

# Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

## RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

### Yedek ve Duyuru Kanallarımız

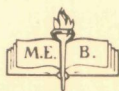
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Batı Klasikleri

# ZİHİN KUDRETİ

(l'Energie spirituelle)



BATI KLASİKLERİ

**ZİHİN KUDRETİ**

(l'Energie spirituelle)

•

MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI YAYINLARI : 1132

BİLİM ve KÜLTÜR ESERLERİ DİZİSİ : 260

Batı Klasikleri : 60



*Kتابın adı*

ZİHİN KUDRETİ

*Yayın Kodu*

98.34.Y.0002.1630

ISBN 975.11.1690-2

*Baskı yılı*

1998

*Baskı adedi*

5.000

*Dizgi, baskı, cilt*

MİLLÎ EĞİTİM BASIMEVİ

*Yayımlar Dairesi Başkanlığı'nın*

*6.2.1997 tarih ve 692 sayılı yazıları ile*

*ikinci defa 5.000 adet basılmıştır.*

Batı Klasikleri

# ZİHİN KUDRETİ

(l'Energie spirituelle)

Çeviren  
Miraç KATIRCIOĞLU



İstanbul 1998



## SÖZE BAŞLAMADAN ÖNCE

Muhtelif külliyyatta çıkmış ve çoğu artık bulunmaz duruma gelmiş olan incelemeleri, dostlarımız uzun zamandan beri bir ciltte toplamak işine girişmemizi istemekteydiler. Bize, işbu incelemelerin çoğunun muhtelif ülkelerde tercüme edilmiş ve risale şeklinde ayrı ayrı basılmış olduklarını söylemekteydiler; işbu incelemelerden biri (Metafizîğe Giriş) fransızca değil, fakat muhtelif yedi veya sekiz dilde olmak üzere artık halkın emrindeydi. Esasen bunların arasında yabancı ülkelerde verilmiş ve Fransa'da yayımlanmamış birtakım konferanslar vardı. Bunlardan ingilizce verilmiş olan biri kendi dilimizde hiçbir vakit çıkmış değildi.

Bize iyi niyetli tâbirlerle pek sık sık tavsiye edilmiş bulunan yayım işine girişmeğe karar vermekteyiz. Bu külliyyat iki cilt teşkil edecektir. Birincisinde, psikoloji ve felsefe konusunda belki birtakım meseleler ile ilgili emekler bir araya getirilmiştir. Bütün bu meseleler zihin kudreti meselesine varmaktadır; kitaba verdiğimiz ad işte bundan ibarettir. İkinci cilt, metot ile ilgili denemeler, işbu metodun kaynaklarını ve uygulamalarda takibedilmiş olan seyri gösterir bir giriş ile birlikte kapsayacaktır.

*Henri BERGSON*



# ZİHİN KUDRETİ



## ŞUUR VE HAYAT

*Birmingham Üniversite'sinde 29 Mayıs  
1911 de Huxley(1) hakkında verilmiş  
olan konferans.*

Verilecek konferans bilgin bir kimsenin adını anmak için olunca insan, işbu bilgini azçok ilgilendirmiş bulunan bir konuyu ele alıp incelemek sorumuyla tedirgin olduğunu sezinsiyebilir. Ben Huxley adı önünde bu gibi hiçbir sıkıntı çekmemekteyim. Zorluk daha çok, son yüzyıl boyunca İngiltere'nin yetiştirmiş bulunduğu en enginlerinden biri olan bu büyük zekâyı ilgisiz bırakmak olacak bir mesele bulmaktadır. Bununla beraber bana: şuur, hayat ve bunlar arasındaki bağıntıdan ibaret üçlü soru, bir filozof olmuş bulunan bir tabiatçının temmülüne özel bir kuvvetle ister istemez kendini kabul ettirmiş gibi geldi; hem ben kendi hesabıma bu sorudan daha önemlisini bilmediğim için kendim işte bu soruyu seçmiş oldum.

Fakat meseleye girerken, felsefe sistemlerinin desteğine pek o kadar güvenmeğe cesaret etmemekteyim. İnsanların çoğu için şaşırtıcı, bunaltıcı ve heyecanlandırıcı olan şey, metafizikçilerin düşüncelerinde

---

(1) Bu konferans İngilizce verildi. İşbu dille, 1911 Ekim tarihli *Hibbert Journal*'da *Life and Consciousness* adıyla çıkmıştır; 1914 te yayımlanmış olan "*Huxley memorial lectures*" cildine alınmıştır. Bizim burada verdiğimiz metin, İngilizce konferansın bâzen tercümesi, bâzen de açıklanışdır.

daima birinci yeri alan şey değildir. Bizler nereden çıkagelmekteyiz? Bizler neyin nesiyiz. Nereye gitmekteyiz. Sistemlerden geçmeden felsefe yapsaydık bile karşılarında bulunakalacağımız hayat meseleleri işte bunlardır. Fakat bu meseleler ile bizim aramıza, pek sistemli bir felsefe daha başka meseleleri de getirip yerleştirmektedir. Bu felsefe der ki: “Çözüm aranmazdan önce bu çözümün nasıl araştırılacağını acaba bilmek gerekmez mi? Kendi düşüncenizin düzenini inceleyiniz, bilginiz üzerinde tartışınız ve tenkidinizi tenkid ediniz: siz âletin değerinden yana güvence kavuşmuş olunca işbu âleti kullanacağınızı göreceksiniz?” Ne yazık! bu an hiçbir bakit gelmiyecektir. Ben, nereye kadar gidileceği konusu üzerinde yalnız bir tek çare görmekteyim: bu çare ise yola koyulmak ve yürüyüp gitmektir. Eğer bizim aradığımız bilgi gerçekten elverişliyse, eğer bu bilgi bizim düşüncemizi açıp genişletecekse, düşüncenin düzeni hakkındaki her türlü peşin tahlil bizlere ancak, bu kadar uzaklara gitmenin imkânsızlığını gösterebilecektir; çünkü biz kendi düşüncemiz, bu düşüncede elde edilmesi söz konusu olan açılıp genişlemeden önce incelemiş olacağız. Zihnin kendi hakkındaki vakitsiz teemmülü onun ilerilemek cesaretini kıracaktır; halbuki sırf sadece ileri gidilince zihin amaca yaklaşmış olacak ve fazla olarak da, haber veriliş olan engellerden çoğunun, serabın birer sonucu olduklarının farkına varmış bulunacaktır. Fakat, farzedelim ki hattâ, metafizikçi tenkid uğruna felsefeyi, vasıtalar uğruna gayeyi, hayalet uğruna yakalanacak avı böyle bırakıvermiyecektir. İnsanın menşei, mahiyeti ve

alinyazısı meselesi ile karşılaşınca metafizikçi: daha yüksek olduklarına ve işbu meselenin çözümünün kendilerine bağlı bulunacağına hükmeyletiği birtakım meselelere pek sık sık geçmek üzere daha da ileri gider: genel olarak varlık üzerinde, mümkün ve gerçek üzerinde, zaman ve mekân üzerinde, mâneviyat ve maddiyat üzerinde fikir yürütür; sonra özlerine nüfuz etmek istediği şuur ile hayata kademe kademe iner. Fakat onun fikir yürütmelerinin aslında tamamiyle soyut olduklarını ve bu fikir yürütmelerinin, eşyanın kendileri ile değil, fakat onun eşyayı deney yoluyla incelemekten önce işbu eşya hakkında edindiği pek basit fikir ile ilgili bulunduklarını görmeyen kimdir? Bu kadar acaip bir metodun şu veya bu filozofun onurunu pöhpöhllemek işini kolaylaştırmak ve kendisine, kesin ve son bilgi vehmini vermekten ibaret üçlü üstünlüğü olmasaydı işbu filozofun böyle bir metoda olan bağlılığı açıklanmış olmazdı. Böyle bir metod işbu filozofu pek genel herhangi bir teoriye, hemen hemen bomboş bir fikre sürüklediği için işbu filozof daha sonraları, konu hakkında deneyin öğretmiş olacağı her şeyi fikre gerisin geriye yerleştirebilecektir: bunun üzerine de kendisi, sırf muhakeme kuvvetiyle deneyden önce çıkagelmiş, gerçekte daha dar olan, fakat kendilerine olguları derinleştirerek varılan, teşkil edilmeleri biricik zor olan ve muhafaza edilmeleri biricik yararlı bulunan kavrayışları daha geniş bir kavrayışta toparlanmış olduğunu ileri sürecektir. Öte yandan, soyut fikirler üzerinde geometri bakımından muhakeme yürütmek kadar hiçbir şey kolay olmadığı için kendisi, her şeyin bağlandığı ve çetinliği

dolayısıyla ister istemez kabul edilir gibi görünen bir doktrini zahmetsiz yapıp kurar. Fakat bu çetinlik, gerçeğin girintili çıkıntılı ve kıvrımdaymış duran çevreleri takip edileceğine, taslak durumundaki ve sarp bir fikir üzerinde uğraşmış olmadan ileri gelir. Bağımlı bulunur gibi görüldüğü ilkelerden yana tasalanmaksızın konuya doğrudan doğruya gidecek daha mütevazı bir felsefe, kim bilir ne kadar tercih edilirdi! Böyle bir felsefe ancak, doğrudan doğruya ve hemen oluveren bir günlük bir kesinlikten yana insanı heveslendirmezdi. Böyle bir felsefe kendi zamanını doldururdu. Böyle bir felsefe, aydınlığa doğru kademeli bir yükseliş olurdu. Gitgide daha yüksek ihtimallere, gitgide daha geniş bir deneyle sü-rüklenmiş olmakla bizler sanki bir sınıra doğruymuş gibi, tam ve son kesinliğe doğru kayıp giderdik.

Ben kendi hesabıma, büyük meselelerin çözümünün, mametamam yoluyla kendisinden çekilip çıkarılamı-yacağı bir ilke bulunmadığını takdir ederim. Fizikte ve kimyada olageldiği üzere meseleyi kesip atan kesin bir olgu bulunduğunu görmediğim de doğrudur. Yalnız, deneyin türlü tarzlarında herbiri, istenilen bilgiyi bizlere vermeden bizlere, işbu bilgiyi bulacağımız bir doğrultuyu gösterdiği, birbirinden farklı birtakım olgular zümreleri sezinsediğimi sanıyorum. İmdi, bir doğrultunun sahibi olmak da bir şeydir. Hem birçok doğrultunun sahibi olmak ise çok bir şeydir, zira bu doğrultular aynı noktaya yönelip yaklaşacaklardır, bundan dolayı da, işbu nokta tam bizim aradığımız noktadır. Sözü'n kısası, bizim elimizde daha şimdiden, gereği kadar uzaklara gitmeyen, fakat hipotez bakımından uza-

tabileceğimiz, olgulardan ibaret bir miktar çizgi vardır. ben sizler ile birlikte, bu çizgilerden bazılarını takip etmek isterdim. Bunlardan herbiri ayrı ayrı ele alınınca bizleri, sadece muhtemel olan bir vargıya vartıracaktır; fakat bunların hepsi birden, kendi yakınsaklıkları dolayısıyla bizleri, öylesine bir ihtimaller yığınıyla karşı karşıya getireceklerdir ki bizler, umduğuma bakılırsa, kendimizi kesinlik yolu üzerinde duyacağız. birler bu yola esasen, dayanınışık iyi isteklerin ortaklaşa çabasıyla yaklaşmış olacağız. Zira felsefe bu takdirde artık, tek bir düşünürün eserlerinden ibaret bir yapı olmayacaktır. Felsefe hiç durmaksızın birtakım düzeltmeleri, birtakım doğrultmaları gerekli kılacak, bunları yapacaktır. Müspet ilim gibi ilerleyecektir. Bu felsefenin kendisi de elbirliği ve işbirliğiyle oluverecektir.

Koyduğumuz birinci doğrultu işte budur. Zihin diyen kimse, her şeyden önce şuur demiş olur. Fakat şuur neyin nesidir? Bunca somut olan, herbirimizin deneyinde bunca direnerek hazır bulunan bir şeyi târif edermiyeceğimi pekâlâ aklınızdan geçirmektesiniz. Fakat şuur hakkında, şuurdan daha az açık olacak bir tarif yapmaksızın ben şuur, onu en görünüşteki özelliğiyle vassıflandırabilirim: şuur ilkin hâfıza anlamına gelir. Hâfıza genişlikten yoksun olabilir; geçmişin ancak az bir kısmını hatırında tutabilir; ancak olup bitmiş bulunan şeyi ezberinde tutabilir; fakat hâfıza yerli yerindedir, yahut daha doğrusu bu takdirde şuur ortalıkta yoktur. Kendi geçmişinden hiçbir şeyi barındırmıyacak, hiç durmadan kendi kendini unutacak olan bir şuur her an helâk olacak

ve yeni baştan doğacaktır: yoksa şuursuz, başka türlü nasıl tarif edilirdi? Leibniz maddenin “bir anlık bir zihin” olduğunu söylediği vakit onu, ister istemez duy-gusuz diye beyan etmiş olmuyor muydu? Demek oluyor ki her şuur hâfızadır, — geçmişin şimdi içeri barınması ve yığılmasıdır.

Fakat her şuur geleceğin peşin oluşudur. Kendi zih-ninizin doğrultusunu gelişigüzel, herhangi bir anda gö-zönünde tutunuz: işbu zihnin var olan şeyle uğraştığını, fakat bilhassa, az sonra olmuş bulunacak şeyi gö-zönünde tutarak uğraştığını anlıyacaksınız. Dikkat bir bekleyiştir, bundan dolayı da, hayata karşı herhangi bir dikkat yokken şuur diye bir şey de yoktur. Gelecek işte bundadır; gelecek bizi çağırmakta, yahut daha doğrusu bizi kendine çekmektedir; bizi zaman yolu üzerinde iler-leten bu aralıksız çekiş kendimizin aralıksız eylemde bu-lunmamızın da nedenidir. Her eylem gelecek üzerine bir bindiridir.

Artık var bulunmayan şeyi ezberde bulundurmak, henüz var bulunmayan şeyin üzerine bindirmek, demek oluyor ki, şuurun birinci görevi işte bunlardır. *Şimdi* ma-tematik lâhzasına müncer olsaydı şuur için şimdi diye bir şey olmazdı. Bu lâhza sadece, geçmiş gelecekten ayıran, tamamiyle teori işi sınırdır; bu lâhza tıptıpına ta-sarlanmış olabilir, ama hiçbir vakit kavranılmış değildir; biz onun ansızın yakaladığımızı sandığımızda o zaten artık bizden uzaklaşmıştır. Gerçekte kavradığımız şey, iki kısımdan tereküp eden, herhangi bir süre yo-ğunluğudur; bu iki kısım ise: kendimizin doğrudan doğ-ruyaki geçmişimiz ve az sonra oluverecek ge-

leceğimizdir. Biz bu geçmiş üzerine dayanmışızdır, biz bu gelecek üzerine eğilmişizdir; böyle dayanmak ve böyle eğilmek şuurlu bir varlığın hasletidir. Öyleyse sizler arzu buyurursanız diyelim ki: şuur varolmuş bulunan şey ile, varolacak şey arasında bir bağlantı çizintisidir; geçmiş ile gelecek arasına atılmış bir köprüdür. Fakat bu köprü neye yarar, bu bakımdan da, şuurun yapmakla görevli bulunduğu şey nedir?

Soruya karşılık vermek için kendi kendimizden, şuurlu varlıkların hangileri olduklarını ve şuurlarının tabiatla nelere kadar vardığını soralım. Fakat burada tam, kesin ve matematik açıklık istemeyelim; istersek hiçbir şey elde etmiş olmayız. Bir varlığın şuurlu olduğunu kesin bir bilgiyle bilmek için bu varlığa nüfuz etmek, bu varlıkla zamandaş olmak gerekirdi. Şu anda sizlere hitap eden kendimin şuurlu bir varlık olduğumu deney veya muhakeme yoluyla ispat etmeniz için sizlere meydan okuyorum. Ben giden, gelen, konuşan; tabiatın hünerle yapmış olduğu bir otomat olabilirim; kendimi şuurlu diye beyan eylediğim sözlerin kendileri de şuursuz olarak söylenmiş olabilirler. Bununla beraber, mesele imkânsız değilse sizler, işbu meselenin asla muhtemel olmadığını itiraf etmezsiniz. Sizler ile benim aramda apaçık bir dış benzerlik vardır; sizler ise bu dış benzerliğe dayanarak andırım yoluyla, bir iç benzerliğe varırsınız. Andırım yoluyla yapılan muhakeme ancak bir ihtimal verebilir, ben de böyle olmasını pekâlâ isterim; fakat bu ihtimal, pratik bakımından, kesinliğin eşdeğeri olacak kadar yüksektir. Öyleyse andırım sürecini takip edelim ve şuurun nereye kadar vardığını, hangi noktada durduğunu arayalım.

Arada bir şöyle denilmektedir: “Şuur bizlerde bir beyine bağlıdır; öyleyse şuur, birer beyini bulunan canlı varlıklara maletmek ve başka varlıklardan atmak gerekir”. Fakat sizler bu belgitlemedeki aksak yönün hemen farkına varmaktasınız. Aynı tarzda muhakeme yürütmekle şöyle de denilebilirdi: “Sindirim, bizlerde bir kursağa bağlıdır; öyleyse birer kursağı bulunan canlı varlıklar sindirim yaparlar”. İmdi bu takdirde vahim bir şekilde yanılmış olurduk, zira sindirim yapmak için bir kursağa, hattâ birtakım örgenlere sahip olmak zaruri değildir; her ne kadar sadece zar zor farklılaşmış bir protoplâzma yığınıysa da bir amip de sindirim yapmaktadır. Yalnız, canlı cisim çapaştıkça ve yetkinleştikçe iş bölümlere ayrılmaktadır; türlü görevlere başka başka örgenler ayrılmıştır; bundan dolayı da, sindirim yapmak meselesi kursakta ve daha genel olarak da, yalnız bu işle görevlendirilmiş olduğu için bu işi daha iyi başaran bir sindirim cihazında yer almaktadır. Tıpkı bunun gibi şuur da, insanda söz götürmez bir şekilde beyine bağlıdır: fakat bundan, bir beyinin şuura elzem olduğu sonucuna varılamaz. Hayvanlar zümresine inildikçe sinir merkezleri basitleşir ve birbirinden ayrılırlar; sonunda da sinir unsurları, daha az farklılaşmış bir organizmanın kütlesine dalıp batarak ortadan kaybolurlar: canlı varlıklar kademesinin tepesinde, şuur pek çapaşık sinir merkezleri üzerinde temerküz ederken, sinir sistemini bütün iniş boyunca takip edip etmediğini ve sinir maddesi sonunda yine farklılaşmış olan canlı maddede eriyip kayboluverirken şuurun kendisi de, yaygın ve müphem bir durumda az bir şeyden ibaret kalmışken, fakat

hiçe müncer olmamışken işbu maddeye serpilmiş olup olmadığını farketmemiz acaba gerekmez mi? Öyleyse, canlı olan her şey şuurlu da olabilir: esas bakımından, şuur hayata şâmilidir. Fakat şuur gerçekte acaba böyle midir. Acaba uyuklamak veya baygınlık geçirmek onun başına gelmez mi? Muhtemeldir, muhtemel olduğu için de, bizi bu vargıya doğru yol aldırarak ikinci bir olgular düzeni ortaya çıkmış olur.

Şuurlu varlıkta en iyi bildiğimiz şey, beyinin aracılığıyla şuurun işlediğidir. Öyleyse beşer beyinine bir göz atalım ve onun nasıl işlediğini anlıyalım. Beyin, beyinden başka bir murdar iliği, birtakım sinirleri ve saireyi kapsayan sinir sisteminin bir kısmıdır. Murdar iliğe herbiri, harekete geçmeğe hazır olan, isteğinde beden yapısı başaracağı şu veya bu çapraşık eylemi kapsayan birtakım düzenler yerleştirilmiştir: mekanik bir piyanoya takılan delik kâğıt tomarları, âletin çalacağı havaları işte böylece peşin çizerler. Bu düzenlerin herbiri bir dış neden dolayısıyla doğrudan doğruya harekete geçebilir: beden bunun üzerine hemen, alınmış olan uyarıma karşılık olarak, kendi aralarında düzenli bir hareketler tümü yapar. Fakat uyarım, murdar iliğe başvurarak bedenin azçok bir tepkisini hemen ve doğrudan doğruya elde edeceğine, ilkin beyine çıkar, sonra da iner; bundan dolayı da, murdar iliğin düzenini ancak beyini aracı olarak almış bulunduktan sonra çalıştırır. Bu geri dönüş ne diyerdir? Beyinin işe karışması neye yarar? Sinir sisteminin genel yapısını gözönünde tutarak bunu zahmetsizce bulup ortaya çıkarınız. Beyin murdar iliğin düzeni ile genel olarak bağıntılıdır, fakat bu düzenler

arasında yalnız şu veya bu mekanizma ile bağıntılı değildir; beyin her türlü uyarımları da alır, ama yalnız şu veya bu uyarımı almaz. Demek oluyor ki beyin, hangisi olursa olsun bir duyum yolundan gelmiş bulunan sar-sıntının hangisi olursa olsun bir hareket yoluna geçip girebildiği bir kavşaktır. Beyin, organizmanın bir noktasından alınmış olan akımı, istenildiği gibi gösterilen bir hareket cihazının doğrultusuna yöneltip fırlatmağa imkân veren bir komütatördür. Bu andan itibaren, kendi geri dönüşünü yaptığı vakit uyarımın beyinden istiyeyeceği şey, muhakkak ki, mâruz kalınmış olan değil, fakat seçilmiş bulunan devitken bir düzeni çalıştırmasıdır. Murdar ilik, hal ve şartların sorabileceği soruya hazır verilmiş bir sürü karşılığı kapsamaktaydı; beyinin işe karışması bu soruların en elverişlisini faaliyeteye geçirir. Beyin bir *seçim* örneğidir.

İmdi biz, hayvanlar zümresi boyunca aşağıya doğru indikçe, murdar ilğin görevleri ile beyinin görevleri arasında gitgide daha az açık bir ayrılış buluruz. İlkin, beyine yerleşmiş bulunan seçmek meselesi, esasen bu takdirde daha az sayıda birtakım düzenler kuran murdar ilğe derece derece yayılan ve bu düzenleri şüphesiz ki aynı derecede az bir açıklıkla düzene koyar. En sonunda da, sinir sisteminin pek az gelişmiş olduğu yerde, daha da haklı olarak farklı birtakım sinir unsurlarının artık bulunmadığı yerde, otomatlık ve seçim birbirine karışır: tepki hemen hemen mekanik gözükecek kadar basitleşir; tereddüd eder ve sanki iradeli olarak kalıyormuş gibi yine de hâlâ yordamlayıp durur. Az önce söz konusu eylemiş olduğumuz amibi hatırlayınız. Bu amibin kendi

besini diye kullanabileceği bir madde karşısında kendisi kendi dışına, yabancı cisimleri yakalayabilecek ve sarıp kavrayabilecek birtakım incecik teller fırlatır. Bu ayak-sılar birer gerçek örgendir; fakat bunlar, durum için ihdas edilmiş ve sanıldığına göre daha şimdiden bir seçim başlangıcı gösteren geçici birer örgendir. Sözün kısası, hayvan hayatının aşağı kademesine kadar, biz daha fazla aşağı indikçe, her ne kadar gitgide daha müphem olmakla beraber, seçim melekesinin işlediğini görmekteyiz. Kendi ikinci olgular dizimizde işte bunu bulmaktayız. İlkin varmış bulunduğumuz vargı işte böyle tamamlanacaktır; zira daha önce de söylemiş olduğumuz üzere, eğer şuur geçmiş i ezberinde tutuyor ve geleceği peşin yakalıyorsa bunun sebebi muhakkak ki, onun bir seçim yapmakla görevli bulunmuş olmasıdır: seçmek için yapılabilecek şeyi düşünmek ve eskiden yapılmış olan şeyin faydalı veya zararlı sonuçlarını hatırdan geçirmek gerekir; önceden kestirmek ve hatırlamak gerekir. Fakat öte yandan, bizim vargımız, yetkinleşip tamamlanınca bize, az önce sormuş bulunduğumuz soru için akla uygun bir karşılık sağlar: bütün canlı varlıklar acaba birer şuurlu varlık mıdır, yoksa şuur hayat alanının ancak bir kısmını mı kaplamaktadır?

İmdi gerçekten de, şuur seçim demekse, bundan dolayı da, onun rolü karar vermekse, kendiliğinden devinmeyen ve alınacak kararları bulunmayan organizmalarda şuura rastlamak şüphelidir. Sözün doğrusu, kendiliğinden olan hareketten tamamiyle âciz gibi görünecek canlı varlık yoktur. Organizmanın

genel olarak toprağa bağlı bulunduğu bitki âleminde bile devinmek melekesi, yok olmaktan çok uyuklamış durumdadır; bu meleke, faydalı olabileceği vakit uyanır. Bütün canlı varlıkların, bitkilerin ve hayvanların, bu melekeye bir imkân olarak tasarruf ettiklerini sanıyorum; fakat bu varlıkların çoğu, bu melekedен gerçekte vazgeçerler, — ilkin hayvanların çoğu, hele başka organizmalar üzerinde asalak olarak yaşayan ve kendi besinlerini bulmak için yer değiştirmeye ihtiyacı bulunmayan hayvanlar; sonra da bitkilerin çoğu; bitkiler, denilmiş olduğu üzere, acaba toprağın asalakları değil midirler? Onun için bana öyle geliyor ki, yaşayan her şeyde aslında ve başlangıçta belli olan şuurun, kendiliğinden oluveren hareketin bulunmadığı yerde uyukladığı ve hayat serbest faaliyete dayandığı vakit enginleşip yükseldiği bir gerçektir. Esasen bizlerden herbirimiz bu kanunu kendi nefsimizde gerçekleştirebil-mişizdir. Kendi eylemlerimizden biri otomatik bir duruma gelmek üzere kendiliğinden oluveren durumdan çıkınca olup biten şey acaba nedir? Şuur ortadan çekilip gider. Meselâ bir işin çıraklığında biz, yaptığımız hareketlerden herbirinin farkına varmakla işe başlarız; çünkü bu hareket bizim kendi eserimizdir ve çünkü bu hareket bizim kendi eserimizdir ve çünkü bu hareket bir kararın sonucu olup bir seçimi gerekli kılmaktadır; sonra, bu hareketler birbirine zincirlemesine bağlanıp durdukça, bizleri böylece karar vermekten ve seçmekten alıkoyduğu için bu konudaki şuurumuz azalır ve yokolup gider. Öte yandan, kendi şuurumuzun en çok canlılığa kavuştuğu anlar han-

gileridir? Acaba bu anlar, tercih edilecek iki veya birçok taraf arasında tereddüt eylediğimiz, kendi geleceğimizin onu yapmış bulunacağımız gibi olacağını sezinsediğimiz bir iç buhranlarından ibaret değil midirler? Kendi şuurumuzun şiddet değişiklikleri, öyleyse, kendi davranışımız üzerine dağıttığımız az çok önemli seçim veya, arzu buyurursanız, yaradış yüküne pekâlâ tekabül edere benzemektedirler. Her şey insanı, genel olarak şuur hakkında durumun böyle olduğuna inanmağa sürüklemektedir. Eğer şuur hâfıza ve geleceği peşin yaşamak anlamında ise bunun sebebi, şuurun seçimin müteradifi olmasıdır.

Bu takdirde biz canlı maddeyi, ilkin kendi gösterebilmiş olduğu şekilde, kendi unsurluk biçiminde tasarlalım. Böyle bir madde, amibin kütlesi gibi, alelâde bir protoplazma peltesi yığındır; bunun kılığı istenildiği gibi değiştirilebilir, öyleyse bu kütle müphem bir şekilde şuurludur. Şimdi, bu kütlenin büyümesi ve gelişmesi için ona iki yol görünür. Bu kütle hareket veya eylem yönüne yönelebilir, — gitgide daha etkin hareket, gitgide daha serbest eylem: bu, muhatara ve serüvendir ama aynı zamanda da, artan kendi derinlik ve şiddet dereceleri ile birlikte şuurdur. — Öte yandan bu kütle, taslağı kendi nefsinde olan eylemde bulunmak ve gidip ayaracağına, kendisine gereken her şeyi yerinde elde etmek içip yapacağını yapabilir: bu ise, bu takdirde güven altına girmiş, sakin, şehirli varlıktır; fakat aynı zamanda da, hareketsizliğin ilk sonucu olan uyusukluktur; bu, çok geçmeden kesin ve son sızış, şuurumsuzluk oluverip çıkar. Hayatın evriniminde göze çar-

pan iki yol işte bunlardan ibarettir. Canlı maddenin bir kısmı bunlardan birine, bir kısmı da ötekine uymuştur. Birincisi, hayvan âleminin doğrultusunu toptan gösterir (“toptan” diyorum, çünkü birçok hayvan cinsleri harekete yanaşmazlar, bundan dolayı da, şüphesiz ki şuura da yanaşmazlar); ikincisi bitkiler âleminin doğrultusunu toptan gösterir (yine “toptan” diyorum, çünkü devingenlik ve belki şuur da, bitkide bir vesileyle uyandırılabilir).

İmdi, biz hayatı âleme girişinde bu bakımdan gözönünde tutarak, kendisi ile birlikte, cansız maddeye üstün gelen herhangi bir şeyi alıp getirdiğini görürüz. Âlem, kendi haline bırakılınca, birtakım mukadder kanunlara boyun eğer. Madde belli şartlar içinde belli bir tarzda davranır; onun yaptığı şeylerden herbiri kestirilemez değildir: eğer kendi ilmimiz tam ve kendi hesaplamak gücümüz sonsuz olsaydı biz, örgenleşmemiş madde âleminde, onun kütlesinde ve unsurlarında vukua gelecek her şeyi, bir güneş veya ay tutulmasını önceden kestirdiğimiz gibi peşin bilmiş olurduk. Sözün kısası, madde atalet, geometri ve zarurettir. Fakat hayat ile birlikte, önceden kestirilemeyen ve serbest olan hareket kendini gösterir. Canlı varlık seçer veya seçmeğe meyleder. Onun rolü yaratmaktır. Geri kalan her şeyin belirli bulunduğu bir âlemde onu, bir belirsizlik bölgesi çevirmiştir. Geleceği yaratmak için sanki şimdiden bir şeyler hazırlamak gerekirmiş gibi; sanki olmuş bulunacak şeyin hazırlanması ancak olmuş bulunan şeyin kullanılmasıyla sağlanabilirmiş gibi hayat daha başlangıçtan beri, geçmişini barındırmak ve geçmişin, şim-

dinin ve geleceğin birbiri üzerine bindirdiği ve bölünmemiş bir süreklilik vücuda getirdiği bir süre içinde geleceği şimdi içre yakalamak bakımından harcanıp durur: bu hâfıza ve bu geleceği şimdi içre yakalayış, görmüş olduğumuz üzere, şuurun tâ kendisidirler. İşte bundan dolayı da, edim olarak değilse bile güç olarak, şuur hayat ile aynı derecede şümullüdür.

Demek oluyor ki şuur ve maddelik, geçici bir tesviye tarzını benimsiyen ve kendi aralarında iyi kötü anlaşılan, kökten birbirinden farklı ve hattâ rakip birtakım varolma şekilleri olarak kendilerini gösterirler. Madde zarurettir, şuur hürriyettir; fakat bunlar birbirine boşuboşuna karşı durup engel olurlar, hayat bunları bağdaştıracak ve uzlaştıracak bir çare bulur. Çünkü hayat muhakkak ki, zarurete dalıp giren ve onu kendi çıkarına uyduran hürriyettir. Maddenin boyun eğdiği belirlilik kendi şiddetinde gevşemeseydi hayat imkânsız olurdu. Fakat bazı anlarda, bazı noktalarda, maddenin herhangi bir elâstiklik gösterdiğini farzediniz; şuur işte buraya yerleşecektir. Şuur buraya, pek küçülerek yerleşecektir; hem bir kere yerleşmiş olunca da genişleyecek, kendi payını büyültüp genişletecek ve sonunda her şeyi elde edecektir; çünkü şuurun emrinde zaman vardır ve çünkü en hafif belirsizlik miktarı, kendi kendisine belli olmayacak bir şekilde katılarak, istenildiği kadar hürriyet verecektir. — Fakat biz, işbu aynı vargıyı az sonra, bu vargıyı bize daha çetin bir şekilde sunacak birtakım yeni yeni olgular dizilerinde yeni baştan bulacağız.

Gerçekten de biz eğer, canlı bir cismin birtakım hareketler yapmak için nasıl davrandığını ararsak, bu hayvanın metodunun daima aynı olduğunu görürüz. Bu metot,

patlayıcı adı verilebilecek olan ve top barutuna benzediklerinden dolayı patlatıvermek için sadece bir kıvılcım bekliyen bazı maddeleri kullanmaktan ibarettir. Ben besinlerden, daha güzel olarak da üçlü maddelerden bahsetmek istiyorum, — karbon hidratlar ve yağlar. Bunlarda, hareket durumuna geçmeğe hazır, önemli bir gizil kudret birikmiştir. Bu kudretini bitkiler yavaş yavaş ve derece derece güneşten almışlardı; bu bakımdan bir bitkiyle veyahut, bir bitkiyle, vesaireyle, beslenmiş bir hayvanla beslenen bir hayvan, kendi gövdesine sadece, güneşin kudretini biriktirerek hayatın yapmış bulunduğu patlayıcı bir maddeyi aktarmış olur. Kendisi bir harekette bulunduğu sırada, demek oluyor ki, kendisi böylece hapsedilmiş olan bir kudretten kurtulup kalmıştır; bu bakımdan onun sadece bir tetiğe dokunması, hiç basmadan bir tabancanın tetiğine şöyle bir el sürüp geçmesi, kıvılcıma buyur demesi gerekir: patlayıcı madde patlar, bundan dolayı da, seçilmiş olan doğrultuda hareket olup biter. Eğer ilk canlı varlıklar bitki hayatı ile hayvan hayatı arasında bocalamıştıysalar bunun sebebi hayatın başlangıçta: hem patlayıcı maddeyi yapmak, hem de bunu birtakım hareketler için kullanmak işini kendi üzerine almış olmasıdır. Bitkiler ve hayvanlar farklılaştıkça, hayat iki bölüme parçalanmaktaydı, böylece de, ilkin bir araya gelmiş bulunan iki görevi birbirinden ayırmaktaydı. Hayat burada daha çok müspeti yapmakla, orada ise işbu müspeti patlatmakla uğraşmaktaydı. Fakat hayat hele bir, başlangıcında veyahut da kendi evriniminin sonunda gözönünde tutuluversin; kendi tümünde hayat daima derece derece bir birikmeden ve birdenbire bir harcanmadan ibaret bir iştir: ona göre, maddenin ağır ve zor

bir ameliyeyle, bir çırpıda hareket kudreti durumuna geliverecek olan bir takat kudreti biriktirmesi söz konusudur. İmdi, maddenin tâbi bulunduğu zarureti kıramıyan, bununla beraber işbu zarureti yatıştırabilen hür bir neden, madde üzerindeki pek küçük etkisiyle: ondan, büsbütün daha iyi seçilecek bir doğrultuda gitgide daha kudretli olacak hareketleri elde etmek için başka türlü nasıl davranabilirdi? İşbu neden bu konuda muhakkak ki bu tarzda hareket edebilirdi. Sadece bir mandalı çalıştırmağa, yahut da, bir kıvılcım sağlamağa, maddenin gerekecek bütün zaman boyunca biriktirmiş olacağı bir kudreti birdenbire kullanmağa çabalandı.

Fakat biz, üçüncü bir olgular dizisini takip etmekle, canlı varlıkta artık eylemin kendisini değil, fakat edimden önceki tasavvuru gözönünde tutmakla aynı vargıya varmış olurduk. Eylem adamının, kendi damgasını ilkin, burnunu soktuğu olgular üzerine vuran adamın, olagan olarak ne gibi bir belirtiyile farkına varırız? Birdenbire oluveren bir görüşte az çok uzun bir silsileyi ihata etmesi dolayısıyla onun farkına varmaz mıyız? Onun kendi şimdisinde bulundurduğu geçmiş parçası daha büyüktür, hazırlanmakta olan tesadüf ve ihtimallere karşı baskıda bulunmak için onun geleceğe itip kaktığı yığın daha ağırdır: onun bir oka benziyen eylemi, kendi tasavvuru geriye doğru ne kadar çok gerili idiyse, ileriye doğru o kadar çok kuvvetle fırlamış olur. İmdi, kavradığı madde karşısında kendi şuurumuzun nasıl davrandığına hele bir bakınız: kendi lâhzalarından yalnız bir tekinde bu şuur muhakkak ki, âtil madde için müteselsil olan ve eğer madde hatırlıyabilseydi, birincisi so-

nuncusuna, son derece uzaklardaki bir geçmiş olarak gözükecek bulunan bin milyonlarca sarsıntıyı kapsar. Hemen kapatmak üzere gözlerimi açınca karşılaştığım ve kendi lâhzalarımın birinde bulunan ışık duyumu, dış âlemde sürüp giden, olağanüstü uzun bir tarihin yoğunlaşmasıdır. Bu işte, birbirini velyeden trilyonlarca titreşim; yani hattâ en büyük bir zaman tasarrufuyle hesap etmek isteseydim bile yine de binlerce yıla malolacaktıymış gibi bir olaylar dizisi vardır. Fakat, kendi kendisinin farkına varır bir duruma gelmiş bulunan bir maddenin otuz tane yüzyılını alacak olan bu tek ahenkli ve donuk olaylar, bana ait olan ve bunları acaip ışık duyumunda özelleştirebilecek bulunan kendi şuurumun, ancak bir lâhzasını kaplarlar. Esasen bütün öteki duyumlardan yana da aynı şeyler söylenebilirdi. Şuur ile maddenin kavşağına yerleşmiş bulunan duyum, bizim kendimize has olan ve kendi şuurumuza, teşmil suretiyle eşyanın süresi adı verilebilecek sınırsızcasına büyük dönemlerle özelleştiren sürede yoğunlaşır. Bu takdirde, kendi eylemimizin maddenin olaylarına hâkim olması için kendi kavrayışımızın işbu olayları böyle sezinsediğine inanmamız gerekmez mi? Meselâ, maddenin özünde bulunan zaruretin, bu lâhzaların herbirinde ancak, son derece dar ve sınırlı çerçeveler içinde zorlanabileceğini farzedelim: ne de olsa madde âlemine serbest bir eylem katmak istiyecek bir şuurun bir mandalı harekete geçirmek veyahut bir hareketi yöneltmek için gereken eylemden başka bir eylem olmaması için, nasıl hareket etmek gerekirdi? Acaba bu eylem yapacağını tam bu tarzda yapmış olmasın? Bu eylemin sü-

resi ile eşyanın süresi arasında madde âleminin sayısız lâhzalarının, kendi lâhzalarına amaç bilerek şuur tarafından hazırlanmış matlup eylemin, maddenin son derece çok sayıdaki anlarına dağılmış ve böylece, maddedeki, bu alanların herbirinin kapsadığı hemen hemen sonsuzcasına küçük belirsizlikleri zorlayacak şekilde şuurlu hayatın bir tek anında tutundurabilecekleri bir gerilimi bulmak acaba başımıza gelmiş olmayacak mıdır? Başka bir deyimle, şuurlu bir varlığın süresinin gerilimi, acaba onun eylemde bulunmak gücünü, onun âleme getirip sokabileceği hür ve serbest faaliyet miktarını tam anlamıyla ölçmüş olmayacak mıdır? Ben bunun böyle olduğunu sanıyorum ama bir an için bu konu üzerinde direnerek durmıyacağım. Anlatmak istediğim şeyin hepsi bu yeni olgular çizgisinin bizleri, bundan önceki olgular çizgisi gibi aynı noktaya ilettiğidir. Biz, ister şuurun buyurduğu edimi, isterse de bu edimi hazırlayan kavrayışı gözönünde tutalım: her iki halde de şuur bizlere maddeyi yakalamak ve onu kendi yararına çevirmek üzere maddeye tutunup girecek bir kuvvet olarak kendini gösterir: şuur birimini tamamlayan iki metodla iş görür: bir yandan, seçilmiş olan doğrultuda maddenin uzun müddet biriktirmiş olduğu bir gücü bir anda serbest bırakan bir eylemle; öte yandan, maddenin başardığı ve bir sözle bir tarihin sonsuzluğunu özetliyen küçük olayların sayılamayacak sayısını işbu tek anda yığıstırıp bir araya getiren bir büzdürme ve özünleştirme işiyle yapacağını yapar.

Bu takdirde bizler kendimizi, işbu birbirini tutmaz olgular çizgilerinin çapraşıp kesiştikleri noktaya getirip koyuverelim. Bir yanda: hâfızadan yoksun veyahut

ancak kendi lâhzalarının ikisi arasında köprü kuracak kadar hâfızası olan ve işbu anlardan herbirinin de bir önce geçmiş andan çıkabilmesi ve bu takdirde de âlemde zaten var bulunmuş olan şeye hiçbir şey katmaması şartıyla zarurete boyun eğmiş bir madde görürüz; öte yanda ise: şuur, yani hürriyetle birlikte olan hâfıza, yani en sonra da, gerçekten şuurun bulunduğu bir sürede bir yaradış sürekliliği görürüz, — çekilip büzülen süre, geçmişin bölünmiyerek barındığı ve bir bitki gibi, her anda kendi biçimini kendi yaprakları ile kendi çiçeklerinin resmi ile birlikte yeni baştan icad edecek büyümlü bir bitki gibi büyüdüğü bir süre görürüz. Hem zaten bu iki varolma, — madde ve şuur, — ortaklaşa bir kaynaktan çıkagelsinler; bu bana şüpheli gelmemektedir. Ben eskiden: birincisi ikincisinin tersi ise; madde bozulan ve aşınan eylemde olduğu halde şuur hiç durmadan kendi kendini yaratan ve zenginleşen eylemde ise; ne maddenin, ne de şuurun kendileriyle açıklanamıyacağını göstermeği sınımaştım. Artık buna yeni baştan dönmiyeceğim; öyleyse sizlere, kendi gezegenimiz üzerindeki hayatın bütün evriniminde, maddenin yaratıcı şuurun bir geçişini, hüner ve icat zoruyla hayvanda tutuk kalan ve sonunda kesin olarak ancak insanda meydana çıkan herhangi bir şeyi serbest bırakmak için yapılan bir çaba gördüğümü söylemekle yetiniyorum.

Lamarck ve Darwin'den beri cinslerin evrinimi, yani demek istiyorum ki, örgeleşmiş en basit şekillerden itibaren cinslerin birbirinden üremesi hakkındaki fikri gitgide teyid edivermiş bulunan göz-

lemelerin teferruatına girişmek yararsızdır. Biz, kendisine mukayeli anatominin, ambriyolojinin ve paleontolojinin üçünü birden tanıklık eyledikleri bir hipotezin taraflısı olmağı red edememekteyiz. İlim esasen, hayatın bütün evrinimi boyunca, kendilerine hazır yapıları bulunan şartlara uymak konusundaki zaruretin canlı varlık bakımından hangi sonuçlarla kendini gösterdiğini göstermiştir. Fakat bu zaruret, örgenleşmeyi gitgide daha yukarılara vardırarak hareketi değil, fakat şu veya bu belli şekillerde hayatın duraklarını açıklar gibi görünmektedir. Pek basit bir organizma, kendi varlık şartlarına bizim kendi organizmamız kadar iyi uymuştur; çünkü böyle bir organizma, işbu varlık şartlarında yaşamak işini başarmaktadır: öyleyse hayat ne diye çapaşarak, hem de gitgide daha tehlikeli bir şekilde çapaşarak yoluna devam eylemiştir? Bugün gördüğümüz filân canlı şekle, paleozoi döneminin en eski çağlarında rastlanmaktaydı; işbu canlı şekil, çağlar boyunca değişmeden sürüp gelmiştir; demek oluyor ki hayat için, kesin bir şekilde durup kalmak imkânsız değildi. İşbu şekil, mümkün olan her yerde bu işi yapmakla ne diye yetinmiyecekmiş? Gitgide daha kuvvetli tehlikeler karşısında, gitgide daha yüksek bir etkinliğe doğru bir hamleyle sürüklenmiş değilse ne diye bu işi yapmakla yetinmiyecekmiş?

Bu içten itilişin bir gerçeklik olduğu duygusunu duymadan, hayatın evrinimi üzerine bir göz atmak zordur. Fakat işbu itilişin canlı maddeyi tek bir doğrultuya fırlatmış bulunduğu, türlü cinslerin bir tek yol boyunca bir o kadar merhaleleri gösterdikleri, yürüngenin de tı-

kanıksız aşıldığı sanılmamalıdır. Çabanın, kendi kullandığı maddede birtakım mukavemetlere rastlamış bulunduğuş göze çarpmaktadır; işbu çaba yolda parçalanmak, gebe kalmış bulunduğuş temayülleri türlü türlü evrim çizgileri arasında üleştirmek zorunda kalmıştı; yoldan sapmış, geri dönmüş, ara-sıra da birdenbire duraklamıştı. Yalnız iki çizgiye karşı söz götürmez bir başarı kazanmıştı; bu başarı bir durumda kısmi, bir başka durumda ise nispeten tamdı: ben artropodlardan ve omurgalılarından bahsetmek istiyorum. Birinci çizginin sonunda biz, böceklerin içgüdülerini görmekteyiz; ikinci çizginin sonunda ise beşer zekâsını göstermekteyiz. Demek oluyor ki, evrinen kuvvetin kendinde ilkin, fakat karışmış veya daha doğrusu birbirini gerektirmiş şekilde, içgüdü ile zekâyı kapsadığına inanmamız caizdir.

Sözün kısası, olaylar sanki, her türlü güç durumlarının birbirine nüfuz eylediğı son derece geniş bir şuur akımının, kendisi de zarureti kendisi olduğı halde, kendisini bir hürriyet aleti yapmak üzere ve kendisini organizmaya sürüklemek üzere maddeden geçmiş imiş gibi olup bitmektedir. Fakat şuur az daha muhasaraya alınmış olacaktı. Madde onun etrafına sarılıp dolanmakta, onu kendi öz otomatikliğine kıvırıp sarmakta, onu kendi şuur dışındalığında uyuklatmaktadır. Bazı evrim çizgileri üzerinde, hele bitki âleminin çizgileri olan otomatiklik ve şuur dışı kuralıdır; evrinen kuvvetin kendi özünde bulunan hürriyetin, gerçek birer sanat eseri olan umulmadık şekillerin yaradılışıyla kendini hâlâ belli eylediğı doğrudur; fakat bu kestirilemeyen şe-

killer bir kere yaradılmış olunca, mihaniki bir şekilde te-kerrür edip dururlar: fert seçmez. Başka çizgiler üzere-rinde, ferdin herhangi bir duyguyu, dolayısıyla de her-hangi bir seçimde bulunmak muhayyerliğini yeni baştan bulması için oldukça serbestleşmeği başarır; fakat va-rolmanın zaruretleri burada hazırdır ve bunlar seçmek gücünü, yaşamak ihtiyacının alelâde bir yardımcısı du-rumuna getirirler. Böylece, hayat kademesinin aşā-ğlarından yukarılarına doğru hürriyet, olsa olsa uzat-masını başardığı bir zincire varıp dayanmıştır. Sert ve birdenbire vuku bulan bir sıçrayış yalnız insan ile ger-çekleşmektedir; zincir kırılmaktadır. Gerçekten de, in-sanın beyini, hayvanın beyinine boşuna benzemektedir: insanın beyininde, edinilmiş her alışkanlığa başka bir alışkanlığı ve her türlü otomatikliğe de zıt ve rakip bir otomatikliği karşıt tutmak gibi özen bir yön vardır. Za-ruret kendisi ile kapışmışken, kendi kendinin farkına va-rınca hürriyet bu sırada maddeyi alet durumuna ge-tirmektedir. Bu sanki, hâkim olmak için onun olanı biteni bölük bölük ayırmış olması gibi bir şeydir.

Fizik ile kimyanın mümteziç çabası günün birinde, canlı maddeye benziyen bir maddenin imal edilmesine varıp dayanacakmış, böyle bir şey muhtemeldir: hayat yapacağını, usulüne göre sızma yoluyla yapar, bundan dolayı da, maddeyi öz mekanizim dışına sürüklemiş olan kuvvetin; ilkin bu mekanizimi benimsetmiş ol-masaydı, işbu madde üzerinde etkisi bulunmazdı: de-miryolunun makası, yerden sıyırmak istediği ray bo-yunca yapışık kalır gibi bir şey. Başka bir deyimle, hayat başlangıcında, kendi kendini hayatsız imal etmeğe

başlıyan veya başlamış olabilecek herhangi bir madde nevine yerleşip kalır. Fakat kendi kendine bırakılmış olsaydı madde işte burada duraklamış olurdu; kendi lâboratuvarlarımızın imal işi de şüphesiz işte burada duraklıyacaktı. Canlı maddenin bazı özellikleri taklid edilecektir; kendisinin husule gelmesine yol açan ve kelimenin istihaleci anlamında evrinen hamle maddede iz bırakmıyacaktır. İmdi, bu husul ve bu evrim hayatın kendisidir. Biri de, öteki de, bir içten itilişi, mekânda işliyerek ve zamanda çapraşarak beliren sayı bakımından ve zenginlik bakımından artmak konusundaki çift ihtiyacı; en sonra da, hayat ile birlikte beliren ve daha sonraları da beşer faaliyetinin iki büyük devitkeni durumuna gelecek iki içgüdüyü açığa vurur: bu iki devitken ise sevgi ve maksattır. Bizim karşımızda, kendi engellerinden sıyrılıp kurtulmağa çabalayan ve aynı zamanda da, kendi kendini aşmağa, ilkin kendisinde bulunan her şeyi ve sonra da kendisinde olduğundan fazlasını vermeğe uğraşan bir kuvvet gözle görünür bir şekilde çalışmaktadır: yoksa zihin başka türlü nasıl belirtilebilirdi? Hem zihin kuvveti varsa, başka kuvvetlerden, kendinde kapsadığından fazlasını kendisinden çekip çıkarmak melekesiyle değilse acaba nereden farkedilebilirdi? Fakat bu kuvvetin kendi yolunda rastladığı her türlü engelleri hesaba katmak gerekir. Hayatın evrimini, menşelerinden itibaren insana kadar bizlere, bir yeraltı geçidi açabilecekmiş gibi maddeye sokulacak sağa ve sola birtakım teşebbüslere girişecek, az çok ileri gidecek, çoğu zaman kayaya çarpıp kıvrılıvercek, bununla beraber, hiç değilse bir doğrultuda, yarıp geçmeği

başaracak ve yeni baştan ışığa kavuşacak bir şuur akımı hayalini hatırlatmaktadır. Bu doğrultu, insana varıp danyanan evrim çizgisidir.

Fakat zihin ne diye teşebbüse girişmiştir? Tüneli delmekte onun ne çıkarı vardı? Bu, bizim hâlâ bir tek nokta üzerinde yakınsaklaştığını göreceğimiz birçok olgular çizgisini takip etmek durumu olsa gerektir. Fakat psikoloji hayatı hakkında, psikoloji ve fizyoloji bağıntısı hakkında, ahlâk ülküsü hakkında ve toplum terakkisi hakkında öylesine teferruata girmek gerekirdi ki biz vargıya düpedüz gidersek pek iyi yapmış olurduk. Öyleyse madde ile şuuru birbirinin karşısına koyalım: maddenin ilkin, bölünen ve vüruh peyda eden şey olduğunu görürüz. Bir düşünce, kendi kendine bırakılınca, bir veya birçok olduğu söylenemeyecek bulunan karşılıklı bir unsurlar gerektirimi gösterirler: bu bir sürekliliktir ve her türlü süreklilikte bir müphemlik vardır. Düşüncenin seçik bir duruma gelmesi için onun, kelimelere serpilip dağılması gerekir: biz kendi zihnimizde bulunan şeyin ancak bir kâğıt parçasını alınca ve eskiden birbirine katılmış olan, tâbirleri yanyana sıralayınca farkına varırız. Böylece madde, eskiden hayatın kaynak hamlesine karışmış olan temayülleri birer fertlik, en sonunda da birer kişilik durumuna getirir, ayırır ve sonuçlandırır. Öte yandan, madde hamleyi kışkırtır ve imkânlı bir duruma getirir. Ancak düşünülmüş olan düşünce, ancak tasarlanmış bulunan sanat eseri, ancak düşü görülmüş olan şiir henüz zahmet edilecek şeyler değildirler; bir hamleyi gerekli kılan şey, şiirin kelimeler halinde, sanat tasavvurunun heykel veya tablo halinde fiilen ger-

çeleştirilmesidir. Çaba eziyetlidir ama aynı zamanda da, azizdir, kendisinin varıp dayandığı eser kadar azizdir; çünkü insan onun sayesinde kendinde olduğundan fazlasını kendinden çekip çıkarmış, kendi nefsinden daha çok yücelmiştir. İmdi bu çaba maddesiz mümkün bulunmuş olmasaydı; yaptığı mukavemet dolayısıyla ve kendisini sürükleyip iletebileceğimiz uysallık dolayısıyla madde hem engel, hem alet, hem de kışkırtıcıdır; bizim kendi kuvvetimizi sınar, bu kuvvetin damgasını taşır ve onun sertleşmesini ister.

Hayatın anlamı üzerinde ve insanın alını yazısı üzerinde fikir yürütmüş olan filozoflar tabiatın kendisi, bu konu üzerinde bizlere bilgi vermek zahmetine katlanmış bulunduğuna yeteri kadar işaret etmiş değillerdir. Tabiat bizlere, kendi varlık amacımıza varılmış bulunduğundan açık belirtiyle haber verir. Bu belirti sevinçtir. Sevinç diyorum, haz demiyorum. Haz sadece, canlı varlıktan hayatın korunup barındırılmasını elde etmek için tabiatın hayal eylemiş bulunduğu bir hünerdir; hayatın atılmış bulunduğu doğrultuyu göstermez. Fakat sevinç daima, hayatın başarıya ulaştığını, ilerilemiş bulunduğunu, bir zafer kazandığını bildirir: her büyük sevincin bir zafer şiyvesi vardır. İmdi, bu belirtiyi gözönünde tutarsak ve bu yeni olgular çizgisini takip edersek biz, sevincin bulunduğu her yerde, yaratma bulunduğunu görüp anlarız: yaratma ne kadar zenginse sevinç de o kadar çok derindir. Yavrusuna bakan ana sevinçlidir, çünkü bu ana yavrusunu beden ve ruh bakımından yaratmış olduğunun şuurundadır. İşlerini geliştiren tüccar, sanayiinin verimli bir duruma geldiğini gören fabrika şefi

acaba, kazandığı paradan ve elde eylediği ünden dolayı mı sevinçlidir? Servet ve itibarın, onun duyduğu hoş-nutlukta muhakkak ki pek büyük bir yerleri vardır; fakat bunlar kendisine sevinçten çok haz sağlarlar, bu bakımdan onun gerçek sevinçten nasibi, işleri yolunda giden bir fabrikayı kurmuş olmak, bir şeyleri hayata kavuşturmuş bulunmak duygusudur. Müstesna sevinçleri, kendi düşündüğünü gerçekleştirmiş olan sanatkârların sevincini, keşifte veya icatta bulunmuş olan bilgin kişinin sevincini ele alınız. Bu adamları, şeref için çalıştıklarını ve en şiddetli sevinçlerini, telkin eyledikleri hayranlıktan edindiklerini söylediklerini işiteceksiniz. Bu derin bir yanılmadır. İnsan tam başarı göstermiş olduğundan emin bulunduğu ölçüde övgü ve saygılara önem verir. Övücün temelinde alçak gönüllülük vardır. Vaktinden önce doğmuş olan bebek pamuklar içine konulduğu gibi, insan da kendi eserinin kimbilir belki de yetersiz olan yaşama süresini payandalamak için, bu eseri insanların sıcak hayranlığıyla halelendirmek ve kendi nefsinden emin olmak için tasvibi aranıp durur. Fakat yaşıyacak ve zamana dayanacak bir eseri olmaktan emin, mutlak surette emin olan kimsenin övgüyle artık alıp vereceği kalmaz ve kendini şan ve şerefün üstünde duyar; çünkü kendisi yaratıcıdır, çünkü kendisi bunu bilmektedir, bu bakımdan da, çünkü bundan doyduğu sevinç bir Tanrı sevincidir. Demek oluyor ki, insanların hepsinde hayatın zaferi yaratmaksa biz, beşer hayatının varolma sebebinin, sanatkârın veya bilgin kişinin yaratmalarından farklı olarak, bütün insanlarda anların hepsinde sürüp gidebilen bir başka ya-

ratmada bulunduğunu fark etmek zorunda değil miyiz? İnsanın kendi kendini kendisiyle yaratması, şahsiyetin azdan çok şey, hiçten bir şey elde eden büyümesi, bundan dolayı da, âlemde zenginlik diye var bulunmuş olan şeye hiç durmadan bir şeyler katan bir hamleyle genişleyip büyümesi.

