

PAPER DETAILS

TITLE: HENRI BERGSON'UN METAFİZİK VE SEZGİ BOYUTLU EPISTEMOLOJİSİNİN YAPI
TASLARI

AUTHORS: Mehmet Nuri DEMİR

PAGES: 109-119

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/581832>

HENRİ BERGSON'UN METAFİZİK VE SEZGİ BOYUTLU EPİSTEMOLOJİSİNİN YAPI TAŞLARI

CONSTRUCTION OF HENRI BERGSON'S METAPHYSIC AND PATTERN- DIMENSIONAL EPISTEMOLOGY

Mehmet Nuri DEMİR*

Öz

Bu çalışmamızda 19 ve 20. yüzyılın en önemli filozoflarından biri olan L. Henri Bergson'un (1859-1941) sezgisinin epistemolojik ve metafizik tarafını ve bu kaynakları oluşturan yapı taşlarını ele almaya çalışacağız. Sezgi H. Bergson'un bütün bir felsefe anlayışına sirayet etmiştir. Bergson diğer bilgi kanallarını kabul etmekle beraber, *en dolayumsuz bilginin* birden bire ve aracısız olarak gerçekleşen sezgi ile mümkün olduğunu iddia etmiştir. Henri Bergson, Herbert Spencer'in (1820-1903) evrim anlayışından etkilenmiş, ancak yine de kendi şahsına özgü sezgi metodunu ortaya koymuştur. Bergson'un felefesi, aynı zamanda, canlı ve hayatın bütün hareketlerine kaynaklık eden bir süreç felsefesidir. Süre, adeta Bergson felsefesi'nin omurgasıdır. Temelini oluşum, yaratıcı hamle ve dinamizmden alan bu felsefe, aynı zamanda mekanistik bir anlayışın yerine metafizik bir felsefeyi ikame etmiştir. Hayat, metafizik, evrim, içgüdü, zeka ve zamandaşlık (synchronicity) Bergson'un sezgi temelli epistemolojini tamamlayan yapı taşlarıdır.

Anahtar Kelimeler: Sezgi, metafizik, süre, zeka, içgüdü, hayat ve evrim.

Abstract

In this study, we will try to address the epistemological and metaphysical dimension of the intuition of L. Henri Bergson (1859-1941), one of the most important philosophers of the 19th and 20th centuries, as well as the building blocks that make up these sources. Intuition has spread to an understanding of all philosophy of Bergson. Bergson, while accepting other channels of information, has argued that 'the most indirect knowledge is possible through one's intuition and without intuition. Henri Bergson was influenced by Herbert Spencer's (1820-1903) understanding of evolution, but nevertheless revealed his own method of intuition. Bergson's is a philosophy of which is at the same time a source of life and all movements of life. It is almost the backbone of the philosophy. This philosophy, based on the foundation of creative moves and dynamisms, also replaced a metaphysical philosophy instead of a mechanistic understanding. Life, metaphysics, evolution, instinct, intelligence and synchronicity are building blocks that complement bergson's intuition-based epistemology.

Keywords: Intuition, metaphysics, time, intelligence, instinct, life and evolution.

* Ankara Üniversitesi, Doktora Öğrencisi, nuribaba1187@gmail.com

Giriş

Fransız filozof Henri Bergson (1859-1941) süreç felsefesini en iyi işleyen filozoftur. Statik değerleri daha dinamik olan yaşam atılımı evrim ve hareket karşısında reddetmiştir. O, aynı zamanda 1927'de Nobel Ödülü'nü kazanmış olan önemli bir edebiyat uzmanıdır. (Bergson, 2018) Bergson felsefesinde sezgi, içgüdü ve zekâ olmak üzere iki bilme vasıtasının dışında, mutlak olanı ve metafiziğe ait olanı bizim bilmemizi sağlayan en temel bilme biçimi olarak ortaya çıkar. Sezgi içgüdü ve zekâdan farklı olmakla beraber, hem içgüdü hem de zekâdan faydalanır. İçgüdünün ve zekânın bir sentezi olarak düşünülen sezgi, gerçeği dolaysız kavramakla içgüdüden ve zekânın içgüdüyü tutkularından kurtarması ve içgüdüde uyku halinde olan bilinci tam olarak uyandırmasıyla da zekâdan faydalanır. (Bergson, 1986, 231) Bergson'un metafizik boyutlu sezgisi aynı zamanda mistisizm yörüngeli bir yana da sahiptir. Mistisizmi Hristiyan azizlerin ruhunda mücessemleşmiş bir olgu olarak algılamış olan Bergson bu derin tecrübe durumunu bilginin mutlak bir postülatı olarak algılamıştır.

