

**T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

HENRİ BERGSON'DA SÜRE

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Hazırlayan
Kadriye ÖZTÜRK**

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Kazım SARIKAVAK**

Ankara - 2007

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Kadriye ÖZTÜRK'e ait Henri Bergson'da Süre adlı çalışma, jürimiz tarafından Felsefe Anabilim/Anasanat Dalında DOKTORA/SANATTA YETERLİK/YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

(İmza)

Başkan

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

(İmza)

Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı (Danışman)

(İmza)

Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

ÖNSÖZ

Çağdaş batı felsefesinin en önemli filozoflarından birisi Henri Bergson'dur. 19. yüzyılın sonu 20. yüzyılın başlarında yaşamış ve bu dönemin düşünce hayatına önemli katkısı olan Henri Bergson, bu yüzyılın en çok tartışılan filozoflarından biri olmuştur.

Henri Bergson yaşadığı dönemde mekanizme, entellektüalizme ve rasyonalizme karşı çıkmıştır. İdealist yaşama felsefesinin ve süreç felsefesinin en önemli temsilcilerinden birisidir. Henri Bergson insani ve tinsel değerlerin önemini vurgulayarak 20. yüzyılda gelişen akla, karşı çıkmıştır. Bergson hemen her konuda çalışmalar yaparak, felsefenin bütün problemlerini düşüncesine konu edinmiştir.

Bergson henüz hayattayken, ünü dünyaya yayılmış bir filozoftur. Bergson'un felsefesi ortaya çıktığı yıllarda, ülkemizde de tanınmaya başlar. Hatta bu dönemde Türkiye'de, Bergsoncu denilen bir çevre de oluşmuştur. Bergson'la ilk olarak ilgilenenler; A. Şuayip, M. Şemsettin, R. Teyfik ve Ziya Gökalp'tir. Daha sonra İ. Hakkı, M. Şekip ve E. Emin Bergson felsefesine dayanarak düşüncelerini ortaya koymuşlardır. M. Şekip Tunç; Bergson'un ülkemizdeki en önemli temsilcisidir ve yine o dönemde Ziya Somar ve Nurettin Topçu tarafından da Bergson felsefesi ayrıntılı olarak ele alınıp araştırılmaya çalışılmıştır. Yine bu dönemde, Bergson felsefesinin izleri, sanat ve edebiyatta da yansımaları göstermiştir. Sanat ve edebiyattaki takipçilerinden örnek olarak; Necip Fazıl Kısakürek, Yakup Kadri, Yahya Kemal, ve A. Hamdi Tanpınar verilebilir.

Hazırlanan tezin amacı; Bergson felsefesinin odak noktası, süre kavramını irdelemektir. Bu çalışmada da, süre probleminden hareketle Bergson felsefesini "süre felsefesi" bağlamında daha belirgin duruma getirmek amaçlanmıştır.

Tezin konusu olan “süre anlayışı”, Bergson felsefesinin temelinde yer alan en önemli noktadır. Bergson felsefesinin süre anlayışı üzerinde yükseldiği söylenebilir. Bergson’da Süre tek gerçekliktir. Tezin ana konusu; Bergson’da süre’dir, ancak konunun daha iyi anlaşılabilmesi için, genel olarak zaman kavramı ve ilk çağ filozoflarından Aristoteles ile ortaçağ filozoflarından St. Augustinus’un zaman anlayışları da ele alınıp açıklanılmaya çalışılmıştır.

Konu olarak Bergson’un “süre” anlayışının seçilmesinin nedeni; Bergson’un “zaman”ı gerçek anlamda ele alan ve zamanı felsefesinin odak noktası yapan tek filozof olmasıdır. Bergson akışı, oluşu belirleyen süre kavramını ele almaktadır.

“Bergson’da süre” adlı çalışma, giriş ile birlikte üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında, Bergson’un hayatı ve eserleri ele alınmıştır. Birinci bölümde, zaman kavramı ile birlikte Bergson öncesi bazı düşünürlerin zaman anlayışı ele alınmıştır. Yine birinci bölümün devamında süre felsefesinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacak, Bergson’un bazı temel kavramları ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise, çalışmanın ana problemi ve konusu olan, Bergson’un süre anlayışı incelenmiştir. Çalışmada daha çok Bergson üzerinde yoğunlaşarak konu ele alınmaya çalışılmıştır. Yapmış olduğum bu çalışmada Bergson’u anlamanın ve anlatmanın ne kadar zor olduğunu gördüm. Bergson her alanda düşünceler üretmiş bir filozof olduğundan dolayı onu anlayabilmek için iyi derecede fizik, kimya, matematik, biyoloji ve psikoloji bilmenin oldukça yararlı olacağını düşünüyorum. Bergson’un düşünceleri bütün bu alanları kapsadığından çalışmada eksik kalan kısımlar bulunacaktır. Çalışmada öncelikle filozofun kendi eserlerine başvurulmuştur, daha sonra onun düşüncelerini konu alan eserlere, makalelere, ansiklopedilere ve internet kaynaklarına başvurulmuştur.

Konunun seçiminden bitimine kadar yardım ve ilgilerini benden esirgemeyen hocam Prof. Dr. Kazım Sarıkavak'a ve bu çalışma boyunca anlayışlarını ve yardımlarını benden esirgemeyen aileme ve arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER	<u>SAYFA NO</u>
ÖNSÖZ	i
İÇİNDEKİLER	iv
GİRİŞ	 1
BERGSON’UN HAYATI	 3
BERGSON’UN ESERLERİ	 5

I.BÖLÜM

1. FELSEFEDE SÜRE KAVRAMI	
1.1 KELİME VE KAVRAM ANLAMI	 6
1.2. BERGSON ÖNCESİ BAZI DÜŞÜNÜRLERDE SÜRE	
1.2.1. Aristoteles	 9
1.2.2. St.Augustinus	 16

II.BÖLÜM

2.BERGSON’UN FELSEFESİNİN SÜRE İLE İLGİLİ BAZI TEMEL KAVRAMLARI	
2.1. Şuur	 23
2.2. Sezgi	 34

III.BÖLÜM

3.BERGSON’DA SÜRE	 41
--------------------------	----------

3.1. Süre – Mekan İlişkisi	44
3.2. Süre – Şuur İlişkisi	49
3.3. Süre – Sezgi İlişkisi	66
SONUÇ	74
KAYNAKÇA	77
ÖZET	80
ABSTRACT	81

GİRİŞ

Bergson yaşadığı dönem içinde mekanizme, rasyonalizme, entelektüalizme karşı çıkmış süre'yi, sezgiyi ve hayat hamlesini ön plana almış bir filozoftur.

Bergson felsefesinin temelini süre anlayışı oluşturur. Bergson felsefesinde en önemli nokta bilimin zaman anlayışını eleştirmesi ve bu zaman anlayışının karşısına yeni bir zaman anlayışı çıkarmasıdır. Bu zaman anlayışı da onu psikolojik verilere doğru yönlendirir. Çünkü ona göre eski felsefenin zaman anlayışı, zamanı matematik soyutlamalar olarak görür, fakat aslında gerçeklik aranmaya başlandığında şuurun verilerine varılır. Bu nedenle de onun felsefesinde şuur önemli bir noktadır. O aşırı zihinci filozofları da zekâyı tek bilgi saymalarından dolayı eleştirir.

Bergson felsefesinin tek başlangıç noktası olan zaman, yani süre ile bir taraftan gerçek zaman anlayışına açıklık getirmeye çalışırken diğer taraftan da süre'nin yaşantı ile olan ilişkisini ortaya çıkarmaya çalışır. Ona göre gerçek zaman anlayışı doğa bilimlerinde geçen, bilimin icat ettiği saatle ölçülen zaman anlayışı değildir. Bu zaman anlayışı zamanı durağan olarak ele alır. Gerçek zaman olan süre ise somuttur ve bizim yaşantımızın ürünü olan, şuur tarafından deneyimlenen zamana karşılık gelir. Bu zamana Bergson "süre" demektedir. Süre ölçülemez. Şuurun deneyimlediği süre'nin bilgisine biz sezgi ile varırız.

Bergson sezgiyi bir düşünce yöntemi olarak ortaya koyar. Ona göre sezgi bilen ile bilinen arasındaki uyumu ortaya çıkarmaktadır. Sezgi bizi etrafında dolaştırmadan doğrudan nesnenin içine yöneltir. Biz maddeyi zekâ ile hayatı ise sezgi ile biliriz.

Bergson şuur anlayışında; şuurun bir “kabuk”, bir de “iç” olmak üzere iki tabakası bulunduğunu söyler. Kabuk kısmı akıl, zekâ, mantık, ilim tabakasıdır. Bu tabaka toplum hayatına uyum sağlar. Bu tabakada hürriyet değil determinizm vardır. İç kısım ise yani temel ben kabuk tabakanın tamamen tersidir. Burada özgürlük vardır.

Bergson hayat hamlesi görüşü ile canlıların hiç birisinin mekanik bir evrime bağlı olmadığını belirtir. O hayat hamlesi sırasında hayatın eklemliler ve omurgalılar olarak iki dala ayrıldığını, birincisinin içgüdü ikincisinin ise zekâyâ sahip olduğunu söyler. İçgüdü kör bir güçtür fakat hedefine ulaşır, zekâ ise deneme ve yanılmalarla gelişir. Zekânın rolü çevresini kendi faydasına uydurmaktır. Zekâ maddeye uyarak ondan faydalanır.

Bergson ahlak anlayışında da psikolojiden hareket eder. Ona göre kişinin vicdan ve şuurunun incelenmesi, ahlakın incelenmesi için en iyi yoldur. O ahlakın ve dinin hayatın koruma ve yaratma yeteneğinden ortaya çıktığını söyler. Koruma duygusundan, kapalı toplum, ödev ahlakı ve bu ahlakı destekleyen statik din doğar. Yaratma yeteneğinden ise, açık toplum ve sevgi ahlakı ile yine bu ahlakı destekleyen dinamik din ortaya çıkar.

Henri Bergson her alanda düşünceler üretmiş bir filozof olarak ele alınıp incelenmesi, düşünce hayatı için oldukça faydalı olacaktır, fakat bunun yanında Bergson’u okuyup anlamak oldukça zordur. Bunun nedeni de Bergson’un düşüncesinin; fizik, kimya, matematik, biyoloji ve psikoloji gibi alanları da kapsamasıdır. İyi bir Bergson okuyucusu bu alanlar hakkında da bilgi sahibi olmalıdır.

BERGSON'UN HAYATI VE ESERLERİ

1. Hayat

Bergson 18 Ekim 1859'da Paris'te doğmuştur. Anne ve babası Yahudi asıllıdır. Babası müzik öğretmeni ve bestecidir. Bergson annesinden dolayı İngilizce öğrenme fırsatı bulmuştur. İlköğrenimine Londra'da başlayan Bergson, 1868'de Paris'e gelmiş ve öğrenimine Condorcet lisesinde devam etmiştir. 1878'de Ecole Normale Superieure'e kabul edilerek, burada 1886 yılına kadar felsefe eğitimi almıştır. Bergson felsefenin yanı sıra, matematik alanında da üstün bir yetenek sergilemiş ve 17 yaşında bir matematik yarışmasında birincilik ödülü almıştır.

Bergson, Emile Boutroux'nun ve Katolik felsefesi üstatlarından Leon olle-Laprune'nin öğrencisi olmuştur. John Stuart Mill ve Herbert Spencer'in eserlerini incelemiş ve Herbert Spencer'in eserlerinden çok etkilenmiştir, evrimcilik düşüncesi ile biyoloji alanında araştırmalar yapmıştır.

Bergson 1881'de Ecole Normale Superieure'den mezun olur, daha sonra Paris Rollen Kolejinde ve Blaise Pascal Lisesi'nde felsefe öğretmeni olarak dersler vermiştir.

1890-1898 yılları arasında Henri IV Lisesinde; psikoloji, metafizik ahlak, politika, modern ve çağdaş felsefe tarihi ve antik felsefe konuları üzerine dersler vermiştir. Bu ders notları Cours (Dersler) adıyla kitap haline getirilmiştir.

Bergson, 1898'de Ecole Normale Superieure'de konferanslar vermiştir. Bu sırada, Sorbonne Üniversitesi'ne sunduğu doktora tezi olan ilk eseri Essai sur les données immédiates de la Consience (şuurun doğrudan doğruya verileri üzerine deneme), Latince doktora tezi olan Quid Aristoteles de Loco Senserit (Aristoteles'te Mekân Fikri) ile birlikte yayımlanmıştır.

1896 yılında *Matière et Mémoire* (Madde ve Hafıza) adlı kitabı yayımlanmıştır. Bergson bu kitapta ruhun ve maddenin gerçekliğini iddia ederek, bu ikisi arasındaki ilişkiyi hafızanın yardımıyla ortaya koymaya çalışmıştır.

1894'te ve 1898'de iki kere Sorbonne üniversitesine başvurur, ancak geri çevrilir. 1891'de evlenir. 1900'de *College de France*'da felsefe profesörü olur ve 1921'de bu görevinden rahatsızlığından dolayı ayrılmak zorunda kalır.

Bergson'un 1900 yılında, *Le Rire* (Gülme) adlı eseri yayımlanır. Bu kitapta Bergson, insanın hem beden hem de ruh olduğunu ve bedenin pratik amaçlar için kullanıldığını ifade etmiştir. Ona göre insanda bazen beden öne çıkar ve insan sadece bedenden oluşmuş gibi hareket eder. İşte böyle davrandığında başkaları insana güler. Bergson'a göre bu, komedinin unsurlarındandır.

Bergson 1901'de, *Moral ve Siyasi Bilimler Akademisi*'ne üye seçilir. 1907'de *Evolution Créatrice* (Yaratıcı Evrim) adlı kitabı yayımlanır. Bu kitapta Bergson; yaratıcı evrimin ne olduğunu ve yaşamda bir determinizm olamayacağını açıklar. Ona göre yaşamsal atılım, hayat atılımı özgür ve yaratıcıdır.

1919 yılında *Energie Spirituelle* (Manevi Enerji) adlı eseri yayınlanır. Bu eser 1900- 1914 yılları arasında ruh ve beden sorunları üzerine yazılmış olan yazılardan oluşmuştur.

1922'de *Durée et Simultanéité* (Süre ve Zamandaşlık) adlı kitabı yayınlanır. Bergson bu kitabında, Einstein'ın görelilik kuramını eleştirir.

1927'de Nobel Edebiyat ödülünü alır. 1932'de son eseri olan *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion* (Ahlak ile Dinin İki Kaynağı) adlı eseri yayımlanır. Bu esrinde Bergson; kapalı ile açık toplumu, kapalı ile açık ahlakı,

statik ile dinamik dini karşılaştırarak ele alır. 1934'te ise yaptığı konuşmalarını içeren, *La Pensée Et Le Mouvant* (Düşünce ve Devingen) adlı eseri yayımlanır. Bergson 3 Ocak 1941 yılında Paris'te vefat etmiştir.¹

Bergson'un şair ruhu, sembolik hayaller, mecazlar ve benzetmelerle süslü olan üslubu, insan şuurunu çözümlemekte gösterdiği üstün başarı, onun felsefesine estetik ve mistik bir özellik vermiştir.²

2. Eserleri

1. *Essai sur les données immédiates de la Consience* (Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri Üzerine Deneme)
2. *Matière et Mémoire* (Madde ve Hafıza)
3. *Le Rire* (Gülme)
4. *Evolution Créatrice* (Yaratıcı Evrim)
5. *Energie Spirituelle* (Manevi Enerji)
6. *Durée et Simultanéité* (Süre ve Zamandaşlık)
7. *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion* (Ahlak ile Dinin İki Kaynağı)
8. *La Pensée Et Le Mouvant* (Düşünce ve Devingen)

¹ Levent BAYRAKTAR, Demet KURTOĞLU TAŞDELEN: Felsefe Ansiklopedisi, cilt 2 (İstanbul, 2004), 302–304.

² Cemil SENA: Filozoflar Ansiklopedisi, cilt 1 (İstanbul, 1974), 214.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. FELSEFEDE SÜRE KAVRAMI

Tezimizin temel konusu olan Henri Bergson'da süre kavramını ele almadan önce zaman kavramının anlamını ve felsefe tarihinde özellikle Aristoteles ve St. Augustinus tarafından nasıl ele alındığına kısmen de olsa yer vermeye çalışacağız.

1.1 KELİME VE KAVRAM ANLAMI

Zaman, günlük hayatımızda çoğunlukla anlamını bilmeden kullandığımız bir kavramdır ve hayatımızda büyük bir öneme sahiptir. Bizler bir varlıktan bir olaydan bahsederken onu zamanıyla birlikte ele alırız. Herkesin zihninde bir zaman tasavvuru vardır; fakat iş zamanı tanımlamaya geldiğinde bunda zorlanırız. Bu bölümde zamanın ne olduğuna kısaca değinilecektir.

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 değerleriyle ilişkisi ancak zaman sayesinde açığa çıkabilir.³

³ <http://www.metu.edu.tr/home/www41/ahmet-inam/zaman.htm>

Bu derece önemli olan zaman nedir? Zamanın çeşitli açıklamalarına bakacak olursak: 1. Zaman, bir işin bir oluşun içinde geçtiği, geçeceği veya geçmekte olduğu süredir.⁴ 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 bütün. 4. Zaman, olayların birbirlerini izledikleri sonsuz bir ortam olarak, düşünülen soyut bir kavramdır.⁵

Zaman günlük dilde anladığımız anlamıyla açık ve anlaşılırdır, varlığından kuşkumuz yoktur. Fakat zamanın içeriğini ve özünü bilmeye çalıştığımızda çeşitli zorluklarla karşılaşırız. Zaman konusunda çeşitli filozoflar görüşlerini bildirmişlerdir. Zaman kavramı ilk çağdan bu yana filozoflar tarafından anlaşılıp açıklanmaya çalışılmıştır. Her nesne zaman içinde oluşur ve yok olur, bunun için kimisi onu en bilge şey kimisi de en bilgisiz şey diye tanımlar. Çünkü unutmaya zaman içindedir. Septik filozoflardan Sextus Empiricus (M.S. 160–210) zamanı şöyle tanımlar: “Eğer görüşlere bağlı kalırsak zaman bir şeymiş gibi görünüyor, fakat zaman hakkında ileri sürülen çeşitli kanıtlara bakacak olursak gerçeklikten yoksun olduğu açıkça beliriyor”.⁶ Platon’a göre ise zaman, zihnin varolanları bir bütün olarak birdenbire kavrayamamasının sonucunda meydana gelmiştir. Zaman, idealar dünyasının sadece bir taklididir. Çünkü idealar dünyası değişmez ve zaman dışıdır.⁷

⁴ Türk Dil Kurum: Türkçe sözlük (Ankara, 2005), 2221.

⁵ Ahmet CEVİZCİ: Paradigma Felsefe sözlüğü (İstanbul, 1999), 943.

⁶ Mehmet DAĞ: “İslam Felsefesinde Aristocu Zaman Görüşü”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, cilt 19, (1973), 97.

⁷ Ahmet CEVİZCİ: Paradigma Felsefe sözlüğü (İstanbul, 1999), 943.

St. Augustinus zamanı tanımlamanın zor olduğunu itiraflar adlı kitabında şöyle belirtir: “Hiç kimse benden bunu sormasa biliyorum; ama soran kişiye açıklamak istesem bilmiyorum” der.⁸

Zaman, nesnel ve öznel olarak ele alınabilir. Nesnel zaman, cisimlerin hareketleriyle ölçülebilen zamandır. Öznel zaman ise, geleceğe yönelmiş, aktif yaşantıyla belirlenen doğrudan ve aracısız olarak yaşanılıp hissedilen, nesnel olarak ölçülemeyen yerine göre kısa ya da uzun olarak hissedilen zaman ya da süredir.⁹

Zaman anlayışı görelî ve mutlak zaman olarak da ayrılır. Görelî zaman anlayışı, zamanın nesneler arasındaki bağıntı kümelerinden meydana geldiğini söyler. Mutlak zaman görüşünde ise Newton, mutlak zamanın doğal olaylardan bağımsız olduğunu ve fiziki olaylardan varlık bakımından önce geldiğini, mutlak zamanın matematiksel olduğunu ve özünün düzenli bir şekilde aktığını ve zamanın ezeli ve ebedi olduğunu ifade etmektedir.¹⁰

1.2. BERGSON ÖNCESİ BAZI DÜŞÜNÜRLERDE SÜRE

Bu bölümde, Bergson öncesi düşünürlerden Aristoteles ve St. Augustinus'un zaman anlayışları kısaca ele alınacaktır.

⁸ ARISTOTELES, AUGUSTINUS, HEIDEGGER: Zaman kavramı, Çev. Saffet BABÜR(Ankara: 1996). 47.

⁹ Ahmet CEVİZCİ: Paradigma Felsefe sözlüğü (İstanbul, 1999), 943.

¹⁰ Ahmet CEVİZCİ: a.g.e., 943.

1.2.1.Aristoteles (M.Ö. 384- 322)

İlk çağ filozoflarından Aristoteles'de zaman kavramı değişik şekillerde değişik bağlantılar içinde ele alınmıştır. Aristoteles “Organon, Fizik ve Metafizik” adlı eserlerinde değişme ve zaman kavramlarını ele alır.

Aristoteles zamanı “önce” ile “sonra” bağlamında ele almıştır. Bunu şu şekilde ifade eder: Zaman bakımından önce gelen olay, geçmişteki olaylar içinde yaşadığımız andan daha uzak olması anlamında diğerinden önce gelir. Örneğin; Troya Savaşı Med Savaşları'ndan önce gelir, çünkü o içinde yaşadığımız andan daha uzaktır. Bu durum gelecek için de geçerlidir. İki tane olacak olaydan şu ana daha yakın olan önce diğeriyse sonradır. Örneğin Nemea Oyunları, Pythia Oyunlarından önce gelir. Anlaşıldığı gibi şu an hareket ilkesi, kalkış noktasıdır.¹¹

Bir şeyin bir başkasından önce geldiğini bildirmenin dört yolu vardır. Buna göre daha eski, az eskiden öncedir. Demek ki daha eski yahut daha yaşlı, daha uzun bir zaman kesitine işaret eder. Organon'un birinci bölümünü oluşturan kategorilerde Aristoteles, “zamanı”, daha eskiden, daha az eskiye, yani geçmişten şimdiye, şimdiden geleceğe doğru değişen olaylar bütünü içinde anlatır. Varlık tersine döndürülemeyen bir akış içinde bulunuyorsa bir şey bir başkasından önce gelir. Bu sebeple “bir”, “iki”den önce gelir. İki varsa bir’inde varolduğu kesindir. Ama “bir” varsa buradan “iki”nin de olacağı beklenmemelidir.¹²

¹¹ ARİSTOTELES: Metafizik, Çev. Ahmet ARSLAN (İstanbul: 1996). 259-260.

¹² Teoman DURALI: “Aristoteles'in Kategoriler'inde, Fizik'i ile Metafizik'inde Değişme ve Zaman Sorunları”, Felsefe Arkivi; 26 (1987), 101.

Yine önce gelme konusunda Aristoteles fiilin töz bakımından kuvveden önce geldiğini söyler. Fiil ilk ezeli-ebedi hareket ettiriciye ulaşınca kadar zaman bakımından bir başka fiilden önce gelir.¹³

Aristoteles zamanda önce ve sonra kavramlarının anlamını sorgular. Zamanda önce ve sonra olarak bizler neyi adlandırırız. İçinde bulunduğumuz zamana uzak olan önce, yakın olan sonradır. Gelecek için ise bu durum şu şekilde gerçekleşir. İçinde bulunduğumuz ana yakın olan önce uzak olan sonradır.