Dıştan bakılınca tabiat, sezilmedik bir yenilikteki ucsuz bucaksız bir çiçeklenme gibi göze çarpmaktadır; onu diri kılan kuvvet, bitki ve hayvan cinslerinin sonsuz çeşitliğini, hiç için, haz için sevgiyle yaratır gibi görünmektedir; işbu cinslerin herbirine tabiat büyük bir sanat eserinin mutlak değerini ihsan eylemektedir; tabiatın, öteki cinslere olduğu kadar, insana olduğu kadar, ortaya ilk çıkmış olan cinse de balgı bulunur bir hali vardır. Fakat bir canlının sûreti bir kere çizilince belli olmıyan bir süre boyunca tekerrür eder; fakat bu canlının edimleri bir kere yapılmış olunca kendi kendilerini taklid etmeğe ve otomatik olarak yeni baştan başlamağa meylederler: insandan başka her yerde hâkim olan otomatiklik ve tekerrür bizlere, burada birtakım duruşlar yaptığımızı, bundan dolayı da, ilgilendiğimiz yerinde saymanın, hayat hareketinin kedisi olmadığını haber vermeliydi. Demek oluyor ki, sanatkârın görüşü kesin değil, fakat önemlidir. Sûretlerin bolluğu ve orijinallliği muhakkak ki hayatın bir gelişip serpilmesine alâmettir; fakat, güzelliğin güç demek olduğu bu gelişip serpilmede hayat, kendi kayma oyununun sonunu zarif dönüş halinde daireleştiren çocuk gibi, hem kendi hamlesinin bir duraklamasını, hem de, daha ileri vardırılabilecek bir anlık bir gücü açığa vurur.

Ahlâkçının görüşü üstündür. Hayat hareketi insanda, hele bizlerden en iyimizde, insan vücudundan ibaret ve geçip giderken yaratmış olduğu bu sanat eseri boyunca, ahlâk hayatına belli olmayacak bir şekilde sonsuzcasına yaratıcı olan bir akıntı salarken engelsiz sürüp gitmektedir. Kendi geleceğine daha kudretli bir şekilde geçmek üzere hiç durmadan kendi geçmişine dayanmak zorunda bulunan insan, hayatın büyük başarısıdır. Fakat onun şiddetli olan eylemi başka insanların eylemini de şiddetlendirmeye ve cömert olduğu için cömertlik ocaklarını tutuşturmağa gücü yeten kimse ilk başta yaratıcıdır. Büyük iyilik adamları, hele ibda edici ve sâde kahramanlıkları fazilete yeni yeni yollar açmış bulunan adamlar, metafizik hakikatlerini meydana çıkaran kimselerdir. Bunlar boşuboşuna, evrimin son kertesindedirler; bunlar kendi kaynakların en yakınında bulunan kimselerdir, bundan dolayı da, kökten gelen içitimi bizim gözümüze çarpar bir duruma getirirler. Hayatın ta ilkesine kadar bir sezi edimiyle nüfuz etmek istiyorsak bu adamları dikkatle gözönünde turalım, bunların duyduklarını, sempati yoluyla duymağa çabalıyalım. Enginlerin esrarını çözmek için arada bir en yücelere göz dikmek gerekir. Yeryuvarlağının merkezinde bulunan ateş ancak volkanların tepelerinde gözüktür.

Eklembacıklılar dizisi ile omurgalılar dizisi boyunca hayat hamlesinin kendi karşısında açık bulmuş olduğu iki büyük yol, demiştik ki, ilkin müphem bir şekilde birinin içine girip gizlenmiş içgüdü ile zekâdan ibaret, birtakım ıraksak doğrultularda gelişip yayılmaktadır. Birinci evrimin en yüksek noktasında zar

kanadlı böcekler, ikinci evrimin en son ucunda ise insan vardır: her iki yanda da, varolmuş olan şekiller arasındaki kökten fark ile, aşmış olan yolların artıp giden ayrılığına rağmen, daha başlangıçtan ihtiyaç duyulmuş gibi veyahut daha doğrusu hayatın kaynaktan ve özden gelme herhangi bir emeli ancak toplumdan tam olarak giderilebilecekmiş gibi, evrim toplum hayatına varır. Fert kudretlerinden herkesin faydalanmasını sağlamak olan toplum, bütün fertlerin çabasından faydalanır ve bütün fertlerin çabalarını işbu fertlere daha kolay bir duruma getirir. Toplum ancak, ferdin astı durumunda olursa varlığını koruyup sürdürebilir; ferdi hareketlerinde serbest bırakırsa terakki edebilir: bunlar uzlaştırılması gereken iki ters zarurettir. Böcekte yalnız birinci şart yerine getirilmiştir. Karınca ve balarısı toplumları şaşılacak kadar disiplinli ve birleşiktir, fakat değişmez bir kör göreneğe saplanıp kalıplaşmışlardır. Bu toplumlarda fert kendi kendini unuttur ama toplum da kendi maksadını unuttur; uyurgezer durumunda bulunan biri de, öteki de hem daha büyük bir toplum etkinliğine, hem de daha tam bir fert hürriyetine dümdüz yürüyüp gideceklerine, aynı daireyi belli olmıyan bir süre boyunca dolanıp dururlar. Yalnız beşer toplumları kendi gözlerinin önünde, varılacak amacı tesbit edilmiş olarak görüp bilirler. Bu toplumlar kendikendileri ile çekişe çekişe ve birbirleri ile savaşa savaşa; açlıkları törpülemeğe, rekabetleri aşındırmağa, tezatları gidermeğe; ferd iradeleri bozulmadan toplum iradesine katışacak ve türlü toplumların kendileri dahi kendi orijinalliklerini ve bağımsızlıklarını yitirmeden daha geniş bir topluma gi-

recek şekilde davranmağa, sürtüne sürtüne ve kakışa kakışa, gözle görünür bir tarzda, çabalarlar: bu, burada dahi, sayısız engeller ortasında hayatın, en büyük miktarı, en zengin çeşniyi, en yüksek icat ve çaba vasıflarını fert durumuna getirmeğe ve bütünlüğünü bulmağa çalıştığı söylenilmeksizin temaşa edilemeyen tasalandırıcı ve güvendirici bir manzaradır.

Şimdi biz, öncekine dönmek üzere bu son olgular çizgisini bırakırsak, insanın akıl faaliyetinin kendi beyin faaliyetini aştığını gözönünde tutarsak; düşüncenin öteki görevleri yine hâfızadan çok beyinden daha bağımsız oldukları için; şahsiyetin barınıp kalması ve hattâ pekleşmesi bu andan itibaren mümkün ve hattâ beden bütünlüğünü bozulduktan sonra muhtemel bulunduğu için biz: bu ölümlü yeryüzünde bulduğu maddeden geçerken şuurun çelik gibi tavlanylıp pekleşmesinden ve daha şiddetli bir hayat için daha etkin bir eyleme hazırlanmasından acaba şüphelenmiyecek miyiz? Bu hayatı ben yine, bir mücadele hayatı olarak ve bir icat ibramı olarak, bir yaratıcı evrim olarak tasarlamaktayım: bizlerden herbirimiz sırf tabiat kuvvetlerinin etkisi dolayısıyla, yerden salıverilen balonun kendi yoğunluğunun kendisine tahsis etmiş bulunduğu seviyeye uyması gibi, bu ölümlü yeryüzünde kendi çabasının niteliği ile niceliğinin, kendisinin güç durumunda yükselmiş bulunduğu ahlâk düzlemleri üzerindeki kendi yerini alıverecektir. Bunun sadece bir hipotez olduğunun ben farkındayım. Az önce muhtemelin bölgesindeydik; şimdi ise basbayağı mümkünün bölgesindeyiz. Kendi bilgisizliğimizi itiraf edelim, fakat bu bilgisizliğin kesin

olduğuna kendimizi teslim etmiyelim. Şuurlar için bir mavera varsa ben, bu maveranın keşfedilesini sağ-  
lıyacak çareyi ne diye bulup ortaya ıkarmıyacağımızı  
anlamıyorum. İnsanı ilgilendiren hiçbir şey, insan hak-  
kında tutulmuş olan taraftan sıyrılamıyacaktır. Esasen  
arada bir de, pek uzaklarda, sonsuzda sandığımız bilgi,  
devşirilmesi hoşumuza gitmesini bekleye dururken kendi  
yanıbaşımızdadır. Bir başka mavera için, gezegenler  
ötesi uzayların maverası için olup bitmiş bulunan şeyi  
hatırlayınız. Auguste Comte gök cisisimlerinin kimya  
terkibinin hiçbir vakit bilinemiyeceğini beyan ederdi.  
Onun bu beyanından birkaç yıl sonra, ışın analizi icad  
edilmekteydi, bundan dolayı da biz, yıldızlara gidip var-  
mış olsaydık anlıyacağımızdan daha iyi bir şekilde, yıl-  
dızların neyle yapılmış bulunduklarını bugün bil-  
mekteyiz.

## II

### RUH İLE BEDEN

*28 Nisan 1912 de Foie et Vie'de verilmiş olan konferans(1)*

Bu konferansın adı “ruh ile beden”dir, yani madde ve zihin, yani varolan her şey ve hattâ az sonra bahsedeceğimiz bir felsefeye inanmak gerekse, varolmayacak bulunan herhangi bir şeydir. Fakat müsterih olunuz. Maksudımız, maddenin mahiyetini, hattâ ne de zihin mahiyetini derinleştirmek değildir. İki şey birbirinden ayırd edilebilir ve bunların bağıntıları, bunlardan herbirinin mahiyetini bundan dolayı bilmeden, bir dereceye kadar belirlenebilir. Etrafımı çevirmiş bulunan şahısların hepsi ile şu anda tanışmak bence imkânsızdır, bununla beraber ben kendimi bu şahıslardan ayırd etmekteyim, bundan dolayı da, bu şahısların bana göre hangi yeri işgal eylediklerini görmekteyim. Beden ile ruh için de durum böyledir: birinin ve ötekinin özünü belirlemek, bizi uzaklara sürükleyecek bir teşebbüstür; fakat bunları birleştiren ve ayıran şeyi bilmek daha kolaydır, zira bu birleşme ve bu ayrılma birer deney olgusudur.

---

(1) Bu konferans, başka başka yazarların başka incelemeleri ile birlikte; doktor Gustave Le Bon'un idaresi altında yayımlanmış olan (basan Flammarion) *Bibliothèque de philosophie scientifique*'in “*Bugünkü Maddecilik*” adındaki cildinde çıkmıştır (yazan).

İlkin, sağduyunun doğrudan doğruya ve tabiata uygun olarak yaptığı deneme, bu konu üzerinde acaba ne demektir? Bizlerden herbirimiz, maddenin öteki parçalarının hepsi gibi aynı kanunlara tâbi bir cisimdir. Bu cisim itilirse ileri gider, geri çekilirse geri gelir, kaldırılıp bırakılırsa yere düşer. Fakat bir dış nedenin mihaniki olarak husule getirmiş bulunduğu bu hareketlerini yanınbaşında, içten gibi görünen ve umulmadık özellikleri dolayısıyla öteki hareketlere uymıyan başka hareketler de vardır: Bunlara “iradeli” hareketler adı verilmektedir. Acaba bunun sebebi nedir? Çünkü bizlerden herbirimiz “im” veya “ben” kelimeleriyle meramımızı anlatmaktayız. Peki *ben* neyin nesidir? Haklı veya haksız, buna bağlanıp bitişmiş bulunan bedenden her yandan taşara ve zamanda olduğu kadar mekânda da onu aşara benzeyen herhangi bir şeydir. Bu iş ilkin mekânda olmaktadır, zira bizlerden herbirimizin bedeni kendisini sınırlandıran sarîh kenarlarında durakalır, halbuki kendi kavramak ve daha özel olarak da görmek meleğimizden bizler, kendi bedenimizin pek bir ötelinde ışınlanmaktayız. Sonra da, bu iş zamanda olmaktadır, zira beden maddedir, madde şimdidedir, bundan dolayı da, geçmişin bedende birtakım izler bıraktığı doğruysa, bu izler ancak, bunların farkına varan ve kendi hatırına getirdiği şeyin ışığında farkına vardığı şeyi yorumlayan bir şuurlu için geçmişin izleridir: şuurlu kendisi, bu geçmişini ezberinde tutar, zaman akıp gittikçe bu geçmişini kendi üzerine sarıp dolar, bundan dolayı da, onun ile birlikte yaratmak bakımından işbirliği yapacağı bir gelecek hazırlar. Hattâ şimdi bahseylediğimiz irade edimi, daha ön-

celerdeki deneylerde bellenişmiş; rolü hiç durmadan âleme yeni bir şey getirmekten ibaret olan bu şuurlu kuvvetin, her defasında yepyeni bir doğrultuda eğilmiş bir hareketler bütününden başka bir şey değildir. Evet, işbu edim kendi dışında yeni bir şey yaratır, çünkü mekânda umulmadık, sezilmedik hareketler çizer. Hem kendi içinde de yeni bir şey yaratır; çünkü irade eylemi, bu eylemi isteyen kimsenin üzerinde yeni baştan tepkide bulunur, bu eylemi yapan şahsın karakterini bir ölçüye göre değiştirir, bundan dolayı da, bir çeşit mucizeyle, tamamiyle beşer hayatının kendi konusu olduğu duygusunu veren bu kendi kendini kendisiyle yaratmak işini başarır. Demek oluyor ki sözün kısası, zaman içre şimdiki an ile sınırdaş ve mekânda kapsadığı yerle sınırlı, kendi kendine davranan ve dış etkilere mihaniki bir şekilde tepkide bulunan bedenın yanibaşında bizler, mekân içre bedenden çok daha uzaklara yayılan ve zaman içre sürüp giden bir şeyi, artık otomatik ve sezilmedik değil, fakat kestirilmedik ve hür hareketleri bedene ister istemez kabul ettiren veya bu hareketleri bedenden isteyen bir şeyi sezmekteyiz: her yandan bedeni aşan ve yeni baştan kendi kendini yaratarak birtakım edimler yaratan bu şey, “ben” dir, “ruh” tur, “zihin” dir, — zihin muhakkak ki, kendinden kendinde bulunandan daha çok bir şey sağlayabilen, edindiğinden daha çoğunu sunabilen, kendinde olandan daha çok verebilen kuvvettir. İşte biz bunları gördüğümüzü sanmaktayız. Görünüş böylesinedir.

Bize şöyle deniliyor: “Pekâlâ ama, bu olsa olsa bir görünüştür. Daha yakından bakınız. Hem ilmin dediğine kulak veriniz. İlkin, siz muhakkak ki, bir beden ol-

mayınca bu “ruh” un kendi önünüzde hiçbir vakit eyelende bulunmadığının farkına varırsınız. Kendi bedeni, doğumundan ölümüne kadar ona arkadaşlık eder ve işbu bedenden gerçek olarak büsbütün başka ve ayrı farzedilince de, her şey, o sanki hiç ayrılmamacasına bedene bağlanıkmış gibi olup biter. Kendi şuurunuz, klorform koklarsanız dağılıp yokoluverir; alkol veya kahve içerseniz taşkınlaşır. Hafif bir zehirlenme zekâda, duyarlılıkta ve iradede hemencecik derin karışıklıklara yol açabilir. Bazı bulaşık hastalıkların kendilerinden sonra bıraktıkları üzere, sürekli bir zehirlenme şuur sakatlığına yol açar. Şuurdan sakat olanların beyinde, otopsi yapılırken, her vakit birtakım âfetler görölmediği doğru olsa bile, hiç değilse çok kere bu âfetlere rastlanmaktadır; hem, gözle görülür âfet bulunmayan yerde hastalığa muhakkak ki, dokulardaki bir kimya değişikliği yol açmıştır. Dahası da var: ilim, beynin bazı sarıh kıvrıntılarına: az önce sözünü ettiğiniz, irade hareketleri yapmak melekesi gibi, zihnin bazı belli görevlerini yerleştirmektedir. Alın lobu ile yan lob arasında, Rolando bölgesinin şu veya bu noktasının âfetleri: kol, bacak, yüz, dil hareketlerinin kaybolmasına yol açarlar. Zihnin bir temel görevi durumuna getirdiğiniz hâfızanın kendisi de kısmen bir yere yerleştirilmiştir: üçüncü sol alın kıvrıntısının tabanında: sözlerin hece hece konuşulması hareketlerinin hâtıraları yer almıştır; birinci ve ikinci sol şakak kıvrıntılarını ilgilendiren bir bölgede kelimelerin ses hâfızası tutunup barınır; ikinci sol yan kıvrıntının gerideki kısmına, kelimeler ile harflerin görünüm hayalleri oturtulmuştur. Daha ilerilere gidelim. Zamanda olduğu gibi mekânda da ruhun, bağlanık bulunduğu be-

deni taşıp aştığını söylüyordunuz. Meseleyi mekân bakımından gözden geçirelim. Görüm ile işidimin, beden sınırlarının ötesine ulaştıkları doğrudur; fakat acaba niçin? Çünkü uzaktan gelme titreşimler göz ile kulağı izlenimlendirmişlerdir, beyine ilenmişlerdir; beyinde ise uyarım işitme veya görme duyumu durumuna gelmiştir; demek oluyor ki kavrayış ruhtan içeridir ve onu genişletmez. Şimdi meseleyi zaman bakımından gözden geçirelim. Zihnin geçmişi kuşatıp kavradığını, halbuki beden hiçbir durmaksızın yeni baştan başlayan şimdiye bitişik ve bağlanık bulunduğunu ileri sürmektesiniz. Fakat bizler geçmişi ancak, bedenimiz onun hazır bulunan izini barındırdığı için hatırlamaktayız. Nesnelerin beyinde bıraktığı intibalar, hassas bir duruma getirilmiş fotoğraf plâkası üzerinde hayallerin veya fonograf plâkları üzerinde seslerin kala kalması gibi, beyinde kala dururlar; cihaz işletildiği vakit plâk melodiyi nasıl tekrar ederse, tıpkı bunun gibi beyin de, istenilen sarsıntı izleniminin yerleşmiş bulunduğu noktada husule geldiği vakit, hâtırayı diriltir. Öyleyse, “ruh” ne zamanda, ne de mekânda bedeni taşıp aşar... Fakat acaba, gerçekte bedenden ayrı ve başka bir ruh var mıdır? Beyinde hiçbir durmadan birtakım değişikliklerin, yahut daha açık konuşmak için, moleküllerin ve atomların birtakım yer değiştirmeleri ve yeni yeni guruplaşmaları husule geldiğini az önce görmüştük. Bunlardan bazıları bizim duyum adını verdiğimiz şeylerle, yine bunlardan başkaları da birtakım hâtıralarla kendilerini belli ederler; hiçbir şüpheye mahal olmaksızın bunlardan bazıları akıl, duygu ve irade olgularına tekabül ederler. Şuurlara

karanlıkta bir pırtıldaama özelliği gibi gelip katıştır; karanlıkta bir duvara sürtülen kibritin hareketlerini takip eden ve çizen ışıklı izin benzeridir. Bu pırtıldaama, böylece kendiliğinden ışık verince, acaip iç optiği yanılısımlarına yol açar; işte şuur sadece bir sonucu bulunduğ u hareketleri değ iştirdiğini, güddüğ ünü, husule getirdiğini sanır: hür bir iradeye inanmak işte buna kalmıştır. Hakikat şudur ki, eğer işliyen bir beyinin içinde olup bitenleri kafa tasının arkasından görebilseydik; eğer bu kafatasının içini görüp incelemek için elimizde en çok büyült en büyüteçlerimizden milyonlarca defa daha çok büyültebilen aletler bulunsaydı; eğer beyin zarının yapılmış bulunduğ u moleküllerin, atomların ve elektronların dansını böylece görseydik; ve eğer öte yandan da, beyin iş i ile akıl iş i arasındaki uygunluk sayacı yani demek istiyorum ki, dansın her figürünü düşünce ve duygu diline çevirmeğ e imkân verecek sözlük bizde olsaydı biz, rivayet edilen ruhun her düşündüğ ünü, her duyduğ unu ve her istediğ ini; mihaniki bir şekilde yapsa da bile, hür bir şekilde yaptığ ı her şeyi de bilirdik. Hattâ ondan da iyi bilirdik; zira bu sözde şuurlu ruh beynin içindeki dansın ancak küçük bir kısmını aydınlatır; bu ruh, biz bütün atomların bütün guruplaşmalarında, beynin içindeki dansın tümünde hazır bulunacağ ımız yerde sadece, ş u veya bu imtiyazlı atom guruplaşmalarının üstünde uçuş an yalazlı buğuların tümünden baş ka bir şey değ ildir. Sizin “ş uurlu ruh” unuz olsa olsa etkilerin farkına varan bir sonuğ tur: bizler ise etkileri ve nedenleri göreceğ iz.”

İlim adına arada bir söylenilenler işte bunlardır. Fakat, gözlemlenmiş veya gözlemlenebilir, ispat edil-

miş veya edilebilir şeyin adına “ilmi” denilirse, az önce arzedilmiş bulunan bir vargının ilmi diye hiçbir tarafı olmayacağı pek açık değil midir? Çünkü ilmin şimdiki durumunda biz, işbu vargıyı gerçeklemenin imkânını bile görmemekteyiz. Kudretin tahaffuzu kanunun, evrende en küçük kuvvet parçasının husule gelmesine aykırı olduğu ve az önce söylenilmiş bulunduğu üzere olaylar mihaniki bir şekilde vukua gelmediği takdirde, serbest edimlerde bulunmak için etkin bir irade işe karıştığı takdirde kudretin tahaffuzu kanununun ihlâl edilmiş olacağı ileri sürülmektedir. Fakat böyle muhakeme yürütmek sadece, söz konusu olan şeyi kabul etmek demektir; zira kudretin tahaffuzu kanunu, bütün fizik kanunları gibi sadece, fizik olayları üzerinde yapılmış olan gözlemlerin özetidir; bu kanun: işin içinde heves, ihtiyar veya hürriyet olmuş bulunduğunu hiçbir vakit savunmuş bulunmadığı bir alanda olup biten her şeyi ifade eder; hem bu kanunun, şuurun (ne de olsa bir gözlem melesidir ve kendi tarzını sınamaktadır) bir serbest faaliyetin karşısında bulunduğu durumlarda da gerçekleşip gerçekleşmediğini bilmek muhakkak ki söz konusudur. Duyulara veya şuura doğrudan doğruya çarpan her şey, iç veya dış olsun deneye konu olan her şey bunun alelâde bir görünüş olmadığı delileriyle ispat edilmiş olmadıkça gerçektir diye kabul edilmemelidir. İmdi kendimizi hür duymamız, birdenbire ve doğrudan doğruya oluveren kendi intibamızın bundan ibaret bulunması şüphe edilecek bir şey değildir. Öyleyse, bu duygunun bir yanılısamadan ibaret ol-

duğunu ileri süren kimselere bunun delilini göstermek düşer. Ama bunlar böyle bir şeyi ispat etmemektedirler; çünkü bunlar, iradenin işe karışmadığı durumlarda gerçekleştirilmiş bulunan bir kanunun sadece irade eylemlerine gelişigüzel teşmil etmektedirler. İrade kudret yaratabilirse, yaratılmış olan kudret miktarının bizim ölçme aletlerimize sezilircesine etkide bulunamayacak kadar zayıf olması esasen pek mümkündür: bununla beraber etki, bir baruthaneyi uçuran bir kıvılcımınki gibi, pek büyük olabilir. Ben bu noktayı derinden derine incelemek işine girişmiyeceğim. İrade hareketinin mekanizması özel olarak, sinir sisteminin çalışması genel olarak, en sonra da, kendisinde esas diye ne varsa o bakımdan hayatın kendisi gözönünde tutulursa; şuurun sürüp giden yapmacığının, en basit ve gelişmemiş canlı suretlerdeki en mütevazı menşelerinden itibaren, fizik belirlenişini kendi amaçlarına uydurmak veya daha doğrusu, kudretin tahaffuzu kanununu, daima daha iyi kullanılabilen patlayıcı maddelerin daima daha şiddetli bir imalini maddeden elde etmek suretiyle kendi amaçlarına çevirmek vargısına varıldığını söylemek bana yetse gerekir. Bu takdirde, istenilen anda ve seçilen doğrultuda, elden geldiği kadar büyük, yığılmış bir kudret tutarını serbest bırakmak için, bir tabancanın tetiğine sürtmeyen basacak bir parmağın eylemi gibi son derece zayıf bir eylem yeter. Kaslara yerleşmiş bulunan glikojen, gerçekten de, hakikî bir patlayıcı maddedir; irade hareketi onunla olup biter: Bu neviden patlayıcı maddeleri imal etmek ve kullanmak, istenildiği gibi şekli değiştirilebilen protoplazma kütleindeki ilk pey-

dahlanışından başlayarak, serbest eylemlerde bulunabilen organizmalardaki sürekli ve temel tasa olduğu duygusunu vermektedir. Fakat ben burada, başka bir yerde uzunuzadıya uğraşmış bulunduğum bir nokta üzerinde bir kere daha direnerek durmak istemiyorum. Onun için, açmaktan vazgeçmiş olabileceğim parantezi kapıyorum ve ilkin söylemiş olduğum şeye, deneyin ne ispat, hattâ ne de telkin eylemiş bulunduğu bir teze ilimdir demenin imkânsızlığına yeni baştan dönüyorum.

Gerçekten de, deneyin bizlere anlattığı nedir? Deney bizlere, ruhun hayatının veyahut tâbiri tercih eylerseniz, şuurun hayatının bedeninin hayatına bağlanık olduğunu, bu iki hayat arasında dayanışma bulunduğunu, başka hiçbir şey olmadığını gösterir. Fakat bu noktaya hiç kimse hiçbir vakit itiraz etmiş değildir ve zihinle yaratmanın eşdeğeri olduğunu desteklemek, bir beyinde, ilgili şuurda olup biten her şeyin okunabileceğini söylemek bundan uzaktır. Bir elbise asılı bulunduğu çivi ile dayanışıktır, çivi çekilip çıkarılırsa bu elbise yere düşer; çivi kımıldatılırsa bu elbise sallanır; çivinin ucu pek sivri ise bu elbise delinip yırtılır; bundan, çivinin her teferruatının elbisenin bir teferruatına tekabül eylediği sonucuna varılamıyacağı gibi çivinin de elbisenin eşdeğeri olduğu sonucuna varılmaz; çivi ile elbisenin aynı şey oldukları ise hiç anlaşılamaz. Bundan dolayı şuur söz götürmez bir şekilde bir beyine asılıdır, fakat bundan, beynin şuurun bütün teferruatını çizdiği ve şuurun beynin bir parçası olduğu, sonucu hiçbir suretle çıkarılamaz. Gözlemin, deneyin, sonuç olarak da, ilmin bizlere teyid eylemeğe imkân verdikleri şey, yani beyin ile şuur arasındaki bağlantının var bulunmasıdır.

Acaba bu bağlantı neyin nesidir? Kendisinden beklemek hakkımız olan şeyi felsefenin muhakkak sağlamış bulunup bulunmadığını kendi kendimizden işte sorabiliriz. Ruhun hayatını kendi belirtilerinin hepsinde incelemek felsefeye düşer. İç gözlem işinde mümameresesi olan filozof kendi nefsinin içine inmeli; sonra da, yüze yeni baştan çıkınca; şuurun gevşemesine, serpilip sürmesine ve mekânda evrinmeğe hazırlanmasına imkân veren tedrici hareketi takip eylemidir. Bu tedrici maddeleşmede hazır bulununca, şuurun dışındalaşmasını sağlayan teşebbüsleri gözleyince filozof, zihnin maddeye katılışının, bedenın ruh ile olan bağlantısının neden ibaret olabileceği şey hakkında hiç değilse müphem bir sezi elde edecektir. Şüphesiz bu sadece bir ilk ısıltı olurdu, daha fazla bir şey olmazdı. Fakat bu ısıltı bizleri, psikoloji ile patolojinin elinde bulunan sayısız olgular arasında güdüp götürürdü. Bu olguların kendileri de, iç deneyde eksik veya yetersiz olabilecek şeyi düzelterek ve tamamlayarak, iç gözlem metodunu yoluna koyardı. Böylece, biri içerde, öteki dışarda bulunan iki gözlem merkezi arasındaki gidiş geliş yollarıyla bizler, meselenin gitgide takribi bir çözümünü elde ederdik, — işbu çözüm, metafizikçinin çözümlerinin pek sık sık olmak iddiasında bulundukları gibi hiçbir vakit yetkin değildir; fakat bilgin kişinin çözümleri gibi daima yetkinleştirilebilir durumdadırlar. İlk ilcanın içerden gelmiş olacağı, başlıca ısıltıyı iç görüşten istemiş bulunmamız gerekeceği doğrudur; işte bundan dolayı da mesele, olması gereken bir mesele olarak, bir felsefe meselesi olarak kalırdı.

Fakat metafizikçi, bulunmak istediği yücelerden kolay kolay inmez. Eflâtun onu, Fikir'ler âlemine yüzünü çevirmeğe davet ederdi. Öz kavramlar ile düşüp kalkarak, bunları birtakım karşılıklı imtiyazlara sürükliyerek, bunları birbirleri ile iyi kötü uzlaştırmak, bu mümtaz çevrede bir bilgiç diplomatlığıyla uğraşarak metafizikçi işte bu âlemde hoşnut hoşnut mekân tutar. Hangileri olursa olsun olgulara ve daha haklı olarak da, akıl hastalıkları gibi olgular ile temasa geçmekte tereddüt eyler: ellerini kirletir diye korkardı. Sözün kısası, ilmin burada felsefeden beklemekte hakkı olduğu teorii, — teori seyyal, yetkinleştirilebilir olup belli olguların tümünden kopya edilmiştir. — felsefe ona vermek istememiş veyahut vermesini bilmemiştir.

Bunun üzerine bilgin kendi kendine tamamiyle tabiata uygun olarak şöyle demiştir: “Mademki felsefe, destekleyici olgular ve sebepler ile birlikte, şu veya bu belirli noktalar hakkında, akıl işi ile beyin işi arasında farzedilmiş olan uygunluğu şu veya bu tarzda sınırlandırmamı benden istemektedirler; öyleyse ben, geçici olarak, uygunluk yetkinmiş gibi ve burada eşdeğerlik ve hattâ özdeşlik varmış gibi hareket ederim. Fizyolojici olduğum için ben, elimdeki metotlar vasıtasıyla, — tamamiyle iç deney ve deneyim, — sadece beyni görmekteyim ve sadece beyine etkide bulunmaktayım; öyleyse ben, düşünce sadece beynin bir göreviymiş gibi işe girerim; böylece ben çok daha atak yürürüm, daha ilerilere gitmek bakımından daha çok şansım olur. İnsan kendi hakkının sınırını bilmeyince bu hakkı ilkin sınırsız sanır, bunu budayıp kısmanın her

vakit zamanıdır.” Bilgin kendi kendine işte bunları söylemiştir; hem bilgin, felsefeden vazgeçmiş olmasını bilseydi işte burada tutunup kalırdı.

Fakat felsefeden vazgeçilemez; hem filozofların felsefeye, ele avuca gelir, iç ve dış ile ilgili çift deneye uydurulabilir ve ilmin de ihtiyaç duymuş olacağı teoriyi getirmesini beklerken bilgin kişinin kocamış metafizik elinden hazır yapılı, türlü türlü parçalarla işlenmiş ve, takip etmeği kendi yararına uygun bulmuş olduğu metodun kuralı ile en iyi bağdaşan doktrini alıp kabul etmiş bulunması tabiata uygundu. Esasen onun elinde tercihte bulunmak diye bir şey yoktu. Son üç yılın bu konu üzerinde bizlere miras bırakmış olduğu değerli tek hipotez muhakkak ki, ruh ile beden arasındaki sağlam bir paralellik hipotezidir: Bu hipotezde ruh bedenın bazı hallerini veyahut beden ruhu deyimlemektedir veyahut da ruh ile beden, ne biri, ne de öteki olan bir orijinalin iki ayrı dile tercümesidir; her üç durumda da beyin işi akıl işine tıpya tıpya eşdeğer olmuş bulunurdu. XVII nci yüzyılın felsefesi acaba bu hipoteze nasıl sürüklendi? Muhakkak ki, beyin anatomisiyle ve fizyolojiyle sürüklendi; bu iklim, o sıralarda şöyle böyle vardı; hem zihnin yapısı, görevleri ve âfetleri üzerindeki araştırmayla da sürüklenmemişti. Hayır, bu hipotez, hiç değilse büyük kısmı, çağdaş fiziğin ümitlerine yol açmak üzere tasarlanmış olan bir metafiziğin genel ilkelerinden tamamıyla tabiata uygun olarak çekilip çıkarılmıştı. Rönesans’tan hemen sonraki keşifler, — hele Képler ile Galileo’nunkiler, — astronomi ve fizik meselelerini mekanik meselelerine irca etmek imkânını ortaya koy-

muştur. Örgenleşmemiş ve örgenleşmiş madde evreninin tümünü, matematik kanunlarına bağlı çok büyük bir makina olarak düşünmek fikri buradan çıkar. Bu andan itibaren, genel olarak canlı cisimler, özel olarak da insanın bedeni, bir saat düzenindeki bir sürü çark gibi, makinaya takılıp işliyecekti; bizlerden hiçbirimiz, peşin belirlenmiş ve matematik yoluyla hesaplanmış olmayacak hiçbir şey yapmazdık. İnsan ruhu böylece yaratamaz bir duruma gelirdi; eğer bu ruh var bulunsaydı, kendi müteselsil durumlarının, kendi bedeninin uzam ve hareket olarak ifade eylediği şeylerin aynını, düşünce ve duygu diline çevirmekle yetinmesi gerekirdi. Descartes'ın bu kadar uzaklara gitmediği de doğrudur: gerçeklikler hakkındaki kavrayışı ile o, doktrinin bundan sağlayacağı sağlamlık dolayısıyla, hür iradeye az bir yer bırakmağı tercih eyledi. Hem bu takyit Spinoza ve Leibniz ile, sistemin mantığı tarafından silinip süpürülerek ortadan kalkmıştıysa; bu iki filozof beden durumları ile ruhun durumları arasında istikrarlı bir paralellik hipotezini bütün sertliğiyle ifade ettiyseler bile, hiç değilse, ruhu beden alelâde bir şulesi durumuna getirmekten sakınmışlardır. Fakat bu iki filozof, kendilerine göre zihin hayatının beyin hayatının ancak bir vechesi olacak, daraltılmış ve dizginlenmiş bir descartesçiliğe yolları hazırlamışlardır; çünkü şu rivayet edilen “ruh” kendilerine şuurun fosfor ışıltılı bir ışıltı gibi gelip katılan beyin olaylarının tümünden iharet kalmaktadır. Gerçekte, bütün XVIII ci yüzyıl boyunca, Descartes metafiziğinin bu tedrici basitleşmesini, bıraktığı ize bakarak takip edebiliriz. Bu metafizik daraldığı öl-

çüde, muhtaç bulunduğu, kendi nefesine bu güvenci vermeğe pek elverişli bir felsefeyi tabiatıyla bulan bir fizyolojiye daha çok sızar. Hem hristiyanlığa bağılılıkları pek iyi bilinen La Mettrie, Helyétius, Charles Bonnet, Cabanis gibi filozoflar onsekizinci yüzyılın ilmine, bu ilmin onyedinci yüzyılın metafiziğinden en iyi kullanılabilecek şeyi işte böyle aktarmışlardır. Bundan dolayı da, ruh işinin fizik işi ile olan bağıntısı hakkında bugün felsefe yapan bilginler, paralellik hipotezini tutmaktaymışlar, bu anlaşılır bir şeydir: metafizikçiler bilginlere bundan başka hiçbir şey sağlamış değillerdir. Bunlar hattâ, aynı metotla birtakım kabli tertipler elde edebilecek bütün doktrinlere paralelci doktrini tercih ederlermiş, bunu da kabul ediyorum: bunlar bu felsefeyi, ileriye gitmek bakımından bir teşvik diye kabul ederler. Fakat bunlardan filân veya falanı bizlere, bunun ilim olduğunu, beyin hayatı ile zihin hayatı arasında sağlam ve som bir paralelliği deneyin ortaya çıkardığını hele bir söyleyiversin; iyi ama gerçekte böyle bir şey yoktur! Biz onu durdurup kendisine şu cevabı veririz: metafizikçinin de desteklendiği gibi şüphesiz sizler de, siz bilginler de bunu destekliyebilirsiniz; fakat bu takdirde sizlerde dile gelen artık bilgin kişi değildir, metafizikçidir. Sizler bize sadece, bizim sizlere ödünç vermiş olduğumuz şeyi geri vermektesiniz. Sizlerin bize getirdiğiniz doktrini biz biliyoruz: Bu doktrin bizim kendi atelyelerimizden çıkmaktadır; bu doktrini imal etmiş olan biz filozoflarız; hem de bu doktrin eski, pek eski püskü bir maldır. Ama bu doktrin yine de muhakkak ki daha az değerli değildir. Bu doktrini, neden

ibaretse o bakımdan sununuz; hem kendi fizyolojimizin ve kendi psikolojimizin gelişmesinden önce, kendisinde bir metafizik yapısı sezilen yetkin ve kesin şekli alabilmiş olan bir doktrini, ilmin bir sonucudur diye, olgulara göre biçim biçim olmuş ve bunlara göre yeni baştan biçimlere girecek bir teori diye piyasaya sürmeyiveriniz.

Bu takdirde yoksa siz, zihin faaliyetinin beyin faaliyetine olan bağlantısını, yalnız bilinen olguları gözönünde tutmak üzere her türlü peşin fikir bertaraf edileseydi kendini göstereceği şekilde bir formüle bağlanmağı deneyecek misiniz? Bu neviden bir formül, zaruri olarak geçici olduğu için, ancak az çok ihtimalli olabilir. Hiç değilse, ihtimal artarak ilerilemek, formül ise olguların artışı yayıldığı ölçüde gitgide kararsız bir duruma gelmek istidadını gösterecektir.

Öyleyse ben sizlere, zihnin hayatı ile bu hayatın fizik yoldaşlarının dikkatle incelenmesi beni, kamul duyunun haklı olduğuna ve bir beşer şuurunda buna tekabül eden, beyindekinden sonsuzcasına daha çok bir şey bulunduğuna inanmağa sürüklediğini söyleyeceğim. Benim ulaştığım vargı kabataslak işte bundan ibarettir<sup>(1)</sup>. Tam faaliyet halindeki bir beynin içine bakabilecek, atomların gidiş gelişini takip edebilecek ve bunların yaptığı her şeyi yorumlayabilecek olan kimse, işte böyle bir kimse şüphesiz, zihinde olup bitenleri bilebilecek, fakat bundan pek az bir şey bilebilecektir. Bunlardan tamıtamına

---

(1) Bu noktanın açılması için, *Madde ve Hâfıza*: (Paris, 1896) adındaki kitabımıza bakınız (bilhassa ikinci ve üçüncü bahislere).

yalnız, vücudun jest, davranış ve hareketleriyle ifade edilebilen şeyi; ruh halinin tamamlanma veya doğma durumundaki eylem olarak kapsadığı şeyi bilecektir: bundan başkasını bilmiyecektir. Şuurun içinde akıp giden düşünceler ile duygular karşısında; aktörlerin sahnede yaptıkları her şeyi seçerek gören, fakat anlattıkları şeylerden bir tek kelime işitmiyen seyircilerin durumunda olacaktır. Şüphesiz, aktörlerin gidiş gelişlerinin, jestlerinin ve davranışlarının sebebi kendi oynadıkları piyestedir; hem biz bunun metnini bilirsek jesti aşağı yukarı önceden kestirebiliriz; fakat bunun zıddını yapamayız; bundan dolayı da, jestleri bilmek bize, piyes hakkında bilgi verir; çünkü ince bir komedyada, işbu komedyanın takti edildiği hareketlerden daha fazla bir şey vardır. Şöyle ki ben, beyin düzeni konusundaki şuurumuz tam olsaydı ve kendi psikolojimiz de yetkin bulunsaydı bizlerin, belli bir ruh hali bakımından beyinde olup bitenleri sezip ortaya çıkarabileceğimizi sanıyorum; fakat bunun zıddını yapabileceğimizi sanmıyorum, çünkü beynin aynı bir hali için bizler onun, aynı derecede uygun ve elverişli başka başka bir sürü halinden birini tercih eylerdik<sup>(1)</sup>. İyice dikkat buyurmanızı rica etmekteydim: herhangi bir ruh halinin, belli bir beyin haline tekabül edebileceğini söylemiyorum: çerçeveyi asmakla, hangisi olursa olsun hiçbir tabloyu bu çerçeveye koymuş olmazsınız; çerçeve, aynı boyutta ve aynı biçimde olmıyan şeyleri önceden

---

(1) Sonra bu haller ancak müphem bir şekilde, kaba saba olarak gösterilebilirdi; çünkü belli bir kimsenin belli her ruh hali tümüyle, önceden kestirilemiyen ve yeni bir şeydir.

konu dışı bırakarak tablonun bir şeyini belirler; fakat biçim ve boyut yerli yerinde olunca tablo da çerçeveye girmiş olur. Beyin ve şuur hakkında da durum böyledir. Kendilerinde çapraşık bir ruh halinin aşınıp yavaş yavaş, azalacağı jestler, davranışlar, hareketler gibi nispeten basit eylemler, beynin hazırladığı hareketler olunca, zihin hali beyin haline tıptıptına girip uyar; fakat bu çerçeve içinde yer alacak, birbirinden farklı bir sürü tablo vardır; bu bakımdan, dolayısıyla da, beyin düşünceyle belirlenir; bu bakımdan, dolayısıyla da, düşünce hiç değilse büyük kısmıyla, beyinden bağımsızdır.

Olguların incelenişi, sandığımıza göre, beyin faaliyetinde kendisinden başka çizilmiş bulunmayan, zihin faaliyetinin bu güzel, yönünü artan bir incelikle tasvir eylemeğe imkân verecektir. Acaba kendi kavrama ve duyma melekemiz mi söz konusudur? Madde âlemine girip katışmış olan kendi bedenimiz, birtakım uygun ve elverişli hareketlerle cevap vereceği birtakım uyarımlar alır; beyin ve esasen genel olarak beyin - murdarilik sistemi bu hareketleri hazırlar; fakat kavrayış bambaşka bir şeydir<sup>(1)</sup>. Acaba irade melekesi mi söz konusudur? Beden, hepsi de sinir sistemine oturtulmuş, fışkırıp akmak için sadece bir işaret bekliyen bir düzenler sayesinde birtakım irade hareketlerinde bulunur; beyin, işaretin ve hattâ fışkırıp akmanın çıktığı noktadır. İrade hareketinin oturtulmuş olduğu Rolando bölgesi, gerçekten de, gelen tireni şu veya bu yola makasçının çevirdiği makas ile mukayese edilebilir; yahut da, belli bir

---

(1) Bu konuda, Madde ve Hâfıza, bahis l e bakınız.

dış uyarımın, isteğe göre alınmış devitken bir tertibat ile irtibat haline getirilebilmesine yarıyan bir komütatördür; fakat hareket örgenleri ile seçim örgeninin yanibaşında başka bir şey vardır, seçimin kendisi vardır. En sonra da, acaba düşünce mi söz konusudur? Biz düşündüğümüz vakit, kendi kendimiz ile konuşmadığımız enderdir: kendi düşüncemizin ifadesini bulduğu konuşmak hareketlerini biz, eğer bunları fiilen yapmıyorsak bile bunların taslağını yaparız veya bunları hazırlarız; bu bakımdan bunlardan herhangi bir şeyin beyinde zaten teressüm etmesi gerekir. Fakat inanmalıyız ki, düşüncenin beyin düzeni bundan ibaret değildir: esasen elzem olmıyan iç bağlantı hareketlerinin gerisinde, esas olan pek daha ince bir şey vardır. Ben, zihnin bütün ardışık doğrultularını sembol yoluyla gösteren şu başlayan hareketlerden bahsetmek istiyorum. Gerçek, somut, diri düşüncenin, psikolojicilerin şimdiye kadar pek az bahsetmiş oldukları bir şey olduğuna dikkat buyurunuz, çünkü düşünce iç gözleme zor gelebilir. Bu ad altında mütad olarak incelenen şey, hayaller ile fikirler bir arada terkip edilerek elde edilen yapma bir taklitten daha az düşüncenin kendisidir. Fakat hayaller ile ve hattâ fikirler ile sizler hareketi vücuda getiremezsiniz. Fikir düşüncenin bir durağıdır; düşünce, kendi yoluna devam edeceği yerde, bir duruş yaptığı veya yahut kendinden yana döndüğü vakit doğar; bu tıpkı ısı-  
nın, engelle karşılaşan mermide birdenbire peydahlanmasına benzer. Fakat ısı mermide daha önce var bulunduğu gibi, fikir de eskiden düşüncenin ayrılmaz bir kısmı değildi. Meselâ ısı, *husule gelir, mermi fi-*

kirlerini ucuca getirecek ve “içinde” ile “kendi” kelimelerinde mutazammen bulunan *içerilik ve teemmül* kelimeleri araya yerleştirirsek, şu cümleyle ifade etmiş olduğum düşünceyi yeni baştan kurmağı deneyiniz: “Isı mermide husule gelir.” Göreceksiniz ki bu imkânsızdır, düşünce görünmez bir harekettir ve kelimelerin herbirine tekabül eden fikirler ise sadece, düşünce durakladığı takdirde onun hareketinin her lâhzasında zihinde peydahlanıverecek birer tasarımdır; — fakat düşünce duraklamaz. Öyleyse, düşüncenin uydurma yeni baştan kuruşlarını bir yana bırakınız; düşüncenin kendisini göz önünde tutunuz; düşünceden birtakım doğrultulardan daha az birtakım durumlar bulursunuz ve düşüncenin esas bakımından, iç doğrultuda sürekli ve arası bir değişiklik olduğunu görürsünüz; bu değişiklik ise hiç durmadan, dış doğrultulu, yani demek istiyorum ki, zihnin gidiş gelişlerini âdeta cinas yoluyla ifade edebilen ve mekânda çizilebilen birtakım hareketlerle ifadesini bulmağa doğru kayar. Taslaklaşan ve hattâ sadece hazırlanan bu hareketlerin biz çok kere farkına varmamaktayız, çünkü bunları bilmekte hiçbir çıkarımız yoktur; fakat kendi düşüncemizi dipdiri ya kalamak ve yine dipdiri olarak başkasının ruhuna aktarmak için kendi düşüncemizi yakından kovuşturduğumuz vakit işbu hareketlerin pek bir farkına varmak zorundayız. Bu takdirde kelimeleri gereği gibi seçmek boşuna olur; eğer ibarenin temposu, noktalanışı ve bütün hareket ahengi, bu sırada bir sürü yeni başlıyan hareketlerin güttüğü okuyucunun, kendimizin çizdiğimiz eğriyi andırır bir düşünce ve duygu eğrisi çiz-

mesini elde etmek için kelimelere yardımı dokunmazsa kelimeler kendilerine söyletmek istediğimiz şeyi söylemeyeceklerdir. Yazı yazmak sanatının hepsi işte buradadır. Bu, müzisyenin sanatı gibi bir şeydir; fakat burada söz konusu olan müziğin, olağan olarak sanıldığı gibi, sadece kulağa hitap eylediğini sanmayınız. Ham bir kulak, müziğe ne kadar alışabilmiş olursa olsun, bizim müzik çeşnili bildiğimiz fransız nesri ile, müzik çeşnili olmıyan nesir arasında, fransızca pek iyi yazılmış olan yazı ile ancak şöyle böyle fransızca yazılmış bulunan yazı arasında fark bulmıyacaktır: Bu ise, seslerin tabiata uygun bir ahenginden bambaşka bir şeyin söz konusu olduğunun apaçık delilidir. Gerçekte, yazar sanatı bilhassa bizlere, onun kelimeleri kullandığını unutturmaktan ibarettir. Onun aradığı ahenk kendi zihninin gidiş gelişleri ile kendi ibarelerinin gidiş gelişleri arasındaki herhangi bir uygunluktur; bu uygunluk ise, o kadar yetkindir ki, cümlelerin alıp uçurduğu kendi düşüncesinin yalpanışları bizim düşüncemize ilenirler ve bu sırada kelimelerin herbiri, ferden alınınca, artık bir şey ifade etmezler; artık kelimelerden süzülüp geçen devingen anlamdan başka hiçbir şey yoktur; artık, arada bir vasıta olmadan, birbirinin ahenk uygunluğuna doğrudan doğruya tempo tutar gibi gözüken iki zihinden başka bir şey yoktur. Demek oluyor ki sözdeki temponun, düşüncedeki tempoyu yenibaştan husule getirmekten başka konusu yoktur; hem belki de, zarzor şuurlu olup kendisi ile birlikte bulunan, başlıyan hareketlerin temposu değilse düşüncenin temposu neyin nesidir? Düşüncenin birtakım eylemler durumunda dışındalaşmasına yarayan bu hareketler, beyinde ha-

zırlanacaklar ve sanki önceden teşekkül etmiş gibi bulunacaklardır. İşliyen bir beyine nüfuz edebilseydik şüphesiz farkına varacağımız şey, düşüncenin kendisi değil, fakat düşüncenin bu devitken yoldaşlığıdır.

Başka bir deyimle, düşünce eyleme doğru yönelmiştir; hem, düşünce gerçek bir eyleme müncer olmadıği vakit sadece mümkün olan bir veya birçok gizli eylemi tasarlar. Düşüncenin mekândaki zayıflamış ve basitleşmiş izdüşümü olan ve onun devitken bağlantılarını belirten bu gerçek veya gizil eylemler, düşünceden beyin maddesine izdüşümlenmiş olan şeylerdir. Demek oluyor ki, beyinden düşünceye doğru olan bağlantı çapraşık ve incedir. Bunu zaruri olarak kaba saba, basit bir formülle ifade etmemi isteseydiniz ben, beynin bir pandomima örneği olduğunu söyledim. Onun rolü zihnın hayatını tıptıpına taklit etmek, zihnın intibak etmek zorunda bulunduğı dış durumları da tıptıpına taklit etmektir. Beyin faaliyeti ile zihin faaliyeti arasındaki bağlantı, orkestra şefinin elindeki çubuğun hareketleri ile senfoni arasındaki bağlantı gibidir. Senfoni, kendisini taktir eden hareketleri her yandan aşar. Fakat beyin, sırf zihnın hayatından, kendisinde hareket halinde çalışabilen ve maddeleştirilebilen her şeyi çekip çıkardığı için; sırf böylece zihnın maddeleri dercetme noktasını vücuda getirdiğı için her an, zihnın hal ve şartlara uymasını sağlar, zihni hiç durmadan gerçeklikler ile temas halinde bulundurur. Demek oluyor ki beyin, aslında ne düşünce, ne duygu, ne de şuur örgenidir; fakat şuur, duygu ve düşüncenin gerçek hayat üzerinde gerili kalmaları, dolayısıyla de etkin eylemde bulunabilmeleri

için yapılmıştır. Arzu buyurursanız, beynin *hayata dikkat kesilmek* orgeni olduğunu söyleyelim.

İşte bundan dolayı da, zihnin baştanbaşa bir tutukluğa uğramış gibi gözükmesi için, beyin maddesinde hafif bir değişiklik olması yeter. Biraz önce, bazı zehirlerin şuur üzerindeki etkisinden ve daha genel olarak da beyin hastalığının zihin hayatı üzerindeki etkisinden bahsediyorduk. Bu gibi durumda tâciz edilmiş olan acaba zihnin kendisi midir, yoksa, zihnin eşyaya katışması düzeni midir? Deli saçmaladığı vakit onun saçmalaması en sağlam mantık ile bağdaşmış olabilir: şu ve bu meczubun konuştuğunu işidince sizler, onun mantık aşırılığı yüzünden saptığını söylersiniz. Onu yanıltan, yanlış muhakeme yürütmek değildir; fakat rüya gören bir adam misali, gerçekliğin yan tarafında, gerçekliğin dışında muhakeme yürütmesidir. Gerçeğe benzer gibi görüldüğü için, hastalığa beyin maddesinin zehirlenmesinin yol açtığını farzedelim. Zehirin muhakemeyi, beynin şu veya bu hücrelerinde varıp bulunduğunu veya dolayısıyla de, beynin şu veya bu noktasında, muhakemeye tekabül eden birtakım atom hareketleri bulunduğunu sanmamalıdır. Hayır, düğüm iyi yapılmış olmayınca ipin şu veya bu kısmı değil, fakat tamamıyla gerili bulunan ipin hepsi gevşediği gibi baştanbaşa tutukluğa uğrayanın da beynin olması muhtemeldir. Fakat geminin dalgalarda kıpraşmağa koyulması için palamırın pek az bir gevşemesi nasıl yeterse, tıpkı bunun gibi, bütün beyin maddesindeki hattâ hafif bir değişiklik bile, mûtaber olarak dayandığı maddi şeylerin tümü ile teması kaybederken zihnin de ger-

çekliğin kendi ayaklarının altından sıyrıldığını duymasını, depreşmesini ve başının dönmesini sağlayabilir. Gerçekten de, delilik birçok hallerde muhakkak ki sersemleme duygusuna benzer bir duygu ile başlar. Hasta yan yön nedir bilmez olmuştur. Sizlere, maddi nesnelerin artık onun için eskisi gibi katı olmadıklarını, engebesiz ve gerçeksiz olduklarını söyleyecektir. Zihnin ilgili bulunmuş olduğu âlem kısmına saplanıp kaldığı gerilimdeki veya daha doğrusu dikkatteki bir gevşeme, beyin perişanlığının doğrudan doğruya tek sonucu gerçekten de işte budur, — çünkü beyin: doğru olması zihnin gerçekliğe tam bir şekilde sızıp katışmasını sağlayan, yapılmış veya sadece başlamış devitken tepkiler vasıtasıyla eşyanın eylemine zihnin cevap vermesine imkân veren tertibatın tümüdür.

Demek oluyor ki zihin ile beden arasındaki bağlantı bundan ibaret olabilir. Bu kavrayışın dayandığı olgular ve sebepleri burada birer birer saymak benim için imkânsızdır. Gelgelelim ki sözüme inanmanızı sizlerden istirham edememekteyim. Öyleyse nasıl etmelidir? Didindiğim teoriyi çarçabuk yenmek için, sanıldığına göre, ilkin bir çare olsa gerektir: bu çare ise, beyin işi ile zihin işi arasındaki bir eşdeğerlik hipotezinin, bu hipotez bütün şiddetiyle ele alındığı vakit, bu hipoteze bizlerden iki zıt görüşü birden kabul etmemizi istediği vakit ve birbirini nakzeden iki işaret sistemini aynı zamanda kabul etmemizi istediği vakit, kendi kendisi ile mütenakız bulunduğunu göstermesi olacaktır. Ben eskiden bu bürhanı sınımaştım; fakat pek basit olmakla beraber bu bürhan, takriri bizleri pek

uzaklara sürükliyecek olan gerçeklilik ve fizikçilik hakkında bazı öncel düşünceleri gerekli kılar<sup>(1)</sup>. Esasen ben, eşdeğerlik teorisine, bu teoriyi maddecilik yönüne itmekten vazgeçildiği andan itibaren, bir kavrayış görünüşü verilecek şekilde işin içinden çıkabileceğinin farkındayım. Öte yandan, eğer öz muhakeme bizlere, bu teorinin atılacak bir teori olduğunu göstermeğe yetse bile, bu teorinin yerine konulması gereken şeyi söylemez, söyliyemez. Öyle ki önünde sonunda, daha önce sezdirmiş olduğumuz üzere, deneye başvurmamız gerekir. Fakat göz önünde tutulması gereken olan normal ve marazi halleri birer birer incelemek acaba nasıl mümkündür? Bunların hepsini deneyden geçirmek imkânsızdır; bunlardan şunu veya bunu derinleştirmek de pek uzun sürerdi. Çıkmazdan kurtulmak için ben yalnız bir tek çare görüyorum; bu da, belli bütün olgular arasından, paralelcilik tezine en elverişli gibi görünen olguları almaktır, — sözün doğrusuna bakılırsa bu olgular, tezin bir gerçekleşme başlangıcı bulabilmiş olduğu biricik olgulardır, — yani hâfıza olgularını ele almak gerekir. Bu takdirde biz, bu olguların derin bir incelenmenin, bu olguları delil diye gösteren teoriyi nasıl sakatlamağa ve kendi teklif eylediğimiz teoriyi nasıl teyit etmeğe varacağına, ham ve kaba bir tarzda olsa dahi, işaret edebilseydik; bu dahi bir şey olurdu. Tam bürhanı elde etmiş olmazdık, bu o kadar çetin bir şeydir; hiç değilse bu bürhanı nerede aramak gerektiğini bilirdik. Bizim az sonra yapacağımız şey de işte budur.

---

(1) Biz bunu kitabın sonunda zikrettik. Son denemeye bakınız.

Kendisine beyinde bir yer ayrılabilmiş olan, düşünce- nin tek görevi, gerçekten de, hâfızadır, — daha doğrusu kelimeleri hatırlamak işidir. Ben bu konferansın başında, dil hastalıklarını incelemenin, beynin şu veya bu kıvrımlarında şu veya bu konuşma hâfızası şekillerinin yerleştirilmesine nasıl yardım eylemiş bulunduğunu hatırlatmaktayım. Sözdeki bağlantı hareketlerini unutmanın, üçüncü sol alın kıvrımının bir âfetinden nasıl iler gelebileceğini göstermiş olan Broca'dan beri, söz yetimi ve söz yitiminin beyin şartları hakkındaki gitgide daha çapraşık bir teori türlü zahmetlerle kurulu çıkmıştır. Bu teori hakkında bizim esasen diyecek çok şeyimiz olacaktır. Söz götürmez derecede ehliyetli olan birtakım bilginler, dil hastalıkları ile birlikte olan beyin âfetlerini daha çok dikkatle incelemeğe dayanarak bugün bu teorinin aleyhinde bulunmaktadırlar Biz kendimiz de, bundan aşağı yukarı yirmi yıl önce (eğer olguyu hatırlatıyorsak bundan maksadımız övünmek değil, fakat iç gözlemin daha etkili sınılan metotları aldedebileceğini göstermektir) o sıralarda dokunulmaz diye gözönünde tutulmuş olan doktrinin hiç değilse bir düzelişe ihtiyacı olacağını desteklemiştik. Fakat bunun ne önemi var ki! Herkesin aynı fikirde olduğu bir nokta vardır, bu ise, kelimeleri hatırlamak hastalıklarına, beynin az çok sarıh olarak yerleştirilebilir, beyin âfetlerinin yol açtığıdır. Öyleyse bu sonucu, düşünceyi beynin bir görevi durumuna getiren doktrinin ve daha genel olarak da, beynin çalışması ile düşünce- nin çalışması arasında bir paralelliğe veya bir eşdeğerliğe inananların nasıl yorumlamış olduklarını görelim.

