüm yakıcılığıyla (yaratıcılığıyla) yaratıcı vardır. Merkezden uzaklaştıkça sıcaklık ve ateş yani hayat, canlılık azalır. Lavların uzaklara püskürüp oralarda donmasıyla cansız madde (şuursuz) meydana gelmiştir. Şuur burada otomatizme saplanmış ve uyurgezer haldedir. Hayat en az düzeydedir; ama yine de hayat hamlesi maddenin tüm direnmelerine rağmen merkeze doğru ilerlemeye devam eder. Çeşitli kıvrımlara kırılmalara ve yenileşmelere maruz kalmasına rağmen yeni türler ve yeni bilinç seviyeleri yaratarak tekâmülü sürdürür. Bu kırılmalar esnasında yaratıcı bir evrimle bitkileri oluşturur. Bu tür maddi gibi hareket kabiliyetinden yoksun ama ondan biraz daha üstte olan bir bilince sahiptir. Hayati atılım burada da durmaz, yoluna sürekli devam eder. Yeni oluşturduğu bitki seviyesini dayanak alarak bir üst seviye olan hayvan türünü oluşturur. Bu tür ise bitkinin aksine hareket kabiliyetine ve daha çok canlılığa sahip olacaktır. Nihayet oradan da özgürce karar verebilecek şuur ve bilinç sahibi olan insan kademesine tekâmül eder. Böylece volkanın merkezine yapılan bu yolculukta merkezle temas için en yakın noktaya gelinmiştir. Yaratıcı tekâmül buna da durmaz devam eder. Bergson'un deyimiyle, insanlar Hz. İsa vb büyük mistikler gibi – Bergson'a göre en büyük mistik Hz. İsa'dır – mutlaka temas edebilselerdi, bu mistiklik sayesinde hayat hamlesi, insanlık seviyesinde durmayıp bir üst seviyeye yükselecekti. Belki de ölümü yenip Tanrısal'a ulaşacaktı... Şimdi Bergson'un bütün bu serüveni nasıl ince ve edebi bir dille dile getirdiğine şahit olalım:

*“Bütün canlılar ayakta duruyorlar ve hepsi ve aynı dehşetli tazyike kendini terk ediyor. Hayvan dayanak noktası olarak bitkiye yaslanıyor. İnsan, hayvanlar âlemi üzerinde at koşturuyor. Bütün insanlık mekânda ve zamanda, her birimizin yanı başında, önümüzde ve arkamızda bir kutsal vazifenin sürükleyişi ile bütün mukavemetleri kırıp geçmeğe ve birçok engelleri aşmaya, hatta belli ki ölümü bile yenmeğe kabiliyetli dörtnala koşup giden muazzam bir orduyu andırıyor.”<sup>210</sup>*

Maddenin meydana gelişini “Yaratıcı Tekâmül”de; hayat-madde, ruh-beden, hafıza-madde gibi ilişkileri de “Madde ve Bellek” adlı eserinde ortaya koyan Bergson, madde sorununu hayattan özellikle yaratıcı bir evrim olarak düşünülen hayattan bağımsız olarak düşünmez ve ele almaz. Çünkü Bergson'da her şey hayat ve harekettir.

---

<sup>210</sup> Aslan, a.g.e., 24.

Madde, “azaltılmış bir hayat”, hayatı alçaltan, onu aşağıya çeken bir şey olarak ortaya çıkar.<sup>211</sup>

Hayat ile onun görünüşleri olan şekiller arasındaki bu tezat genel olarak her yerde hep aynı karakteri gösterir. Denilebilir ki hayat, mümkün olduğu kadar etkin olmak ister; fakat onun parça belirtileri olan neviler, ellerinden geldiği kadar az gayret sarf etmek isterler. Asıl mahiyeti nev’den nev’e geçen bir akış olan hayata bu açıdan bakıldığı zaman gittikçe büyüyen bir ceht olarak görünür.<sup>212</sup> Hayat, kısaca, yaratma kudreti, sürekli yaratış, gerilim, hür hareket, sürekli fişkırtma, artma ve atılımdır.<sup>213</sup>

#### 4.2.1.3. Gerçeklik, süre ve Sezgi

Bergson için, bilmenin birbirinden bütünüyle ayrı iki yolu bulunmaktadır. İlki, bilimde ve onun uzantısı teknolojiye en ileri düzeyine ulaşan zamansal ve uzamsal bağları içerisinde her şey somut ve durağan görmeye eğilimli olan, dahası buna yazgılı da olan, zekâya dayanan çözümleyici yoldur; ikincisi ise özdeşleşim ya da “içten duyma” yoluyla şeylerin özüne dolaysız, doğrudan doğruya ulaşan, şeyleri devingenliği içerisinde bütünlüklü kavrayan aracısız sezgidir. Kuşkusuz ilk yol, insanlığın şu yeryüzünde tutunmasını sağlar; bize çekip çevirebildiğimiz, zaman ve uzam olarak sınırları belli ayrı nesnelere, yönetilebilir birimler halinde bölünmüş bir dünya sunar. Ancak zekâya dayalı bu yol, “ Süreyi ve sürenin ancak sezgiyle kavranabilen kesintisiz akışını görmezden geldiği için şeylerin özsel gerçekliğine yaklaşamaz bile. Bu bağlamda Bergson’un felsefeye ilişkin tüm çabasının, bütün her şeyin ardında atan gerçeklik diye gördüğü “ Süre” ye ilişkin sezginin anlamı ve sonuçları üzerine yetkin bir soruşturma olduğu söylenebilir.<sup>214</sup>