Zaman bir niceliktir. Aristoteles niceliği süreksiz ve sürekli olarak ikiye ayırır. Sayı ve söz süreksiz nicelik; çizgi, düzey, cisim, zaman ve mekân da sürekli niceliktir. Aristoteles zaman, mekân ve çizginin sürekli bir nicelik olduğunu söyler. Bunun nedeni olarak da, çizgide bölümleri birbirine dokunan ortak bir sınır düşünmenin mümkün olmasıdır. Zaman ve mekân da bu türlü bir niceliktir. Şimdiki zaman gerçekte, hem geçmişe, hem de geleceğe bağlıdır. Mekân da sürekli bir niceliktir. Bunun nedeni de, mekânda yer alan cismin parçalarının ortak bir sınırdaki birbirine dokunmaları ve cisimle kaplanmış olan mekânın da cisimle ortak bir sınırdaki birbirleriyle temas etmeleridir. Bu nedenle, mekân da süreklidir, çünkü ortak bir sınırdaki bölümleri birbirine dokunmaktadır.¹⁴

Aristoteles zamanın nicelik olduğunu söyler ve niceliği şöyle tanımlar: Nicelik azalıp çoğalmaz. İki birim uzun olan bir şey, iki birim uzun olan bir şeyden daha uzun değildir. Herhangi bir zaman, başka bir zamandan daha çok zaman değildir. Bu nedenle de niceliğe azlık ya da çokluk özelliği yüklenemez.¹⁵ Aristoteles'in bu ifadelerinden anlaşıldığı gibi zaman sürekli

¹³ ARİSTOTELES: Metafizik, Çev. Prof. Dr. Ahmet ARSLAN (İstanbul: 1996). 260.

¹⁴ ARİSTOTELES: Organon I, Kategoriyalar, Çev. Hamdi Ragıp ATADEMİR (İstanbul: 1995). 17- 18- 19.

¹⁵ ARİSTOTELES: a.g.e., 23-24.

bir niceliktir. Bunun nedeni zamanın hem geçmişe hem de geleceğe bağlı olmasıdır.

Zaman var mıdır, eğer var ise onun doğası nasıldır? Aristoteles'e göre zaman, ya var değildir ya da ele avuca gelmez bir şeydir. Buna göre zamanın bir parçası var olmuştur, artık yoktur, diğer parçası ise henüz yoktur var olacaktır. Hem sınırsız zaman hem de ele alınan zaman bu parçalardan oluşur. Bu nedenle de var olmayanlardan oluşan bir şey varlıktan pay alamaz.¹⁶ Bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi geçmiş ve gelecek zaman yoktur. Bunun nedeni ise, geçmiş zamanın olup bittiği için varolmadığı, geleceğin ise daha varolmamış olmasıdır.

Zaman parçalardan, bölümlerden oluşur. Bunlar; geçmiş, şimdi ve gelecektir. Aristoteles zamanın bölümlerinin sabit ve sürekli olmadığını belirtir. Fakat ona göre aynı zamanda "zamanın bölümlerinin" bir düzeni de vardır. Bu düzen bölümlerin birinin önce, diğerinin sonra olmasını sağlar.¹⁷ Zamanın bölümleri yani geçmiş ve gelecek zaman, zamanın bütününde bir düzen içindedir. Bu nedenle de biri önce diğeri sonradır.

Zaman içinde olmak ne anlama gelmektedir? Aristoteles bu soruyu şu şekilde cevaplar: Zaman içinde olmak, ya zaman var olduğu sürece var olmak ya da bazı nesnelerin "sayı içinde" var olması gibi bir anlamda var olmaktır. Zaman içinde olan her şey zaman tarafından sarılır. Bir şey içinde olan diğer nesneler gibi.¹⁸

Aristoteles nesnenin yapısını zamanla kıyaslar ve fizik kitabında bu konuyu şöyle belirtir: Var olan nesne, var olduğu sürece ya parça olarak ya da bütün olarak vardır. Zaman ise parçalanabilir olmasına karşın parçalarının biri olup bitmiş olacaktır, diğeri henüz olacaktır. Yani hiçbirisi yoktur. Bu

¹⁶ ARİSTOTELES: Fizik, Çev. Saffet BABÜR (İstanbul: 2005). 183.

¹⁷ ARİSTOTELES: Organon I, Kategoriyalar, Çev. Hamdi Ragıp ATADEMİR (İstanbul: 1995). 19.

¹⁸ ARİSTOTELES: Fizik, Çev. Saffet BABÜR (İstanbul: 2005). 201-203.

durumda “şimdiki anın” ne olduğu sorgulanabilir. Aristoteles bu durumu da şöyle ifade etmektedir: Şimdiki an zamanın bir parçası değildir, çünkü bütün parçalardan meydana gelir ve zaman şimdiki an’lardan meydana gelmemiştir.¹⁹ Şimdiki an zamanın sürekliliği ve bağlantısıdır; geçmiş ile gelecek zamanı bağlar. Birinin başı ötekinin sonudur. Şimdiki an, hem zamanı böler hem de geçmiş ve gelecek zamanın sınırı ve birliğidir. Şimdiki an, geçmiş zamanın sonu, gelecek zamanın başlangıcıdır. Zaman asla bitmeyecektir, çünkü hep başlangıç içindedir.²⁰ An, zamanı geçmiş ve gelecek olarak böler ve bunu yaparken de aynı zamanda onlarla sınır oluşturur.

Geçmiş ile geleceği ayıran şimdiki an hep aynı mı kalır yoksa hep değişik bir şey mi olur? Zamanın içinde her an değişen parçalar diğer bir parçayla zamandaş olarak var olmazsa, yani biri diğeri tarafından kuşatılmamışsa, an daha önce var olmayan ve ortadan yok olacak bir şey ise onlar birbiri ile zamandaş olmayacaktır. Önceki “an” başka bir “an” içinde ortadan kalkmaz. Bu nedenle de onlar birbirine eklenemez.²¹

Aristoteles zaman ve hareket arasındaki ilişkiyi şu şekilde kurar: Nesnelerin duyu organlarımızca algılanabilmeleri, gerçeklikte bulunmayan zamana bağlıdır. Zaman ise “hareket” ve “değişme” aracılığıyla anlaşılabilir. Zaman; kendi kendisini üreten, oluşturan, kendi kendisine yol açan hareketin ölçüsüdür. Zaman, ölçü diye kabul edilmiş bir harekete göre hareketi ölçer ve bu nedenle de hareket halindeki her varolan, zamanın içerisinde. Diğer bir deyişle, zamanın, gerek hareketi gerekse onun varoluşunu ölçmesi hareketin, zaman içerisinde bulunduğunu göstermesi için yeterlidir. Bundan dolayı da biz hareketi varlığıyla karşılaştırmak suretiyle ölçebiliriz.²²

¹⁹ ARİSTOTELES: a.g.e., 185.

²⁰ ARİSTOTELES: a.g.e., 205-209.

²¹ ARİSTOTELES: a.g.e., 185.

²² Teoman DURALI: “ Aristoteles’in Kategoriler’inde, Fizik’i ile Metafizik’inde Değişme ve Zaman Sorunları”, Felsefe Arkivi; 26 (1987), 102

Aristoteles'in ifade ettiği gibi, yer değiştirmenin kendisi zamanı gösterir fakat zaman değildir. Nesnenin değişmesi ya da devinim nesnenin içindedir. Devinim ve değişim nesnenin bulunduğu yerdedir. Oysa zaman hem her yerde hem de her nesnede aynı şekildedir. Ayrıca değişim daha hızlı ya da daha yavaş olur, zaman ise öyle değildir. Bunun nedeni de, hızlı ya da yavaşın aslında zaman ile belirleniyor olmasıdır. Kısa zaman içinde çok devinen nesne yavaştır.²³

Bu ifadelerden de anlaşılabileceği gibi Aristoteles'e göre devinim zaman değildir. Bizim nesneleri algılayabilmemiz zamana bağlıdır, zaman ise değişim ve hareket aracılığıyla bilinebilir, zaman hareketin ölçüsüdür. Zaman hareketi ölçtüğu için de hareket zamanın içindedir. Hareket, devinim zamanı gösterir fakat zaman değildir.

Aristoteles değişme ile zaman ilişkisini ise şu şekilde açıklar: Zaman değişmeden bağımsız değildir. Örneğin, bizler düşüncemizde hiçbir şey değişmediğinde ya da değişmeyi fark etmediğimizde zamanın geçmediğini düşünürüz. Aristoteles bu konuda şu örneği verir: Sardanya'da uyanıkken uyudukları anlatılan kahramanlar duyumsadıklarından ötürü aradakini atıp önceki an ile sonraki anı birleştirip tek yaparlar. Bu durumda, "an" değişik bir şey değil de aynı ve tek şey olsaydı zaman olmazdı, aynı şekilde "an" değişik bir şey olduğundan ötürü duyumsanmadığı için aradaki "ara an"ın zaman olmadığı düşünölüyor. Bizler değişme olmadığında, zamanın geçmediğini düşünüyorsak eğer, devinme ve değişmeden bağımsız zaman yoktur. Sonuç olarak, zaman devinim değildir, fakat devinimden bağımsız da değildir.²⁴

Aristoteles Fizik adlı kitabında, devinimin sürekli olduğunu söyler. Devinim sürekli olduğundan zamanda sürekli'dir. Biz devinimde önce ve sonra olarak ayrımlar yapıyoruz. Önce ve sonrayı algıladığımızda zamanın

²³ ARİSTOTELES: Fizik, Çev. Saffet BABÜR (İstanbul: 2005). 187.

²⁴ ARİSTOTELES: a.g.e., 189.

geçtiğini düşünürüz. Buradan da anlaşıldığı gibi zaman, önce ile sonraya göre devinim sayıdır.²⁵ Yani, zaman devinim değildir, fakat devinimin bir ölçüsüdür. Zamanın devinimi izlediği gibi “an” da yer değiştiren nesneyi izler. Bizler yer değiştiren nesne ile devinimdeki önceyi sonrayı anlıyoruz. Önce ile sonra sayılabilir olduğu için de “an”ın varlığını algılarız.

Zaman ile devinimin ilişkisini Aristo şu şekilde açıklar: Bizler devinimi zamanla, zamanı da devinimle ölçeriz. Bunun da nedeni, ikisinin de birbirleri tarafından belirleniyor olmalarıdır. Zaman; devinimin sayısı olduğu için onu belirler, devinim de zamanı belirler.²⁶

Nesneler, zamanda bozulurlar, zamandan dolayı değişirler. Bu nedenle de biz zaman yitiyor, her şey zamanla yaşılanıyor, zaman yüzünden unutuluyor deriz; fakat zamandan dolayı öğrendi, zaman sayesinde gençleşti, güzelleşti demeyiz. Çünkü zaman kendi başına bozulma ve yok olma nedenidir. Zaman, devinim sayıdır. Devinim de olan durumu değiştirir, ortadan kaldırır. Var olanların hepsi, var olduklarından ötürü her an “zaman içinde” değildir. Bunun nedeni de zaman tarafından kuşatılmalarıdır. Onların varlığı zamanla ölçülmez. Zaman içinde olmadıklarından dolayı zamandan da etkilenmezler. Zaman devinimin ölçüsü ise aynı zamanda durağanlığın da ölçüsüdür. Çünkü her durağanlık zamanın içindedir. Zaman, devinimin ölçüm sayısı olduğu gibi aynı zamanda durağanlığın da ölçüm sayıdır. Zaman devinimi ve durağanlığı nicelik olarak ölçer. Sonuç olarak, Aristoteles devinen ve durağan nesnelerin zaman içinde olmadığını ifade eder. Çünkü zaman içinde olmak zamanla ölçülmek demektir. Zaman ise devinimin ve durağanlığın ölçüsüdür.²⁷ Zaman devinimin ya da durağanlığın ölçüsüdür, nesnenin ölçüsü değildir.

²⁵ ARISTOTELES: a.g.e., 191.

²⁶ ARISTOTELES: a.g.e., 199.

²⁷ ARISTOTELES: a.g.e., 203

Zamanın, devinimi ya da durağanlığı ölçmesi şu şekilde açıklanabilir: Hareket ettirilen, nicelik taşıması bakımından zaman tarafından ölçülemez. Ölçülebilir olan, onun hareketidir. Şu halde hareket ettirilen veya duran herhangi bir şey, zaman içerisinde yer alamaz. Çünkü zaman, hareketin ve durağanlığın ölçüsü olduğuna göre, zaman içerisinde bulunmak, zaman tarafından ölçülmek demektir.²⁸

Zamanda varolmak ne anlama gelmektedir? Genellikle zaman, hareketin doğrudan doğruya, öteki şeylerin de dolaylı ölçüsüdür. Zamana göre ölçülen bir şeyin, hem dururken hem de hareket halindeyken varolacağı kesindir. Öyleyse oluşma ile bozulmaya zorunlu olan, başka bir deyişle, genellikle bir ara varolup sonra varolmayan şeyler, zorunlulukla zaman içerisinde yer alır. Nitekim, gerek tek tek varolanları gerekse bunların varoluşunu ölçen zamanı aşan daha kapsayıcı bir zaman daha vardır. Bizler zaman tarafından kapsanmakla birlikte, varolamayan şeylerden de bahsedebiliyoruz. Homeros söz konusu olduğunda, “vardı”, gelecek hakkında konuşuyorsak, “varolacak” deriz. Zamanın, bu durumda iki yönü bulunmaktadır. Bir şey ya vardı, varolmuştur, ya da varolacaktır. Buna karşılık, zamanın bu iki yönünden birine girmeyen bir şey, ne varolmuştur ne de varolacaktır. Böyle bir şey, varolamayandır. Bunun tam tersiyse, çapın ölçülemezliğinde gördüğümüz gibi, hep varolandır ki, bu da, zaman içerisinde yer almaz.²⁹

Zaman ile an ilişkisi nasıldır? Zaman olmasa an, an olmasa zaman olamaz. Nesne ile yer değiştirme zamandaş olduğundan yer değiştiren nesnenin ölçüm sayısı ile yer değiştirmenin ölçüm sayısı da zamandaşdır. Zaman yer değiştirmenin ölçüm sayısı, an ise yer değiştiren nesne gibi, bir sayı birimidir. Zaman hem an aracılığıyla sürekli oluyor ve yine an a göre biliniyor, anlaşılıyor. An yer değiştiren nesnenin devinmesi nedeni ile hep

²⁸ Teoman DURALI: “Aristoteles’in Kategoriler’inde, Fizik’i ile Metafizik’inde Değişme ve Zaman Sorunları”, Felsefe Arkivi; 26 (1987), 102.

²⁹ Teoman DURALI: a.g.m., 103.

değişik bir şeydir. Buna göre zaman; bir ölçme sayısı, başı ve sonu olduğu için de bir çizginin uç noktaları gibidir, fakat parçaları gibi değildir. An, zamanın bir parçası değildir. Çünkü an sınır olduğundan dolayı zaman değildir, ama zamanın bir ilineğidir ve yine sayıyı meydana getirdiğinden dolayı da sayıdır.³⁰ Zamanın ve anın varlığı, birbirlerine bağlıdır. Zaman, an aracılığıyla sürekli olur ve yine an aracılığıyla bilinir. An zamanın parçası değil, sadece onun bir ilineğidir.

Aristoteles zamanı önce ve sonra, geçmişten şimdiye, şimdiden geçmişe değişen olaylar bütünü içinde ele alır. Zaman kavramı içinde, bunların ne anlama geldiğini açıklamaya çalışır. Zaman nesneleri algılamamızı sağlar. Bizler zamanı değişim ve hareket aracılığıyla biliriz. Zaman hareketin ölçüsüdür ve hareket zaman içinde varolur. Aristoteles'e göre hareket sürekli ve bu nedenle zaman da sürekli. Aristoteles zamana sonsuzluk atfederek onu metafizik boyutta ele almaktadır. Ayrıca yine zamanı ölçü olarak kabul etmekle de reel bir zaman anlayışı ortaya koyar. Bu nedenle de Aristoteles aynı zamanda objektif bir zaman görüşünü de sahiptir.

1.2.2. St. Augustinus (354- 430)

St. Augustinus "İtiraflar" adlı kitabında zaman üzerine olan düşüncelerini açıklar. Ona göre bizim bildiğimiz zaman ile gerçek zaman birbirinden ayrı şeylerdir. İnsan zamanın gerçekliğini anlayamaz sadece zamanın geçişini algılar. Geçmiş, gelecek ve şimdiki zaman sadece bizim zihnimizin tasarımlarıdır.

St. Augustinus Antik Çağ felsefesindeki döngüsel zaman anlayışı yerine, çizgisel (lineer) zaman anlayışını getirir. Bu anlayış nedeni ile evrenin ve varlıkların açıklamasını da değiştirir. Ona göre zamanın ne olduğunu

³⁰ ARİSTOTELES: Fizik, Çev. Saffet BABÜR (İstanbul: 2005). 195-197.

anlamak için zamanın karıştını anlamamız gerekir. Bir şeyi anlamak için, o şeyin zıttı ile olan bağlantısını anlamalıyız. Bu nedenle de; sonsuzluğu, yaratılış düşüncesini, yaratan ile yaratılan arasındaki farkları anlamayan kişi zamanı da anlayamaz. Bizler zamanı aşkın yapanın (sonsuzluğun) ne olduğunu anlayamazsak zamanı da algılayamayız.³¹

Bu nedenle St. Augustinus öncelikle insanların, “Tanrı yeri ve göğü yaratmadan önce ne yapıyordu?” sorusunu, cevaplandırmaya çalışmıştır. Tanrı’nın bütün yüzyılların yapıcısı ve sürdürücüsü olduğunu ve Tanrı’nın zamanı yapmadan önce zamanların geçmediğini ifade etmiştir. Yer ve gök yaratılmadan önce hiçbir zaman yoksa, o zaman Tanrı’nın ne yaptığı sorulamaz; çünkü zamanın olmadığı yerde “o zaman” diye bir şey de yoktur. Tanrı’nın zamanlardan önce gelmesi de mümkün değildir; çünkü Tanrı bütün zamanlardan önce vardı. O hep var olduğu için bütün geçmiş zamanlardan önce, bütün gelecek zamanların ötesindedir. Tanrı’nın yılları azalmaz oysa bizim yıllarımız gelip gider. Tanrı’nın yıllarının hepsi bir aradadır, geçmezler. Bu nedenle de giden yıllar gelenlerce ortadan kaldırılmış olmazlar. Bütün zamanları Tanrı yaratmıştır ve o bütün zamanlar var olmadan önce de vardır. Bu nedenle zaman var olmadan önce de bir zamandan söz edilemez ve zamanın kendisini Tanrı yarattığına göre, Tanrı’nın bir şey yapmadığı bir zaman yoktur.³² Bu nedenle de dünya yaratılmadan önce zaman yoktur, zaman dünya’nın yaratılmasıyla başlamıştır.

Zaman nedir? St. Augustinus bu soruya “Hiç kimse benden bunu sormasa biliyorum, ama soran kişiye açıklamak istesem bilmiyorum” der.³³ O burada zamanı tanımlamanın zorluğundan bahseder. Ona göre, eğer hiçbir şey olmamış olsaydı geçmiş zaman, hiçbir şey olacak olmasaydı gelecek zaman ve hiçbir şey olmasa şimdiki zaman olmazdı.

³¹ A.Kadir ÇÜÇEN: “Ortaçağ Felsefesinde Zaman Kavramı”, Felsefe Dünyası, 20 (Bahar 1996), 73.

³² ARİSTOTELES, AUGUSTINUS, HEIDEGGER: Zaman kavramı, Çev. Saffet BABÜR (Ankara: 1996). 45-47.

³³ ARİSTOTELES, AUGUSTINUS, HEIDEGGER: a.g.e., 47

St. Augustinus burada, zamanın iki bölümünün, yani geçmiş ve gelecek zamanın artık olmadığı halde nasıl varolduklarını sorgular. “Şimdiki zaman hep şimdi olsaydı geçmişe gitmeseydi, bu durumda “zaman” olmaktan çıkıp ebediyet olurdu. Öyleyse, “şimdi”nin zaman olabilmesi için geçmişe akması gerekiyorsa o zaman ona nasıl vardır diyebiliriz? Mademki var olmasının nedeni, var olmayı terk etmesi oluyor, kısacası ona zaman olmamaya yöneldiği için gerçekte zamandır diyebiliriz”.³⁴

Zamanın ölçüsü nedir? St. Augustinus uzun ve kısa zamanı şu şekilde ifade eder: Bizler uzun ve kısa zaman kavramlarını, geçmiş ve gelecek zamana ilişkin olarak kullanıyoruz. Örneğin yüzyıl öncesine uzun geçmiş zaman, yüzyıl sonrasına ise kısa geçmiş zaman, on gün sonraya kısa gelecek zaman diyoruz. Fakat var olmayan bir şey uzun ya da kısa olamaz. Çünkü geçmiş zaman artık yoktur, gelecek zaman henüz var olmamıştır. Bu nedenle de “uzundur” yerine geçmiş için “uzun” oldu, gelecek için de “uzun olacak” deriz. Fakat St. Augustinus burada da bir çelişki görür, ona göre geçmiş zaman artık yoktur ve yok olan bir şey uzun olamaz. Bu nedenle de “geçmiş zaman uzun oldu” diyemeyiz ancak “şimdiki zaman uzun oldu” diyebiliriz.³⁵

St. Augustinus şimdiki zamanı şu örnekle ifade eder, yüzyılın ilk yılı geçmekteyse o şimdiki zamandır. Diğer doksandokuz yıl gelecek zamandır; bu nedenle de yoktur. İkinci yıl geçmekteyse, birinci yıl artık geçmiştir, ikincisi şimdiki zaman, diğerleri ise gelecek zamandır. Bu nedenle de yüz yıl şimdiki zaman değildir. St. Augustinus’a göre, bu mantıkla düşündüğümüzde geçmekte olan yıl da şimdiki zaman olamaz. Çünkü geçmekte olan yılında ilk ayı geçmekteyse diğerleri henüz yoktur. Bir yıl on iki aydır, ayların her biri geçerken şimdiki zaman, ötekilerse ya geçmiş ya da gelecek zaman olurlar.

³⁴ AUGUSTINUS: İtiraflar, Çev. Dominik PAMİR (İstanbul: 1999). 278.

³⁵ ARISTOTELES, AUGUSTINUS, HEIDEGGER: Zaman kavramı, Çev. Saffet BABÜR (Ankara: 1996). 49.