Sezgi bilgisi varlık hakkında kesinlik etmede en belirleyici ve mutlak bir yöntemdir. Varlığın gerçek bilgisini elde etmede, felsefe tarihi boyunca yapılan tartışmalarda öne çıkan metafizik konusu, Bergson tarafından kendi sezgi bilgisinin imkânı bağlamında olumlanır. Bu yüzden o, sezgiyi temellendirmek için metafiziğin ne olduğuna dair bir temellendirmede bulunur. Amacı bilimin ilerleyebilmesini sağlayacak bir felsefe oluşturmak olan Bergson'a göre metafizik, sezgi yöntemini kullanarak sürenin oluşun ve evrimin hakiki anlamlarını vererek bilimleri bütünleyebilir. (Bergson, 2014)

Henri Bergson'un Metafizik Yörüngeli Sezgi Anlayışı

Metafizik, felsefenin esas itibarıyla varlığı konu alan temel dalına ya da genel alanına karşılık gelir. (Cevizci, 2007, 177) Bergson'a göre, aklımız ve aklın ürünü olan bilgimiz, dinin her türlü iddialarını saçma bulsa bile, mitolojileri, hurafeleri hayal ürünü kabul etse bile insanoğlu durmadan yine bir dine bağlanmaktadır. Bilimin bugünkü gelişmesi karşısında, dine bağlılık akıl dışı bir davranıştır. Filozof için asıl olan, deneyin getirdiğidir. İnsanoğlu dine böylesine bağlı olduğuna göre, deneyden hareket eden felsefe dini anlamak zorundadır. (Suner, 1996, 384) Bergson'un metafiziği, din ve ahlak felsefesiyle de içli dışlıdır. Bergson'un aşama aşama içgüdü ve zekâ gibi kavramların gerçekliğini keşfetmeye ve çalışarak sezgi temelli bir anlayışa ve oradan da dini bir dünya görüşü kurulamaya çalıştığı, eserlerini okuyanlarca görülebilir. Bergson, ileride de bahsedileceği üzere, *öbür dünyayı hesaba katmayan bir felsefe anlayışının* boş bir kuruntudan ibaret olduğunu söyler.

Metafizik, felsefesinin temel olduğu kadar, alabildiğine sorunlu, ya da daha doğrusu tanımlanması ve anlaşılması oldukça güç bir dalını ifade eder. Çünkü metafizikle ilgili olarak az sayıda filozofun dahi olsa olumlayabileceği bir ortak ya da genel tanım olmadığı gibi, onun konuları açısından varılmış bir mutabakatın olduğu da söylenemez. Dahası metafiziği meşru bir felsefe

araştırma alanı olarak kabul etmeyen veya Batı'nın yaklaşık iki bin beş yüz yıllık metafizik geleneğini şiddetle eleştiren çok sayıda filozof bulunmaktadır. (Cevizci, 2007, 177) Şüphesiz ki Bergson, söz konusu edilen filozoflar gibi katı bir eleştiri perspektifine sahip değildir. Bergson'un metafiziği evrenseldir. Ahlak yasasının olabileceğine dair ciddi ipuçları vermektedir.

Gerçekten de metafizik terimi etimolojik olarak, “Fizikten sonra gelen” anlamını taşır. Söz konusu etimolojinin metafizikle ilgili olarak iki ayrı anlama yol açtığı söylenebilir. Bunlardan birincisi söz konusu olduğunda, Aristoteles'in eserlerinin bölümlenmesini, onun bilimlerle ilgili sınıflamasını anımsamakta yarar vardır. Bu açıdan bakıldığında, Aristoteles'in, başkaca disiplinler yanında, özellikle iki disiplin arasında yaptığı ayırım büyük bir önem kazanır. Yaşadığı dönemde bilim adamı ile filozof arasında bir ayırımın imasının dahi olmadığı Aristoteles, kavramsal araştırmalarda bulunan, kavramsal düşünen filozofun, temelde iki görevi olduğunu öne sürmüştü. Buna göre, filozofun her şeyden önce doğal dünyada var olanların özünü, hareket halindeki tözün özelliklerini araştırmak gibi bir görevi vardı. Filozof, ona göre, ikinci olarak da, varolan her şey için geçerli olan hakikatleri, bütün varolanların tabi olduğu ‘genel ilkeleri’, “*varlığın varlık olmak bakımından*” karakteristiklerini gözler önüne sermek ve bu arada “*hareketten bağımsık olan tözün*” veya şeylerin en gerçeği olan varlığın ya da doğal dünyadaki her şeyin kendisine nedensel olarak bağlı bulunduğu akıl yoluyla kavranabilir gerçekliğin özünü incelemek durumundaydı. Bunlardan birincisi duyu yoluyla gözlenen somut varlıkların, daha az genel bir bilim olarak, hiç kuşku yok ki, fizik bilimine; ikincisi ise duyulana alabildiğine uzak, bu yüzden ancak akıl yoluyla kavranabilir soyut konuların ve genel olarak varlığın bilimi anlamında (Yunanca “o an” var olan, “logos” da bilim anlamına geldiğine göre) ontolojiye tekabül etmekteydi. Bu sınıflamaya uygun olarak, en gerçek varlığı konu alan birincisine “**ilk felsefe**”, buna mukabil hareket halindeki duyusal tözleri konu alan ikincisine “**ikinci felsefe**” adını veren Aristoteles, bütün eserleri için bir giriş niteliği taşıyan mantık ve bilim kuramı eserlerine ve pratik alanla ya da güzellik üretimiyle ilgili eserlerine ek olarak bu iki ayrı felsefe türü için de birer eser kaleme almıştı. Aristoteles'in eserlerini sonradan tasnif eden bir peripatetik, onun ilk editörlerinden biri olan Rodoslu Andronikos, “ilk felsefeyle ilgili eserlerine bir ad bulmaya çalışırken, ona üstadın “ikinci felsefe”ye ayırmış kitabı olarak “fizikten sonra gelen” eser anlamına gelecek şekilde “Metafizik” (Meta phusika) adını verdi. (Cevizci, 2007, 178-179).