Bilgi kaynaklarının duyu ve akılla sınırlı olmadığını; arınıp saflaşan ve sezgiye açık bir kıvama gelen nefsin (ruh-zihin) doğrudan bilgi edinme imkânına sahip olduğunu söyleyen Kindi’ye göre, pas ve kirden temizlenip arınan insan nefsinde varlığa ait tüm bilgi formları belirlemeye başlar. Nefsin doğrudan ve daha net bilgi edinmesi, onun temizlik ve saflığıyla doğru orantılıdır. Ancak, bu arınma olayında, mistik anlayıştan farklı olarak, arınan nefsi bilgiyle aydınlatıp sezgiye hazır hale

<sup>211</sup> Gündoğan, *Bergson*, 54.

<sup>212</sup> H. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, 171-172.

<sup>213</sup> Kök, *a.g.e.*, 30.

<sup>214</sup> Ulaş, *a.g.e.*, 206.

getirmek gerekmektedir. Bu açıdan bakıldığında bunun rasyonel sezgi olduğu söylenebilir. Filozofa göre, ruhları ve zihinleri böylesine arınan kişilerin gördüğü rüyalarda gerçek çıkar.<sup>215</sup> Kindi burada sezgisel bilginin üstünlüğüne işaret etmektedir.

Bergson felsefesinin gerçeklik alanıyla ilgili düşünüldüğünde şu kanaate varılır ki, Bergson'un ana eksenidir. O halde yeni baştan ve daha yakından soralım: süre nedir? Bergson, süre dediği gerçekliğin ne olduğunu ilk eseri olan “Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri”nin ikinci bölümüyle ilk “Süre ve zamandaşlık” kitabında başlı başına olmak üzere, hemen her eserinde izah etmiştir.<sup>216</sup> Bergson'dan önce zaman (Süre) fikri şu haldeydi. Kant'a gelinceye kadar zaman kavramının felsefede yeri yoktu. Dünyanın takavvünü ile hayatın gidişinde, daimi değişmelerde kâinatın esas kanunu olduğunu ve böylece asli bir ehemmiyeti bulunduğunu eski Yunan filozoflarından yalnız Heraclitos görmüştü. Fakat arkasından kimse gitmediği için zaman fikriyle hayli uğraşılsa da bunu yalnız varlık ve dünyanın tekevünü realitesinde kullanmakla kaldılar.<sup>217</sup> Bergson süreyi şuur tarafından yaşanmış olan ve bizde biricik realite olan bir olgu olarak ele aldı. Eski filozofların bahsettiği cevher (substance) ne ise Bergson'un süre dediği şey de odur.<sup>218</sup> Ayrıca, Bergson aynı zamanda süreyi de sezginin temeli gibi görerek süre-gerçeklik ve sezgi üçgeninde bir hakikat paradigması elde eder. Buna göre saf süre ancak iç içe girebilen, birbirinde eriyen, nicelikle hiçbir ilişkisi olmadan sadece nitelikler halinde bulunan bir değişmeler ardı ardındalığı, ayrı bir cinstenliktir. Bu özellikleriyle onu bir melodinin notaları gibi bir süre içerisine geçmiş bir nitelikler çokluğu olarak duyar ve algılarız.<sup>219</sup>

Süre, Bergson'un metodu olan sezginin elde ettiği en doğru gerçekliktir. Bizim içsel hayatımıza ait olan süre, geçmişin halde devamı ve geleceği kemiren bir zaman olarak anlaşılır. Hakiki zaman olan süre tam bir değişiklik, bölünemez bir süreklilik ve ölçüye gelmez bir niteliktir.<sup>220</sup>

Bergson'un felsefedeki çabası, mutlak bilgiyi imkânsız kılan görüşlerle mücadele etmek, böyle bir bilgiye kapı açacak metafizik oluşturmaktır. Bu metafiziğin ve felsefenin hareket noktası, insanın kendi kişiliğidir. Zira kişiliğin bir birliği vardır.

---

<sup>215</sup> Mahmut Kaya, *Kindi: Felsefi Risaleler*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002, 24.

<sup>216</sup> Kök, *Bergson*, 28.

<sup>217</sup> H. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, 12.

<sup>218</sup> Topçu, *a.g.e.*, 31.

<sup>219</sup> Kök, *a.g.e.*, 28-29.

<sup>220</sup> Gündoğan, *Bergson*, 29.