Diğer yandan geçmekte olan bir ayda şimdiki zaman olamaz. Bu mantıkla zaman gün, saat gibi parçalara da uygulandığında, en küçük parça artık hiçbir parçaya ayrılamayacak noktaya gelindiğinde, buna biz şimdiki zaman diyebiliriz. Fakat o da gelecekte geçmişe öyle çabuk geçer ki, bir süreç içinde yayılması imkânsızdır. Çünkü eğer yayılırsa geçmişe ve geleceğe bölünür, oysa şimdiki zamanın hiçbir yayılımı olamaz. Bu nedenle de şimdiki zaman uzun bir zaman olamaz.³⁶

Sadece şimdiki zaman ölçülebilirliğini ifade eder. Bu da onun şu söylemlerinden çıkarılabilir:

“Tanrım, yine de, zaman aralıklarının bilincindeyiz, onları kendi aralarında kıyaslayabiliyoruz kimine daha uzun kimine daha kısa diyebiliyoruz. Aynı zamanda hangi zamanın hangisinden daha uzun ya da daha kısa olduğunu ölçebiliyoruz; şunun iki katı ya da üç katı; bunun öteki kadar olduğunu söylüyoruz. Bunu yaparken algıladığımız akmakta olan zamanı ölçüyoruz. Artık olmayan geçmiş zamanı ya da henüz olmayan gelecek zamanı kim ölçebilir? Hiçliği ölçeceğini iddia eden kişiden başka. Şu hâlde geçmekte olan zaman algılanabilir ve ölçülebilir. Zaman bir kez geçtikten sonra ölçülemez, çünkü artık yoktur”.³⁷

St. Augustinus’a göre zamanı gerçekten ölçeriz. Herhangi bir zaman süresinin, bir başka zaman süresine göre iki katı ya da bir başkasına göre eşit olduğunu söylediğimizde aslında zamanın ölçülebildiğini ifade ederiz ve zaman bölümleri arasında bu ölçme yöntemine göre orantılar kurarız. Geçmiş ve gelecek zaman yoktur, çünkü biri geçmiş diğeri ise daha var olamamıştır. Bizler zamanı sadece geçmekte iken ölçeriz, geçtikten sonra ölçemeyiz, çünkü geçen artık ortada yoktur. Ölçtüğümüz zaman nereden geliyor ve nereye gidiyor? Zaman olmayandan gelerek, büyüklüğü olmayandan geçip, artık olmayana doğru akıp gider.³⁸

³⁶ ARİSTOTELES, AUGUSTINUS, HEIDEGGER: a.g.e., 49-51.

³⁷ AUGUSTINUS: İtiraf, Çev. Dominik PAMİR (İstanbul: 1999). 280

³⁸ AUGUSTINUS: a.g.e., 282.

Gelecek ya da geçmiş zaman nerededir? St. Augustinus gelecek ya da geçmiş zamanın gelecek ya da geçmiş zaman olarak değil de şimdiki zaman olarak var olduğunu söylemektedir. Ona göre artık var olmayan benim çocukluğum artık var olmayan geçmiş zamandadır. Fakat ben çocukluğumu anımsadığımda ya da anlattığımda onun imgesini şimdiki zaman içinde görüyorum, çünkü benim belleğimin içindedir. Gelecek zamanla ilgili olarak da biz önceden gelecekteki eylemleri düşünürüz ve bu düşünme eylemi şimdiki zamandadır. Fakat bu önceden düşündüklerimiz henüz yoktur, gelecektir. Biz o eylemin içine girdiğimiz ve düşündüğümüzü yapmaya başladığımızda o eylem var olacaktır; çünkü eylem artık gelecek değil şimdiki zamanda olacaktır.³⁹ Zamanın varlığı zihnimizdedir ve insan zihni dışında zamandan söz edilemez. Bizim geçmişteki olayları bugün bilebilmemizin nedeni zihnimizdir. İnsan geçmişteki olayları anımsadığında, olayların imgesi şimdiki zamana taşınır. Aynı şekilde gelecekte yapılacak eylemlerin imgeleri de, şimdiki zamanda hayal edilir. St. Augustinus zamanın varlığının zihinde olduğunu söyleyerek Eski Yunan felsefelerinden ayrılır.

Biz gelecekteki olayları nasıl tahmin edebiliyoruz? Gelecekteki şeyleri biz, onlar henüz var olmadığından, kendileri yolu ile değil de var olan nedenleri ya da imgeleri aracılığıyla bilebiliriz. Örneğin; Biz Şafağın söktüğünü görürüz, bundan güneşin doğacağı konusunda öndeyide bulunuruz. Gördüğümüz şey, şimdiki öndeyide bulunduğumuz şey gelecek zamandadır. Gelecek zamanda olan güneş değil, onun henüz var olmayan doğuşudur.⁴⁰

Muhammed İkbal de gelecekteki olayların bilinemeyeceğini söyleyerek bu konuda şunları ifade eder: “Mutlak Hakikat”ın hayatındaki her saniye orijinal ve gerçektir. Bu nedenle de yeni, önceden bilinemeyen durumlar

³⁹ ARİSTOTELES, AUGUSTINUS, HEIDEGGER: Zaman kavramı, Çev. Saffet BABÜR (Ankara: 1996). 53.

⁴⁰ ARİSTOTELES, AUGUSTINUS, HEIDEGGER: a.g.e., 55.

yaratır.⁴¹ Bizim zamanı anlayabilmemiz için kendi yaşantılarımızdan yola çıkmamız gerekir. “Ben” kendini iki şekilde algılar: hem zihni seviyede hem de sezgisel olarak. Ben kendisini zihin olarak algılarken, bir durumdan diğerine geçtiğini görür. Sezgisel algılamada ise şuur hallerimizin bir bütünlük oluşturduğunu sezeriz. Burada değişme, hareket ve bütünlük vardır. Birini diğerinden ayıramayız. Süre bir bütün olarak hem geçmişini hem de geleceği yaratır. Bu nedenle de gelecek, henüz çizilmekte olan bir çizgi gibidir.⁴² Bu çizgide hem gerçekleşebilecek hem de gerçekleşemeyecek imkânlar yer almaktadır. Zamanın hareketi belli bir amaca yöneliktir, bunun nedeni de burada bir seçim sürecinin var olmasıdır. Bu nedenle, evrende önceden belirlenmiş ve bilinebilecek hiçbir şey yoktur.⁴³

St. Augustinus, zamanın hareket olmadığını söyler. Bu nedenle de, cisimlerin hareketini ölçmeyi ve bir hareketin bir başkasına göre iki kat daha fazla sürdüğünü gösteren zamanın doğasını, özünü öğrenmeyi istediğini ifade eder. Gün denildiğinde; gece ile gündüzün ayırt edilmesini sağlayan güneşin sadece dünya üzerinde hareketini değil, aynı zamanda doğudan doğuya yaptığı tam dolanmayı anlarız. Bu da bize şu kadar gün geçti dedirtir, geceleri de buna dahil eder ve ayrıca saymayız. Gün; güneşin hareketi ve doğudan doğuya dolanmasıyla oluşuyorsa, o zaman gün acaba bu hareketin kendisi mi yoksa hareketin sürdüğü süre mi ya da her ikisi de birlikte midir? St. Augustinus gök cisimlerinin hareketinin zamanı oluşturduğunun söylenmesini kabul etmez. O bu itirazını şu şekilde ifade eder: “Bir insanın duası güneşi durdurdu, zaferi kazanana dek güneş hareketsiz kaldı, ama zaman akıyordu. Nitekim savaş gerekli zaman kadar sürdü ve sona erdi”. Ona göre zaman sadece hareketin ölçüsüdür cisimlerin hareketi değildir.⁴⁴

⁴¹ Muhammed İKBAL: İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu, Çev. Dr. N. Ahmet Asrar (İstanbul: Bir Yayıncılık, 1984). 76.

⁴² Mehmet AYDIN: Âlemden Allah’a (İstanbul, 2002), 51.

⁴³ Muhammed İKBAL: İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu, Çev. Dr. N. Ahmet Asrar (İstanbul: Bir Yayıncılık, 1984). 82.

⁴⁴ AUGUSTINUS: İtirafı, Çev. Dominik PAMİR (İstanbul: 1999). 283.

“Üç zaman vardır: Geçmiştekilere ilişkin şimdiki zaman, şimdikilere ilişkin şimdiki zaman ve gelecektekilere ilişkin şimdiki zaman.” Bu üç zaman sadece zihindedir, onlar başka yerde değildir. Geçmiştekilere ilişkin şimdiki zaman anı (bellek), şimdikilere ilişkin şimdiki zaman bir anlık görü (sezgi), gelecektekilere ilişkin şimdiki zaman da beklenti olarak vardır.⁴⁵ St. Augustinus’un bu söyleminden de anlaşıldığı gibi, ne gelecekte olan şey ne de geçmişte olan şey var değildir.

St. Augustinus yukarıda açıklanan zaman anlayışıyla, kendisine kadar süren zaman anlayışlarından ayrılmaktadır. Zamanın devinimle denk olmadığını ve zamanın devinim olmadığını söyler. Oysa Aristoteles’e göre, zaman devinimdir, devinimin sayısı onun ilineğidir. St. Augustinus’a göre; Tanrı, varolanların varlık nedeni yani varoluşun kaynağıdır, bu nedenle de zamanın yaratıcısı da Tanrı’dır. St. Augustinus zamanın varlığa gelmesinin nedeni olarak, Tanrıyı gösterir. Tanrı yaratmadan önce zaman yoktur. St. Augustinus’a göre, Tanrının varlığının önce gelmesi zamansal bir öncelik değildir, çünkü Tanrı zaman dışıdır. O ilk ve sonsuz olandır.

⁴⁵ ARİSTOTELES, AUGUSTINUS, HEIDEGGER: Zaman kavramı, Çev. Saffet BABÜR (Ankara: 1996). 55.

İKİNCİ BÖLÜM

2. BERGSON FELSEFESİNİN SÜRE İLGİLİ BAZI TEMEL KAVRAMLARI

Bu bölümde, Bergson'un felsefesinde yer alan bazı temel kavramlar ele alınmıştır.

2.1. Şuur

Bergson'un önemle üzerinde durduğu felsefe problemlerinden birisi de şuurdur. Bergson şuurunu tanımlamakla birlikte daha çok şuurun verileri üzerinde durur. Onun "süre felsefesinde" tanımladığı şuur süre demektir. Bu nedenle de şuur her noktada karşımıza çıkmaktadır.

Sözlük anlamıyla şuur (bilinç); bir insanın kendisini ve çevresini tanıma yeteneğidir.⁴⁶ Psikoloji terimi boyutunda bakıldığında ise; " Diğer canlılardan farklı olarak, insanın kendinin farkında olma becerisi"dir.⁴⁷ Felsefe sözlüğü tanımına göre ise; şuur genel olarak insanda farkındalığın, duygunun, algının ve bilginin merkezi olarak kabul edilen yetidir. Öznenin kendi üzerine dönüp, kendisini kendi düşüncesiyle kavraması, kendine bir nesne olarak dışarıdan bakması durumudur. Kendi içimizde ya da kendi dışımızda geçen bir şeye ilişkin sezgidir".⁴⁸

Şuur ve bilinç yukarıda yer alan sözlükteki tanımlarında aynı kavrama karşılık gelmektedir. Şuur Arapça bir kelimedir.

Bergson ise şuurunu şu şekilde tanımlamaktadır:

⁴⁶ Türk Dil Kurumu Sözlüğü; 2005: 270.

⁴⁷ Selçuk BUDAK: Psikoloji sözlüğü (Ankara, 2000), 132.

⁴⁸ Ahmet CEVİZCİ: Paradigma Felsefe Sözlüğü (İstanbul, 1999), 145.

“Her şuur hafızadır. Geçmişin şimdi içre barınması ve yığılaşmasıdır. Fakat aynı zamanda da Her şuur geleceğin peşin oluşudur. Şuurun birinci görevi; artık var bulunmayan şeyi ezberde bulundurmak, henüz var bulunmayan şeyin üzerine bindirmektir. Şuursuzluk durumu ise; kendi geçmişinden hiçbir şeyi barındırmayacak, hiç durmadan kendi kendini unutacak olan bir şuur her an helak olacak ve yeni baştan doğacaktır. Bergson bunun şuursuzluk durumu olduğunu belirtir”.⁴⁹

Bergson’un ifadesinden de anlaşıldığı gibi, şuur hafızadır, bundan dolayı da onun görevi daima geçmişi hatırlamak ve geleceğe eklemektir. Şuursuz ise hafızası olmayan yani geçmişi hatırlamayandır.

Bergson’un ifadesine göre şuurun diğer bir görevi de seçmek ve karar vermektir. Bergson’ a göre şuur geçmişi hatırlıyor ve geleceği de yakalıyorsa bunun nedeni onun seçim yapmakla görevlendirilmiş olmasıdır. Seçmek, düşünmek, eskiden yapılmış olan şeyin faydalı ve zararlı sonuçlarını mukayese etmek, önceden kestirmek ve hatırlamaktır. Şuurun görevi seçmek ve karar vermektir.⁵⁰

Bergson şuurla ilgili olarak bir makalesinde de şu tanımlamayı yapar: Ben şuuru, onun en görünüşteki özelliğiyle nitelendirebilirim. Şuur ilk olarak hafıza anlamına gelir. Hafıza genişlikten yoksun olabilir, geçmişin ancak az bir kısmını hatırında tutabilir; ancak olmuş bitmiş bulunan şeyi ezberinde tutabilir, bu durumda hafıza yerindedir, hafızanın olduğu yerde de şuur ortalıkta yoktur.⁵¹ Bergson şuurun hafıza olduğunu ve onun görevinin geçmişi hatırlayarak geleceğe katmak olduğunu söyledikten sonra şuurun yapısının nasıl olduğunu araştırır. Şuurumuzun bir kabuk, birde iç tarafı olmak üzere iki tabakası olduğunu söyler. Ona göre kabuk tarafı; akıl, zekâ,

⁴⁹ Henri BERGSON: Zihin Kudreti, Çev. Miraç Katircioğlu (İstanbul, 1989). 14.

⁵⁰ Henri BERGSON: a.g.e., 20.

⁵¹ Henri BERGSON: a.g.e., 13-14.

mantık ve ilim tabakasıdır. Bu tabaka madde ve toplum hayatının şartlarına uymaktan oluşmuştur. Bu kısmın faaliyeti kozalite kanunlarına tamamıyla bağlıdır. Burada hürriyet yoktur determinizm vardır. Fakat iç taraf “temel ben” dir. Burası büsbütün başka özellikleri olan bir şuurdur.

Bergson’a göre kabuk ben, aksiyon, mantık, determinizm gibi kayıtlara bağlıdır, temel ben ise bunun tamamen zıddıdır. Birincisi madde ve toplum hayatına uymakla katılaşmış ve şahsiliikten çıkarak mekânlaşmış, donmuş yüzeysel bir “ben” olmuş, dokusu da tamamıyla fikirlerden örülmüştür. Bunlar öyle fikirlerdir ki; toplumsallaşmış, dilde donmuş, aynı zamanda pasif ve cansızdırlar. Canlı fikirler ise, daimi bir kaynaşma, sürekli bir erime halindedirler.⁵²

Görüldüğü gibi Bergson kabuk ben’in madde ve topluma ait olduğunu ve burada bir katılaşmanın var olduğunu söyler. Kabuk ben mantık ve determinizme bağlı iken temel ben tamamen farklıdır. Onda determinizm değil hürriyet vardır. Asıl bilincimizi de oluşturan bu kısımdır. Asıl ben bilincin iç kısmıdır ve Bergson’un asıl üzerinde durduğu nokta da burasıdır.

Bergson iki ayrı bilinç ortaya koymaktadır. Birincisi analitik, ikincisi bütüncüldür. Analitik bilinç bir filin tek tek parçalarını görmedir, bütüncül bilinç ise, tüm hayvanı görmedir. Bu bilinçler insanın “rasyonel” ve “sezgisel” yanlarını ifade ederler. Bizler genelde bunlardan birini daha çok kullanırız, diğerine daha uzak kalırız.⁵³

Şuur hangi durumlarda varolmaz? Sorusunun Bergson felsefesine göre ifadesi şöyledir: Zihnimiz var olan bir şeyle uğraştığı sırada, az sonra

⁵² Henri BERGSON: Yaratıcı Tekamül, Çev. Prof. Şekip Tunç (İstanbul, 1986). Önsöz; 16-17.

⁵³ Robert E. ORNSTEIN: Yeni Bir Psikoloji, Çev. Dr. Erol Göka-Feray Işık(İstanbul, 1990). 23- 24.

olmuş bulunacak şeyi göz önünde tutarak uğraşır. Dikkat bir bekleyiştir, bundan dolayı da, hayata karşı herhangi bir dikkat yokken şuur diye bir şey de yoktur. Bergson bu konuda şunu söyler;

“Şuur seçim demekse, bundan dolayı da, onun rolü karar vermekse, kendiliğinden devinmeyen ve alınacak kararlarda bulunmayan organizmalarda şuura rastlamak şüphelidir”.⁵⁴

Şuur kendiliğinden oluveren, hareketin varolmadığı yerde uyuklar, hareket serbest olduğunda ise şuur uyanır. Bergson yaptığımız hareketleri “otomatik” ve “kendiliğinden” oluveren olarak ikiye ayırır. Hareketlerimiz otomatikleştiğinde şuur ortadan kaybolur. Bunu da bir örnek vererek açıklar: Bizler, bir işi ilk yaptığımız dönemlerde hareketlerin hepsinin de farkında oluruz, çünkü bu hareketler bir kararın sonucu olup bir seçimi gerektirir. Fakat daha sonra bu hareketler yapıldıkça otomatikleşir ve bizler seçmeden, karar vermeden, otomatik olarak bu hareketleri yaparız, böylece şuur azalır ve yok olur.⁵⁵ Birey kendi iradesiyle seçimlerde bulunmadığı zamanlarda ya da hareketleri otomatikleştiğinde, yani farkındalığı azaldığında, şuuru yok olur. Bu nedenle de canlı varlığın özelliği, onun seçim yapabilmesidir.

Bergson’a göre “madde atalet, geometri ve zarurettir. Fakat hayat ile birlikte, önceden kestirilemeyen ve serbestçe olan hareket kendini gösterir. Canlı varlık seçer ve seçmeye meyleder. Onun rolü yaratmaktır”.⁵⁶ Madde durağandır, hareketsizdir. Maddenin bilinçli seçimler yapma özelliği yoktur. Canlı varlık ise seçim yapar, karar verir.

⁵⁴ Henri BERGSON: Zihin Kudreti, Çev. Miraç Katircioğlu (İstanbul, 1989). 21.

⁵⁵ Henri BERGSON: a.g.e., 21- 22.

⁵⁶ Henri BERGSON: a.g.e., 24.

Bergson bu durumu şöyle ifade etmektedir: Hayat en başından beri; geçmişini barındırmak, geçmişin, şimdinin ve geleceğin birbiri üzerine bindirdiği ve bölünmemiş bir süreklilik vücuda getirdiği bir süre içinde, geleceği şimdi yapabilmek için uğraşıp durur. Hafıza ve bu geleceği şimdi içinde yakalayış, şuurun ta kendisidir. İşte bundan dolayı, edim olarak değilse bile güç olarak, şuur hayat ile aynı derecede kapsamlıdır⁵⁷, çünkü hayat geçmişi şimdide barındırarak, geleceği yakalamak için uğraşır, bu ise şuurdur.

Bergson şuur madde ilişkisini şu şekilde açıklar: Şuur ve madde birbirinden farklı varolma şekilleridir. Madde determinizm, şuur ise hürriyettir. Fakat, bu iki olgu gereksiz yere birbirlerine engel olmaya çalışır. Hayat şuur ve maddeyi uzlaştırır, çünkü hayat maddeye temas ederek, onu kendi çıkarına uyduran bir hürriyettir.⁵⁸

Bergson'a göre madde bazı anlarda gevşediğinde, şuur buraya küçülerek yerleşir ve daha sonra da genişleyerek her şeyi elde eder. Çünkü şuurun emrinde zaman vardır. Bergson'un ifadesi ile; şuur ilk olarak maddeyi yakalamak ve onu kendi yararına çevirebilmek için, maddeye tutunup, girecek bir kuvvet olarak kendini gösterir. Şuur burada iki yöntem kullanarak eylemde bulunur. İlk olarak, maddenin uzun bir müddet biriktirmiş olduğu bir gücü bir anda serbest bırakır. İkinci olarak, maddenin başardığı ve bir sözle bir tarihin sonsuzluğunu özetleyen küçük olayların sayılamayacak sayısını, tek anda toplayıp bir araya getiren bir büzdürme ve özümseme görevi görür.⁵⁹ Bergson madde ile şuurun ortak bir kaynaktan meydana geldiğini söylemektedir.

Bergson şuurun, beyni olan varlıklara maledildiğini söyleyerek bu anlayışı eleştirir. Bu noktayı şöyle bir örnekle kıyaslar: Sindirim insanlarda

⁵⁷ Henri BERGSON: a.g.e., 24.

⁵⁸ Henri BERGSON: a.g.e., 25.

⁵⁹ Henri BERGSON: a.g.e., 30.

kursak yolu ile yapılır, öyleyse birer kursağı bulunan canlı varlıklar sindirim yaparlar. Bergson'a göre bu böyle değildir, bir amip de sindirim yapmaktadır. Fakat canlı geliştikçe, onda görevler başka başka organlara verilir, bundan dolayı da gelişmiş bir canlıda sindirim kursakta olur. Bunun gibi şuur da insanda beyne bağlıdır, fakat bundan şuur için beynin vazgeçilmez şart olduğu sonucu çıkarılamaz. Canlı olan her şey şuurlu da olabilir. Esas bakımından, şuur hayata şamildir.⁶⁰

Bergson'a göre, şuur halleri her zaman değişim içindedir. Şuur hallerinin durgunluğu; öncelikle sabit fikre, daha sonra deliliğe götürür. Yalnız bu değişim o derece yavaş olur ki, bir şuur halinden diğerine birden bire geçmek çok seyrek görülür. Bir şuur halinin ne zaman bittiğini, diğerinin ne zaman başladığını söylemek mümkün değildir. Çünkü şuur hallerinin akışında hiç kesinti yoktur, bütün değişimler anlaşılamayacak derecede yavaş olur. Bu değişmelerin her birinde şuurun bütün geçmişi yoğunlaşmış bir halde bulunur.⁶¹ Şuur hallerinde durağanlık yoktur, sürekli değişim ve hareket vardır, fakat bir şuur halinden diğerine geçişte aralıklar olmadığı için biz bunu hissedemeyiz. Bu geçişlerde, şuurun bütün geçmişi de bulunur.

İnsanda iki türlü hareket vardır; biri dış kuvvetlerin etkisiyle yaptığımız hareket diğeri de kendi irademizle yaptığımız harekettir. Bergson'un ifadesi ile; bizler maddenin diğer parçalarının hepsi gibi aynı kanunlara tâbi bir cisimleriz. Bu cisim itilirse ileri gider, çekilirse geri gelir, kaldırılıp bırakılırsa yere düşer. Fakat bir dış nedenin etkisi ile düşünmeden yaptığımız bu hareketlerin yanında, içten gibi görünen ve umulmadık özellikleri, dolayısıyla

⁶⁰ Henri BERGSON: a.g.e., 16-17.

⁶¹ Henri BERGSON: Yaratıcı Tekamül, Çev. Prof. Şekip Tunç (İstanbul, 1986). Önsöz; 14-15.

da diğer hareketlere uymayan başka hareketler de vardır, bunlara iradeli hareket adı verilmektedir.⁶²

Bergson şuur hallerinin algılanışıyla ilgili olarak şu örneği vermektedir: Bir gül kokladığımda bu gül bende farklı hatıralar başkasında ise farklı hatıralar uyandırır. Bu durumda “Ben” kendi öz benliğine ulaşmaya başladıkça, üstten daha derine indikçe, asıl ben kendisini buldukça şuur halleri de yan yana bulunmayı bırakarak, birbirinin içine girerler, birbirlerinde erirler ve her biri bir diğerinin rengine boyanır. Bu nedenle de her birimizde; ayrı bir sevmeye, ayrı bir kinlenme, ayrı bir aşk vardır. Bu nefret, bu sevgi onun bütün şahsiyetini yansıtır. Ama dilimiz onu yine aynı kelime ile gösterecektir, böylelikle sevmeye, kin gibi duyguların ancak objektif tarafı ifade edilecektir. Bu duygular yeterince derinlik kazandığında bütün bir ruhu yansıtır.⁶³

Bergson’un ifadesinden de anlaşıldığı gibi sevgi, nefret, acıma gibi duyguları bizler aynı kelimelerle ifade ederiz. Fakat bunların her birimizde anlamları hissettirdikleri farklıdır bunun nedeni de benliğimizde derinlere indikçe şuur hallerinin birbirine karışarak birbirinin içinde erimeye başlaması ve birbirlerini etkilemeleridir. Bu nedenle de dilde tek bir kelimeyle ifade edilen duygular her birimizde farklı farklıdır.