Bunların açıklanışından daha basit bir şey yoktur. Hâtıralar; bir anatomi unsurları zümresine basılmış değişiklikler şeklinde beyinde birikmiş olarak işte buradadırlar: bunların hâfızadan silinip yok olmasının sebebi, bunların dayandıkları anatomi unsurlarının bozulması veya harap olmasıdır. Biz az önce klişelerden, fonogramlardan bahsediyorduk: hâfızanın beyin bakımından bütün açıklanışlarında raslanılan mukayeseler böyledir; dışardaki nesnelerin bırakmış oldukları intibalar beyinde, hassas plâklar veya gramofon plâkları üzerindeymiş gibi var bulunurlarmış. Yakından bakılırsa, bu mukayeselerin ne kadar aldaticı oldukları görülürdü. Hakikaten meselâ, benim bir nesne hakkındaki görüm hâtıram, bu nesnenin benim beynim üzerinde bırakılmış bir intibai olsaydı bende bu gibi binlerce, milyonlarca hâtıra bulunurdu; zira en basit, en istikrarlı nesne, onu farkettiğim noktaya göre biçimini, boyutunu, ince özelliğini değiştirir: demek oluyor ki, işbu nesneye bakarken kendimi mutlak bir sabitliğe mahkûm etmezsem, gözlerim kendi gözevlerinde kıymıldamaz bir duruma gelmezse, hiçbir suretle üstüste gelemiyen birtakım sayısız hayaller, benim ağtıbakam üzerinde sırasıyla teressüm eder ve beynime ilenirler. Çehresi değışen, vücudu kıymıldayan, elbisesi ve çevresi, kendisini her gördüğümde başka türlü olan bir kimse hakkındaki görüm hayali söz konusu olursa ne olacaktır? Gelgelelim ki kendi şuurumun bana, nesne veya şahıs hakkında tek bir hayal veyahut da, pek o kadar farklı olmamakla beraber, pratik bakımından değışmez bir hâtıra sunduğu söz götürmez bir gerçektir: bu, burada

mihaniki bir izlenmeden başka bir şeyin vuku bulmuş olduğunun apaçık bir delilidir. Ben işidim hâtırası hakkında da aynı şeyleri söyleyeceğim. Başka başka şahısların veyahut başka başka anlarda aynı şahsın başka başka cümlelerde söylediği kelime, kendi aralarında zamandaş ve mutabık olmıyan birtakım fonogramlar verir: kelimenin sesinin, nispeten değişmiyen hâtırası, bir fonogram ile nasıl mukayese edilebilirdi? Yalnız bu düşünce zaten bizlere, kelimeleri hatırlamak hastalıklarını anatomi ile ilgili beyin zarı olarak tescil eylediği hâtıraların kendilerindeki bir tagayyure veya bir harap olmaya atfeyliyen teoriyi şüpheli bir duruma getirmeğe yeterdi.

Fakat bu hâtıralarda olup biteni hele bir gözden geçirelim. Beyin âfetinin vahim olduğu yerde ve kelimelerin hatırlamanın derinden musap bulunduğu yerde az çok kuvvetli bir uyarımın, meselâ bir heyecan, büsbütün kaybolmuş gibi görünen hâtırayı birdenbire alıp getirdiği de olur. Eğer hâtıra, tagayyur etmiş veya harap olmuş beyin maddesinde yer etmiş olsaydı acaba böyle bir şey mümkün olur muydu? Olaylar daha çok, sanki beyin, hâtırayı muhafaza etmeğe değil, fakat *hatırlatmağa* yaramaktaymış gibi olup bitmektedir. Sözyitimine uğramış kimse, ihtiyacı olduğu vakit kelimeyi yenibaştan bulamaz duruma gelir; kendisi sanki bu kelimenin tam dolayında döner durur gibidir, kendisinin sanki dokunmak gereken noktaya parmağını dokunduracak matlup kuvveti yok gibidir; psikoloji alanında gerçekten de, kuvvetin dış belirtisi daima sarıhliktir. Fakat hâtıra tam buradaymış gibi görünür:

arada bir, yok olmuş diye sandığı kelimenin yerine, bu kelimeyi anlatacak cümlelerden birine bu kelimenin kendisini sokuşturur. Burada zayıflayan şey, beyin düzeninin sağlamla görevli bulunduğu bu, *konuma uymak* 'tır. Daha özel olarak da, musap olmuş bulunan şey, şuurlu olması takdirinde hâtıranın edim durumunda sürüp getmesini sağlayacak hareketleri önceden çizimliyerek hâtırayı şuurlu bir duruma getiren melekedir. Has bir adı unuttuğumuz vakit, biz, bu adı hatırlamak için nasıl davranırız? Alfabenin bütün harflerinin hepsini birer birer sınarız; sonra, bu da yetmezse, işbu harfleri yüksek sesle deneriz; demek oluyor ki, bunları sırasıyla birer birer, bir tanesini seçmek gereken türlü devitken durumların hepsine yerleştiririz; istenilen durum bir kere elde edilmiş olunca, aranılan kelimenin anlamı buraya, kendisini almak için hazırlanmış olan bir çerçeveye koyarmış gibi koyuverir. Beyin düzeninin sağlayacağı şey de işte, yapılmış veya tasarlanmış olan bu gerçek veya gizil taklit işidir. Hastalığın yakaladığı da şüphesiz işte bu taklit işidir.

Şimdi, tedrici sözyitiminde, yani kelimeleri unutmanın daima vahimleşerek ilerilediği durumlarda göze çarpan şeyi düşünelim. Genel olarak, kelimeler bu takdirde, hastalık sanki gramerden anlıyormuş gibi, belli bir düzen içinde ortadan kaybolurlar: ilkin has adlar, sonra cins adlar, sonra sıfatlar, en sonra da fiiller silinip giderler. Beyin maddesinde hâtıraların yığılışması hipotezine ilk bakışta hak verir gibi görünecek şey de işte budur. Has adlar, cins adlar, sıfatlar, fiiller üstüste gelmiş birtakım tabakalar vücuda getirirlermiş; âfet ise bu

tabakalara birer birer musallat olurmuş. Peki ama hastalık pek başka başka nedenlerden ileri gelebilir, pek çeşitli kılıklara bürünebilir, ilgili beyin bölgesinin herhangi bir noktasından işe başlayabilir ve herhangi bir doğrultuda gelişebilir: eğer hastalık hâtıraların kendilerine bulaşmaktaysa, böyle bir şey acaba mümkün olur muydu? Demek oluyor ki olgu, başka türlü açıklanmalıdır. Benim sizlere teklif eylediğim pek basit yorum işte budur. İlkin, eğer has adlar cins adlardan önce ortadan kalkıyorsa, cins adlar sıfatlardan önce kayboluyorsa, sıfatlar da fiillerden önce kayboluyorsa bunun sebebi, bir has adı hatırlamamın bir cins adı hatırlamamdan, bir cins adı hatırlamamın bir sıfatı hatırlamamdan, bir sıfatı hatırlamamın da bir fiili hatırlamamdan daha zor olmasıdır: kendisine beynin muhakkak yardım eylediği hatırlama görevi, demek oluyor ki, beyindeki âfet vahimleştikçe gitgide daha basit hallerden ileri gitmiyecektir. Fakat en büyük veya en küçük hatırlama zorluğu acaba nereden gelmektedir? Hem, bütün kelimeler arasında fiiller acaba ne diye, bizim hatırlamakta en az zahmet çektiğimiz kelimelerdir? Çünkü fiiller sadece, birtakım eylemleri ifade ederler ve bir eylem ise taklit edilebilir. Fiil doğrudan doğruya taklit edilebilir, sıfat kapsadığı fiil vasıtasıyla taklit edilebilir; ad, kendi yüklemelerinden birini ifade eden sıfatın gerekli kıldığı fiilin yardımcılarıyla taklit edilebilir; has ad cins adın, sıfatın ve yine fiilin yardımcılarıyla taklit edilebilir; demek oluyor ki biz fiilden has ada gittikçe, bedeninin taklit edebildiği, evirip çevirebildiği eylemlerden hemen büsbütün uzaklaşmış oluruz; gitgide daha çapraşan bir hüner, aranılan kelimeyle ifade edilmiş fikrî

hareket halinde sembolleştirmek üzere zaruri bir duruma gelir; hem, bu hareketleri hazırlamak işi beyne düştüğü için, beynin bu konudaki çalışması, ilgili bölgenin daha derinden musap olması ölçüsünde azalmış, düşmüş, basitleşmiş olduğu için, dokuların has adları veya cins adları hatırlamağı imkânsız bir duruma getiren bir tagayyürün veya bir harap olmanın var olmakta serbest bırakmasında şaşılacak hiçbir şey yoktur. Başka yerlerde olduğu gibi burada da, olgular bizleri, beyin faaliyetini, zihin faaliyetinin bir eşdeğeri olarak değil, fakat işbu faaliyetin taklit edilmiş bir nüshası olarak görmeğe davet etmektedir.

Fakat hâtırayı beyin depo etmiş değilse, bu takdirde, hâtıra nerede barınıp kalmıştır? Doğrusunu söylemek gerekirse, “nerede” sorusunun, artık bir bedenden bahsedilmediği vakit dahi hâlâ bir anlamı olacağından emin değilim. Fotoğraf klişeleri bir kutuda muhafaza edilir, fonograf plâkları sandıklarda muhafaza edilir; fakat görülen ve dokunulan birer şey olmıyan hâtıraların ne diye bir barınağa ihtiyaçları olacakmış ve nasıl bir barınağa ihtiyaçları olabilirmiş? Bununla beraber, bunun böyle olduğunu muhakkak ileri sürerseniz, fakat ben tamamiyle metafizik bir anlamda ele alarak, hâtıraların yerleşmiş bulunacağı bir barınak fikrini kabul edeceğim ve bu takdirde, bunların zihinde bulunduklarını saf saf söyleyeceğim. Hipotez kurmuyorum, bir metafizik mahiyetini hatırlatmıyorum, gözleme dayanmıyorum; zira şuurdan daha çok doğrudan doğruya verili ve apaçık olarak gerçek hiçbir şey yoktur; bundan dolayı da beşer zihni şuurun ta kendisidir. İmdi şuur her şeyden önce

hâfıza anlamına gelir. Şu anda ben sizlerle konuşuyorum, “konuşma” kelimesini telâffuz ediyorum. Kendi şuurumun bu kelimeyi bir çırpıda hatırladığı açık bir şeydir; yoksa o bu kelimeyi tek bir kelime sanmaz, bu kelimeye bir anlam vermezdi. Bununla beraber, kelimenin son hecesini ben ağzımdan çıkardığım vakit, ilk iki hece de zaten ağzımdan çıkmıştı; bu iki hece son heceye göre geçmiştir, işbu son hece ise bu takdirde şimdiden demektir. Fakat bu son “ma” hecesini ben birdenbire telâffuz etmiş olduğum zaman ne kadar kısa olursa olsun, kısımlara ayrılmaz, bundan dolayı da, bu kısımlar işbu kısımların sonuncusuna göre geçmiştir; bu sonuncusu ise, kendisi de kısımlara ayrılmaz olsaydı son şimdiden olurdu: öyle ki sizler boşuna uğraşıp dururdunuz, ne geçmiş ile şimdi arasında, dolayısıyla ne de hâfıza ile şuur arasında bir çizgi çizebilirdiniz. Sözün doğrusu, ben “konuşma” kelimesini heceleyip ağzımdan çıkardığım vakit zihnimde yalnız kelimenin başı, ortası ve sonu değil, fakat aynı zamanda bundan önceki kelimeler de, cümlede telâffuz etmiş olduğum her şey de hazır dırlar; yoksa ben kendi konuşmamın sırasını yitirmiş olurum. Şimdi, konuşmanın noktalanışı başka türlü olmuş bulunsaydı, kendi cümlem daha önce başlamış olabilirdi; meselâ daha önceki cümleyi içine almış olurdu, bundan dolayı da, benim “şimdi” geçmişte daha da çok genişmiş olurdu. Bu muhakemeyi sonuna kadar yürütelim: benim konuşmamın yıllardan beri, şuurumun ilk uyanışından beri süregeldiğini, tek bir cümlede süregittiğini ve şuurumun da sırf cümlelerin anlamını kavramağa uğraşmak için ye-

teri kadar gelecekten kopup ayrılmış olduğunu, eylem ile yeteri kadar bulunduğunu farzedelim: bu takdirde ben, ne bu cümlelerin tıptıptına barınıp kalmasına bir açıklama, ne de “konuşma” kelimesinin son hecesini ağızımdan çıkardığım vakit ilk hecesinin yaşayıp gittiğine bir açıklama arardım. İmdi ben, kendi iç hayatımızın baştanbaşa, şuurun ilk uyanışından beri girişilmiş tek bir cümle gibi bir şey olduğunu sanmıyorum; işbu cümlelerin şurasında burasında bir sürü virgül vardır ama bu cümleyi hiçbir yerinde noktalar kesmiş değildir. Dolayısıyla de ben, kendi geçmişimizin de baştanbaşa, işte burada şuuraltında bulunduğunu sanmıyorum, — yani geçmişimizin bizlere, şuurumuz bunun meydana çıkarmasına kavuşmak için ne kendi dışına uğramasına, ne de yabancı bir şeyi kendinde sanmasına ihtiyacı olmayacak şekilde hazır ve mevcuttur: kendi kapsadığı her şey için, yahut daha doğrusu kendisinin ibaret bulunduğu şey için ancak bir engeli gidermeğe, bir örtüyü çekip atmağa ihtiyacı vardır. Ama bu engel faydalı ve elverişli bir engeldir. Bu örtü son derece değerlidir. Bizlere kendi dikkatimizi hayat üzerinde sabit tutmamıza yardımcı bulunan beyindir; hayatın kendisi ise ileriye bakar; ancak geçmişin kendisine geleceği aydınlatmağa yardım etmesi ölçüsünde geriye bakar. Yaşamak, zihin için, esas bakımından, yapılacak edime kendini verip kaplanmak demektir. Demek oluyor ki, geri kalanın en büyük kısmını karartmak üzere, eylem için kullanılabilen her şeyi şuurdan çekip çıkaracak bir düzenin aracılığıyla eşyaya dalıp girmek demektir. Beynin, hâfızanın ameliyesindeki rolü işte bundan ibarettir:

beyin, geçmişî bakındırmağa değil, fakat ilkin onu gizlemeğe yarar, sonra da pratik bakımından yararlı olan şeyi saydamlaştırmağa bırakmağa yarar. Beynin genel olarak zihne karşı olan rolü de işte bundan ibarettir. Zihninden, hareket olarak dışındalaşabilen şeyi çekip çıkarırken, zihni bu devitken çerçeveye sokarken beyin onu çok kere kendi görüşünü sınırlandırmağa, fakat aynı zamanda da, onu kendi eylemini etkin bir duruma getirmeğe sürükler. Bu ise, zihnin beyni heryandan taşması ve beyin faaliyetinin de zihin faaliyetinin ancak pek küçük bir bölümüne tekabül etmesi demektir.

Fakat bu, zihindeki hayatın, bedendeki hayatın bir sonucu olamayacağı, her şeyin tersine olarak, sanki bedeni sadece zihnin kullanmakta bulunduğu ve bu andan itibaren de bizim, beden ile zihnin birbirine ayrılmamacasına bağlı olduklarını farketmek için elimizde hiçbir sebebin bulunmadığı demektir. Kalan şu yarım dakika içinde, beşeriyetin kendi kendisinden sorabileceği soruların en vahimini, giderayak kesip atıveremeyeceğimi sizler pekâlâ düşünürsünüz. Fakat ben, bu sorudan sıyrılmayı pek bir isterdim. Acaba bizler nereden gelmekteyiz? Şu ölümlü yeryüzünde işimiz ne? Nereye gitmekteyiz? Bir hayat değeri bulunan bu sorulara eğer hakikaten felsefenin vereceği hiçbir karşılık olmasaydı veya eğer, bir biyoloji veya tarih meselesi açıklandığı gibi, bu soruları tedrici bir surette açıklamaktan felsefe âciz olsaydı; eğer felsefe bu soruları gitgide daha derinleştirilmiş bir deneyden, gerçeklik hakkındaki gitgide daha keskin bir görüşten faydalandırmasaydı; eğer felsefe, ruh veya bedenin hipotez

işi özünden çekilmiş sebepler dolayısıyla ölümsüzlüğü teyit edenler ile inkâr edenleri sonu gelmemecesine ka-  
 pıstırmakla yetinecekse, böyle bir şey hemen Pascal'ın  
 sözünün anlamını değiştirerek, bütün felsefenin bir sa-  
 atlık zahmete değmediğini söylemekle bir olurdu. Şüp-  
 hesiz, ölümsüzüğün kendisi deney yoluyla ispat edi-  
 lemez; hem din ölümden söz açtığı vakit, vahye  
 başvurmaktadır. Fakat ölümden sonraki hayat imkânını  
 ve hattâ ihtimalini bir x zamanı için deney alanında ku-  
 rabilmek bir şey olurdu, pek çok bir şey olurdu: işbu za-  
 manın sınırsız olduğu veya olmadığı sorusu felsefe ala-  
 nının dışında bırakılırdı. İmdi, kendi en küçük  
 orantılarına irca edilince, ruhun alınyazısı hakkındaki  
 felsefe meselesi bana hiç de çözülmaz gibi gel-  
 memektedir. İşte işliyen bir beyin. İşte duyan, düşünen  
 ve istiyen bir şuur. Eğer beynin işlemesi şuurun tümüne  
 tekabül etseydi, beyin işi ile zihin işi arasında eşdeğerlik  
 olsaydı, şuur beynin alınyazılarını takip edebilirdi ve  
 ölüm de her şeyin sonu olabilirdi: hiç değilse deney  
 bunun tersini göstermez miydi, ölümden sonra ya-  
 şamağa devam edildiğini teyit eden felsefe ise kendi te-  
 zini, bir metafizik yapısına, — bu ise genel olarak da-  
 yanıksız bir şeydir, — dayatmaktan ibaret kalmaz  
 mıydı? Fakat eğer, göstermeği sınamış olduğumuz üzere,  
 zihin hayatı beyin hayatını aşıp taşarsa; eğer beyin şu-  
 urda olup bitenin küçük bir kısmını birtakım hareketlere  
 irca etmekten ileri gitmezse, bu takdirde ölümden sonra  
 yaşamağa devam etmek o kadar gerçeği andırır bir du-  
 ruma gelir ki delil göstermek sorumu, teyit eyliyen kim-  
 seden pek daha çok inkâr eden kimseye düşerdi; zira

ölümünden sona şuurun var olduğuna inanmanın tek sebebi, bedenın çürüyüp dağıldığını görmektir, bu sebebin ise, hemen hemen şuurun tümünün bedene karşı olan bağımsızlığı dahi, müşahade ve tesbit edilen bir olgu ise artık bir değeri kalmaz. Ölümünden sonra yaşamağa devam meselesi böyle ele alınıp anlatıcı; bu meseleyi gelenekli metafiziğin kendisi onu yerleştirmiş bulunduğuyücelerden indirince; bu meseleyi deney alanına iletince biz bu meselenin kökten çözümünü bir çırpıda elde etmekten şüphesiz vazgeçmekteyiz; fakat ne yapmalı? Felsefede yetkin diye kabul edilmiş olduğuy için yetkinleştirilemeyen kesin bir sonuç ile ancak, düzeltilebilecek ve son dereceye kadar tamamlanabilecek birtakım takribi sonuçlar veren sabırlı bir gözleminden birini tercih eylemek gerekir. Birinci metot, bizler pekinliği hemen sağlamak istemiş olduğumuz için bizleri daima alelâde muhtemelde veya daha doğrusu öz mümkününde kalmağa mahkûm etmektedir, zira bu metodun: aynı derecede insicamlı, aynı derecede mâkul olan muhalifı bulunan iki tezi müddetsiz olarak ispat edememesi ender bir şeydir. İkinci metot; ilkin ancak ihtimali derpiş eder; fakat bu metot: ihtimalin sonsuzcasına gelişebildiği bir alanda iş gördüğü için bizleri yavaş yavaş, pratik bakımından pekinliğin eşdeğeri olan bir duruma sürükleyip götürür. Felsefe yapmanın bu iki tarzı arasındaki tercihim olup bitmiştir. Pek daha az olsa bile ben sizlerin deneyinize bir yön vermeniz için sizlere yardımda bulunabilmiş olduysam pek bahtiyar olurum.



## III

## “HAYALET DİRİLER” VE “RUH ARAŞTIRMALARI”

*Bu konferans 28 Mayıs 1913 te Londra'daki Society for psychical Research'te verilmiştir.*

Beni kendi Kurum'unuzun başkanlığına dâvet etmekle bana lûtfeylemiş bulunduğunuz şereften dolayı sizlere ne kadar minnettar kaldığımı arzeylememe müsaadelerinizi istirham eylerim. Ben bu şerefi ne yazık ki hak etmiş değilim. Kurum'un uğraştığı olayları ancak, okuduğum eserlerden bilmekteyim; ben kendim hiçbir şeyi görmüş, hiçbir şeyi gözden geçirmiş değilim. Öyleyse sizler beni nasıl oldu da, sırasıyle bu mevkiî işgal etmiş ve hepsi de kendilerini aynı incelemelere vermiş mümtaz adamlara halef kılabiliniz? Burada: bir “öngörü” veya “uzaduyum” etkisi olmuş bulunduğundan sizlerin dikkatli ve devamlı araştırmalarınızdan duyduğum ilgiyi duymuş olduğunuzdan ve sizlerin yazılı tasarılarınızı okurken, bu konudaki eserlerinizi hareketli bir tecessüsle takip ederken beni dört-yüz kilometre uzaktan farketmiş bulunduğunuzdan işkillenmekteyim. Ruh olaylarının *terra incognita* 'sının<sup>(1)</sup> dört bir yandan enine boyuna araştırılıp bulunması için hüner, nüfuz kabiliyeti, sabır, ikdam bakımından sizlerin

---

(1) Bilinmiyen ülke (çeviren).

harcamış olduğunuz şey gerçekten da bana, daima hayran kalınacak bir emek gibi gelmiştir. Fakat ben bu hünerden çok ve bu nüfuz kabiliyetinden çok, sizlerin yorulmak bilmiyen ikdamınızdan çok; halkın oldukça önemli bir kısmının töhmetlerine karşı didişmek için ve en yiğit kimseleri korkutan istihzalara göğüs germek için bilhassa ilk yıllarda, sizlere gerekmiş olan cesarete hayranım. İşte bundan dolayıdır ki ben, Ruh Araştırması Kurumu'nun başkanı seçilmiş olmaktan gurur, hattâ gururdan da çok bir şey duymaktayım. Savaşta tesadüfler, öldürülmüş veya yaralanmış komutanların heder olması kendisine, alaya komuta etmek şerefini bahşetmiş oldukları bir teğmenin menkibesini bir yerde okumuştum: o bütün hayatı boyunca bundan bahsetti ve o birkaç saatlik zamanın hâtırasıyle bütün varlığı tıkabasa dolu kaldı. Ben bu teğmeni takip ediyorum ve beni birkaç saat için değil, fakat birkaç ay için yiğitler alayının başına getirecek umulmadık talih dolayısıyla kendimi daima tebrik etmiş olurdum.

Ruh ilimlerine karşı yapılmış olan ve hâlâ da birçok kimsenin vazgeçemediği töhmetlere ne demeli? Şüphesiz, sizlerin araştırmalarınız gibi araştırmaları “İlim adına” mahkûm edenler bilhassa yarımıyamalak bilgin olanlardır: fizikçiler, kimyacılar, fizyolojiciler, hekimler sizin Kurum'unuza mensuptur ve aranızda olmamakla beraber sizlerin incelemeleriniz ile ilgilenen insanların sayısı artmıştır. Bununla beraber, ne kadar önemsiz olursa olsun herhangi bir lâboratuvar işini kabul etmeğe tamamiyle hazır birtakım hakikî bilginlerin sizlerin sağlayıp getirdiğiniz şeyi de taraf tutarak bir yana attıkları ve yapmış olduğunuz şeyi de toptan red eyledikleri görülmektedir. Acaba bunun

dayanağı nedir? Kendim de tenkitte bulunmak zevki için, bu gibilerinin tenkidini tenkid etmek düşüncesi benden uzaktır. Felsefede delillerle cerh ve redde ayrılan zamanın genel olarak yitirilmiş bir zaman olduğunu takdir ederim. Bunca düşünürlerin birbirlerine karşı yapmış oldukları bunca itirazlardan acaba ne kalmıştır. Hiçbir şey kalmamıştır veyahut pek az bir şey kalmıştır. Önemli olan ve tutunup kalan şey, müspet hakikat diye sağlanmış olan şeydir: hakikî teyidin, kendi özündeki kuvvet dolayısıyla yanlış fikrin yerini alır ve bu delillerle cerh ve red hiç kimseyi delillerle cerh ve red etmek zahmetine katlanılmış olmadan, delillerle cerh ve red etmelerin en iyisi olup çıkarır. Fakat burada, delillerle cerh ve red etmekten ve tenkid etmekten bambaşka bir şey söz konusudur. Bazısının itirazlarının, bazısının da istihzalarının arkasında görünmez ve hazır bir şekilde, kendi kendisinden habersiz herhangi bir metafiziğin var bulunduğunu göstermek isterdim, — bu metafiziğin kendi kendinden haberi yoktur ve bu metafizik dolayısıyla de dayanıksızdır, dayanıksız ve dolayısıyla de, filozof adına lâıyk bir filozofun yapması gerektiği gibi, gözleme ve deneye uyarak kalıba girmekten âcizdir, — hem zaten bu metafizik tabiata uygundur, her hal ve takdirde beşer zihninin uzun zamandan beri edinmiş olduğu bir huya dayanır, bu metafiziğin direnmesi ve halka mal olmuş bulunması işte böyle açıklanıp anlaşılır. Bu metafiziği örtüp gizliyen şeyi bertaraf etmek, doğrudan doğruya ona varmak ve kendisinin değerinin neden ibaret bulunduğunu anlamak isterdim. Fakat bunu yapmadan ve böylece sizin

konunuz olan şeye gelmezden önce ben, sizin metodunuz hakkında bir söz söyleyeceğim, — bu metodun ise bir miktar bilginı yolundan çevirdiğini anlatmaktayım.

Meslekten bir bilgin için kendi ilmi ile aynı cinsten olan bir ilme, kendisinin daima özenerek sakınmış bulunduğu birtakım araştırma ve gerçekleştirme yolları sokulduğunu görmek kadar hoşla gitmiyecek hiçbir şey yoktur. Böyle bir bilgin sirayetden korkar. Böyle bir bilgin, bir işçi kendi aletlerine ne kadar bağlıysa, kendi metoduna pek haklı olarak o kadar bağlıdır. Kendi metodunu kendi metodudur diye sever ve bu metodun sağladığı şeye aldırış etmez. Hattâ sandığıma göre William James, ilim heveslisi ile meslekten bilgin arasındaki farkı işte buna dayanarak tarif etmekteydi; çünkü bunlardan birincisi bilhassa elde edilen sonuç ile ilgilenir, ikincisi ise bu sonucun elde edilmesini sağlayan yollara önem verir. İmdi, sizlerin uğraştığınız olgular, tabiat ilminin konusunu vücuda getiren olaylar ile söz götürmez bir şekilde aynı nevidendirler, halbuki sizlerin takip eylediğiniz ve takip etmek zorunda bulunduğunuz metodun çok kere, tabiat ilimlerinin metodu ile hiçbir bağıntısı yoktur.

Ben bunların *aynı neviden* birtakım olgular olduklarını söylüyorum. Bundan maksadım, bunların muhakkak surette birtakım kanunlara açığa vurdukları ve kendilerinin de, zaman ve mekân içinde sonuna kadar tekerrür edebilecekleridir. Bunlar, meselâ tarihçinin incelediği olgular gibi birer olgu değildir. Tarihin kendisi, yenibaştan başlamaz: Austerlitz savaşı bir kere yapılmıştır ve artık hiçbir vakit yapılmıyacaktır. Aynı tarih

şartları yeni baştan husule gelemeyeceği için, aynı tarih olgusu yeni baştan beliremez; hem bir kanun zaruri olarak, daima aynı olan bazı nedenlere, kendisi de daima aynı olan bir sonuca tekabül edeceğini ifade eylediği için, asıl tarih kanunlar ile ilgilenmez, fakat özel olgular ile ve hal ve şartlar ile ilgilenir; bu hal ve şartlar ise daha az özel olmayıp işbu olgular bu hal ve şartlar için de olup bitmişlerdir. Burada tek mesele vakanın zamanın filân belli ânında, mekânın falan belli noktasında vuku bulmuş olup olmadığını ve nasıl vuku bulmuş olduğunu bilmektedir. Tersine olarak, meselâ doğru çıkan bir yanılısma, — pek uzaklarda, belki de bizlere göre yeryüzünün tam öbür yanında oturan bir akrabaya veya bir dosta bir hastanın veya bir cançekişenin görünmesi, — gerçek olduğu takdirde şüphesiz; fizik, kimya, biyoloji kanunlarını andırır bir kanunu açığa vuran bir olgudur. Bir an için, bu olayın, iki şuurdan birinin öteki üzerindeki etkisinden ileri gelmiş olduğunu, şuurların ise böylece görünürde bir aracı olmadan aralarında irtibat temin eylediklerini ve sizlerin de dediğiniz gibi bir “uzaduyum” vukua gelmiş olduğunu farzediyorum. Eğer uzaduyum gerçek bir olguysa, sonuna kadar tekerrür edebilecek bir olgudur. Daha da ileri gidiyorum: eğer uzaduyum gerçek bir olguysa, sonuna kadar tekerrür edebilecek bir olgudur. Daha da ileri gidiyorum: eğer uzaduyum gerçekse, onun her anda ve herkeste işini görmesi mümkündür, fakat kendisini belli etmiyecek kadar pek az şiddetle veyahut bizim son derece yararımıza olarak etkiyi, bizim şuur eşliğimizi tam aşacağı anda durduracak tarzda yapacağını yapması mümkündür.

Bizler her an elektrik istihsal etmekteyiz, atmosfer sürekli olarak elektriktir, bizler birtakım miknatıs akımları arasından geçip getmekteyiz; bununla beraber milyonlarca insan binlerce yıl boyunca elektrik var mıdır diye hiç işkillenmeden yaşamıştır. Bizler dahi uzaduyumun yanıbaşından, farkında olmaksızın pekâlâ geçmiş olabiliriz. Fakat bunun pek o kadar önemi yoktur. Her hal ve takdirde bir nokta söz götürmez bir durumdadır; bu ise, eğer uzaduyum gerçekçe, onun tabiata uygun olduğudur ve onun şartlarını öğreneceğimiz gün, bir uzaduyum etkisi elde edebilmemiz için artık, bir “hayalet diri” ye ihtiyacımız olmayacağıdır; bu tıpkı şuna benzer: bugün bizlerin, elektrik kıvılcımını görmek için, eskiden olduğu gibi, havanın keyfini veya bir fırtına sahnesindeki manzarayı beklemeğe ihtiyacımız yoktur.

Demek oluyor ki bu, mahiyeti dolayısıyla fizik, kimya veya biyoloji olgusu tarzında incelenmesi gerekir gibi gözüken bir olaydır. İmdi sizler bunu hiç de böyle yapamamaktasınız: tarihçinin metodu ile sorgu yargıcının metodu arasında tam orta yere gelen bambaşka bir metoda başvurmamak zorundayız. Doğru çıkan yanılmasa acaba geçmişe doğru gider mi? Belgeleri incelerseniz, bunları tenkid ederseniz, bir tarih sayfası yazarsınız. Olgu dünün müdür? Siz bir çeşit adli soruşturma yaparsınız; tanıklar ile temas ederseniz, bunları karşılaştırırsınız, bunlar hakkında bilgi edinirsiniz. Kendi hesabıma, sizlerin otuz yılı aşkın bir süre boyunca yorulmadan yapmış olduğunuz hayran kalınacak inceleme ve araştırmanın sonuçlarını aklımdan geçirdiğim vakit; yanılmayı önlemek için almış olduğunuz tedbirleri düşündüğüm vakit; ez-

berinizde tuttuğunuz hallerin çoğunda bir veya birçok kimseye, yanılısamanın doğru çıkar olduğu kabul edilmezden önce nasıl anlatılmış ve hattâ çok kere yazılı olarak bildirilmiş olduğunu gördüğüm vakit; bir sürü olguyu ve bunların birbirine benzediğini; hepsi de tahlil, kontrol edilmiş, tenkitten geçirilmiş olduğu halde, birbirinden bağımsız bir sürü tanıklığın birbirine uymasını ve bunların soysop durumunu göz önünde bulundurduğum vakit, — meselâ yenilmez Armada'nın yenilgisine inandığım gibi uzaduyumuna da inanmak zorunda kalırım. Fisagoras teoremini ispat etmek bana matematik pekinliğini vermez. Galileo kanununu gerçeklemek bana fizik pekinliğini vermez. Tarih ve adalet konusunda elde edilen şey hiç değilse bütün pekinliktir.

Fakat zihni oldukça çok karıştıran şey de muhakkak ki işte budur. Bu gibilerindeki tiksintinin sebebini iyice kavramadan bu gibileri, gerçek oldukları takdirde muhakkak ki birtakım kanunlara boyun eğen ve bu takdirde de sanıldığına göre; tabiat ilimlerinde kullanılan gözlem ve deneyim metotlarına gelmeleri gereken birtakım olguları tarih ve adalet bakımından incelemenin gerekeceğini bir acaip bulurlar. Bir olguyu bir lâboratuvarda husule gelecek şekilde hazırlayınız, bu takdirde bu olgu memnunlukla kabul edilir; çünkü bu olgu işte bu âna kadar şüpheli diye kabul edilecektir. “Ruh araştırması”nın fizik veya kimya gibi işe girişmemesinden, bu araştırmanın ilim işi olmadığı sonucuna varılmaktadır; hem “ruh olayı” bir olguya lâboratuvarın soyunu açan basit ve *soyut* şekli henüz alamayınca da bu olgunun gerçeğe uymadığı memnunla

beyan edilir. Sandığıma göre bazı bilginlerin “şuuraltı” muhakemesi işte bundan ibarettir. Sizlerin vargılarımızdan filân veya falanına karşı yapılan itirazların aslında aynı duyguyu, somuta karşı duyulan aynı küçümseme duygusunu yine buluyorum. Bunlardan yalnız bir tek misal vereceğim. Bir müddet önce hazır bulunduğum kibar bir toplantıda, konuşma sizlerin uğraştığınız olaylara geçmişti. Büyük hekimlerimizden biri oradaydı, bu zat büyük bilginlerimizden biriydi. Dikkatle dinledikten sonra kendisi söz aldı ve düşündüklerini aşağıyukarı şöyle anlattı: “Sizin dedikleriniz beni pek ilgilendirmektedir, fakat ben sizden, bir vargıya varmazdan önce teemmülde bulunmanızı istirham etmekteyim. Ben kendim de, olağanüstü bir olgu biliyorum. Hem ben bu olgunun aslında vuku bulmuş olduğunu temin ediyorum, zira bunu bana pek zeki, sözü bana mutlak bir itimat telkin eden bir bayan anlatmıştı. Bu bayanın eşi subaydı. Bu subay bir savaşta vurulup ölmüştü. İmdi kocanın tam vurulup düştüğü anda karısı bu vuruluş sahnesini görür gibi olmuştu. Bu görünüş sarihti, her bakımdan gerçeğe tıptıptına uygundu. İşbu bayanın kendisinin de vardı vargı gibi belki siz de bundan; basiret, uzaduyum ve saire gibi bir şeyin vuku bulmuş olduğu vargısına varacaksınız. Yalnız bir tek şeyi unutmıyacaksınız: çünkü kendi eşleri tam sıhhatte olduğu halde onun öldüğünü veya can çektiğini hayal eylemek birçok bayanın başından geçmiş bir şeydir. Görünüşün tıptıptına çıktığına dikkat edilir ve öteki görünüşler hiç kaale alınmaz. Eğer bunun icmali yapılsaydı uygunluğun, tasadüfün eseri olduğu görülürdü.”

Konuşma artık bilmediğim bir doğrultuya sapmıştı; esasen bir felsefe tartışmasına girişmek söz konusu olamazdı; bunun ne yeri, ne de zamanıydı. Fakat masadan ayrılırken, her şeyi iyice dinlemiş olan bir genç kız gelip bana şunları söyledi: “Bana öyle geliyor ki hekim az önce yanlış muhakeme yürütüyordu. Onun muhakemesinin aksak yeri nerededir, anlamıyorum; fakat bu muhakemede herhalde bir aksaklık olsa gerek.” Evet, bu muhakemede bir aksaklık vardı! Haklı olan küçümen genç kızdı, haksız olan da kocaman bilgindi. Bu zat, olaydaki *somut* tarafa gözlerini yummaktaydı. Şöyle muhakeme yürütmektedir: “Bir rüya, bir yanılsama bize, bir akrabanın öldüğünü veya can çektiğini haber verdiği vakit bu ya gerçektir, ya değildir; söz konusu kimse ya ölmüştür, ya ölmemiştir.” Dolayısıyla de, eğer görünüş doğru çıkarsa, bu işte tesadüfün bir etkisi bulunmadığından emin olmak için “doğru çıkan haller” in sayısını “doğru çıkmayan haller” in sayısıyle mukayeye etmiş olmak gerekirdi. Bu zat kendi kanıtlamasının bir değiştirmeye dayandığını görmemektedir: somut ve diri sahnenin, — belli bir anda, belli bir yerde, etrafında şu veya bu askerler bulunurken, subayın vurularak düşmesi, — tarif ve tavsifinin yerine, şu kuru ve soyut formülü getirmişti: “Bayan yanlışta değil, doğrudaydı.” İyi ama, eğer biz soyuttaki yer değiştirmeyi kabul edersek, gerçekten de, doğru çıkan hallerin sayısını yanlış çıkan hallerin sayısıyle *soyut* ’ta mukayese etmeniz gerekirdi; böylece biz belki de, yanlış çıkanların doğru çıkanlardan daha çok olduğunu görürdük, hekim ise haklı çıkmış olurdu. Fakat bu soyutlama, asıl olan şeyi ihmal etmeğe

dayanır, yani bayanın sezdiği ve pek çapraşık olan, kendisinden pek uzaklarda bulunan bir sahneyi olduğu gibi yansıtıveren *tablo* 'yu ihmal etmeğe dayanır. Bir ressamın, kendi tuvali üzerine bir savaş köşesinin resmini yaparken ve bunun için de kendi hevesine uyarken, savaş günü bu ressamın kendilerine verdiği hareketlerde bulundukları biri savaşa gerçekten karışmış olan sahici askerlerin portresini yapmak için tesadüfün kendisine pek iyi yardımda bulunmuş olacağını hiç aklımız alır mı? Muhakkak ki almaz. İhtimallerin başvurulmuş imkânı bize bunun imkânsız olduğunu gösterirdi; çünkü belli kimselerin belli davranışlarda bulundukları bir sahne kendi nevinde tek bir şeydir; çünkü bir beşer çehrenin çizgileri kendi nevilerinde zaten tek bir şeydir, dolayısıyla de, her sahis, — hele bunları bir araya getiren sahne, — bize göre birbirinden bağımsız bir sürü unsura parçalanamaz: öyle ki tesadüfün hevesine kalmış sahneyi gerçek bir sahnenin bir sureti durumuna getirmiş olması için bir sürü tesadüfe gerek olurdu<sup>(1)</sup>: başka bir deyimle, ressamın muhayyilesinden çıkmış olan bir tablonun, vaki oluş bulunduğu üzere savaşın bir vakasını resmeylemesi matematik bakımdan imkânsızdır. İmdi, savaşın bir köşesini görür gibi olmuş bulunan bayan bu ressamın durumundaydı; muhayyilesi bir tablo yapıyordu. Eğer tablo gerçek bir sahnenin sureti idiyse muhakkak olarak, bu bayanın işbu sahneyi görmüş olması

---

(1) Hem biz zaman içindeki uygunluğu, yani muhtevaları özdeş olan iki sahnenin, belirip görünmek için aynı anı seçmiş olduklarını kaale almıyoruz.

veyahut işbu sahneyi gören bir şuurla temas halinde bulunması gerekirdi. “Doğru çıkan haller” in sayısını “Doğru çıkmıyan haller” in sayısıyle mukayese etmek benim işime yaramaz; istatistiğin burada yapacak hiçbir işi yoktur; bana sunulan tek hal, bu halin kapsadığı her şey ile birlikte olduğuna göre, bana yeter. İşte bundan dolayı da, hekim ile tartışmanın zamanı gelmiş olsaydı, kendisine şöyle derdim: “Size anlatılmış olan menkibenin inanılmağa değeri olup olmadığını bilmiyorum; kendisinden uzaklarda olup biten sahnenin tam ve doğru olarak görünüşünü bayanın görmüş olup olmadığını bilmiyorum; fakat bu nokta bana ispat edilmiş olsaydı, ben yalnız, bu bayanın bilmediği, aynı sahnedeki bir askerin çehresinin bu bayana tıpkı gerçekteki gibi görünmüş olduğundan emin olabilseydim, — bu takdirde yine de doğru çıkmıyan binlerce görünüşler görüldüğü ispat edilmiş olurdu ve yine de bu berikinden başka, doğru çıkan yanılısama hiçbir vakit olmazdı, — ben uzaduyum gerçekliğini, veyahut daha genel olarak, etki alanlarını genişleten bütün aletler ile birlikte kendi duyularımızın kavrayamadıkları nesneleri ve olayları kavramak imkânını sağlam ve kesin olarak sabittir diye kabul ederdim.

Fakat bu nokta hakkında anlattıklarım artık yeterli kadardır. Buraya kadar, bilginlerin faaliyetini bir başka yandan güderek “ruh araştırması”nı geciktirmiş olan en derin nedene varmış oluyorum.

Çağdaş ilmin, deneye dayandığı için, gözlemin ve deneyin konusu olan her şeyi alıp kabullenmesi gerekirken, sizleri ilgilendiren olgulardan yüz çevirmiş olmasına arada bir şaşılmaktadır. Fakat çağdaş ilmin özel-

liği hakkında anlaşılmak gerekirdi. Bu ilim deney metodunu ihdas etmemiş, bu muhakkaktır; fakat bu, kendisinden önce çalışmış olan deney alanını her yandan genişletmiş olduğu anlamına gelmez. Tam tersine olarak, bu ilim bu alanı bir nokta üzerinde daha da daraltmıştır: onun kuvvetini sağlayan şey de esasen işte budur. Eskiler çok gözlem yapmışlar ve hattâ deneyde bulunmuşlardır. Fakat onlar tesadüfle, belli olmıyan her doğrultuda gözlem yaparlardı. “Deney metodu” nun ihdası neye dayanır? Zaten kullanılagelmekte olan gözlem ve deneyin yollarını almağa ve mümkün bütün doğrultularda uygulanacakları yerde bunları, *ölçüm*’den ibaret bir tek nokta üzerinde yakınsaklaştırmaya dayanır, — ölçüm ise, kendisinin de ölçülmesi gereken şu veya bu, değişken başka miktarların türevi olduğundan şüphe edilmiş bulunan şu veya bu değişken miktarı ölçmek demektir: “Kanun”, kelimesinin çağdaş anlamına göre, değişen miktarlar arasındaki sabit bir bağıntının tamimatına ifadesidir. Demek oluyor ki çağdaş ilim, matematiğin kızıdır; bu ilim, cebir gerçekliği kucaklamak ve onu kendi hesaplarının dağarcığına koymak için yeteri kadar kuvvet edinmiş olduğu gün doğmuştur. Çağdaşların verdikleri matematik şeklinde olmak üzere, ilkin astronomi ve mekanik ortaya çıkmıştır. Sonra fizik gelişti, — aynı derecede matematik mahiyetinde olan bir fizik gelişti. Fizik kimyayı kışkırttı, kimya dahi ölçümler üzerine, ağırlıklar ile hacimlerin mukayesesi üzerine kurulmuştur. Kimyadan sonra biyoloji çıkagelmıştır, biyolojinin ise hiç şüphesiz henüz matematik kılığı yoktur ve bu kılığa bürünmeğe de pek yaklaşık değildir, fakat fizyolojinin aracılığıyla,

hayat kanunlarına irca etmek için biyoloji daha uğraşıp durmaktadır. Öyle ki önünde sonunda kendi ilmimiz sanki bir ülküyeymiş gibi daima matematiğe kaymaktadır: kendi ilmimizin amacı esas bakımdan ölçmehtir; hesabın henüz uygulanamadığı yerde ise ilmimiz nesneyi anlatmak veya tahlil etmekle yetinmek zorunda bulunduğı vakit ancak, daha sonraları ölçüye gelebilecek olan tarafı gözönünde tutmağa dikkat eder.

İmdi, ölçüye gelmemek, zihin olaylarının özünde vardır. Demek oluyor ki, çağdaş ilmin ilk hareketi, zihin olaylarının yerine, bunların eşdeğeri olacak ve ölçülebilecek bazı olayların getirilip getirilemeyeceğini aramak olmalıydı. Gerçekte biz, şuurun beyin ile birtakım bağıntıları olduğunu görüyoruz. Onun için beyin zaptedildi, beyin olgusuna önem verildi, — bu olgunun muhakkak ki mahiyeti bilinmektedir, fakat bu olgunun sonunda moleküller ile atomların hareketlerinden, yani mekanik mahiyetindeki birtakım olgulardan ibaret kalacağı bilinmektedir, — bu bakımdan da, beyin işi sanki zihin işinin eşdeğeriymiş gibi işlem yapılmasının doğru olacağına karar verdi. Zihin hakkındaki bütün ilmimiz, bütün metafiziğimiz, XVII ci yüzyıldan zamanımıza kadar, esasen bu eşdeğerliği beyan etmektedir. Gerek maddeciliğin istediğı gibi, zihin işi beyin işinin bir “gölge olay” ı durumuna yetirilsin; gerekse de, aynı orijinalin iki ayrı ayrı dildeki birer tercümesi diye gözönünde tutularak zihin işi ve beyin işi aynı hizaya getirilsin, düşünce ve beyinden fark gözetilmeksizin bahsedilmektedir. Sözüün kısası, beyin işi ile zihin işi arasında sağlam bir paralellik hipotezi ilme ziyadesiyle

uygun görünmektedir. Felsefe ve ilim kendi içgüdüleri dolayısıyla, bu hipotezi nakzedecek veya bu hipoteze aykırı gelecek şeyi bertaraf eylemeğe meyyaldirler. Hem ilk bakışta da, “ruh araştırması” ni ilgilendiren hal-lerin veya hiç değilse bunlardan çoğunun durumu bundan ibaret görünmektedir.

İyi ama bu hipotezin yüzüne bir bakmanın ve değerinin neden ibaret bulunduğunu sormanın artık zamanı gelmiştir. Bu hipotezin yolaştığı zorluklar üzerinde direnip durmayacağım. Bu hipotezin, kelime olarak ele alınır alınmaz, kendi kendini nakzeylediğini bir başka yerde gösterdimdi. Şimdi de şunu ilâve ediyorum: beyin zarının zaten atom veya molekül hareketi tâbiriyle ifade eylemiş bulunduğu şeyi tabiat şuur diliyle ifade etmek süsüne bürünmemiştir. Her gereksiz örgen dumura uğrar, bundan dolayı da bir iş görmeyecek bir şuur, uzun zamandan beri evrenden yok olup giderdi, yeter ki evrende hiçbir vakit peydahlanmış olmasın: kendi eylemlerimizin, alışkanlık bunları makine gibi işler bir duruma getirdiği ölçüde şuur dışı bir duruma geldiklerini görmüyor muyuz? Fakat ben bu teori düşünceleri üzerinde direnip durmak istemiyorum. Benim ileri sürdüğüm şey olguların, tarafsız bir şekilde yoklanılınca, paralellik hipotezini teyid ve hattâ telkin bile etmedikleridir.

Gerçekten de, bir tek akıl melekesi için, deney dolayısıyla, beyinde sarıh yerelleşmeden bahsetmenin caiz olabileceği sanılmıştır: ben hâfızayı ve kelimeler hâfızasını ima ediyorum. Bizim ne hüküm, ne muhakeme, ne de başka hiçbir düşünce edimi için bunları,

izini çizistirecekleri beyin içi hareketlere bağlanık görmek bakımından elimizde en küçük bir sebep yoktur. Tersine olarak, kelimeler hâfızasının hastalıkları, — ve yahut denildiği üzere sözyitimleri, — bazı beyin kıvrımlarına tekabül ederler: öyle ki, hafıza beyinin âlelâde bir görevi olarak göz önünde tutulabilmiş ve kelimeler hakkındaki göz, kulak ve hareket hatıralarının beyin zarının içine yerleşik bulunduklarına inanılabılmıştır, — işbu hatıralar ise, ışıklı intibaları muhafaza eden birer fotoğraf klişesi, ses titreşimlerini kaydeden birer fonograf plâğıdır. Zihin hayatı ile beyin hayatı arasında tam bir mütakabillığe ve sanki bir irtibata tanıklık eylediği ileri sürülen olguları yakından inceleyiniz (kendiliğinden de anlaşıyor ki ben, duyumlar ile hareketleri bir yana bırakıyorum; zira beyin muhakkak ki devitken bir duyum örgenidir): bunların hâfıza olaylarına müncer olduklarını ileri süren ve paralelci olan doktrin, şimdiki terakkînin teyid edivermiş olduğu bir ilim doğmasına saldırmaktaydı (profesör Pierre Marie ile öğrencilerinin mesailerini bilmektesiniz). Öyleyse ben kendi yargılarımı hazırlamaktan ileri gitmiyeceğim. Bana olguların dikkatle incelenmesinden ortaya çıkar gibi görünen şey, türlü sözyitimlerindeki beyin âfetlerinin hâtıraların kendilerini aksatmadıkları, dolayısıyla de, beyin zarının şu veya bu noktasında birikmiş, hastalığın tahrip eylediği hâtıralar bulunmadığıdır. bu âfetler gerçekte, hâtıraların bulunmadığıdır. bu âfetler gerçekte, hâtıraların *uyandırılmasını* imkânsız veya zor bir duruna getirmektedir; hatırlama mekanizması ile ve yalnız bu mekanizma ile ilgilidir. Daha doğrusu, beyinin rolü, zih-

nin bir ihtiyacı olduğu vakit vücuttan, aranılan hâtıraya elverişli bir çerçeve sunacak doğuştan olan bir tavır veya bir hareket elde edebilmektir. Eğer çerçeve hazırısa hâtıra da, bu çerçeveye girmek üzere kendiliğinden çıkagelir. beyin örgeni çerçeveyi hazırlar, hâtıraya elverişli bir çerçeve sunacak doğuştan olan bir tavır veya bir hareket elde edebilmektir. Eğer çerçeve hazırısa hâtıra da, bu çerçeveye girmek üzere kendiliğinden çıkagelir. Beyin örgeni çerçeveyi hazırlar, hâtırayı sağlamaz. Kelimeler hâfızası hastalıklarının bize öğrettiği şeyler işte bundan ibarettir ve hâfızanın psikoloji bakımından tahlil edilişi de esasen bunu sezdirecektir.

Hele bir de düşüncenin öteki görevlerine geçsek, olguların bize ilkin telkin edeceği hipotez, zihin hayatı ile beyin hayatı arasındaki bir paralellik hipotezi değildir. Hâfızanın ameliyesinde olduğu gibi genel olarak düşüncenin işleminde de beyin sadece, zihin *düşündüğü* veyahut hal ve şartların kendisini düşünmeğe buyur ettikleri şeyi *taklid eden* karakterleri veya tavırları bedene izlendirmekle görevli gibi görünmektedir. Beynin bir “pantomima örgeni” olduğunu söylerken benim başka bir yerde anlatmış olduğum şey de işte budur. O vakit şunu da sözlerime ilâve etmiştim: “Tam faaliyet halinde bulunan bir beynin içine bakabilecek, atomların gidiş gelişini takip edebilecek ve bunların yaptığı her şeyi yorumlayabilecek kimse şüphesiz, zihinde olup bitenlerden bir şeyler bilecek, fakat sadece pek az şey bilecektir. Vücudun jestleri, tavırları ve hareketleriyle ifade edilebilen şeyi, ruh halinin tamamlanmak üzere vayahut sadece doğmak

üzere olan eylemden kapsadığı şeyi bu sayede bilecektir: geri kalan her şeyden haberi olmayacaktır. Şu-urun içinde akıp giden düşünceler ve duygular karşısında, aktörlerin sahnede yaptığı her şeyi seçik gören, fakat söylediklerinden bir tek kelime bile işitmiyen seyircinin durumunda olacaktır.” Yahut da, bir senfoniden orkestra şefinin yalnız elindeki çubuğun hareketlerini farkedenden kimse gibi olacaktır. Gerçekten de, beyin olayları ile zihin hayatı arasındaki bağlantı, orkestra şefinin jestleri ile senfoni arasındaki bağlantının aynıdır: bunlar onun devitken bağlantılarını çiziştirirler, başka hiçbir şey yapmazlar. Demek oluyor ki beyin zarının içinde, zihnin üstün ameliyelerinden hiçbir şeye rastlanmayacaktır. Beynin, kendi duyum görevlerinin dışında, tâbirin en geniş anlamıyla, zihin hayatını taklid eylemekten başka bir rolü yoktur.

Esasen ben, bu taklidin son derece önemli olduğunu kabul ediyorum. Bizler işte bu taklit sayesinde gerçekliğe katılmaktayız, gerçekliğe uymaktayız, hal ve şartların kışkırtmalarına birtakım uygun eylemlerle cevap vermekteyiz. Eğer şuur beynin bir görevi değilse, hiç olmazsa beyin şuuru, yaşamakta olduğumuz âleme dikilmiş olarak bulundurur; beyin, hayata dikkat kesilmek örgenidir. Bundan dolayı da, beyindeki hafif bir tağayyür, meselâ alkol veya afyon yüzünden geçici bir zehirlenme, — hem de şüphesiz çok kere şuurdaki bozukluğun açıklanmasına yarıyan sürekli zehirlenmelerden biri, — zihin hayatında tam bir karışıklığa yol açabilirler mi? Bu o demek değildir ki zihin doğrudan doğruya zehirlenmiş olsun. Çok kere yapıldığı

gibi zehirin beyin zarında, herhangi muhakemenin madde yönü olacak herhangi bir düzen aramağa çıkmış; bu düzeni tedirgin etmiş olacağına ve hastanın da bundan dolayı saçmaladığına inanmak gerekir. Fakat âfetin sonucu, işleme düzenini yanlış yola götürmek ve düşüncenin artık eşyaya sızıp katışmasına yol açmaktır. Sayıklama sıkıntısına tutulmuş olan bir deli yine de mantığa uygun olarak muhakeme yürütebilir; fakat bizlerin rüyada yürüttüğümüz muhakeme gibi bu deli de gerçekliğin dışında, gerçekliğin yanibaşında muhakeme yürütür. Kendi düşüncemizi eyleme doğru yöneltmek; onu, hal ve şartların gerekli kıldığı edime hazırlanmağa iletmek; beynimiz işte bunun için yapılmıştır.

Fakat beyin zihin hayatını işte bu yoldan düzene koyar ve işte bu yolla sınırlandırır. Gözlerimizi sağa sola, hattâ çok kere de geriye çevirmemize engel olur; önümüze, yürüyeceğimiz doğrultuya bakmamızı ister. Bu, zaten hâfızanın ameliyesinde göze çarpmakta değil midir? Birçok olgular, geçmişin en küçük teferruatına kadar barınıp kaldığını ve gerçek unutma diye bir şey olmadığını gösterir gibidir. Hayata geri dönünce, kendi geçmişlerinin tümünü bir an için panorama halindeki durumunu nasıl görmüş olduklarını anlatan suda boğulmuş kimseler ile iple asılmış kimseleri dinlemişsinizdir. Ben sizlere daha boşka misaller de verebilirdim; zira olay, ileri sürülmüş olduğu gibi, soluk tıkanmasının belirtisi değildir. Bu olay, bir uçurumun dibine doğru kayan bir dağcı da, üzerine düşman ateş edilecektir diye kendini mahvolmuş sanan bir askerde de vukua gelebilir. Çünkü kendi geçmişimiz baştanbaşa, sürekli olarak işte bu olaydadır; bundan dolayı da, geç-

mişimizin farkına varabilmemiz için şöyle bir geriye dönmemiz yeter; yalnız biz geriye ne dönebiliriz, ne de dönmeliyiz. Dönmemeliyiz, çünkü bizim yapılmış olduğumuz amaç yaşamak ve bir şeyler yapmaktır, hayat ve eylem ise ileriye bakarlar. Dönemeyiz, çünkü beyin düzeninin buradaki görevi muhakkak ki, geçmişi bizlere perdelemek; şimdiki durumu aydınlığa kavuşturmak ve bizim kendi faaliyetimizi destekliyebilecek şeyin her an süzülüp belirmesine imkân vermektedir: onun bu yararlı hâtırayı geri çağırması, yalnız bir tanesi müstesna olmak üzere, — yani bizi ilgilendiren ve vücudumuzun da zaten kendi taklitçi davranışıyle taslakladığı hâtıra müstesna olmak üzere, — bütün hâtıralarımızı müphemleştirerek bu işi yapar. Şimdi, hayata yapılan dikkat bir an için şöyle bir zayıflayıversin, — ben burada bir anlık ve ferd işi olan irade dikkatinden bahsetmiyorum, fakat herkeste bulunan, tabiatın ister istemez kabul ettirmiş olduğu ve “cins dikkati” denilebilecek olan değişmez ve istikrarlı bir dikkatten bahsediyorum; halbuki, bakışı zorla ileriye doğru çevrilmiş olan zihin gevşer ve sırf bundan dolayı da geriye döner; geride bütün kendi menkıbesini yeni baştan bulur. Demek oluyor ki geçmişin panorama halindeki görülüşü, insanın hemencecik ölüvereceği hakkındaki apansızın oluveren kanımından doğmuş, *hayata karşı duyulan umulmadık ilgisizlik* ’ten ileri gelmiştir. Bu ise dikkati hayata çekmek, şuurun alanını yararlı bir şekilde daraltmak demekti; beyin şimdiye değin hâfıza örgeni olarak uğraşmış demekti.