Felsefenin görevi de soyut olarak ortaya konulan birliğin üstünde, somut birliğin ne olduğunu bilmektir. “Felsefe bunu ancak benlikle benliğin yalın sezgisinin iyeliğini yeniden elde ettiğinde bilebilir. Bu ne demektir. Bergson’un cevabı onun felsefedeki metodunu da açıklar: “Felsefe birinin kendini bir sezgi çabasıyla nesnenin içine yerleştirmesinden ibarettir.” Demek ki onun söz konusu ettiği mutlak bilgi, geleneksel felsefedeki tez araştırması yapan ve gerçeklik olarak bir özler alanı kabul edip gerçekliği donduran, böylece de bilginin konusu olarak durgun, hareketsiz bir alandan mutlak bilgiyi elde etmek isteyenlerin karşısında, oluşan içinden çıkan ama aracısız ve doğrudan elde edilmiş bir bilgidir. Öyleyse Bergson’un felsefesinin yöneldiği ve metafiziğiyle elde etmeye çalıştığı mutlak bilgi, “boş bir kurgu” olmanın ötesindedir. Fikirlerini M. Sakip Tunç’un ifadesiyle, “musiki notaları” gibi yazan Bergson’un felsefesi, diskürsif bir akıl yürütmenin ürünü olarak görülmediğinden ama fikirler arasında, benzetmelerle bezenmiş bir uyum bulunduğundan onu anlamaya yönelmek, onu bütün bir ruh ile dinlemeye bağlıdır. Bir bütün olarak gözden geçirildiğinde Bergson’un felsefesi bir dualizm olarak önümüze çıkar: Madde-hayat, İçgüdü-zekâ mekan-zaman, beden-ruh, statik toplum –dinamik toplum, insani ahlak – toplumsal ödev ahlakı vb. gibi. Bu ikilikler içinde en orijinal ve merkezi olan kavramlar ise içgüdü-zekâ ikiliğinden ortaya çıkan “sezgi” kavramı ile mekân-zaman ikiliğinden ortaya çıkan “Süre” kavramıdır. Bundan dolayı onun felsefesi, süre ve sezgi felsefesi olarak da adlandırılır.<sup>221</sup>

#### 4.2.1.4. süreyi Yaşama ve Bellek

Henri Bergson (1859-1941) 20. yüzyılın ilk yarısında gerek yaşam felsefesinin kendine özgü en etkileyici temsilcilerinden biri olmasıyla, gerekse Whitehead’le birlikte “süreç felsefesinin” iki uçbeyninden biri olmasıyla ön palan çıkmıştır. Süreç felsefesini yaşama “içgüdü, zekâ sezgi, zihin, şuur, metafizik gibi kavramlara kadar yayan Bergson, felsefe anlayışının bir bütün olarak kavranmasını sağlamıştır<sup>222</sup>

Bergson, hafıza muhtevalarının beyinde kazılmış belirsiz, itibari birtakım izler olmasını bir türlü kabl etmez. Onca hâfıza, bütün geçmişimizi tamamıyla saklayan bir realitedir. Yalnız bu realite bizde kuvve halinde ve şuursuz olarak her vakit mevcuttu. Düşünür olmaktan önce hareket eder pratik bir varlık olduğumuzu ve daima geleceğe,

<sup>221</sup> Gündoğan, *Bergson*, 53-54.

<sup>222</sup> Ulaş, *a.g.e.*, 205.

ileriye baktığımız için her an hafızamıza başvurmak zorunda değiliz. İleriye bakan fiillerimizin dikkatini idare etmek için de seçici bir benimiz ve bunun icra aleti olan bir beynimiz vardır. Bu kabuk “ben”in otomatlaşmış pratik intibakların hareketlerini ihtiva eden sadece otomat bir hafıza vardır. Asıl hafıza, yani kendi kendine çalışan “hür hafıza” ise bu “ben”in arkasındadır, haberimiz olmadan aldığımız bilkuvve duygu ve idraklerden çıkar. Saf düşünce ve nazari bilgiler işte bu hafızanın eserleridir. Şimdi bu hafızadan istifademiz nasıl oluyor? Geçmiş hatırlamak için geriye dönmek hafızada mümkün değildir. Haldeki şuurumuz halliğini muhafaza etmek şartıyla evvelki şuur hallerine asla dönemez, çünkü daima büyüme süretiyle geleceğe akan şuur, kaynağı olan geçmişe asla dönmeyen bir nehri andırır. O halde ben hatırlamak istediği algıları şuura getirmek için geçmişe dönmeyecektir. Aksine olarak geçmiş, ruhi hayatımızda teşkil ettiği tepelerin tabii meyillerine koymak süretiyle haldeki “ben”e kendiliğinden gelecektir. Geçmişimizi pratik “ben”in arkasında gittikçe büyüyüp yükselen halkalar gibi düşünür. Bu halkaların yalnız bir noktada hal ile temasa geldiklerini tasavvur edersek bu halkalardan en küçüğü halin pratik bilgilerine en yakın hatıralar ise, daha büyüğü daha uzak hatıralar, bundan büyüğü de en faydasız ve en eski hatıralardır. En büyük ve geniş halka bütün hatıralarımızı toplamak, dolayısıyla fiilen en faydasız ve en az işe yarayandır. Bu haller kemiyet itibariyle farklı iseler de keyfiyet itibariyle hepsi de bütün geçmişimizi taşırlar. Yalnız dikkat etmeli ki bu halka teşbihi hakiki ve mekâni bir temsil olmayıp ancak şahsiyetimizin genişleme ve gerileme imkânını gösteren bir semboldür. Hatırlama diyince hatıraları piyango torbasından masura çeker gibi çıkarttığımız anlaşılmasın, böyle olsaydı bunca hatıralar mahşeri içinden istediğimi bulup çıkarmak için son derece talihli olmamız lazımdır. Hatırlama, geçmişin lazım oldukça kendiliğinden gelip hal ile kaynaşmasından ibarettir.<sup>223</sup>

Bergson’un “Madde ve Hafıza” adlı eseri materyalizmin aynı zamanda zihincilik ve fenomenizmin reddiyesidir. Bergson bu kitapta saf algı (perception pure) ve saf hafıza (memoire pure) meselelerini ortaya koyuyor ve şuur dışı (inconsient) hakkındaki teorisini açıklıyor. Ona göre şuur dışı, evvelce yaşanmış olan fakat halde pratik faydamızı ilgilendirmedikleri için şuurun gerisine atılan hayallerin biz farkında olmadan bizdeki varlıklarıdır.<sup>224</sup>

---

<sup>223</sup> H. Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, 27-28.