Bütün bu tanımlamalardan sonra şimdi de Bergson'un genel anlamda metafiziğe bakışına geçmekte yarar vardır. Bergson'a göre metafiziğe imkân tanıyan yeteneğimiz sezgidir. Ve sezginin birçok şiddet dereceleri olduğu gibi felsefenin de birçok derinlik dereceleri vardır. O'na göre; ‘Sezgiye ulaşmak için duyular ile şuur alanın dışına çıkmak gerekmez.’ Bergson'un *kendi kaynaklarına döndürmekten kastettiği idrakimiz*, sezgiden başka bir şey değildir. Yani, buradaki sezgi aslında bizde bulunan idrakin farklı bir işleyiş tarzı olmaktadır, denilebilir. Bergson'a göre “*bu yeni türden bilgi*”nin eseri olacak felsefe, gerek teorik, gerekse pratik açıdan bilimi tamamlayacaktır. Bu anlamda metafizik ile felsefe bir ve aynı şey olmaktadır. Metafizik, bilime ekranın gerisindeki gerçeği öğretir. Bilimsel

semboller bize gerçeği hem gösterebilen hem de gizleyebilen ince ve şeffaf bir zara benzerler. Bilim ve felsefenin ayrılığı uğursuzluk getirir ve bunların her biri kendi alanında meşhurdur. Böylece pozitif bilim yanında ve onun üstünde diğer bir bilim vardır ki, o artık sembolleri kullanmak istemeyen, ortaya konmuş bir gerekliliğin karşısında ona mutlak olarak sahip olmayı, onun içine yerleşmeyi ve ondan sezgiyi elde etmeyi gaye edinen, tek kelime ile pozitif bilimin sadece kısmi görünüşler ve parçalar halinde bize sunduğu eşyanın kendisini veren bir bilimdir. İşte bu bilim metafiziktir. Öyleyse metafizik sembollerden vazgeçmeyi ileri süren bir bilimdir. (Kök, 2001, 61-62) Görüldüğü üzere Bergson'un, burada metafiziğe de bir çeşit bilim gözüyle baktığı görülüyor.

“...HenriBergson felsefede ruhbilimsel ben kavramına dayanan bir metafizik gerçekleştirdi. Ona göre felsefi araştırmanın konusu olan gerçek, düşüncenin kavramlarıyla tanınabilecek durağan ya da süregelen bir şey değildir, bir arı oluşumdur, bu oluşumun evrensel açıklamasına ancak sezgiyle ulaşılabilir” (Afşar, 2003, 365)

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

Descartes, Tanrı'nın varlığından ve dış dünyanın varlığından önce düşüncenin varlığını (cogito) göstermek ister. Çünkü O'na göre en kesin ve apaçık bilgi Cogito'nun bilgisidir. O'nun açtığı bu yolda hemen bütün modern felsefeciler varlığı bilgiyle temellendirmişlerdir. Epistemolojik metafiziğin en önemli problemi Cogito'nun varlığını kesin olarak kabul ettikten sonra, dış dünyanın varlığını kanıtlamak için ya Tanrı'nın varlığını ya da dış dünyanın varlığını bilimsel inançla kabul etmek olmuştur. (Çüçen, 2001, 212)

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

Metafizik, gerçekliğin doğasıyla ilgili tüm kuramların incelenmesidir. Metafizikle epistemoloji arasındaki ilişki herhalde fark edilmiştir. Gerçekliğin doğasıyla ilgili herhangi bir kuram, gerçekliğin nasıl bilinebildiği konusundaki görüşlerle zorunlu olarak ilişkilidir. Öte yandan gerçekliğin doğası hakkında bir varsayım da, bir kimsenin belli bir bilgi kuramını benimsemesine

yol açabilir. (Honer ve diğerleri, 2003, 190) Belli bir bilgi kuramına bağlı kalmanın dışında, bilgiye varma yolunda kuramların birbirini ne düzeyde tamamladığı önemlidir. Tıpkı sezgiyle metafizik arasındaki bağlantıda olduğu misali.

Konumuzun omurgasını sembolize eden sezgisel bilgi, bilgiye varış noktasında amaçlarımıza ne denli hizmet edebilir. Bizi gerçek anlamda doğruya (hakikat) ulaştırabilir mi? Bu problem, genelde felsefeciler, özelde de İslam felsefecileri ve teolojiyle ilgilenenler arasında da tartışma konusu olmuştur. Sezgisel bilgi beş duyuyla değil, doğrudan doğruya aracısız olarak kavranan, duyulan bir bilgidir. Birçok insan sezgilerinin güçlü olduğunu ifade eder. Örneğin, bilimsel anlamda bilgi sahibi olmadığı halde gelecek kışın soğuk geçeceğini söyleyen birisine: "Bunu nereden biliyorsun?" diye sorduğumuzda, olası yanıt: "Öyle seziyorum!" olacaktır. Peki, ama böyle bir yanıt söz konusu savı temellendirmeye yeter mi? Başka birisinin de karşı bir savda olduğunu düşünelim. Bu savda, "Gelecek kış havalar ılık geçecek." olsun. Şimdi çatışan bu iki görüşten hangisi doğrudur? Böyle bir kanıtlama sezgisel bilginin kendisine başvurularak belirlenemez. (Yazıcı, 2001, 45-46) Aslında bu durum sezgi bilgisinin anlamını bilimsel ya da gündelik bilginin anlamından ayıramamaktan kaynaklanıyor. Burada, şu soru sorulabilir: "Acaba sezgisel bilginin kendisi mi, yoksa onun kişilerdeki farklı tezahürü mü kastediliyor?" Bu da ayrı bir problem alanı olarak ortaya çıkacaktır. Bunun halledilmesi için sezgisel bilgiyi araçsız ve rasyonel bir düzeyde algılamak gerektiği kanaatine güçlü bir argümanla bağlanmak gerekir. Bir hakikati kavrama düzeyi zihnimize gelen çağrışımları ya da ilham düzeyindeki bilgileri kabullenme düzeyiyle eşdeğerdir. Yani aşırı septik bir akıl sezgi bilgisinin olmadığı kanaatini bizde hâsıl edebilir. Çağrışımları aldığımız anda bunun doğru olduğunu sağlayacak ontolojik olarak temellendirmek yetisine sahip olabilmek de ayrı bir önem taşıyor.