Fakat benim hâfıza hakkında söylediklerim kavrayış hakkında da doğru olurdu. Ben burada, eskiden

girişmiş olduğum bir bürhanın teferruatına giremem: beyin merkezleri, madde sarsıntılarını şuurla birer duruma çevirebilecek gibi müphem ve hattâ anlaşılmasız bir duruma geldiği ve tersine olarak da, bu merkezler (bunların bağlı bulunduğu duyum tertibatları) sadece, bizim gizil kavrayışlarımızın ucsuz bucaksız alanında, şimdileşecek olan kavrayışları seçmekle görevli birer ayıklama aleti olarak kabul edildiği takdirde her şeyin aydınlığa kavuştuğunu hatırlatmak bana yetmelidir. Leibniz, her monadın, dolayısıyla de deneyden önce olarak, kendisinin ruhlar adını verdiği bu monadlardan herbirinin kendinde, gerçekliğin tümünün şuurlu tasarımı bulunduğunu söylerdi. Ben o kadar ileri gitmiyeceğim; fakat şimdi içre kavradığımızdan çok daha fazla şeyi gizil olarak kavradığımızı ve burada dahi, vücudumuzun rolünün şuurdan, bizim için amelî hiçbir değeri olmayacak her şeyi, eylemimize elvermiyen her şeyi bertaraf etmek olduğunu takdir ediyorum. Duyuların örgenleri, duyum sınırları, beyin merkezleri, demek oluyor ki, dışardan gelen etkileri bir yola sokarlar ve böylece, kendi öz etkimizin işliyebileceği doğrultuları gösterirler. Fakat bundan dolayı da, tıpkı hâfızanın beyin düzenleri bizim geçmiş hakkındaki görüşümüzü sınırlayıp daralttıkları gibi işbu örgenler de, bizim şimdi hakkındaki görüşümüzü sınırlandırıp daralırlar. İmdi, hayata bir dikkatsizlik ânında faydalanarak bazı yararsız hâtıralar veya “rüya” hatıraları şuurun içine kaymağa başvurulursa; bizim normal kavrayışımızın dolayında, çok defa şuursuz olan, fakat şuura dolmağa tamamiyle hazır ve gerçekten de, bazı

müstesna hallerde veya bazı müstait kimselerde şuura dolan bir kavrayış saçağı acaba olamaz mı? Bu neviden kavrayışlar var olsa bile bunlar yalnız klâsik psikolojinin konusu değildirler: “ruh araştırması” bu kavrayışlar üzerinde çalışmalıydı.

Esasen, mekânın sarîh bölümleri yaratan şey olduğunu unutmalıyım. Vücutlarımız mekânda birbirinin dışındadırlar; şuurlarımız ise, bu vücutlara bağlı oldukça birtakım aralıklarla birbirinden ayrılmıştır. Fakat şuurlarımız vücuda ancak kendilerinden bir kısım ile bitişip katışıyorsa, geri kalan kısım için, karşılıklı bir bindiriş tahmin etmek caizdir. Türlü şuurlar arasında her an için andosmoz olayları ile mukayese edilebilecek, birtakım mübadeleler vukua gelebilirdi. Eğer bu karşılıklı ulaşım varsa tabiat, bunu zararsız bir duruma getirmek için kendi tedbirlerini almış olurdu ve bazı düzenlerin, bu suretle husule gelmiş bulunan hayalleri şuursuza atmakla özel bir şekilde görevlendirilmiş oldukları, gerçeğe uygundur; zira işbu hayaller her günkü hayatta son derece sıkıcı olurdu. Bu hayallerden filânları veya falanları burada dahi yine, bilhassa ketleyici düzenler kötü işledikleri vakit kaçak sızıp geçebilirlerdi; bu bakımdan “ruh araştırması” yine bunlar üzerinde işini görürdü. Doğru çıkan yanıltmasamar böyle husule gelirdi, “hayalet diriler” böyle peydaolanırdı.

Biz, organizmayı aşan bir şuur hakkındaki fikre ne kadar yatkınlaşıp alışırsak, ruhun bedenden sonra yaşamasını da o kadar tabiata uygun buluruz. Şüphesiz, eğer zihin işi beyin işinin tıptıptına çıkarılmış bir nüs-

hası olsaydı, bir beşer şuurunda onun beynine kaydedilmiş bulunan şeyden başka hiçbir şey olmasaydı biz, şuurun bedeninin alın yazılarını takip ettiğini ve onun ile birlikte öldüğünü kabul edebilirdik. Fakat eğer olgular, her sistemden bağımsız olarak gözden geçirilirse, bizi tersine olarak, zihin hayatını beyin hayatından çok daha geniş olarak göz önünde tutmağa sürükler; ruhun bedeninin ölümünden sonra yaşamağa devam etmesi o kadar basitleşir ki delil vermek mükellefiyeti, işbu yaşamağa devam edişi teyid eden kimseden çok inkâr eden kimseye düşer; zira, başka bir yerde de söylemiş olduğum üzere, “ölümden sonra şuurun helâk olacağı hakkındaki tek delil, bedeninin çürüyüp dağıldığını görmektir, bundan dolayı da, bu sebebin artık ancak, bedene karşı şuurun hemen hemen tümünün bağımsızlığı, müşahade ve tesbit edilen bir olgu olduğu takdirde bir değeri vardır.”

Belli olguların taraf tutmadan incelenişi beni sürüklediği vargılar, kısaca özetlenince, işte bunlardan ibarettir. Bu ise, ruh araştırmasına açılmış olan alanı ben, pek geniş ve hattâ belirsiz olarak gözönünde tutuyorum demektir. Bu yeni ilim, zamanı çarçabuk yakaliyacaktır. Matematik, grek eski çağına varıp dayanır; fiziğin daha şimdiden üç veya dört yüz yıllık geçmişi vardır; kimya XVIII ci yüzyılda ortaya çıkmıştır; biyoloji hemen hemen bir o kadar eskidir: fakat psikoloji daha dün ortaya çıkmıştır, bundan dolayı da “ruh araştırması” daha da yenidir. Bu gecikmeye acaba esef edilmeli midir? Kendi kendime ara sıra şöyle sorup durmuştum: çağdaş ilim; mekaniğin, astronominin, fiziğin ve kimyanın doğ-

rultusuna yönelmek için matematikten işe başlayacağına; kendi bütün çabalarını maddenin incelenmesi üzerinde toplıyacağına, zihni gözönünde tutmakla işe başlamış olsaydı, — meselâ Képler, Galileo, Newton birer psikolojici olsaydılar acaba ne olurdu? Şüphesiz, hakkında bugün hiçbir fikre sahip olamayacağımız bir psikolojimiz olurdu. — Bu tıpkı şuna benzer: Galileo'dan önce, fiziğimizin neden ibaret olmuş bulunacağı akıldan geçirilemezdi: bu psikoloji belki de, bizim şimdiki fiziğimiz için, bizim fiziğimiz Aristokles fiziği için neyse, aynı şey olmuş olurdu. Her türlü mekanistik fikre yabancı olan ilim bu takdirde, kendisini deneyden önce bertaraf edeceği yerde, sizlerin gözden geçirdiğiniz gibi olayları tehalükle kaale almış olurdu: belki de “ruh araştırması” bu takdirde, ilmin başlıca uğraşmaları arasında yer almış bulunurdu. Zihin faaliyetinin en genel kanunları bir kere bulunmuş olunca (gerçekte mekaniğin temel ilkeleri bulunmuş olduğu gibi), öz zihinden hayata geçilirdi: biyoloji teşekkül ederdi, fakat canlı varlıkların duyu konusu suretlerinin arkasında, belirtisi bunlardan ibaret iç ve görünmez kuvveti aramağa gidecek hayatçı bir biyoloji, bizim biyolojimizden tamamiyle farklı olan bir biyoloji teşekkül ederdi. Bu kuvvet üzerinde bizim muhakkak ki, zihin hakkındaki ilmimiz henüz çocukluk çağında olduğu için, bir etkimiz yoktur; hayatçılığa kısır bir doktrin olduğu özrünü ileri sürdükleri vakit bilginler işte bundan dolayı yanılmamaktadırlar: bu ilim bugün kısırdır, ama daima kısır kalacak değildir; hem eğer çağdaş ilim başlangıçta, olayları öteki uçtan ele almış olsaydı kısır olmazdı. Bu hayatçı biyoloji ile aynı za-

manda, hayat kuvvetinin yetersizliklerinin *doğrudan doğruya* çaresini bulacak; sonuçları değil, fakat nedeni, çevre yerine merkezi gözönünde tutacak bir hekimlik peydahlanırdı: telkin veyahut daha genel olarak zihnin zihin üzerindeki etkisi vasıtasıyla uygulanan tedavi tekniği, bizim şüphe etmediğimiz kılıklara ve ölçülere girerdi. Zihin hayatının ilmi işte böyle teessüs ederdi, işte böyle gelişirdi. Fakat, zihin belirtilerini yukardan aşağıya doğru takip ederken, hayatı ve canlı maddeyi aşip geçerken cansız maddeye derece derece varmış olduğu vakit ilim şaşakalmış ve yanını yönünü yitirmiş bir durumda birdenbire durakalırdı. Kendi mûtat metotlarını bu yeni konuya uygulamayı sınırdı ve hesap ve ölçme yollarının bugün zihnin konuları üzerinde hiçbir etkileri olmadığı kadar onun da bu konu üzerinde etkisi olmazdı. Esrar ülkesi zihin değil, madde olmuş olurdu. Bu takdirde ben bilinmiyen bir ülkede, — meselâ Amerika'da, fakat sırtına Avrupa'nın henüz ermiş olmadığı ve bizimle münasebete girişmemeğe karlı olan bir Amerika'da, — bütün mekanik uygulamaları ile birlikte, bizim şimdiki ilmimize özdeş bir ilim gelişmiş olurdu. İrlânda ve Britanya açıklarında dolaşan balıkçılar, bütün hızıyla rüzgârın ters yönünde süzülüp giden bir amerikan gemisini uzaklarda arada bir görebilmiş olurlardı, — yani bizlerin buharlı gemi dediğimiz şeyi görebilmiş olurlardı. Görmüş oldukları, şeyi gelip anlatabilirlerdi. Acaba onlara inanılır mıydı? Belki de inanılmazdı. Tamamiyle psikoloji işi olduğu için fizik ile mekaniğin ters yönüne yönelmiş olacak bir ilme vâkıf daha bilgin olunca insan, onların anlattıklarına daha az inanırdı. Bu

takdirde ise, sizlerinki gibi bir kurumun kurulmuş olması gerekirdi, — fakat bu sefer bu kurum bir Fizik Araştırmaları Kurumu olurdu. Bu kurum tanıkları dinler, bunların anlattıklarını denetler ve eleştirir, bu buharlı gemi “gözücüşler” inin gerçekliğini tesbit ederdi. Bununla beraber o sırada elinde sadece bu tarih ve tenkit metodu bulunacağı için işbu kurum, kendisine minnettar olmuş bulunacakların şüphesini yenemezdi, — çünkü işbu kurum bu mucize kabilinden gemilerin var olduklarına inanmaktaydı, — bu gibi gemilerden bir tane yapamaz ve onu yürütemezdi.

İşte ben arasıra bu gibi rüyalar görerek tatlı demler yaşamaktayım. Fakat ben böyle rüyalar gördüğüm vakit bu rüyalara ara verir ve kendi kendime şöyle derim: Hayır! Beşer zihninin böyle bir seyri takip etmesi ne mümkündü, ne de istenilmeğe değeri olurdu. Mümkün değildi, çünkü çağdaş dönemin fecrinde, matematik ilmi zaten vardı ve içnide yaşamakta olduğumuz âlemin bilinmesi için bu ilmin sağlıyabileceği her şeyi bu ilimden çekip çıkarmakla ister istemez işe başlamak gerekirdi: belki de sadece bir gölgeden ibaret olacak şey için av bırakılmaz. Fakat tutalım ki beşer zihninin böyle bir seyri takip etmesi mümkündü; psikoloji ilminin kendisi için, beşer zihninin ilkin işbu seyirle uğraşmış bulunması istenilmeğe değmezdi. Zira şüphesiz, madde ilimlerine hasredilmiş olan çalışma, ehliyet ve deha tutarı bu yönden harcanmış olsaydı, zihnin bilinmesi belki de pek uzaklara varmış bulunurdu; fakat onda yine daima bir şeyler eksik kalırdı; bu şey ise tahmin edilmez bir değderdir ve bunsuz, geri kalan her şey kendi değerinden

çok şeyler yitirir: delilin inceliği, kesinliği ve tasası; sadece mümkün veya muhtemel olan şey ile kesin olan şeyi birbirinden ayırd etmek alışkanlığı. Bunların, zekânın tabiatine uygun birer meziyet olduğuna inancınız yok mudur? Beşeriyet bunlardan pek uzun zamandan beri vazgeçmiştir ve: Yunanistan'ın bir köşesinde, kendisine *aşağıyukarı* yetmiyen inceliği icad etmiş bulunan küçük bir halka eskiden rastlanmış olmasaydı bu meziyetler yeryüzünde belki de hiçbir vakit ortaya çıkmış olmazdı<sup>(1)</sup>. Metametrik belgitlemesi, — grek dehasının bu icadı, — burada sonuç mu, yoksa neden miydi? Bilmiyorum; fakat delil ihtiyacı zekâdan zekâyâ yayıldı ve matematik ilmi mekânîğin aracılığıyla madde olaylarını daha çok sayıda içine aldıkça beşer zihninde gitgide daha büyük bir yer aldı. Somut gerçekliği incelemeğe, matematik düşüncesinin ayırd edici özellikleri olan yanı incelik ve sağlamlık zaruretlerini alıp getirmek alışkanlığı, demek oluyor ki, madde ilimlerine borçlu bulunduğumuz ve bu özellikler olmasaydı elde edemeyeceğimiz bir mizaçtır. Zihin olaylarına hemen uygulanmış olacak bir ilim, ne kadar ilerlemiş olursa olsun, pekinsiz ve müphem kalmış bulunurdu: böyle bir ilim belki de, sadece akla uygun olan şey ile, kesin olarak istisna edilmesi gereken şey arasında hiçbir vakit bir tefrik yapmazdı. Fakat, maddeyi enine boyuna derinleştirerek anlamış olmamız sayesinde, bu tefriki

---

(1) Greklerin inceliği bu icad edişleri hakkında Fransa Kolej'inde verilmiş olan başk abaşka derslerde bilhassa 1902 ve 1903 teki konferanslarımızda uzun uzadıya bahsetmiştik.

yapmasını bildiğimiz ve maddenin gerekli kıldığı niteliklere tasarruf eylediğimiz bugünlerde, psikoloji gerçeklerinin pek az araştırılıp incelenmiş olan alanında korkmadan şöyle bir dolaşabiliriz. İşbu alana doğru ihtiyatlı bir ataklıkla ilerliyelim, bizim hareketlerimizi tedirgin eden kötü metafiziği baştan savalım, böylece zihin ilmi, bizim bütün ümitlerimizi açacak olan bir takım sonuçlara varabilecektir.

1871

## IV

## RÜYA

*26 Mart 1901 de Genel Psikoloji Enstitüsü'nde verilmiş olan konferans.*

Psikoloji Enstitüsü'nün beni huzurunuzda inceleyip açıklamaya davet etmek lûtfunda bulunduğu konu o kadar çapraşıktır ki; bazıları psikoloji, bazıları da fizyoloji ve hattâ metafizik ile ilgili o kadar çok meseleye yol açmaktadır ki; o kadar uzun açıklamaları gerekli kılmaktadır ki, — halbuki zamanımız da pek azdır, — her türlü önsözü kaldırmak, teferruatı önlemek, meselenin tam özüne bir çırpıda girivermek müsaadesinde bulunmanızı sizlerden istirham ederim.

Öyleyse sizlere bir rüyadan bahsedeyim. Her türlü nesnelerin önünden geçtiğini görüyorum; bunlardan hiçbirini fiilen var değildir. Yatağımın sakın sakın uyuduğum halde gidip geldiğimi, bir sürü serüven içinde bulunduğumu sanıyorum. Konuştuğumu işidiyorum ve bana cevap verildiğini duyuyorum; bununla beraber yalnızım ve hiçbir şey konuşmuyorum. Acaba yanılsama nereden gelmektedir? Sanki gerçekte hazırmışlar gibi birtakım kim-seler ve birtakım şeyler için görülmektedir?

Fakat ilk önce, acaba hiç mi bir şey yoktur. Uyanırken olduğu gibi uyurken de görme, işidime, dokunuma vesaireye acaba herhangi *duyurulur* bir madde mi sunulmuş gibidir.

Gözlerimizi kapayalım ve olup bitenleri görelim. Birçok kimse hiçbir şeyler olup bitmediğini söyleyecektir: çünkü bu gibi kimseler dikkatle bakmamaktadır. İlk karanlık bir dip görülür. Sonra bazen soluk, bazen de acıip derecede parlak olan her renkte lekeler göze çarpar. Bu lekeler genişler ve büzülürler, biçimlerini ve nüanslarını değiştirirler, birbirlerinin üzerine bindirirler. Değişiklik yavaş ve derece derece olabilir. Bazen de son derece hızlı olur. bu hayal oyunu acaba nereden gelmektedir? Fizyolojiciler ve psikolojiciler “ışıklı toz” dan, “ışidim tayfları”ndan, “ışıklı sesler”den bahsetmişlerdir; bu bilginler esasen bu görüntüleri ağtabakası dolaşımında hiç durmadan husule gelen hafif tagayyürlere yahut da kapanmış gözkapakının, optik sinirini mihaniki bir şekilde uyararak gözyuvarlağı üzerinde yaptığı baskıya atfetmektedirler. Fakat olayın açıklanışı ve ona verilen adın pek o kadar önemi yoktur. Olaya herkeste rastlanır ve hiçbir şüphe olmaksızın, rüyalarımızın çoğunun biçildiği kumaşı sağlar.

Zaten Alfred Maury aynı döneme doğru marki Harvey de Saint-Denis, hareket eden şekillerde olan bu renkli lekelerin, rüyayı terkip ediverecek nesnelerin kenarlarını çizerek, insan uyukladığı anda pekiştiklerine işaret etmişlerdi. Fakat gözlem az bir şey kefalete mahkûmdu, zira yarı uyuklamış psikolojilerin eseri idi. Amerikalı bir filozof olan G. İ. Tadd, Yale Üniverscity’de<sup>(1)</sup> profesörken, o zamandan beri, daha sağlam olan, bir nevi yetiştirimi gerekli kıldığı için zor uygulanır bulunan bir metot tasarlamıştı. Bu

---

(1) Bergson’un arada bir böyle ingilizce kelimeler kullanmak huyu vardı. Üniversite demek olan bir kelime sırf bunun için aynen bırakıldı (çeviren).

metot uykudan kalkıldığı vakit gözleri kapalı bulundur-  
maktan ve uçup gidiverecek olan görüntü alanından ve —  
çok geçmeden de hâfıza alanından, — uçup gidiverecek  
olan rüyayı bir müddet alıkoymaktan ibarettir. Bunun üze-  
rine rüyadaki nesnelerin ışıklı seslere inhilâl ettikleri ve göz  
kapakları kapalıyken gözün gerçekten gördüğü renkli be-  
nekler ile birbirine karışıkları görülür. Meselâ bir gazete  
okuyormuşuz: işte bir rüya. Uyanınız ve satırları hayal  
mayal esmerleşmiş olan gazeteden kalakala, müphem  
siyah çizikler ile birlikte beyaz bir benek kalır: işte ger-  
çeklik. Yahut da rüya, bizi denizin engininde ge-  
zindirmektedir. Uyanılınca her şey parlak noktalarla be-  
nekli, soluk kül rengi bir lekede kayboluvermektedir.  
Öyleyse muhakkak ki, uyuduğumuz sırada bizim kav-  
rayışımıza sunulmuş, bir *görünüm tozu* vardı ve bu toz rü-  
yanın imal edilmesine yaramıştı.

İşbu toz acaba tek başına mı bu işe yaraktadır? Yine  
görünüm anlamını yitirmemek için, kaynağı içten olan  
görüm duyumlarının yanibaşında, bir dış nedenleri olan du-  
yumlar da bulunduğunu söyleyiverelim. Göz kapaklarının  
kapalı kalması boşunadır, göz hâlâ ışığı gölgeden ayır-  
detmekte ve hattâ, ışığın mahiyetinin bir noktaya kadar far-  
kına varmaktadır. İmdi, gerçek bir ışığın yol açmış bu-  
lunduğu duyumar kendi rüyalarımızın çoğunun kaynağını  
vücuda getirirler. Birdenbire yakılan bir mum uyuyan kim-  
sede, bunun uykusu eğer pek derin değilse, yangın fikrinin  
hâkim olacağı bir görüntüler tümüne yol açacaktır. Tissié  
bunlardan iki örnek verir: “B...” Alexandre tiyatrosunun  
*tutup yandığını* rüyasında görmektedir. Alev bütün bir ma-  
halleyi aydınlatmaktadır. Kendisini birdenbire Consuls ala-

nındaki havuzun ortasında görür; havuzun etrafında dikili büyük sınır işaretlerini birbirine bağlayan zincirler boyunca bir ateş kademesi yayılıp gitmektedir. Sonra Sarayı'nda buluverir..., içleri parçalayan sahneler ile karşılaşmaktadır, ilh... Sıçnıyarak uyanır. Gözlerine, nöbetçi hemşirenin dolaşırken kendi yatağın üzerine saçtığı ışık demeti sızılmaktaydı. — M. eskiden vazife görmüş bulunduğu deniz piyadesine yazılmış olduğunu rüyasında görür. Port-de-France'a, Toulon'a, Lorient'a, Kırım'a, İstanbul'a gider. Şimşekler görür, gök gürlemesi duyar..., nöbetçi hemşirenin elindeki hırsız fenerinden sızan ışık fışkırtısıyla uyanır." Şiddetli ve umulmadık bir ışığın yol açabileceği rüyalar işte böyledir.

Ay ışığı gibi sürekli ve yumuşak bir ışığın telkin eylediği rüyalar oldukça başka türdür. Kraussa, gecenin birinde uyanınca, rüyasında bir genç kız halinde görünmüş olan şeye doğru, artık ışınlarını dolu dolu gördüğü aydan ibaret kalmış olan şeye doğru kollarını uzattığının farkına varmıştı. Bu hal tek hal değildir; anlaşıldığına göre, ay ışınları, uyuyanın gözlerini okşarken daima böyle betül kız görüntülerine yol açmak özelliğindeydiler. Endymion<sup>(1)</sup> meselesinin ifade eylediği şey de acaba bu değil midir?

Tannaça Séléné'nin (eskiden buna Ay denirdi) derin bir aşkla sevdiği, uyanmamak üzere uyumuş olan çoban meseli.

---

(1) Grek esatirinde adı geçen ender güzellikte bir delikanlıdır. Séléné adlı tanrıca onu sevmiş, her gece o, uyurken onun seyrine dalmağa gelmiş, Zevs ona arzuladığı varlık tarzını seçmek hakkını bırakmış. Endymion da ihtiyarlamamasını, ölümsüzleşmesini ve sevgilisinin kendisini seyretmesi için sonu gelmez bir uykuya dalmasını istemiş. Zevk de dileğini yerine getirmiş (çeviren).

Kulağın da, uyanıkken iyi seçmediğimiz ve uykunun sarıh bir şekilde çözüverdiği, kendine mahsus iç duyumları, — uğultu, çınlayış, fısıltı, — vardır. Bir kere uyuyunca bir esasen dışardaki bazı gürültüleri işitmeğe devam ederiz. Bir mobilya çatırdısı, çıtırdıyan ateş, pencerede şakırdıyan yağmur, ocakta rengârenk ses perdesi tertibini çalan rüzgâr, kulağa çarpan ve rüyanın da konuşmaya, haykırışa, konsere vesaireye çevirdiği işte bir sürü ses. Kendisi uyurken Alfred Maury'nin kulaklarının yanbaşımda makas cımbızlara sürtülüp durulur; Alfred Maury hemen, çan çalındığını ve 1848 olaylarının içinde bulunduğunu rüyasında görür. Başka misaller de verebilirdim. Fakat rüyaların çoğunda, şekiller ve renkler kadar seslerin de aynı derecede yer alması gerekir. Görüm duyumları baskındır; hattâ çok kere biz sadece görürüz, habuki aynı derecede işittiğimizi sanırız. Max Simon'un ihtarına bakılırsa rüyada bütün bir konuşmaya giriştiğimiz ve birdenbire hiç kimsenin konuşmadığının, hiç kimsenin konuşmuş olduğunun farkına vardığımız da olur. Kendi muhataplarımız ile kendimiz arasında bu, doğrudan doğruya bir fikir teatisi, sessiz sedasız bir sohbetti. Bu acaip, bununla beraber açıklanması zor bir olaydır. Rüyada birtakım sesler işitmemiz için genel olarak, duyulmuş birtakım gerçek gürültülerin var olmuş bulunması gerekir. Rüya gibi şey olmadan hiçbir şey vücuda getirmez; bundan dolayı da, rüyaya sesli bir konu sağlamadığımız yerde, ses imal etmek zahmetli birşeydir.

Esasen dokunun işidim kadar işe karışır. İnsana uyuduğu vakit bir dokunuş, bir baskı dahi şuura varıp gelir. Bu sırada görüm alanını dolduran hayalleri kendi etkisi altında bulundurunca, dokunum duyumu bunların biçimini ve an-

lamını değiştirebilir. Vücudun gömleğe dokunuşu birdenbire kendini duyurduğunu farzedelim; uyumakta olan kimse hafif giyinik olduğunu hatırlar. O sırada sokakta gezindiğine eğer iyiden iyi inanmaktaydıysa bu pek sade durumda gelip geçenlere görünür. Gelip geçenler esasen bu durumdan irkilmezler, zira uykuda kendimizi bırakıverdiğimiz acaipliklerin, kendimiz bunlardan ne kadar hayretlerde kalırsak kalalım, görenleri heyecanlandıramaması enderdir. Ben herkesin pek bildiği bir rüyayı anlatıverdim. İşte daha bir tanesi ki bunu pek çoğunuz görmüşsünüzdür. Bu rüya, insanın kendisinin uçtuğunu, havada süzülmesini, ayakları yere değmeden havayı aştığını hissetmesidir. Genel olarak, bu rüya birkere görülünce artık tekerrür eder ve yeniden her görüldükçe de insan şöyle der durur: “Ben, yerin üstünden geçip gittiğimi rüyada sık sık gördüm, fakat bu sefer iyi uyudum. İnsan yerçekimi kanunlarından kendini sıyrabileceğini şimdi biliyorum ve bunu başkalarına göstereceğim.” Eğer birdenbire uyarırsanız, sandığıma göre, karşılaşacağınız şey işte budur. Ayaklarınızın bastıkları yeri yitirmiş olduklarını sanmaktaydınız. Öte yandan da, uyumadığınızı sandığınız için yatmış olduğunuzun farkında değildiniz. Öyleyse kendi kendinize, ayakta olsanız bile yere basmadığınızı söylemekteydiniz. Rüyanızı o sırada geliştirmekte bulunmuş olan şey işte bu inançtır. Uçtuğunuzu hissettiğiniz; bir kanat çırpışı gibi birşey olacak, kolunuzun sert bir hareketiyle vücudunuzu sağdan veya soldan yana attığınızı sandığınız duruma dikkat ediniz.İmdi işbu yan muhakkak ki, yatmış olduğunuz taraftır. Uyanınız, uçmak için yapılan çaba duyumunun, vücudun ve kolun yatağa yaptıkları

baskı duyumu ile aynı şey olduğunu görürsünüz. İşbu duyum kendi nedeninden sıyrılınca artık bir çabaya maledilebilecek müphem bir yorgunluk duyumundan başka bir şey değildi. Vücudunuzun yerden uzaklaştığı hakkındaki inanca, bunun üzerine, bağlanınca bu duyum uçmak hakkındaki sarih duyum kılığında belirmişir.

Basınç duyumlarını, görüm alanına kadar varırken ve kendilerini kaplıyan ışıklı tozdan faydalanırken, işbu alana şekiller ve renkler halinde nasıl geçtiklerini anlamak ilgiyi çeker durumdadırlar. Max Simon bir gün, altından iki tane sütunun karşısında bulunduğunu, bu sütunların eşit olmadıklarını ve bunları eşit yapmağa uğraştığını rüyasında görmüştü. Fakat bunu başaramaktaydı. Bundan dolayı da tasalanmaktaydı. Bu tasa duygusu, her an biraz daha büyüdüğünden, sonunda onu uyandırdıydı. Bunun üzerine Max Simon, kendi bacaklarından birini kendi üzerindeki örtünün kıvrımlarına takılmış olduğunun, iki ayağının aynı seviyede olmadığını ve boşuna birbirine yaklaşmağa uğraştıklarının farkına vardıydı. Muhakkak ki bundan, müphem bir *eşitlik* duyumu meydana gelmişti. Bu duyum ise, görüm alanına ansızın girince ve bu alanda belki de (bu, benim ileri sürdüğüm hipotezdir) bir rüya birçok sarı beneğe raslayınca, altından iki sütunun eşitliği vasıtasıyla görümde ifedesini bulmuştu. Demek oluyor ki, uyku sırasında dokunum duyumlarının özünde bulunan, görümleşmeğe ve bu biçimde rüyaya girip katışmağa bir temayül vardır.

Organizmanın bütün kısımlarından ve hele bağırlardan çıkan “iç dokunum” duyumları daha da önemlidir. Uyku bu duyumlara bir incelik ve acaip bir revnak verebilir veya daha doğrusu bunu işbu duyumlara geri

verebilir. Şüphesiz bu duyumlar, uyanıklık sırasında, yerli yerlerindeydiler, fakat biz o sırada eylem dolayısıyla dalgınlık yüzünden kendi kendimizin dışında yaşamaktaydık: uyku bizi kendimize geri getirdi. Eskiden gırtlak iltihaplarına, bademcik iltihaplarına ve benzeri hastalıklara tutulmuş kimselerin, bir rüya görürken kendilerini eski hastalıklarına tutulmuş gördükleri ve bu sırada boğazlarında hoşla gitmiyecek birtakım gidişmeler duydukları olağandır. Bu gibi kimseler uyanınca bütün bunlar için, alelâde yanılama deyip çıkarlar. Heyhat! Yanılama çarçabuk gerçeklik olup çıkar. Sar'a buhranları, yürek âfetleri, ilh... gibi, rüyada böylece önceden kestirilmiş, haber verilmiş birtakım hastalıklar ve vahim ârzalar zikredilir. Öyleyse Schopenhauer gibi filozoflar rüyanın şuura, sempati siniri sisteminden gelme sarsıntuları açığa vurmasını istiyorlar diye; Shermer gibi psikolojiciler her örgene, rüyayı sembol yoluyla gösterecek nevine mahsus rüyalara yol açmak gücünü yüklüyorlar diye ve en sonra da Artigues gibi hekimler rüyanın "âraz değeri" hakkında, hastalıkların teşhisine rüyanın yardımında bulunmasını sağlamak konusu üzerinde birtakım risaleler yazdılar diye şaşmamalıyız. Çok daha yakın zamanlarda Tissié: sindirim, solunum, dolaşım teşevvüşlerinin birtakım belli rüya neveleriyle nasıl ortaya çıktıklarını göstermiştir.

Buraya kadar söylemiş olduklarımızı özetliyelim. Tabiata uygun uykuda, kendi duyularımız dış intibalara hiç de kapalı değildir. Şüphesiz işbu duyuların inceliği artık aynı değildir; fakat buna karşılık; bütün insanlar için ortaklaşa olan bir dış âlemden biz kımıldamakta olduğumuz vakit uyanıklık sırasında farkedilmeden geçen ve artık yalnız

kendimiz için yaşadığımızdan dolayı uykuda yeni baştan beliren pek çok “subjektif” intibaları işbu duyulardan yenisibaştan bulurlar. Hattâ, kendi kavrayışımızın, biz uyuduğumuz vakit daraldığı bile söylenemez; işbu kavrayış hiç değilse bazı doğrultularda kendi faaliyet alanını daha çok genişletir. Onun kaplam bakımından kazandığını, gerilim bakımından yitirdiği doğrudur. Hiçbir vakit, dağınıktan ve müphemden başka birşey sağlamaz. Bizler rüyayı hiç de gerçek duyumla daha az imal etmeyiz.

Acaba rüyayı nasıl imal etmekteyiz? Bize malzeme işi gören duyumlar müphem ve belirsizdir. İlk plânda yer alan duyumlar, göz kapaklarınız kapalıyken karşımızda değişip duran renkli benekleri ele alalım. Ben bunlardan yalnız en yaygınını hatırlatacağım. On sekizinci yüzyılın bir müzisyeni olan Tartini bir kompozisyon üzerinde kıvranıp durmaktaydı, fakat ilham perisi bir türlü yaklaşmamaktaydı. Kendisi uyuklayakalmıştı; tam o sırada şeytanın kendisi çıkageldi, kemani kaptı, arzulanan sonatı çaldı. Bu sonatı Tartini uyanınca hatırladı ve ezberden yazdı, onu bizlere “Şeytan’ın Sonatı” adıyla yadigâr bıraktı. Tartini sonatı aklından geçirmeğe çabalarken acaba onu kotarmış değil miydi? İşte bunu bilmek gerekirdi. Uykudan uyanmış uyuyan kimsenin mahuyyilesi arasına rüyaya katılır, onu gerisin geriye değiştirir, onun çok olabilecek deliklerini tıkayıverir. Ben daha derinleştirilmiş bir aslı olan gözlemler aradım; ingiliz romancısı Stevenson’unkinden başkasını bulamadım. “A chapter on dreams”<sup>(1)</sup> adındaki garip bir denemede Stevenson bizlere,

---

(1) *Dream* hakkında bir bahis (çeviren).

kendi en garip hikâyelerinin rüyada kaleme alınmış veya hiç değilse tasarlanmış olduklarını anlatır. Fakat bahsi dikkatle okuyunuz: yazarın, hayatının bir kısmında, uyuduğunu veya uyanık olduğunu bilmenin kendisi için güç bir şey olduğu bir ruh durumuna düştüğünü göreceksiniz. ben gerçekten de, zihin yarattığı vakit, bir eseri vücuda getirmenin veya bir meseleyi çözmenin gerekli kıldığı çabada bulunduğu vakit uyku diye bir şey olmadığını sanmıyorum; — hiç değilse zihnin çalışan kısmı, rüya gören kısmı ile aynı değildir; çalışan kısım şuur altında, rüyaya etkisiz kalan ve ancak uyanılınca kendini belli eden bir araştırmanın ardındadır. Rüyanın kendisine gelince o, geçmişin yenibaştan hayata kavuşmasından başka bir şey değildir. Fakat bu, bizim bilemiyeceğimiz de bir geçmiştir. Çok kere, unutulmuş bir teferruat, ortadan kalkmışa benzeyen ve gerçekte hâfızanın derinlikleride gizlenmiş duran bir hâtıra söz konusudur. Çok kere de, yadedilen hayal, uyanık bulunulduğu sırada dalgınlıkla aşağı yukarı bilinmeden kavranılmış bir nesnenin veya bir olgunun halidir. Hele, hâfızanın şuradan buradan devşirdiği ve uyuyan kimsenin şuuruna insicamsız bir şekilde gösterdiği birtakım ufalanmış hâtıra kırıntıları vardır. Bu, anlamsız yama yığını karşısında zekâ (her ne denilmiş olursa olsun muhakeme yürütmeğe devam edelim) biri anlam arar; insicamsızlığı, başka hâtıraları yadederek kendi doldurduğu boşluklara atfeder; işbu hâtıralar ise, çok kere aynı karmakanşık durumda kendilerini belli ettikleri için, yeni bir açıklamayı gerekli kılarlar ve bu durum böylece sürüp gider. Fakat şimdi bunun üzerinde direnip durmıyacağım. Az önce sorulmuş olan soruya karşılık vermek için, duyuy

örganlerinin iletmış bulundukları malzemenin haber verici gücünün; gözden, kulaktan, bedeninin bütün yüzeyinden ve bütün içinden gelme müphem intibaları sarıh ve belli nesnelere çeviren gücün hâtıra olduğunu söylemek bana yetmelidir.

Hâtıra! Uyanıkken bizde muhakkak ki, beliren ve kaybolan, dikkatimizi birer birer gerekli kılan birtakım hâtıralar vardır. Fakat bu hâtıralar, durumumuza ve eylemimize sıkıdan sıkıya bağlanan hâtıralardır. Şu anda, Harvey, markisinin rüyalar hakkındaki kitabını hatırlamaktayım. Çünkü ben rüya meselesini inceleyip anlatıyorum ve ben Psikoloji Enstitüsü'nda bulunuyorum: etrafımdakiler ve meşgalem, kavradığım ve yapmakla görevli bulunduğum şey, hâfızanın faaliyetini özel bir doğrultuya yönlendirmektedirler. Uyanıkken yad eylediğimiz hâtıralar, bu andaki meşgalelerimize ne kadar acaip gelirse gelsinler, bu âna daima herhangi bir yönden bağlanırlar. Hâfızanın hayvandaki rolü nedir? Ona her lâhza, benzeri önertileri takip edebilmiş olan faydalı veya zararlı sonuçları hatırlatmak ve ona böylece kendi yapması gereken şey hakkında bilgi vermektir. İnsanda hâfıza, eylemin daha az tutuğudur, bunu kabul ediyorum; fakat yine de eyleme katılıp yapışır: kendi hâtıralarımız, baştanbaşa dayanışık bir bütün; arzu buyurursanız, hiç durmadan kımıldayan tepesi bizim kendi şimdimiz ile aynı zamana raslıyan ve onun ile birlikte geleceğe dalıp gömülen bir piramit teşkil ederler. Fakat bizim şimdiki meşgalemizin gelip böyle yerleşen ve onun yardımıyla beliren hâtıraların arkasında başka hâtıralar da, binlerce başka hâtıralar da, şuurun aydınlatmış bulunduğu sahnenin alt tarafında, aşağısında vardır. Evet ben, geçmiş gitmiş olan hayatımızın işte burada, en küçük

teferruatına varıncaya kadar barınıp kalmış olduğunu ve bu hayatın hiçbir şeyini unutmadığımızı ve şuurumuzun ilk uyanışından beri kavramış, düşünmüş, istemiş olduğumuz her şeyin sonuna kadar dayanıp gittiğini sanıyorum. Fakat hâfızanın en karanlık derinliklerine kadar böylece bayındırıp sakladığı hâtıralar burada görünmez birer hayalet durumundadırlar. Belki de ışığa geri dönmesini sınamazlar; bunun imkânsız olduğunu bilirler ve yaşıyan ve eylemde bulunan benim dahi, bunlar ile uğraşmaktan başka yapacak işlerim vardır. Fakat belli bir anda, şimdiki durum ile, ivedi eylem ile, en sonra da, bir tek nokta üzerinde hâfızanın bütün faaliyetlerini bir noktada toplıyacak olan şeyler ile *ilgilenmediğimi* farzediniz. Bu takdirde bu hareketsiz hâtıralar, birtakım engelleri ortadan kaldıverdiğimi, kendilerini şuurun zemin katında bulundurup tutan kapağı çekip attığımı sezince, harekete geçerler. Ayaklanırlar, dep-reşirler, şuur yokluğu gecesinde payansız bir ölüm dansı yaparlar. Hem de hepsi birden, aralıklanmış kapıya varırlar. Hepsi de bu kapıdan geçip gitmek isterler. Bunu be-ceremezler, pek kalabalıktırlar. Bu davetliler kalabalığında gözde olanlar acaba hangileridir? Bunu hiç zahmet çek-mededen sezinsemektesiniz. Az önce, ben uyanık bu-lunduğum sırada, içeri alınmış olan hâtıralar, şimdiki durum ile, şimdiki kavrayışların ile akrabalık bağıntıları akla getirebilen hâtıralardır. Şimdi ise, gözlemlerinde te-ressüm eden daha müphem birtakım sûretlerdir, kulağımda intiba bırakan daha meşkûk birtakım seslerdir, vücudunun yüzeyine serpile kalmış daha belirsiz bir dokunumdur; fakat kendi örgenlerimizin içinden bana gelen daha ka-labalık birtakım duyumlar da vardır. Öyleyse: renk, ses, en

sonra da, maddeyle temkinli temkinli soluyan hâtıralar, — hayaletler arasında yalnız bu belirtiler bu işi başaracaklar, kavrar gibi olduğum renkli tozu, içtiğim iç ve dış gü-rültüleri ilh.... sindirebilecekler ve bundan başka da, benim örgen intibalarımın terkip eyledikleri genel duyarlık du-rumu ile ahenkleşeceklerdir. Rüya ile duyum arasında bu kavuşma olunca ben bir rüya görmüş olurum.

*Ennéades* 'ın şairane bir sayfasında, Eflâtun'un yorumcusu ve devamcısı olan filozof Plotinus bizlere, in-sanların hayata nasıl geldiklerini anlatır. Tabiat, der, canlı ci-simlerin taslağını yapar. Ama bunların yalnız taslağını yapar. Tabiat yalnız kendi kuvvetleri ile kalsaydı bu işi sonuna kadar götüremezdi. Öte yandan da, ruhlar Fikirler âleminde oturmaktadırlar. Eylemde bulunmadıkları ve esasen böyle bir şeyi düşünmedikleri için ruhlar, zamanın üstünde, mekânın dışında süzülüp dururlar. Fakat bedenler arasında, kendi biçimleri dolayısıyla şu veya bu ruhların arzularını daha çok karşılayan bedenler vardır. Ruhlar arasında ise, şu veya bu bedenlerde daha çok kendi kendilerinin farkına varan ruhlar da vardır. Tabiatın elinden tamamiyle ya-şyabilir durumda çıkmayan beden, kendisine tüm hayatı ve-recek olan ruha doğru yücelir. Ruh ise, kendi kendinin yan-sıyışını göreceğini sandığı bedene bakınca, sanki bir aynaya dalmış gibi büyülenmiş bir durumda kendini kapıp ko-yuverir, eğilir ve düşer. Düşmesi, hayatın başlamasıdır. Ben bu ayrı ruhlara, şüursuzun dibinde bekleyen hâtıraları ben-zetmekteydim. Bizim gece duyumlarımız da ancak tas-laklanmış bulunan bu bedenlere pek bir benzerler. Duyum sıcak, renkli titrek ve hemen hemen diridir, fakat kararsızdır. Hâtıra berrak ve sarihtir, fakat içsiz ve hayatsızdır. Duyum,

üzerine kendi kenarları kararsızlığı tesbit edecek olan bir şekil bulmasını pek bir isterdi. Hâtıra ise dolmak, ağır-laşmak, en sonra da, şimdileşmek için bir madde elde etmesini pek bir isterdi. Bunların ikisi de birbirini çeker, bundan dolayı da, hayalet-hâtıra ise, kendisine hayat veren duyumunda maddeleşince, elverişli bir hayalle, bir rüyayla yaşıyacak olan bir varlık durumuna gelir.

Demek oluyor ki rüyanın doğuşunda esrarlı hiçbir şey yoktur. Kendi rüyalarımız, aşağıyukarı, gerçek âlem hakkındaki görüşümüz gibi gelişirler. Ameliyenin mekanizması kendi büyük çizgilerinde aynıdır. Gözlerimizin önüne konulmuş bir nesnede gördüğümüz şey, kulağımıza söylenilmiş bir cümlede işittiğimiz şey, gerçekten de, hâfızamızın bunlara kattığı şeyin yanında az bir şeydir. Gazetenize göz attığınız vakit, bir kitabın sayfalarını çevirdiğiniz vakit sizler, her kelimenin her harfini, yahut ki, her cümlenin her kelimesini fiilen farkettiğinizi mi sanıyorsunuz? Eğer böyle sanıyorsanız, o gün sabahdan akşama kadar pek o kadar sayfa okumuş olmazsınız. Hakikat odur ki sizler, kelimenin ve hattâ cümlenin ancak bazı harflerini veya bazı özelliği üstünde<sup>(1)</sup> belirtisini, geri kalanı sezinlemek için tam gerekeni kavrarsınız; bütün geri kalanı gördüğünüzü sanırsanız, gerçekte ise, bu konuda yanılsamaktasınız. Birçok ve birbirini tutan deneyler bu konuda hiçbir şüpheye yer vermezler. Ben sadece Goldscheider ile Müller'in deneylerini zikredeceğim. Bu deneyçiler herkesin bildiği ve kullandığı birtakım formüller yazmakta veya basmaktadırlar: "İçeri Girilmesi Kesin Olarak Yasaktır", "Dördüncü Baskıya Önsöz" ilh...; fakat

---

(1) Orijinal demektir (çeviren).

harfleri değiştirerek veya bazısını kasten yazmıyarak birtakım yanlışlar yapmağa önem verirler. Deney konusu olarak kullanılacak kimse karanlıkta bu formüllerin karşısına getirilir ve kendisi ne yazılmış olduğunu tabiatıyla bilmez. Tam bu sırada yazı pek kısa bir zaman için ışıklandırılır, bundan maksat, gözlemcinin harflerin hepsini görebilmesidir. Gerçekten de, alfabedeki bir harfin görülmesi için gereken zaruri zamanı deney yoluyla belirlemekle işe girilmişştir, demek oluyor ki, deneye tâbi tutulan kimsenin, formülü terkip eden meselâ otuz veya kırk harften sekiz veya on tanesinden çoğunu görmeyeceği şekilde hareket edilmesi kolaydır. İmdi bu kimse çok kere bu formülü zorluk çekmeden okur. Fakat bizim için, bu deneyin en anlamlı noktası burası değildir.

Gözlemciden, görmüş olduğundan emin bulunduğu harflerin hangileri olduğu sorulursa, onun gösterdiği harfler fiilen hazır olabilirler, fakat bunlar, yerlerine başka harfler konulmuş veya sadece kasten hiçbir şey konulmamış hazır olmıyan harfler de olabilirler. Böylece, ben onun bu işde direndiğini sezdiğim için kendisi, var bulunmıyan harflerin apaydın beliriverdiklerini görmüş olacaktır. Demek oluyor ki, gerçekten görülmüş olan harfler bir hâtrayı yadettirmeğe yaramıştır. Şuur dışı hâfıza harflerin bir gerçekleşme başlangıcı sağladıkları formülü yeni baştan bakınca bu hâtrayı, bir sınır formülü şeklinde dışarı atmıştır. Gözlemcinin görmüş olduğu şey, yazının kendisi kadar ve yazının kendisinden de çok işte bu hâtradır. Sözün kısası, işe geldiği gibi okumak bir falcılık işidir. Fakat bir soyut falcılık işi değildir. Bu, sadece hatıra getirilmiş, dolayısıyla de gerçek olmıyan hâtraların, kavrayışların bir dışanlaşmasıdır, bunlar ise tamamiyle gerçekleşmek için şurada burada buldukları kısmi gerçek-leşmeden faydalanırlar.

Böylece, uyanık bulunduğumuzda, bir nesne hakkında edindiğimiz bilgi, rüyada olup biten ameliyeyi andıran bir ameliyeyi gerekli kılar. Bizler, şeyin ancak taslağını kavrar gibi oluruz; taslak ise bütün şeyin hâtırasını çağırır ve zihnimizin farkında olmuş bulunmadığı, her hal ve takdirde alelâde bir *düşünce* olarak içimizde bekliyeduran bütün hâtıra dışarı atılmak için fırsattan faydalanır. Şeyi *gördüğümüz* vakit yanılsadığımız husus da, gerçek bir çerçeveye girmiş olan işte bu sanırlama çeşididir. Esasen ameliye sırasında hâtıranın tavır ve hareketi hakkında söylenecek çok şey vardır. Hâfızanın dibine yerleşmiş hâtıraların orada âtil ve farklı durduklarını sanmamalıdır. Onlar orada beklemektedirler, hemen hemen dikkat ke-silmişlerdir. Zihin az çok meşgulken biz gazetemizi evirip çevirdiğimizde, tam bizim meşgalemize uyan bir kelimeye birdenbire raslayıverdiğimiz olmaz mı? Fakat cümlelerin anlamı yoktur, bundan dolayı da biz, kendi okuduğumuz kelimenin basılmış bulunan kelime olmadığının çabucak farkına varırız: ikisinin arasında sadece herhangi bir ortaklaşa özellik, müphem bir dış görünüş varmış. Demek oluyor ki bizi dalgınlıştırmış olan fikir şuursuzda: aynı soydan olan bütün hayalleri, ilgili kelimeler hakkındaki bütün hâtıraları uyandırmış olmalı ve bunlara âdetâ, şuura geri dönmek umudunu vermiş bulunmalıdır. Herhangi bir kelime şeklinin şimdiki kavranılışının gerçekleştirmeğe başladığı işbu kelime yeni baştan şuurlu bir duruma gelmiştir.

Asıl kavrayışın mekanizması işte böyledir ve rüyanın mekanizması da işte böyledir. Her iki durumda da, bir yanda: duyu organleri üzerine yapılmış birtakım gerçek intibalar, öte yanda ise: intibaa katıliveren ve hayata yeni baş-

tan dönmek için onun hayatiyetinden faydalanıveren bir takım hâtıralar vardır.

İyi ama, kavramak ve rüya görmek arasındaki fark nerededir? Uyum nedir? Şüphesiz ben, uykunun fizyoloji şartlarının hangileri olduğunu sormuyorum. Bu, fizyolojiciler arasında çekişilecek bir sorudur, bu soru kesilip atılmış olmaktan uzaktır. Ben uyumakta bulunan insanın ruh halini nasıl tasarlamamız gerektiğini soruyorum. Zira zihin uyku sırasında çalışmaya devam eder, duyumlar üzerinde, hâtıralar üzerinde yapacağını yapar, — bunu az önce görmüştük, — ve insan ister uyusun, ister uyanık olsun, duyumu, duyumun çağıracağı hâtıra ile mezceyler. Ameliyenin mekanizması her iki durumda da aynı gibi görülmektedir. Bununla beraber bir yanda normal algı, öte yanda da rüya ile karşı karşıya bulunmaktayız. Demek oluyor ki mekanizma, burada ve orada, aynı tarzda işlemektedir. Acaba fark nerededir? Ve uykunun psikoloji özelliği nedir?

Teorilere pek o kadar güvenmiyelim. Uyumak, dış âlemden çekilip kalmaktır denilmiştir. Fakat biz, uykunun duyularımızı dış intibalara kapamadığını, rüyaların çoğunun malzemesini işbu intibalardan aldığını göstermiştir. Rüya, düşüncenin yüksek görevlerine verilmiş bir dinlenme, muhakemenin bir ertelenmesi diye de göz önünde tutulmuştur. Bu görüşün daha doğru olduğunu sanıyorum. Rüya da biz çok kere mantık ile *ilgilenmeyiz*, fakat mantığa kabiliyetsiz duruma gelmeyiz. Soyut bir dâvaya girişivermek tehlikesini de göze alarak, rüyanın yanılması daha çok aşırı derecede muhakeme yürütmek olduğunu hemen hemen söyleyebilirdim. Rüya, kendi görüntülerinin

geçit resminde bulunsaydı saçmalamaktan kurtulurdu. Fakat işbu görüntüleri bütün kuvvetiyle açıklamak istediği vakit kendi mantığı, birbirini tutmaz hayalleri yeni baştan birbirine ulamakla görevli bulunduğu için sadece, aklın mantığını hezledebilir ve saçmaya sürtünebilir. Esasen ben, zekânın yüksek görevlerinin uyku sırasında gevşediklerini ve hattâ zekâyâ bu meselede hayallerin insicamsızca iş görmesi cesaret vermezse, muhakeme yürütmek melekesinin bu takdirde arada bir, normal muhakemeyi taklit etmekten hoşlandığını kabul ediyorum. Fakat öteki melekelerin hepsi hakkında da aynı şeyler söylenebilir. Öyleyse, biz rüya durumunu, ne muhakemenin yıkılıp yoklamasıyla, ne de duyuların tıkanmasıyla özelleştirmekteyiz. Teorileri bir yana bırakalım ve olgu ile temasa geçelim.

İnsan kendi nefsi üzerinde kesin bir denemede bulunmalıdır. Rüyadan uyanılınca, — çünkü insan rüya görürken kendi kendini hiç tahlil edemez, — uykudan uyanıklığa geçişin yolu beklenir, bu geçiş elden geldiği kadar çabuklaştırılır: aslında dikkatsizlik olan şeye dikkat kesilerek uyanıklık bakımından, uyumakta olan kimsenin şimdi içteki ruh durumu ansızın yakalanır. Bu zor bir şeydir, bu işi sabrederek yapıp öğrenmiş olan kimse için bu şey imkânsız değildir. Burada konferansçıya, kendi rüyalarından birini ve uyanınca ortaya çıkarmış olduğunu sandığı şeyi sizlere anlatmasına müsaade buyurunuz.

O rüya şuydu: rüyayı gören kendisi kürsüye çıkmış, bir kurula demeç veriyormuş diye sanmaktadır. Dinleyecilerin ta arkasından müphem bir mırıltı başlamış. Bu mırıltı gitgide şiddetlenmiş: homurdanma, uluma, korkunç arbede dururnuna gelmiş. En sonra da, muntazam bir tem-

poyla kesile duran şu haykışlar her yandan çınliyormuş: “Defol! defol!” Bu sırada birdenbire uyanmışım. Bitişik bahçede bir köpek havlamaktaydı ve köpeğin “hav, hav” larının herbiri ile, “defol!” haykışlarından herbiri birbirine karışmaktaydı. Yakalanılacak lâhza işte buydu. Uyanıklık durumunun beliriveren beni, rüyanın hâlâ yerli yerinde duran benine geri dönüverecek ve ona şöyle diyecektir: “Seni suçüstü yakaladım. Sen bana bağırıp çağıran bir kurul gösterdiğin halde gerçekte sadece havlıyan bir köpek varmış. Kaçmağa niyetlenme; elimdesin, sen bana sırtını teslim et, demin yaptığın şeyi görmeme yol ver.” Rüyanın beni, bu sözlerle şu karşılığı verecektir: “Baka: *ben hiçbir şey yapmıyordum*, hem ben ve sen birbirimizden işte bundan dolayı farklıyız. Havlıyan bir köpeği iletmek için ve haylıyanın da bir köpek olduğunu anlamak için senin yapacak hiçbir işin olmadığını mı sanıyorsun? Ne derin yanılma! Şüphe etmeden büyük çabada bulunuyorsun. Hâfızanı baştanbaşa, birikmiş bütün denemeni ele alman ve bunları apansızın bir sıkışla, ışıdilen sese artık sadece kendi noktalarından birini, yani duyuma en çok benzeyen ve bu duyumu en iyi yorumlayabilecek olan hâtırayı göstermeğe sürüklemen gerekir: duyumu bu sırada hâtıra kaplayıp örter. Esasen senin tam uygunluğu elde etmen, bunların arasında da en hafif bir aykırılık olmaması gerekir (yoksa sen muhakkak ki rüyada olursun); bu ayarlamayı sen ancak duyum ile hâfızanın zamandaş bir gerilimi sayesinde sağlayabilirsin: sadece “teğellenmiş” bir elbiseni provaya geldiğinde terzi işte böyle yapar; kumaşı iğnelerle tutturur ve elinden geldiği kadar, bu işe hazır vücuduna uydurup yatkınlaştırır. Demek oluyor ki uyanık bulunduğun

hayatın bir çalışma hayatıdır, hattâ hiçbir şey yapmadığını sandığın vakit bile bir çalışma hayatıdır, zira sen her an seçmek ve her an red eylemek zorundasın. Sen kendi duyumların arasında seçim yaparsın, çünkü kendi şuurundan, sen uyur uyumaz yeni baştan ortaya çıkan binlerce “öznel” duyumu kapıdışı edersin. Sen son derce ileri bir sarıhlik ve bir incelikle, kendi hâtıraların arasında seçim yaparsın; çünkü sen, senin şimdi kendi durumunun kalıbına girmiyen her hâtırayı bertaraf edersin. Hiç durmadan yaptığın bu seçim, mütemadiyen yenilenen bu intibak, sağduyu adı verilen şeyin temel şartıdır. Fakat intibak ve seçim seni ardıarkası gelmiyen bir *gerilim* durumunda bulundururlar. Sen hava basıncını duymadığın kadar bunun da âniden farkına varamazsın. Fakat sonunda yorulup kalırsın. Sağduyu sahibi olmak pek yorucu bir şeydir.