<sup>224</sup> Topçu, *a.g.e.*, 33.



Biz hislerimizi, tasavvurlarımızı, irade yönlerimizi, evet hatta bütün seciyemizi alışagelmış olarak sabit, değişmez şeyler olarak mülhaza etmekteyiz. Bergson bu tasavvur dünyasıyla hesaplaşarak onu esaslı bir şekilde tasfiye etmiştir. İşin dışında olan için bu durum gözlerindeki bir bağ gibi düşer, eğer ona Bergson tarafından gerçekte bilinç durumlarımızın bir tanesinin bile hatta sadece bir an bile aynı kalmadığının tersine sezilemez olarak zamansal olarak denilebilir ki tasavvur edilemez bir şekilde geçmiş onun şimdiki zamanın içine girmekte ve o bütün özel unsurlarıyla durmadan değişmektedir, daha başka bir çehreye bürünmekte ve nüanslanmaktadır. Başka bir kaba dökülmekte eritip değiştirilmektedir, öyle ki kimse bilincin bir tek unsurunu bile aynı tarzda tersine çeviremez.<sup>225</sup>

Bergson, şuuru hafızayla (bellekle) eşdeğer görerek şöyle bir tespitte bulunur: "... Şuur ilkin hafıza anlamına gelir. Hafıza genişlikten yoksun olabilir, geçmişin ancak az bir kısmını hatırında tutabilir ancak olup bitmiş bulunan şeyi ezberinde tutabilir; fakat hafıza yerli yerindedir yahut daha doğrusu bu takdirde şuur ortalıkta yoktur. Kendi geçmişinden hiçbir şeyi barındırmayacak, hiç durmadan kendi kendini unutacak olan bir şuur her an helak olacak ve yeni baştan doğacaktır. Yoksa şuursuz, başka türlü nasıl tarif edilirdi? Leibniz, maddenin "bir anlık bir zihin olduğunu" söylediği vakit onu, ister istemez duygusuz diye beyan etmiş olmuyor muydu? Demek o oluyor ki her şuur hafızadır. Geçmişin şimdi içeri barınması ve yığılaşmasıdır".<sup>226</sup> Bergson şuurun beyne bağlı olduğu iddiasını da eleştirmiştir.<sup>227</sup> Çünkü şuur karar veren daha canlı ve aktif bir mekanizmadır.

Şunu belirtmek gerekir ki, Bergson ne beden gerçeğini inkâr edip ruhu basit bir yetkin bir cevher sayan spirütüalist görüşü ne de ruhun gerçeğini inkar edip onu beyne indirgeyen materyalist görüşü kabul etmektedir.<sup>228</sup> Bergson'a göre ruhta bütün unsurlar birbirine karışırlar. Namütenahi titreşimler halinde bir birinin içerisinde erirler. Mazi ile hal daima beraber bulunur; her ikisi de ilerleyerek kabarr ve istikbali hazırlar. Kendi varlığımız ve realitenin kumaşı olduğunu hissettiğimiz zaman işte böyledir. Lakin onu anlamanın güçlüğü aşikârdır. Bizim müdrikemiz tek cinsli bir süreden başka türlü bir tevaliyi anlayamıyor. Hakiki süre düşünülemez, o ancak yaşanır, şuur ve

<sup>225</sup> Ott, *Modern Dinin Filozofu*, 143.

<sup>226</sup> Bergson, *Zihin Kudreti*, 13-14.

<sup>227</sup> Gündoğan, *a.g.e.*, 33.

<sup>228</sup> Kök, *a.g.e.*, 170.