Bergson’a göre, bir realitenin içine bilinç katmadan, bir realiteden söz edemeyiz. Bergson evrendeki bilinç çokluğunu şu şekilde ifade etmektedir: Bütün insan bilinçleri aynı doğadadır. İnsanlar aynı şekilde algılar, aynı şekilde hisseder ve aynı süreyi yaşarlar. Fakat evrende insan nüfusu kadar bilinç vardır. Bu insan bilinçleri bütün evrendedir.⁶⁴

⁶² Henri BERGSON: Zihin Kudreti, Çev. Miraç Katırcıoğlu (İstanbul, 1989). 48.

⁶³ Henri BERGSON: Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri, Çev. M. Şekip Tunç (İstanbul, 1990). 148-151.

⁶⁴ Henri BERGSON: Duration And Simultaneity (Manchester, 1999), 32-33.

İnsan diğer varlıklardan farklı olarak, bir bilince sahiptir. İnsan ruh ve bedenden meydana gelir. Bu nedenle, Bergson'un bilinç ve bedene ait değerlendirmelerine kısaca değinilecektir. Bergson, insanın şuursal varoluşu ile bedensel varoluşu arasındaki ilişkiyi açıklamaya çalışır.

Bedenin çeşitli tanımlarına bakacak olursak; 1. İnsanın zihin ya da ruhuna karşıt olan vücudu, organizması ya da maddi tözüdür.⁶⁵ 2. İnsan ruhunu, bu dünyadaki yaşamı sırasında içinde tutsaklayan canlı varlık. 3. Aristoteles'e göre, ruhun etki aracı ve aygıtı. 3. Descartes'a göre, ruhun yanı sıra insanın başka bir bağımsız kurucu ögesi. 4. Ruhsal yaşamın doğal temeli. 5. Yaşamın görünen somut biçimi.⁶⁶

Bergson'da, ruh ve beden düalizmine değinmeden önce, düalizm tanımlarına bakacak olursak; felsefede düalizm, 1. Temelinde, birbirine indirgenemeyen iki prensibin veya iki cevherin mevcudiyetine inanılan her sisteme düalizm denir. 2. Herhangi bir alanda birbirlerine indirgenemeyen iki karşıt ilkenin varlığını ileri sürmeye düalizm denir.⁶⁷

Bergson öncesi düşünürlerden, ilk olarak René Descartes'ın (1596-1650) bilinç beden ilişkisine kısaca değinecek olursak; ruh ve beden iki ayrı tözdür. Ruhun temel niteliği düşünme, cismin ise yer kaplamadır. Bunlar bir araya gelmeyen niteliklerdir. Bilinç yer kaplamaz yer kaplayanın ise bilinci yoktur.⁶⁸

Cisimler yer kaplar ve onların özü bu olduğu için, cisimler içten gelen hareketler yapmazlar. Tamamıyla pasiftirler, asla hareket etmezler, fakat dış itmeler sonucunda hareket ettirilirler. Ruhlar ise cisimlerin karşıtıdır yani aktif ve özgürdürler. Ruhta düşünce olmayan hiçbir şey bulunmaz.⁶⁹

⁶⁵ Ahmet cevizci: Felsefe Sözlüğü (Ankara, 1996), 66.

⁶⁶ Bedia AKARSU: Felsefe Terimleri Sözlüğü (Ankara, 1984), 14- 15.

⁶⁷ <http://www.sadabat.net/felsefe/i.htm>

⁶⁸ Macit GÖKBERK: Felsefe Tarihi (İstanbul, 1990), 273.

⁶⁹ Alfred WEBER: Felsefe Tarihi, Çev. H. Vehbi ERALP (İstanbul, 1993). 219.

Descartes, bu iki cevherin sadece insanda bir araya geldiğini söyler ve ruh ile beden arasındaki bağlantıyı şu şekilde kurar: Ruh ve beden karşılıklı olarak birbirlerini etkiler. Ruh bedenın uyarmalarını algılar ve tepkide bulunur, ruhun isteklerini de beden gerçekleştirir. Fakat insan bedeninde sadece beyin ruhla temas halindedir. Duyu organlarına gelen, renk ses koku gibi duyumların, ruhu etkileyebilmeleri için önce beyne ulaşmaları gerekir. Bedenin hareketleri de beyinden çıkan sinyallerle gerçekleşir. Ruh beyindeki kozalaksı bezden gelen sinyallerden etkilenir ve yine buraya sinyal gönderir.⁷⁰

Descartes göre “Ben” ruhsal tözdür. Ben kendinde fikirler barındırır ve bu fikirler aracılığıyla dış dünya üzerinde etkin hale gelir. Ben dediğimiz bu ruhsal töz bedenle birleşmiş olsa da bedenden ayrı bir şeydir.⁷¹

Bergson ruh ve beden ilişkisi farklı bir boyut kazanır. O beden ve ruh kavramlarını incelerken amacının, bu kavramların mahiyetlerini inceleyip derinleştirmek olmadığını söyler. Bu düşüncesini, “Ne maddenin ne de ruhun mahiyetini derinleştirmek niyetinde değilim. Yapacağım şey bunları birbirinden ayırt ederek aralarındaki ilişkiyi belirlemektir” diyerek belirtir. Ruh ve beden ayrı ayrı tözler değildir.⁷²

Her birimizin bedeni sınırlı bir mekân işgal eder, oysa kavramak ve görmek yetisiyle ruhumuz kendi bedenimizi aşp çok daha uzaklara gider. Zamanda böyledir çünkü beden maddedir bu nedenle de bütün varlığı şimdidedir. Geçmiş bedende bir takım izler bırakır bu izler bunun farkına

⁷⁰ Macit GÖKBERK: Felsefe Tarihi (İstanbul, 1990), 273.

⁷¹ Afşar TİMUÇİN, Düşünce Tarihi (İstanbul, 1992), 341.

⁷² Henri BERGSON: Zihin Kudreti, Çev. Miraç Katircioğlu (İstanbul, 1989).47.

varan ve bu farkına vardığı şeyi yorumlayan bir ruh için anlam taşır. Ruh geçmişini beraberinde taşıyarak geleceği yeniden şekillendirmek ister.⁷³

Zaman içinde şimdiki an ile sınırdas ve mekân da kapsadığı alanla sınırlı, dışardan gelen etkilere düşünmeden tepkide bulunan beden dışında, mekân içinde bedenden çok daha uzaklara gidebilen, hür hareketlerde bulunabilen ve bunları bedene kabul ettirebilen ben yani ruh vardır.⁷⁴

Özetleyecek olursak, beden zamanda şimdiye, mekânda ise işgal ettiği yere bağlı olmak zorunda iken, ruh ne zamanda şimdiye ne de bulunduğu mekâna bağlı olmak zorundadır. Beden bulunduğu zamana ve mekâna uymak zorunda iken, bir de ruhun isteklerine uymak zorunda kalır. Ruhun iradeye sahip olması, onu bedenden daha üstün bir konuma getirir.

Bergson da ruhsal hayat, yani bilinç bedensel hayata bağlıdır ve aralarında karşılıklı bir dayanışma mevcuttur. Fakat buradan, zihinsel olayların ruhsal olaylara eşdeğer olduğu sonucunu çıkaramayız.⁷⁵

Bergson bu görüşünü şu örnekle açıklar: “Çiviye asılmış bir elbise ile çivi arasında bir dayanışma vardır. Çünkü çivi çekilince elbise düşer, çivinin ucu sivri ise elbise delinir. Fakat bütün bunlardan çivinin elbise ile eşdeğerde olduğu sonucunu çıkaramayız.”⁷⁶

Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi, Bergson ruh ve bedenin farklı olduğunu savunur. Ruh bedenden daha aşkındır, fakat bedende ruh gibi

⁷³ Henri BERGSON: a.g.e., 48-49.

⁷⁴ Henri BERGSON: a.g.e., 49-50.

⁷⁵ Henri BERGSON: a.g.e., 57.

⁷⁶ Henri BERGSON: a.g.e., 57.

gerçektir. Ruh varlığını ortaya koyabilmek ve sürdürebilmek için bir bedene ihtiyaç duyar. Ruh bu noktada bedeni alet gibi kullanır. Fakat Bergson bunu söylerken bedenin varlığını inkâr etmez. Sadece bedenin sınırlarını belirler. Bu nedenle, Bergson da ruh ve beden iki ayrı töz gibi ele alınmaz. O Descartes'in ayrı ayrı töz olarak gösterdiği ve aralarında bir ilişki kurmakta zorlandığı ruh ve bedeni, yani bilinç ve maddeyi uzlaştırır. Bu nedenle de Bergson diğer düalistlerden farklıdır.

Bergson kendinden sonra gelen filozofları oldukça derinden etkilemiştir. Bergson'un ruh ve beden anlayışından Maurice Merlau Ponty (1908-1961) oldukça etkilenmiştir. Bu nedenle onun felsefesi de, ruh ve beden, özne ve nesne ikiliğidir. Ona göre insan, her şeyden önce algılayan bir varlıktır, bu nedenle de dünyanın basit bir parçası değildir. İnsan psikolojinin, sosyolojinin ve biyolojinin basit bir konusu olarak düşünülemez. İnsan algılayıcı bir varlıktır. İnsan dünyayı kendi gözleriyle gören, yaşayan ve algılayan bir varlıktır.⁷⁷

Maurice Merlau Ponty, bedenli olmanın, belli bir dünyaya bağlı olduğunu göstermeyi amaç edinmiştir. Felsefesinde, ruh ya da zihin karşısında ikinci plana itilen bedene, saygınlığını yeniden kazandırmaya çalışır.

Maurice Merlau Ponty için beden sadece bir nesne değildir. "Benim bedenimde, başkasının bedeni de işaretler ortaya koyan davranışlarla kurulmuştur. Başkasının bedeni karşımda bir kültür nesnesi olarak açılır. Başkasının bedeni, benim karşımda, anlamla dolu, işaretlerle yazılmış, okunası bir kitap gibidir. Başkasının bedeni benim için herhangi bir nesne değildir, benim bedenim de başkası için herhangi bir nesne değildir. Başkasının tutumu kendini, kendi alanında nesne durumuna indirgemez,

⁷⁷ Afşar TİMUÇİN: Düşünce Tarihi (İstanbul, 1992), 710.

benim başkasıyla ilgili algım da başkasını benim alanımda nesne durumuna indirgemez.⁷⁸

İnsan dünyayı kendi gözleriyle gören, yaşayan ve algılayan bir varlıktır. Ona göre başkası, başka bir bedene sahip olan “ben”dir. Benim bedenim sadece yan yana gelmiş organların toplamı değildir. O ruhumun dünyaya açıldığı ve eylemde bulunduğu bir kapıdır. Bu nedenle, Maurice Merleau Ponty’e göre insan, ruhsal ve bedensel yanıyla bir bütün olarak ele alınmalıdır.

2.2. Sezgi

Bilgi görüşünde rasyonel düşünceye güvenmeyen Bergson, bilimciliğe ve akılcılığa karşı çıkarak sezgiciliği savunur. Bergson felsefesinde kavramsal bilgiyi eleştirir. Kavramlar sürekli ve dinamik gerçekliği bozar. Bergson’a göre biz gerçekliğe kavramsal yolla ulaşamayız, bizi gerçekliğe ulaştıracak tek bilgi türü sezgidir. Bergson’a göre gerçekliğe nüfuz eden, nesnelerle doğrudan ve aracısız temas kuran bilgi türü sezgidir. Sezgi bize gerçekliğin şemasını değil kendisini verir. Böylece Bergson bilimsel ve rasyonel bilginin karşısına sezgiyi geçirir.

Sezgi kavramı eski ve yakın çağ felsefecilerinin birçoğunun düşüncelerinde ifade bulmuştur. İnsanın en yalın ve berrak düşünce halinde varlığı tanımlanan sezgi nedir? Sezgi; sembolik, analitik ve görelî bilgi türüne karşıt olarak, bir nesnede biricik ve dolayısıyla ifade edilemez olanı yakalaması için, insanın bu nesnenin içine girmesini sağlayan sempati türüdür. Hayal gücümüzü kullanarak, kendimizi nesneyle özdeşleştirmemizden oluşan kesin ve mutlak bilgi; nesneyi herhangi bir bakış açısından değil de, bizzat kendisinde olduğu gibi, içinden kavrama olanağı sağlayan, nesneyi bütünlüğü içinde tam olarak veren, kesinlik ve kuşkusuzluğa ulaştıran,

⁷⁸ Afşar TİMUÇİN: Düşünce Tarihi (İstanbul, 1992), 710.

nesneyi canlı dinamik özelliği içinde sunan kavrayış ya da bilgi türü'dür.⁷⁹ Bir diğer tanımda ise sezgi şöyle betimlenmiştir; bir şeyi dolaysız aracısız kavrama. Akıl yürütme ve muhakemenin tersine bir bütünün birden kavranmasıdır. Bir bağlantının birden vasıtasız keşfedilmesidir. Doğrudan bilgi, tecrübi sezgi, nesnelerin ilişkisini kuran sezgidir.⁸⁰

Nurettin Topçu, ise sezginin kendisinde biricik ve tarif edilemez olan şeyle birleşmemizi temin için, 'bizi varlığın içine sürükleyen zihni sempati' olduğunu söyleyerek; "Sezgi denilen bu sempatik kaynaşma şuurla eşyayı aynileştiricidir. O, ruhi olan benlikle maddi olan eşya arasındaki farkı ortadan kaldırıyor. Sanki sezgi içinde benlik ile eşya aynı mahiyet kazanıyorlar; aralarında önceden bulunan ve zekânın gözünde onları birbirine irca edilmez kılan engel ortadan kalkıyor" tanımlamasını yapmaktadır.⁸¹

Bergson'un sezgi tanımı, aynı zamanda metafiziğinin metodu olarak ortaya koyduğu bir tanımdır ve mutlak varlığın bilgisini vereceğini kabul ettiği sezgi (intuition), kendisinden önce ortaya konulmuş olan bütün sezgi şekillerinden ayrılır. Ancak, Bergson "felsefi sezgi" ve "metafiziğe giriş" adlı makalelerinin dışında hiçbir eserinde sezgi meselesini doğrudan ele almaz. Sezgi meselesi de, diğerleri gibi eserlerinin çoğunda çeşitli düşüncelerle birlikte açıklanmıştır.⁸²

Bergson sezgiyi; "...Ben mutlak'ın bilgisine ancak sezgiyle ulaşabilirim.." diyerek, bir anlamda 'bilmek' in en yalın, saf biçiminin de sezgi ile kavranabileceğini öne sürmüştür. Bergson bu yaklaşımına şu sözler ile açıklık getirmektedir: "Sezgi; bir kimsenin nesnede biricik olan şeyle,

⁷⁹ Ahmet CEVİZCİ: Felsefe Sözlüğü (Ankara, 1996), 462.

⁸⁰ Süleyman Hayri BOLAY: Felsefi Doktrinler Ve Terimler Sözlüğü (Ankara, 1996), 361.

⁸¹ Nurettin TOPÇU: Bergson (İstanbul, 2002), 55.

⁸² Nurettin TOPÇU: a.g.e., 75.

dolayısıyla anlatılamaz olanla bir olmak, zamandaş olmak için nesnenin içine yerleştirdiği bir entelektüel sempati” dir.⁸³

Bergson, ben nesnenin içine girerek ona nüfuz ettiğimde mutlak’ı yakalamış olurum der. Ona göre semboller ve görüşler, onu nesnenin dışında bırakmaktadır. Yine, semboller nesnenin hakkında, kendisi ile başkaları arasında var olan ve gerçekten nesneye ait bulunmayan şeyi verirler. Fakat gerçekte kendisi olan, onun özünü vücuda getiren şeyin, tanımı gereği o şeyin içe ait olması dolayısıyla, ne dışarıdan farkına varılabilir ne de, bu şeyin başka hiçbir şey ile mukayese edilemez olması nedeniyle, bir takım sembollerle ifade edilmesine imkân vardır. Tarif, betimleme ve tahlil burada beni izafide bırakır. Yalnız, varlığın kendisiyle karşılaşmam bana mutlak’ı sağlar.⁸⁴

Bergson sezgi ile bir nesnenin içine girerek mutlağı kavramanın yolunu şu örneğiyle anlatır: Örneğin bir roman kahramanını düşünelim. Yazar kahramanı hakkında mümkün olduğunca çok dışsal verileri ard arda sıralar, onu istediği gibi konuşturup istediği gibi olayların içine yerleştirir. Fakat bu bana romandaki kişinin duyacağı basit ve bölünmez duyguyu vermeyecektir. Şahıs hakkında bana ne kadar çok şey anlatılırsa, bende onun hakkında o kadar çok görüş oluşacaktır. Anlatılan bütün bu özellikler, onun semboller yoluyla ifade edilmesine yarayan bir takım işaretlerdir. Semboller ve görüşler ise beni onun dışında bırakırlar. Gerçekte onun özünü meydana getiren şey içe ait olması nedeniyle dışarıdan farkına varılamaz. Tavsif, tarif ve tahlil burada beni izafide bırakır.⁸⁵ Fakat ben bir an için ben kendi varlığımla o kişinin varlığını örtüştürebilirim, onun içine yerleşebilirim ancak o zaman onu gerçek anlamda tanıyabilirim. Buna da sezgi denir.

⁸³ Henri BERGSON: Metafiziğe Giriş, Çev. Ahmet Aydoğan (İstanbul: 2001). 38.

⁸⁴ Henri BERGSON: Metafiziğe Giriş, Çev. Ahmet Aydoğan (İstanbul: 2001). 46.

⁸⁵ Henri BERGSON: a.g.e., 36

Bergson, sezgiyi mutlak bilmenin vazgeçilmez dayanağı olarak tanımladıktan sonra, “Bilmek ve bilme tarzı” konusunda da şöyle demektedir: İki çeşit bilme tarzı vardır. Bunlardan birincisi bir şeyin etrafında dolaşmayı, ikincisi ise ona katılmayı gerektirir. Birincisinde sembollerle nesnenin bilgisine ulaşmaya çalışırken ikincisi hiçbir görüş ve sembole dayanmaz. Birincisi nisbi ve izafi iken ikincisi mutlaktır.⁸⁶

Bergson’a göre bir şeyi bilmenin iki yolu vardır; bilgiyi elde etme yolunun birincisi, nesnenin etrafında dönerek onu dışarıdan ve durağan olarak bilmek, ikincisi ise içten ve devinim halinde bilmek. Bu iki biliş tarzı iki bilme yetisi gerektirir. Bunlar zekâ ve sezgidir. Zekâ; donmuş, katılaşmış madde ve nesne alanına dayalı olabilir. Sezgi ise hayat, oluş, yaratma yani süreyi bilmeye yönelir. Zekâ maddeyi bilmeye yönelir. Madde yerinde sayar ve hayatın sönmüş parçacıklarından oluşur. Sezgi ile de hayatı biliriz. Hayat yükselen madde ise alçalan bir harekettir.⁸⁷

Bergson’un kendi metinlerinden ve Bergson üzerine yapılan yorumlardan da anlaşıldığı gibi iki bilme tarzı vardır. Birincisi bir şeyin etrafında dolaşmayı gerektirirken, ikincisi onun özüne nüfuz etmeyi gerektirmektedir. Biz bir şeyin etrafında dolaşarak onun ancak göreceli bilgisine ulaşabiliyorken nesnenin içine nüfuz ettiğimizde mutlağı yakalarız.

Bergson’a göre; zekâ ve sezgi, iki farklı bilgi vasıtasıdır ve alanları ayrıdır. Bu iki bilgi vasıtası, kendi alanları dışına çıktıklarında hiçbir şeyin bilgisini elde edemezler. İlim bilgisinden başka bir bilgi daha vardır; bu felsefe bilgisidir. Zekâdan ayrı bir bilgi vasıtası daha vardır, bu da sezgidir. Zekâ, sadece dış âlemle uğraştığı için, kendini incelemeye pek az vakit bulur.

⁸⁶ Henri BERGSON: a.g.e., 35-36.

⁸⁷ Levent BAYRAKTAR, Demet KURTOĞLU TAŞDELEN: Felsefe Ansiklopedisi, cilt 2 (İstanbul, 2004), 311.

Bunun için, kendi faaliyet alanı olan madde dünyasında mutlak gerçeğin bilgisine ulaşabilir. Hayatın bilgi vasıtası ise zekâ olmadığı için, bu alandaki mutlak gerçeğe ancak sezgi ile erişilebilir. Bu iki vasıta kendi alanları dışına çıktıkları zaman hiçbir şey göremez, boşlukta kalırlar.⁸⁸

Ancak Bergson'a göre sezgiden tam anlamıyla yararlanabilmek için zekâ da kullanılmalıdır. Zekâ, içinde yaşanan veya izlenen olayları kavramamız için önemlidir. İçinde yer aldığımız veya gözlemlediğimiz bir olayı zekâmızla tasvir edebiliriz, tasvir bize olay hakkında bir fikir verebilir, ancak bu gerçek değerlendirme yapabilmek anlamına gelmez. Yani tasvir içinde yaşananı gereğince anlatamaz.

Bu durum şu örnekle açıklanabilir: Farz edelim ki bir trafik kazasına şahit olduk ve bunu tasvir ediyoruz. İki araba müthiş bir hızla çarpıştılar ve her iki şöför de öldü. Olayı bir polise anlattığımızda, çarpışmayı arabaların durumunu tasvir eder ve kabahatin kimde olduğuna dair hükmümüzü veririz. Ancak bu kazanın yapma bir görüşünü temsil eder. Bu şekilde gerçek bir değerlendirme yapamayız, çünkü kendimiz bu kazayı yaşamış değiliz. Bir yaşantıyı anlamamanın tek yolu onun ayrılmaz bir parçası olmaktır.⁸⁹

Bergsonun sezgiye önem vermesi onun, ilmi bilgiyi göz ardı ettiği anlamına gelemaz. Bergsonun yetiştiği dönemde ilim bilgisine önem verilmekteydi. Ancak, Bergson ilimde ve metafizikte büyük icatların çoğunun sezgiden doğduğunu açıklamıştır. Deney ve hata metodundan söz eden âlim, insan zihninin güçleri hakkında pek sığ bir görüşe sahiptir. İkinci kalite teknisyen akla güvendiği halde, büyük deha ilmi problemlere sezgi ile yaklaşır. Bu surette o medeniyeti ilerletir. Sezgi gerçek ilmin, gerçek sanatın ve gerçek felsefenin kaynağıdır. Sezgi felsefe ve metafiziğe genel bir anlaşma zemini hazırlar, her iki alanda da sınırsız gelişmeler sağlar ve şimdi

⁸⁸ Henri BERGSON: Yaratıcı Tekamül, Çev. Prof. Şekip Tunç (İstanbul, 1986). Önsöz; 10.