“İmdi, ben sana az önce şunları söylüyordum: ben senden, muhakkak ki, hiçbir şey yapmadığım için farklıyım. Hiç ara vermeden yaptığın çabayı yapmaktan ben düpedüz sakınıyorum. Sen hayata bağlısın, ben hayattan sıynılıp kalmışımıdır. Sen benim için olsan da olur, olmasan da olur duruma gelmektesin. Ben hiçbir şey ile ilgilenmemekteyim. Uyumak, ilgilenmemek demektir<sup>(1)</sup>. İnsan ilgilenmediği kadar ve ilgilenmediği ölçüde uyur. Kendi yavrusunun yanba-

---

(1) Burada arzylediğimiz fikir, onu bu konferansta teklif eylediğimizden beri yol almıştır. Uyku - ilgisizlik düşüncesi psikolojiye girmiştir; uyuyan kimsenin genel durumunu anlatmak için “ilgisizlik” kelimesi ihdas edildi. Bay Claperede pek ilgi verici bir teroiyi çizmiştir. Bu teori uykuyu organizmanın bir savunma çaresi, hakiki bir içgüdü diye telâkki eder (yazar).

şında uyuyan bir anne gök gürlemelerini işitmiyebilir ama yavrusunun bir iç çekmesi bile onu uyandırır. Acaba bu anne kendi yavrusu için gerçekte uyur mu? Bizi ilgilendir-meğe devam eden şey için uyumayız.

“Sen benden, ben rüya gördüğüm vakit ne yaptığını soruyorum. Ben sana, sen uyanırken ne yaptığını söyleyivereceğim; sen beni alıyorsun, — beni, rüyalardaki beni; beni, senin kendi geçmişisinin tümü olan beni, — ve beni, çelişmeden çelişmeye sürükliyerek, kendi şimdiki eyleminin dolayında çizdiğin pek küçük bir daireye tıkmağa götürüyorsun. Bu, uyanık olmaktır; bu, normal psikoloji hayatı yaşamaktır; bu, didinip çabalaktır; bu, bilerek istemektir. Rüyaya gelince, onu sana açıklamama ihtiyacın mı var? Bu, kendini bırakır bırakmaz, bir tek nokta üzerinde kendini toparlanmağı ihmal eder etmez, istemekten vazgeçer geçmez tabiatıyla yeni baştan bulunduğu durumdur. Eğer sen herhangi bir şeyin açıklanması için direnirsen, direnerek bunu istersen; seni ilgilendiren nokta hakkında sende bulunan her şeyi ânide ve hemen hemen şuursuzca elde etmek için, uyanık bulunduğu sırada kendi iradenin her an bu işde nasıl davrandığını sor. Fakat bu takdirde, uyanık bulunduğu zamanın psikolojisine başvur. Bu psikolojinin başlıca görevi sana cevap vermesidir, zira *uyanık olmak* ve *istemek* bir tek ve aynı şeydir.

Rüyalardaki ben işte bunları söylerdi. Hem biz bırıksaydık o bize başka, pek başka şeyler de anlatırdı. Fakat bir sonuca varmanın artık zamanıdır. Rüya ile uyanık olmanın temel farkı nerededir? Aynı melekelerin ister uyanırken, isterse de rüya görülürken, işlediklerini; fakat durumlardan birinde gergin, ötekinde ise gevşemiş olduklarını söyleyerek,

şimdiye kadar anlatıklarımızı özetliyeceğiz. Rüya, gizlenme çabası olmaksızın akıl hayatının baştanbaşa kendisidir: hâlâ kavranız, hâlâ hatırlanız, hâlâ muhakeme yürütürüz: kavrayışlar, hâtıralar ve muhakemeler, rüya görmekte olan kimsede bol bol kaynaşıp durabilirler; zira zihin alınanda bolluk çaba anlamına gelmez. Çabadan beklenen şey, *ayar inceliğidir*. Bir köpek havlamasının hâfızamızda gider ayak, bir toplantıda homurtusuna yol açması için bizim yapacağımız hiçbir şey yoktur. Fakat bir köpek havlaması hâturanın gidip hâfızada tercihan bütün öteki hâtıralara katması için ve bu andan itibaren de yorumlanabilmesi için müspet bir çabaya gerek vardır. Rüya görmekte olan kimsenin artık bunu yapacak kuvveti yoktur. Bundan dolayı, hem de yalnız bundan dolayı, uyanık bulunan kimseden farklıdır.

Fark bundan ibarettir. Bu fark, birçok şekillerde kendini gösterir. Teferruata girmiyeceğim; iki veya üç noktaya sizlerin dikkatinizi çekmekle yetineceğim: rüyanın kararsızlığı, onun akıp gidebileceği hız, silik hâtıraları tercih eylemesi.

Kararsızlık kolayca anlaşılabilir. Rüyanın özü duyumu hâturaya tıptıptına ayarlamak, fakat bir pay bırakmak olduğu için, aynı rüya duyumuna pek çeşitli hâtıralar da gelip katılır. Meselâ görüş alanında, beyaz noktalarla benekli yeşil bir lekeyi ele alalım. Bu leke yer yer çiçekli bir çemen hâturasını, bilyeleri ile birlikte bir bilârdö hâturasını akla getirebilir, — daha başka birçok şeyin de hâturasını akla getirebilir. Bu hâtıraların hepsi duyumda yeni baştan yaşamak isterdi. Bu hâtıraların hepsi duyumun ardına düşmüştür. Arada bir onu birbiri ardısıra yakalayırırler: çemen, bilârdö oluverir, biz de birtakım acaip şekil değişimleri ile karşılaşırız. Arada bir ona hep birden kavuşurlar: bu sırada çemen *bilordo'* dur, — bu öyle bir

saçmadır ki rüya görmekte olan kimse saçmayı belki de, bunu daha da vahimleştirecek bir muhakemeye kaldırıp atmağa çabalıyacaktır..

Kimi rüyaların akış hızı bana, aynı nedenin bir başka nedeni gibi gelmektedir. Birkaç saniye içinde rüya bize, uyanırken bir sürü günleri baştanbaşa kaplıyacak bir vak'alar dizisi arzedebilir. Sizler Alfred Maury'in<sup>(1)</sup> müşahedesini bilirsinizdir: bu müşahede klâsikleşmiştir ve son zamanlarda hakkında ne denilmiş olursa olsun ben bu müşahedeyi hakikate uyar gibi görmekteyim, zira ben rüya edebiyatında işbu gözlemi andırır birtakım hikâyeler buldum. Fakat hayallerin bu saldırısının esrarlı hiçbir tarafı yoktur. Rüya hayallerinin bilhassa görüm hayalleri olduğuna dikkat ediniz; rüya görmekte olan kimsenin işitmiş olduğunu sandığı konuşmalar, kendisi uyanınca çoğu zaman yeni baştan kolayca teşkil edilirler, tamamlanırlar, ge-

- 
- (1) "Kendimi odamda yatmış görüyordum, annem baş ucumdaydı. Tarihteki Terör devrini rüyamda görüyormuşum; katliam sahnelerinde bulunuyormuşum, devrin mahkemesinin huzuruna çıkmışım ; Robespierre'i, Marat'ı, Fouquier - Tinville'i görüyormuşum...: kendileri ile tartışıyormuşum; yargılanmış ve ölüm cezasına çarptırılmışım, La Révolution alanına kağıt ile götürülmüşüm; siyasetgâha çıkmışım, cellât beni meşum tahtaya bağlamış, tahtayı itirmiş, satır inivermiş; başımın gövdemden kopup ayrıldığını duyuyordum, en keskin kalb helecanına kapılmış bir halde uyandım ve boynumda, karyolanın birdenbire kopmuş ve bir giyotin bıçağı şeklinde boyun omurgalarımın üzerine düşmüş olan okunu duydum. Bu işin hepsi, annemin de bana teyid eylediği üzere, bir lâhzada oluvermişti; bununla beraber ben, bunca vak'anın sıralanıp geçmiş bulunduğu bir rüya için azimet noktası olarak işte duyumu almışım." (Maury, Le Sammeil et le rêve, 4 cü baskı, s. 161).

nişletilirler: hattâ belki de, bazı hallerde sadece, konuşma dü-  
 şüncesi, bu konuşmanın hayaller ile birlikte bulunan toptan  
 ifadesiydi. İmdi, istenildiği kadar büyük bir görüm hayalleri  
 kalabalığı bir çırpıda panorama halinde verilebilir; bu ka-  
 labalık daha haklı olarak, az sayıdaki lâhzaların teselsülünde  
 tutunup kalır. Demek oluyor ki rüyanın, birçok uyanıklık gün-  
 lerine yayılacak olan şeyi birkaç saniyede kendine ma-  
 ledivermesi şaşılacak bir şey değildir; kısaca ve bir çırpıda  
 görür, sonunda ise, hâfızanın yaptığı gibi yapar. Uyanıklık du-  
 rumunda, görüm duyumunu yorumlamamıza yardım eden  
 görüm hâturası, tıptıpana bu duyumun üzerine konmak zo-  
 rundadır, demek oluyor ki onun akışını takip eder, aynı za-  
 manı kaplar, sözün kısası, dış vak'alar hakkındaki farkına va-  
 rılan kavrayış tam vak'alar kadar devam eder. Fakat rüyada,  
 görüm duyumunu yorumlamağa yanyan hâtura kendi hü-  
 viyetini yeni baştan kazanır, görüm duyumunun seyyallığı  
 hâturanın bu işe kaşmasını sağlar; yorumlayan hâfızanın tem-  
 posunun artık yapacağı tek şey, demek oluyor ki, gerçekliğin  
 temposuna uymaktır; hayaller ise hoşlanma giderse, çevrilişi  
 ayarlanmadığı takdirde bir sinema filminin yapacağı gibi, baş  
 döndürücü bir hızla saldırabilirler. Bolluk gibi saldırı da, zihin  
 alanında kuvvet belirtisi değildir: bir çabayı gerekli kılan şey  
 uyma, yani daima ayarlanma inceliğidir. Hele bir, hayata dik-  
 kat kesiliversen; en sonra da hele bir rüyadan sıynlıversen: dı-  
 şardaki vak'alar onun seyrini düzen düzen kesiverirler ve  
 onun gidişini yavaşlatıverirler, — bir duvar saatindeki rak-  
 kas, serbest olsaydı hemen hemen kendiliğinden olu-  
 verecek, zembereğin birdenbire gevşeyişini kısım kısım  
 ayırdığı ve günlük zaman süresine kısım kısım dağıttığı  
 gibi.

Geriye rüyanın, şimdiki duyumlar üzerine konmağa aynı derecede gücü yeten başka hâtıralara şu veya bu hâtırayı ne diye tercih eylediğini aramak kalıyor. Rüyanın maymun iştahları, uyanıklığın heveslerinden hiç de daha çok açıklanabilir durumda değildirler; ama rüyanın hiç değilse en belli temayülü gösterilebilir. Normal uykuda, kendi rüyalarımız daha ziyade, şimşek gibi gelip geçmiş olan düşünceleri veyahut kendilerine dikkatimizi teksif etmeden kavramış olduğumuz nesneleri alıp getiriverirler. Eğer geceleyin yeni baştan çıka görünmek bakımından daha talihli olacak önemli vak’alar değil de, gündüzün vak’alarını rüyada görürsek bu bir anlamı olmıyan bir tesadıftür. Bu nokta üzerinde Delage’in, W. Robert’in ve Freud’ün görüşlerine tamamiyle katılmaktayım<sup>(1)</sup>. Sokaktayım, tramvay bekliyorum; yaya kaldırımında olduğum için tramvay bana dokunamaz: o bana sürünüp geçtiği anda mümkün bir tehlike fikri zihnimden geçerse, — bu da söz mü? vücudum, hattâ korktuğumun farkında bile olmadan içgüdü dolayısıyla geri çekilirse öbür gece, tramvayın beni ezdiğini rüyada görebilirim. Gündüzün, durumu ümitsiz olan bir hastanın başucunda beklerim. Bende bir ümit pırlıtsı bir an için pırlıdayıversin, — kaçıcı, hemen hemen sezilmedik bir pırlıtsı, — geceki rüyam hastayı bana iyileşmiş gösterebilir; her hal ve takdirde ben, ölü veya hasta bir adamı rüyada görmekten ziyade rüyamda şifayı görürüm.

---

(1) Burada, kendilerine Freud okulunun pek çok tetkik ayırmış olduğu şu yasak temayüllerden bahsetmek gerekirdi. İşbu konferansın verilmiş olduğu devirde, Freud’ün rüyalar hakkındaki eseri çıkmıştı, fakat “psikanaliz” şimdiki gelişmesinden pek uzaklardaydı.

Sözün kısası, tercihen hatıra gelen şey, en az farkına varılmış olan şeydir. Rüya görmekte olan ben, gevşiyen dalgın bir bendir. Bu ben ile en iyi uzlaşıp denkleşen hâtıralar, çaba belirtisi göstermiyen birer dalgınlık hâtıralarıdır.

Rüyalar konusunda sizlere arzulemek istediğim mülâhazalar bunlardan ibarettir. Bu mülâhazalar muhakkak eksiktir. Hem de yalnız, bugün bildiğimiz rüyalar ile, hatırlanılan ve daha ziyade hafif uykuya ait olan rüyalar ile ilgilidirler. Derin uykularda bulunulduğu vakit belki de bir başka mahiyetteki rüyalar görülür, fakat uykudan uyanılınca bunlardan pek o kadar bir şey kalmaz. İşte bu sırada bizde, kendi geçmişimiz hakkında pek daha yaygın ve pek daha teferruatlı bir görüntü bulunduğuna inanmağa yönseyelim, — fakat bilhassa teori, dolayısıyla de hipotez sebepleri yüzünden yönseyelim. Psikoloji kendi çabasını bu derin uyku üzerine yöneltmelidir ve bu uykuda yalnız şuur dışı hâfızanın yapısını ve çalışmasını incelemek için değil, fakat aynı zamanda, “psikoloji araştırması” na giren daha esrarlı olayları da derin derin incelemelidir. Ben bu alana dalmayacağım; bununla beraber “Society for psycical Research” in hiç yorulmak bilmiyen himmetiyle elde edilmiş bulunan gözlemlere az çok bir önem vermekten kendimi alamamaktayım. Şuursuzu varıp derinden inceliyerek ortaya çıkarmak, özel bir şekilde elverişli metotlarla zihnin zemin katında çalışmak, başlamak üzere bulunan yüzyılda psikolojinin balıca ödevi işte bundan ibaret olacaktır. Belki de geçen yüzyıllarda fizik ve tabiat ilimlerinin buluşları kadar önemli olacak birtakım güzel buluşların işbu yüzyılda psikolojiyi beklediklerinden şüphe etmemekteyim.

V  
YANLIŞ TANIMA<sup>(1)</sup>  
VE  
YANLIŞ TANIMA

Hakkında bazı görüşler arzedeceğimiz *yanılsama* pek bilinen bir şeydir. Bir eğlence yerinde bulunduğumuz veyahut bir sohbe daldığımız vakit, görmekte olduğumuz şeyi eskiden zaten görmüş bulunduğumuz, işitmekte olduğumuz şeyi eskiden zaten işitmiş bulunduğumuz, söylemekte olduğumuz cümleleri eskiden söylemiş olduğumuz, burada aynı yerde bulunmuş, aynı durumlarda aynı şeyleri duymuş, kavramış, düşünmüş ve istemiş olduğumuz, — en sonra da, geçmiş hayatımızın birkaç lâhzasını en küçük teferruatına varıncaya kadar yeni baştan yaşadığımız hakkındaki kanım apansızın pehdahlanıverir. Yanılsama bazen o kadar tamdır ki bu yanılsama sürüp gittiği müddetçe insan her an kendini, az sonra oluverecekleri peşin söyleyiverecek gibiymiş sanır: az sonra oluverecekler nasıl olur da şimdiden bilinmezmiş? Çünkü insan o oluverecekleri bilmiş oluvereceğini sezinser. Bu sırada dış âleminin, bir rüyadaymış gibi acaip bir görünüşte görüldüğü ender değildir: insan kendi kendine yabancı ve çift şahsiyet peydahlamağa ve söylenilmekte olanlar ile yapılmakta olanları âlelâde seyirci olarak işitmeğe ve görmeğe hazır bir duruma geliverir. Bu son yanılsama,

---

(1) Bu inceleme 1908 aralık tarihli *Revue Philosophique*'te çıkmıştır.

son kertesine varınca ve “kişiliği yitiriş” olunca<sup>(1)</sup>, yanlış teşhise çözülmemesine bağlı değildir. Bütün bu belirtiler esasen az çok bârizdir. Yanılsama, tam kendi biçiminde teressüm edeceğine, çok kere taslak durumunda belirir. Fakat, taslak veya tamamlanmış resim de olsa, onun daima kendi orijinal çehresi vardır.

Elde birçok yanlış teşhis gözlemi vardır: bu gözlemler göze çaracak kadar birbirine benzemektedir; çok kere aynı tâbirlerle ifadelendirilmişlerdir. Elimizde, yanlış teşhis yanılsamasından bahsedildiğini hiç duymamış ve bu sanılamaya yalnız kendisinin kapılmış bulunduğunu sanan, kendi kendisini incelemekte becerikli bir edibin bizler için kaleme almak lûtfunda bulunduğu kendi nefsi hakkındaki gözlemi vardır. Anlatılanlar on tane kadar cümleden ibarettir: bütün bu cümlelere, daha önce yayımlanmış olan gözlemlerde, aşağı yukarı tıpkı kendileriymiş gibi raslanmaktadır. Ama biz, bu cümlelerde hiç değilse bir tanecik yeni bir tâbir bulduğumuzdan dolayı memnunuz: yazar bize der ki, olaya hâkim olan şey, geliverecek olan sözleri ve edimleri sanki dünyada hiçbir kudret durduramazmış gibi, bir “sakınılmazlık” duyumudur. Fakat, bay Bernard Leroy’nın devşirmiş olduğu gözlemleri, yeni baştan okurken biz bunlardan birinde şu aynı kelimeyi bulduk: “Kendi eylemlerimle karşılaşmaktayım, bu eylemler sa-

---

(1) Kelimeyi (de personnalisation) Bay Dugas ihdas eylemişti. (Un eas de dépersonnalisation, Revue Philos, cilt XLV, 1890, s. 500-507).

kınılmaz şeylerdir”(1). Hakikatte, bu kadar sarîh olarak yekpare kalıbı çıkmış bir yanılsama var mıdır diye insan kendi kendinden sorabilir.

Biz yanlış teşhisteki, işbu teşhis ile şu veya bu ortaklaşa özelliği bulunan, fakat işbu teşhisten genel görünüşleri dolayısıyla farklı olan bazı yanılsamaları anlamıyacağız. Bay Arnaud 1896 da, zaten üç yıldan beri incelemekte olduğu dikkate değer bir durumu anlatmıştır: bu üç yıl boyunca şahıs, kendi bütün hayatını yeni baştan yaşadığını sanırken, yanlış teşhis yanılsamasıyla sürekli bir şekilde karşılaşmıştı veya karşılaştığını sanmıştık(2). Bu durum aslında tek değildir: bunu, Pick'in(3) artık eskileşmiş olan bir durumuna, Kraepelin'in(4) bir gözlemine ve hattâ Forel'in(5) gözlemine de yaklaştırmak gerektiğini sanmaktayız. Bu gözlemleri okumak, yanlış teşhisten oldukça farklı bir şeyi hemen akla getirir. Acaipliği dolayısıyla insanı hayatretlerde bırakan âni ve kısa bir intiba artık söz konusu değildir. Şahıs, tersine olarak, karşılaştığı şeyin normal olduğunu sanır; bazen bu intibaa ihtiyaç vardır, bu intiba kendisinde bulunmadığı vakit bu intibayı arar ve esasen bunu, gerçekten olduğundan daha sürekli sanır. Şimdi meseleye yakından dikkat edilince daha başka türlü derin olan birtakım farklar keşfedilir. Yanlış teşhiste, ya-

---

(1) *L'illusion de fausse reconnaissance*, Paris 1898, s. 176.

(2) Arnaud, *Un cas d'illusion du "déjà vu"*. Annales médico - psychiques, 8 ci seri, cilt III, 1896, s. 455-470.

(3) Arch. f. Psychiatrie, cilt VI, 1876, s. 568-574.

(4) Arch. f. Psychiatrie, cilt XVIII, 1887, s. 428.

(5) Forel, *Das Gedächtnis und seine Abnormitäten*, Zurich, 1885, s. 44-45.

nılsayış hâtırası geçmişin bir noktasında hiçbir vakit yerelleşmiş değildir; bu hâtıra belli olmayan bir geçmişte, genel olarak geçmişte yer almıştır. Burada şahıslar, tersine olarak, kendi sözde eski deneylerini çok kere birtakım tarihlerle bağlarlar; hâfızanın gerçek bir yanılmasının pençesindedirler. Bundan başka şuna da işaret edelim ki bunların hepsi de birtakım delillerdir: Pick’inkinde Forel ile Arnaud’nunkilerinde birtakım çılgın musallat fikirler vardır; Kraepelin’inki ise, göz ve kulaktan yanılışyan bir manyaktır. Bunların akıl teşevvüşlerini belki de, Coriat’nın “mükerrer tahattur teşevvüşü”<sup>(1)</sup> tâbiriyle anlatmış olduğu ve Pick’in kendisi de daha yeni olan bir yazıda “yeni bir tahattur teşevvüşü şekli”<sup>(2)</sup> diye adlandırmış bulunduğu akıl teşevvüşlerine yaklaştırmak gerekirdi. Bu son âfette şahıs, kendi şimdiki hayatını birçok defa yaşamış olduğunu sanır. Arnaud’nun hastasında muhakkak ki yanılmasa vardır.

Bay Pierre Janet’nin ruh argınlığı üzerindeki incelemelerinin yol açtığı mesele daha naziktir. Yazarların çoğunun tersine olarak Bay Janet, yanlış teşhisi sarıh olarak marazi bir durum; nispeten nadir, her hal ve takdirde, hâfızanın kendine mahsus bir yanılmasıdır diye sanmanın pek acele olacağı müphem ve ayırd edilemeyen

---

(1) *Journal of nervous and mental diseases*, 1904, cilt XXXI, s. 577-578 ve 639-659.

(2) *Jahrb. f. Psychiatrie und Neurologie*, cilt XV, 1901, s. 1-35.

marazi bir durum yapıp çıkar<sup>(1)</sup>. Gerçekte daha genel bir teşevvüş söz konusu olmaktadır. “Gerçek görevi” zayıflamış olduğundan şahıs, şimdidekini tamamiyle yakalayamamaktaydı; bunun şimdi mi, geçmiş mi hattâ gelecek mi olduğunu dosdoğru bilmemektedir; geçmiş fikri kendisine kendisinden sorulan sorularla telkin edilince geçmişte karar kılacaktır. Bay Pierre Janet’nin pek derincesine incelemiş olduğu ruh argınlığı, üzerinde birçok sapıklığın filizlendiği alanmış, buna hiç kimsenin itiraz edeceği yoktur: yanlış teşhis sayıdandır. Biz ise, genel olarak yanlış teşhisin ruh argınlığı özelliğine de itiraz etmiyeceğiz. Fakat sarih, tam, açıkça kavrayışa ve hâtıraya tahlil edilebilir olduğu vakit; hele başka hiçbir sapaklık göstermeyen kimselerde husule geldiği vakit bu olayın; bir sürü ruh argınlığı belirtilerini bir araya getiren zihinlerde, alelâde temayül veya gizlilik durumunda, müphem bir şekilde teressüm eden olayınki gibi aynı iç yapısı olacağını hiçbir vakit ispat etmez. Gerçekten de, asıl yanlış teşhisin, — daima geçici ve vahametsiz teşevvüş, — psikoloji hayatının hepsine yayılmış ve karışıp erimiş olunca ruh argınlığı olmuş olacak herhangi bir yetersizliği herhangi bir noktada yerelleştirmek, birkaç lâhzaya sıkıştırmak için tabiatın tahayyül eylemiş bulunduğu bir çare olduğunu farzedelim: işbu tek nokta üzerindeki duraklama, bir sarihlik husule getiren ruh durumuna, genel olarak ruh argınlıklarında bulunmayan, daha başka birçok anormal olaylarda olduğu gibi, kendi düş-

---

(1) P. Janet, *Les obsessions et la psychasthénie*, 1903, cilt I, s. 287 ve sonrakileri, *À propos du déjà vu*. *Journal de psychologie*, cilt II, 1905, s. 139-166.

tükleri kökten yetersizliği müphem, yanlış teşhise çevirebilecek bir çapraşıklık ve hele bir fertlik vermesini ummak gerekir. Demek oluyor ki yanılsama burada ayrı bir psikoloji mahiyeti arzeder, halbuki ruh argınlarında durum aynı değildir. Ruh argınlarındaki bu yanılsama hakkında söylenenlerin esasen hiçbiri red edilecek soydan değildir. Fakat buna rağmen, şimdiki bir kavrayışın ve özdeş olmuş bulunduğu sanılan geçmişteki bir kavrayışın pek sarıh bir surette teyid edildiği durumlarda, — sandığıma göre bu durumlar pek çoktur, — “zaten görülmüş” duygusunun niçin ve nasıl husule geldiğini sormak ne de olsa gerekirdi. Yanlış teşhisi incelemiş olan kimselerden çoğunun: Jensen, Kraepelin, Bonatelli, Sander, Anjel, ilh..., gibilerinin de işbu yanlış teşhise düşmüş olduklarını unutmıyalım. Bunlar birtakım gözlemleri devşirmekle yetinmediler; meslekten yetişme birer psikolojici olarak karşılaştıkları şeyi kaydedylediler. İmdi bu yazarların hepsi, olayı tek çehreli bir olay olarak değil, gerçekliğin zamandan kopmuş, istenildiği üzere kavrayış ve *hâtıra* şeklinde sadece boşlukta gözükecek bir hal olarak değil, fakat bir geçmişin iyice sarıh bir yeniden başlaması olacak ikiz bir olay olarak anlatmakta aynı fikirdeyler. Böylece, Bay Janet’nin ruh argınları hakkında bizlere öğretmiş olduklarından hiçbir şeyi feda etmeden biz, yine de, asıl yanlış teşhis olayının özel bir açıklamasını aramak zorunda kalacağız<sup>(1)</sup>.

---

(1) Yazarların çoğunun yanlış teşhisi, pek yaygın bir yanılsama olarak gözönünde tuttuklarına dikkat etmek gerekir. Wignan, herkesin buna mâruz bulunduğunu sanmaktaydı. Kraepelin, bunun normal bir olay olduğunu söyler. Jensen, kendine dikkat ederken yanılsamaya düşümecek hemen hiç kimse bulunmadığını ileri sürer.

Bu açıklamayı nerede bulmalıdır? Esasen, yanlış teşhisin, şimdiki kavrayışın, muhtevası veya hiç değilse kendi duyum işi incecik farkı ile kendisine gerçekten benzemiş olan daha önceki bir kavrayış arasındaki bir özdeşleştirmeden doğduğu ilkin desteklenebilirdi. İşbu daha önceki kavrayış bazı yazarlara göre [Sander<sup>(1)</sup>, Höffding<sup>(2)</sup>, Le Lorrain<sup>(3)</sup>, Bourdon<sup>(4)</sup>, Bélougu<sup>(5)</sup>] uyanıklık durumuna; başkalarına göre [James Sulluy<sup>(6)</sup>, Lapie<sup>(7)</sup>, ilh...] rüyaya, Grasset'ye<sup>(8)</sup> göre de uyanıklık durumu ile rüyaya, fakat daima şuursuza aitti. Durumların hepsinde, ister görülmüş bir şeyin hâtırası, isterse de tahayyül edilmiş bir şeyin hâtırası söz konusu olsun, gerçek bir

---

(1) *Rrch.f. Psychiatrie*, cilt IV, 1874, s. 244-253.

(2) Höffding, *Psychologie*, s. 166-167.

(3) Le Lorrain, *A propos de la paramnésie*, Rev. Philosophique, cilt XXXVII, 1894, s. 208-210.

(4) Bourdon, *Sur la reconnaissance des phénomènes nouveaux*, Rev. Philos, cilt XXXVI, 1893, s. 629-631. Esasen bu, Bay Bourdon'un tezinin ancak bir kısmıdır.

(5) Bélougu, *Sur un cas de la paramnésie*, Rev. Philos, cilt LVIV, 1907, s. 282-284. Bay Bélougu esasen iki türlü tahattur teşevvüşi ayırd eder.

(6) J. Sully, *Les illusion des sens et de l'esprit*, s. 198.

(7) Lapie, *Notes sur la paramnésie*, Rev. Philos, cilt XXX, 1894, s. 351-352.

(8) Grasset, *La sensation du "déjà vu"*, Journal de Psychologie, ocak 1904, s. 17-27.

hâtıranın müphem veya yarım yamalak göz önünde tecessüm ettirilişi olsa gerektir.<sup>(1)</sup>

Bu açıklama, bunu teklif eden yazarlardan çoğunun bunu tıktıkları sınırlar için kabul edilebilir<sup>(2)</sup>. Bu açıklama, gerçekten de, bazı bakımlardan yanlış teşhise benziyen bir olaya uygundur. Yeni bir manzara ile karşılaştığımızda bu manzarayı acaba eskiden de görmüş müyüz diye kendi kendimize sormak hepimizin başımızdan geçmiştir. Üzerinde durup düşünülünce, şimdiki kavrayış ile ortaklaşa bazı özellikler arzeden, bu kavrayışı andırır bir kavrayış ile eskiden de karşılaşmış olduğumuzu sanırız. Fakat burada söz konusu olan olay pek başka türdür. Burada, iki deney sıkıdan sıkıya özdeş olarak göze çarpar ve biz, bu özdeşliği hiçbir teemmülün müphem bir benzerliğe irca edemediğini sezmekteyiz, çünkü biz sadece “eskiden görülmüş” ün karşısında bulunmamaktayız: mesele bundan da fazla bir şeydir; bu bizim aşmakta bulunduğumuz “eskiden yaşanılmış”tır. Kendisinin düşünce, duyum, edim bakımından toptan bütün muhtevaları ile birlikte, geçmişimizin bir veya birçok dakikasının yeniden bütünlenmesine başlamasıyla karşılaştığımızı sanırız.

---

(1) Duyum televvünü bakımından bir benzerlik fikri daha özel olarak Bay Boirac'ındır, Rev. Philos. 1876, cilt I, s. 431.

(2) Bu neviden bir açıklamayı düşünmüş olan Ribot ve W. James bunu sadece, bir miktar haller için teklif eylediklerini ilâveye dikkat etmişlerdir. (Ribot, *Les maladies de la mémoire*, 1881, s. 10; W. James, *Principles of psychology*, 1890. cilt I, s. 675, not).

Bu ilk fark üzerinde direnerek durmuş olan Kraepelin bir başkasını da haber vermektedir<sup>(1)</sup>. Yanlış teşhis yanılması şahsın üzerine birdenbire çullanır ve onu yine birdenbire salıverir gider, kendi arkasında ise bir rüya intibai bırakır. Şimdiki bir deney ile, bu deneye benzeyen daha önceki bir deney arasında az çok yavaş yavaş kurulacak, az çok kolayca dağılacak müphemlikte buna benzer hiçbir şey yoktur. Bu müphemliğin başka yanılmalar gibi bir yanılma olduğunu, öz zekâ alanında yerleşmiş bir olay olduğunu sözlerimize ilâve edelim (hem meselenin aslı belki de budur). Tersine olarak, yanlış teşhis insanı baştanbaşa sarsabilir. Zekâyı ilgilendirdiği kadar duyarlık ile iradeyi de ilgilendirir. İşbu teşhis ile karşılaşan kimse çok kere, özelliği üzerinde bir heyecanın pençesinde; bu kimse kendi kendisinin az çok yabancı ve sanki “otomatikleşmiş” gibi bir şey olur. Biz burada, türlü türlü unsurları kapsayan ve bu unsurları, hakikî psikoloji fertliği bulunan basit bir sonuçta teşkilâtlandıran bir yanılma ile karşı karşıyayız<sup>(2)</sup>.

Bunun merkezini nerede aramalıdır? Bir tasarımda mı, bir heyecanda mı, yoksa bir irade durumunda mı aramalıdır?

Birinci temayül, yanlış teşhisi, kavrayış sırasında ve biraz önce doğmuş bir hayal vasıtasıyla açıklıyan teorilerin temayülüdür. Bu hayali anlatmak için ilkin,

---

(1) *Arch. f. Psychiatrie*, cilt XVIII, 1887, s. 409-436.

(2) Birinci deneyin şuursuza kaydedilmiş olduğu hakkındaki Grasset'in hipotezi ister istemez, birinciden değil, fakat son iki itirazdan yakasını sıyırmış imiş.

beynin çift olduğu, bunlardan biri bazı hallerde ötekine göre gecikebilen ve kendisinin pek zayıf şiddeti dolayısıyla de bir hayal etkisini yapabilen iki tane zamandaş kavrayış husule getirdiği farzedilmiştir. (Wigan<sup>(1)</sup>, Jensen<sup>(2)</sup>), Fouillée<sup>(3)</sup> bir “çift görme”nin, “marazi bir yankı veya tekerrür olayı”nın peydahlandığı “beyin merkezlerinde bir görevdeşlik ve bir zamandaşlık eksikliği”nden de bahsetmiştir. — Psikoloji bugün bu otomatik şemalardan vazgeçmeğe çabalamaktadır; bir beyin iki .ği hipotezi esasen tamamiyle bırakılmıştır. Bu takdirde geriye, ikinci hayalin kavrayışın kendisinin bir şeyi olması meselesi kalır. Anjel için, gerçekten de, her türlü kavrayışta iki yönü birbirinden ayırtetmek gerekir: bir yanda, şuur üzerine yapılan ham intibai zihnin ele geçirmesi. Mûtaad olarak, bu iki vetire birbirini kaplayıp örter; fakat ikinci geç ulaşırsa, yanlış teşhise yol açan bir çift hayat ortaya çıkar<sup>(4)</sup>. Bay Piérro benzeri bir fikir ortaya atmıştır<sup>(5)</sup>. Kendisini

---

(1) A. L. Wigan, *A new view of insanity: the duality of the mind*; Londra, 1884, s. 85.

(2) Allg. Zeitscher. f. Psychiatrie, cilt XXV, 1868, s.48-63.

(3) Fouillée, *La mémoire et la reconnaissance des souvenirs*, *Revue des Deux Mondes*, 1885, cilt IXX, s. 154.

(4) Arch. f. Psychiatrie, cilt VIII, 1878, s. 57-64.

(5) Piérro, *Sur l'interprétation des faits de paramnésie*. *Rev. philos*, cilt LIV, 1902, s. 160-163.

Bay Arnaud'nun<sup>(1)</sup> takip etmiş olduğu Bay Laland<sup>(2)</sup> için bir manzara, bizim üzerimizde, birdenbire ve zar zor şuurlu olan bir intiba husule getirebilir ve bu intibayı birkaç saniyelik bir dalgınlık takip eder, bundan sonra da normal kavrayış yıkılıp yok olur. Bu son anda eğer ilk intiba bizde yeni baştan husule gelirse işbu intiba, zamanda yerelleştirilemiyen müphem bir hâtıra etkisi yapar ve bizde yanlış teşhis vukua gelir. Meyers, şuurlu ben ile “şuur eşiğinde kalan” ben arasındaki farka dayanan, daha az hünerli olmıyan bir açıklama teklif eder: bu benlerden biri, kendi bulunduğu şemadan ancak, teferruatı dış uyarımın teferruatından daima biraz geç kalan toptan bir intiba alır; ikinci ben ise, bu teferruatın sırası geldikçe birdenbire fotoğrafını çeker. Bu son ben, demek oluyor ki, şurudan ileridedir ve kendini şuura bir çırpıda belli eder ama ona, artık kavramaktan çıktığı şeyin hâturasını getir<sup>(3)</sup>. Bay Lemaître, Lalande ile Meyers'in<sup>(4)</sup> mevkileri arasında ortalama bir mevki kabul etmiştir. Meyers'den önce Bay Dugas şahsın ikizleşmesi hakkındaki hipotezi ortaya atmıştı<sup>(5)</sup>. En sonra da

---

(1) Arnaud, *Un cas d'illusion du “déjà vu” ou de “fausse mémoire”*, *Annales medico - psychologiques*, 8 ci seri, cilt III, 1896, s. 455.

(2) Lalande, *Des paramnésies*, *Rev. philos*, cilt XXXVI, 1893, s. 485-497.

(3) Mayers, *The subliminal self*, *Proc. of the society for psychical research*, cilt XI, 1895, s. 343.

(4) Lemaître, *Des phénomènes de paramnésie*, *Archeives de Psychologie*, cilt, III, 1903, s. 101-110.

(5) Dugas, *Sur la fausse mémoire*, *Rev. philos*, cilt XXXVII, 1894, s. 34-35.

Ribot'nun iki hayal tezine, kavrayıştan sonra gelen ve ondan daha şiddetli olan bir çeşit yanılsama farzederek pek büyük bir kuvvet verdiği uzun zaman oluyor: yanılsama, hâtıraların silinmiş özelliği ile birlikte kavrayışı ikinci sıraya düşürmüştür<sup>(1)</sup>.

Biz burada, bu teorilerden her birinin gerekli kı-lacağı derinlemesine incelemeye girişemeyiz. Bu te-orilerin ilkesini kabul ettiğimizi söylemekle yetinelim: Yanlış teşhis şuurda, biri ötekinin nüshası olan iki ha-yalin gerçek varlığını gerekli kılar. Kanaatimizce zor-luğun büyüğü, iki hayalden birinin ne diye geçmişe atıl-mış olduğunu ve yanılsamanın ne diye sürekli bulundu-ğunu açıklamaktadır. Geçmişe atılmış olan hayâl bize, şimdide yerleşmiş hayalden öncedir diye veriliyor, geçmişe atılmış hayal daha az şiddetli veya daha az dik-katli veyahut da daha az az şuurlu bir ilk kavrayış diye telâkki ediliyor ama, hiç değilse, işbu hayalin bir hâtıra şeklini ne diye aldığı da bize anlatılmağa çalışılıyor; fakat bu takdirde kavrayışın herhangi bir ânına ait hâtıra söz konusu olur; yanılsama, bütün kavrayış boyunca sürüp gitmiyecek, tazelenmiyecektir. Eğer tersine ola-rak, bu iki hayalin ikisi birden teşekkül ederse, ya-nılsamanın sürekliliği daha iyi anlaşılır; fakat bunlardan birinin geçmişe atılışı bir açıklamayı daha zaruri olarak gerekli kılar. Esasen, hattâ birinci neviden olsalar bile, hipotezlerden hiçbirisi gerçekte şahsı anlatıp anlatmadığı ve bir kavrayışın zayıflığı veya şuurlatısı ona bir hayal

---

(1) Ribot, *Les maladies de la mémoire*, s. 152.

görünüŖü vermeğe yetip yetmediği sorulabilirdi. Her ne olursa olsun, yanlış teşhis hakkındaki bir teori aynı zamanda, az önce formülleŖtirmiş olduğumuz iki zarurete cevap vermek zorundadır; bu takdirde ise, bu iki zaruret, normal hâtıranın mahiyeti sırf psikoloji bakımından derinleŖtirilmiş olmadıkça, sandığımıza göre, bağdaŖamaz olarak kendilerini göstereceklerdir.

Hayallerin ikiliğini inkâr etmekle, Ŗimdi hakkındaki kendi kavrayıŖımıza arasına fazladan gelip katılacak ve bizi geęmiŖin yeni baŖtan baŖladıęına inandıracak, “eskiden görölmüş” hakkındaki bir “akıl duygusu” ileri sürmekle insan zorluktan kurtulacak mıdır? Bay Bernard-Leroy’nın pek iyi bilinen bir kitabında<sup>(1)</sup> ortaya atmış bulunduğu fikir iŖte budur. Biz, Ŗimdinin teşhis edilmesinin çok kere, Ŗimdiyi hiçbir suretle derhatır etmeksizin vukua geldiği konusu üzerinde kendisine hak vermeğe tamamiyle hazırız. Esasen biz kendimiz de, gündelik deney konuları ile “düşüp kalkma”nın, hayal-kavrayıŖın<sup>(1)</sup> yerini alacak olan bir hayal hâtıranın peydahlanmasıyla değil, fakat kendi kıŖkırttıęı tepkilerin otomatlığıyla ilgili olduğunu göstermiŖtik. Fakat iŖbu “düşüp kalkma” duygusu muhakkak ki, yanlış teşhiste iŖe karıŖan duygu değildir; bu bakımdan da, Bay Bernard - Leroy esasen kendisi de, bunları birbirin-

---

(1) E. Bernad - Leroy, *L'illusion de la fausse reconnaissance*, Paris, 1898. Birçok basılmamış gözlemi kapsayan bu kitabı okumak, yanlış teşhis hakkında bir fikir edinmek isteyen herkese elzemdir. — *Etude sur les illusions du temps des rêves*, hekimlik tezi (Paris, 1900) adındaki eserinde matmazel J. Tobolowskabay, Bernard — Leroy’nın varęılarını kabul etmektedir.

den ayırdetmeğe önem vermiştir<sup>(1)</sup>. Bu takdirde geriye Bay Bernard-Leroy'nın bahseylediği duygunun, sokakta bir kimse ile karşılaşıldığı vakit, bu kimseye eskiden zaten raslanılmış olduğu söylendiği vakit duyulan duygu olması kalır. Fakat ilkin, bu son duygu şüphesiz, kendi gerçek hâtırasına, yani şahsın veya bu şahsa benzeyen bir başka şahsın hâtırasına ayrılmamacasına bağlıdır: işbu hâtıra belki de, kendisini canlandırmak için fazladan, doğmakta bulunan ve esasen güçsüz bir çaba ile birlikte sadece işbu hâtıranın müphem ve hemen hemen sönmüş şuurudur. Bundan sonra, böyle bir durumda şöyle denildiğine dikkat etmek gerekir: “Ben bu şahsı bir yerde görmüşüm”; ama şöyle denilemez: “Ben bu şahsı burada, aynı şartlar içinde, hayatımın şimdiki andan seçilip ayırdedilemeyen bir ânında görmüştüm.” Demek oluyor ki, yanlış teşhisin kökünün bir duyguda olduğu farzedilince işbu duygu kendi nevinde tektir ve şuurun ortasında başıboş gezdiği ve doğrultusunu şaşırdığı için, normal teşhis duygusu olamaz. Özel olduğu için, belirtilmeleri önemli bulunan özel nedenler ile ilgili olacaktır.

En sonra da geriye, olayın menşeyini, duygu ile tasarım alanlarından çok eylem alanında aramak kalır. Yanlış teşhis konusundaki en yeni teorilerin temayülü işte bundan ibarettir. Zaten bir hayli yıl oluyor ki biz, psikolojik hayatında türlü *gerilim* veya *perde* yükseltilerini birbirinden ayırdetmek zaruretine işaret etmekteydik.

---

(1) *Matière et Mémoire*, Paris 1896, s. 93 ilh.

(2) *Adı geçen eser*, s. 24.

Şöyle demekteydik: şuur, eyleme doğru ne kadar çok geriliyse o kadar çok dengelidir; bir çeşit rüyada ne kadar çok gevşemişse o kadar çok sarsaktır; bu iki uc düzlem arasında, “hayata dikkat” ve gerçeğe uymak konusundaki bir sürü azalan derecelerin karşılığı olan aradaki düzlemlerin hepsi vardır<sup>(1)</sup>. Bu konuda o sıralarda açıkladığımız fikirler az çok ihtiyat kaydıyla karşılanmışlardı; bazı kimseler bu fikirleri acaip bulmuştu. Bu fikirler gerçekten de, genel olarak kabul edilen teorilere, akıl hayatı hakkındaki otomatik kavrayışa aykırı gelmekteydi. Bununla beraber psikoloji, bilhassa Bay Pierre Janet kendi yönünden başka başka gözlemler vasıtasıyla, bizim vargılarımız ile tamamiyle bağdaşabilen birtakım vargılara varıldığından beri, sözü edilen teorilere gitgide yaklaşmaktadır. Demek oluyor ki, yanlış teşhisin menşei, akıl perdesinin bir düşmesinde aranılacaktır. Bay Pierre Janet için bu düşme, normal kavrayışın müterafik bulunduğu sentez çabasını azaltarak olayı doğrudan doğruya husule getirir: normal kavrayış bu takdirde bir müphem hâtıra veya bir rüya görünüşüne bürünür. Daha açık konuşmak gerekirse denilebilir ki burada, Bay Janet’nin pek orijinal bir tarzda incelemiş bulunduğu şu “eksiklik duyguları” ndan ancak bir tanesi olurdu: kendi kavrayışındaki eksikçesine gerçek, dolayısıyla de eksikçesine şimdiki olan şey yüzünden yolunu şaşırmış bulunan şahıs şimdi ile mi, geçmiş ile mi veyahut hattâ gelecek ile mi karşılaşmış olduğunu bil-

---

(1) P. Janet, *Les obsessions et la psychasthénie*, cilt I, Paris 1903, s. 287 ilh. C. f. “À propos du déjà vu” *Journal de Psychologie*, cilt II, 1905, s. 287-307.

mez. Bay Léon-Kindberg, sentez çabasındaki azalma hakkındaki bu fikri yeni baştan ele almış ve etraflıca incelemiştir<sup>(1)</sup>. Öte yandan Heymans, bir “ruh kudreti düşmesi” nin, kendi mûtat çevremizin görünüşünü nasıl değiştirebileceğini ve “eskiden görülmüş”ün görünüşünü bu çevrede olup biten olaylara nasıl iletebileceğini göstermeği sınadı. Kendisi der ki: “Kendi mûtat çevremizin, esasen muntazam bir surette ayrılmış olan çağrışımlara ancak pek hafiften ses verdiğini farzedelim. Bu takdirde muhakkak ki, birçok yıldan sonra, eskiden bildiğimiz, fakat uzun zamandır unutmuş olduğumuz yerleri ve nesneleri yeniden gördüğümüz vakit, nağmeleri yeniden dinlediğimiz vakit karşılaştığımız durumlarda olup bitenler aynıyle olup bitecektir... İmdi, bu son durumlarda eğer biz, çağrışımların en zayıf dürtüsünü, şimdideki nesneler gibi aynı nesnelere ait olan daha önceki deneylerin belirtisi olarak yorumlamasını öğrenmişsek; öteki durumlarda dahi, ruh kudretinin azalışı dolayısıyla, mûtat çevrenin pek azalmış bir çağrışım duyarlığı gösterdiği durumlarda, bulutsu bir geçmişin dibinden çekilip çıkarılmış şahsi vakalar ile konumların aynı şekilde olmak üzere onda tekerrür eden işbu intibainın bizde husule geleceğini sezeriz<sup>(1)</sup>”. En sonra da, yanlış teşhis<sup>(2)</sup> hakkında yapılmış olacak en nâfiz tahlillerden birini<sup>(3)</sup>, kendi kendini gözletme şeklinde kapsı-

---

(1) Léon - Kindberg, *Le sentiment du déjà vu et l'illusion de fausse reconnaissance*, Revue de psychologie, 1903, s. 139-166.

(2) *Zeitschr. f. Psychologie*, cilt XXXVI, 1904, s. 321-343.

(3) Dromard ve Albès, *Essai théorique sur l'illusion dite de fausse reconnaissance*, cilt II, 1904, s. 216-228.

yan derinleştirilmiş bir incelemede baylar Dromard ve Albès olayı, “alt ruh hali” ile “üst ruh hali” arasında bir kesilişe yol açacak olan “dikkat perdesi”nin azalışıyla açıklamaktadırlar. Bunlardan birincisi, ikincisinin yar-dımı olmadan çalıştığı için, şimdideki nesneyi otomatik olarak farkedecek, ikincisi ise bu sırada baştan başa, nesnenin kendisine bakacağı yerde, birincisinin devşirmiş olduğu hayali göz önünde tutmağa çabalıyacaktır<sup>(1)</sup>.

Bu son iki durum hakkında biz, birinciler hakkında olduğu gibi, bunların ikisini kabul ettiğimizi söyleyeceğiz: yanlış teşhisin ilk nedenini muhakkak ki, psikoloji hayatındaki genel perdenin düşmesinde aramak gerekir. Nazik nokta, burada hayata dikkat etmenin büründüğü tamamiyle öze durumdaki formülü belirlemek ve aynı zamanda, işbu dikkatsizliğin bize, şimdiyi geç-mişin bir tekerrürü sanmamıza ne diye müncer olduğunu açıklamıştır. Kavrayışın gerekli kıldığı sentez çabasındaki alelâde bir gevşeme gerçekliğe muhakkak ki bir rüya görünüşü verecektir. Ama bu rüya ne diye, eskiden zaten yaşanılmış olan bir dakikanın tam bir tekerrürü olarak gözüksün? Farzedelim ki “üst ruh hali” kendi dikkatini işbu beklenmedik kavrayışa gelip katışmak üzere işe karışıversin, olsa olsa, dikkatle göz önünde tutulmuş bir hâtıra elde edilmiş olur: bu, bir hâtıranın kaplanmış bir kavranılışı olmaz. Öte yandan, Heymans’ın farzeyletiği tembellik gibi çağrışım hâfıza-

---

(1) “Benlik yitimi” dahi, “hayat perdesinin düşmesi” yle açıklanmıştır. Bu konula bakınız: Dugas, “*Un cas de dépersonnalisation*”, *Revue Philosophique*, cilt XLV. 1898, s. 500-507

sının bir tembelliği, çevrenin bilinişini sadece zahmetli bir duruma getirir: alışılmışın bu zahmetli teşhisinden, şimdiki deneyin noktası noktasına özdeşi bulunduğu belli bir geçmiş deneyin hâtırasına kadar çok yol vardır. Sözün kısası, öyle anlaşıyor ki, bu son uygulama sistemini birincisi ile mezceylemek; yanlış teşhisin aynı zamanda, psikoloji gerilimindeki bir azalıştan ve hayalin bir ikileşmesinden ileri geldiğini kabul etmek; ve ikileşmeyi husule getirmek için azalışın neden ibaret bulunacağını, alelâde bir azalışı ifade ediyorsa ikileşmenin neden ibaret bulunacağını araştırmak gerekir. Fakat iki teoriyi yapmacıkla birbirine yaklaştırmak söz konusu olamaz. Yaklaştırma, sandığımıza göre, hâfızanın mekanizması işaret edilen iki doğrultuda derinleştirilirse kendiliğinden olacaktır.

Fakat biz ilkin, mutedil veya anormal psikoloji olguları üzerinde genel bir ihtarı arzetmek isterdik. Bu olgular arasında, apaçık olarak, normal hayattaki bir yoksullaşma ile ilgili olanlar da vardır. Duyum yitimleri, hâfıza yitimleri, söz yitimleri, sinir kötürümlükleri, en sonra da, bazı duyumların, bazı hâtıraların veyahut bazı hareketlerin ortadan kalkmasıyla kendilerini belli eden haller böyledir. Bu halleri tarif etmek için sırf, şuurdan yitmiş olan şey gösterilecektir. Bu haller bir ortada bulunmamazlığa vabestedirler. Herkes bu hallerde bir psikoloji açığı bulacaktır.

Tersine olarak, akıl hayatına gelip katışır gibi ve onu azaltacaklarına bereketleştirir gibi gözükən birtakım sayırlı ve anormal haller vardır. Bir sabuklama, bir yarılsama, bir sabit fikir birer müspet haldir. Bunlar her-

hangi bir şeyin ortada bulunmayışına değil, fakat ortada bulunmasına vabestedirler. Zihne, duymak ve düşünmek bakımından bazı yeni tarzlar sağlar gibidirler. Bunları tarif etmek için bunları, olmadıkları ve ortadan kaldırdıkları şeye dikkat edileceğine, oldukları ve getirdikleri şeyi göz önünde tutmak gerekir. Akıl bozukluğunun belirtilerinin çoğu bu ikinci zümreye aittir ama psikoloji sapıklıkları ve acaiplikleri hakkında aynı şeyler söylenebilir. Daha ileride göreceğimiz üzere, işbu teşhis, hakikî teşhisin görünüşü olmıyan *özellği üstünde* bir görünüş arzeyler.

Bununla beraber, filozof zihin alanında, hastalığın ve soysuzlaşmanın, herhangi bir şey ihdas edebilip edemeyeceklerini ve burada anormal olaya bir yenilik görünüşü veren, görünüşte müspet özelliklerin, bunların mahiyeti derinleştirilince, bir iç boşluğuna, normal olayın bir açığına müncer olup olmadıklarını sorabilir. Hastalığın bir *azalma* olduğunu söylemekte uzlaşılır. Bunun, müphem bir ifade tarzı olduğu ve görünen hiçbir şeyin şuurdan yok olmadığı durumlarda, şuurun hangi bakımdan azalmış olduğunu sarih olarak göstermenin gerektiği doğrudur. Az yukarda hatırlatmış olduğumuz üzere biz eskiden bu neviden bir teşebbüse kabataslak girişmiştik. Şuur hallerinin sayısı ilgili azalışın yanında, bu hallerin *sağlamlığını* veyahut *ağırliğini* ilgilendiren bir hal dahi bulunduğunu söylemiştik. Birinci halde, hastalık kayıtsız şartsız, başka hallere dokunmaksızın bazı halleri ortadan kaldırır. İkinci halde ise, hiçbir psikoloji hali yok olup kalkmaz, fakat hepsi de mûsab olur,

hepsi kendi temkinlerinden, yani gerçekliğe uymak ve sızmak güçlerinden bir şey yitirirler<sup>(1)</sup>. Azalmış olan şey “hayata dikkat” tir ve peydahlanan yeni olaylar bu çözümlü ayrılışın sadece dış görünüşüdür.

Esasen biz, hattâ bu şekilde dahi olsa fikrin, psikoloji açıklamalarının teferruatına yaramıyacak kadar henüz pek genel olduğunun farkındayız. Fikir olsa olsa, açıklamayı bulmak için takip edilecek yolu gösterir.

Fikir, gerçekten de, kabul edilirse; özel vasıflarla kendini belli eden sayrılı veya anormal olay için, bu olayı husule getiren etkin bir neden aranılmasına gerek olmaz; zira bu olayın, görünüşlere rağmen, müspet hiçbir tarafı, yeni hiçbir yönü yoktur. Zaten normal bir zamanda husule gelir; fakat kendi istemiş olacağı anda bu olay, *hayata dikkati* sağlayan, hiç durmadan can sıkın bu birbirini tutmayan mekanizmaların peydahlanmasına engel olmuştu. Çünkü normal psikoloji hayatı, onu tasarladığımız üzere her birinin kendine mahsus bir tertibatı bulunan bir görevler sistemidir. Her tertibat kendi başına bırakılınca, öteki tertibatların işlemlerini aksatabilecek ve bizim devingen dengemizi, bizim gerçekliğe hiç durmadan tazelenen tazelenen intibakımızı rahatsız edebilecek faydasız veya zararlı bir sonuçlar yığını verirdi. Fakat bir azaltma, düzeltme, ayarlama işi hiç durmadan devam eder ve bundan muhakkak ki mânevi esenlik meydana gelir. Bu işin zayıfladığı yerde birtakım belirtiler peydahlanır ve biz de bunların hal ve

---

(1) Bakınız: *Matière et Mémoire*, Paris 1896, bahis III, bilhassa s. 192-193.

şartlardan yaradıldıklarını sanırız; fakat bunlar gerçekte, daima burada idiler veya hiç değilse, eğer işe karışmasaydık, daima burada olurlardı. Muhakkak ki, sayrılı olguların *özelliği üstünde* vasfının teoriciyi hayrette bırakmış olması tabiata uygun bir şeydir. Bu olgular çapraşık olduğu için ve buna rağmen, kendi çapraşıklıklarında herhangi bir düzen arzettikleri için, teorinin ilk hareketi bu olguları, bunların unsurlarını teşkilâtlandırarak etkili bir nedene bağlamak olur. Fakat zihin alanında, hastalık herhangi bir şey yaratmak kuvvetinde değilse, normal durumda ötekilerinin tam etkide bulunmalarına engel olan bazı mekanizmaların sadece batılaşmasından veya duraklamasından ibaret olabilir. *Öyle ki psikolojinin başlıca işi, şu veya bu olayların hastada nasıl husule geldiklerini burada açıklamak değil, fakat bunların sıhhatli insanda ne diye görülmediklerini açıklamak olurdu.*

Rüya olaylarına biz zaten bu yönden bakmıştık. Genel olarak rüyada, uyanıklık zamanının sağlam kavrayışlarına ve sezislerine gelip katışan, bu zamanın üstünde uçuşup duran bir sürü hayaletler görülür. Bunlar, incelenmelerini psikolojinin ayrı bir bahse sıkıştırılacağı, özel mahiyette bir takım olgular olsalar gerektir; psikoloji bu işi yaptıktan sonra da işbu olgulardan kurtulmuş olurdu. Bizim böyle düşünmemiz de tabiata uygundur, çünkü uyanıklık durumu, bizleri pratik bakımından ilgilendiren durumdur, halbuki rüya âlemde eyleme en yabancı, en faydasız olan şeydir. Pratik bakımından, rüya bir ek olduğu için biz onu; bir ilinekte olduğu gibi teori bakımından gözönünde tutmağa sü-

rükleniriz. Bu peşin fikri bertaraf edelim: rüya durumu bize, tersine olarak, kendi normal durumumuzun “dayanağı” gibi gelecektir. Rüya uyanıklığa gelip katışmaz: yaygın bir psikoloji hayatının sınırlanışı, sıkışması ve gerilmesiyle elde edilen uyanıklıktır; bu ise rüya hayatıdır. Bir bakımdan, rüyada iş gören kavrayış ve hâfıza, uyanıklığın kavrayış ve hâfızasından daha çok tabiata uygundurlar: şuur rüyada: kavrasın diye kavramaktan, hatırlasın diye hatırlamaktan hoşlanır ve hayattan yana hiç tasalanmaz, demek istiyorum ki, yapılacak eylemden yana hiçbir tasa çekmez. Fakat uyanık olmak, rüyanın yaygın hayatının tümünü seçmekten ve bunu, pratik bir meselenin ortaya konduğu bir nokta üzerinde hiç durmadan derleyip toparlamaktan ibarettir. Uyanık olmak bilerek istemek anlamınadır. Bilerek istemekten kesiliniz, kendinizi hayattan çekip koparınız, ilgilenmeyiniz: uyanıklık beninden, daha az *gerili*, fakat işbu benden daha çok *yayılı* olan rüyalar benine işte buradan geçersiniz. Demek oluyor ki, uyanıklığın mekanizması, bu iki mekanizmanın en çapraşığı, en incesi, hem de en müphemidir ve bir açıklamaya ihtiyacı olan da, rüyadan pek daha çok uyanıklıktır.