hayatın özünü teşkil eder.<sup>229</sup> Deney ruh veya şuur hayatının beden hayatına bağlı olduğunu gösterir ama bundan, tıpkı çiviye asılı elbise örneğinde olduğu gibi, ruh ve şuurun beden oldu sonucu çıkmaz. Ancak şuur, sadece hayatta mümkündür. Buna rağmen ruhun dayanağının beden yani beyin olduğunu inkâr etmemektedir. Fakat bu, beyin faaliyetlerinin zihin faaliyetlerine denk olduğunu kabul etmeyi gerektirmez.<sup>230</sup> Daha önceden de belirtildiği üzere, Bergson, beyin ve şuur faaliyetlerinin süre de ya da ruhtaki birlikteliğini vurgulamıştı. Nasıl ki çiviye asılı bir paltoya çivi arasında bir ilişkiden çivinin paltoya tekabül ettiğini ve denk olduğu sonucunu çıkaramazsak, şuur veya ruhun da beyne dayanmış olmasından beynin bütün bir ruha tekabül ettiğini veya şuurun beynin fonksiyonundan ibaret olduğu sonucunu çıkaramayız. Bu noktadan hareketle beyinle ruhun (şuurun ve hafızanın) birbiriyle ilişkili ama birbirinden farklı olduğunu ifade için Bergson, tecrübe dünyasından, anormal ruhi hazzardan ve özellikle de konuşma kayıplarından örnekler verir. Mesela beyin darbesi yüzünden kelime hafızası kaybolmuş bir hastada, bazen kuvvetli bir uyarımın, bir heyecanın etkisiyle, kaybolduğu sanılan hatıralar birden bire canlanabilmektedir. Eğer bu hatıralar, bozulmuş olan beynin maddesi üzerinde olsaydı bu sonuç doğabilir miydi? O halde Bergsona göre, hafıza bozukluklarına bakarak beynin hatıraları saklayan değil, hatırlamaya yarayan bir alet olduğu sonucuna varabiliriz. Dolayısıyla, beyinde hafıza hücreleri denen merkezlerin bozukluğu konuşma kaybını oluşturmuyor, olsa olsa hatıraların kuvveden fiile çıkmasını önüyor.<sup>231</sup> Yani hatıralar kaybolmuyor sadece hatıraların çıkacağı alet bozuluyor denebilir. Şiddetli bir uyarımla bu aksaklık giderilince hatırlama sağlanabiliyor. Demek ki hatıralar beyinde değil, hafızada – dolayısıyla ruhta olmakla – hafıza maddi değil ruhi bir yetenektir; insan ruhu ise şuurun kendisidir. Ruh gerekli olduğu nisbette beyni kullandığı halde, o daima beyni aşan bir şeydir. O yüzden beyin faaliyetinde ruhi hallerin sadece bir parçası bulunabilir. Bütün bu izahların sonucu olarak Bergson'a göre, mademki ruh bedene bağlı olmayıp onu aşan bir şeydir, beden ise onun sadece aleti durumundadır, o halde bedenle birlikte ruhun da ölmemesi galip ihtimaldir. Aksini iddia etmek delil getirmeyi gerektirir. Yani ruhun ölümsüzlüğü konusunda delil getirmek, tasdik edenlerden çok bunu inkâr edenlere düşer. Filozofa göre bu metafizikçilerin ruh ispatları gibi belki iddialı bir sonuç değil,

---

<sup>229</sup> Topçu, *a.g.e.*, 47.

<sup>230</sup> Gündoğan, *a.g.e.*, 33-34.

<sup>231</sup> Kök, *a.g.e.*, 170-171.

ama sade ve mütevazı bir sonuçtur. Ancak yapılacak tecrübî araştırmalarla her zaman güçlendirilebilecek cinsten bir sonuç olduğunu unutmamak gerekir.<sup>232</sup>

Bergson'a göre, bizim içimizde geçen zaman, bir anın yerine diğer bir anın geçmesi<sup>233</sup> ya da bir anın ardından diğer bir anın peşin sıra gelmesi değildir. Böyle olsaydı hal (present) den başka bir şeyin olmasına imkân kalmaz, geçmişin halde uzaması, tekâmül ve somut süre asla olmazdı. süre geleceği kemiren ve ilerledikçe büyüyen geçmişin daimi bir ilerlemesidir. Geçmiş hiç durmadan büyüdükçe kendisini de hiç durmadan hafızaya alır. Daha doğrusu geçmiş kendi kendini otomatik olarak hıfzeder bizi de hiç şüphe yok ki her lahza bütün mevcudiyetiyle yoğurur. Daha ilk çocukluğumuzdan beri duyup düşündüğümüz, istediğimiz şeylerin hepsi, hal'e katılmak için eğilmiş fakat kendisini dışarıda bırakmak isteyen şuurun kapısını zorlayan o geçmiştedir.<sup>234</sup>

---

<sup>232</sup> Kök, *a.g.e.* ,171.

<sup>233</sup> Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, 16-17.

<sup>234</sup> Bergson, *a.g.e.* , 16-17.

## SONUÇ

Felsefe literatüründe bilgiyi kavrama yolu sezgiyle sınırlı değildir. Buna mukabil başka kaynaklarda söz konusudur. Rasyonalizm, empirizm, kritisizm, fenomenoloji, pragmatizm vb. gibi. Bu kavramlar daha çok bilginin mümkün olduğunu belirtirler. Rasyonalist filozoflardan olan Sokrates, Platon, Aristoteles, Farabi, Kant, Hegel gibi filozoflar doğru bilginin akıl ve tecrübe dâhilinde mümkün olduğunu öne sürmüşlerdir. Bunlar akla tümel olana, tikel olana, tinsel ya da ruhsal olana mantıksal bir çerçevede içerisinde inanmışlar ve bunu temellendirmeye çalışmışlardır.

Epistemoloji bilişsel süreçlerin oluşumundan ziyade, bilgiyi genel olarak ele alır. Bilgiyle ilgili problemleri araştırır. Bilginin kaynağını, doğasını doğruluğunu sınırlarını inceler. Epistemoloji, bilginin doğası, bilginin temel özellikleri, bilginin tam olarak neden meydana geldiğini, bilgi iddialarının nasıl haklılandırılacağını, bilginin kuşkuculuk karşısında nasıl temellendirileceğini araştırır. Bilginin kaynağı, sınırları ve problemleri üzerinde yoğunlaşır.