Sezgiciliğin bir başka boyutu gizemciliktir. Gizemcilik sır ya da efsun olarak da algılanabilir. Gizemcilik, bilginin en güvenilir kaynağının, akıl (us), duyu deneyimi ya da bilimsel yöntem değil, sezgi olduğuna inanan bir eğilim olarak ortaya çıkmaktadır. Gizemci, dolaysız ve doğru bilgiye, sistematik zihinsel etkinliğe, ya da duyu deneyimlerine dayanmayan dolaysız bir farkına varışla ulaşıldığını iddia eder. Gizemcilik yazını, "**içsel ışıık**", "**tinsel yeniden doğuş**", "**tüm anlığı aşan dinginlik**", "**adlandırılmaz ad**" gibi durumlara atıflarla doludur. Daha genel olarak ifade edersek, gizemci, sezgisel olarak algılar, bütünsel durumlar karşısında, bütünsel tepkiler verir. (Honer ve arkadaşları, 2003, 200). "...Doğru bilgilere analiz ya da kanıtlama yoluyla değil, dolaysız bir kavrayış olan sezgiyle ulaşılabilir. Gizemci sezgicilikten başka, entelektüel sezgicilik, estetik sezgicilik, ahlaki ve deneyimsel sezgicilik gibi sezgi çeşitleri de vardır, gizemci sezgicilikte kişinin sezgi yoluyla Tanrı gibi kutsal bir varlıkla doğrudan ilişki içine girdiği öne sürülür"(Kale, 2008, 32)

Sezgicilik (intüisyonizm), genel olarak her türlü bilginin, dolayısıyla da bilgeliğin doğrudan ya da dolaylı olarak entelektüel süreçlere ve akıl süzgecinden geçmiş yargılara dayandığını savunan anlayışa karşı cephe alarak, açıklık ve kesinlik veren doğrudan ve aracısız kavrayışı ön plana çıkaran tavidir. İnsanın kendisini uygun bir biçimde kullanması koşuluyla, bilgi edinmek için doğal bir yeteneğe sahip olduğunu iddia eden; insanın doğru olduklarını bir akıl yürütmeye bulunmaksızın dolayimsız birseziş, araçsız bir kavrayışla bildiği bazı ilkeler bulunduğunu iddia eden sezgiciliğe göre, sezgisel bilgi kesinliğinden ötürü, diğer bilgilerin temeli, dayanağı olmak durumundadır. (Cevizci, 2005, 1428) Sezgisel bilgi, tümevarımsal ya da tümdengelimsel entelektüel çabaların kısmen dışında içsel yetilerle ya da içgörü dediğimiz yetiler sayesinde kavranan bir bilgi kanalıdır. Antik felsefeden günümüze kadarki süreçte adını ne koyarsak koyalım (idea, ilham, metafizik, kalp gözü), sezgicilikle dolaylı ya da doğrudan muhatap olmuşuzdur. Nitekim dil felsefecisi Wittgenstein, "konuşulmayan hakkında susmak" (Erdem, 2006, 45) argümanı ile bir bilgi kanalının daha olduğunu, ancak dil ve mantık ile bunun kavranmasının zor olduğunu ima etmiştir. Somut dil-mantık-gerçeklik sınırları zorlandığında dolaylı olarak da olsa metafiziksel ya da sezgisel bir bilginin var olabileceği hususunda ipuçları vermektedir. Bilimde, sanatta, metafizikte kısacası hayatın her alanında aslında sık sık sezgiye başvuruyoruz. Büyük icatların çoğunda sezgilerimizin payı vardır. Öyleyse sezgi, kaynağı karanlık kalan ve anlaşılması imkânsız bir bilme yolu değildir hayatın ve somut yaşantıların içinden çıkar. (Gündoğan, 2007, 93) Daha evvel de vurgulandığı üzere, Bergson, sezginin zaman ve mekân üstü bir kavram olmadığını şu sözleriyle veciz bir tarzda ifade etmektedir: "Sezgiye varmak için duyular ve şuur alanının dışına çıkmaya gerek yoktur." (Gündoğan, 2007, 94)