Fakat rüya eğer her bakımdan, akıl bozukluğunu taklid ediyorsa, bizim rüya hakkında söylemiş olduklarımız, birçok bozukluk olgularına da uyabilirdi. Biz bu olguları incelemeğe, pek sistemli görüşlere girmek istemiyoruz. Hepsinin de aynı tarzda açıklanabileceği şüphelidir. Hem, bunların zaten yalan yanlış belirlenmiş pek çoğu için, bir açıklamaya girişmenin zamanı henüz gelmiş değildir. peşin haber vermiş ol-

duğumuz üzere biz kendi tezimizi, teorinin dikkatini bir yöne yöneltmeden, başka bir konuyu düşünmeden, basbayağı bir metodoloji karinesi olarak arzulemek-teyiz. Bununla beraber, işbu tezin daha şimdiden kendilerine uygulanabileceğine inandığımız birtakım sayrılı ve anormal olgular vardır. Ön sırada yanlış teşhis yer alır. Kavrayışın mekanizması böyledir ve sandığımızı göre, hâfızanın mekanizması da böyledir: bu sanıya göre, yanlış teşhisi iptal edecek özel bir mekanizma ise karışmadığı takdirde, bu iki mekenin işlemeden, söz konusu teşhis husule gelirdi. Demek oluyor ki önemli soru, işbu teşhisin ne diye peydahlanıverdiği bilmek değil, fakat herkeste ne diye her lâhzada husule gelmediğini bilmektir.

Gerçekten de, hâtıranın nasıl teşekkül ettiğini bir görelim az sonra söz konusu edeceğimiz hâtıra arasında bir şuurlu, arada bir yarı şuurlu, çok kere de şuursuz olan daima bir ruh hali olacaktır. Beyinde kalmış bir iz olacak hâtıra hakkında bir başka yerde biz açıklamada bulunmuştuk. Türlü hâfızaların beyinde yerleştirebilir olduklarını söylemiştik, şu bakımdan ki: beyinde her hâtıra zümresi için, öz hâtırayı birtakım başlamakta bulunan kavrayışa veya hayale çevirmeğe yarıyan özel bir tertibat vardır: daha ileri gidilirse, her hâtıraya beyin maddesindeki kendi yeri tahsis edilmek ileri sürülürse, söz götürmez psikoloji olgularına göz götürür bir anatomi diline çevirmekle yetinilir, böylece de, gözlemin yalanladığı birtakım sonuçlara varılır. Sözün doğrusu, biz kendi hâtıralarımızdan bahsettiğimiz vakit, şu-urumuzda bulunan ve sanki, tutmakta olduğu ipi ken-

dine doğru çekerek onun daima yakalayabileceği herhangi bir şeyi düşünürüz: hâtıra gerçekten de, şuurludan şuursuza gidip gelir ve iki durum arasındaki intikal o kadar sürekli, sınır o kadar az bellidir ki bizim, bu iki durum arasında mahiyet bakımından köklü bir fark bulunduğunu farzetmeğe hakkımız yoktur. Demek oluyor ki az sonra ele alacağımız hâtıra işte böyle bir şeydir. Sözü özetlemek için öte yandan, şimdiki herhangi bir şeyin her türlü bilinişine, dış kavrayışa olduğu kadar iç kavrayışa da, kavrayış adını vermeği kararlaştıralım. biz, *hâtıranın teşekkülünün, kavrayış teşekkülünün hiçbir vakit dışında olmadığını ileri sürüyoruz; o teşekkül bu teşekkül ile çağdaştır.* Kavrayış teşekkül ettikçe onun hâtırası, gölge cismin yanıbaşında teressüm eylediği gibi, kavrayışın yanıbaşında teressüm eyler. Fakat şuur mûtab olarak onun farkında olmaz; tıpkı bunun gibi gözümüz de, kendi gölgemize her döndüğünde onu aydınlatmış olsaydı onu göremezdi.

Gerçekten de, hâtıranın, kavrayışın kendisi teşekkül ettiği müddetçe teşekkül etmediğini farzedelim: ben onun hangi anda doğacağını sormaktayım. Peydahlanmak için, kavrayışın silinip yok olmasını mı bekler? Şuur dışı hâtıra, ister bir psikoloji hali telâkki edilsin, isterse de bir beyin tagayyürü sanılsın, genel olarak zımnen kabul edilen şey işte budur. İlkin şimdiki psikoloji hali, sonra da bu hal artık silinip ortadan kalkınca da hücrelerde kalan bir iz vardır, böylece hâtıra vardır. Fakat, durumun böyle olup bitmiş olması için, bizim şuur içi varlığımızın seyrinin, her birinin objektif olarak bir başlangıcı ve yine objektif olarak bir sonu olmuş bu-

lunması gereken, iyice belli ve kesin birtakım hallerden terekküb etmiş olması gerekirdi. Kendi psikoloji hayatımızın, bir komedyanın birtakım sahnelere parçalanması gibi birtakım hallere parçalanmasının mutlak hiçbir tarafı olmadığını, kendi geçmişimizin türlü ve değişik olarak yorumlayışımız ile tamamiyle ilgili bulunduğunu nasıl görmemelidir? Seçtiğim görüşe göre, seçtiğim ilgili merkeze göre, çünkü günümü türlü türlü parçalara bölerim, işbu günde başka başka konum ve durum zümreleri görürüm. Her ne kadar bu bölümlerin hepsi aynı derecede yapmacık değilse de, bunlardan her biri özden var değildir, zira psikoloji hayatının akışı sürekli. Arkadaşlar ile kırdan geçirmiş olduğum öğle sonrası: öğle yemeği + gezinti + akşam yemeği veya sohbet + sohbet + sohbet, ilh... diye bölümlere ayrılmıştır ve birbirinin üzerine bindirmiş olan bu sohbetlerden hiçbirinin, seçik ve ayrı bir kendiliği teşekkül eylediği söylenemez. Yirmi tane bağlantı sistemi mümkündür; gerçeklikteki bağlantılara hiçbir sistem tekabül etmez. Hâfızanın bunlardan birini seçtiği, psikoloji hayatını birtakım belli ve kesin dönemlere böldüğü, kavrayış ile olan alış verişlerini kapamak için her dönemin sonunu beklediği hangi hakla söylenebilir?

Bir dış nesneyi kavramanın işbu nesne peydahlandığı vakit başladığı, ortadan kalktığı vakit sona erdiği ve hiç değilse bu takdirde, kavramanın yerini hâtıranın aldığı sarıh anın iyice gösterilebileceği mi ileri sürülecektir? Böyle bir şey, kavramanın mütad olarak, ardışık bölümlerden terekküb eylediğini ve işbu bölümlerin bütünden daha çok veya daha az bir kişiliği bu-

lunmadığını unutmak olurdu. Bunlardan her biri hakkında, bunun nesnesinin silinip yok olduğunu söylemek hakkımızdır; hâtıra ancak bütün sonra erdiği vakit nasıl doğmıyacakmış? Ameliyenin herhangi bir ânında, bütünün sonlu olmadığını ve geriye yine de bir şey kaldığını hâfıza nasıl bilemiyecekmiş?

Bu konu üzerinde ne kadar çok düşünülürse, kavrayışın kendisi ile birlikte derece derece tahaddüs etmezse hâtıranın doğabileceği o kadar daha az anlaşılır. Ya şimdi hâfızada hiçbir iz bırakma, yahut da demek ki şimdi kendi fışkırışında her an iki tane bakışık fışkırtıya ayrılır; bu fışkırtılardan biri geçmişe doğru yeni baştan düşerken öteki de geleceğe doğru atılır. Adına kavrayış dediğimiz bu ikincisi bizi ilgilendiren tek şeydir? Eşyanın kendilerini elimizde tutarken onların hâtırasını ne yapacağımızı bilmeyiz. Pratik şuur işbu hâtırayı yarsızdır diye bertaraf ederken teorik teemmül onu yoktur diye kabul eder. Hâtıranın kavrayışın yerini aldığı yanılması işte böyle peydahlanır.

Fakat bu yanılmanın, daha da derin bir başka kaynağı vardır.

Bu yanılama hâtıranın, yeniden dirilip şuurlaşınca bize, daha mutevazı bir şekilde yeni baştan hayata kavuşan kavrayışın kendisi ve yalnız bu kavrayış olduğu intibasını vermesinden ileri gelir. Kavrayış ile hâtıra arasında bir fark, hem de bir derece farkı vardır, fakat mahiyet farkı yoktur. Kavrayış sarıh bir hal, hâtıra ise müphem bir hal diye tarif edilince bir kavrayışın hâtırası bu takdirde ancak bu zayıflamış bir kavrayış olabileceği için bize öyle gelir ki hâfıza, bir kavrayışın şuursuza

kaydedilmiş olmasını, kavrayışın hâtırada uyuklayıp kalmış bulunmasını beklemek zorunda kalmıştır. İşte bunun içindir ki biz, bir kavrayışın hâtırasının işbu kavrayış ile teşekkül edemiyeceğine, hem de işbu kavrayış ile aynı zamanda gelişemiyeceğine kanaat getiririz.

Fakat şimdiki kavrayışı bir sarıh hal ve hâtırayı da bir müphem hal telâkki eden, işbu kavrayıştan işbu hâtıraya azalma yoluyla geçilmesini isteyen bu tez en basit gözlemin bile aleyhindedir. Biz bunu daha önceki bir mesaide göstermiştik. Şiddetli bir duyum alınız ve işbu duyumu derece derece sıfıra kadar düşürünüz. Duyumun hâtırası ile duyumun kendisi arasında sadece bir derece farkı varsa duyum, sönmezden önce hâtıra durumuna gelir. İmdi şüphesiz artık sizler, karşılaştığınız zayıf bir duyum ile mi, yoksa hayalinizden geçirdiğiniz bir duyum ile mi uğraştığınızı söyleyemeyeceğiniz bir an çıkagelir; fakat müphem hal, geçmişe atılınca, sarıh halin hâtırası durumuna hiçbir vakit gelmez.

Bir duyumun hâtırası, bu duyumu *telkin edebilecek*, yani ilkin zayıf ve sonra da kuvvetli olarak, dikkat işbu duyum üzerine toplandığı ölçüde kuvvetli olarak duyumu yeni baştan meydana getirebilecek bir şeydir. Fakat işbu hâtıra telkin eylediği halden ayırır, husule getirilen yanılısamanın arkasındaki manyetizmacı gibi, telkin edilen duyumun arkasında duyduğumuz için de karşılaşmakta olduğumuz şeyi geçmişe yerleştiririz. Gerçekten de, duyum esas bakımından şimdinin ve hazır bulunan işidir; fakat, zarzor daldığı şuursuzun dibinden duyumu telkin eden hâtıra, henüz olmadığı, az sonra oluvereceği şeyin belirtisi olan *özelliği üstünde* telkin

gücüyle kendini gösterir. Telkin muhayyileye şöyle bir dokunur dokunmaz telkin edilen şey doğuş durumunda teressüm eder ve işte bundan dolayı da, karşılaşılan zayıf bir duyumu, şüphe edilmeden hatırlanmayan zayıf bir duyumu birbirinden ayırdetmek pek zordur. Fakat telkin hiçbir derecede, kendi telkin eylediği şey değildir; bir duyumun veya bir kavrayışın öz hâtırası hiçbir derecede, duyumun veya kavrayışın kendisi değildir. Bu takdirde yahut ki, ağızlarında şeker veya tuz bulunduğunu uyuklatılmış kimselere telkin etmek için, manyetizmacının bunlara söylediği sözün zaten az bir şeyin şekerli veya tuzlu olması gerektiğini söylemek demektir.

Bu yanılısamanın az daha altını ešeleyince bunun kökünde, zihnimizde doğuştan bulunan, kendi iç hayatımızın tümünü, şimdiki gerçekliğe katış olan, işbu gerçekliği kavrayan ve işbu gerçekliğe etkide bulunan, kendi nefsimizin pek küçük bir parçasını örnek tutarak tasarlamak ihtiyacıyla karşılaştırılırdı. Kavrayışlarımız ve duyumlarımız bizde hem en açık bir şekilde var bulunan şeylerdir, hem de bizim için en önemli şeydirler; bunlar her an, kendi vücudumuzun öteki cisimler ile olan değişik bağlantısını kaydederler; kendi davranışımızı belirlerler veya yöneltirler. Öteki psikoloji olgularını sadece müphem veya azalmış birer kavrayış veya duyum diye sanmak temayülümüz işte bundandır. Hattâ içimizden bu temayüle en çok mukavemet eden, düşüncede bir hayaller oyunundan başka bir şey sezinsediklerini sanan kimselerin, bir kavrayış hâtırasının işbu kavrayışın kendisinden kökten ayrı olduğuna kanaat getirmekte zahmet çekerler: hâtıra her hal ve tak-

dirde bu gibilerine göre, kavrayış tâbirleriyle ifade edilebilir, hayal üzerinde yapılacak birkaç ameliyeyle elde edilebilir. Bu takdirde, işbu kavrayış hangisidir? Deneyden önce olarak, diyorduk, işbu ameliye ancak hayalin muhtevasının *niteliği* veyahut *niceliği* veyahut da her ikisi ile olabilir. İmdi onun nitelik ile edim bakımından ilgili bulunduğu muhakkak değildir, çünkü hâtıra bize geçmesi tağyir etmeden gösterecektir. Demek oluyor ki söz konusu ameliye nicelik ile ilgili olacaktır. Fakat niceliğin kendisi de, kaplamalı veya yeğin olabilir, zira hayal belli sayıdaki bölümleri kapsar ve az çok bir kuvvet ifade eder. Birinci ihtimali göz önünde tutalım. Hatıra hayalin kaplamasını acaba değiştirir mi? Muhakkak ki etmez, zira geçmişe herhangi bir şeyi koparıp atsaydı eksik kalırdı. Öyleyse geriye, değişikliğin yeginlik konusunda olması kalır; hem bu muhakkak bir çoğalış olmadığı için de bir azalıştır. Azalta azalta hâtırayı hayalin bir zayıflaışı durumuna getirmeğe bizi sürükleyen, zarzor şuurlu olan içgüdü diyalektiği işte böyle bir şeydir.

Bu vargıya varınca bütün hâfıza psikolojimiz işbu vargıdan ilham alır; psikolojimizin kendisi de bunun farkındadır. Biz, kavrayışın beyin mekanizmesini hangi tarzda tasarımırsak tasarımıyalım, hâtırayı yine de sadece, aynı mekanizmanın bir sarsılışı, aynı olgunun hafiflemiş bir tekerrürü telâkki ederiz. Bununla beraber, bunun tersini söyler gibi gözüken deney ortadadır. Deney bize, insanın kendi görüm hâtıralarını görmekten kesilmeksizin ve işidim hâtıralarını işitmekten kesilmeksizin yitirebileceğini, ruh körlüğü ile ruh sağ-

lığının görüm ile işidimin yitirilişini ister istemez gerekli kılmadıklarını göstermektedir: kavrayış ile hâfıza burada aynı merkezleri ilgilendirselerdi, aynı mekanizmaları işletselerdi böyle bir şey mümkün olur muydu? Fakat biz, kavrayış ile hâtıra arasında kökten bir ayırda razı olmaktansa daha ileri varıyoruz.

Demek oluyor ki, bizim psikoloji hayatımızı sarıh bir şekilde bölük bölük parçalanmış durumlar ile yeni baştan kurması bakımından ve hayal tâbirleriyle ifade edilen bütün bu durumlar hakkında hüküm vermesi bakımından muhakeme iki yakınsak yolla hâfızayı, zayıflamış bir kavrayış, kavrayış ile çağdaş olacağına kavrayışın yerini alan herhangi bir şey durumuna getirmeğe müncer olur. Dil için elverişli, belki de fizik için elzem olan, fakat iç gözlemin telkin eylemiş bulunmadığı, zekânın tabiatına uygun olan bu diyalektiği bertaraf edelim: hâtıra, her an kavralışı kaplamış gibi ortaya çıkar ve ondan sonra da muhakkak ki var olmağa devam eder gibi görünür, çünkü kendisi ondan başka mahiyettedir.

Öyleyse nedir. Bir psikoloji durumu hakkındaki her türlü açık vasıflandırma hayallerle yapılır; biz ise, az önce, bir hayalin hâtırasının bir hayal olmadığını söylemiştik. Öz hâtıra bu andan itibaren istiare tâbirleriyle ancak müphem bir şekilde vasıflandırılabilir. Demek oluyor ki, Madde ve Hâfıza'da<sup>(1)</sup> açıklamış olduğumuz üzere, aynanın arkasında olup da aynada görülen hayal, aynada bu hayali vücuda getiren ve aynanın karşısında bulunan nesne için ne ise, hâtıra da kavrayış için aynı

---

(1) 139-144 ve sonraki sayfalar: birinci bahsin hepsi.

şeydir. Nesne hem görülür, hem de dokunulurdur; biz ona etkide bulunduğumuz kadar o da bize etkide bulunur; mümkün eylemlere gebedir, *edim işidir*. Hayal *gizlidir* ve her ne kadar nesneye benzerse de onun yaptığını yapamaz. Bizim edim işi varlığımız, zaman içinde akıp gittikçe, böylece, gizil bir varlıkla, aynadaki bir hayalle kaplanır. Demek oluyor ki hayatımızın her lâhzası iki yön gösterir: işbu lâhza hem edim işi, hem de gizlidir; bir yanda kavrayış, öte yanda ise hatıra vardır. Bu lâhza kendini gösterir göstermez bölünür; yahut daha doğrusu bu bölünüşten ibarettir, zira şimdiki an ile rilemekte olduğu için, artık daha şimdiden var bulunmayan hemenki gelecek arasında kaçak sınır olduğu için, kavrayışı hiç durmadan hayale çeviren devingen ayna muhakkak ki kendisi olmasaydı işbu an alelâde bir soyutlamadan ibaret kalırdı.

Bu ikizleşmenin bilerek farkına varacak bir zihin düşünelim. Kendi kavrayışımız ile kendi eylemimizin yansıyışının, kavrayış tam ve eylem ise tamamlanmış olduğu vakit değil, fakat biz kavradıkça ve eylemde bulundukça bize geri geldiklerini farzedelim. Bu takdirde biz, hem gerçek varlığımızı, hem de gizil hayalimizi, nesneyi bir yanda, öte yanda ise yansıyışı görürdük. Esasen yansıyış nesne ile karışmağa imkân vermez, zira nesnede kavrayışın bütün özellikleri vardır, yansıyış ise daha şimdiden hâtıradır: hâtıra, daha şimdiden olmasaydı hiçbir vakit olmazdı. Daha sonraları, kendi normal görevini yapınca bize, kendi geçmişimizi geçmişin damgası ile birlikte hatırlatacaktır; teşekkül ettiği anda farkına varıldığı için, kendi özünü

vücuda getiren geçmişin damgası ile birlikte ortaya çıkar. Bu geçmişin neyin nesidir? Bu geçmişin tarihi yoktur ve tarihi olamaz; genel olarak geçmiştir, belki de, *özel olarak* hiçbir geçmiş değildir. Tıpkıtıpkısına sadece, farkedilmiş herhangi bir görünüşten, duyulmuş herhangi bir heyecandan ibaret olsaydı insan gaflette olabilirdi ve şimdi farkına varılan şeyin eskiden zaten farkına varılmış olduğunu, şimdi duyulan şeyin eskiden zaten duyulmuş bulunduğunu sanabilirdi. Fakat pek başka bir şey söz konusudur. Her an kavrayış ve hâtıra diye ikiye parçalanın şey: gördüklerimizin, işittiklerimizin, duyduklarımızın tümüdür; bizi çevreleyen her şey ile birlikte kendimiz neyse, işte onun hepsidir. Eğer bu ikiye parçalanmanın bilerek farkına varırsak bize hem kavrayış, hem de hâtıra olarak gözükecek şey, kendi şimdimizin bütünüdür. Gelgelelim ki biz, bir tarihin ilk lâhzasının iki kere görülmediğini ve zamanın kendi akışının terisne dönüp akmadığını pekâlâ bilmekteyiz. Öyleyse ne yapmalı? Konum acıptır, gariptir. Bütün alışkanlıklarımızı altüstü etmektedir. Bir hâtıra işte şuracıkta duruyor: bu bir hâtıradır, zira bizim kolay kolay bu adla adlandırdığımız ve ancak kendi konuları artık ortadan kalkınca şuurda teressüm eden hallerin özelliği üstünde damga taşır. Şimdiki lâhzada bu lâhzanın bir hâtırasıdır. Şekle göre geçmiş ve maddeye göre şimdidir. *Şimdinin bir hâtırasıdır.*

Konum ileriledikçe, onun yanibaşında durakalan hâtıra, merhalelerin her birine “zaten görülmüş”, “zaten bilinmiş” görünüşü verir. Fakat bu konum, hattâ kendi gayesine varmış olmazdan önce bile bize, lâhzanın çı-

karı dolayısıyla kendi deneyimizin sürekliliğinde parçalamış bir bütünmüş gibi gelir. Konumun tümünü yaşamış olmasaydık onun bir parçasını nasıl yaşamış olurduk? Henüz sarılmış şeyi bilmeseydik çözülmekte olan şeyin farkına varır mıydık? İşte bunun gibi biz de, hiç değilse, müteakip zamanın üzerine her lâhza peşin bindirmemekte miyiz? Gelivercek olan bu ânı zaten şimdiden şimdiki ân kesmiştir; birincisinin muhtevası ikincisinin muhtevasından ayrılamaz: eğer biri, şüphe etmemek üzere, kendi geçmişinin bir yeniden başlaması ise, gelecek olan ân dahi nasıl olur da böyle olmazdı? Ben şu ötekinin farkındayım, öyleyse berikinin de muhakkak farkına varacağım. Böylece ben hiç durmadan, vuku bulmak üzere olan şey karşısında, farkına varacak olan ve dolayısıyla bilen kimsenin davranışındayım. Fakat bu sadece bilginin *davranış*ıdır; onun maddesiz suretidir. Ben az sonra vuku bulacak olan şeyi nasıl şimdiden söyleyemezsem bunu da bilmediğimi pekâlâ anlıyorum; fakat bunu az sonra bilmiş olacağımı, hem de, onun farkına varırken onun farkında olduğum şekilde bilmiş olacağımı kestiriyorum, hem benim farkına varmak melekemin boylu boyuna girişmiş olduğu hamle sayesinde sakınılmaz diye sezinsediğim bu gelecekteki farkına varış beni, kendi hakkında bilmediği şeyi bildiğini sanan kimsenin acaip durumuna koyarak, benim şimdiki üzerinde peşin gerisin geriye bir etkide bulunur.

Eskiden ezberden bilinen ve şimdi unutulmuş olan, fakat günün birinde mihaniki bir şekilde tekrar edilmekle hayretlere düşülen bir ders farzedelim. Bir

kelime telâffuz edilir edilmez farkına varıldığı için insan telâffuz etmeden onu yakalamış olduğunu sezinsin, gelgelelim ki bu kelime ancak telâffuz edilince tekrar dilin ucuna gelir. Kendi şimdisinin kavrayışa ve hâtıraya parçalanmasının bilerek farkına varacak kimse aynı durumda olur. Böyle birisi kendi kendisini az bir tahlil edince, kendini oyun oynar görünce ve işidince, kendi rolünü otomatik olarak yapan aktöre kendini benzetir. Karşılaştığı şeyi ne kadar derinleştirirse, biri kendini ötekine seyrettiren iki şahıs haline o kadar çok parçalanır. Bir yandan: eskiden ne idiyse aynı şey olmağa, durumun gerekli kıldığı şeye uygun olarak düşünen ve eylemde bulunan bir ben olmağa, gerçek hayata katılmış ve işbu hayata kendi iradesinin bir hür çabasıyla uyan bir ben olmağa devam ettiğini bilir: kendisinin şimdi hakkındaki kavrayışından onu teminat altına alan şey işte budur. Fakat bu şimdinin, aynı derecede yerli yerinde olan hâtırası kendisini: eskiden zaten söylenmiş olan şeyleri tıptıptına tekrar eylediğine, eskiden zaten görülmüş olan şeyleri tıptıptına yeniden gördüğüne inandırır ve onu böylece, bir rolü tekrar eden aktör durumuna getirir. Biri kendisini, kendi hürriyetinin bilerek farkında olduğu için, ötekinin mihaniki bir tarzda oynayacağı bir sahnenin bağımsız seyircisi durumuna çıkarır. Fakat bu ikiye parçalanış sonuna kadar hiçbir vakit gitmez. Bu ikiye parçalanış daha ziyade, şahsın kendi nefsi hakkındaki iki görüşü arasında bir salınımıdır, zihnin; sadece kavrayış olan kavrayış ile, kendi öz hâtırasıyla kaplanmış olan kavrayış arasında bir gidiş gelişidir: birincisi,

kendi hürriyetimiz hakkında bizdeki alışılmış duyguyu içine alır ve tamamıyla tabiata uygun olarak gerçek âleme katışır; ikincisi bizleri, öğrenilmiş bir rolü tekrar ettiğimize inandırır; bizleri birer otomat durumuna getirir; bizleri bir tiyatroya veya rüya âlemine sürükler. Birkaç lâhza içinde ancak, meharetle başarılmış oldukları kadar bir sürü çaraçabuk davranışların da bas-kıncasına zaruri kıldığı birtakım davranışlar sayesinde kurtulmuş olduğu şimdiki bir tehlikeyle karşılaşmış bulunan bir kimse aynı cinsten bir şey duyumsamıştır. Bu, gerçek olmaktan çok gizil bir ikiye parçalanıştır. İnsan edimde bulunur ama yine de “edimlenmiş” olur. Seçim yapıldığı ve bir şey istenildiği sezilir, fakat ister istenilmezse seçildiği ve sakınılmazın istenildiği sezilir. Doğrudan doğruya ki şuurda toptan eriyen ve hattâ aynılaştan, fakat bundan dolayı yine de kendi aralarında mantık bakımından daha az bağdaşabilir olmayan ve teemmülü şuurun ise bu andan itibaren: biri hürriyet olan her şeyi kendi üstüne alacak, öteki ise kendine zarureti alıkoyacak bulunan iki ayrı ve farklı şahıs halinde benin ikiye parçalanmasıyla kendini gösterecek durumların karşılıklı olarak bir birbirine sızması, işte bunda ileri gelir: bu iki şahıstan birincisi, ikincisinin kendi rolünü otomatik olarak oynadığını seyreden hür bir seyircidir.

Kendi şimdimizin parçalanışında bulunabilseydik normal durumda, kendi nefsimize göre göreceklerimiz başlıca üç yönü az önce anlatmış olduk. İmdi bunlar muhakkak ki, yanlış teşhisin özellikleridir. Bu özellikler, olay ne kadar saydam, ne kadar tam, bunları deneyen

kimse tarafından ne kadar derin tahlil edilmiş olursa o kadar çok kemikleşmiş görünürler.

Gerçekten de, bir otomatiklik duygusundan ve bir rol oynayan bir aktörün durumuna benzer bir durumdan birçokları bahseylemiştir. Söylenilen ve yapılan şey, yani insanın kendiliğinden söylediği ve yaptığı şey “kaçınılmaz” gibidir. İnsan kendi öz hareketlerinde, kendi öz düşüncelerinde, kendi öz eylemlerinde hazır bu-hunur<sup>(1)</sup>. İnsan ne de olsa ikiye bölünmeden, olup bitenler sanki ikiye bölünüyormuş *gibi gelip geçer*. Üzerlerinde bu konuda deneme yapılmış kimselerden biri şöyle yazmaktadır: “Bu ikiye bölünme duygusu sadece duyumda vardır; iki şahıs ancak maddi bir görünüş vücuda getirirler<sup>(2)</sup>”. İşbu kimse şüphesiz bundan, bir ikilik duygusu duyduğunu, fakat bu duygunun aynı ve tek şeyin söz konusu olduğu hakkındaki şuur ile birlikte bulunduğunu kastetmektedir.

Öte yandan, başlangıçta söylemiş olduğumuz üzere, işbu kimse çok kere önceden söylemeğe gücü yetmediğini sezmekle beraber, az sonra olup bitecekleri bildiğini sanan bir kimsenin ruh hali içinde bulunur. Bu gibi kimselerden biri şöyle demektedir: “Az sonra olabilecekleri önceden kestirebileceğimi sanmaktayım fakat bunu gerçekten haber verememekteyim.” Bir başkası ise, az sonra olup bitecekleri, “dilın ucuna geliveren

---

(1) Bakınız; bilhassa: Bernard - Leroy'nın toplamış olduğu gözlemler, sözü edilen eser, s. 182-185-176-232 ilh...

(2) *Aynı eser*, s. 186.

bir adın hatırlanması gibi” hatırlar<sup>(1)</sup>. En eski gözlemlerden biri de, kendi çevresindeki kimselerin yapacakları her şeye peşin katıştığını sanan bir hastanın gözlemidir<sup>(2)</sup>. Öyleyse bu dahi yanlış teşhisin bir başka özelliğidir.

Fakat bu özelliklerin en geneli, ilkin sözünü eylemiş olduğumuz özelliktir: akla gelen hâtıra geçmişte bir dayanak noktası bulunmayan, havaya asılı bir hâtıradır. Hiçbir önceki deneye tekabül etmez. Bu bilinen bir şeydir, buna tamamiyle kanaat getirilmiştir ve bu tam kanaat bir muhakemenin sonucu değildir. Akla gelen hâtıranın sadece şimdiki kavrayışın bir ikinci nüshası olacağı hakkındaki duygu ile birbirine karışır. Bu takdirde acaba bu bir “şimdi hâtırası” mıdır? Böyle bir şey söylenilemez ama, söylenilmediğinin sebebi de hiç şüphesiz: ifadenin çelişik gözükeceği, hâtıranın geçmişin bir tekerrüründen başka türlü tasarlanamaması, bir tasarımın geçmişin damgasını kendisinin tasarımıyla şeyden bağımsız olarak taşıyabileceğinin kabul edilmesi, en sonra da, insanın bilmeden teorici olması ve her hâtıranın kendi temsil eylediği kavrayıştan sonra husule geldiğinin kabul edilmesidir. Fakat takribi bir şey söylenir; hiçbir fâsılanın şimdiden ayırmadığı bir geçmişten bahsedilir: “Ben kendinde, bendeki şu geçmiş an dakikası ile o sırada kendi bulduğum dakika arasında bütün geçmişi ortadan kaldırılmış olan bir çeşit çözülme-

---

(1) Lalande, *D es paramnésies*, Rev. Philos, cilt XXXV. 1893, s. 487.

(2) Jansen, sözü edilen makale, s. 57.

nin husule geldiğini hissettim<sup>(1)</sup>. Gerçekten de olayın ayırdedici özelliği işte buradadır. “Yanlış teşhisten bahsedildiği vakit, hakikî bilgiyi gerçekten altüst etmeyen ve işbu bilginin yanılmasına yol açmayan bir vetirenin söz konusu olduğunu tasrih eylemek gerekirdi. Gerçekten de, teşhis acaba neyin nesidir? Teşhis iki türlü husule gelebilir: ya şimdiki kavrayış ile birlikte olan bir ünsiyet duygusuyla, yahut da şimdi kavrayışın tekerrür eder gibi görüldüğü bir kavrayışın akla gelmesiyle. İmdi yanlış teşhis bu iki ameliyenin ne biri, ne de ötekidir. Birinci nevideki teşhise özellik veren şey, işbu teşhisin, teşhis edilmiş bulunan nesnenin eskiden zaten kavranılmış bulunacağı, belli ve şahsi bir konumun her türlü hatırlanışını bertaraf eylemesidir. Çalışma odam, masam, kitaplarım etrafımda ancak, kendi tarihçemin hiçbir hâtırasının belli hiçbir hâtırasını fışkırtmamak şartıyla, bir ünsiyet havası vücuda getirirler. Karışmış oldukları bir vak’anın sarıh hâtırasını akla getirdiklerinde bile ben bunları işbu hâtırada bir yer edinmiş olarak teşhis ederim, fakat bu teşhis birincisine varıp katılır ve şahsi olan şahsi olmayandan nasıl ayrılırsa, birincisinden öyle ayrılır. İmdi, yanlış teşhis bu ünsiyet duygusundan başka bir şeydir. İşbu teşhis daima, kendisi kadar sarıh ve kendisi kadar belli olan bir başka şahsi konunun husule getirdiğine kanaat getirilmiş bulunan bir şahsi konum ile ilgilidir. Öyleyse geriye, yanlış teşhisin ikinci nevi teşhis, yani şimdi içinde bulunulan konuma benzeyen bir konumun hatırlanmasını gerekli kılan teşhis

---

(1) F. Gregh, Bernard-Leroy zikrelemiştir, s. 183.

olmuş bulunması kalırdı. Fakat böyle bir durumda daima, özdeş konumun değil, benzeri konumun söz konusu olduğuna işaret edelim. İkinci nevi teşhis ancak, iki konumda ortaklaşa bulunan şey ile aynı zamanda bu iki konumu farklılaştıran şeyin tasarlanmasıyla vukua gelir. İkinci defa bir komedyada hazır bulunursam ben, kelimelerin her birini, sahnelerin her birini tanırım; en sonra da, piyesin hepsini tanırım ve bu piyesi eskiden görmüş olduğumu hatırlarım; fakat o sırada ben bir başka yerdeydim, başka görüşlerim vardı, başka türlü zihin dalgınlıklarıyla uğraşmaktaydım. Öyleyse iki hal aynı ise bunlar, aynı çerçeve içinde tasarlanmazlar ve çerçeveler arasındaki fark hakkındaki müphem duygu bir saçak gibi, hayallerin özdeşliğinden yana edindiğim şuuru çevreler ve bana, bunları her an birbirinden ayırdetmeme imkân verir. Tersine olarak, yanlış teşhiste çerçeveler, hayallerin kendileri gibi, özdeşirler. Ben aynı duyumlar ile, aynı zahin dalgınlıkları ile aynı oyunu seyrederim; ben burada söz konusu olan aynı noktada, aynı tarihte, o sarada kendi tarihçemde bulunmuş olduğum aynı andayım. Demek oluyor ki, eğer burada yanılısamadan bahsedilebilirse durum zarzor böyledir, çünkü yanılısamadan ileri gelen bilgi, gerçek bir teşhisin taklid edilişidir ve ilgilendiğimiz olay da, kendi deneyimizin başka hiçbir olayını taklid etmez. Hem, yanlış teşhisten bahsedilebilirse durum yine zarzor böyledir, çünkü işbu yanlış teşhis, kendisinin tam taklidi olacak, şu veya bu neviden, hakikî bir teşhis yoktur. Gerçekte, kendi nevinde tek olan bir olay söz konusudur; işbu olay ise, içinde kalması gereken şuursuzdan bir çırpıda fış-

kırırverseydi “şimdinin hâtırası”nın husule getireceği olaydır. Bu olay bir hâtıra etkisi yapardı, çünkü hâtıra, kavrayışın âlâmetinden başka, ayırtedici bir âlâmet arzeler; fakat geçmiş bir deneye bağlanamazdı, çünkü bizlerden her birimiz, kendi tarihçemizin aynı lâhzasını iki kere yaşamadığımızı pek iyi biliriz.

Geriye, bu hâtıranın olağan olarak ne diye gizli kaldığını ve olağanüstü durumlarda nasıl belirlediğini bilmek kalır. Genel olarak geçmiş, şuura hakkiyle ancak, şimdinin anlaşılmasına ve geleceğin kestirilmesine yardım edilmiş ölçüde geri gelir: geçmiş, eylemin bir öncüsüdür. Sanki kendi kendilerinin öz ereklerymişler gibi; sanki bizler, fikirler ile hayallerin geçtiklerini görmeğe dalmış birer öz zihinlerimişiz gibi, tasarım görevleri teker teker ve ayrı ayrı incelendiği vakit yoldan sapılmış olur. Şimdi kavrayış bu takdirde, hiçbir sebep yokken, sırf zevk olsun diye, — akıl âlemine, cisimlerin âlemini sevk ve idare eden kanunun andırımı olan bir çekim kanunu sokmak için, hiçbir faydalanma maksadı olmadan kendine benzeri bir hâtıra çekerdi. Biz şüphesiz ki “benzerlik kanunu”na itiraz etmemekteyiz, fakat başka bir yerde işaret eylemiş olduğumuz üzere, herhangi iki fikir ve gelişigüzel alınmış iki hayal, birbirlerinden ne kadar uzak farzedilirlerse edilsinler, herhangi bir yönden birbirlerine daima benzerler; çünkü bunların konulacağı, ortaklaşa bir nevi daima bulunacaktır: öyle ki, hangisi olursa olsun bir kavrayış, burada sadece benzerden benzere doğru mihaniki bir çekim olsaydı, hangisi olursa olsun bir hâtırayı akla getirecektir. Hakikat şudur ki, eğer bir kavrayış bir hâtırayı

akla getirirse bunun sebebi, geçmiş durumdan önce gelmiş, onun ile birlikte olmuş, onu takibetmiş olan hal ve şartların, şimdiki durumun üzerine az çok ışık serpmesi ve durumun neredesinden çıkarılacağını göstermesidir. Benzerlik yoluyla hâtıraların binbir türlü akla gelmesi mümkündür, fakat yeni baştan gözüküvermeğe meyyal olan hâtıra, özel herhangi bir yönden kavrayışa benzeyen hâtıra, hazırlanma durumunda olan edimi aydınlatabilecek ve güdebilecek hâtıradır. Hem bu hâtıranın kendisi de tıptıpına belirmeyebilirdi: kendi kendini göstermeden, kendisi ile bitişiklik durumunda verili olan hal ve şartları akla getirmiş olması yeterdi; yani daha önce geçmiş olan şeyi ve daha sonra gelmiş olan şeyi, en sonra da, şimdiyi anlamak ve geleceği kestirmek için anlaşılması gereken şeyi akla getirmiş olması gerekirdi. Hattâ bütün bunların şuura kendilerini belirtmiş olmadıkları ve yalnız vargının kendini belli etmiş olduğu, yani, yapılacak herhangi bir teşebbüs hakkındaki sarih telkinin duyurmuş olduğu kavranılırdı. Hayvanların çoğunda olup bitenler belki de işte böyle olup bitmektedir. Fakat şuur ne kadar gelişirse, hâfızanın ameliyesini de o kadar aydınlatır ve erek olan bitişiklik yoluyla çağrışımın arkasından, vasıta olan benzerlik yoluyla çağrışımın gözüküvermesine o kadar yol açar. Benzerlik yoluyla çağrışım bir kere şuura yerleşmiş olunca gereksiz bir sürü hâtıranın, hattâ şimdi için bir yararı olmayan herhangi bir benzerlik dolayısıyla işe karışmasına imkân verir; fakat hatırlama kanunlarını belirlemiş olan, eylemin zaruretleridir; şuurun anahtarlarını yalnız bu zaruretler ellerinde tutmakta ve rüya hâtıraları ise ancak: içeri gir-

meğe izin veren benzerlik bağıntısında gevşek ve müphem diye ne varsa ondan faydalanarak işe karışmaktadırlar. Sözün kısası, eğer hâtıralarımızın tümü her an kendi şuursuzumuzun dibinden fışkırıp çıkarsa, hayata göz kulak kesilen şuur: işbu hâtıralardan daha başka birçoğu, vazedilmesi muhakkak gerekmiş olan bu genel benzerlik şartı yararına her ne kadar teyellenmiş olsa bile, ancak şimdiki eyleme yardımı olabilen hâtıraların meşru bir şekilde geçmelerine yol verir.

Fakat şimdi eyleme, şimdinin hâtırasından daha yararı olacak ne vardır? Bütün öteki hâtıralar daha çok birtakım haklarını ileri sürerler, zira hiç değilse kendileri ile birlikte şimdi için bir yararı olmasa bile herhangi bir haber verirler. Yalnız şimdinin hâtırasının, sadece kavrayışın nüshası olduğu için, bizlere öğretecek hiçbir şeyi yoktur. Biz gerçek nesneyi elimizde bulundurmaktayız: gizil hayali ne yapalım? Gizil hayali alıp gerçek nesneyi bırakmak, avı gölge uğruna salıvermek olurdu.

İşte bundan dolayı da, kendi dikkatimizin kendisinden, bundan daha da fazla inatla yüz çevirdiği başka hayal yoktur.

Söz konusu olan dikkat esasen; şiddeti, doğrultusu, süresi şahıslara göre değişen bu fert dikkati değildir. Denilebilirdi ki bu, cinsin dikkatidir, bu dikkat ise tabiatıyla psikoloji hayatının bazı kesimlerinde ileri doğru dönmüş, bazı kesimlerinde ise tabiatıyla geri dönmüş bir dikkattir. Bu kesimlerden her birinin içine kendi ferd dikkatimiz şüphesiz kendi hevesince yönelecektir, fakat bu dikkat bu sırada: insanın gözünün enikonu ışıık

görmek için tayfın belli bir kesiminde yapmış olduğu tercihe vabeste olduğunu görmek üzere fert gözünün şu veya bu nesneyi tercih etmesi gibi sadece birinci dikkate inzınam ediverecektir. İmdi, ferd dikkatinin hafif bir bükülmesi sadece normal dalgınlıktan ileri gelmişse, cins dikkatinin her türlü gevşekliği birtakım patolojik veya anormal olgularda ifadesini bulur.

Yanlış teşhis bu sapaklıklardan biridir. İşbu teşhis hayata karşı genel dikkatin geçici olarak zayıflamasından ileri gelir: şuurun bakışı, bu sırada artık kendi tabîî doğrultusunda tutunmadığı için, kavranılmakta hiçbir zararı bulunmayan şeyin göz önünde tutulmasında dalgınlığa yol açar. Fakat burada “hayata dikkat” ten neyi kasdetmelidir? Yanlış teşhise müncer olan özel dalgınlık nevi hangisidir? Dikkat ve dalgınlık birer müphem tâbirdir: bu tâbirler bu özel durumda daha sarîh olarak belirlenebilirler mi? Biz bunu yapmağı sınavacağız ama yine de, bu kadar müphem bir konuda, tam aydınlığa ve kesin açıklığa varmayı ileri sürmeyeceğiz.

Kendi şimdimizin bilhassa kendi geleceğimizin bir peşin oluşundan ibaret bulunduğunun yeteri kadar farkına varılmamıştır. Teemmüllü şuurun bizlere verdiği görünüş şüphesiz ki, bir halden sonra gelen bir halin görülüşüdür, bu hallerden her biri ise bir noktadan başlar, bir başka noktada biter ve kendi kendine geçici olarak yeter. Dile gerekli yolları hazırlayan teemmül bunun böyle olmasını ister; bu teemmül ayırdeder, bertaraf eder ve üste katar; ancak hem bellide, hem de hareketsizde rahat ve ferahtır; gerçeklik hakkında dural bir

kavrayışta duraklar. Fakat araçsız şuur bambaşka bir şeyi sezip kavrar. İç hayata içkin olduğu için, işbu hayatı görmekten çok duyar; fakat işbu hayatı bir hareket olarak, hiç durmadan gerileyen bir geleceğin üzerindeki sürekli bin bindiriş olarak duyar. Bu duygu esasen, başarılacak belli bir edim söz konusu olduğu vakit pek açık bir duruma gelir. Ameliyenin sonu bize hemen kendini gösterir ve eylemde bulunduğumuz bütün zaman boyunca biz; şimdiki konum ile, kendisine yaklaşmakta bulunduğumuz son arasındaki azalan bir farktan daha az kendi ardışık hallerimizin farkına varmaktayız. Bu amacın kendisinin de esasen ancak geçici bir amaç olarak farkına varılır; işin arkasında başka bir şey bulunduğunu biliriz; birinci engeli aşmak için yaptığımız hamlede biz zaten bellisizcesine sıralanıp giden öteki engelleri bekleyedururken, ikinci bir engeli sıçrayıp aşmağa hazırlanırız. Tıpkı bunun gibi de, bir cümleyi dinlediğimiz vakit, ayrı ayrı alınmış olan kelimelere dikkat etmemiz gerekir: bizce önemlisi bütünün yönüdür; bir daha başlangıçtan bu yönü hipotez yoluyla yeni baştan kurarız; cümle akıp giderken dikkatimizi şu veya bu yöne yönelttikçe işbu doğrultuyu türlü türlü eğriltmeğe hazır bir durumda bulunuruz. Şimdi, burada dahi, üzerine bindirdiği gelecekte farkedilir. Bu hamle, kendi kendisinde farkedilmiş olmaktan çok, geçip gittiği veya üstüne bindirdiği gelecekte farkedilir. Bu hamle, kendi kendisinde farkedilmiş olmaktan çok, geçip gittiği veya üstüne bindirdiği bütün psikoloji hallerinde özel bir görünüş verir, verir ama verdiği de: kendisi yokken, alışmış bulunduğumuz hazır bulunuşundan pek daha

çok onun hazır olmayışının farkına vardığımız bir görünüştür. Bizlerden her birimiz, dikkat edildiği vakit alışılmış bir kelimenin arasına büründüğü özelliğın farkına varmışızdır. Kelime bu takdirde yeniymiş gibi görünür, hem de yenidir: bu âna kadar şuurumuz hiçbir vakit bunu bir durak noktası yapmış değildir; şuurumuz bu kelimeyi, bir cümlemin sonuna varmak için aşır geçmekteydi. Sözümlüğün hamlesi kadar psikoloji hayatımızın hamlesini de baştanbaşa sıkıştırır daraltmak bizce kolay değildir; fakat genel hamlemin zayıfladığı yerde, aşırıp geçilmiş olan konum, cümlemin hareketi sırasında hareketten kalan bir kelimenin sesi kadar acaip gelecektir. Artık o, gerçek hayat ile tek gövde eylemez. Kendi geçmiş deneylerimizden ona en çok benzeyenini ararken biz onu rüya ile mukayese ederiz.

İmdi, bu gibilerinden çoğunun: yanlış teşhisten önce ve sonra karşılaştıkları şeyi tasvir ederken, bir rüya intibaından bahsettiklerine işaret etmek gerekir. Bay Paul Bourget der ki: Yanılsama “gerçekliğin bir rüya olduğunu sezdiren, tahlil edilemez bir çeşit duygu” ile birliktedir<sup>(1)</sup>. Birkaç yıl önce bana verilmiş olan, İngilizce kaleme alınmış bir özünğözlemde, olayın tümü için kullanılmış olan “shadowy”<sup>(2)</sup> tâbirini gördüm; bu özünğözlemde olayın daha sonraları, işbu olay hatırlanıldığı vakit “the half forgotten relic o a dream”<sup>(3)</sup> gibi tasarlantıldığı ilâve edilmiştir. Birbirlerini tanımayan, başka

---

(1) Bay Bernad - Leroy'nun derceylediği gözlem, sözü geçen eser, s. 169.

(2) Gölge (çeviren).

(3) Bir rüyanın yarı unutulmuş yadigârı (çeviren).

başka diller konuşan gözlemciler duyup düşündüklerini burada, birbirlerinin metni metnine tercümesi olan tâbirlerle anlatmaktadırlar. Demek oluyor ki rüya intibai hemen hemen geneldir.

Fakat yanlış teşhise düşen kimselerin, alışılmış bir kelimeyi sık sık acaip bulmaya kapıldıklarına da işaret etmek gerekir. G. Heymans'ın yapmış olduğu yazılı bir soruşturma kendisine, bu iki istidadın birbirine bağlanık olduklarını göstermiştir<sup>(1)</sup>. Yazar, birinci olay hakkında yürürlükteki teorilerin bu olayın ikinci olayana ne diye dayanıştığını açıklamadıklarını haklı olarak ilâve eyler.

Bu şartlar altında, yanlış teşhisin ilk nedenini, bizim şuur hamlemizin bir anlık duraklayışında aramak caiz değil midir? Bu duraklayış şüphesiz, kendi hazır bulunuşumuzun maddeliğinden hiçbir şey değiştirmeyecek, fakat onu, tek gövde teşkil eylediği gelecekte ve kendisinin normal vargısı olacak eylemden koparacak, böylece de ona, kendi kendisine görünen bir temaşa, rüyaya dönüvermiş bir gerçeklik görünüşü verecektir. Kendi şahsımıza ait bir intibai anlatmamıza müsaade buyurulsun. Yanlış teşhise mâruz değiliz ama bunu işidir olduğumuzdan beri, gözlemlerin anlattıkları ruh halini bulmayı ve olayı kendimizde bulmayı pek sık sık sınadık. Bu işi hiçbir vakit tamamiyle başaramadık; bununla beraber türlü türlü fırsatlarda buna yakın, fakat pek kaypak bir şey elde ettik. Bunu yapmak için, bizim için yalnız yeni bir sahnenin değil, fakat aynı zamanda kendimizi, kendi mûtat hayatı-

---

(1) Zeitschr. f. Psychologie, cilt 36, 1904, s. 321 - 343 ve cilt, 43, 1906, s. 1 - 17.

mızın seyrini ikiye bölen bir sahnenin karşısında bulunmamız gerekir. Bu ise meselâ bilhassa gezinin hemen yapılması kararlaştırılmış olması şartıyla, bir gezide bulunacağımız bir manzara olacaktır. Birinci şart bu takdirde, benim orada bulunmak şaşkınlığı adını verebileceğim, tamamiyle özel bir şaşkınlıkla karşılaşmamızdır. Bu şaşkınlığa, ne de olsa, bunun ile bir yakınlığı bulunan, oldukça farklı bir duygu aşılınıp perçinleşir: *geleceğin kapanmış olduğu*, konumun her şeyden kopup ayrıldığı, fakat ona kendimizin bağlı bulunduğumuz duygusu. Bu iki heyecan karşılıklı olarak birbirine sızıp girdikçe gerçeklik de, kendi sağlamlığından bir şeyler yitirir ve bizim şimdi hakkındaki kendi kavrayışımız dahi, geride bulunuyormuş diye sanılan başka herhangi bir şeyle kaplanmağa kayar. Yoksa saydamlaşıp beliren şimdinin hâtırası mıdır? Buna evet demeğe cesaretimiz yoktur; fakat pek de iyi anlaşılıyor ki, biz artık yanlış teşhis yoluna girmişizdir ve bu teşhise varmak için yapılacak az bir şey kalmıştır.

Öyleyse, *şimdinin hâtırası* belirsin diye, *şuur hamlesi*'nin zayıflamasını veya durmasını ne diye bekleyecekmiş? Bir tasarımın şuursuzdan çıkması ve yeni baştan şuursuza düşmesi düzeninden hiçbir şey bilmediğimiz yoktur. Bizim yapabileceğimiz olsa olsa, amelinin sembolleşmesine vasıta olan geçici bir taslağa başvurmaktır. İlkin kullanmış olduğumuz taslağı yine ele alalım. Şuursuz hâtıraların tümünü, bunlara şuur baskıda bulunmuş diye tasarlayalım, — şuur ise esas bakımından ancak, eyleme yardımı dokunabilen şeyin geçmesine yol verecektir. Şimdinin hâtırası ötekileri gibi

çabada bulunur; işbu hâtıra bize zaten öteki hâtıralardan daha yakındır; şimdi hakkındaki kavrayışımıza eğilmiş olup daima bu kavrayışa dalıvermeğe hazır bir durumdadır. Kavrayış ancak, aradaki ayrılığı tutunduran, ileri doğru olan sürekli hareket vasıtasıyla sıyrılıp kurtulur. Başka bir deyimle, bir hâtıra ancak bir kavrayışın aracılığıyla şimdileşir; şimdinin hâtırası, demek oluyor ki, şimdinin kavranılışına sızıp girebilseydi şuura da sızıp girerdi. Fakat işbu kavrayış daima ondan ileridedir: onu diri kılan hamle sayesinde kendisi, gelecekte olduğuna kıyasla şimdide daha az vardır. Hamlenin birdenbire durduğunu farzedelim: hâtıra kavrayışa gelip katılır, şimdi bilinmiş olurken tanınmış da olur.

Yanlış teşhis, demek oluyor ki sonunda, hayata yöneltilen dikkatin en zararsız şekli olsa gerektir. Temel dikkatin şiddet perdesindeki istikrarlı bir alçalma, az veya çok derin ve sürüp giden birtakım psikoloji teşevvüşleriyle kendini gösterir. Fakat işbu dikkatin, mûtat olarak kendi normal şiddet perdesinde tutunup kaldığı ve kendi etkisinin bambaşka bir tarzda kendini gösterdiği de olabilir: genel olarak pek kısa olan ve uzaktan uzağa aralıklı dizile kalmış bulunan birtakım işleme duraklayışlarıyla. Duraklayış vukua gelir gelmez, yanlış teşhis şuurun üzerine varır, onu bir müddetçik kaplar ve bir dalgaymış gibi gerisin geriye düşüp parçalanır.

Meşgalemizin başından beri sezdirdiğimiz son bir hipotezle sözlerimimizi bitirelim. Hayata dikkatsizlik başka başka derecelerde vahim olan iki şekle bürünürse, daha elverişli olan ikinci şeklin öteki şekilden sa-

kınmanın bir vasıtası olduğunu farzetmek, haklı bir şey olmaz mı? Bir dikkat yetersizliğinin uyanıklık durumundan rüya durumuna kesin olarak geçmekle belirlemek tehlikesini göstereceği her yerde şuur, aksaklığı: bir o kadar kısa duraklayışlarla dikkati koruduğu birkaç nokta üzerinde yerelleştirir: dikkat böylece, geri kalan bütün zaman boyunca, gerçeklik ile temas halinde kalabilecektir. Yanlış teşhisin bazı pek açık halleri bu hipotezi teyiz eylemekteymiş. İnsan ilkin bir rüyadaymış gibi kendini her şeyden ayrılıp sıyrılmış diye sezinser: kendi kendini yakalamağa başlayınca, bundan sonra hemen yanlış teşhise ulaşır<sup>(1)</sup>.

Demek oluyor ki, yanlış teşhise yolaçtağı ileri sürülen irade teşevvüşü işte böyle bir şeymiş. Bunun ilk nedeni de böyle bir şeymiş. Yakın nedene gelince bu neden başka bir yerde, kavrayış ile hâfızanın birlikte çalışmasında aranılmalıdır. Yanlış teşhis, kendi öz kuvvetlerine teslim olmuş bu iki melekenin tabiata uygun çalışmasından ileri gelir. Hiç durmaksızın eyleme doğru kayan irade şimdinin, onu belirsizcesine geleceğe iterek kendine geri dönmesine engel olmasaydı, yanlış teşhis her an vukua gelirdi. Hayat hamlesini belirli kılan *şuur hamlesi* kendi basitliği dolayısıyla tahlil edilmeğe gelmez. Hiç değilse ağırlaştığı anlarda, bu âna kadar tutundurmuş olduğu devitken dengenin şartlarını incelemek ve böylece, olmaması takdirinde kendi özü saydamlaşıp belirecek bir belirtiyi tahlil eylemek kabildir.

---

(1) Bilhassa Kraepelin ile baylar Dromard ve Albès'in özün-gözlemlerine bakınız, *sözü edilmiş olan makaleler*.



## AKIL ÇABASI<sup>(1)</sup>

Burada ele aldığımız mesele dikkat meselesinin, çağdaş psikolojinin vazeylediği şeklinden farklıdır. Biz geçmiş olguları aklımızdan geçirdiğimiz vakit, şimdiki olguları yorumladığımız vakit, bir sohbeti dinlediğimiz vakit, başkasının düşüncesini takip eylediğimiz vakit ve kendi kendimizi düşünüp duyduğumuz vakit, en sonra da, çapraşık bir tasarımlar sistemi zekâmızı uğraştırdığı vakit: farklı iki tavır takınabileceğimizi sezinseriz: bunlardan biri gerilme, öteki ise gevşeme tavrı olup bunlar birbirinden bilhassa, çaba duygusunun bunlardan birinde var bulunması, ötekinde ise yok olması bakımından yarırlılar. Tasarımların etkisi acaba her iki durumda da aynı mıdır? Akıl unsurları aynı cinsten midir ve kendi aralarında aynı bağıntıları idame ederler mi? Tasarım kendisinde, onun yaptığı iç tepkilerde, surette: işbu tasarımı takip ederken basit hallerin hareketinde ve toplaşmasında, yoğunlaşan ve çabada bulunan düşünceden, kendini yaşamağa bırakıveren düşünceyi ayırdetmek için zaruri olan her şey bulunmaz mıydı? Hattâ, bu çabadan yana bizdeki duyguda, tamamiyle özel olan herhangi bir *tasarım hareketi* şuuru bile bir şeyler için işe karışmaz mıydı? Soruşturmak istediğimiz sorular işte bunlardan ibarettir. Bu soruların hepsi şu bir tek soruda toplanır: akıl çabasının akıl bakımından ayırd edici özelliği nedir?

---

(1) Bu inceleme ocak 1902 tarihli *Revue Psychologique*'te çıkmıştır.