Epistemoloji; tarihsel olarak ele alındığında, onun tarihinin, her ne kadar modern felsefeyle ve Descartes'le başladığı iddia edilse de İlkçağda Platon'a kadar gittiğini söylemek doğrudur. Temelde bilgiyi inançtan ayıran şeyin ne olduğuyla ilgilenen Platon olgunluk döneminde epistemolojiyle varlık felsefesi arasında bir ilişki kurarak, bilgiyi, kendisinin idea adını verdiği, ezeli-ebedi, gerçekliklerin bilgisiyle sınırlandırmıştı. Buna göre, inancın duyuşsal dünyanın değişen nesnelereyle ilgili olduğu yerde, doğru ve ezeli-ebedi olan bilgi değişmez gerçeklikler olarak ideaları konu almak durumundaydı. Birçok Platon yorumcusu, yaşlılık dönemi diyaloglarına geçişle birlikte, Platon'un özellikle "Theaitetes"ta gençlik dönemi diyaloglarında benimsediği "bilginin gerçekleştirilmiş doğru inanç olduğu", "doğru inancın nedensel bir açıklama yoluyla bilgiye dönüştürülebileceği" görüşüne geri döndüğünü söyler. Platon bilginin, idealarla olan ilişkisinden vazgeçmiş olsa da, standart bir nesne türüyle ilişkili belirli bir zihin hali olduğunu savunur. Platon'un düşüncesinde bilginin imkânın ortaya konulması bu şekilde bir dönüşüme uğrasa da gerçeklik ve kesinlik hakkında bilgi tanımı bununla sınırlı kalmaz. Hakiki varlığın bilgisi ve hakikatin elde edilmesine yönelik çabalar içinde sezgisel bilgi önemli iddia sahibi olarak ortaya çıkar. Mutlakın bilgisi problemi, dolayısıyla metafizik konusunun yeniden ele alınmasını ve metafizik hakkında ortaya

atılan değerlendirmelerin ötesinde, yeniden bir değerlemeyi gerekli kılar. İşte Bergson bu problem dâhilinde sezgisel bilgiyi ve buna bağlı olarak metafizik'i olumlayıp, yeni çözümlene girişiminde bulunur. Bergson'un sezgi bilgisine getirdiği açılım, modern düşüncede önemli taraftar ve yankı bulmuştur. O, metafiziği temellendirirken modern bilimin verileri ve modern düşüncenin kavramlarını yeniden yapılandırmış ve anlamlandırmıştır. Bu tez çalışması boyunca Bergson'un kavramsallaştırma ve çözümlene tarzı yeniden analiz edilmektedir.

Bergson'la modern düşünce dünyasında öne çıkan sezgisel bilgi, bilginin imkânı dâhilinde söz konusu olabilecek, kayda değer bir öneme haiz bilgi kanalıdır. Pozitivizmin verilerine şiddetle karşı gelen sezgicilik insani ve manevi değerlerin önemini vurgulamıştır. Sezgicilikte; dinamizm, oluş, hareket, yaratım ve metafizik çok sık dile getirilen kavramlardır. Çünkü sezgiciler genelde rasyonel düşünceye güvenmez, kuru bir akılcılık ve bilimciliğe karşı çıkıp, bunun yerine sezgiyi temele alırlar. Sezgiciler, insanın, doğrudan ve aracısız olarak, yalnızca, kendi tecrübelerini bilebileceğini ve dolayısıyla en iyi ve en yetkin bir biçimde kendi bilinç akışını idrak edebileceğini belirtmişlerdir.

Sezgi bize gerçekliğin şemasını değil, bizzat kendisini bilme imkânı verir. Sezgicilikte bir şeyi bilmenin iki yolu vardır: Bu yollardan birincisi, bizi, bilinecek nesnenin çevresinde hareket ettirir. Oysa ikincisi nesneye nüfuz etmemizi sağlar. Birinciden elde edilen bilgi sadece gözlemsel bakış açısına bağlıdır; dolayısıyla, bu bilgi görelî bir bilgidir. Buna karşılık, ikincisinde nesneyle doğrudan bir temas içinde olur ve herhangi bir bakış açısının sınırlamalarından kurtuluruz. Burada nesneyi gerçekte olduğu şekliyle kavrarız. Bunlardan ilki analiz, ikincisi ise sezgidir.

Henri Bergson modern felsefenin son büyük sistemcisidir. O, tamamıyla orijinal, kendisine ait bir ilkedan hareket etmektedir. Bütün, gayesi diğer sistemlerde olduğu gibi yeterli ve tam bir felsefe kurmaktır. Onun temel ilkesini şu şekilde özetlemek mümkün olmaktadır: Gerçeği elde etmek bilimsel düşünüşün son gayesidir. Zihnimizin kalıpları olan kavramlarla, gerçeği tam olarak elde etmeye imkân bulunmamaktadır. Aslında gerçeklik devamlı bir oluş halindedir. Bu oluşu ancak sezgi (intuition) kavrayabiliriz. Bunun için evrendeki olayları öğrenmenin ve açıklamanın tek yolu sezgidir. Sezgi ne tümevarımla ne de tümdengelimle ispat olunamaz. Bu meyanda bir filozofun bilgi anlayışı mensup olduğu hayat felsefesinin dışında düşünülemez. Bergson sadece bilgi

anlayışını değil, ahlak ve din gibi bakış açılarını da temellendirirken bu dünya görüşünü kullanmıştır.