Hayat ve Evrim Düşüncesinin Temelleri

Bütün filozoflarda olduğu gibi Bergson'da da kendinden önce gelen filozoflardan birçok fikirler vardır. Kaldı ki her filozofta aslolan şey fikirlerden ziyade yapılan terkipte, ruh hamlesinde ve tutulan yöndedir. Esasen filozofu özgün kılan husus, eski fikirlerden yeni bir ruh ele geçirmesi ve buna başka bir aydınlık, ayrı bir yön vermesidir. Büyük filozof yeni fikirler bulmaktan ziyade kâinata karşı yeni bir sempati getirendir. (Bergson, 1986, 20) Bergson, felsefesini oluştururken kendisinden esinlendiği filozoflardan biri de Herbert Spencer'dir. Spencer'den daha çok evrim felsefesi yönünden etkilenmiştir. Onun görüşü Darwin, Lamarck ve Spencer'in evrim görüşlerinden farklıdır. Onun evrim kuramı, yaşam, sezgi yaratma, tekâmül ve zekâ gibi kavramlarla iç içedir. Ona göre canlılar dünyasında evrim organlaşma suretiyle meydana geliyor ve atılımlar yapmakla gerçekleşiyor. Bu evrim sırasında madde ise sanki hayat tarafından kasten yaratılmış engel ve dayanaktır. O, hayat atılımına boşlukta kendini kaybetmemesi için bir destek görevi yapmaktadır. Bombanın patlaması için mukavemet nasıl gerekli ise, maddenin desteği de hayat atılımı için öylesine zorunludur. (Kök, 2001, 30-31)

Hayat; sürekli yaratıcılık olan evrimi esnasında bazı yerlerde hareketini durdurmak isteyen engellerle karşılaşınca kollara ayrılıyor ve birkaç koldan ilerlemeye devam ediyor. Canlılar serisi böyle bir bölünmenin eseri olarak meydana gelmiştir. Her bölüm sürekli hareketi esnasında hamleler yaparak, kendisine mahsus iç gayelilik takip etmek suretiyle ilerlemektedir. Bu evrim çizgisinin üst noktasında ve büyük bir sıçrayışın sonunda kâinatta insan gözükmüyor. Esasen hayatın şekillerini yaratmada olan evrim, aynı zamanda ve azar azar, bir bir, zekânın onu anlamasını mümkün kılacak fikirleri de yaratmaktadır. Hayat, aslında ruhi nizama ait bir şeydir. Çıkma hareketinin zirvesinde kendinden saklı bulunan ruhun realitesini ortaya çıkarmıştır. (Topçu, 1998, 46)

Evrım kavramı, ilkelden mükemmele, az gelişmişten olgunlaşmış, kemale ermişe gidiş imlese de, Bergson'da farklı bir evrim anlayışı ile karşılaşırız. Özellikle kendisinden önceki evrim anlayışlarından en önemlisi olan Darwin'inkiyle hiç benzeşmeyen bir evrim anlayışına sahiptir. Eğer evrim tek bir çizgi yönünde olsaydı, bu evrim, "hareketi basit bir şey olacak, yönü de çabuk tayin edilecekti." (Gündoğan, 2007, 53-54) Bergson'a göre evrende her şeyi, yaşamla, canlı atılımla (**elan vital**) açıklamak gerekir. Ancak her yerde yaşam olmadığı, evrenin büyük bir bölümünün cansız olduğu doğru değil mi? Bergson'a göre doğru değil. Ona göre yaşam yalnızca bizim şu küçük dünyamıza özgü olamaz. Başka benzer gezegenlerde de yaşam olmalıdır. Bergson her şeyden önce bize yaşamı herhangi bir fiziksel kimyasal etkinliğe indirgeyemeyeceğimizi bildirir. Ona göre Darvencilik de yanlıştır. Türlerin gelişiminde dış etkenlerin varlığı söz konusu olamaz. Böylece madde dediğimiz şeyi de canlı atılımla açıklamak gerekir. Madde doğasını değiştirmeyen şeydir, süreden başka bir şeydeğildir, sürenin en aşağı derecesidir. Her ne olursa olsun, her şey tam bir akış içerisinde. Süre her şeyin özüdür. Gerçekliği var eder, gerçekliğin örüldüğü iplik ya da biçildiği kumaştır, her şey ondan yapılmıştır. O hem varlığımızın temeli hem de şeylerin temelidir. Dış dünya süreden olduğu gibi ben de süreden yapılmışım. Ben'im gerçekliği ile yaşamımın gerçekliği süreden ya da gerçek zamanlardan başka bir şey değildir. Öznellik zamansallıktır. Bilinç olguları niteliksel olgulardır. Bergson, bu konuda şöyle der: "Derin bilinç durumları kendinde şeyler olarak alındıklarında, nicelikle hiçbir ilişkisi olmayan şeylerdir; onlar arı niteliktedirler, birbirine öyle bir biçimde karışırlar ki onların, bir mi çok mu olduğunu söylemek ve onların doğasını anında bozmadan bu açıdan onları açıklamak olası değildir." (Deleuze, 2005, 125-126) Bergson böylece arı zamansallık olarak belirlediği ben'imizin gerçek zamanıyla fiziksel matematiksel bilimlerin ölçtüğü nesnel zamanı birbirinden ayırır. Bu nesnel zaman boş ve durağan bir yığılışımdan başka bir şey değildir. Bizim süremiz, bir canlı atılım olmakla mutlak'ı oluşturur. O kişiliğimizin de özgürlüğümüzün de kaynağıdır. Ben'e dayanan her şey kesin bir biçimde özgürlükle ilgilidir. (Afşar, 2003, 366) Bergson'un evrimi süre gibi akışkan ve dinamik bir evrimdir. Bu evrim içte gerçekleşen canlı bir evrimdir.