Soru hangi biçimde çözülsün, çağdaş psikolojicilerin ortaya koydukları üzere, dikkat meselesine el sürülmemiş olurdu, diyorduk. Gerçekten de, psikolojiciler bilhassa duyum dikkati ile, yani basit bir kavrayışa yapılan dikkat ile ilgilenmişlerdi. İmdi, dikkat kavrayışa katılmış değilse, dikkat ile birlikte olan kavrayış, elverişli durumlarda, aynı — veyahut aşağı yukarı aynı — muhtevayı arzede bilmiş olacak bir kavrayış olduğu için; burada dikkatin cins özelliğini işbu muhtevanın dışında aramış olmak gerekirdi. Bay Ribot'nun teklif eylemiş olduğu üzere, müterafik devitken olaylara ve hele duraklayış eylemlerine atfeylemek bakımından teklif eylemiş bulunduğu fikir, psikolojide hemen hemen klâsik bir duruma gelmek üzeredir. Fakat akıl yoğunlaşması durumu çapraştıkça işbu durum, kendisi ile birlikte olan çaba ile daha dayanışık bir duruma gelir. Rahat rahat ve kolayca oluverdiklerinin farkına varılamıyan birtakım zihin meşgaleleri vardır. Çabasız yeni bir makine icad edilebilir miydi veyahut sadece bir kare kök alınabilir miydi? Demek oluyor ki akıl durumu burada, kendi üzerine basılıp çıkınca âdetâ, çabanın izini taşır. Bu ise burada, akıl çabasının ayırdedeci bir özelliği vardır anlamına gelir. Eğer bu ayırdedici özellik çapraşık ve yüksek soydan tasarımlar için varsa, daha basit teferruatta bundan bir şeylere raslanacağı doğrudur. Öyleyse bizim bunun izlerini, bu unsur duyum dikkatinde artık sadece ek ve silik bir rol oynasa bile, işbu dikkate varıncaya kadar bunun birtakım izlerini bulmamız imkânsız değildir.

İncelemeyi sadeleştirmek için yeni baştan üretim olan en kolayından, üretim ve icat olan en zoruna giderek biz, türlü akıl meşgalesi çeşitlerini inceleyeceğiz. Demek oluyor ki, bizi ilkin uğraştıracak olan şey, hâfıza veya daha doğrusu hatırlama çabasıdır.

Bundan önceki bir denemede biz<sup>(1)</sup>, henüz birtakım ayrı ayrı hayallere çevrilmiş bulunmayan “öz hâtıra” dan başlayarak, birtakım doğan duyumlarda ve birtakım başlamış hareketlerde şimdileşmiş bulunan işbu aynı hâtıraya varıncaya kadar birbirinden farklı bir sıra “şuur tertibi” ni ayırt etmek gerekmekteydi. Diyorduk ki bir hâtıranın istenilerek yadedilmesi, belli bir doğrultuda bu şuur tertiplerini birbiri ardısıra aşmaktan ibarettir. Bizim eserimiz çıktığı zaman Bay Witasek bir başka ilgi çekici ve telkin edici makale yayımlanmaktaydı<sup>(2)</sup>; bu makalede ise yanı ameliye “sezisizin seziliye bir geçişi” olarak belirlenmişti. Birinci eserin bazı noktalarına geri dönerek ve ikinci eserden de faydalanarak biz ilkin, hâtıraların yadedilmesi olayında, kendiliğinden oluveren tasarım ile iradenin oldurduğu tasarım arasındaki farkı gözden geçireceğiz.

Genel olarak, bir dersi ezberlediğimiz vakit veya bir intibalar zümresini kendi hâfızamızda tesbit etmeğe uğraştığımız vakit bizim tek konumuz muhakkak ki, öğrendiğimiz şeyi hatırd tutmaktır. Öğrenmiş olacağımız şeyi aklımıza getirmemiz için, ileride yapacağımız şeyden yana hiç tasalanmayız. Hatırlamanın mekanizması bizi ilgilendirmez; işin esası, ihtiyacımız olduğu va-

---

(1) *Matière et Mémoire*, Paris 1896, bahis II ve III..

(2) *Zeitschr. f. Psychologie*, ekim 1896.

kit nasıl olursa olsun, hâtırayı hatırlayabilmemizdir. İşte bundan dolayı da biz: zekâlı hâfızayı olduğu kadar makine gibi işleyen hâfızayı da faaliyete geçirerek, bu iki hâfıza arasına kulak, göz ve hareket hayallerini, ham olarak bunları akılda tutmak için, üstünde getirerek veya tersine olarak, bunların yerine, bunların dizisinin farkına varmağa imkân veren basit bir fikirle değiştirmeye çabalayarak pek çeşitli yolları aynı zamanda ve sırasıyla kullanırız. İşte bundan dolayı da, hatırlama ânı gelince biz ne yalnız zekâyı, ne de yalnız otomatikliğe başvururuz: otomatiklik ve temmül burada birbirine teklifsizce karışırlar, çünkü hayal hayali çekerken zihin de aynı zamanda, daha az somut olan tasarımlar üzerinde çalışır. Çapaşık bir hâtıranın bütün bölümlerini mihaniki bir şekilde hatırladığı vakit ve tersine olarak, bu bölümleri faal bir şekilde yeni baştan vücuda getirdiği vakit zihin ta-kındığı iki tavır arasındaki farkı açık olarak belirlemekte karşılaştığımız aşırı zorluk işte bundan ileri gelir. Bir mihaniki hatırlama payı ile, bir zekâyı yeni baştan vücuda getirmek payı daima vardır; bunlar birbirine o kadar çok karışmıştır ki biz bunlardan birinin nerede başladığını ve ötekinin nerede bittiğini söyleyemeyiz. Bunun ile birlikte, lâhızlık ve elden geldiği kadar da mihaniki bir hatırlama elde etmek maskadiyle çapaşık bir dersi öğrenmek istediğimizde birtakım müstesna durumlar ortaya çıkarır. Bir başka yanda ise, öğrenilecek dersin bir çırpıda hatırlanacak soydan olmadığını, fakat tersine olarak, işbu dersin derece derece ve düşünüle düşünüle yeni

baştan kuruluşuna konu olması gerekeceğini bildiğimiz durumlar da vardır. Öyleyse ilkin bu aşırı durumları inceleyelim. Hatırlamak için başvurulacak tarza göre, ezberlemek için burada bambaşka bir yoldan gidildiğini az sona göreceğiz. Öte yandan, hatırlamak konusundaki zekâ işi çabayı desteklemek için veya tersine olarak, işbu çabayı yararsız bir duruma getirmek için; hâtıra edinilirken yapılan *özelliği üstünde* olan iş bize bu çabanın mahiyeti ve görevleri hakkında bilgi verecektir.

Kendi *Mahremiyetler*'inin acaip bir sayfasında Robert Houdin, kendi genç oğlunda sezgili ve lâhزالık bir hâfızayı geliştirmek için nasıl hareket etmiş olduğunu açıklar<sup>(1)</sup>. İlkin, çocuğa *hesaplamasına yol vermeden* ondan sayıların toplamını sorarak bir domino taşını, beş-dördü göstermekle işe başlamıştı. Bunun üzerine bu taşla bir başka taş, dört-üçü katmış ve burada dahi hemen bir cevap istemişti. Birinci dersini burada durdurmuştur. Ertesi gün üç ve dört tane taşın, öbür gün ise beş tane taşın bir bakışta toplamını yapmayı başarmıştı: sonunda, her gün bir öncekilerine yeni yeni gelişmeler kata kata on iki domino taşının toplamını lâhzada elde ettirmeyi sağlamıştı. "Bu sonuç elde edilince, başka bakımdan zor olan bir iş ile uğraşmıştık, bu iş ile biz bir aydan çok uğraşmıştık. Ben ve oğlum bir çocuk oyuncakları mağazasının veya türlü emtia ile süslü bambaşka bir mağazanın önünde oldukça hızla geçerdik ve bu mağazaya dikkatli bir bakışla bakardık. Oradan birkaç adım ileride

---

(1) Robert Houdin, *Confidences*. Paris 1861, cilt I. s. 8 ve sonrakileri.

cebimizden bir kurşunkalem ve bir parça kâğıt çıkarırdık ve geçerken hangimiz daha çok eşya görebilmişiz diye ayrı ayrı birer kâğıda yazmaya uğraşırdık... Oğlum çok defa kırk kadar eşyayı yazardı...” Bu özel eğitimin amacı çocuğu, hazır bulunan kimselerin üzerlerindeki bütün eşyayı, bir temsil yerinde bir tek bakışta görebilecek duruma getirmektir: bunun üzerine oğlum gözleri bağlı olarak, babasının kararlaştırılmış bir işareti üzerine, seyircilerden birinin gelişigüzel seçmiş olduğu bir nesneyi anlatarak ikincigörüşü yapar gibi davranırdı. Bu görüm hâfızası o kadar gelişmişti ki, bir kitabevinin önündeki birkaç lâhzadan sonra çocuk, bunun ile ilgili kitapların yerlerini tıptıptına belleyerek birçok kitabın adlarını ezberinde tutardı. Çocuk kitapların tümünü âdetâ, sonunda bölümlerin doğrudan doğruya hatırlanmasına imkân veren akıldan bir fotoğrafını çekmişti. Fakat, daha birinci dersten başlayarak ve domino taşlarındaki sayıların toplamını yapmak yasağına uyarak biz, hâfızanın bu eğitimdeki temel etkisinin farkına varmıştık. Görüm hayalinin her türlü yorumlanması görme ediminin dışında bırakılmıştı: zekâ görüm hayallerinin düzlemi üzerinde tutundurulmuştu.

Kulağa aynı cinsten bir hâfıza sağlamak için zekâyı kulak hayalleri veya konuşma hayalleri düzlemi üzerinde bulundurmamak gerekir. Dillerin öğretilmesi için ileri sürülmüş olan metotlar arasında Prendergast'ın<sup>(1)</sup>, ilkesine bir kere daha başvurulmuş olan metodu da vardır.

---

(1) Prendergast, *Handbook of the mastery series*, Londra, 1868.

Bu metot ilkin, anlamlarını araması öğrenciye müsaade edilmeyen cümleleri söylemekten ibarettir. Münferit kelimeler hiç yoktur: makine gibi tekrar edilecek tam önermeler vardır. Anlamı yakalamak için öğrenci çabalarsa bunun sonucu tehlikelidir. Öğrenci bir an için tereddüt ederse her şeye yeniden başlamak gerekir. Kelimelerin yeri değiştirilince, cümleler arasında kelimelerin yeri değiştirilince sanki artık zekâ hiç işe karışmazmış gibi kulak için anlamın kendi başına anlaşılmış olacağı üzere hareket edilmiş olur. Mesele hâfızadan, lâhzasında ve kolay bir hatırlama sağlamaktır. Yapılacak şey ile, duyumlar ile hareketler düzleminin dışındaki, daha soyut unsurları işe karışmadan, ses ve konuşma hayalleri arasında zihni elden geldiği kadar çevirip geliştirmektir.

Demek oluyor ki, çapraşık bir hâtırayı akla getirmenin kolay olması, bu hatıranın unsurlarının aynı şuur düzlemi üzerine yayılmak temayülü ile orantılı olacaktır. Gerçekten de, bizlerden her birimiz, kendi nefsinde bu gözlemi yapabilmiştir. Kolejde öğrenilmiş olan bir şiir parçası acaba hatıramızda kalmış mıdır? İşbu şiir parçasını ezberden okurken kelimenin kelimeyi yad ettirdiğinin ve anlam üzerinde yapılacak bir teemmülün hatırlamanın mekanizmasına elverişli olmaktan çok işbu mekanizmayı engelleyeceğinin farkına varırız. Hâtıralar bu gibi durumlarda işidim veya görüm hâtıraları olabilirler. Fakat aynı zamanda da daima devitkendirler. Hattâ, kulak hâtırası olan şey ile konuşma alışkanlığı olan şeyi birbirinden ayırt etmek bizce zordur. Eğer ezberden okumanın ortasında duruverirsek bizim “ta-

mamlanmamış” hakkındaki duygumuz bize: bazen, şiir parçasının geri kalan kısmının kendi hâfızamızda ses vermeye devam eder gibi gelmesinden; bazen konuşma hareketinin kendi hamlesinin sonuna kadar varıp dayanmamış olmasından ve onu tüketmek istemesinden; bazen de çok kere bu durumların her ikisinden ileri gelir. Fakat bu iki hâtıra zümresinin, — işidim hâtıraları ve devitken hâtıralar, — aynı mahiyette olduğuna; her ikisinin de aynı derecede somut, aynı derecede duyuma yakın bulunduğu dikkat etmek gerekir: bunlar, daha önce kullanılmış olan tâbirle tekrar ifade etmek gerekirse, aynı bir “şuur düzlemi” üzerindedirler.

Tersine olarak, hatırlama bir çabayla olsa bile, bunun sebebi, zihnin bir düzlemden bir başka düzleme doğru hareket etmesidir.

Maksat, lâhzasında bir hatırlama olmadığı vakit, bir şey nasıl ezberlenebilir? Hatırlama tekniği hakkındaki risaleler bunu bize anlatırlar, fakat her birimiz bunu önceden sezeriz. Parça dikkatle okunur, sonra iç yapılışı göz önünde tutularak işbu parça bentlere veya fasıllara bölünür. Böylece tüm hakkında bir taslak görünüş elde edilir. Bunun üzerine, taslağın içine, en dikkate değer tâbirler sokuşturulur. Hakim fikre bağlı fikirler, bağlı fikirlere hâkim ve tasarımlı kelimeler, en sonra da bu kelimelere, bunları bir zincirdeymişler gibi tutunduran aradaki kelimeler bağlanır. “Bir hâfıza teknikçisinin ehliyeti, kendileri ile birlikte bir sürü tam sayfayı sürükleyip getiren bu göze çarpan fikirleri, bu kısa cümleleri, bu basit kelimeleri bir nesir parçasında yakalamaktan ibarettir(1)”. Bir risale kendi meramını

işte böyle anlatmaktadır. Bir başka risale ise şu kuralı verir: “Birtakım kısa ve özlü formüllere irca eylemek..., her formülde düşündürücü kelimeye işaret eylemek..., bu kelimelerin hepsini birbirleri ile bağdaştırmak ve mantık yoluyla böylece bir fikirler zinciri teşkil eylemek(?)”. Demek oluyor ki burada hayaller hayallere artık mihaniki bir şekilde bağlanılmaz çünkü bu hayallerden her biri kendinden sonra gelen hayali sürükleyip getirir. Hayaller çokluğunun tek, basit ve parçalanmamış bir tasarımda yoğunlaşır gibi bulunduğu bir noktaya inilir. İnsan işte bu tasarımı kendi hâfızasına emanet eder. Bunun üzerine, hatırlama ânı gelince de, primamidin tepesinden tabanına doğru inilir. Her şeyin bir tek tasarımda yığılımış bulunduğu üst düzlemden, basit tasarımın serpili hayaller halinde olmuş bulunduğu, hayallerin cümleye ve kelimelere dönüp geliştiği gitgide daha az yüksek, duyuma gitgide daha çok yakın bir takım düzlemlere geçilir. Hatırlamanın artık doğrudan doğruya ve kolay olmayacağı doğrudur. Onun olabilmesi için çabalamak gerekir.

Bu ikinci metot uygulandıkta hiç şüphesiz, hatırlamak için daha çokzaman gerekir ama öğrenmek için daha az zaman gerekir. Hâfızanın olgunlaşması, sık sık işaret edilmiş olduğu üzere, fikirleri yeni baştan bölmek, birbirine ulamak ve zincirlemesine bağlamaktan daha az, yayılcı gelişmesidir. W. James’in zikrelemiş

---

(1) Audibert, *Traité de mnémotechnie générale*, Paris, 1840, s. 173.

(2) André, *Mnémotechnie rationnelle*, Angers, 1894.

olduğu vaız, bir mev'izeyi ezberlemek için ilkin üç ve dört gün uğraşmaktaydı. Daha sonraları sadece iki gün, sonra bir tek gün uğraşmaktaydı: en sonra ise tek, dikkatli ve *tahlilli* bir okuma yetmekteydi<sup>(1)</sup>. Terakkî burada muhakkak ki sadece bütün fikirleri, bütün hayalleri, bütün kelimeleri bir nokta üzerinde kesiştirmek bakımından artan bir istidattır. Geri kalan her şey sadece ufak paradan ibaret olan birim akçeyi elde temek söz konusudur.

İşbu birim akçe nedir? Bunca çeşit çeşit hayal basit bir tasarımda nasıl tutunmaktadır? Biz bu konuya yeni baştan dönmek zorunda kalacağız. Şimdilik, birtakım karışık hayaller halinde gelişebilen basit tasarıma, işbu tasarımı tanıttıracak bir ad takmakla yetinelim: eski gerekçeye başvurarak biz bunun bir *dinamik taslak* olduğunu söyleyeceğiz. Bundan maksadımız işbu tasarımın, hayalleri yeni baştan vücuda getirmek için yapılması gereken şeyi göstermekten daha az, hayallerin kendilerini kapsadığıdır. Bu, hayallerin, bunların her birini yoksullaştırarak elde edilmiş olan bir nüshası değildir: bu takdirde birçok durumlarda bize, hayalleri tamimatına yeni baştan bulmamıza imkân verdiği anlaşılmazdı. Bu, hayallerin tümünün soyut tasarlanması da değildir veya hiç değilse böyle değildir. Şüphesiz, anlam hakkındaki fikir burada geniş bir yer alır; fakat fikirlerin kendilerinden tamamiyle koparılınca, anlam hakkındaki bu fikrin zor duruma geldiğini söylemenin zor bir şey olduğu bir yana bırakılsa bile, aynı mantık anlamının bambaşka birtakım hayaller dizilerine ait olabileceği, dolay-

---

(1) W. James, *Principles of Psychology*, cilt I, s. 667 (notlar).

siyle de, başka hayaller müstesna olmak üzere, filân belli hayaller dizisini ezberlememize ve yeni baştan vücuda getirmemize yetmeyeceği doğrudur. Taslak, belirlenmesi zor bir şeydir ama bizlerden her birimiz onun farkındayız ve türlü hâfızalar, hele teknik veya meslek hâfızaları birbirleri ile karşılaştırılınca, işbu taslağın mahiyeti anlaşılır. Biz burada teferruata giremeyiz. Bunun ile birlikte, şu son yıllarda son derece dikkatli ve vukufu bir incelemenin konusu olmuş bulunan bir hâfıza hakkında, yani satranç oynayanların hâfızası hakkında söz söyleyeceğiz<sup>(1)</sup>.

Bazı satranç oynayanların, satranç hanelerine bakmadan birçok eli ezberden oynayabildikleri bilinmektedir. Bunların hasımlarından her biri bir taşı oynayınca kendilerine, oynanılmış olan taşın yeni yeri gösterilir. Bunun üzerine, bunlar kendi oyunlarında bir taşı oynamak zorundadırlar, böylece de, “kör ebe” oynarken bunlar, taşların bütün hanelerdeki yerlerini her an zihinlerinden geçirerek çok kere mahir satranç oyuncularına karşı birdenbire başarı elde edebilmektedirler. Alışkanlık hakkındaki kitabının pek bilinen bir sayfasında Taine, kendi dostlarından birinin vermiş olduğu bilgilere bakarak bu istidadı tahlil eylemiştir<sup>(2)</sup>. Ona bakılırsa bunda, tamamiyle göz işi olan bir hâfıza olsa gerektir. Satranç oyuncusu, bir iç aynasındaymış gibi hiç durmadan, sanki oynanılmış ve kazanılmış olan son oynayıştaki gibi, her hanenin üzerindeki taş ile birlikte o hanenin görüntüsünü görürmüş.

---

(1) Binet, *Psychologie des grands calculateurs et joueurs d'échecs*, Paris, 1894.

(2) Taine, *De l'Intelligence*, Paris, 1870, cilt I, s. 81 ve sonrakileri.

İmdi Bay Binet'nin birkaç tane “bakmadan oynayan satranççılar”dan sorduğu bazı sorulardan apaçık bir sonuç kendiliğinden ortaya çıkıverir gibidir: çünkü satranç tahtasının üzerindeki taşlar ile birlikteki hayali, bir aynadaymış gibi olduğu gibi kendini hâfızaya göstermez, fakat işbu hayal satranç oynayanın, yeni baştan kurma bakımından her an bir çabada bulunmasını gerektirir. Bu çaba neyin nesidir? Hâfızada hazır bulunan gerçek unsurlar hangileridir? Soruşturma işte burada umulmadık sonuçlar veriydi. Soruşturma konusu olmuş bulunan satranççılar ilkin, taşların kendileri hakkındaki zihin yoluyla görmenin kendileri için zararlı olmaktan çok faydalı olacağını söylemekte mutabıktırlar: çünkü bunlar hertaşın dış görünüşünü değil, fakat oyundaki gücünü, önemini ve değerini, en sonra da görevini ezberler ve düşünürler. Bir fil az çok acaip biçimli bir tahta parçası değildir: bir “eğik kuvvet” tir. Kale “doğrusuna yürüyen” herhangi bir güçtür; at “aşağıyukarı üç piyadeye eşdeğer olan ve tamamiyle özel birkonuma göre yer değiştiren bir taş”tır, ilh... Taşlar için durum böyleydi. Şimdi de tarafların durumunu gözden geçirelim. Satranç oynayanın zihnindeki şey bir kuvvetler arasındaki bir bağıntıdır. Satranç oyuncusu bir oyunun olup olacağını daha başlangıçtan başlayarak kendi zihninde kuradurur. Şimdiki duruma yol açmış bulunan ardışık unsurları yeni baştan yapar. Böylece, bütün hakında bir tasarım elde eder ve bu tasarım kendisine herhangi bir anda, unsurları gözünün önünde bulundurmasına imkân verir. Bu soyut tasarım esasen *bir tane*'dir. Bütün unsurların karşılıklı olarak birbirlerine

sızıp girmesini gerekli kılar. Bunun delili, her oyunun satranç oynayana kendisine has bir çehreyle görünmesidir. Bu tasarım işbu satranç oyuncusuna *özelliği üstünde* bir intiba verir. Kendilerine danışılmış olan kimselerden biri şöyle demektedir: “Ben bu tasarımı, bir müzisyenin bir makamın tümünü birden anlaması gibi kavramaktayım. Birbirine karıştırmadan türlü türlü birçok oyunu ezberinde tutmama imkân veren de muhakkak ki işte bu çehre farkıdır. Demek oluyor ki burada dahi, bütün hakkında tasarımılatan bir taslak vardır, bu taslak ise ne bir istinsah, ne de bir özetir. Hayal yeni baştan dirilince ne kadar tam ise o kadar tamdır, fakat hayalin birbirinin dışındaki kısımlarda geliştireceği şeyi karşılıklı içirme durumunda kapsar.

Basit bir hâtırayı zahmetle aklınıza getirdiğinizde kendi çabanızı tahlil ediniz. Siz, pek farklı dinamik unsurların birbirinin içinde verili olduklarını hisseylediğiniz bir tasarımdan işe başlarsınız. Bu karşılıklı içirme, dolayısıyla de, bu iç çapraşıklık o kadar zurruridir, taslak tasarımın o kadar temelidir ki, eğer akla getirilecek hayal basitse, taslak ondan da daha az basit olabilir. Bu konuda bir örnek bulmak için pek uzaklara gitmeyeceğim. Bir müddet oluyor ki, işbu makalenin pilânını kâğıda karalarken ve başvurulacak eserlerin listesini tesbit ederken ben, az önce, kendisinin sezi metodunu zikreylemiş ve hâfıza hakkında daha birçok kimsenin yayımları gibi kendisinin de yayımlarını eskiden okumuş bulunduğum bir yazar olan Prendergast adını kaydeylemek istemiştım. Fakat ben ne bu adı yeni baştan aklıma getirebiliyordum, ne de bu adın zikredilmiş

bulunduğunu gördüğüm eseri hatırlayabiliyordum. Serkeş adı aklıma getirmemi sınamama imkân veren çalışma merhalelerini kaydedelim. Bu merhalelerden bende kalmış olan genel intibadan işe başlamıştım. Bu bir acaip intiba idi ama bu acaiplik belirsiz değildir. Bunda baskın bir barbarlık, bir çapul belirtisi gibi bir şey, avının üzerine atılıp yakaladıktan sonra onu pençeleri arasında sıkıp ezen bir av kuşunun bende bırakmış olacağı duygu vardı. Şimdiyse ben, aradığım kelimenin ilk iki hecesinin aşağıyukarı tersim eylemiş olduğu *prendre*(<sup>1</sup>) kelimesinin benim intibama geniş çapta girmiş olduğunu pek bir sanıyorum; fakat ben bu benzerliğin bu kadar açık bir duygu nüansını belirlemeğe yetmiş olacağını pek bilmiyorum, işte bundan dolayı da, “Prendergast” ı düşündüğüm vakit “Arbogast” adının bugün ne gibi bir dirençle zihnime yerleşiverdiğini görünce ben *prendre* genel fikri ile Arbogaste adını acaba birbirine karıştırıp kaynaştırdım mıydı diye işkillenip duruyorum: Roma tarihini bellemeğe uğraştığım zamandan zihnimde kalmış olan bu Arbogaste adı hâfızamda müphem müphem hayalleri cisimlendirmektedir. Bunun ile birlikte ben bundan emin değilim, işte bundan dolayı da benim teyit edeceğim tek şey sadece, zihnimde kalmış olan intanın binbir zorluk ortasında has isim durumuna gelmeğe doğru kaydığını söylemekten ibarettir. Bu intiba dolayısıyla bilhassa d ve r harfleri zihnime gelivermişti. Fakat bu harfler birer görüm veya işidim duyumu olarak veya hattâ hazır yapılı birer devit-

---

(1) *Almak* (çeviren).

ken hayal olarak zihnime gelivermiş değildirler. Bu harfler bilhassa aranılan adın hece bağlantılarını yakalamak için takip edilecek herhangi bir *çaba doğrultusu*'nu gösterirlermiş gibi zihnime gelivermekteydiler. Bana öyle geliyordu ki, hem de haksız olarak, bu harfler bana bir yol gösterir gibi oldukları için kelimenin ilk harfleri olsalar gerekti. Kendi kendime şöyle diyordum: bu harfleri birer birer türlü sesli harfler ile deneyince birinci heceyi telâffuz edebileceğim ve böylece, beni kelimenin sonuna kadar vardıracak bir hamleye girişeceğim. Bu iş acaba bir sonuca varacak mıydı? Bilmiyorum ama Kay'ın, hâfızanın eğitimi hakkındaki kitabında bulunan notta kaydedilmiş olduğu birdenbire aklıma geldiğinde bu iş henüz olgunlaşmış değildi, hem de bu yazarı zaten işte bu bakımdan tanımıştım. Bunu zaten işte bu bakımdan arayıvermek üzereydim. Elverişli hâtıranın diriliverişi belki de tesadüfün eseriydi. Fakat belki de, taslağı hayale çevirecek iş, bu takdirde, hayalin kendisini cisimlendireceği yerde, kendisini ilkin çevrelemiş olan hal ve şartları ya-dettirmekle amacı aşmıştı.

Bu örneklerden anlaşıldığına göre, hâfızanın yaptığı çabanın aslı, basit olmasa bile hiç değilse bir merkezde toplanmış olan bir taslağı, seçik ve birbirinden az çok bağımsız olan unsunların bir hayali *durumuna getirmektedir*. Hâfızamızı gelişigüzel ve çabasız, başıboş dolaşmaya kapıp koyuverdiğimiz vakit, hepsi de aynı bir şuur düzleminde bulunan hayaller, akla getirilecek hayallerin yerlerini alırlar. Tersine olarak, hatırlamaya çabaladığımız andan itibaren, akla getirilecek hayallere doğru inmek üzere zihnimizi üst kata verir gibiyiz. Eğer

birinci durumda hayalleri hayaller ile dayandırtırken biz tek bir düzlem üzerinde, meselâ yatay adını vereceğimiz bir hareketle hareket edersek ikinci durumda, hareketin dikey olduğunu ve bizi bir düzlemden bir başka düzleme geçirdiğini söylemek gerekir. Birinci durumda hayaller kendi aralarında bir cinstendir ama başka başka nesneleri gösterirler; ikinci durumda ise, ameliyenin bütün anlarında aynı ve bir tek nesneyi, kendi aralarında bir cinsten olmıyan bir takım akıl durumları gösterirler ama çeşit çeşit gösterirler; işbu akıl durumları ise, iniş hareketi hızlandıkça hayale doğru kayan, bazen birer taslak, bazen de birer hayaldirler. En sonra da, bir durumda yayılmasına ve yüzlemesine, bir başka durumda ise sıklaşmasına ve derinlemesine sürüp gidecek bir ameliye hakkında bizlerden her birimizin açık bir duygumuz vardır.

Esasen, bu iki ameliyenin münferit olarak vuku bulması ve bu iki ameliyenin katıksız bir durumda olması enderdir. Hatırlama edimlerinin çoğunda hem hayale doğru taslağın bir inişi, hem de hayalların kendi aralarında bir gezinişleri vardır. Fakat bu incelemenin başında işaret eylemiş olduğumuz üzere bu, bir hâfıza ediminde olağan olarak, bir çaba payı ve bir kendiliğindenlik payı bulunduğu anlamına gelir. Şu anda, eskiden yapmış olduğum uzun bir geziyi düşünüyorum. Bu gezideki tesadüfler, birbirini mihaniki bir şekilde çağıra çağıra herhangi bir düzen içre sıra sıra aklıma gelmektedir. Fakat ben işbu gezinin şu veya bu dönemini hatırlamak için çabalayınca, dönemin tümünde onu terkip eden bölümlere giderim; çünkü tüm bana ilkin, iyi

kötü, duygu işi bir rengi bulunan, bölünmemiş bir taslakmış gibi gelir. Esasen çok kere, kendi aralarında sadece yapacaklarını yaptıktan sonra hayaller benden, kendilerini tamamlamam için taslağa başvurmamı isterler. Fakat ben çabayı duyduğum vakit bunu, taslaktan çabaya varan yörüngenin üzerinde duyarım.

Şimdilik şu vargıya varıverelim: *hatırlama çabası, unsurları birbirine sızıp giren taslak durumundaki bir tasarımı, bölümleri üstüste gelen, hayal iyi bir tasarıma çevirmekten ibarettir.*

Şimdi de, genel olarak akıl faaliyeti çabasını, anlamak ve yorumlamak için yaptığımız çabayı incelemek getirir. Ben burada birtakım kanıtlar vermekten ileri gitmiyeceğim ve geri kalan her şeyi daha sonraki bir incelemeye bırakacağım<sup>(1)</sup>.

Akıl çalışması edimi hiç durmadan oluverdiği için burada akıl çabasının nerede başlayıp nerede bittiğini söylemek güçtür. Bunun için birlikte, çabayı gerekli kılmıyan bir anlamak ve yorumlamak tarzı vardır ve çabayı zaruri olarak gerekli kılmasa bile genel olarak, husule geldiği yerde göze çarpan bir başka anlamak ve yorumlamak tarzı vardır.

Birinci neviden olan akıl çalışması, az veya çok çapraşık bir kavrayış verilince işbu kavrayışa has bir edimle cevap vermekten ibarettir. Her vakit kullanılan bir nesnenin farkına varmak, işbu nesneyi kullanmasını bilmek değil de nedir? Hem, nesneyi “kullanmasını bilmek”,

---

(1) *Matière et Mémoire*, s. 89-141.

nesne kavranıldığında, alışkanlığın bu kavrayışa dayanmış olduğu eylemin makine gibi taslağını çıkarmak değil de nedir? İlk gözlemcilerin ruh körlüğüne *işlev yitimi* adını vermiş olduklarını bilirsiniz, onlar bu tâbirle her vakit kullanılan nesneleri farketmekteki istidatsızlığın bilhassa, işbu nesneleri kullanmaktaki bir iktidarsızlık olduğunu anlatmak istemişlerdir<sup>(1)</sup>. Tamamiyle otomatik olan bu akıl çalışması esasen, sanıldığından çok daha uzaklara varır. Mûtat konuşmanın çok kısmı, basbayağı sorulara verilen hazır yapıli cevaplardan terekkübeder; çünkü cevap, bunlardan birinin veya ötekinin anlamıyla zekâ ilgilenmediğı halde, sorunun yerini alır. Ne dediklerini artık bilmedikleri halde bunaklar işte böyle basit bir konu üzerinde aşağıyukarı insicamlı bir konuşmaya girişirler<sup>(2)</sup>. Birçok defa şuna işaret edilmişti: biz, ahenk bakımından sesler arasındaki bağdaşmaya veya bağdaşmamaya uyarak kelimeleri kelimelere bağliyabiliriz ve böylece, asıl zekâ işe karışmadan, birbirine yaraşan birtakım cümleler kurabiliriz. Bu örneklerde duyum, hareketler vasıtasıyla hemen yorumlanmış olur. Daha önce söylemiş olduğumuz üzere zihin, tek ve aynı “şuur düzlemi” üzerinde kalır.

---

(1) Kussmaul, *Les troubles de la parole*, Paris 1884, s. 233; Allen Starr, *Apraxia and Aphasia, Medical Record*, ekim 1884. — Laquer, *Neurolog. Centralblatt*, haziran 1888; Nodet, *Les Agnosies*, Paris 1899; ve Claparède, *Revue Générale sur l'Agnosie, Année Psychologique*, IV, 1900, s. 85 ve sonrakileri.

(2) Robertson, *Reflex speech, Journal of mental*, nisan 1888; Féré, *Le langage reflexe, Revue psychologique*, ocak 1896.

Hakikî akıl çalışması bambaşkadır. İşbu akıl çalışması zihninin, bir yandan, kavrayışlar veyahut hayaller arasında gidip gelen bir hareketinden; öte yandan da işbu kavrayışların veya hayallerin *anlamı*’ndan ibarettir. Bu hareketin esas doğrultusu nedir? Burada, hayallerden başlayarak bunların anlamına vardığımız söylenebilir, çünkü ilkin verili olanlar hayallerdir, “anlamak” ise enikonu, kavrayışları veyahut hayalleri yorumlamaktan ibarettir. İster bir belgitlemeyi takip etmek, ister bir kitabı okumak, isterse de bir anlatılanı dinlemek söz konusu olsun; sanki somuttan soyuta gidecekmiş gibi zekânın bir bağıntı olarak ifade edeceği birtakım kavrayışlar veya hayaller zekâyâ daima kendilerini sunarlar. Fakat bu sadece bir görünüştür, zihninin ise yorumlamak işinde tamamiyle bunun tersini yaptığını anlamak kolaydır.

Bu, bir matematik işleminde apaçıktır. Kendi kendimize yeni baştan yapmazsak, bir hesabı takip edebilir miyiz? Bir meselenin çözümünü, meseleyi kendimiz de çözmezsek anlıyabilir miyiz? Hesap karatahtaya yazılıdır, çözüm bir kitaba basılıdır veyahut anlatılmıştır: fakat görmekte olduğumuz rakamlar sadece, yanlış yoldan yürümediğimizden emin olmamız için kendilerine başvurduğumuz birer işaret kazığıdır; okuduğumuz veya anladığımız cümlelerin bizim için ancak, onların öğrettiği matematik hakikatinin ifade eylediği şeyi kendi içimizden çekip çıkararak onları kendiliğimizden yeni baştan bulmağa, yeni baştan yaratmağa gücümüz yeterse tam bir anlamları vardır. Görülmüş veya dinlenmiş olan belgitleme boyunca, işaret noktalarından seçilip alınmış bazı ilhamlar edinmiştik. Bu görüş veya işidim hyal-

lerinden biz, soyut bağıntı tasarımlarına sıçradıktı. Bunun üzerine de, işbu tasarımlardan işe başlayarak biz bunları, okunmuş veya dinlenilmiş olan kelimelere varıp gelen veya bunları kaplayıp örten birtakım hayal işi kelimeler halinde sürükleyip gideriz.

Fakat her türlü yorumlama işi için de durum böyle değil midir? Bazen, görülmüş ve okunmuş olan kelimelerin her birinden, ilgili fikre varmak ve sonra da, bu türlü fikirleri birbirine bağlamak üzere, okumak ve dinlemek sanki işbu görülmüş veya okunmuş olan kelimelere dayanmaktan ibaretmiş gibi muhakeme yürütülür. Kelimeleri okumanın veya dinlemenin deneye dayanılarak yapılan incelenişi bize, durumun bambaşka olduğunu göstermektedir. İlkin, mûtat olarak bir kelimeden anladığımız şey pek az bir şeyden ibaret kalır: yani birkaç tane harf kalır, hattâ bundan da az bir şey kalır, yani bazı sökeler veya bazı özelliği üstünde belirtilir kalır. Cattell'in, Goldsheider'in, Muller'in ve Pillsbury'nın bazı deneyleri (bu deneyleri Erdmann'ın ve Dodge'un tenkid eylemiş oldukları doğrudur) konu üzerinde bir sonuca varır gibidirler. Bagley'in sözün işidilmesi konusunda yapmış olduğu deneyler bizim, telâffuz edilmiş olan kelimelerin ancak bir kısmını duyduğumuzu tesbit etmektedirler. Fakat, hertürlü ilim deneyinden bağımsız olarak her birimiz, kendi bilmediği bir dilin kelimelerini seçik olarak kavramak imkânsızlığının farkına varabilmiştir. Hakikat şudur ki, ham görme ve işitme bu gibi durumda bize, birtakım işaretli noktalar vermekten, daha doğrusu, bizim kendi hâtıralarımızla doldurduğumuz bir çerçeve çizmekten

ileri gitmezler. İşe, görmek ve işitmekle başladığımızı, sonra da, kavrama teşekkül edince onu teşhis etmek için kendisinin benzeri bir hâtırayı yaklaştırdığımızı sanmak burada, teşhis etmek mekanizması hakkında bir acaip aldanmak olurdu. Hakikat şudur ki, bize gördüren ve işittiren hâtıradır ve kavrayış kendisine benziyen hâtırayı kendi kendine davet edemez, çünkü durumun böyle olması için kavrayışın daha şimdiden bir kılığa bürünmüş ve yeterki kadar tam olmuş bulunması gerekirdi; imdi kavrayış ancak hâtıranın kendisiyle tam kavrayış durumuna gelir ve farklı bir kılığa bürünür; hâtıra ona hulûl eder ve ona kendi maddesinin en büyük kısmını sunar. Fakat durum eğer böyleyse, şekiller ile sesleri kavramakta bizlere yol gösterenin her şeyden önce muhakkak ki *duyunun* var bulunması gerekir. Okuduğumuz cümlede gördüğümüz şey, telâffuz eylediğimiz cümleden işittiğimiz şey, bizleri ilgili fikirler düzenine vardırmak için gerekli olan şeyin tıptıptına kendisidir: bunun üzerine de, fikirlerden, yani soyut bağıntılardan işe başladığımız için biz bunları, gördüğümüz ve işittiğimiz şeyin üzerine koyup yerleştirmeye deneyen birtakım hipotez işi kelimeler halinde hayal yoluyla maddeleştiririz. Demek oluyor ki yorum gerçekte bir yeni baştan kurmadır. Hayal ile oluveren ilk bir temas soyut düşünceye kendi doğrultusunu izler. İşbu düşünce daha sonraları, kendileri de kavranılmış hayaller ile temasa geçen, bu hayalleri izi izine takip eden, bunları kaplayıp örtmeğe çabalayan birtakım tasarımlanmış hayaller halinde gelişir. Üst üste gelmenin yetkin olduğu yerde kavrayış da tamamiyle yorumlanmış olur.

Bu yorum işi, kendi öz dilimizin konuşulduğunu işittiğimiz vakit pek kolaydır, çünkü bu işi kendi çeşitli merhalelerine parçalıyacak kadar zamanımız vardır. Fakat pek iyi bildiğimiz yabancı bir dilin konuşulduğunu işittiğimiz vakit biz bu yorum işinin apaçık olarak farkına varırız. Bu takdirde biz: ayrı ayrı işidilmiş bulunan seslerin bize birer işaret noktası görevi gördüklerinin, kulağımızın işittiği şeyin telkin eylemiş olduğu, az çok soyut bir tasarımlar gölgesine birdenbire dalıverdiğimiz ve bu akıl *tonunu* bir kere kabul edince de, kavranılmış seslere raslamak üzere tasarlanmış yönde yürüyüp gittiğimizin iyice farkına varırız. Yorumun doğru olması için kavuşmanın oluvermesi gerekir.

Eğer biz gerçekte kelimelerden fikirlere gitseydik yorumun mümkün olmuş bulunacağı zaten düşünülür müydü? Bir cümledeki kelimelerin salt bir anlamları yoktur. Bu kelimelerden her biri, kendinden önceki kelime ile kendinden sonraki kelime dolayısıyla özel bir anlam inceliği edinir. Bir cümledeki kelimelerin, bağımsız bir hayali veya bağımsız bir fikri çağırmağa da güçleri yetmez. Bu kelimelerden çoğu birtakım bağlantıları ifade ederler; hem de bunları ancak bütündeki yerleriyle ve cümledeki öteki kelimeler ile olan bağlantıları ile ifade ederler. Hiç durmadan kelimedenden fikre gidecek olan bir zekâ daima kösteklenmiş, bundan dolayı da serseri olurdu. Biz: hipotez yoluyla yeni baştan kurma işine ters yönden işe başlarsak; bu yönden gerçekten kavranılmış kelimelerin parçalarına inersek; bu parçalar üzerinde hiç durmadan işaretler yaparsak ve zekânın takip edeceği yolun özel eğrisini bu eğrinin

bütün dolaşıklıkları ile birlikte çizmek üzere bu parçaları birer belirtme çubuğu olarak kullanırsak aklın çalışması özden ve güvenli olabilir.

Ben burada duyu dikkati konusunu ele alamam. Fakat irade dikkatinin, yani bir çaba duygusu ile birlikte olan veya olabilen dikkatin burada, başka başka şuur düzlemlerindeki ruh unsurlarını sırf işe karıştırdığı için makinemsi dikkatten farklı olduğunu sanıyorum. Makine gibi yaptığımız dikkate, müphem kavrayışların çağrısına uyup giden ve seçik kavrayışa elverişli olan birtakım hareketler ve davranışlar vardır. Fakat Lewes'in<sup>(1)</sup> tâbirine göre bir "önkavrayış" olmayınca, yani bazen peşin bir hayal, bazen daha soyut bir şey olacak bir tasarım; kavranılivercek şeyin anlamını ve işbu kavrayışın geçmişteki deneyin bazı unsurları ile olan muhtemel bağlantısı ile ilgili bir hipotez olmayınca, dikkat iradesinin de hiçbir vakit var bulunmıyacağı sezintisindeyiz. Dikkat yalpalamalarının gerçek yönü üzerinde tartışılmıştır. Bazı kimseler bu olaya bir odak kaynak, bazı kimseler ise bir çevre kaynak atfederler. Fakat, hattâ birinci kez kabul edilmediği takdirde bile, öyle anlaşılıyor ki, işbu tezden bir şeyleri unutmamak ve kavrayışa doğru inen hayallerin herhangi bir dış merkez izdüşümü olmadan dikkatin aksak olacağını kabul etmek gerekir. Dikkatin, ya bazı yazarlara göre hayali keskinleştirmekten, yahut da hiç değilse hayali daha açık ve daha seçik bir duruma getirmekten ibaret olan etkisi açıklanırdı. Eğer kaba kavrayış burada basbayağı bir telkin vasıtasından, bilhassa

---

(1) Lewes, *problems of Life and Mind*, Londra, 1875; cilt III, s. 106.

hâfızaya duyurulmuş bir çağrıdan başka bir şeydiyse, kavrayışın dikkat yoluyla derece derece *zenginleşmesi* anlaşılır mıydı? Bazı kısımların kaba kavranılışı, bütünü ve bundan dolayı da, kısımlarının taslak yollu tasarlanmasını telkin eyler. Bu taslağı birtakım hayaller halinde geliştirerek biz bu hayal - hâtıraları kavranılmış hayaller ile zamandaşlaştırmaya uğraşırız. Eğer bunu başaramazsak bir başka taslak yollu tasarıma başvururuz. Hem bu işin müspet ve faydalı kısmı daima, taslaktan, kavranılmış hayale doğru yürümekten ibarettir.

Yorumlamak, anlamak, dikkat etmek için yapılan akıl çabası, demek oluyor ki, “dinamik taslağ”ın bunu geliştiren hayalin doğrultusundaki bir hareketidir. Bu, kavranılmış nesnelerin telkin eylemiş olduğu soyut bağıştıların, işbu nesneleri kaplayıverecek somut hayallere sürekli bir dönüşümüdür. Şüphesiz, çaba duygusu bu ameliyede daima husule gelmez. Çaba işe karıştığı vakit ameliyenin hangi özel şartlara uyduğu az sonra görülecektir. Fakat biz yalnız, bu cinsten bir gelişme sırasında, bir akıl çabasının farkına varırız. *Akıl çalışması çabası duygusu, taslaktan hayale doğru gidiş yörüngesi üzerinde husule gelir.*

Geriye bu kanunu en yüksek, akıl çabası şekilleri üzerinde gerçeklemek kalır: icat çabasından söz açmak istiyorum. Bay Ribot’nun işaret eylemiş olduğu üzere, hayal yoluyla yaratmak bir meseleyi çözmek demektir<sup>(1)</sup>. İmdi bir mesele, bu meseleyi ilkin çözülmüş farzetmekten başka türlü nasıl çözülür? Bay Ribot der ki:

---

(1) Ribot, *L’imagination créatrice*, Paris 1900, s. 130.

insan bir ülküyü, yani elde edilmiş herhangi bir sonucu tasarlar, bunun üzerine de, bu sonucun hangi unsurların bileşmesiyle elde edileceğini arar. Tam sonuca, gerçekleştirilmesi gereken amaca bir sıçrayışta geçer: öyleyse her icat çabası, üzerinden sıçranılmış olan aralığı doldurmak ve bu sefer, bu amacı gerçekleştirecek olan vasıtaların kesiksiz dizisi takibedilerek işbu amaca yeni baştan varmak için yapılan bir teşebbüstür. Fakat burada, vasıtalar olmadan amacın, kısımlar olmadan bütünün nasıl farkına varılır? Belki de hayal şeklinde farkına varılmaz, çünkü sonucun oluvermekte bulunduğunu bize gördürecek olan bir hayal, sonucun oluvmesini sağlayan ve işbu hayalin kendisinin içinde bulunan vasıtaları bize gösterirdi. Demek oluyor ki, bütün bir taslak olarak kendini gösterdiğini ve icadın ise hiç şüphesiz taslağı hayale çevirmekten ibaret olduğunu muhakkak kabul etmek zorundayız.

Herhangi bir makine imal etmek isteyen mucit, elde edilecek işi tasarlar. Bu işin soyut şekli onun zihninde, yordamlamayla ve deneme zoruyla ilkin, toptan hareketi gerçekleştirecek bileştirici türlü hareketlerin somut şeklini, sonra da, bu kısmi hareketi sağlayabilecek parçaların ve parça kombinezonlarının şekillerini akla getirir. İcat, işte tam bu sırada oluverir: taslak yollu tasarım bir hayalli tasarım olup çıkmıştır. Bir roman kaleme alan yazar, birtakım şahıslar ve haller yaradan dram yazarı, bir senfoni besteliyen bir müzisyen ve bir bozlak düzenliyen bir ozan, bunların hepsinin de zihninde ilkin herhangi sade ve soyut bir şey, demek istiyorum ki, cisimsiz bir şey vardır. Bu şey, müzisyen

veya ozan için sesler veya hayaller halinde yayılıp se-rilmesi söz konusu olan yeni bir intibadır. Bu şey, ro-mancı veya dram yazarı için, vak'alar halinde gelişt-i-rilecek bir tez; yaşıyan şahıslar halinde gerçekleştirilecek fert veya toplum işi bir duygudur. Bütünün bir taslağı üzerinde çalışır ve unsurlardan seçik bir hayale varılınca sonuç elde edilmiş olur. Bay Paulhan son derece il-gilendirici örnekler vererek, edebiyat ve şiir icadının böy-lece “soyuttan somuta”, yani sözün kısıası, bütünden kı-sımlara ve taslaktan hayale nasıl gittiğini göstermiştir<sup>(1)</sup>.

Esasen, taslağın ameliye boyunca değişmez kal-ması da pek öyle kolay olmaz. Onu, kendisinin dol-durmağa çabaladığı hayallerin kendileri tadil ederler. Kesin hayalde bazen, ilk taslaktan artık hiçbir şey kal-maz. Mucit kendi makinesinin teferruatını ger-çekleştirdikçe, elde etmek istemiş olduğu şeyin bir kıs-mından vazgeçer veya onun yerine başka şey elde eder. Hem tıpkı bunun gibi, romancı ve şairin yaratmış ol-dukları şahıslar, ifade etmekle görevlendirilmiş bu-lundukları fikir veya duygu üzerinde etkilerini gös-terirler. Umulmadığın payı bilhassa işte buradadır; denilebilirdi ki bu pay, hayalin taslağı tadil eylemek veya ortadan kaldırmak için ona doğru geri dönmesini sağ-lıyan hareketlerdir. Fakat asıl çaba değişen veya de-ğişmiyen taslaktan, bunu dolduracak olan hayallere varan yörünge üzerindedir.

Bu bakımdan, taslağın daima hayalden açıktan açığa önce gelmesi de gerekir. Bay Ribot, biri sezi işi, öteki

---

(1) Paulhan, *Psychologie de l'invention*, Paris. 1901, bahis IV.

teemmül edilmiş olmak üzere iki türlü muhayyile ayırdetmenin gerekli olduğunu göstermiştir. “Birincisi birlikten teferruata gider... İkincisi tefferruattan, şöyle böyle sezinsenen birliğe doğru yürür ve yavaş yavaş tamamlanan bir parçayla işe başlar... Kepuler, Sakıt’ın eliptik yörüngesini bulup ortaya çıkarıncaya kadar, kendisinin daha önceki çalışmalarının hepsinin vücut bulup sistem halinde teşekkül eylediği güne kadar ömrünün bir kısmını birtakım acaip hipotezleri deneyden geçirmeğe vermişti”(1). Başka bir deyimle, şekilleri hareketsiz ve kaskatı olup hakkında hemen apayrı bir kanaate varılan tek bir taslağın çekeceği hayallerin kendileri hakkındaki kendi kararını beklediği için, kenarlarını tesbit eylemeği zihnin red eylediği seyyal ve hareketli bir taslak var olabilir. Fakat taslak ister sabit, isterse de hareketli olsun; akıl çabası duygusu onun hayaller halinde gelişmesi sırasında peydahlanır.

Bu vargıları bunlardan öncekilere yaklaştırmakla akıl işi çalışmanın, yani bazı hallerde bir çaba duygusu ile birlikte olabilen zihin hareketinin bir formülü bulunabilirdi: *akıl yoluyla çalışmak, ayrı ayrı şuur düzenleri arasında özdeş bir tasarımı, soyuttan somuta, taslaktan hayale giden bir doğrultuya yöneltip götürmek demektir.* Geriye, zihnin bu hareketinin (belki daima bir çaba duygusunu kapsar, fakat çok kere, seçik olarak sezilemeyecek kadar pek hafif veya pek senlibenlidir) bize bir akıl çabasının sarıh şuurunu hangi şartlar altında sağladığını bilmek kalıyor.

---

(1) Ribot, *sözü geçen eser*, s. 133.

Bu soruya basbayağı sağduyu, iş güç olunca işten fazla olarak çaba dahi yapıldığı, karşılığını verir. Fakat işteki güçlüğü hangi belirtiyile farkına varılır? İş “tek başına olmadığı” için, bir sıkıntı veya engel ile karşılaştığı için, en sonra da, amaca varmak için istenilenden çok zaman harcadığı için işbu güçlüğü farkına varılır. Çaba demek, yavaşlama ve gecikme demektir. Öte yandan, taslağa yerleşilebilir ve hayal belirsizcesine beklenebilirdi; bir çaba duygusuna kapılmaksızın iş belirsizcesine yavaşlatılabilirdi. Demek oluyor ki bekleyiş zamanının herhangi bir tarzda dolmuş olması, yani baştanbaşa özel durumdaki bir haller uymazlığının işbu zamanın içinde ardarda sıralanıp gitmesi gerekir. Bu haller hangileridir? Burada taslaktan hayallere doğru bir hareket bulunduğunu ve zihnın ancak taslağın hayallere çevrilisinde çalıştığını bilmekteyiz. Demek oluyor ki, zihnın geçirdiği haller, taslağa sızıp girmek için hayallerin girişmiş oldukları denemelerin sayısına veyahut da hiç değilse bazı hallerde, hayallere çevirme işini sağlamak için taslağın kabul eylemiş bulunduğu değişikliklerin sayısına tekabül eder. Baştanbaşa özel olan bu tereddütte, akıl çabasının ayırdedici özelliği bulunsa gerektir.

Ben burada, çabanın psikoloji hakkındaki araştırmasında Bay Dewey’in ortaya koymuş olduğu ilgilendirici ve derin bir fikri, az önce okunmuş olan düşüncelere uyarlıyarak yine ele almaktan daha iyi bir şey yapamam<sup>(1)</sup>. Bay Dewey’e göre, edinilmiş alışkanlıkları, yeni bir alışımı her öğrendiğimizde çaba vardır. Hele

---

(1) Dewey, *The psychology of effort*, *Philosophical Review*, ocak 1897.

bedenin bir alışımı söz konusu olunca biz, işbu alışımı ancak, zaten yatkinlaşmış bulunduğumuz bazı hareketleri kullanarak veya başka bir kılığa büründürerek öğrenebiliriz. Fakat eski alışkanlık yerli yerindedir: kendisi vasıtasıyla edinmek istediğimiz yeni alışkanlığa mukavemet eder. Çaba ise, hem birbirinden farklı, hem de birbirinin benzeri olan bu iki alışkanlığın sadece bu çekişmesini ortaya çıkarır.

Bu fikri, taslağı ve hayalleri göz önünde tutarak ifade edelim; bu fikri bu yeni şekliyle beden çabasına, yani bilhassa üzerinde yazarın durmuş olduğu çabaya uygulayalım ve beden çabası ile akıl çabasının burada birbirini aydınlatıp aydınlatmadıklarını araştıralım.

Dans gibi çapraşık bir alışımı tek başımıza öğrenmek için acaba nasıl davranırız? Dans edenlere bakmakla işe başlarız. Eğer söz konusu vals ise biz, vals hareketlerinin gözle kavranılışını böyle elde ederiz. Bu kavrayışı kendi hâfızamıza emanet ederiz; işte bu andan itibaren de amacımız: bacaklarımızdan, gözlerimize hâfızamızın ezberinde tutmuş olduğu intibain benzeri olan bir intiba bırakan birtakım hareketler elde etmek olacaktır. Fakat bu intiba acaba hangisiydi? İşbu intibain, vals hareketinin sarıh, kesin ve yetkin bir hayali olduğunu mu söyleyeceğiz? Bunu söylemek, vals yapmak bilinmediği vakit vals hareketinin tıptıptına kavranılabildiğini kabul etmek olurdu. İmdi bu dansı öğrenmek için, bu dansın yapıldığını görmekle işe başlamak gerekir ama, tersine olarak da bu dansın, teferuatında ve hattâ tümünde ancak bu dansı yapmak konusunda zaten az çok bir alışkanlık edinilmiş olduğu

takdirde pek iyi kavranılmadığı da apaçık bir şeydir. Az sonra kullanacağımız hayal, demek oluyor ki, kalıplaşmış bir görüm hayali değildir: kalıplaşmış bir hayal değildir, çünkü gütmekle görevli bulunduğu öğrenme sırasında değişecek ve sarihleşecektir; tamamiyle bir görüm hayali de değildir, zira öğrenme sırasında, yani biz bu işe has devitken hayalleri edindikçe yetkinleşir ama bunun sebebi, kendisinin akla getirmiş olması, fakat kendisinden daha sarih olan bu devitken hayallerin onu istilâ eylemesi veyahut da onun yerini almağa doğru gitmesidir. Sözün doğrusu bu tasarımın faydalı kısmı, ne sırf görüm işi, ne de sırf hareket işidir; hem budur, hem de odur, çünkü yapılacak hareketin ardışık kısımları arasındaki, bilhassa zaman ile ilgili *bağıntılar*’ın nakşıdır. Kendisinde bilhassa birtakım bağıntıların yer almış bulunduğu bu cinsten bir tasarım, bir taslak adını vermiş olduğumuz şeye pek benzer.