⁸⁹ Frederick MAYER: Yirminci Asırda Felsefe, Çev. Vahap Mutal (İstanbul: 1992). 106.

metafizik taraftarları ile müspet ilim taraftarları arasında varolan anlaşmazlığı ortadan kaldırır.⁹⁰

Bu durum şu şekilde de yorumlanabilir: Nesneyi dışardan gözlemleyip düşünen ve onu hem o nesne, hem de başka nesneler için ortak olan çeşitli özelliklerle karşılaştırarak, bilinmeyeni bilinenlerle açıklayarak kavramaya çabalayan analiz, intuitionun (sezginin) karşıtıdır. Intuition bize mutlak bir bilgiyi verdiği için metafiziğin, analiz ise bize görelî bilgi verdiği için bilimin düşünce ve araştırma yöntemidir.⁹¹

Bergson'a göre yaşam ve bilinçlilik; matematiksel, bilimsel ya da mantıksal olarak incelenemez, onları sıradan matematiksel ve fiziksel yöntemlerle inceleyen ve çözümleyen bilim adamı, onları bozacak ve anlamların yitmesine neden olacaktır. Metafizikçi bize onların bilimsel bilgisini veremeyecektir, felsefe gerçekliğin doğrudan bir görünümü, bir dünya sezgisidir.⁹²

Hayat bilimsel yöntemlerle incelenemez. Hayatı anlamının tek yolu felsefedir. Bergson felsefe yapmayı, sezgi çabası ile gerçeğin içine yerleşmek olarak tanımlayarak şöyle demektedir: “Felsefe yapmak, bir sezgi çabasıyla bu somut gerçekliğin içine yerleşmekten ibarettir”.⁹³ “Felsefe yapmak düşüncenin mutad (alışılmış) işleniş doğrultusunu tersine çevirmekten ibarettir”⁹⁴

Bergson felsefesinde görüldüğü gibi mutlağı anlamının, kavramanın, bilmenin tek yolu nesnenin içine girerek onu içten kavramaktır. Bu da nesnenin kendisi olabilmeyi gerektirir. Bergson'un bu yöntemi sezgidir. Sezgi

⁹⁰ Frederick MAYER: a.g.e., 109.

⁹¹ Dinçer YILDIZ: Henri Bergson'un Felsefesi, (İstanbul, 2006), 145.

⁹² Frank THILLY; Çağdaş Felsefe, Çev. İbrahim ŞENER (İstanbul: 2002). 416.

⁹³ Henri BERGSON: Metafizik Giriş, Çev. Ahmet Aydoğan (İstanbul: 2001). 78.

⁹⁴ Henri BERGSON: a.g.e., 69.

mutlakı kavramanın, bilmenin tek yoludur. Bilimin durağan olanı onun içine girmeden etrafında dolaşarak analiz yöntemiyle bilmesi ise bize sadece sınırlı olanı verir. Zekâ bu yöntemi kullanır. Bizler zekâ ile sadece maddeye hâkim oluruz onu ihtiyaçlarımız için ayarlarız. Hayatın bilgisine ise sadece sezgi ile ulaşırız.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. Bergson'da Süre

Bu bölümde, Henri Bergson'un süre anlayışı detaylı olarak açıklanmaya çalışılmıştır. "Süre" kavramı Bergson'un felsefesinin temel taşıdır. Bu nedenle de Bergson'un anlaşılması için sürenin en iyi şekilde ele alınması gerekmektedir.

Bergson felsefesinin temelinde süre vardır. O bütün felsefesini süre anlayışını temellendirmek için geliştirir. Ona göre evren süredir ve yine bu evren süreyle daha anlamlıdır.

Süre felsefesi, gerçek zaman anlayışı ile sürenin yaşantı ve deneyimle olan ilişkisine açıklık getirmeye çalışır. Gerçek zaman doğa bilimlerinin kuramlarında 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.⁹⁵ Oysa Bergson'un süre anlayışı süreyi tamamen değişim, oluşum, devingen olarak tanımlar.

Bergson'un felsefesindeki süre kavramı onun bütün görüşlerinin temelinde yer alır. Bergson sezgi, metafizik, madde ve zekâ kavramları ile evrim anlayışını sürenin içinde, süreyle birlikte geliştirir. Ona göre her şey,

⁹⁵ Levent BAYRAKTAR, Demet KURTOĞLU TAŞDELEN: Felsefe Ansiklopedisi, cilt 2 (İstanbul, 2004), 305.

sürede meydana gelir. O, bütün felsefe tarihi boyunca, filozofları yeterince süre ile ilgilenmedikleri için ve süreyi mekânla bir tutarak sıradanlaştırdıkları için eleştirir. Yine Bergson'a göre eski felsefe yaklaşımlarının bütününde zaman ve mekân aynı cinsten şeylermiş gibi ele alınmış ve bu nedenle de mekânın incelenmesi ile elde edilen sonuçlar zamana uygulanmıştır. Böylece zaman teorisi ile mekân teorisi birbirine bağlı olarak ele alınmıştır. Oysa Bergson'a göre asıl araştırılması gereken süredir.

Benzer bir yaklaşımla Nurettin Topçu da Bergson'un, Eski Yunan'dan beri felsefenin kainatta hiç değişmeyen cevher araştırmasını eleştirdiğini ifade etmektedir. Yunan'da Elea Okulu her türlü süreyi reddeder. Platon ve Aristoteles kâinatta idea ve şekiller arayarak yine sürekli oluşu inkâr etmektedirler. Modern bilim ise, Aristoteles'in statizmine karşı dinamizmi ortaya çıkarmaktadır. Galilée ve Kepler'in keşifleriyle başlayan modern bilimler olayları "zaman" ile açıklar. Böylece bilimsel açıklamalarda zaman fikrine verilen önem, evrende statik, asla değişmeyen cevher olamayacağını ortaya çıkarabilir. Böylece artık felsefe cevher araştırmasına son verebilir.⁹⁶ Bergson cevher araştırılmasına son verilip "süre"nin araştırılması gerektiğini vurgular. Ona göre dünyada gerçek olan tek şey süredir ve en kolay süre bilinir.

Bergson'da "süre"nin önemini şu şekilde vurgulanabilir. Bergson'un düşüncelerindeki birlik ve tutarlılığı onun kitaplarını okuyan kişiler fark ederler. Bergson' da aynı şekilde ilerleyen bir gelişim sürecinin birlik ve tutarlılığı vardır. Bu süreçte ise süre kavramı hiçbir kesintiye uğramadan psikolojiden ontolojiye dek çeşitli aşamalardan geçer.⁹⁷

⁹⁶ Nurettin TOPÇU: Bergson (İstanbul, 2002), 45.

⁹⁷ Dinçer YILDIZ: Henri Bergson'un Felsefesi, (İstanbul, 2006), 55.

Bergson felsefesinde sürenin yeri nedir? Bergson, Süreç ve değişime önem verdiği için “süreç filozofu” olarak anılır. “Felsefi sezgi” adlı makalesinde büyük filozofların felsefi görüşlerinin tek basit bir düşünceden oluştuğunu ve filozofun bu düşüncayı temele alarak üstünü başka düşüncelerle örttüğünü söyler. Bergson’a onun bu anlayışıyla baktığımız da, felsefesinin merkezindeki düşünce “süre” dir. Süre kavramının önemli bir yeri vardır ve felsefesinin her aşamasında süre temel olgudur.

Bergson’un çalışmalarında süre kuramının önemli bir yeri vardır. O bunu Höffding’ e yazdığı bir mektubunda şu şekilde ifade etmektedir: ‘siz sezgiyle ilgili kuramım üzerinde süre kuramımdan çok daha fazla duruyorsunuz. Oysa ancak süre kuramımın ardından sezgi benim gözümde açık hale geldi’.⁹⁸

Bergson iki çeşit zaman olduğunu söyler; dış dünyaya ait olan zamana “homojen zaman” adını verir. Homojen zaman eşit aralıklarla bölünerek ölçülebilir, sayılabilir ve mekânlaştırılmıştır. Homojen zamanı düz bir çizginin üzerindeki noktaların toplamı oluşturur. Psikolojinin incelemediği nesneleri bizler homojen zamanla anlarız. Diğer zaman ise “heterojen zaman”dır. İnsanın içsel yaşantısında, bilince özgü olan zaman, yani süredir. Homojen zaman sürede temellenir. Bergson süreye sezgi yoluyla ulaşır. Süre; gerçek zamandır, sayıyla ölçülemez, uzayın terimleriyle ifade edilemez.

Bergson’da gerçek zaman “somut süre”dir. Biz gerçek süreyi doğrudan deneyimlerimizle elde ederiz. Somut süre ölçülemez. Bizim dolaysız olarak deneyimlediğimiz zaman, bölünemez bir süreç oluşturmak için birbirlerinin içinde eriyen bilinç hallerinin geri döndürülemez ardışıklığıdır. Burada kesintisiz süreklilik önemlidir.

⁹⁸ Gilles DELEUZE: Bergsonculuk, Çev. Hakan Yücefer (İstanbul: 2006). 49.

Bergson'un bu ifadesinden de anlaşılacağı gibi iki türlü süre anlayışı vardır. Sürenin biri ârı olarak saf, diğeri araya haksız yere mekân fikri sokulan olmak üzere iki çeşidi vardır. Tamamıyla saf olan süre, şimdiki hal ile evvelki hâller arasında bir ayrılık yapmaksızın kendini serbestçe yaşamaya bıraktığı zamanlardaki şuur hallerimizin aldığı bir arası kesilmeksizin sürme şeklidir. Şuur burada, önceki durumları unutmak da istemez. Bu halleri hatırlarken iki noktanın birbiri üzerine katılması gibi değil, birbiriyle organikleşen, iç içe girip kaynaşan bir melodinin notalarını hatırlar gibi hatırlar.⁹⁹

Bergson burada "saf süre"nin tanımını verir. Ona göre iki türlü zaman anlayışı vardır biri saf olan süre diğeri de mekânda tasarlanan süredir. Saf süre "ben"nin geçmiş ile gelecek arasında hiçbir ayırım yapmadan, kendi kendisini yaşadığı anlarda, zamanın bütünlüğü içinde bölünmez bir akışla aktığı anlardaki süredir. Şuur burada geçmişi hatırlar bunu da şimdi ile iç içe geçerek yapar.

3.1. Süre-Mekân İlişkisi

Bergson felsefesinde süre ile mekân ilişkisini ele alır, süreye mekânı kattığımızda onu homojen zamana çevirdiğimizi belirtir. Bergson'da süre mekândan tamamen bağımsızdır. Süreyi ölçmeye çalışmak, onu mekânsallaştırmak, homojen zamana indirgemektir.

Peki, mekân tam olarak nedir? Mekân; varolanların içinde yer aldığı, tüm sınırlı büyüklükleri içine alan uçsuz bucaksız büyüklük, boşluk, hiçlik durumudur.¹⁰⁰

⁹⁹ Henri BERGSON: Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri (İstanbul, 1990), 94- 95.

¹⁰⁰ Ahmet CEVİZCİ: Felsefe sözlüğü (Ankara, 1996), 359.

Daha önce de belirtildiği gibi, Bergson iki süre anlayışı olduğunu ifade etmektedir. Birincisi, tamamıyla “saf süre”, ikincisi ise araya “mekân fikri sokulan süre”dir. Bergson’a göre mekân fikriyle düşünmeye alışmış olan bizler, saf süreye farkında olmadan mekân fikrini katıp ve şuurlarımızı de iç içe değil zamandaş olarak yan yana sıralarız. Süreyi mekân ile ifade edip, sürüp gitmeyi sürekli bir çizgi ya da parçaları iç içe girmeyen sadece bir birlerine dokunan bir zincir gibi görürüz. Saf süreyi mekân gibi düşünenler psikolojik halleri yan yana sıralayarak bir çizgi yapmaktan hoşlanırlar; bunu yaparken de süreye mekân fikrini soktuklarının farkında olmazlar. Bergson’a göre bizler sürenin ardışık anlarını sayarız ve bunların adette olan münasebetinden dolayı da zamanı, mekân gibi ölçülebilir bir nicelik olarak görürüz.¹⁰¹

Bergson’a göre homojen zaman, gerçek sürenin sadece sembolik bir ifadesidir. Homojen zamanı gerçek zaman olarak ele alanlar, uzamsal ile uzamsal olmayan, nitelik ile nicelik arasındaki ayrımı yok ortadan kaldırırlar. Bunu yaptıklarında da iki “Z” anı arasındaki bekleme, yaşlanma, can sıkıntısı gibi yaşamsal deneyimleri de yok sayarlar. Biz bilinç hallerini dikkate almazsak, zaman kavramımız sadece mekânsallaşmış zaman olarak kalır. Bergson’a göre heterojen zaman kavramı, soyut değil somuttur. Heterojen zaman süregelmekte olan dolaysız yaşantının kendisidir. Bergson bu zaman kavramı için “saf zaman”, “somut süre” ve “gerçek süre” gibi adlar kullanır. Bizler gerçek zamanı mekânsal bir imge aracılığıyla tasarlırsak, matematik bir zaman ortaya çıkarmış oluruz.¹⁰²

¹⁰¹ Henry BERGSON: a.g.e., 96-98.

¹⁰² Levent BAYRAKTAR, Demet KURTOĞLU TAŞDELEN: Felsefe Ansiklopedisi, cilt 2 (İstanbul, 2004), 306.

Bergson saf süre ile araya mekân fikri katılan süreyi karşılaştırır. Homojen zaman, yani mekânda ölçülen zaman gerçek zaman değildir. Bizler süreyi mekânda düşündüğümüzde, süreyi ölçülebilir olarak görür ve süredeki anları iç içe değil yan yana sıralarız. Bu da bizim yanılmamıza yani süreyi ölçülebilir sanmamıza neden olmaktadır. Aynı şekilde bilim de bizim yaptığımız bu hataya düşmektedir.

Bergson'a göre bilimin karşılaştığı güçlüklerin nedeni eşyayı mekânda tasarlamasıdır. İnsanın düşüncesindeki her şeyin mekânda var olduğu düşünülür. Bizler iki noktayı çizgi ile birleştiririz. Bunu da mekândaki noktaları açıklamak için yaparız. Fakat mekânda nokta yoktur. Çünkü nokta sonludur. Mekânsa sonsuza kadar bölünebilir. Bilim iç zamanımızı ölçmek için saati icat etmiştir. Fakat zaman ölçülemez. Çünkü zaman mekânda yan yana duran noktalar değildir. Hakiki zamanın ne sınırı ne de sonu vardır. Süre içimizde olan bir şeydir ve herkes hissedebilir.¹⁰³

Bergson gerçek zaman anlayışı olan “saf” ve “somut” süreyi, mekânsal bağlamından tamamen çıkararak ortaya koymaktadır. Somut süre ile birlikte özgürlük, bilincin bize dolaylımsız olarak takdim ettiği verilerdir. Deterministler ile özgürlükçüler arasındaki tartışmanın, süre ile mekânın, ardışıklık ile zamandaşlığın ve nitelik ile niceliğin birbirine karıştırılmasından ileri geldiğini, bu karışıklığın giderilmesinin kendimizi saf sürenin içerisine yerleştirmemizle olanaklı olduğunu söyler.¹⁰⁴

Bergson'a göre bizler hareketin başladığı ve bittiği anı kaydedip, katedilmiş mesafeyi ölçeriz. Burada süre yoktur sadece mekân ve zamandaşlıklar vardır. Bir eylemin “Z” kadar zaman içinde olacağını

¹⁰³ Münür YARKIN: Büyük Filozoflar (İstanbul, 1969), 313- 314 –315.

¹⁰⁴ Ahmet CEVİZCİ: Felsefe Ansiklopedisi (İstanbul, 2004), 303.

söylemek, onun başlangıcı ile sonu arasında “Z” miktarında zamandaşlıkların varolacağını söylemektir.

Bergson şuurun algıladığı gerçek süre ile mekân ilişkisini kendi yorumu ile şöyle tanımlar:

“Süresiz gerçek bir mekân var, olayları şuur hallerimle birlikte görünüp birlikte kaybolan bir mekân. Bir de gerçek bir süre, bir cinsten olamayan anları birbiriyle kaynaşan bir süre var, fakat bu gerçek sürenin her bir anı kendisiyle zamandaş olan dış dünyanın bir haline bağlanabildiği gibi bu bağlanabilme dolayısıyla diğer anlardan ayrılabilir oluyor. Sonra da bu iki realitenin mukayesesinden mekândan çıkarılmış sembolik bir süre tasavvuru doğuyor. Süre mütecanis çevreli mevhum bir süre şeklini bu suretle alıyor; mekân ile süreden ibaret olan bu iki had arasında zaman ile mekân faslı müşterek diye tarif olunabilecek şirazeyi de zamandaşlık teşkil ediyor”.¹⁰⁵

Bergson süreyi mekândan tamamen bağımsız olarak ele alır. Ona göre bizim süremize ait bir duygu yoğunluk değiştirebilir, ama bu sayısal artıştan azalmadan, yani mekânsal yoğunluklardan farklıdır. Örneğin bir işi gerçekleştirirken harcadığımız çaba süreye özgü niteliksel farklılaşmalardan geçerek yoğunluğa dönüşür. Önceleri çok az olan bir arzu yoğunlaşarak delice bir aşka dönüşür. Bütün bu dönüşümlerde belirleyici olan niceliksel değil niteliksel, mekanik değil dinamik, mekânsal değil zamansal, kısmi değil bütüncül bir harekettir. Ruhsal durumlarda yoğunlaşmak demek azalmak ya da çoğalmak değil nitelik değiştirmektir. Örneğin tutku arzusunun fazlalaşması değil nitelik değiştirmesidir.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Henri BERGSON: Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri (İstanbul, 1990), 103.

¹⁰⁶ Gilles DELEUZE: Bergsonculuk, Çev. Hakan Yücefer (İstanbul: 2006). 25-26.

Bergson'a göre sürede varolan duygular yoğunluk değiştirebilir. Fakat bu yoğunluk mekândaki sayısal artışlardan farklıdır. Mekândaki değişimler miktar olarak artar ya da azalırken süredeki yoğunluk değişimleri sayısal değil nitelikseldir. Bergson bunu şuurun doğrudan doğruya verileri adlı kitabında, başlangıçta belli belirsiz olan bir arzunun zamanla delice bir tutkuya dönüşmesi örneği ile anlatır. Buradaki değişme niceliksel değil nitelikseldir.

Bergson'a göre saatteki yelkovanın hareketleri süreyi ölçmez. Sadece zamandaşlıkları saymakla yetinir.

“Yelkovan ve rakkasın -sarkaç- benim dışımda, mekânda tek bir duruşu vardır, çünkü geçmiş duruşlardan hiçbir şey kalmıyordur. Hâlbuki benim içimde gerçek süreye karşılık olan bir kaynaşma süreci yahut da şuur olgularının kaynaşmaları devam edip gidiyor. Bu tarzda sürüp gittiğim içindir ki rakkasın hem geçmişteki, hem de şu andaki sallanmalarını aynı zamanda tasavvur ediyorum. Şimdi mütevali denen bu sallanışları düşünen benliğim bir an için yok olsa rakkasın tek bir sallanışından, tek bir duruşundan başka bir şey kalmayacak, kalmayınca da süre olmayacaktır”.¹⁰⁷

Bergson, bilimin icat ettiği saatin sadece mekândaki zamanı ölçtüğünü ve mekândaki zamanın da sadece o anı ölçtüğünü, çünkü ona geçmişten hiçbir şey kalmadığını ifade eder. Oysa sürede geçmiş, şimdiki ana sürekli olarak katılmakta ve iç içe geçmektedir. Bu nedenle de bizler, geçmişi ve şu anı aynı anda algılayabiliriz. Geçmiş şimdiye katılmamış olsa, geriye sadece şimdi ki zaman kalacaktır, bu nedenle de süre varolmayacaktır. Sürenin varolabilmesi için, şuurun geçmişi şimdiye eklemesi gerekir.

¹⁰⁷ Henri BERGSON: Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri (İstanbul, 1990), 101.

Bergson zamanın mekân gibi, üzerinde ileri ve geri hareket edilebilen bir çizgi olmadığını söyler. Zaman, bir defa geçtikten sonra geriye tekrar dönülemez, bunu ancak bizler hafızamız sayesinde, geçmiş zamanı tasarlayarak yapabiliriz.

“Zaman mekân gibi üzerinde gidip gelinebilir bir şey değildir. Yalnız mütevali anları bir kere geçildikten sonra bunları birbiri dışında tasarlamağa ve bu suretle mekânı kat eden bir çizgi gibi düşünmeye hakkımız olabilir. Şu kadar var ki bu çizgi geçmekte olan zamanı değil, geçmiş zamanı sembolleştiriyor”.¹⁰⁸

Görüldüğü gibi Bergson da süre kavramı; mekândan tamamen bağımsız, kişinin hissettiği süredir. Bilimin ölçtüğü zaman mekâna bağlıdır, gerçek sürenin sadece sembolik bir ifadesidir. Bu zaman kişinin yaşantılarını yok sayar. Oysa süre bizim süregelmekte olan yaşantılarımız, deneyimlerimizdir. Bunlar ise matematiksel sembollerle ifade edilemez, ölçülemez. Sürenin ne sınırı ne de sonu vardır. Süre bizim içimizdedir. Bergson’un süre anlayışı tamamen bireye ve onun yaşantılarına, deneyimlerine bağlı, sayılarla ifade edilemeyen bir anlayıştır.

3.2. Süre- Şuur İlişkisi

Süre-şuur ilişkisi, Bergson felsefesi içinde önemli bir yer tutmaktadır. Süre anlayışının anlaşılabilmesi için, süre-şuur ilişkisinin iyi bir şekilde kavranılması önemlidir.

Bu bölümde; şuurun verilerinin, niceliksel olarak ifade edilemeyeceği, bu yapıldığı takdirde, süreyle mekânsal zamanın birbiriyle karıştırılacağı ve şuurun verilerinden olan “hürriyet” ile “süre” ilişkisi açıklanmıştır.

¹⁰⁸ Henri BERGSON: a.g.e., 166.

Geleneksel felsefenin, matematiksel soyutlamadan ibaret olan “zaman” anlayışının yerine, gerçek, yaşanmış bir zaman koymaya çalışan Bergson, zorunlu olarak, psikolojik incelemeler yapmaya başlamıştır. Şuur hallerini tek tek ele alıp inceledikten sonra bu hallerin nicelikler olamayıp nitelikler ve şiddetler olduğunu belirttikten sonra bu halleri saf süre akışındaki somut çoklukları içinde incelemektedir.¹⁰⁹

Bergson “Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri” adlı kitabında, şuur hallerini ve şuurun süreyle olan ilişkisini ele alır. Şuur hallerinin niceliksel olarak ele alınmasını ve ifade edilmesini eleştirir. İnsanlar nicel olanı, ruhsal durumlara uygulayarak büyük bir hata yapmaktadırlar. Bir acının ya da sevincin diğerine oranla az ya da çok olduğunu söylemek, mekânsal olmayan ruhsal durumlara, mekâna özgü niceliksel ölçütlerle yaklaşımdır. Çünkü büyüklük, küçüklük, azlık ya da çokluk gibi kavramlar mekânda yer alan cisimlerin karşılaştırılması için geçerli ölçütlerdir. Acının mekânsal kaynağı bunlarla ölçülebilir, fakat kendisi sayı ile ölçülemez. Ruhsal durumlar (duyumlar, duygular...) sadece niteliksel farklarla birbirinden ayrılırlar. Acının kaynağı (darbenin şiddeti, bedeninin darbeden etkilenen kısımlarının darlığı ya da genişliği) mekânsaldır ve homojen zamana aittir, ama acı mekân dışıdır ve süreye aittir. Acının niteliğini, acıya neden olan dışsal kaynağın niceliğiyle açıklamak niceliksel zamanla süreyi birbirine karıştırmak olur. Bergson sürenin ruhsal durumlarla bağlantısını bu şekilde açıklamaktadır.