Zekâ, İçgüdü, Elan Vital, Evrim Sezgi ve Metafizik Arasındaki İlişki

Bergson'un sisteminde içgüdü ve zekâ yeteneklerinin önemi, sağladıkları bilgiler arasındaki farktan kaynaklanmaktadır: Bir tarafta madde vardır ve onun bilgisini araştırmak zorundayız. Buradaki aletimiz zekâdır. Diğer tarafta hayat vardır ve onu da tanımak istiyoruz. Bu tanımadaki aracımız ise sezgidir. Sezgi, içgüdüye muhtaçtır. Çünkü içgüdüde, adeta bir kâhin bilgisi mevcuttur. Ayrıca mekân için zekâyâ, süre için sezgiye; durağan ve sabit durumlar için zekâyâ, oluş ve hareketlilik için sezgi ve bilim için zekâyâ, metafizik için sezgiye başvurmak zorundayız. (Gündoğan, 2007, 63)

Zekâ ve içgüdü, hayatın evrimi boyunca ortaya çıkan iki önemli yetenektir. İkisi de alet yapmak ve kullanmak yeteneği olarak tanımlanır. Ancak ürettikleri ve kullandıkları aletler, birbirinden farklıdır. İçgüdü, organik aletleri, üretir ve kullanırken; zekâ, yapma aletler üretir ve kullanır. İçgüdü ve zekâ, farklı yetenekler olmalarınarağmen yine de birbirlerine muhtaçtırlar ve birbirlerini tamamlarlar. Çünkü her iki yetenek de, ilk zamanlarda iç içe bulunduklarından dolayı kendi ortak kaynaklarından bir şeyler saklarlar. "Bunun için de ne saf bir zekâyâ ne de saf bir içgüdüye rastlanamaz." Şuur ve hareketin bitkilerde uyanabileceği, hayvanın da daima bitki hayatına dönme tehlikesi içerisinde bulunabileceği gibi, zekâ ve içgüdü için de, aynı tehlike söz konusudur, Zira, Bergson'un evrim anlayışında geriye gidişlerin ve sapmaların olduğunu biliyoruz. Öyleyse birbiriyle karışmış bir durumda bulunan içgüdü ile zekâ arasındaki fark, bir nispet farkı olarak kalmaktadır. Burada şu soru akla gelebilir: İçgüdü hayvana, zekâ insana mahsus yeteneklerdir. İnsan ile hayvan arasında da bir mahiyet farkı vardır. Aynı fark neden içgüdü ile zekâ arasında da olmasın? Böyle bir soruya Bergson'un cevabı şudur: "İçgüdünün izlerini taşımayan bir zekâ olmadığı gibi etrafında bir zekâ çevresi bulunmayan bir içgüdü de yoktur. (...) Somut her içgüdü zekâ ile, somut her zekâ da içgüdü ile karışıktır." Öyleyse içgüdü, hayvan ile artık kesintiye uğrayan bir yetenek değil, insanda da devam eden bir yetenektir. Zaten içgüdüden faydalanmayan bir sezgi olmadığı için aksi durumda insanda sezginin açığa çıkması imkânsız olacaktı. (Gündoğan, 2007, 64) Gerek içgüdü gerek zekâ, her ikisi de, bütün evren için olduğu gibi, olmuş-bitmiş şeyler olmadıklarında, daima olmak ve oluşmak üzere bulunan eğilimler olduklarından dolayı haklarında kesin bir tanım yapmak da pek mümkün görünmemektedir. Yine de onların kendilerini gösterme biçimlerinden hareketle fonksiyonlarının ne olduğu konusunda konuşmak mümkündür. (Gündoğan, 2007, 64)

Zekâ, mekân ile bağlantılı düşünölmek zorundadır. Hayatın evrim tarihi incelendiğinde, hayatın içinden çıkmış olmasına rağmen zekâ, hayatı düşünmek için yaratılmamıştır. Onun ödevi, "vücudumuzu çevresine uydurmak, dış şeyler arasındaki münasebetleri anlamak ve nihayet maddeyi düşünmektir." Zekânın fonksiyonu, maddi gerçekliği teknik gelişme için kullanmaktır. Hayat yönünde değil ama teknik yönde bir fonksiyonu yerine getiren zekâ, "yapma şeyler vücuda

getirmek ve bilhassa araçlar vasıtasıyla aletler yapmak ve bunları alabildiğine değiştirmek melekesidir, denilebilir. (Gündoğan, 2007, 64-65). Bundan dolayı Bergson'a göre insan zekâsının gösterdiği bütün vasıflar dikkate alınarak insan için “*düşünen insan (homo sapiens) değil, belki yapan insan (homo faber)*” şeklinde bir tanım yapılsa daha yerinde olacaktır. Ancak alet, sadece insan zekâsının üretip kullandıklarından ibaret değildir. Hayvanlar da aletlere sahiptir ve onlar da sahip oldukları aletleri kullanırlar. Hayvanların aletleri, "vücutlarının bir kısmını teşkil eder ve bu aletler, onu kullanmasını bilen bir içgüdü tarafından idare edilirler." (Gündoğan, 2007, 65)