Süre ve sezgi birlikteliği H. Bergson'un eserlerinde çoğunlukla vurgulanan iki ana çıkış yoludur. Bir bakıma sezgi, gerçeğin yani sürenin içine yerleşmiştir; çünkü bir şeyi bilmenin en önemli yolu, o şeyin ayrılmaz bir parçası olmaktır. Bunun dışındaki bilme yöntem ve kaynakları olarak düşünülen akıl ve deneyim, sembolik ve kavramsal mahiyette görünüşe ait bir bilgi verirken sezgi, öze ait bir bilgi kaynağı olmaktadır

Bergson'un düşüncelerinden, felsefenin temel sorunları adına hayatı da içine alan bir evren görüşü, bu evren görüşüne uygun bir epistemoloji ve nihayet bir yaratıcı sorunuyla birleşmiş bir ahlak ve din görüşü çıkarmak mümkün görünmektedir. Bütün bunlar metafiziğin mümkün olduğunu göstermeye adanmış, kendi zamanında bir fizik dönüşümünün yaşanmasını da sağlamış çabalardır. Pozitivizm çerçevesinden bakıldığında H. Bergson'un koyu materyalist ve pozitivist bir felsefenin girdabına batmadığı iddia edilebilir. Yaptığı pozitivizm eleştirisi bunu kanıtlar bir niteliktedir.

Bu çalışma boyunca Bergson'un sezgi bilgisi bağlamında düşüncelerinin izleği takip edilerek, onun fikirlerinin akademik ortama yeniden sunulması, ilgi ve tartışma konusu yapılması amaçlanmıştır. Böylece bir bilgi türü olan sezginin felsefe ortamına taşınması, üzerinde düşünülmesini sağlayacak ilginin oluşmasına gayret edilmiştir.

## 6. KAYNAKLAR

- AKARSU, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1994.
- ASLAN, Cemal, *Henri Bergson'un Din ve Ahlak Felsefesi*, T.C. M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü İstanbul, 2006.
- BERGSON, Henri, *Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı*, (Çev.: Mukadder Yakupoğlu), Doğubatı Yay., Ankara, 2004.
- BERGSON, Henri, *Gülme*, (Çev.: M. Şekip Tunç), M.E.B. Yay., İstanbul, 1997.
- BERGSON, Henri, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*, (Çev.: M. Şekip Tunç), M.E.B. Yay., İstanbul, 1997.
- BERGSON, Henri, *Yaratıcı Tekamül*, (Çev.: M. Şekip Tunç), M.E.B. Yay., İstanbul, 1986.
- BERGSON, Henri, *Zihin Kudreti*, (Çev.: Miraç Katırcıoğlu), M.E.B. Yay., İstanbul, 1989.
- BOLAY, Süleyman Hayri, *Felsefeye Giriş*, Akçağ Yay., Ankara, 2004.
- CEVİZCİ, Ahmet, *Etiğe Giriş*, Paradigma Yay., İstanbul, 2002.
- CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul, 2005.
- CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Ansiklopedisi*, C: 2, Etik Yay., Ankara, 2004.
- CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul, 2000.
- CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe*, Sentez Yay., İstanbul, 2007.
- ÇÜÇEN, Abdulkadir, *Felsefeye Giriş*, Asa Yay., Bursa, 2001.
- DELEUZE, Gilles, *Bergsonculuk*, (Çev.: Hakan Yüceler), Otonom Yay., İstanbul, 2005.

- ERDEM, Hüseyin Subhi, “*Aydınlanma ve Romantizm Kavşağında Nietzsche’nin Epistemolojisi*”, Bilimname I, 2003.
- ERDEM, Hüseyin Subhi, “*Kantçı, Bilgi Kuramına Karşı Nietzscheci Bilginin Olanacağı*”, A.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, C: 2, S: 28-29, Aralık-Haziran, 2002.
- ERDEM, Hüseyin Subhi, *Wittgenstein: Dilin Yörüngesinde Felsefe*, Bilge Adam, Van, 2006.
- GÖKBERK, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2008.
- GÜNDOĞAN, Ali Osman, *Bergson*, Say Yay., İstanbul, 2007.
- GÜNDOĞAN, Ali Osman, *Felsefeye Giriş*, Dem Yay., İstanbul, 2010.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, *Düşünce Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1983.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi*, c.: 1, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000.
- HONER, M. Stanley-Thomas, C. Hunt-Okholm, L. Dennis, *Felsefeye Çağrı Sorunlar ve Seçenekler* (Çev: Hasan Ünder), Ankara, 2003.
- KALE, Nesrin, *Felsefe*, M.E.B. Yay., İstanbul, 2008.
- KAYA, Mahmut, *Kindi: Felsefi Risaleler*, Klasik Yay., İstanbul, 2002.
- KEKLİK, Nihat, *Felsefede Metafor: felsefi Problemlerin Metafor Yoluyla Açıklanması*, İ.Ü.E.F. Yay., No: 3587, İstanbul, 1990.
- KÖK, Mustafa, *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, Dergâh Yay., İstanbul, 2001.
- KUŞPINAR, Bilal, *İbn-i Sina’da Bilgi Teorisi*, M.E.B. Yay., Yay.No: 2626, İstanbul, 1995.
- KÜTÜK, Selçuk, *Bilim Felsefesi Üzerine*, Açılım Yay., İstanbul, 2005.
- OTT, Emil, *Modern Dinin Filozofu: Bergson*, (Çev.: Sedat Uman), Birey Yay., İstanbul, 2005.