Bergson’da süre kavramını incelerken önemli ayraç noktası da, Sürenin “birlik” mi “çokluk” mu? olduğu sorusuna cevap bulabilmektir.

¹⁰⁹ Cavit SUNAR: Bergson’da Şuur Halleri Ve Zaman, A.Ü.İ.F.,Cilt:18 (1970), 50.

Bergson “Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri” adlı eserinde; şuur tarafından yaşanan ve tek realite olan süre (durrée) fikrini ele alır. Uzay tasarımlarından farklı olan saf süreyi uzayın karşısına koyar. Böylece iç deneyin verilerini dış deneyden ayırır. İç deney bize doğrudan doğruya “süre” fikrini verir. Süre tek realitedir. Eski filozofların “cevher”i ile Bergson’un süresi aynı şeydir. Şuurun sürenin dışında, hiçbir şey kendiliğinden mevcut değildir. Hatta uzay ve varlıklar bile şahsi süreye ait sayılmalıdır.¹¹⁰

Bergson’un ifadesine göre, İnsanlar duygu ve duyum gibi şuur hallerinin çoğalıp azaldığını kabul etmektedirler. Hatta, bir duygunun aynı nitelikte başka bir duygudan üç dört defa daha şiddetli olabileceğini hissetmekte ve içsel olan ruh halleri arasında niceliksel farklar olduğunu belirtmektedirler. Çok ve az ayrımlarının yer kaplamayan üzüntü, acı ve sevinç gibi ruh olguları arasında yapılması kimseyi şaşırtmaz. Bir cismin başka bir cisimden, bir adedin başka bir adetten büyük ya da küçük olduğunu söyleriz, fakat burada birbirine eşit olamayan mekânlardan bahsederiz. Başka bir mekânı içine alan bir mekân daha büyüktür. Adetlerin tabii dizisinde sonradan gelen bir adet kendinden önce gelen adetten daha büyüktür.¹¹¹ Şuurun idrak ettiği gerçek süre sadece nitelikler arasında sıralanmak ister, çünkü o asla nicelik olmamıştır. Onu ölçmeye çalıştığımız anda niteliğin yerine nicelik olan mekânı koymaktayız.¹¹²

Bergson’a göre, bizler bir duyumun ya da duygunun şiddetini ölçmek istediğimizde yaptığımız şey; duyumun ya da duygunun ortaya çıkmasına neden olan objektif sebepleri ölçmektir. Bu objektif sebepler ise uzamsaldır ve homojen zamana aittir. Duyumun ya da duygunun kendisi ise ruhsaldır ve

¹¹⁰ Nurettin TOPÇU: Bergson (İstanbul, 2002), 31.

¹¹¹ Henri BERGSON: Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri (İstanbul, 1990), 9-10.

¹¹² Henri BERGSON: a.g.e., 100.

süreye aittir.¹¹³ Yani süre içseldir. Bizler içsel olayları (duygu, duyum) derecelendirerek, ölçerek süre hakkındaki fikrimize mekânı sokarız.

Bergson; acı, sevinç, üzüntü gibi duyguların içsel yaşantımıza ait olduğunu, dolayısıyla bunların süre’de yer aldığını ifade eder. Ona göre bizler bu tür duyguları sayısallaştırarak, az ya da çok kavramlarıyla ifade ederek karışıklığa yol açıyoruz. Çünkü azlık, çokluk ve adet kavramları mekâna aittir, iç dünyamızda yani sürede yer alan duygular ise süreye aittir ve sürenin kendisi nasıl ölçülemiyorsa, sürede varolan hiçbir şey de ölçülememektedir.

En derin şuur hallerimiz, “adette” ifade edilecek bir çoklukta olmadıkları halde bunları birbirinden ayrı parçalara ayırıyoruz, o haldeki somut sürenin unsurları iç içe girdikleri halde mekân da ifade edilen süre mekândaki cisimler gibi birbirinden ayrık anlar gösteriyor.¹¹⁴ Bizler şuur hallerimizi parçalara ayırarak sayılarla ifade etmeye çalışıyoruz, oysa şuur halleri bir bütündür, bize ait olan sürede parçalanamaz bir bütündür, mekândaki süre ise bütün değildir.

“Maddi şeylerden bahsettiğimiz zaman bunların görüp dokunulabilir olduklarını söylemek istiyor; mekânda yerleştiriyoruz. Böyle olunca onları saymak için hiçbir buluş veya sembolik tasavvur gücüne ihtiyaç yoktur, onları evvela ayrı ayrı sonrada gördüğümüz yerde bir anda olarak düşünmekten başka yapılacak bir şey kalmıyor. Fakat sadece duygudan ibaret olan ruh hallerinde, hatta görme ve dokunmadan gayri olan tasavvurlarda böyle olamıyor. Çünkü burada hadler artık mekânda bulunmuyor. Onları saymak da apriori görünen birtakım sembolik tasavvurlarla olabiliyor”.¹¹⁵

¹¹³ Henri BERGSON: a.g.e., 12.

¹¹⁴ Henri BERGSON: a.g.e., 199.

¹¹⁵ Henri BERGSON: a.g.e., 82.

Bergson'un bu ifadesinden de anlaşıldığı gibi, maddi şeyler, görüp dokunabildiğimiz şeylerdir, onlar mekândadırlar. Bu nedenle de onları saymak için bir buluşa veya sembollere ihtiyaç yoktur. Onları önce ayrı ayrı sonrada gördüğümüz yerde bir anda olarak düşünürüz. Fakat duygulardan oluşan ruh halleri ise mekânda bulunmaz. Bu nedenle de onları saymak apriori görünen sembolik tasavvurlarla olmaktadır.

Bergson “adet” fikrinin sürede değil mekânda gerçekleştiğini söylemektedir. Ona göre adet, birin ve çoğun bir sentezidir. Her adet bir birliktir. Zihnin bir sezişiyle tasavvur olunur ve kendisine bir isim verilir. Birlik ise, toplamın birliğidir ve tek tek ele alınabilen parçaların çokluğundan oluşur. Adet fikri, birbirine benzeyen parça çokluklarının veya birliğin basit bir sezgisini içerir. Fakat bu parçalar tek bir parça oluşturmadıkları için de bazı noktalarda birbirlerinden ayrılmaları gerekir, aksi takdirde bir sürü oluşturamazlar. Bergson adet keyfiyetini açıklarken şu örneği verir; Biz bir sürüyü oluşturan elli koyun fikrini değil de sadece elli fikrini ele aldığımızda bütün koyunları aynı şekilde ve görünüşte olarak algılarız. Böyle olduğunda biz koyunlardan bir tanesinin hayalini zihnimize elli defa tekrar ederiz. Bu durumda da bizler, tekrarlama serisinin mekânda değil de sürede yer aldığı fikrine kapılmaktayız. Oysa gerçek böyle değildir, çünkü ben sürüdeki koyunları tek tek tasavvur ediyorsam tek bir koyundan başkasıyla ilgilenmem. Bu sırada adedinde ilerlemesi için, ard arda gelen bu şekil ve görünüşleri zihnimde tutarak birbirine katmam gerekir, bu katış da saf sürede değil mekânda gerçekleşir.¹¹⁶

Adet fikri süre’de değil mekândadır. Bergson adet fikrini şu örnekle açıklamaktadır: Bizler bir sürüdeki elli koyun fikrini almayıp sadece sayı olarak elli fikrini aldığımızda bütün koyunları aynı olarak düşünürüz. Bu nedenle de sayma işinde bir koyunu elli defa sayarız. Bu nedenle de bizler

¹¹⁶ Henri BERGSON: a.g.e., 73-75.

tekrarlamanın yani bir koyunu elli defa tekrarlayarak saymanın süre'de gerçekleştiği yanılgısına düşeriz. Oysa bizler sayma işini yaparken saydığım şekilleri zihnimde tutarak birbirine eklerim, bu ekleme olayı da süre'de değil mekânda gerçekleşir.

Bergson'un şuur hallerindeki adet ve çokluk ilişkisi de şu şekilde yorumlanabilir: İnsanda sayı, çokluk gibi fikirler, ancak mekânda mümkün olmaktadır. Şuurun derinliklerinde bu güçleşir. Dıştan gelen çokluk fikri sayı ile ifade edilebilirken, içten gelen çokluk fikri, sayı ile deneyimlenemeyen, parçalanmaz bir şiddet halidir. Sayma işi ancak mekânda gerçekleşir ve şuurun derinliklerine gidildikçe güçleşir. Burada ancak çözümlemenin ayırabileceği duyum ve duyguların iç içe giren belirsiz bir çokluğu söz konusudur.¹¹⁷

Bergson'da süre kavramının tartışılan diğer bir boyutu da, zaman anlarının algılanış biçimidir. Sürenin içinde yer alan zaman anları da, süre gibi bütünlük gösterir. Bergson zaman anlarının müzik notaları gibi birbirinden ayrı ayrı sayılmalarını eleştirir. Zaman anları birbirlerine katılarak toplanamazlar. Sesler birbirinden ayrılıyorsa bunun nedeni aralarında boşluklar olduğu içindir, sayılıyorlarsa yine bundan dolayıdır. Sayma işi ancak mekânda olur, şuurun derinliklerine gidildikçe zorlaşır. Çünkü burada duyum ve duyguların iç içe girdiği belirsiz bir çokluk hali vardır. İki türlü çokluk vardır; biri doğrudan doğruya adedi olan maddi şeylerin çokluğu, diğeri ise mekânın araya girdiği sembolik bir takım tasavvurlar olmadıkça adetleşmeyen şuur olgularının çokluğudur.¹¹⁸ Süre bölünemez ve bu nedenle de sayılamaz. Süre müzik notaları gibi tek tek değildir, süre'de kesilmişlik, bölünmüşlük, boşluk yoktur.

¹¹⁷ Cavit SUNAR: Bergson'da Şuur Halleri Ve Zaman, A.Ü.İ.F., Cilt:18 (1970), 55.

¹¹⁸ Henri BERGSON: Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri (İstanbul, 1990), 83- 84.

Bergson süre ve şuur ilişkisini açıklarken konunun daha net anlaşılması için örnekler üzerinde durur, özellikle duygu hallerinin şekil değiştirmesi ve farklılaşması noktasında somut örnekler üzerinden benzetimler yapar. Bergson'un süre ve şuur ilişkisini açıklamak için verdiği şekerin erimesi örneği ve bu örneğin yorumu şu şekilde yapılabilir:

Şeker parçası uzayda bir biçime sahiptir ve aynı şeker parçasının bir süresi, sürede bir ritmi, kendini en azından şekerin çözülüp erime sürecinde görünür kılan ve şekerin doğası bakımından yalnızca diğer şeylerden değil, her şeyden önce ve özellikle kendisinden nasıl farklılaştığını gösteren bir zamanda oluş tarzı da vardır. Başkalaşma şeyin özüdür. Biz özü, süre'nin terimleriyle düşündüğümüzde kavradığımız bu başkalaşmadır. Bergson'un "şekerin erimesini beklemek zorundayım" ifadesi şu anlama gelir: Benim kendi sürem, başka ritimlere sahip, benimkinden doğa bakımından farklı başka sürelerin farkına varmamı sağlar. Süre her zaman doğa farklarının yeri ve zeminidir, hatta süre bu farkların toplamıdır, çokluğudur; yalnızca sürede doğa farkları vardır. Oysa uzay derece farklarının yerinden, zemininden toplamından ibarettir.¹¹⁹ Bu örnekten de anlaşılacağı gibi, evrende tek bir süre yoktur. Evren sayısız sürelerin, yani bilinçlerin varolduğu bir yerdir ve insan evrendeki diğer süreleri kendi süresi aracılığıyla algılayabilir.

Hakiki süre nasıl meydana gelir? Sorusunun yorumu ise şu şekilde yapılabilir: İçimde, şuur halleri karşılıklı olarak birbirlerine karışırlar, bu da hakiki süre'yi meydana getirmektedir. Ben ancak bu şekilde aktığım içindir ki, rakkasın geçmiş vuruşlarını hatırımda tutabiliyorum ve şimdiki bir vuruşu da anlayabiliyorum.¹²⁰

¹¹⁹ Gilles DELEUZE: Bergsonculuk, Çev. Hakan Yücefer (İstanbul: 2006). 65- 66.

¹²⁰ Ziya SOMAR: Bergson (İstanbul, 1939), 129.

Buna göre hakiki süre, içimizdeki şuur hallerinin birbiriyle iç içe geçmesidir. Şuur halleri birbirinden ayı ayrı düşünülemez. Onlar, süre de birbiriyle kaynaşmış şekilde bulunurlar ve kesintisiz bir şekilde akış halindedirler. Şuur halleri kesintisiz bir akış içinde olduğu için, geçmiş hatırlarız ve şimdinin de farkında olabiliriz.

Daha önce de belirtildiği gibi saf süre ben'imizin kendini yaşamaya bıraktığı zamanlarda, şimdiki durumuyla önceki durumları arasında bir ayırım yapmadan, bilinç durumlarının ardışıklığının aldığı biçimdir. Bergson'un bu tanımın da şu noktalar önem taşımaktadır: Süre bilincimizin kendisidir; bilinç durumlarının toplamı ya da bilincin içkin olduğu akıştır. Bu akışta, bilinç durumlarının ardışıklığı iç içe geçmeyle çelişmez. Şimdi İçinde bulunduğumuz durum, hem az önce yaşadıklarımızı izler, hem de onlarla iç içe geçer. Bilinç uzayan bir çizgi gibi değil, büyüyen bir çığ gibi ilerlemektedir. Bu nedenle de şimdi yaşadığımız tutku bütün geçmişimizi değiştirebiliyor. Ama İkinci nokta olarak; bilincin süre şeklinde ortaya çıkması bir koşula bağlıdır: kendimizi yaşamaya bırakmak. Yaşadığımız durumları birbirinden ayırdığımızda onları olağan akışından kopardığımızda birine arzu diğerine tutku, birine sevinç diğerine acı dediğimiz zaman, süreyi kavrayamayız.

Özet olarak; insanlar acı, sevinç, üzüntü gibi ruhsal durumlara niceliksel ölçütlerle yaklaşarak onları daha büyük daha küçük gibi ölçümlerle adlandırmaktadırlar. Oysa bizler sadece mekânda varolan şeyleri ölçebiliriz. Şuurun verilerini ölçmeye çalıştığımızda süreye mekânı katarız.

Daha önce de belirtildiği gibi, şuurun verilerinden biri de hürriyettir. Bergson şuurun doğrudan verilerinden olan hürriyet fikrini ayrıntılı bir şekilde ele alır ve bu noktada hürriyet-süre ilişkisine açıklık getirmeye çalışır. Şuurun verilerinden olan hürriyetin süre ile ilişkisine şu yorum getirilebilir: Temelinde psikolojik bir realite olan hürriyet süre'nin eseridir. Süre'nin içinde yer alan

şuur kendi kendisini her an yeniden yaratır. Yaratıcılık ise hürriyetin temelidir.¹²¹

Bergson hürriyet anlayışında “mekânizm” ve “dinamizm”i ele alır ve bu iki olgunun, hürriyet konusunda sürekli çatıştıklarını ifade eder. Ona göre dinamizm; bir yandan serbest bir kuvvet, bir yandan da kanunlarla idare olunan bir madde tasarlar. Mekânizm ise olayların içinde bir kanun olduğunu söyleyerek her şeyi bu kanunlara ve zorunluluğa göre açıklar.

Bergson mekânizm ve dinamizmi, determinizm noktasında eleştirir. Bergson’un mekanizmi ve dinamizmi eleştirmesini şu şekilde ifade edilebilir: Mekanizm fizik zaruret altında ne derecede hürriyeti ortadan kaldırıyor, psikolojik olaylara dayanarak hürriyeti kurtardığını zanneden Dinamizm de o derece hürriyeti kaldırmaktadır. Birinde fizik determinizm diğerinde psikolojik determinizm vardır.¹²²

Bergson’un, bilim ve psikoloji karşılaştırması şu şekilde değerlendirilebilir: Bilimin neticeleri ve eylemleri önceden kestirebilir, fakat bu psikolojik hadiselerde geçerli değildir. Çünkü bu ikisi arasında hiçbir benzerlik yoktur. Astronom zaman üzerinde istediği gibi oynayabilir, zamana istediği sürati verebilir fakat hadise hiçbir zaman değişmez. Örneğin: Evrendeki hareketlerin sürati birden çoğalsın, bunun sonucunda ne astronomi hadiseleri değişir ne de bu astronomi hadiselerini önceden görmemizi sağlayan denklemler değişir. Çünkü bu denklemler yaşanan bir süreyi değil, iki süre arasındaki bir ilişkiyi, zamanın birlik sayılarını gösterir. Bu birlikler arasındaki, asıl süre ile devam eden aralıklar dikkate alınmadığından, hesap şaşmayacaktır. Çünkü zaman içinde yaşamayacak ve zamanla yaşlanmayacaktır. Fakat şuur bu aralıkları yakalar ve onlarla yaşlanır.

¹²¹ Nurettin TOPÇU: Bergson (İstanbul, 2002), 32.

¹²² Ziya SOMAR: Bergson (İstanbul, 1939), 138.

Astronominin bahsettiği zaman sadece bir sayı, adettir ve birbirlerine göre hiçbir farklılık göstermeyen bu zaman, astronomide istenildiği kadar kullanılabilir.¹²³ Bilim madde konusunda sonuçları önceden bilebilir. Oysa psikolojide bu mümkün değildir. Bilim denklemlerle ve sayılarla çalışır. Bu nedenle de zamanı istediği kadar hızlandırabilir. Bunu yaptığında ne denklemler değişir ne de bilimdeki olaylar değişir. Şuur ise zaman içinde yaşadığı için, zamanla birlikte yaşanacaktır ve bir şeyler değişecektir.

Bergson şuurun yaşadığını ve sürekli değiştiğini de şöyle ifade etmektedir: Saf şuur, zamanı süre birimlerinin bir toplamı olarak düşünmez. Şuurun zamanı ölçmek için ne bir vasıtası ne de bir isteği vardır. İki gün daha az süren bir duygu, şuur için artık aynı duygu değildir. Çünkü bu zaman içinde kendisini zenginleştirerek değiştirecektir. Şuur halleri yaşar, canlı oldukları için sürekli değişirler. Bunun için de içeriğini fakirleştirmeden, keyfiyetlerini değiştirmeden, herhangi bir anı azaltmak mümkün olmaz.¹²⁴

Bergson'a göre; aynı iç sebeplerin aynı neticeler doğuracağını söylemek, şuur sahnesinde aynı sebeplerin birkaç defa görülebileceklerini farz etmektir. Bizim süre hakkındaki görüşlerimiz derin psikolojik olguların bir cinsten olmadıkları ve bunlardan bir tanesinin bile birbirlerine benzemeyecekleri noktasındadır, zira her biri bir tarihin farklı anlarını teşkil etmektedirler. Halbuki bizim dışımızdaki şeyler geçmiş zamanın izlerini taşıyor, fizikçiler onların çeşitliğine rağmen, birbirlerinin aynı olan elementer şartlarla karşılaşabilirler. Geçen anların izlerini muhafaza eden süre ise şuur için gerçek olan bir şeydir, burada aynı şartlardan bahsedilmez, çünkü aynı zamanın iki defa tekrarlandığı aslen görülmez.¹²⁵ Bu ifadelerden de anlaşılabilirliği gibi Bergson, şuurda determinizmi kabul etmez. Ona göre psikolojik olaylar bir kere olur ve aynısı bir daha asla tekrarlanmaz.

¹²³ Ziya SOMAR: a.g.e., 154.

¹²⁴ Henri BERGSON: Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri (İstanbul, 1990), 178- 179.

¹²⁵ Henri BERGSON: a.g.e., 182.

Darwin'in kuramının tersine insan, aşağı hayvanlardan türemiş değildir, aslında o hayvan türleri insana doğru giden gelişme yolunda yolda bırakılmış bozulmuş türlerdir. İnsan yaşam atılımı sırasında yolda kalmadığı için özgürdür. Özgürlük gerçek bir olgudur. Doğa bilimleri özgürlüğü kavrayamaz. Özgürlük için yapılan bütün tanımlar determinizmi haklı çıkarır, ama determinizm yaşantılarla çelişir. Yaşam zaman içindedir fakat zaman kavramlarla anlaşılamaz. İnsanlar otomat değildir, kendini her an yeniden yaratır. Fakat insan her zamanda özgür değildir, sadece kendi benimizin en derininde eylemde bulunduğumuz zamanlarda hürriyete sahip oluruz. Bu gibi anlarda insan yaşamında çok azdır. Diğer zamanlarda insan düşünmeden davranışlar ortaya koyar.¹²⁶

Hürriyet, benimizin derinliklerinden fıskıran davranıştır. Bizim için bir keşif ve gerçek niteliğimizi ortaya çıkaran bir davranıştır.¹²⁷ Bergson'un hürriyeti tanımlaması ise şöyledir: "Somut ben'in vücuda getirdiği fiil ile olan münasebetine hürriyet deniyor". Bu durumda bizim ruhumuzun derinliklerinden, asıl ben kısmından gelen davranışlardır. Bizler kabuk beni dikkate almadan yaptığımız eylemler hür eylemlerimizdir.

Bergson asıl ben ile onun yaptığı davranış arasındaki münasebetin yani hürriyetin tanımlanıp tanımlanamayacağını sorgular. Ona göre; Bu münasebet tarif edilemez, tarif edilmemesi hür olduğumuzdan ileri geliyor. Eşya tahlil edilebilir fakat süre tahlil edilemez, tahlil etmekte ısrar edilirse hiç farkında olmadan süre mekâna çevrilmiş olur. Somut zamanı tahlil etmek iddiası ihtiva ettiği anları homojen mekâna sermekten, olmak üzere bulunan bir olgunun yerine olmuş bitmiş bir olgu koymaktan başka bir şey olmaz. Zaten "Ben" in faaliyetini dondurarak başlayan tahlilde hareketin atalete,

¹²⁶ Prof. Bedia Akarsu: Çağdaş Felsefe Akımları, (İstanbul, 1979), 58- 59.

¹²⁷ Prof. Roger DAVAL: Fransız Düşünce Tarihi, Çev. Ahmet ANGIN, (İstanbul: 1968), 88.

hürriyetin zarurete kendiliğinden çevrildikleri görülür. Bütün hürriyet tariflerinin determinizme hak kazandırması da bu yüzdendir.¹²⁸

Bergson'a göre süre tahlil edilemez, eğer bu yapılırsa süre mekânlaştırılmış olur. Süre aynı zamanda parçalanamaz ve bölünemez. Eğer biz süreyi tahlil edersek süre'nin yerine mekânı, olmak üzere bulunan bir olgunun yerine de olmuş olan bir olguyu koyarız.