Zekâ ile içgüdünün fonksiyonları farklı olduğu gibi verdikleri bilgiler de birbirinden tamamen farklıdır. Zekâ, insanın düşünme tarzıdır. Bundan dolayı da kavramlar icat eder ve analizler yapar. Nasıl ki içgüdü hayvanın davranışını güdüyorsa; zekâ da, bize kendi davranışımızı gütmek için verilmiştir. İçgüdü, hayat yönünde giderken; zekâ, hayatın sonunda ortaya çıkan bir yetenek olduğu halde hayattan uzaklaşır, evrimi ve hayatı düşünmek için yaratılmamıştır ve dikkatini maddi olanaverir. Görme içgüdüyle, dokunma zekâyı kıyaslanmıştır. Bundan dolayı zekâ, uzaktaki şeylerin bilgisini vermekten uzaktır. (Gündoğan, 2007, 65-66) Zihni bilgi yani zekâ, tekâmül esnasında ve “evrensel şuur” içinde meydana çıkmış aydınlık bir noktadan başka bir şey değildir. İnsanda bile bu aydınlık noktanın etrafında içgüdülerin şuurlarından teşekkül etmiş bir çevre vardır. İçgüdü ise bir sempati demektir. Canlılar sempati sayesinde hayatı doğrudan doğruya biliyor ve onunla kaynaşıyorlar. Zekânın irademizi hapsettiği çemberlerden de içgüdünün duygularıyla kurtuluyor ve ancak bu sayede sembol ve kavramlar âleminden kurtularak kâinatı kendi içinde düşünebiliyoruz. Herhalde içgüdülerin gizli bir bağı bizi varlıkların en küçük şekillerine kadar bağlamıştır. (Bergson, 1986, 16-17)

Hayat evriminin bitkilerden başlayıp hayvanlardan geçen çizgisi üzerinde insan bütün oluşumun gayesidir. Kaynağında ise şuur veya daha doğrusu şuur-üstü şuur “supra-conscience” bulunmaktadır. Bitkiler uyuklayan bir şuura, hayvanlar tabii aletlerini -organlarını- kullanma yeteneği olan içgüdüye, insan ise sun’i aletleri de kullanma yeteneği demek olan zekâyı sahiptir. Hayat atılımının insana ulaşan çizgisi üzerinde ikiye bölünmesinden asıl realiteyi kavrama gücü olan sezgi meydana geldi. Bergson’a göre sezgi, içgüdünün kendi bilincine varmasıdır. Dolayısıyla sezgide içgüdüsel bir yetenek, bir sempati gizlidir. Sezginin diğer unsuru ise zekâdır. Böylece sezgi, zekâ (zihin) ile içgüdünün (sempati) birleşmesinden “zihni sempati” oldu. Bu sentetik bir yetenektir. (Kök, 2001, 18) Zekâ maddeyi kavrarken hayatı ve süreyi, oluşu anlamakta yetersiz kalmaktadır. Çünkü onun amacı insan için menfaate yönelik alet yapmaktır. Asıl gerçekliği, yani hayatı ise sezgi yoluyla bilebiliriz. Zekâ gerçeği dışından kavrarken, sezgi içten doğrudan doğruya anlama yetisidir. O hâlde zekâ ile maddenin bilgisi, yani bilim, sezgi ile de saf sürenin, oluş ve hayatın bilgisi demek olan felsefe yaparız. Birincisi bize zevk verirken, felsefe sevinci vaat etmektedir. (Kök, 2001, 18)

Metafizik ilmi maddeyle ilişkisi olmayan bir ilimdir. Bu ilmin verilerini araştıran kimsenin, duyu algılarından değil de aklın algılarından hareket etmesi gerekir. Birçok araştırmacı bu konuda yanlışlığa düşerek metafizik bilginin zihinde açık seçik ve de somut bir imajını elde edebileceğini ümit etmektedir. Oysa, Kindi'ye göre; “madde ve maddeyle ilişkisi bulunmayan (akli ve manevi) varlıklara gelince onların asla maddi tasavvurları yoktur, biz onların gerçekliğini zorunlu olarak kabulleniriz. Söz gelimi âlemin ötesinde ne doluluk ne de boşluk, yani ne boşluk, ne de cisim vardır” ifadesi, zihinde hiçbir şey uyandırmaz; zira doluluk ve boşluk kavramlarının duyu algısıyla herhangi bir ilişkisi yoktur ki zihinde imajı olsun. Bu daha önceki önermeler sonucunda aklın zorunlu olarak kabul ettiği bir şeydir. Kuşkusuz, Henry Bergson'un evrim felsefesi, süreyle ilişkili olduğu ve süre de sezgiyle ilişkili olduğundan ötürü, doğal olarak onun evrim anlayışı metafizik bir bakış açısıyla da ilintilidir. (Şulul, 2000, s.14)