- ÖNER, Necati, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Öğretmen Kitapları Dizisi: 1235, M.E.B. Basımevi, İstanbul, 1995.
- ÖZTÜRK, Kadriye, *Henry Bergson'da Süre*, T.C.G.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Ankara, 2007.
- ROUSSEAU, Jean Jack, *Sosyal Sözleşme*, M.E.B. Yay., İstanbul, 1995.
- SARP, Erk Ulaş, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim Sanat Yay., Ankara, 2002.
- SUNER, Saffet, *Düşüncenin Tarihteki Evrimi*, Ebru Kitabevi, İstanbul, 1996.
- ŞULUL, Cevher, *Kindi Metafiziği*, İnsan Yay., İstanbul, 2000.
- TİMUÇİN Afşar, *Düşünce Tarihi III*, Felsefe Dizisi, Bulut Yay., İstanbul, 2001.
- TİMUÇİN, Afşar, *Felsefeye Giriş*, T.C.K.Ü. Yay., Yay. No: 123, Kocaeli, 2003.
- TOPÇU, Nurettin, *Bergson*, Bütün Eserleri: 8, Dergâh Yay., İstanbul, 1998.
- WEST, David, *Kıta Avrupa'sı Felsefesine Giriş*, (Çev: Ahmet Cevizci), Paradigma Yay., İstanbul, 2005.
- YAZICI, Sedat, *Felsefeye Giriş*, Alfa Yay., Ankara, 2001.

## ÖZET

H. Bergson felsefesinin temel karakterlerini izah etmeye çalıştığımız bu çalışmamızda, öncelikle O'nun hayatını, düşünce atmosferini ve bu atmosferin oluşumuna önyak olan fikir çevresini ele almaya özen gösterdik çalışmanın tabiatı gereği sonraki aşamalarda Henri Bergson'un sezgi temelli epistemolojisini ve ayrıca bilginin imkân ve olanaklarını biraz da O'nun nazariyesinden vermeye çalıştık. Tezimiz genel itibariyle şu dört evreden oluşturuldu:

Birinci evrede Henri Bergson'un hayatı, eserleri ve düşünce çevresi ele alındı. Bergson'un yaşadığı çağdan günümüze fikirlerinin etkisi salt felsefi değil, bunun yanında diğer bilim dallarıyla da ilintilendirilerek sürmüştür. Bu yüzden O'nun yaşadığı çevre ve fikri gelişimini değerlendirmek Bergson felsefesinin açılımını ortaya koymak bakımından önemli görüldü.

İkinci evrede Henri Bergson'un felsefesinin genel konsept içindeki yeri ve işlevine değinildi. Bu kısımda O'nun görüşlerinin mihverini oluşturan sezgi anlayışının genel felsefi düşünüşünün karakteristiğini nasıl belirlediği ve felsefi görüşlerinin tarz olarak nasıl yansıdığı, hangi ekollerle bağdaştığına ya da etkide bulunduğu değinildi.

Üçüncü evrede H. Bergson'un epistemolojisinin çağında baskın olan anlayışla mukayesesi ve onun baskın olan epistemolojik temellendirmeye getirdiği eleştiriler ele alınarak ve böylece sezgi temelli epistemolojisinin genel yayılımı ortaya konarak sezgi ve buna dayalı metafizik'in temellendirilmesinin hangi bağlamda gerçekleştirildiği görüldü.

Dördüncü evrede O'nun epistemolojisi daha olgun ve sofistike biçimde ortaya konuldu. Bergson'un düşüncesini orijinal kılan ve sezginin insan gerçekliği içinde nasıl gerçeklik kazandığı ve serimlendiğini ortaya koyan çözümlenmeleri ele alınıp irdelendi. Özellikle bilincin yapısı, buna dayalı olan bilimsel yöntemin saptanması Bergsoncu epistemolojinin gerçekliği nasıl temellendirdiği ve bu temellendirmede sezginin rolü ve işlevi üzerinde duruldu. Nihayet Bergsoncu epistemolojinin üzerine inşa edildiği sezgi kavramının yaşamı, zamanı, yaşamsal sürecin içindeki fonksiyonu nasıl etkilediği ortaya kondu.

## SUMMARY

In this study we try to explain basic characteristics of Henri Bergson's philosophy so that we take care to handle primarily his life, atmosphere of thought and environment of opinion that led this atmosphere. As a result of nature of the study, in the next bases we try to give Henri Bergson's intuitive based epistemology and also possibility and resources of knowledge from his point of view.

The thesis generally constructed of these four phases given below:

The life, works and environment of thought have been handled in the first phase. The effects of Bergson's opinions have not only been on philosophy but also the effects have been continued on the other scientific fields. Because of that it was important to evaluate his living environment and development of thought in order to open Bergson's philosophy.

In the second phase it was mentioned about the place and function of Henri Bergson's philosophy in the general concept. In this phase it was dealt with how his intuitive conception, which constructs axis of his thoughts, determined his philosophical thinking. Also it was dealt with the reflection of Bergson's genre of philosophical thoughts, their connections or effects with/on other schools.

In the third phase the comparison of Bergson's epistemology with dominant perception of his era and the critics that he pointed to dominant epistemological perception have been handled. So that the general invasion of intuitive based epistemology displayed in order to see the concept of intuitive and intuitive based metaphysics.

In the fourth phase Bergson's epistemology was displayed in more mature and sophisticated way. The solutions that make Bergson's thought original and show how his intuitive thought get actuality in the human authenticity have been handled. It was especially focused on the construct of conscious and to determine the scientific method based on that construction along with how Bergson's epistemology establishes reality, the role and function of intuitive.

Finally it was displayed how the concept of intuitive that Bergson's epistemology has been built on, effects life, time and vital process.