Bergson “ Zaman mekâna uygun olarak tasavvur olunabilir mi?” sorusuna şu şekilde cevap verir:

“Eğer geçmiş bir zamandan bahsediliyorsa hayır diyeceğiz. Çünkü hür fiil akıp gitmiş bir zaman içinde değil, akmakta olan bir zaman içinde vücut buluyor. O halde hürriyet bir olgudur, hem de olguların en açığıdır. Meselenin bütün güçlüğü hatta kendisi mekândaki vasıfları sürede bulmaktan, tevaliyi zamandaşlıkla yorumlamaktan hürriyet fikrini ona tercüman olmayacağı aşikâr olan dille tasvir etmekten geliyor”.¹²⁹

Bergson burada, hürriyetin olan bir şey olduğu üzerinde önemle durur. Hür fiiller devam eden zamanda meydana gelirler. Bitmiş bir zamanda hür fiil meydana gelmez.

“Ruhumuzun derin, hür fiillerle beliren halleri geçmiş bütün tarihimizi ifade ve hulâsa eder.”¹³⁰ Bergson'a göre ruhumuzun derinliklerine inip, bu derinliklerden yaptığımız fiillerimiz bizim bütün geçmişimizi anlatırlar ve özetler. Çünkü geçmişte yaşadıklarımız sürekli şimdiye yani yaşamakta olduğumuz ana eklenir.

¹²⁸ Henri BERGSON: Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri, Çev. M. Şekip TUNÇ (İstanbul: 1990). 200.

¹²⁹ Henri BERGSON: a.g.e., 201.

¹³⁰ Henri BERGSON: a.g.e., 169.

Böylece Bergson psikolojik olgularda determinizm olmadığını, ben'in yaptığı davranışların tekrarı olamayacağını, hürriyetin bizim şuurumuzun en derinden yaptığımız davranışlar olduğunu ve hürriyeti kavramlarla anlatmaya çalışmanın mümkün olmadığını, bunu yaptığımız takdirde süreyi mekânlaştırmış olacağımızı söyler.

Bergson şuurun; hipotez kurmadan, gözleme dayanmadan apaçık ve doğrudan doğruya bilineceğini söyler. Ona göre şuur aynı zamanda da hafızadır. O bunun nedenini şu şekilde açıklamaktadır: İnsan zihni şuurun ta kendisidir. Şuur hafızadır. Bizler ne geçmiş ile şimdi arasına ne de hafıza ile şuur arasına bir çizgi çizebiliriz. Örneğin “şu anda ben sizlerle konuşuyorum, “konuşma” kelimesini telaffuz ediyorum. Kendi şuurumun bu kelimeyi bir çırpıda hatırlar; yoksa o bu kelimeyi tek bir kelime sanmaz, bu kelimeye bir anlam vermezdi. Bununla beraber, kelimenin son hecesini ben ağızımdan çıkardığım vakit, ilk iki hece de zaten ağızımdan çıkmıştı; bu iki hece son heceye göre geçmiştedir, son hece ise şimdidedir demek gerekirdi. Fakat bu son “ma “ hecesini ben birden bire telaffuz etmiş olduğum zaman ne kadar kısa olursa olsun, kısımlara ayrılmaz, bundan dolayı da, bu kısımlar iş bu kısımların sonuncusuna göre geçmiştedir; bu sonuncusu ise, kendiside kısımlara ayrılmaz olsaydı son şimdiden olurdu.¹³¹ Biz ilk hece geçmişten, son hece şimdidedir diyemeyiz, çünkü son hecede kısımlara ayrılır ve böylece devam eder gider. Bu nedenle de bizler, ne geçmiş ile şimdi arasına ne de hafıza ile şuur arasına sınır koyabiliriz.

Şuurun “süre”deki işlevi nedir? Bergson şuurun işlevinin artık varolmayan şeyi hatırlayarak ve henüz varolmayana eklemek olduğunu söyler. Bergson’ a göre bizler “an”ı yakaladığımızı sandığımızda o çoktan bizden uzaklaşmıştır. An’ı kavrayamayız. Gerçekte ise kavradığımız iki kısımdan meydana gelen bir süre yoğunluğudur. Bu iki kısım ise, kendimizin

¹³¹ Henri BERGSON: Zihin Kudreti, Çev. Miraç KATIRCIOĞLU (İstanbul: 1989). 84.

doğrudan doğruya ki geçmişimiz ve az sonra oluverecek geleceğimizdir. Biz bu geçmiş üzerine dayanmışızdır, biz bu gelecek üzerine eğilmişizdir, böyle dayanak böyle eğilmek şuurlu bir varlığın hasletidir. Öyleyse şuur varolmuş bulunan şey ile varolacak şey arasında bir bağlantı çizintisidir, geçmiş ile gelecek arasında atılmış bir köprüdür ve bizlerin bir varlığın şuurlu olduğunu kesin bir bilgiyle bilmemiz için, bu varlığa nüfuz etmemiz, bu varlıkla zamandaş olmamız gerekmektedir.¹³²

Bergson gerçek zamanı anlamak için şuur hallerini bilmenin yeterli olacağını şöyle ifade eder: Yaşanan zaman, şuur hallerimizin akışı, daimi oluş ve değişimlerdir. Zaman şuur hallerimizden başka bir şey değildir: bunun için hakiki zamanın ne olduğunu anlamak istersek şuur hallerimizin akışını bilmemiz yeterlidir. Gerçek zaman şuur halleridir. Bunlar arasında hiçbir boşluk yoktur.¹³³

Buradaki ifadelerde sanki bir çelişki varmış gibi görünmektedir. Bergson şuurun görevinin, geçmişimiz ve geleceğimizi kavramak olduğunu söylerken aynı zamanda felsefesinde süre'nin bir bütün olduğunu da söyler, fakat burada gerçekte bir çelişki yoktur, çünkü süre'nin geçmiş ve gelecek olarak bölümlerinin olması onun bir bütün olmadığını göstermez. Süre'de geçmiş ve gelecek arasında boşluklar ve kesintiler yoktur bu nedenle de süre sürekli bir akış halindedir.

Bergson'a göre; Canlı zaman ancak şuurda görülebilir. Onu her anında eşsiz bir değişme ve yenilik vardır. Süre'nin ölçülüp parçalanmaması bundandır. Canlı şuurumuzun her anında geçmişin bütün şuur halleri ve geleceğin sesleri duyulur. Bu sesleri ruhumuzu tamamıyla kendi haline, samimi sevgi ve nefretlerine bıraktığımız zamanlarda işitiriz. Bunun için bütün şahsiyetimizde, sevgi ve nefretlerimizde toplanır. Şuur bu tarzda bir uyum,

¹³² Henri BERGSON: a.g.e., 15.

¹³³ Henri BERGSON: M. Şekip TUNÇ: Yaratıcı Tekamüle Önsöz (İstanbul: 1986). 14-15.

kesiksiz ve bütün halleri birbiriyle kaynaşan bir organizasyon olunca ruh hayatımız hakkında doğru fikir edinmek ancak şuurumuzu saf süresinde denetlemekle mümkün olabilir.¹³⁴ Geçmiş ve gelecek bütün halinde bulunur ve zaman ancak şuurda görülebilir. Süre'de sürekli bir değişme olduğu için de ölçülemez.

Daha öncede belirtildiği gibi Bergson, şuuru madde ile olan ilişkisi içindede ele alır. Madde “zaruret” şuur ise “hürriyettir”. Şuurun rolü seçmek ve yaratıcılıktır. Görünüşte madde ve şuur birbirlerine karşı gibidirler, oysa hayat bunları uzlaştırır. Maddenin gevşeme gösterdiği herhangi bir anda şuur küçülerek buraya yerleşir ve burada genişleyerek tüm maddeyi kaplar. Çünkü şuur da zaman vardır. Bizler madde gibi aynı kanunlara tabiiyiz. Madde nasıl itilirse ileri gider, çekilirse geri gelir bizlerde bedensel olarak bu kanunlara uyarız. Fakat bu dıştan gelen hareketlerin dışında bir de içten gelen hareketler vardır, bunlar iradeli hareketlerdir. Bergson bedene hür hareketleri kabul ettirenin şuur olduğunu şu şekilde ifade eder:

”Beden, zaman içinde şimdiki an ile sınırdış ve mekân da kapsadığı yerle sınırlıdır. Dış etkilere düşünmeden mekanik bir şekilde tepkide bulunur. Bizler bedenden başka mekânın içinde daha uzaklara giden, zaman içinde sürüp giden bir şeyi, hür hareketleri bedene kabul ettiren, bu hareketleri bedenden isteyen ”ben”, ”ruh” ya da ”zihin” dediğimiz şeyi sezeriz”.¹³⁵

Yani madde ile şuur arasındaki fark; maddenin iradeli hareketler yapamaması, şuurun ise iradeli hareketler yapabilecek güce sahip olmasıdır. Beden maddenin özelliklerini gösterir ve bedene hür hareketleri yaptıran şuurdur.

¹³⁴ Henri BERGSON: a.g.e., (önsöz) 15- 16.

¹³⁵ Henri BERGSON: Zihin Kudreti, Çev. Miraç KATIRCIOĞLU (İstanbul: 1989). 50.

Bergson şuurun geçmişi sararak geleceği hazırladığını, geçmişin bedendeki izlerinin bunun farkına varabilen bir şuur için anlam taşıdığını ifade eder ve bunu şöyle açıklar: Beden maddedir ve madde şimdidedir. Eğer geçmiş, bedende bir takım izler bırakıyorsa, bu izler ancak bunların farkına varan ve farkına vardığı şeyleri yorumlayan bir şuur için geçmişin izleridir. Şuur geçmişi ezberinde tutar, zaman geçtikçe de geçmişi sarar ve onunla birlikte bir gelecek hazırlar.¹³⁶

Bergson'a göre algılayışımız bilincimizi etkilemektedir, Bergson bunu şöyle ifade etmektedir: Bilincimiz kendini sürekli hisseder ve algılayışımız bilincimiz üzerinde bir rol oynar. Vücudumuzla ilgili bir şey ve onu çevreleyen her şey bizim algılamamız içine girer. Böylece süremiz ve içsel süre, belirli bir yaşanmış, hissedilmiş fiziksel şeyler tecrübemizin bir parçasıdır.¹³⁷

Bütün varlıklar süre içinde “oluş” ile meydana gelir. Süreye sahip tek varlık ise benliğimizdir. Benliğimizin halleri önceden bilinemez ve şimdiye kadar da bilinmiş değildir. Süre; şuurda, çoklukta birlik halinde gözükür. Geçek süre bizim içsel hayatımızdır. Ruhta bütün unsurlar birbirine karışırlar. Mazi ile hal daima beraber bulunur; geleceği hazırlar. Kendi varlığımız ve realite olduğunu hissettiğimiz zaman böyledir.¹³⁸

Bergson için süre kesinlikle dışsal bir çerçeve değildir. O ölçülemez. Bergson sıkça sürenin bilinci ima ettiği üzerinde durur. Onun özü durmadan akmaktır ve sonuçta bilinç ve hafıza da bulunmak dışında varolmaktadır. Sürenin bilinci ima etmesinin nedeni geçmişin gelecekte varolduğunu ima etmesindendir ve bu da hafızayı içermektedir. Süreden tamamıyla mahrum olan bir bilinç durumu Bergson için kesinlikle bir bilinç durumu olmayacaktır.¹³⁹

¹³⁶ Henri BERGSON: a.g.e., 49.

¹³⁷ Henri BERGSON: Duration And Simultaneity (Manchester, 1999), 31.

¹³⁸ Nurettin TOPÇU: Bergson (İstanbul, 2002), 47.

¹³⁹ A. R. LACEY: Bergson (London And New York, 1993), 49- 55

Kolawski'nin değerlendirmesi ise şöyledir;

“Bergson'a göre zaman şayet gerçekse geçmişin hafıza dışında var olmadığını söylemek haksızlık olmayacaktır. Geçekten de tanımsal olarak geçmiş olan olmuş olan artık yoktur. Eğer bilinçli bir gözlemcinin olmadığı bir dünya hayal edebilirsek (ki bunu yapamayız çünkü hayal gücümüz kaçınılmaz olarak bir gözlemci eklemektedir) bu dünya kendi kendisiyle her an için ikiz gibi özdeş olacaktır ancak bir andan diğerine geçiş olmayacaktır. Yalnızca hafıza ve bundan ötürü bilinç dünyanın sürekliliğini sağlamaktadır”.¹⁴⁰

Kolawski geçmişin hafıza ile varolduğunu söyler, hafıza olmasa geçmiş bilinemeyecektir, eğer hafızaya sahip şuur olmasa, iki an birbirinden ayrı olacak ve bir andan diğerine geçiş olmayacaktır. Bu iki an arasındaki bağlantı hafıza ile mümkün olmaktadır.

Bergson “Duration And Simultaneity” adlı kitabında, bilinç ve an ilişkisinin algılanması için şu örneği verir; bir fotoğraf karesini düşünelim; içinde hiçbir bilinç olmayan her şeyden bağımsız, bu karenin yanına başka bir âni çağıracağız ve bu ikisinin arasında en ufak bir hafıza izinin olmaması mümkün değildir. İki anı birbirine bağlayan bir hafıza olmadan, sadece biri var olacaktır. Sonuç olarak tek bir an olacaktır, önce sonra olmayacaktır, ardı ardına gelme ve zaman olmayacaktır. Gerçek şudur ki; süre ile – ne kadar kısa olursa olsun – iki anı ve hafızayı birbirinden ayırmak imkânsızdır çünkü süre önceden varolan fakat şimdi var olmayanın, şu anda var olanın içindeki devamlılığıdır. İşte bu gerçek zamandır. Algılanır ve yaşanır. Bu aynı zamanda herhangi bir algılanmış zamandır, çünkü biz zamanı onu hayal etmeden, algılamadan ve yaşamadan idrak edemeyiz. Bu nedenle süre bilinci ima etmektedir. Bu nedenle biz bilinci her şeyin merkezine yerleştiririz, aynı süreye yaptığımız gibi.¹⁴¹ Bergson'nun burada ifade ettiği gibi hafıza, iki

¹⁴⁰ Leszek KOLAWSKI: Bergson (New York, 1985), 16- 17.

¹⁴¹ Henri BERGSON: Duraiton And Simultaneity(Manchester: 1999), 33.

anı birbirine bağlamak için gereklidir, hafıza olmadan sadece tek bir an olacaktır, öncesi ve sonrası varolmayacaktır. Gerçek zaman yaşanan ve algılanan zamandır, bu da geçmişin “şu anda” devam etmesidir. Bizler zamanı yaşamadan algılayamayız, bu nedenle de süre, bilinci gerektirir ve bizim için bilinç de süre kadar önemlidir.

3.3. Süre-Sezgi İlişkisi

Sezginin bize gösterdiği gerçeklik nedir? Bu bölümde Bergson felsefesindeki “süre-sezgi” ilişkisi açıklanmıştır. Bergson’da sezgi bir düşünce yöntemidir, gerçek olanı yani mutlağı elde etme yoludur. Sezginin bize gösterdiği gerçeklik de Bergson felsefesinin temel taşı olan “süre”dir. Biz saf süre’yi sezgi ile daha iyi kavrarız.

Daha önce de belirtildiği gibi, Bergson’a göre İki çeşit bilme tarzı vardır. Birincisi bir şeyin etrafında dolaşmayı, ikincisi ise ona katılmayı, ona girmeyi gerektirir. Birincisinde sembollerle nesnenin bilgisine ulaşmaya çalışılırken, ikincisi hiçbir görüş ve sembole dayanmaz. Birincisi nisbi ve izafi iken ikincisi mutlaklıdır.¹⁴²

Bergson, mutlağı yakalamak için, bir anlamda madde ile sürrealistçe bir empati kurulma durumundan söz eder. O’na göre; nesnenin içine girerek ona nüfuz edildiğinde, mutlak yakalanmış olur. Semboller ve görüşler kişiyi nesnenin dışında bırakırlar, kişiye onun hakkında ancak kendisi ile başkaları arasında müştereken var olan ve gerçekten ona ait bulunmayan şeyi verirler. Fakat gerçekte kendisi olan şeyin, onun özünü vücuda getiren şeyin, tanımlı gereği o şeyin içe ait olması dolayısıyla da, ne dışarıdan farkına varılabilir ne de bu şeyin başka hiçbir şey ile mukayese edilemez olması nedeniyle, bir takım sembollerle ifade edilmesine imkân vardır. Tavsif, tarif ve tahlil burada

¹⁴² Henri BERGSON: Metafizik Giriş, Çev. Ahmet Aydoğan (İstanbul: 2001). 35- 36.

“beni” izafide bırakır. Yalnız, şahsın kendisiyle karşılaşmak kişiye mutlak’ı sağlar.¹⁴³

Bergson; ben mutlağın bilgisine ancak sezgiyle ulaşabilirim. Diyerek, Sezgiyi “bir kimsenin nesnede biricik olan şeyle, anlatılamaz olanla bir olmak, zamandaş olmak için nesnenin içine yerleştirdiği bir entelektüel sempati” olarak tanımlar.¹⁴⁴

Yine benzer bir şekilde Bergson, bir gerçekliğin bilgisine göreli olarak değil de mutlak bir biçimde ulaşmanın tek yolu ona dışarıdan bakmak yerine onun içine yerleşerek onu kavramaktır ifadesini kullanır.¹⁴⁵ İşte bu durum, sezgidir. Peki sezginin bize gösterdiği gerçeklik nedir? Bu “süre”dir. Bergson’un düşüncesi çerçevesinde biz “saf süre”yi ancak sezginin bize göstermesi ile daha yalın kavrayabiliriz.

Bergson’un süre-sezgi ilişkisi konusunda, şu değerlendirmede bulunulabilir: Felsefi araştırmanın konusu olan gerçek, düşüncenin kavramlarıyla tanınabilecek durağan bir şey değildir, bir “arı oluşum”dur, bu oluşumun evrensel açıklamasına biz ancak sezgi ile ulaşılabiliriz. Sezgiyle ulaşılabilen bu gerçeklik matematiksel bir gerçeklik değildir. Bergson sezgiyi bir düşünce yöntemi olarak ele alır. Onun öğretisi öznelci bir sezgiciliktir. Bu anlayışıyla Bergson M.Ö. V. Yüzyılın “sürekli akışını” ve Herakleitos’un “her şey akıp geçer” görüşünü iç dünyamıza da uygular. Bergson’a göre insan zihni, bu sürekli akıp geçen gerçekliği kavrayamaz, çünkü gerçeklik arı bir oluşumdur. Süreklilik ve bölünemezlik onun temel özelliğidir, durağanlık ve bölünmüşlük onda bulunmaz. Bu arı oluşumu kavrayacak olan sezgi, bilinenle bilen arasındaki bir uyumu, bir yakınlığı ortaya koyar.

¹⁴³ Henri BERGSON: Metafiziğe Giriş, Çev. Ahmet Aydoğan (İstanbul: 2001). 46.

¹⁴⁴ Henri BERGSON: a.g.e., 38.

¹⁴⁵ Henri BERGSON: a.g.e., 39.

Bergson süre ve sezgi ilişkisini açıklarken, eski zaman filozoflarının akıl ile bağdaştırdıkları zamanın mekân olduğunu, bu düşünce biçimiyle de sürenin tanımlanamayacağını söyler, Bergson'a göre akıl ile bağdaştırılan zaman, gerçekte mekân olduğundan, zekâ sürenin kendisi üzerinde değil de hayaleti üzerinde iş görür. Zamanın yok edilmesinin bizim anlığımızın alışıla gelen, normal bir faaliyeti olduğu ortaya çıkar. O'na göre bizim zihin hakkındaki bilgimizin göreceliği buradan gelmektedir. Bundan dolayı da eski filozofların; göreceden mutlağa geçmek için, zamanın dışına çıkmaya gerek olmadığını farkına varamadıklarını söylemektedir. Fakat biz zamanın dışına çıkmış bulunuyoruz, bu nedenle de yeniden süreye girip, gerçeği yeni baştan yakalayıp kavramalıyız. Bu da sezgiyle mümkün olur.¹⁴⁶

Sezi, iç süreyle ilgilidir. Sezi zihni süreyi, öz değişikliği kavrayıp anlar. Bu sezi, içten olup biten bir gelişmeyi, geçmişin geleceğe bindiren şimdiki aralıksız ve eksiksiz sürüp gidişini sezip kavrar. Bu, zihnin zihinle doğrudan doğruya görülmesidir. Zihin bölünmez bir süreklilik ve iç hayatın akıp gidişini kavrar. Bergson'a göre bu kavrama aşamasında, "...araya girmiş ve yerleşmiş artık hiçbir şey yoktur..."¹⁴⁷

Bergson'un süre-sezgi konusundaki düşüncelerine şu açıklama getirilebilir: Bergson insanın en büyük tecrübelerinden biri olan iç zamanımızın dinamik ve ölçülmezlik özelliğini yakalamıştır. Bu tecrübe dolayısıyla aklın, rasyonel mantık ve muhakeme kısmının aciz olduğu düşünülebilir. Aklımızın rasyonel fonksiyonu ancak; toplar, çıkarır, çarpar ve böler fakat hissedemez. Hissetmek aklın başka bir bölümüne mahsustur. Bu da sezgidir. Sezgi eşyanın mahiyetini idrak kavrayabilecek yegâne vasıtamızdır.¹⁴⁸

¹⁴⁶ Henri BERGSON: Yaratıcı Tekamül, Çev. Prof. Dr. Şekip TUNÇ (İstanbul: 1986). 32.

¹⁴⁷ Henri BERGSON: a.g.e. 34-36.

¹⁴⁸ Münür YARKIN: Büyük Filozoflar (İstanbul, 1969), 315.

Bergson bütün araştırmalarında, dışsallığı belirleyen uzamdan çok, içselliği belirleyen zamana önem verir ve içsel zamanı matematiksel zamandan ayırır. Bergson zaman kavramıyla ben kavramını özdeşleştirir ve şu ifadeyi ortaya koyar; “sezgisine vardığım süre ben’den başka bir şey değildir”.¹⁴⁹

Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi Bergson, dışsal zamandan çok içsel zamana önem vermektedir. Bu içsel zaman da süre’den başka bir şey değildir. Aklın rasyonel kısmı süreyi ölçmek ve onu anlamak için yetersizdir. Çünkü bu kısım ancak, ilimle ilgili çalışmalar yapar. Bu kısımda “hissetme” yeteneği yoktur. Bu yeti sezgide vardır ve biz ancak sezgi ile süreyi kavrarız. Sezgi aracılığıyla kavradığımız süre ise “ben’den” başkası değildir.

Bergson’nun birçok görüşü ile takipçisi olarak sayılabilecek Deleuze’e göre, Bergson’un sezgiyle elde ettiği ilk önemli sonuç; bilinç ve dış dünya arasındaki ikiliğin, her şeyden önce bilince ait içsel bir zamanla, dünyaya ait dışsal bir zamanı, ya da gerçek zamanla simgesel zamanı karşı karşıya getirdiğidir. Sezginin bize gösterdiği ilk şey, yaygın zaman anlayışımızın aslında zamana yabancı olan, mekâna ait ölçülerle belirlendiği, ama bilincimizin bu zamanın ötesinde kendisine özgü içsel bir zamana sahip olduğudur.¹⁵⁰

Sezginin süre de ki görevi nedir? Sorusu da şu şekilde açıklanabilir: Bergson’un klasikleşmiş örneği; “şekerin erimesini beklemeliyim”, görüldüğünden daha derin bir anlam taşır. O, beklemenin sabırsızlığı içinde akıp giden kendi sürenin yanı sıra, doğası gereği benimkinden farklı olan ve farklı ritimleri bulunan başka sürelerin varlığını da anlatır. Aynı zamanda benim süremle öteki sürelerin çakıştığını ve birleştiğini gösterir. Süre her

¹⁴⁹ Afşar TİMUÇİN: Düşünce Tarihi (İstanbul, 2005), 367 – 368.