Gerçekten de hayat hamlesinin yaratıcı tekâmülü ile canlılar organlaşma ve atılım yaparak oluşuyorlar. Bu oluşumda maddenin bütünü içinde dağınık şekilde hareket eden hayat bazı yerlerde vücut kazanarak önceden hesap edilemeyen sıçramalar yaparak daha yüksek şekillere doğru ilerler ve böylelikle basitten karmaşığa doğru yavaş yavaş türler oluşur. İlk tek hücreli canlılar, sonra yumuşakçalar, sonra omurgalılar oluşmuştur. Hayat daha da ilerleyerek sinir sistemini ve girift beyin kıvrımlarını oluşturur. Nihayet kompleks yapıdaki bilinci oluşturur. Yani evrimin en üst basamağında bilinç sahibi insan vardır. İnsan, maddeyi aşmak ve onun tesirinden kurtulmak için sürekli çalışır durur. İnsan eşyanın sesi, kâinatın kelimidir. Bu çabası halen de devam etmektedir. Nihayet hayat evrimi insana varınca burada zekâ ve sezgi olmak üzere ikiye ayrılır. (Aslan, 2006, 25-26)

Sonuç

Bu çalışmamızda, Henri Bergson'un felsefesinde önemli bir yer teşkil eden özellikle sezgi ve metafizik bağlamında süre, hayat hamlesi, içgüdü, zeka ve evrim ve gizemcilik gibi temel kavramların karakteristiğini açıklamaya çalıştık. Bergson kendi sezgiciliğiyle insani ve manevi değerleri ön plana çıkararak pozitivizmin postülatlarına şiddetle karşı gelmeye çalışmıştır. Çünkü Bergson'un sezgiciliğinde metafizik, dinamizm, oluş, hareket, yaratım birçok defa ön plana getirilen kavramlardır. Sezgiciler rasyonalizm ve pozitivizm gibi bilgi kanallarından daha ziyade sezgi temelli bir bilgi ya da bilim anlayışını benimserler. İnsan birinci dereceden ve en yetkin bir şekilde kendi bilinç akışını bilebilir. Çünkü genelde sezgici filozoflar insanın doğrudan doğruya ve aracısız olarak ve dolayimsız bir şekilde yalnız insanın kendi tecrübelerini bilebileceğini iddia etmişlerdir. Bu temel kavramların, Bergson'un sezgi eksenli felsefesi ile bir bütünlük arz ettiği bilinen bir durumdur. Özellikle de Henri Bergson'un sezgi temelli epistemolojisini ve ayrıca sezgi bilgisinin imkân ve olanaklarını biraz da onun nazariyesinden vermeye çalıştık. Bergson'un yaşadığı çağdan günümüze fikirlerinin etkisi salt felsefi değil, bunun yanında diğer bilim dallarıyla da

ilintilendirilerek sürmüştür. Özellikle de biyoloji ve matematik alanındaki yeterliliği, güç felsefi sorunların üstesinden gelmesi için O'na bir ilham kaynağı olmuştur. Analitik düşünme yeteneği O'na sezgi, metafizik ve süre gibi önemli kavramların açıklanmasında yol gösterici olmuştur. Bu çalışmanın bir başka yönü de Henri Bergson'un epistemolojisinin metafizik boyutuna vurgu yapılmaya çalışılmasıdır. O'nun düşüncesini orijinal kılan ve sezginin insan gerçekliği içinde nasıl bir değer kazandığı ve serimlendiğini ortaya koyan çözümlemeleri ele alınıp irdelendi. Nihayet, Bergson'un epistemolojisinin üzerine inşa edildiği sezgi kavramının yaşamı zamanı ve yaşamsal sürecin içindeki fonksiyonu nasıl etkilediği ortaya konuldu.

Kaynakça

- Afşar, T. (2003). Felsefeye Giriş. 365-367 Kocaeli: T.C.K.Ü Yayınları.
- Aslan, C. (2006). HenriBergson'un Din ve Ahlak Felsefesi. 25-26. İstanbul : T.C.M.Ü Sosyal Bimler Enstitüsü.
- (2014, 7 25). Bergson. RetrievedAugust 5, 2018, from [http://: www.forum.felsefe.com](http://www.forum.felsefe.com)
- Bergson, H. (1986). YaratıcıTekâmül. 15- 31. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Cevizci, A. (2007). Felsefe. 177-180. İstanbul: Sentez.
- Cevizci, A. (2005). Felsefe Sözlüğü. 176-1428. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Çüçen, A. (2001). Felssfeye Giriş. 212. Bursa: Asa Yayınları.
- Delleuze , G. (2005). Bergsonculuk. (Çev: Hakan Yüceler). 125-126. İstanbul: Otonom Yayınları.
- Erdem, S. (2006). Wittgenstein: Dilin Yörüngesinde Felsefe. 45. Van: Bilge Adam.
- Gündoğan, A. O. (2007). Bergson. 53-94. İstanbul: Say Yayınları.
- Henri- LuisBergson. RetrievedAugust 5, 2018, from[https://: www.britannica.com/biography/ HenriBergson](https://www.britannica.com/biography/HenriBergson).
- Honer , M. S. (2003). Felsefeye Çağrı Sorunlar ve Seçenekler. (3rd ed.), 190- 200. Ankara: İmge Kitabevi.
- Kale, N. (2008). Felsefe. 32. İstanbul: Milli Eğitim Yayınları.
- Kök, M. (2001). Mistik Dünya Görüşü ve Bergson. 18-63. İstanbul: Dergâh Yayınları..Suner, S. (1996). Düşüncenin tarihteki Evrimi. 384. İstanbul: Ebru Kitabevi.
- Şulul, C. (2000). Kindi Metafiziği. 14-15. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Topçu, N. (1998). Bergson. 46. İstanbul: Dergâh .
- Yazıcı, S. (2001). Felsefeye Giriş. 45-46. Ankara: Alfa Yayınları.