¹⁵⁰ Gilles DELEUZE: Bergsonculuk, Çev. Hakan Yücefer (İstanbul: 2006). 24.

zaman doğadaki ayrımların yeri ve merkezidir. Gerçekte doğanın ayrımları yalnızca sürededir. Mekân ise yalnızca derece ayrımlarının yeri ve merkezidir. Sezgi, bizi kendi süremizin dışına çıkaran bir devinimdir. Onun vasıtasıyla, kendi süremizden yararlanarak başka sürelerin varlığını dolaysız ve yaşayarak kavrarız. Bizler eğer kendi süremizi, çokluğun birlik içinde erimesi olarak yaşıyorsak ve eğer kendi süremizi öteki nesnelere özgü sürelerle birleştirebiliyorsak, bu bize evrendeki sayısız süreler çokluğunun elan vital'in öz niteliği, tek bir süre içinde birleşerek erimiş olduğunu gösterir.¹⁵¹

Sezgi kendi süremize ulaşmamızı sağlayan bir yöntem olduğu gibi, aynı zamanda süremizin dışına çıkmamızı sağlar. Bizler kendi süremizden de yararlanarak, başka sürelerin varlığını kavrarız ve süremizi diğer sürelerle birlikte çokluğun içinde birlik olarak yaşarız. Bunun nedeni de, evrendeki bütün sürelerin tek bir sürede erimiş olmasıdır.

Deleuze, Bergson'un süre ve sezgi sarmalını makalelerinde okuyucuya gereğince açıklamaya çalışır, kendisi Bergson'un süre-sezgi ilişkisi konusunda özellikle sezginin nasıl bir yöntem olduğu üzerinde durur. Burada Deleuze'ye göre sezgi süre değildir. Sezgi kendi süremizin dışına çıkmamızı, başka sürelerin varoluşunu göstermek için kendi süremizden yararlanmamızı sağlayan harekettir. Deleuze sezginin kuralı olan bir yöntem olduğunu vurgular. Sezgi "temelde problemler ortaya koyan (yanlış problemlerin eleştirisi ve doğrularının icadı) , farklılaştıran (parçalara bölme ve kesiştirme), zamansallaştıran (sürenin terimleriyle düşünme) bir yöntemdir".¹⁵²

¹⁵¹ Dinçer YILDIZ: Henri Bergson'un Felsefesi (İstanbul, 2006), 176- 177.

¹⁵² Gilles DELEUZE: Bergsonculuk, Çev. Hakan Yücefer (İstanbul: 2006). 68.

Deleuze sezgiyi, sezginin bir yöntem olduğu, aynı zamanda da süre'nin kendisi olduğunu da belirten yorumdan daha farklı bir biçimde yorumlamaktadır. Deleuze göre sezgi, süre değildir o sadece bizim kendi süremizin dışına çıkarak başka sürelerinde farkına varmamızı sağlayan bir araçtır.

Bergson'un süre-sezgi konusundaki düşünceleri çerçevesinde, kimi felsefecilere göre biz, sezgi ile sürenin teklik mi çokluk mu olduğunu anlarız. Bergson'a göre, süremiz bize doğrudan doğruya sezgi ile verilebilir, imgelerle ancak dolaylı olarak telkin edilebilir. Süreyi parçalara bölmeye çalıştığımızda, birbirlerinden ayrılıp kendilerini belli edecekleri yerde, birbirlerinin sınırlarına geçtiklerini, birbirlerinin içinde kaybolduklarını görürüz. Burada bir çokluk varsa, bu çokluk hiçbir çokluğa benzemez.

“Şüphesiz birbirinin içinde uzayıp giden unsurların vücuda getirdiği bir süreklilik çokluğa olduğu kadar tekliğe de katılır, fakat bu devingen, değişken, renkli ve canlı birlik, saf birlik kavramının etrafını çevirdiği soyut, hareketsiz ve boş birliğe asla benzemez. Kendimi bir sezgi çabasıyla süreye yeniden yerleştirdiğimde, onun nasıl teklik ve çokluk olduğunu anlarım. Biz sürenin kendisine sezgi ile nüfuz ederiz. Benin süresi ancak içten ve mutlak olarak benin kendisi ile bilinebilir.”¹⁵³

Bergson'un bu ifadelerinden de anlaşılacağı gibi bizler, süreyi sezgi ile kavrarız. Süreyi biz parçalara bölmeye çalıştığımızda, birbirlerinden ayrılmak yerine birbirlerinin içinde eriyip kaybolduklarını görürüz. Bu nedenle de süre hem çokluk hem de tekliktir. Fakat buradaki çokluk başka çokluklar gibi değildir. Daha önceden de ifade ettiğimiz gibi biz süreyi çoklukların içinde birlik olarak yaşarız.

¹⁵³ Henri BERGSON: Metafiziğe Giriş, Çev. Ahmet Aydoğan (İstanbul: 2001). 46.

Süre ve sezgi incelemesinde ele alınan değerlendirmelerden bir diğeri de; Zekâ'nın sezgi-süredeki ilişkisindeki yeri nedir? Sorusunun açıklanmasıdır.

Bergson zekâyı şu şekilde tanımlamaktadır: Zekâmız duygularımızın devamıdır. Hayat, ya tabii birer alet olan kendi organlarımızla, ya da yapma birer organ olan asıl aletlerle maddeden bir şeyler elde etmemizi zorunlu kılar. Bir felsefe ve bir ilim var olmadan önce, zekânın rolü zaten, aletler yapmak ve bedenimizin çevredeki cisimler üzerindeki etki ve faaliyetini artırmaktır. İlim zekânın bu görevini daha da ileri götürmüştür. İlim bizi maddeye hâkim kılmak için uğraşır. Zekâ maddeyi kullanmak için yapılmıştır. Fakat bu arada zekânın yapısı da maddenin yapısına uymuştur.¹⁵⁴

Peki zekâ ve sezgi arasındaki fark nedir? Bergson, bu soruyu da şu yaklaşımla açıklamaktadır: Sezgi ile düşünmek, süre içinde düşünmek demektir. Zekâ devingensizlikten işe başlar ve devingeni, birbirinin üstüne sıralanmış devingensizliklerle yeniden yapar. Sezgi ise devimden işe başlar, onu gerçeğin kendisi olarak sezer, devingensizlikte ise, zihnimizin devingensizlikten çektiği bir fotoğrafı görür. Zekâ eşyayı kendine konu yapar, değişikliği buna katılan bir ilinek olarak görür. Sezgi için önemli olan değişikliklerdir. Sezi, gelişip artan bir süreye bağlı olduğu için, bu sürede önceden kestirilemeyecek aralıksız ve kesiksiz bir süreklilik sezip kavrar, zihnin kendisinden daha çok şey çekip çıkardığını, maneviliğin buna dayandığını ve bundan ibaret bulunduğunu ve ruh ile dolu gerçeğin yaradılış olduğunu bilir.¹⁵⁵

¹⁵⁴ Henri BERGSON: Yaratıcı Tekamül, Çev. Prof. Dr. Şekip TUNÇ (İstanbul: 1986). 42-43.

¹⁵⁵ Henri BERGSON: a.g.e., 37– 38.

Bergson'un bu ifadelerinden de anlaşıldığı gibi, zekâ bizim hayatta kalabilmemiz için, yaşamımızı devam ettirebilmemiz için gerekli olan madde üzerindeki uyumu ve hâkimiyeti sağlar. Zekâ maddeyi ele alır o değişmeyenle ilgilenir değişim madde için sadece bir ilinedir. Zekâ hayatı kavrayamaz, onun yaptığı her şey pratik amaçlar içindir. Sezgi ise hayatı, süreyi, sürekliliği kavrar.

Bu konuda şu yaklaşımda da bulunulabilir; kendi bilginin nesnesi süredir. Bu bağlamda sezgisel -intuitiv- düşünmek, süre içinde düşünmek, yani birbiri içine doğru uzanan ve değişen ruhsal durumlarla örtüşmek demektir. Ama zekâ için devinim ve değişim antipatik ve itici şeylerdir. Kendi görevini yerine getirmek için onun, katı ve değişmeyi vurgulama gereksinimi vardır.¹⁵⁶

Sezginin bize gösterdiği gerçeklik, süredir. Sezgi, iç süreyi sezip kavrar. Zekâ ilimle ilgili çalışmalar yapar. Biz sadece sezgi ile süreyi kavrarız. Sezgi aracılığıyla kavradığımız süre ise "ben"dir. Sezgi hem kendi süremizi hem de diğer süreleri kavramamızı sağlayan bir yöntemdir.

¹⁵⁶ Dinçer YILDIZ: Henri Bergson'un Felsefesi (İstanbul, 2006), 145.

SONUÇ

Bergson Felsefesinin temel taşı, merkez noktası, “süre” kavramıdır. Diğer filozoflarda da zaman kavramı ele alınmakla birlikte, hiç biri Bergson gibi süreyi felsefesinin temeline almamıştır. Bu nedenle de Bergson’un süre anlayışı süre felsefeleri içinde önemli bir yere sahiptir.

Günlük hayatımızda zaman büyük bir öneme sahiptir. Bizler zamanı anlamadıkça, insanı, insanın insanla olan ilişkisini ve insanın doğayla olan ilişkisini anlayamayız. Bu nedenle de, filozoflar çağlar boyunca zaman kavramını incelemeye çalışmışlardır.

Aristoteles zaman kavramına, “Fizik, Metafizik ve Kategoriler” adlı eserinde değinerek, zamanı içinde yaşadığımız an’a olan uzaklığına ya da yakınlığına göre, önce ve sonra olarak adlandırmış ve zamanın sürekli bir nicelik olduğunu ifade etmiştir. Bunun nedeni de, zamanda, bölümleri birbirine dokunan ortak bir sınırın olmasıdır. Şimdiki zaman hem geçmişe hem de geleceğe bağlıdır. Aristoteles’te zaman bölümlerden oluşur. Zamanın bölümlerinden geçmiş ve gelecek yoktur. Bunun nedeni de geçmişin artık varolamaması ve geleceğinde daha varlığa gelmemiş olmasıdır. Zamanda şimdiki an’ın görevi ise geçmiş ve gelecek arasındaki bağlantıdır. Şimdiki an; geçmiş zamanın sonu, gelecek zamanın başlangıcıdır. Bizler nesneleri de zaman aracılığıyla algılarız. Zaman ise hareket ve değişme aracılığı ile algılanır. Zaman hareketi ölçer. Yer değiştirme, devinim zamanı gösterir, fakat zaman değildir. Biz zamanın geçtiğini devinim sayesinde anlarız. Devinim sürekli bu nedenle de zaman da sürekli. Zaman devinim değildir, fakat devinimin ölçüsüdür. Aristoteles’in zamanın sonsuz olduğunu belirtmesi, onun zamanı metafizik bir kavram olarak ele aldığını göstermektedir. Bu nedenle de, zaman zihindedir.

Augustinus'a göre, insan zamanın gerçekliğini anlayamaz. Geçmiş, gelecek ve şimdiki zaman, sadece bizim zihnimizin tasarımlarıdır ve zaman kavramını tanımlamak oldukça zordur. Zamanın varlığa gelmesinin bir başlangıcı vardır. Zaman ezeli ve ebedi değildir. Tanrı "zamanı" evrenle birlikte yaratmıştır. Augustinus, zamanın zihnimizde olduğunu söyler. Geçmiş zamanı zihnimizde canlandırarak, şimdiki zaman olarak var ederiz. Biz gelecekteki olayları da imgeleri aracılığıyla bilebiliriz. Ona göre üç zaman türü vardır: Geçmiştekilere ilişkin şimdiki zaman, şimdikiilere ilişkin şimdiki zaman ve gelecektekilere ilişkin şimdiki zaman. Bu da bellek, sezgi ve beklentidir. Bunların hepsinin varlığı da zihindedir. St. Augustinus, kendisine kadar gelen diğer zaman anlayışlarından farklı olarak, zamanın devinime denk olmadığını ifade etmektedir.

Bergson felsefesinin temelinde süre vardır. O bütün felsefesini süre anlayışını temellendirmek için kullanmıştır. Bergson kendisine kadar gelen zaman anlayışlarından farklı olarak ve geleneksel matematiksel zaman anlayışı yerine, yaşanmış bir zaman anlayışı ortaya koymaya çalışmıştır. Bu nedenle de Bergson'un zaman anlayışında, psikolojinin önemli bir yeri bulunmaktadır. Bergson'a göre süre, aynı zamanda "şuur" anlamına gelmektedir. Şuur'u ise şu şekilde tanımlamıştır: Her şuur hafıza demektir, geçmişin şimdide barınmasıdır ve aynı zamanda şuur "gelecek"tir. Şuur saf süreyi, oluşu doğrudan doğruya kavrar. Bergson'da süreye de ulaşmamızı sağlayan sezgidir. Biz sezgi aracılığıyla süreyi kavrarız. Sezgi; gerçekliğe nüfuz eden, nesnelerle doğrudan ve aracısız temas kuran bir bilgi türüdür. Sezgi, bize gerçekliğin kendisini verir. Bergson iki çeşit zaman olduğunu ifade etmektedir. Dış dünyaya ait olan, ölçülebilen zaman "homojen" zamandır. İnsanın içsel yaşantısına, bilince özgü olan zaman, yani süre "heterojen" zamandır. Heterojen zaman somut süredir ve tek gerçek zaman o'dur. Homojen zaman ise, gerçek sürenin sadece sembolik bir ifadesidir. Bergson'a göre, bilimin icat ettiği saat sadece mekândaki zamanı ölçer, oysa gerçek süre geçmişin sürekli olarak şimdiki an'a katılmasıdır.

Bergson kendi dönemine kadar gelen diğer zaman anlayışlarından farklı olarak; ölçülmeyen, kişinin iç deneyimi olan, yani yaşantı sonucu ortaya çıkan zaman anlayışı görüşünü ortaya koymaktadır. Onun “süre” kavramı, felsefesinin odak noktasını oluşturmaktadır. Bergson süreyi şuurla temellendirmektedir ve gerçek süreye sahip olan tek varlığın, insanın şuuru olduğunu söylemektedir. Yine süre anlayışında süre; birlik, çokluk ve hem birlik hem çokluktur. “Süre” bir oluşturma ve sürede durağanlık yoktur. Bergson zamanın ölçülemeyeceğini ve gerçek zamanın yaşantı sonucu oluşan süre olduğunu söyleyerek diğer filozoflardan ayrılmaktadır.

KAYNAKÇA

- AKARSU, Bedia. “Çağdaş Felsefe Akımları”, İstanbul: 1979.
- AKARSU Bedia: Felsefe Terimleri Sözlüğü (Ankara, 1984).
- ARİSTOTELES. Metafizik, Çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan (İstanbul: 1996)
- _____. Fizik, Çev. Saffet Babür (İstanbul: 2005)
- _____. Organon I Kategoriyalar, Çev. Hamdi Ragıp Atademir (İstanbul:1995)
- AYDIN Mehmet: Âlemden Allah’a. İstanbul, 2002.
- BERGSON, Henri. “Duration And Simultaneity”, Manchester:1999.
- _____. “Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri”, Çev. M.Ş. TUNÇ, İstanbul: 1990.
- _____. “Gülme”, Çev: Yaşar AVUNÇ, İstanbul: 1996
- _____. “Yaratıcı Tekamül”, Çev. Prof. Şekip TUNÇ, İstanbul: 1986.
- _____. “Ahlak ve Dinin İki Kaynağı”, Çev. M. Mukadder YAKUPOĞLU, Ankara: 2004.
- _____. “Düşünce Ve Devingen”, Çev. Miraç KATIRCIOĞLU, İstanbul: 1986.
- _____. “Metafiziğe Giriş”, Çev. Barış KARACASU, Ankara: 1998.
- _____. “Zihin Kudreti”, Çev. Miraç KATIRCIOĞLU, İstanbul: 1989.
- _____. “Manevi Kudrete Dair Birkaç Konferans”, Çeviren: M. Şekip TUNÇ, İstanbul: 1934.
- BERGSON, HEIDEGGER, MARCEL, GUENON. “Metafizik nedir?”, Yayına Hazırlayan; Ahmet AYDOĞAN, İstanbul: 2001.
- BOLAY, Prof. Dr. Süleyman Hayri. “Felsefi Terimler Ve Doktrinler Sözlüğü”, Ankara: 1996.
- BREHİER, E. “İnsan İlimlerinin Bugünkü Konuları”, Çev. Selmin EVRİM, İstanbul: 1965.
- BUDAK Selçuk. “Psikoloji Sözlüğü”, Ankara: 2000.
- CEVİZCİ, Ahmet. “Felsefe Ansiklopedisi”, İstanbul: 2004.
- _____. “Felsefe Sözlüğü”, Ankara: 1996.
- ÇÜÇEN, Kadir. “Ortaçağ Felsefesinde Zaman Kavramı”, Felsefe Dünyası, Sayı 20 (Bahar 1996).
- DAĞ, Mehmet. “İslam Felsefesinde Aristocu Zaman Görüşü”, Ankara İlahiyat Fak. Dergisi. Cilt. XIX, (Ankara: 1973).

- DAVAL Roger. "Fransız Düşünce Tarihi", İstanbul: 1968.
- DEDEOĞLU, M. Münir. "Sevgi Ahlakı" (Bergson Ve Mistik Etik), Ankara: 2001.
- DELEUZE, Gilles. "Bergsonculuk", Çev. Hakan YÜCEFER, İstanbul: 2006.
- GÖKBERK Macit: Felsefe Tarihi (İstanbul, 1990).
- GÜNBULUT, Şükrü. " Küçük Felsefe Tarihi", Ankara: 1983.
<http://www.sadabat.net/felsefe/i.htm>
<http://www.metu.edu.tr/home/www41/ahmet-inam/zaman.htm>
- İKBAL Muhammed : "İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu", Çev. N. Ahmet Asrar. İstanbul: Bir Yayıncılık, 1984.
- KOLAKOWSKI, Leszek. "BERGSON", Oxford: 1985.
- KÖK, Mustafa. "Mistik Dünya Görüşü Ve Bergson", İstanbul: 2001.
- MAYER, Frederick. "Yirminci Asırda Felsefe", Çev. Vahap MUTAL, İstanbul: 1992.
- ORNSTEIN, Robert E. "Yeni Bir Psikoloji", Çev. Dr. Erol GÖKA, Feray IŞIK, İstanbul: 1990.
- OTT, Emil. "Henri Bergson (Modern Dinin Filozofu)", Çev. Sedat Ümrân, İstanbul: 2005.
- SENA, Cemil. "Filozoflar Ansiklopedisi", İstanbul: 1974.
- SOMAR, Ziya. "Bergson'un Hayatı, Felsefesi, İlk Eserleri", İstanbul: 1939.
- SAFFET, Mehmet. "Muasır Avrupa Felsefesi(Kant'tan Zamanımıza Kadar)", Ankara: 1933.
- SUNAR, Cavit. "Bergson'da Zekâ ve Sezgi", Ankara İlahiyat Fak. Dergisi. Cilt. VIII, (Ankara: 1961).
- _____. "Bergson'da Cansız Madde ve Canlılar Alemi", Ankara İlahiyat Fak. Dergisi. Cilt. VIII, (Ankara: 1967).
- _____. "Berdson'da Şuur Halleri ve Zaman", Ankara İlahiyat Fak. Dergisi. Cilt. VIII, (Ankara: 1972).
- _____. "Evrimsellik Ve Bergson", Ankara İlahiyat Fak. Dergisi. Cilt.IX, (Ankara: 1961).
- TDK. "Türkçe Sözlük", Ankara: 2005.
- TEYFİK, Rıza. "Bergson Hakkında", İstanbul: 2005.
- THIILY, Frank:"Bir Felsefe Tarihi, Çev. Nur Küçük, Yasemin Çevik, İstanbul: 2000.
- TİMUÇİN, Afşar. Düşünce Tarihi (İstanbul, 1992).
- TİMUÇİN, Afşar. "Düşünce Tarihi", İstanbul: 2005.
- TOPÇU, Nurettin. "Bergson", İstanbul: 2002.

ÜLKEN, Hilmi Ziya. "Yirminci Asır Filozofları", İstanbul: 1936.

WEBER Alfred. "Felsefe Tarihi", Çev. H. Vehbi ERALP (İstanbul,1993).

_____. "Genel Felsefe Dersleri", Ankara: 1972.

YARKIN, Münir. " Büyük Filzoflar", İstanbul: 1969.

YILDIZ, Dinçer. "Henri Bergson'un Felsefesi (Kozmik Bir Füg Gibi Büyüyen Dünya Görüşü)", İstanbul: 2006.

ÖZET

Bergson, felsefesinde süre kavramını ele alıp bunu açıklamaya çalışmıştır. Bergson'un bütün düşüncesinin temelinde süre vardır.

Bergson, diğer zaman anlayışlarından farklı olarak ölçülemeyen, sayılarla ifade edilemeyen, yaşantı sonucu olan zaman anlayışını ortaya koyar. O bilimin ortaya koyduğu mekaniksel ve statik zaman anlayışını kabul etmez. Gerçek zaman şuurun yaşantısı sonucunda ortaya çıkan süre'dir. Yaşanan zaman şuur hallerimizin daimi oluş ve akışıdır. Bergson zamanı homojen ve heterojen zaman olarak ikiye ayırır. Homojen zaman bilimin icat ettiği saatle ölçülen, sayılarla ifade edilen zaman iken heterojen zaman yaşantılarımızın, deneyimlerimizin sonunda ortaya çıkan zamandır; bu ise süre'dir. Gerçek süre'ye sahip tek varlık bizim bilincimizdir. Bilincimiz ise süre'ye sezgi ile ulaşır. Bergson sezginin bize gerçekliğin kendisini verdiğini söyler. Biz süre'yi sezgi aracılığı ile kavrarız. Çünkü sezgi gerçekliğe nüfuz eden, nesnelerle doğrudan aracasız temas kuran bilgi türüdür. Bergson felsefesin de sezgi bir düşünce yöntemidir. Gerçek olanı mutlak olanı elde etme yoludur. Sezginin bize gösterdiği tek gerçeklikte süre'dir.

ABSTRACT

Bergson in his philosophy has worked on and tried to explain the concept of Duration. Duration constitutes the fundamental of whole Bergsonian thought. Bergson shapes his understanding of philosophy on Duration.

Bergson, different from other perspectives on time, claims an unmeasurable, numberless understanding of time based on individual experience. He rejects the mechanical and static point of view proposed by science. Real time is the duration that emerges as a result of consciousness that is lived and experienced. The time that is lived is the constant flux and becoming of our conscious states. Bergson makes a distinguishment between homogeneous and heterogeneous time. Homogeneous time is what science invented and can be expressed in numbers or measured by a clock while heterogeneous time is what emerges as an outcome of our lives, experiences; This is Duration. The only entity which possesses real duration is our consciousness. Our consciousness, on the other hand, reaches duration through Intuition. Bergson claims that Intuition gives us reality itself. We tend to embrace Duration via Intuition because Intuition is a form of knowledge that penetrates into reality and comes into contact with objects directly without a mediator. In Bergsonian philosophy, Intuition is a method of thinking. It is a way to obtain what is true, what is absolute. The only reality which Intuition shows us is Duration. We tend to comprehend pure Duration better with Intuition.