Artık biz ancak, tam farzedilmiş olan bu taslağın, örneğini kendisinin ileri süreceği ardışık hareketleri vücudumuzun elde edeceği gün dans etmesini öğrenmiş oluruz. Başka bir deyimle, yapılacak hareketin gitgide soyut tasarımı olan taslak, vukua gelen harekete tekabül eden devitken duyumların hepsiyle dolacaktır. Bunu ancak bu duyumların tasarımlarını — ve Bastian gibi anlatmak gerekirse — toptan hareketi terkip eden ilkel ve kısmi hareketlerin “hareket hayalleri”ni birer birer akla getiren kimse yapabilir: devitken duyumlar konusundaki bu hâtıralar yeni baştan dirildikçe, gerçek birer devitken hayâle, dolayısıyla da olup bitmiş birer harekete dönerler. Fakat yine de bu devitken hayallere

tasarruf etmemiz gerekir. Bu ise, vals hareketi gibi çapraşık bir hareket alışkanlığını edinmek için, valsin parçalandığı ilkel hareketlere alışmış olmak zaten gerektir. Gerçekte ise, yürümek için, ayağımızın ucuna basarak kendimizi kaldırmamız için, olduğumuz yerde dönmemiz için, mûtat olarak yaptığımız hareketlerin, vals yapmak için kullandığımız hareketlerden ibaret olduklarını anlamak kolaydır. Fakat biz bu hareketleri oldukları gibi kullanmayız. Bu hareketleri iyi kötü tadil eylemek, bunlardan her biri valsın genel hareketi doğrultusunda bükmek, hele yeni bir tarzda birbirleri ile mezceylemek gerekir. Demek oluyor ki, bir yanda: toptan ve yeni hareketin taslak tasarımı; öte yandan da: kendilerine toptan hareketin tahlil edilmiş bulunduğu ilkel hareketlerin eşdeğeri veya andırımı olan eski hareketlere ait hareket hayalleri vardır. Valsin öğrenilmesi, artık zaten eskimiş olan bu türlü hareket hayallerinden, bunlara hep birlikte taslağa sızıp yerleşmeğe imkân veren yeni bir sistemleşmeden ibaret kalacaktır. Burada dahi, bir taslağı hayallere açındırmak söz konusudur. Fakat eski toplaşma yeni toplaşmaya karşı uğraşır durur. Meselâ yürümek alışkanlığı dans etmek denemesinin zıddını yapar. Yürümek hakkındaki toptan hareket hayali, yürümek hakkındaki hareket hayalleriyle ve başka şu veya bu hayallerle, dans hakkındaki toptan hareket hayalini vücuda getirmemize engel olur. Dansın taslağı, bu işe has hayallerle bir çırpıda dolamaz. Taslağın, içinde bulunduğu, ilkel birçok hayali kendi aralarında bir geçici çözüm çeviyesine derece derece ulaş-

tırmak zaruretinden ileri gelen bu gecikme; birçok durumlarda ise, hayaller halinde gelişebilir bir duruma gelmesi için taslakta husule getirilmiş tadilâtın yol açmış bulunduğu bu taslak, — yordamlayışlardan, az veya çok verimli sınavışlardan, hayallerin taslağa ve taslağın hayallere uyuşlarından, hayallerin kendi aralarındaki gelişimlerinden veyahut üst üste gelişlerinden yapılmış olan bu gecikme, — yoksa bu gecikme: mümkün deneme ile kolay başarıma arasındaki, bir alışmanın öğrenilmesi ile alışmanın kendisi arasındaki aralığı ölçen ölçü müdür?

İmdi, öğrenmek için ve anlamak için yapılan her türlü çabada, yani enikonu, her türlü akıl çabasında her şeyin tıpkı bunun gibi olup bittiğini kavramak kolaydır. Hâfıza çabası mı söz konusudur? Bu çabanın, taslaktan hayale geçişte husule geldiğini göstermiştik. Fakat taslağın hayale açınımının doğrudan doğruya olduğu durumlar da vardır, çünkü bu işi yapmak için yalnız bir tek hayal kendini gösterir. Sonra, birbirlerinin andırımı olan birçok hayalin hep birden kendilerini gösterdikleri başka türlü durumlar da vardır. Genel olarak, farklı birçok hayaller diziler üzerinde bulununca bunun sebebi, işbu hayallerden her birinin, taslağın şartlarına tamamiyle uygun olmamasıdır. İşte bundan dolayı da, böyle bir durumda, hayaller halindeki açılımı elde etmek için, taslağın kendisi de değişmek zorunda olabilir. Şöyle ki: bir has adı aklımızdan geçirmek istediğim vakit ben ilkin, işbu has addan ezberimde tutmuş olduğum genel intibaa başvururum; “dinamik taslak” rolünü oynayacak işte bu genel in-

tibadır. Meselâ alfabenin bazı harflerine tekabül eden türlü türlü ilkel hayaller hemen zihnime geliverir. Bu harfler ya hep birden tereküp etmeğe, yahut da birbirlerinin yerini almağa, ama her hal ve takdirde, taslağın göstereceklerine göre teşkilâtlanmağa çabalarlar. Fakat çok kere, bu iş olup bittiği sırada, yaşayabilir bir teşkilâtlanma şekline varmak imkânsızlığı kendini gösterir. Taslakta derece derece beliren değişiklik işte bundan ileri gelir. Bu değişikliği taslağın kıskırtmış olduğu, hem ne de olsa, kendileri de pekâlâ dönüşebilecek ve hattâ ortadan kalkabilecek hayallerin kendileri gerekli kılmıştır. Fakat, ister hayaller sadece kendi aralarında düzene girsinler, isterse de taslak ve hayaller karşılıklı olarak birbirlerine tavizlerde bulunmak zorunda kalsınlar; hatırlama çabası taslak ile hayaller arasında daima bir ayrılığı gerekli kılar ve bu ayrılıktan sonra derece derece bir yaklaşma başlar. Bu yaklaşma ne kadar çok gidiş gelişleri, titreşimleri, uğraşmaları ve müzakereleri gerekli kılsa; çaba duyusu da o kadar çok belirli olur.

Bu iş hiçbir yerde, icat çabasında olduğundan daha çok görülür değildir. Burada ilkin, şüphesiz değişken, fakat örgenleşecek unsurlardan önce olan bir örgenleşme şekli, sonra unsurların kendi aralarındaki bir yarışma, en sonra da, icat bir sonuca vardığı takdirde, sûret ile maddenin karşılıklı bir uygunluğu olan bir denge hakkında besbelli bir duygumuz vardır. Taslak dönemden döneme değişip durur; fakat dönemlerin her birinde nispeten sabit kalır, onun için de, talağa göre ayarlaşmak hayallere düşer. Her şey sanki, şu veya bu

çokgenin geometri biçimini alması için bir kauçuk pul aynı anda türlü yönler geriltiliyormuş gibi olup bitmektedir. Genel olarak, başka noktalar üzerinde uzatıldıkça bazı noktalar üzerinde büzülür. Buna dikkat etmek ve elde edilen sonucu her defasında tesbit etmek gerekir: ama yine, bu ameliye sırasında, çokgene ilkin verilmiş olan şekli değiştirmek zoruyla da karşılaşılabilir. İster birkaç saniyelik olsun, isterse de yılları gerekli kılsın, icat çabasında durum işte böyledir.

Öyleyse: taslak ile hayaller arasındaki bu varagele, taslaga girmek için kendi aralarındaki bileşen veya çekişen hayallerin bu işi, en sonra da, tasarımların bu *özel-liği üzerinde* hareketi acaba, çaba hakkındaki *duygumuzun* tamamlayıcı kısmı mıdır? Eğer bu duygu, akıl çabası duygusu ile karşılaştığımız her yerde varsa, bu akıl çabası duygusu yokken yoksa, duygunun kısmı diye kabul edilebilir mi? Fakat öte yandan, bir tasarımlar işi, bir fikirler hareketi nasıl olur da, bir duygunun terkibine girebilirdi? Çağdaş psikoloji, duygulanışta duygu işi diye ne varsa hepsini çevre duyumlarına çevirmeğe meyyaldir. Hem, o kadar ileri gidilmediği takdirde dahi, duygulanışın tasarıma irca edilmeyeceği muhakkak gibi gelmektedir. Her türlü akıl çabasını renklendiren duygu işi ince fark ile, tahlilin burada bulup ortaya çıkardığı pek özel mahiyetteki tasarımlar işi arasındaki bağıntı bu takdirde tam olarak neden ibarettir?

Dikkatte, teemmülde, genel olarak akıl çabasında, karşılaşılan duygulanışın çevre duyumları durumunda sonuçlanabildiğini teslim etmekte hiçbir zorluk çıkarmıyacağız. Fakat bundan, akıl çabasının ayırdedici

özelliği diye belirtmiş olduğumuz “tasarımlar işi” nin kendisini, bu duygulanışta duyurmuş olması sonucu çıkamaz. Duyumlar işinin, tasarım işine tekabül ettiğini ve bundan dolayı da işbu işin başka bir tonda yankısı olduğunu kabul etmek yeterdi. Bunu anlamak o kadar kolaydır ki burada gerçekte, bir tasarım değil, fakat bir *tasarımlar hareketi*, tasarımlar arasındaki çekişme veya bir girişim söz konusudur. Bu akıl işi titreşimlerde kendilerine mahsus birer duyum ahenkleri bulunduğu anlaşılıyor. Zekâdaki bu kararsızlığın, bedenin bir *tasalanışında* sürüp gittiği anlaşılıyor. Akıl çabasının ayırdedici özellikteki duyumlarını, bu askıda kalışın ve bu tasalanışın kendileri açıklarmış. Genel olarak, tahlilin bir heyecanda bulup ortaya çıkardığı çevre duyumlarının daima, bu heyecanın bağlı bulunduğu ve çıktığı tasarımların az çok birer sembolleri oldukları söylenemez miydi? Bizlerin, kendi düşüncelerimizi dışardan evirip çevirmeğe meylimiz vardır, bu evirip çevirme hakkındaki şuurumuz ise tamamlanırken, bir nevi sekmeyele düşüncenin kendisine geri döner. Mûtat olarak, merkezi bir tasarım olan, fakat kendilerinde işbu tasarımın sürüp gittiği duyumların bilhassa göze çarptığı heyecan işte bundan ileri gelir. Duyumlar ve tasarım esasen burada, birinin nerede sona erdiğini, ötekilerin nerede başladıklarını söylemek imkânsız olacak kadar pek yetkin bir süreklilik durumundadırlar. İşte bundan dolayı da şuur, ortaya yerleşecek ve bir ortalama durumuna gelerek duyguyu, duyum ile tasarım arasında aracı olan *özelliği üstünde* bir hal durumuna çevirir. Fakat biz, üzerinde durmadan bu görüşe işaret etmekle

yetinmekteyiz. Burada vazeylediğimiz mesele, psikoloji ilminin şimdiki durumunda, tatmin edici bir tarzda çözülmüş olamaz.

Geriye, bir vargıya varmak için artık, akıl çabası hakkındaki bu kavrayışın, akıl çalışmasının başlıca sonuçlarını açığa vurduğunu ve aynı zamanda da, olgular hakkındaki alelâde ispata en çok yaklaşan kavrayış olduğunu, bir teoriye en az benzeyen kavrayış olduğunu göstermek kalıyor.

Çabanın tasarıma üstün bir açıklık ve üstün bir seçicilik verdiği hakkında herkes aynı fikirdedir. İmdi, bir tasarım, kendisinde ne kadar çok teferruat görülürse o kadar çok açıktır; kendisi öteki tasarımların hepsinde ne kadar çok tecrit edilir ve işbu tasarımların hepsinden ne kadar çok ayrılırsa okadar çok seçiktir. Fakat akıl çabası, bir taslak ile hayaller arasında bir etkiler ve tepkiler dizisinden ibaretse bu iç hareketin biryandan: tasarımı daha iyi tecrit eylemeğe, öte yandan da: onu büsbütün kapsamağa müncer olduğu kavranılır. Tasarım, öteki tasarımların hepsinden tecerrüt eder, çünkü düzenleyici taslak, kendisini geliştirmeğe gücü yetmiyen hayalleri geri atar ve böylece de, şuurun şimdi içteki muhtevasına hakikî bir fertlik sağlar. Öte yandan da, sayısı gitgide artan teferruatla dolar; çünkü taslağın gelişmesi, işbu taslağın sindirebileceği hâtıraların hepsinin ve hayallerin hepsinin soğurulmasıyla oluverir. Şöyle ki, bir kavrayışa yapılmış olan dikkatten ibaret nispeten sade olan akıl çabasında, söylemiş olduğumuz üzere öyle anlaşılıyor ki ham kavrayış, işbu kavrayışı yorumlayacak bir hipotezi telkin etmekle işe başlar ve

bunun üzerine de bu taslak, kavrayışın kendisindeki şu veya bu kısımlar ile zamandaş kılmayı sınıadığı birçok hâtıraları kendine çeker. Kavrayış, hayaller hâfızasının davet eylemiş bulunduğu bütün teferruat zenginleşirken öteki kavrayışlardan, taslağın onun üzerine âdeta yapıştırmağa başlamış olacağı basit etiket dolayısıyla fark edilecektir.

Dikkatin bir tek fikir hali olmuş bulunduğu söylenir. Öte yandan da, bir akıl halindeki zenginliğin, bu halin yaptığı çaba ile orantılı olduğu işaret edilmişti. Bu iki görüş biribiri ile kolayca bağdaşabilir durumdadır. Her akıl çabasında, bir taslağa girmek üzere süren ve acele eden göze çarpan veya gizli olan bir hayaller kalabalığı vardır. Fakat taslak nisbeten tek ve değişmez olduğu için, işbu taslağı doldurmaya uman birçok hayaller ya birbirlerinin andırımındırlar, yahut da birbirlerine dayanışıktırlar. Demek oluyor ki akıl çabası ancak, ör-genleşme durumuna gelmek üzere olan akıl unsurlarının bulunduğu yerde vardır. Bu bakımdan, her akıl çabası muhakkak ki, tek fikirliğe bir temayüldür. Fakat bu takdirde zihnin yönelip yol aldığı birim soyut, kuru ve boş bir birim değildir. Çok sayıdaki, ör-genleşmiş unsurlarda ortaklaşa bulunan bir “yöneltici fikir” birimidir.

Akıl çabası meselesinin ortaya çıkardığı başlıca zorluklar, bu birimin mahiyeti hakkındaki bir anlaşmazlıktan çıkmıştır. Bu çabanın, zihni “bir noktaya topladığı”ndan ve onu “tek” bir tasarım üzerine sürüklediğinden şüphe edilemez. Fakat bir tasarımın *tek* olmasından, işbu tasarımın *basit* olması sonucuna varılamaz. Tersine olarak, işbu tasarım çapraşık olabilir;

bizse, zihnin çabada bulunması takdirinde daima çapaşıklık olduğunu, akıl çabasının ayırtedici özelliğinin de işte bundan ileri geldiğini zaten göstermiştik. İşte bundan dolayı da, zekânın kendisinden dışarı çıkmaksızın, akıl unsurlarının kendi aralarındaki herhangi bir terkibi, herhangi bir girişimi vasıtasıyla zekânın çabasını açıklayabileceğimizi sanmıştık. Tersine olarak, burada birim ile basitlik birbirine karıştırılırsa, akıl çabasının basit bir tasarımın üzerine ilenebileceği ve işbu tasarımın muhafaza edilebileceği sanılırsa, kolay olduğu vakit işbu aynı tasarımdan, çetin olduğu vakit bir tasarım neresinde ayırtedilecektir? Gerilim hali, akıl gevşemesi halinden nasıl farklı olacaktır? Farkı, tasarımın kendi dışında aramak gerecektir. Tasarımı, ya tasarımın duygu ile birlikte olmasına, yahut da zekânın dışındaki bir “kuvvet” in işe karışmasına yerleştirmek gerekecektir. Fakat ne bu duygu ile birlikte olma, ne de bu tarif edilemeyen kuvvet eki, akıl çabasının neden ve niçin etkisiz olduğunu açıklayamayacaklardır. Etkinlik hakkında bilgi vermenin zamanı gelince muhakkak ki, tasarım olmıyan herşeyi bertaraf etmek, tasarımın kendi karşısına geçmek, tamamiyle edilgin olan tasarım ile, çaba ile birlikte olan aynı tasarım arasında bir iç farkı aramak gerekecektir. Bu takdirde ise, bu tasarımın bir bileşik olduğunun ve tasarım unsurlarının kendi aralarında her iki durumda da aynı bağıntıya sahip olmadıklarının ister istemez farkına varılacaktır. Fakat iç yapı farklıysa, akıl çabasının ayırt edici özelliğini bu farktan başka bir yerde ne diye aramalıdır? Madem ki sonunda bu farkın farkına varılacaktır, ne diye bu fark-

tan işe başlamamalıdır? Hem tasarımın unsurlarındaki iç hareket, akıl çabasında çabanın etkili ve etkisiz tarafı hakkında bilgi verirse, bu hareketi akıl çabasının özü diye kabul etmemek elden gelir mi?

Taslak ile hayalin ikiliğini, aynı zamanda da, bu unsurlardan birimin öteki üzerindeki etkisini böylece direnecek ileri sürdüğümüz söylenecektir.

Fakat ilkin, sözünü ettiğimiz taslağın ne esrarlı, ne de hipotez yollu yönü vardır; kendi tasarımlarımızı hayallere çevirmeğe değilse bile, hiç olmasa bütün tasarımları, gerçek veya mümkün olsunlar, hayallere göre tarif etmeğe alışkın bir psikolojinin temayüllerini te-dirgin edebilecek hiçbir tarafı da yoktur. Zihin taslağı muhakkak ki tıpkı bütün bu incelemede göz önünde bulundurmuş olduğumuz üzere, gerçek veya mümkün olan hayaller göz önünde tutularak tâyin ve tarif edilir. İşbu taslak bir hayaller beklenilişinden; hâfızada olduğu gibi bazen herhangi sarıh bir hayalin gelişini hazırlamağa, yaradıcı muhayyilede olduğu gibi bazen de buraya sızıp giriverecek hayaller arasında az çok sürüp gitmiş bir edimi düzene koymağa mâtuf bir akıl davranışından ibaretir. Hayal kapalı hal için ne ise bu taslak da açık hal için aynı şeydir. Hayallerin bize dural durumda *hazır yapı*lı olarak verdikleri şeyi bu taslak, oluş tâbirleriyle gürel olarak sunar. Hayallerin hatırlanışı işinde hazır ve etkili olan bu taslak silinir ve hayaller bir kere hatırlanmış olunca işini bitirmiş olacağından bu hayallerin arkasından ortadan kalkar. Belli kenarları olan hayal, var olmuş bulunan şeyi çizer. Yalnız bu cinsten hayaller üzerinde işliyecek olan bir zekâ sadece kendi geçmişine

olduğu gibi yeni baştan başlayabilecek veyahut da, alacalı bulacalı bir oyunla yen ibaştan bir düzende tertibetmek üzere işbu geçmişin kalıplaşmış unsurlarını alabilecektir. Fakat şimdinin çizgilerine göre bükerek kendi geçmiş deneyini kullanabileek eğilir bükülür bir zekâkaya, daima hayaller halinde gerçekleşebilen, fakat bu hayallerden daima ayrı olan başka türlü bir tasarım gerektir. Taslak başka bir şey değildir.

Demek oluyor ki bu taslağın var bulunması, hem de dışardaki nesnelerin örneğine göre taklit edilmiş bir-takım sağlam hayallere tasarımın irca edilişinin tersine olarak, sonunda bir hipotez durumuna gelecek olan bir olgudur. İlâve edelim bi bu hipotez kendi yetersizliğini hiçbir yerde, işbu meselede olduğu kadar açıkça belli etmez. Eğer hayaller kendi hayatımızın tümünü vücuda getiriyorsa, zahnin yoğunlaşma durumu aklın dağılış durumundan hangi bakımdan farklılaşabilecektir? Bazı durumlarda hayalların, ortaklaşa bir amaçları olmaksızın akıp gittiklerini, başka durumlarda ise, bütün zamandaş ve ardışık hayallerin açıklanamıyan bir şans dolayısıyla, aynı ve tek bir meselenin gitgide daha yaklaşık çözümlünü sağlayabilecek bir tarzda toplastıklarını farzetmek gerekecektir. Bunun bir şans olmadığı mı, işbu hayallerin genel bir çağrışım kanununa göre birbirlerini makina yollu çağrımalarına bir benzerliğin yol açtığı mı söylenecektir. Fakat akıl çabası halinde, birbirini vel-yeden hayallerin kendi aralımada hiçbir dış benzerlikleri elbette olmyabilir: bunların benzerliği tamamiyle iç-tendir; bu benzerlik ise, işbu hayallerin somut şekildeki kendi farklarına rağmen karşısında benzeri veya ek ko-

numlar işgal ettiği bir meseleyi eşit derecede çözmek gücü, bir anlam eşdeğerliğidir. Demek oluyor ki, meselenin zihne gelmesi, hem de hayal şeklinden bambaşka bir şekilde gelmesi muhakkak gerektir. Hayalin kendisi, kendisine benziyen ve birbirlerine benziyen hayalleri davet edermiş Fakat onun rolü tersine olarak, hayalleri zorluğu yenmek güçleri bakımından çağırarak ve guruplandırmak olduğuna göre o işbu hayallerin dış ve görünüşteki şeklini değil, fakat işbu hayallerin bu gücünü göz önünde tutacaktır. Demek oluyor ki, o ancak hayalli tasarıma kayısla tarif edilebilir olmasına rağmen, hayalli tasarımdan ayrı bir tasarım kipidir.

Taslağın hayaller üzerindeki etkisini kavramaktaki zorluk bize boşuna itiraz yollu ileri sürülecektir. Hayalin hayal üzerindeki etkisi daha mı çok açıktır? Hayaller benzerlikleri ölçüsünde birbirlerini çektikleri söylenildiği vakit, olgunun basbayağı tesbit edilışinden ileri mi gidilmiş olur? Bizim rica eylediğimiz tek şey, deneyin hiçbir kısmının ihmal edilmemesidir. Hayalin hayal üzerindeki etkisinin yanı başında taslağın hayaller üzerine yaptığı çekme veya itme vardır. Zihnin bir tek plân üzerideki düzlemesine açılımının yanı başında onun, bir plândan bir başka plâna derinlemesine giden hareketi vardır. Çağrışım mekanizmasının yanı başında, zihin çabasının mekanizması vardır. Her iki halde iş gören kuvvetler sadece şiddet bakımından farklı değildirler; bu kuvvetler doğrultu bakımından da farklıdır. Bu kuvvetlerin nasıl iş gördüklerini bilmeğe gelince bu, yalnız psikoloji alanına girer olmıyan bir meseledir: bu mesele denedlik hakkındaki genel ve me-

tafizik meseleye bağlıdır. İtme ile çekme arasında, “etken neden” ile “son neden” arasında, sandığımıza göre, aracı bir şey, filizofların: tersine ve en ucdaki iki sınırdan geçerek, kısırlaştırma ve ayırma yoluyla, bir yandan etker neden fikrini, öte yandan da son neden fikrini çekip çıkarmış oldukları bir faaliyet şekli vardır. Hayatın kendi ameliyesinden ibaret olan bu ameliye, az gerçekleşmişten çok gerçekleşmişe, kısımların karşılıklı bir içerinmesinden bunların üstüste gelişine geçişten ibarettir. Akıl çabası böyle bir şeydir. Bu çabayı tahlil ederken biz, hayat faaliyetinin ayırd edici özelliği olan bu maddesiz artıcı maddeleşmeyi, en soyut ve dolayısıyla de en basit örneği esas tutarak elimizden gelmiş olduğu kadar yakından ele alıp inceledik.

## VII

## BEYİN VE DÜŞÜNME

*Bir Felsefe Yanılsaması<sup>(1)</sup>*

Ruh hali ile, ilgili beyin durumu arasındaki eş-değerlik fikri çağdaş felsefenin oldukça önemli bir kısmını kaplar. Eşdeğerliğin kendisinden çok işbu eş-değerliğin nedenleri ve anlamı üzelerinde tartışılmıştır. Bazıları için işbu değerlik, beyin durumunun kendisinin bazı durumlarda bu durumunun nakşını aydınlatan bir ruh fosfor ışığıyla kaplanmasından ileri gelir. Başkalarına göre ise, beyin durumu ile ruh halinin, birincisine ikincisinin yaratılmasını atfeylemek zarureti olmaksızın, noktası noktasına birbirine tekabül eden iki olaylar dizisine sırasıyla girmelerinden ileri gelir. Fakat bu kimselerin hepsi de iki dizinin eşdeğerliğini yahut çok kere denildiği üzere, paralellliğini kabul etmektedirler. Anlattılarımızı kavramak için tezi şöyle ifade edeceğiz: “Bir beyin durumu ortaya çıkınca belli bir ruh hali bu durumun ardısına çıkagelir.” Yahut da şöyle ifade edeceğiz: “Beşer beyninin yapılmış olduğu atomların kavşaklarında bulunacak ve elinde psikofizyolo-

---

(1) 1904 te Cenevre Felsefe Kongresi'nde okunmuş ve şu adla, *Revue de métaphysique et de morale*'de yayımlanmış olan muhtıra: *le paralogisme psychophysiologique*.

jinin anahtarı bulunacak olan insanüstü bir zekâ, işleyen bir beyinde, bu beyin ile ilgili şuurda olup biten her şeyi okuyabilecektir”. Veya en sonra da şöyle ifade edeceğiz: “Şuur beyinde olup bitenden fazlasını hiç söylemez; onu sadece bir başka dille ifade eyler”.

Bu tezin tamamıyla metafizik menşeleri hakkında esasen mümkün olacak bir şüphe yoktur. Bu tez düpedüz descartesçılıktan çıkagelir. Descartes’ın felsefesinden bu tez zımnen vardır (muhtemelen ki birçok takyitler ile birlikte), Descartes’ın halefeleri bu tezi ortaya çıkarmış ve son haddine vardırımlardır. Bu tez XVIII inci yüzyılın filozof hekimleri vasıtasıyla zamanımızın psikofizyolojisine geçmiştir. Bu bakımdan da, fizyolojicilerin bu tezi tartışmadan kabul etmiş olmaları kolayca anlaşılır bir şeydir. Bunlar ilkin bir tercihte bulunmuş değillerdi, çünkü mesele onlara metafizikten gelmekteydi, metafizikçiler ise onlara başka bir çözüm sunmaktaydılar. Sonra, bu teze katılmak ve bu tez günün birinde bizlere, psikoloji faaliyetini sanki verecekmiş gibi davranmak fizyolojinin yararınaydı: bu kez yalnız bu şartla ilerliyebilirdi. Bu tez, fizyolojiye, esasen başka hiçbir dikkatli ilim incelemesine de birtakım sınırlar çizmekte pek o kadar acele edilmemesi anlamına gelecek çok iyi bir araştırma ilkesiydi ve hâlâ da böyle olabilir. Fakat psikofizyoloji paralelliğinin dogma işi teyidi bambaşka bir şeydir. Bu artık bir ilim kuralı değildir, bir metafizik hipotezidir. Kavranılabildiği ölçüde, tamamıyla matematik çerçevesi içinde bulunan bir ilmin, Descartes zamanında düşünülen bir ilmin metafiziğidir. Bunlar bize, olguların metamatik mekanizması

hakkında peşin bir fikir olmadan incelenince, ruh hali ile beyin durumu arasındaki tekabüle nispetle daha ince olan bir hipotezi zaten telkin ederler. Beyin durumu ancak ruh halindeki peşin teşekkül etmiş bulunan *ey-lemleri* ifade edermiş; bu halin devitken bağıntılarını çizermiş. Bir psikoloji olayını vazedince siz şüphesiz, müterafik beyin durmunu tâyin etmiş olursunuz. Fakat bunun mukabili doğru değildir, hem de, aynı beyin durumuna, pek çeşitli birtakım ruh halleri pekâlâ tekabül ederdi. Biz, daha önceki bir eserde açıklamış olduğumuz bu çözüme bir daha döneceğiz. Bu konuda az sonra sunacağımız belgitleme zaten bu çözümden bağımsızdır. Gerçekten de biz burada, psikofizyoloji paralelliği hipotezinin yerine başka herhangi bir hipotezi koymayı değil, fakat psikofizyoloji paralelliği hipotezinin, müteamil şeklinde, bir temel tenakuzu gerekli kıldığını tesbit etmek niyetindeyiz. Bu tenakuz esasen insanı düşündürecek birçok bilgiyle tıkabasa doludur. Bu tenakuza iyi dikkat edilince, meselenin çözümünün hangi doğrultuda araştırılması gerekeceği sezilir, aynı zamanda da, metafizik düşünüşünün en ince yanılmasalarından birinin mekanizması bulunup ortaya konulur. Öyleyse biz bu yanılşamayı haber vermekle sırf eleştirimci veya yıkıcı bir iş yapmış olmayız.

Bu tezin tâbirlerdeki bir ikircillığe dayandığını, kendi kendini yıkmadan doğru olarak deyimlene-miyeceğini, psikofizyoloji paralelliğinin dogma işi teyidinin, ikame göz önünde tutulmadan, herhangi bir işa-retten bunun tersi olan bir işaret sistemine haksız yere geçmeğe imkân veren bir diyalektik düzmecesini gerekli

kıldığını ileri sürüyoruz. Bu saçmanın — bunu söylemeğe sanki ihtiyacım mı var? — istenilmiş hiçbir tarafı yoktur: onu sorulan sorunun kendisindeki tâbirler telkin eder; hem saçma, zihmizi için okadar tabiat işidir ki biz paralellik tezini felsefenin elindeki iki işaret sisteminde sırasıyla bir formüle bağlamazsak ona ister istemez düşeriz.

Dış nesnelerden söz açtığımız vakit biz gerçekten de, iki işaret sisteminden birini seçmiş oluruz. Bu nesneleri ve bunlarda olup biten değişiklikleri *birer şey* olarak, yahut da *birer tasarım* olarak göz önünde tutabiliriz. Hem bu iki işaret sisteminin her ikisi de kabul edilmeğe değer durumdadır, yeter ki seçilecek olan sisteme sıkıca bağlı kalınsın.

İlkin, bunları birbirinden açıkça ayırdetmesini sınavalım. Gerçekçilik şeylerden, fikircilik ise tasarımlardan söz açtığı vakit bunlar sadece kelimeler üzerinde tartışmalar: bunların ikisi muhakkak ki, birbirinden farklı iki işaret sistemi, yani gerçeğin tahlil edilmesinin anlatmaktaki birbirinden farklı iki tarzıdır. Fikircilik için gerçeklikte, benim şuuruma veyahut genel olarak şuura kendini gösteren şeyden daha çok bir şey yoktur. Tasarıma konu olmıyan bir maddenin bir niteliğinden söz açmak saçma olurdu. Şeylerde gizlilik diye bir şey veya hiç değilse kesin olarak gizil olacak hiçbir şey yoktur. Var bulunan her şey edim durumundadır veyahut edim durumuna gelebilir. Sözün kıssası fikircilik, maddenin aslının, bu asıl hakkındaki kendi tasarımıımızda yayılı veya yayılabilir olduğunu ve gerçekteki bağlantıların bizim kendi tasarımıımızdaki

bağlantılardan ibaret bulunduklarını gerekli kılan bir işaret sistemidir. Gerçeklilik ise, ters hipoteze dayanır. Maddenin tasarımıyla bağimsız olarak var bulunduğunu söylemek, madde hakkındaki kendi tasarımıımızın altında, bu tasarımın varılamaz bir nedeni bulunduğunu, edim dukumundakinin vuku bulan kavranılışının arkasında ise birtakım güçler ve gizli gizlilikler bulunduğunu ileri sürmek demektir: en sonra da, kendi tasarımıımızdaki bölümler ile bağlantıların bizim kendi kavrama tarzımıza özden bağıntılı olduklarını teyid eylemek demektir.

Biz esasen, gerçekçi ve fikirci iki temayül hakkında, ama bunların felsefe tarihi içinde göze çarpan şekillerin hakkında daha derin tarifler yapılamıyacağından şüphe etmemekteyiz. Biz kendimiz de daha önceki bir eserde, “gerçekçilik” ve “fikircilik” kelimelerini oldukça farklı bir anlamda almıştık. Demek oluyor ki biz, tariflere ancak az önce haber vermiş olduğumuz anlamda önem vermekteyiz. Tarifler bilhassa Berkeley’vari bir fikirciliği ve bunun muhalif olan bir gerçekçiliği özelleştireceklerdi. İki temayül hakkında mütad olarak düşünülen fikri, yani tasarımılanabilenin payı kadar uzaklara giden fikirciliğin payı, tasarımı aşan şeyin talip edilen gerçekçiliği belki de yeteri kadar bir incelikle ifade ederlerdi. Fakat az sonra kabataslak anlatacağımız belgitleme, *gerçekçilik* ile *fikircilik* hakkındaki tarih kavrayışından bağımsızdır. Kendi iki tarifimizin genelliğine itiraz edeceklerden şunu soracağız: gerçekçilik ile fikircilik kelimelerini sadece, işbu inceleme boyunca, biri: eşyanın

bir beşer şuuruna sunduğu, mekân içre yayılı ve bağlantılı olan tasarım ile işbu eşyayı teşhis etmek imkânını, öteki ise: teşhis etmek imkânsızlığını gerekli kılan, gerçek hakkında iki tane işaret göstermemize imkân veren itibari birer tâbiridirler. İki mevzua birbiri ile bağdaşmaz, dolayısıyla de, yanı nesneye aynı zamanda iki işaret sistemini uygulamak meşrudur; bunu bize herkes lûtf buyuracaktır. İmdi bizim işbu belgitleme için başka bir şeye ihtiyacımız yoktur.

Biz şu üç noktayı tesbit etmek niyetindeyiz: 1° Fikir ile ilgili işaretleme kabul edilirse, ruh hali ile beyin durumu arasında bir paralelliğin (eşdeğerlik anlamında) var bulunduğu teyidi tenakuzu gerekli kılar. 2° Gerçek ile ilgili işaretleme tercih edilirse aynı tenakuz ile yer değiştirmiş olarak, karşılaşılır. 3° Paralellik tezi ancak, her iki işaretleme sistemi aynı önermede aynı zamanda kullanılırsa kabul edilebilir. Bu tez ancak, şuur dışı bir akıl büyüculüğüyle, gerçekçilikten fikirciliğe ve fikircilikten de gerçekçiliğe hemencecik geçilirse kavranılabilir bir durumda olur; çünkü bu tez gerçekçilik ile fikirciliğin birinde tenakuz tam suçüstü yakalanacağı sırada kendini gösterir. Esasen biz burada tabiatıyla büyücüyüz, çünkü söz konusu olan mesele, beyin ile düşünce bağıntıları hakkındaki psikoloji meselesi olduğu için, sırf vazedilmiş olması dolayısıyla bize, gerçekçilik ile fikircilikten ibaret iki görüşü telkin eyler: burada “beyin” tâbiri bize bir şey, “düşünce” tabiri ise *tasarım*’ı düşündürür. Denilebilir ki sorunun sorulmasında, bu soruya karşılık vermeğe yarayan ikircillik zaten güc durumunda vardır.

Öyleyse ilkin fikirci görüşü ele alalım ve meselâ,

bir anda, görüm alanını kaplıyan nesnelerin kavranılışını göz önünde tutalım. Bu nesneler ağ-tabakasının ve görüm sinirinin aracılığıyla, görüm merkezlerine etkide bulunurlar: buralarda atom ve molekül toplulukların da tağayyürün, dışardaki nesneler ile olan bağıntısı nedir?

Paralellik tezi, beyin durumunu bir kere elimize geçirmiş olunca: şuurda olup bitenlerde hiçbirşeyi değiştirmeden, kavranılmış büsbütün nesneleri büyüğü bir çubuk çırpışıyla ortadan kaldırıp yok edebileceğimizi kabul etmekten ibaret olacaktır; zira şuurlu kavrayışı belirliyen şey, nesnenin kendisi değil, fakat nesnelerin husule getirmiş oldukları işte bu beyin durumudur. Fakat bu cinsten bir önermenin fikirci tezde saçma olduğunu görmemek nasıl olur? Fikirciliğe göre, dışardaki nesneler birer timsaldir ve beyin bunlardan biridir. Eşyanın kendisinde fazladan sadece, eşyanın gösterdiği timsalde yayılı veya yayılabilir olan şey vardır. Öyleyse, bir beyin atomları kavşağında fazladan sadece, bu atomların kavşağı vardır. Mademki, beyinde farzedilmiş olan her şey işte buradadır, öyleyse beyinde bulunan her şey ve beyinden elde edilebilen her şey de işte buradadır. Çevreliyen monad hayalinin bu hayalden çıktığını ve bu hayalle ifadesini bulduğunu veyahut bu hayal vazedilmiş olduğu andan itibaren peydahlandığını veyahut da bu hayal düşünülünce elde edildiğini söylemek: insanın kendi kendini nakzetmesi olurdu; çünkü bu iki hayal, yani dış âlem ile beyin içi hareket aynı mahivettedirler diye farzedilmişlerdi ve birinci hayal tasarının alanını baş-

tanbaşa doldurduğu halde ikinci hayal hipotez dolayısıyla tasarım alanının pek küçücek bir kısmıdır. Beyin sarsıntısı dış âlemin tasarımı şeklini gizil olarak kapsarmış, böyle bir şey hareketi, hareket hakkında bizdeki tasarımın altında bulunan bir şey durumuna, bizde etkisinin husule geldiğinin farkında olduğumuz bir iktidar durumuna getiren bir doktrinde kavranılabilir gözükebilir. Fakat bu hareketin kendisini bir tasarıma irca eden doktrinde hemen mütenakızdır diye göze çarpar, zira böyle bir şey, tasarımın küçük bir köşesinin tasarımının hepsi olduğunu söylemek demektir.

Fikirci hipotezde, beyin tagayyürünün dışındaki nesnelerin etkisinin bir sonucu, organizmanın almış olduğu, elverişli tepkileri hazırlayabilecek bulunan bir hareket olduğunu pekâlâ kavramaktayım: timsaller arasında birer timsal, bütün timsaller gibi devingen birer timsal olan sinir merkezleri, bazı dış hareketleri olan ve bunları bazen yapan, bazen de sadece başlamış birtakım tepki hareketleri durumunda sürdüren birtakım devitken kısımları gösterirler. Fakat beyin rolü bu takdirde, öteki tasarımların bazı etkilerine uğramaktan, daha önce söylemiş olduğumuz üzlere işbu tasarımların devitken bağlantılarını çizimlemekten geri kala kısmına işte bu bakımdan çok gereklidir ve tasarımda az çok genel olacak bir sarsıma yol açmadan beyin berelenmiş olamaz. Fakat beyin tasarımların kendilerini çizimlemez; zira beyin, kendisi de tasarım olduğu için, tasarımın hepsi ancak, bütünü hepsi durumuna gelmek üzere tasarımın bir kısmı olmaktan çıkarsa tasarımın tümünü çizimliyebilirdi. İyiden iyiye

fikirce bir dille ifade edilince paralellik tezi, demek oluyor ki, şu çelişik önermede özetlenirdi: *bölüm бүтүндүр*.

*Fakat hakikat şudur ki fikirci görüşten uydurma gerçekçi bir görüşe geçilir.* Beyni ötekiler gibi, öteki tasarımlara tıkmış ve öteki tasarımlardan ayrılamayan bir tasarım durumuna getirmekle işe başlamıştı: beynin iç hareketlerinin, beyin de tasarımlardan biri olduğu için, demek oluyorki, öteki tasarımları ortaya çıkarmağa ihtiyaçları yoktur, çünkü öteki tasarımlar beynin iç hareketleri ile birlikte ve bu hareketlerin dolayında verilirler. Fakat beyin ve beyin içi hareketler *birer şey* durumuna, yani herhangi bir tasarımın arkasına gizlenmiş ve güçleri bakımından tasarımlanan daha uzaklara varan birer neden durumuna, sezilmemesine getirilebilmektedir. Fikircilikten gerçekçiliğe doğru bu kayma nedendir? Bu kaymayı birçok teori işi yarılsamalar destekleyip kolaylaştırır; fakat insan kendini olayların cesaretlendirdiğini sanmasaydı bu kaymaya kendini kolay kolay kaptırmazdı.

Kavrayışın yanıbaşında, gerçekten de, hâfıza vardır. Bir kere kavramış olduğum nesneleri hatırımdan geçirdiğim vakit bu nesneler artık yerli yerlerinde olamayabilirler. Bedenim yalnız başına kalmıştır; gelgelelim ki öteki hayaller birer hâtıra şeklinde yeni baştan görünür duruma gelirler. Anlaşıldığına göre, öyleyse, bedenimin veyahut bedenimin herhangi bir kısmının öteki hayalleri dâvet etmeğe gücü yetmesi gerekir. Bedenimin işbu hayalleri yaratmadığını kabul edelim: ama bir beyin durumuna belli hâtıralar tekabül etmeseydi ve bu yönde,

beyin çalışması ile düşünce arasında paralellik olmasaydı bedenim bunu nasıl yapardı?

Fikirci hipotezde, nesnenin kendisi tamamiyle hazır olmayınca bu nesneyi tasarlayanın imkânsız olduğu cevabını vereceğiz. Eğer hazır bulunan nesnede sadece nesneden tasarımılanmış olan şey varsa, eğer nesnenin hazır bulunması işbu nesne hakkındaki tasarım ile zamandaş ise, nesne hakkındaki tasarımın bütün kısmı işbu nesnenin hazır bulunmasının âdeta bir kısmı olur. Hâtıra artık nesnenin kendisi olmaz, bunu ben de pekâlâ isterim; bundan dolayı, hâtırada pek çok şey eksik kalır. Hâtıra ilkin parçadır; mûtaad olarak ancak, ilkel kavrayışın bazı unsurlarını ezberinde tutar. Sonra, nesne ortaklaşa bir denemenin bir kısmı olduğu halde hâtıra sadece bu hâtırayı davet eden kimse için var bulunur. En sonra da, tasarım — hâtıra peydahlanınca, tasarım — beynin birlikteki tagayyürleri, kavrayışta olduğu gibi artık, tasarım — organizmayı hemen tepkide bulumağa kışkırtacak kadar kuvvetli birer hareket değildirler. Beden, sezilmiş nesnenin kendisini *kaldırdığını* artık duymaz ve *şimdilik duygusunun vabeste bulunduğu şu etkinlik telkininde olduğu* gibi, tasarımılanmış nesne artık şimdi içre belirmez: onun artık hazır olmadığı söylenirken ifade edilen şey de işte budur. Hakikat şudur ki: fikirci hipotezde hâtıra ancak ilkel tasarımdan yahut aynı anlama gelen nesneden kopmuş bir zarcık olabilir. Hâtıra daima hazırdır, fakat şuur hâtırayı göz önünde bulundurarak kendisine göre herhangi bir sebebi olmadıkça dikkatini ondan çevirir. Şuurun onu farketmekle ancak onu kullanabileceğini sezdiği vakit, yani

hazır bulunan beyin durumu gerçek nesnenin, yani tam tasarımın belirlemiş olacağı doğmakta olan devitken tepkileri zaten çizimlediği vakit bir çıkarı vardır: beden faaliyetinin bu başlangıcı tasarıma bir edimlik başlangıcını sağlar. Fakat bundan dolayı da, hâtıra ile beyin durumu arasında “paralellik” veya “eşdeğerlik” olması gerekir. Doğmakta olan devitken tepkiler, gerçekten de, az sonra yeni baştan beliverecek olan tasarımın mümkün sonuçlarının bazılarını çizimlerler ama bu tasarımın kendisini çizimlemezler; hem aynı devitken tepki birçok başka başka hâtıraları takibedildiği için de, bedenin belli bir durumunun akla getireceği şey belli bir hâtıra değil fakat tersine olarak, aynı derecede mümkün olacak ve aralarından birini şuurun seçeceği birçok başka başka hâtıralardır. Bu hâtıralar ancak bir tek ortaklaşa şarta, yani aynı devitken çerçeveye girmek şartına bağlı bulunacaklardır: kendi “benzerlik” leri buna dayanacaktır; benzerlik tâbiri ise, çağrışım hakkındaki müteamil teorilerde müphem bir tâbir olup devitken bağlantıların özdeşliğiyle tarif edilince açık bir anlam edinir. Fakat biz, daha önceki bir incelemeye konu olmuş bulunan bu nokta üzerinde direnerek duracak değiliz. Fikirci hipotezde kavranılmış nesnelerin, tam ve tamamiyle etkin tasarım ile, akla gelmiş nesnelerin eksik ve eksikçesine etkin olan tasarım ile zamandaş olduğunu ve bu hayallerin ne birinde, ne de ötekinde beyin durumunun tasarıma eşdeğer olmadığını, çünkü onun bir kısmı olduğunu söylemek bize yeter — şimdi gerçekliğe geçelim ve psikofizyoloji paralelliği tezinin burada daha açık bir duruma gelip gelişmiyeceğini görelim.

Benim görüş alanımı dolduran nesneler de vardır; bu nesnelerin ortasında kalmış olan beynim vardır; en sonra da, kendi duyum merkezlerimde, dışardaki nesnelerin yol açmış bulundukları, moleküller ile atomların yer değiştirmeleri vardır. Fikirci görüş bakımından benim bu iç hareketlere, dış şeylerin tasarlanışıyla kaplanmak esrarlı gücünü mal eylemeğe hakkım yoktu; zira işbu hareketler baştanbaşa, bunlardan tasarımılaşmış olan şey ile ilgilidirler ve çünkü hipotez dolayısıyla, beynin bazı atomlarının birer hareketi olarak tasarımılandıkları için bu hareketler beynin atomlarının hareketleriydi ve başka hiçbir şey değildi. Fakat gerçekliğin özü kendi tasarımlarımızın arkasında, bu tasarımlardan farklı olan bir neden farzetmektir. Öyle anlaşılıyor ki, dışardaki nesnelerin tasarımılanışını, beyin tagayyürleride varını gibi göz önünde tutmasına, gerçekçiliğe hiçbir şey engel olmayacaktır. Batı teoricienlere göre, bu beyin durumları tasarımı hakikî yaratıcılarıymış, halbuki tasarım işbu durumların sadece “gölge olay” ıdır. Başkaları ise Descartes’vari, beyin hareketlerinin sadece şuurlu kavrayışların belirlemesine yol açtıklarını yahut da, bu kavrayışlar ile bu hareketlerin, ne hareket, ne de kavrayış olan bir gerçekliğin sadece iki yönü olduğunu farzederler. Bununla beraber, bunların hepsi de, belli bir beyin durumunun belli bir şuurlu haline tekabül ettiğini ve beyin maddesinin iç hareketlerinin, ayrı olarak göz önünde tutulunca, bunları çözmesini bilecek kimseye, ilgili şuurlu olup bitenlerin tam teferruatını teslim edeceklerini söylemekte mutabıktırlar.

Fakat beyni ayrı olarak, beynin atomlarını da ayrı olarak göz önünde tutmak iddiasının burada hakikî bir tenakuzu kapsadığını görmemek nasıl olur? Bir fi-kircinin, kendisine münferit bir tasarım veren nesneyi tecrit edilebilir diye beyan etmeğe hakkı vardır. Fakat gerçeklik muhakkak ki bu iddiayı red eylemekten; kendi tasarımımızın şeyler arasında çizdiği ayırma çizgilerini yapma veya bağıntılı diye kabul etmekten; bu çizgilerin altında bir karşılıklı etkiler ve birbirine bindirmiş gizlilikler sistemi bulunduğunu farkezmekten; en sonra da nesneyi, onun bizim tasarıma girişiyle değil, fakat kendisinde bilinmiyen bir gerçekliğin tümü ile olan dayanışmasıyla tarif eylemekten ibarettir. İlk cismen mahiyetini kendi “gerçekliğinin” doğrultusunda ne kadar derinleştirirse işbu cismen her özelliğini, dolayısıyla varlığı da zaten, işbu cismen kendisine etkide bulunabilecek maddenin geri kalan kısmı ile idame eylediği bağıntılara ırcâ eyler. Sözü doğru, karşılıklı olarak birbirlerine etkide bulunan terimler, — atomlar, maddi noktalar, kuvvet merkezleri, ilh... diye hangi adla adlandırılırlarsa adlandırılınsınlar, — ilmin gözünde ancak geçici birer terimdirler; ilim için kesin gerçeklik, karşılıklı etki veya *içten etki*’dir.

İmdi, sizler kendinize, birtakım tasarımlara yol açabilecek tarzda dış nesnelerin kendilerini taşıyarak ettiklerini söyledığınız bir beyin vermekle işe başladınız. Sonra, beynin dışında bulunan bu nesnelerin hepsini silip süpürdünüz ve beyin taşıyıcısına nesnelerin tasarımlanışını tek başına çizimlemek gücünü atfedediniz. Fakat beyni çerçeveleyen nesneleri geri çekersen sizler, ona kendi

özelliklerini ve kendi gerçekliğini izlenimdiren beyin durumunu da ister istemez geri çekmektesiniz. *Sizleri: beyni ancak, tasarımda tecrit edilmiş bulunan şeyin doğru olarak tecrit edilebilir durumda vazedildiği fikirci işaretleme sistemine haksız yere geçtiğiniz için alıkoymaktasınız.*

Öyleyse kendi hipotezinize bağlı kalınız. Dış nesneler ile beyin karşı karşıya gelince tasarım husule gelir. Bu tasarımın tek başına beyin durumunun görevi olmadığını, fakat hem bu beyin durumunun, hem de beynini belirliyen bu nesnelerin görevi olduğunu, çünkü bu durum ile bu nesnelerin hep birlikte artık şimdi bölünmez bir yığın vücuda getirdiklerini herhalde söyleyecek olmalısınız. Beyin durumlarını ayırmaktan ve bu durumların tek başlarına nesnelerin tasarımılanışlarını yaratabileceklerini, bu tasarımılanışlara yol açabileceklerini yahut da hiç değilse ifade edebileceklerini farzylemekten ibaret olan paralellik tezi, demek oluyor ki bir kere daha, kendi kendini yıkmadan, ifadesini bulamaz. Kesin olarak gerçekçi olan bir dille bu tez şöyle ifade edilebilirdi: *varlığın her durumunu bütünüün geri kalanına borçlu olan bir kısım, bütünüün geri kalan ortadan kalkınca kavranılmış olabilir.* Yahut da daha sâde olarak şöyle ifade edilebilirdi: *iki terim arasındaki bir bağıntı bu terimlerden birinin eşdeğeridir.*

Ya : beyinde olup biten atom hareketleri bu hareketlerden bizlere husule gelen tasarımlara yaydıkları şeydirler; yahut da: bu tasarımlardan ayrı bir şeydirler. Birinci hipotezde, bu hareketler kendilerini kavramış olduğumuz gibi olacaktırlar, kavrayışımızın geri kalan

kısmı ise bundan itibaren başka bir şey olacaktır: bu hareketler ile geri kalan arasında muhteva ile muhteviye olan bir bağlantı olacaktır. Gerçekçi görüş işte bundan ibarettir. İkinci hipotezde, bunların mahrem gerçekliğini bizim öteki kavrayışlarımızın hepsinin arkasında bulunan her şey ile bunların dayanışması vücudada getirmiştir; hem bunların mahrem gerçekliğini sırf göz önünde tuttuğumuz için gerçekliğin, kendisi ile bir sistem teşkil ettikleri tümünü de göz önünde tutarız: bu ise, beyinî hareketin, münferit bir olay olarak göz önünde tutulunca, ortadan kalktığını ve bütün tasarıma dayanak olarak, kendisinin sadece bir kısmı olan, hem de onun ortasından yapmacık kesilmiş bir kısım olan bir olayı vermenin söz konusu olmayacağını söylemek demektir.

Fakat hakikat şudur ki gerçekçilik hiçbir vakit saf halinde kalmaz. Genel olarak gerçek olan şeyin varlığı tasarımın arkasına yerleştirilebilir: bir özel gerçeklikten bahsedilmeğe başlanılır başlanılmaz, şey ile, bu şey hakkındaki tasarım ister istemez iyi kötü zamandaş duruma getirilir. İçinde her şeyin zaruri olarak bütünde özden var olmuş bulunduğu gizli gerçekliğin temeli hakkında gerçekçilik, fikirci için gerçekliğin kendisi olan belirtik tasarımları sürüp götürür. Gerçeği vazeylediği anda gerçekçi iken, gerçek hakkında bir şeyler teyit eder etmez fikirci oluverir; çünkü gerçekçi işaretleme teferruat açıklamalarında artık, fikirci işaretlemenin her teriminin altı da, bu terimin geçici vasfını gösteren bir *karine* yazmaktan başka bir şey olamaz. İyi ama, fikircilik hakkında söylemiş olduklarımız bu takdirde, fikirciliği kendi hesabına geçirmiş olan gerçekliğe de uygun ge-

liverecektir. Hem beyin durumlarını kavrayışlar ile hâtıraların birer eşdeğeri durumuna getirmek, sistemin adı ne olursa olsun daima, kısmın bütün olduğunu teyit eylemekle bir olacaktır.

İki sistem derinleştirilince, fikirciliğin özünün, mekâna yayılı bulunan şeyde ve mekân bölümlerinde duraklama olduğu, halbuki gerçekliğin bu yayılışı, yüzlek ve bu bölümleri yapma diye kabul eylediği görülecektir: gerçekçilik, birbiri üstüne binmiş tasarımların arkasında bir karşılıklı etkiler sistemi, dolayısıyla de, tasarımların birbirleri içinde bir *gerektirimini* düşünür. Hem esasen, bizlerin madde hakkındaki bilgimiz mekânın dışına tamamiyle çıkamıyacağı için ve söz konusu olan karşılıklı gerektirim, ne kadar derin olursa olsun, ilim dışı duruma gelmeden mekân dışı duruma gelmeyeceği için, gerçekçilik kendi açıklamalarında fikirciliği aşamaz. Bilgin işi yapıldığı vakit insan daima fikirciliktedir (tarif eylemiş olduğumuz fikircilikte): yoksa, birini ötekine göre şarta bağlamak için gerçekliğin münferit kısımlarını göz önünde tutmak akıldan bile geçmezdi; halbuki ilmin kendisi işte bunu yapmak demektir. Gerçekliğin hipotezi, demek oluyor ki burada ancak, gerçekliğin açıklanışını hiçbir vakit yeteri kadar derinleştirmiş olamıyacağını ve gerçeğin, gözlerime kalırsa mekânda üstüste gelen kısımları arasında gitgide daha mahrem birtakım bağıntılar tesis etmek zorunda bulunduğunu kendisine hatırlatmaya yarıyan bir ülküdür. Fakat bu ülküyü gerçekçi olan kimse ukumlaştırmaktan kendini alamaz. Bunu, fikirci olan kimse ile gerçekliğin tâ kendisi olan yayılı tasarımlarda

uknumlaştır. Bu tasarımlar bunun üzerine, onun için *birer şey*, yani birtakım gizli gizillikleri kapsayan birer mahfaza olup çıkarlar: bu ise beyin içi hareketleri (bu sefer bu hareketler artık basbayağı birer tasarıma değil, fakat birer şeye çevrilmiş olarak) bütün tasarımı güç durumunda kapsar olarak göz önünde tutmağa kendisine imkân verecektir. Onun psikofizyoloji paralelliği hakkındaki teyidi buna dayanacaktır. Mahfazayı tasarımın kendisine değil, tasarımın dışına; mekâna değil, mekânın dışına yerleştirmiş olduğunu ve her hal ve takdirde, kendi hipotezinin, gerçekliği tasarımdan farklı olarak ya bölünmemiş, yahut da bağlanık farzetmekten ibaret bulunduğunu unutmaktadır. Tasarımın her kısmına, gerçekliğin bir kısmını tekabül ettirirken kendisi, gerçeği tasarım gibi bağıntılamakta, gerçekçiliği mekâna yaymakla ve beynin tasarımını geri kalan kısmın bütün ile olan bağlantısı diye telâkki eden fikirciliğe varmak üzere kendi gerçekçiliğinden vazgeçmektedir.

Sizler beyinden ilkin, onu gördüğümüz üzere, onu kendi tasarımımızın bütününde parçalara ayırdığımız şekilde bahsetmekteydiniz: demek oluyor ki, bu sadece bir tasarımdı, ama biz de fikircilikteydik. Beynin, tasarımın geri kalan kısmı ile olan bağlantısı bu andan itibaren, tekrar edelim, kısmın bütün ile olan bağlantısıydı. Buradan da, tasarımın *zımnen dahil bulunacağı* bir gerçekliğe birdenbire geçmiştiniz: iyi ama gerçeklik bu takdirde mekânın altındadır, bu ise beynin bağımsız bir mahiyet olmadığını söylemek demektir. Şimdi artık, üzerine kendi tasarımımızın hepsinin yayıldığı bi-

linebilir öz gerçekliğin tümü vardır. İşte gerçekliğe böyle varmış olduk; hem ne bu gerçeklikte, ne de az öncesi fikircilikte beyin durumları tasarımın eşdeğeridirler: tekrar edelim ki, kendi kavrayışımızın tümüne yine girecek olan, kavranılmış nesnelerin tümüdür (bu sefer gizli olarak). Fakat gelgelelim ki, gerçeğin teferruatına inilirken, tasarım tarzında ve yeni kanunlara göre gerçeği terkip etmeğe devam edilir; bu ise, bu ikisini birbirinden ayırt etmemenin eşdeğeridir. Demek oluyor ki, fikirciliğe yeni baştan dönülür, dönülür ama artık burada kalınmalıydı. Hiç de böyle yapılmaz. Beyin nasıl tasarımılanmışsa öyle muhafaza edilir, fakat eğer gerçek tasarımda açılmışsa, artık kendi kendisinde *gerili* değil de tasarımda *yayılı* ise, gerçekçiliğin bahseylemekte olduğu güçleri ve gizlilikleri artık gizlemeyeceği unutulmaktadır; bunun üzerine de, beyin hareketleri, bütün tasarımın bir eşdeğeri durumuna getirilmektedir. Demek oluyor ki, fikircilikten gerçekçiliğe ve gerçekçilikten fikirciliğe gidip gelinmiştir, ama o kadar hızla gidip gelinmiştir ki âdeta, bir tek sistem olarak bir araya gelip birleşmiş olan iki sistemin üzerinde saplanıp kalmaktan hiç vazgeçilmediği sanılmıştır. Bağdaşmayan iki teyidin görünüşteki bu uzlaşması paralellik tezinin özünün kendisidir.

Biz yanılısamayı gidereceğimizi sandık. Paralellik tezine hoş gelen, onun dolayında toplaşan ve ona yaklaşılmamasını yasak eden fikirler o kadar çoktur ki bu işi tamamiyle başarmış olmakla övünemeyiz. Bu fikirlerden bazılarını paralellik tezinin kendisi doğurmuştu; tezden önceki başka fikirler ise, onun doğmuş

olduğunu gördüğümüz meşru birleşmeye kışkırtılmışlardır; en sonra, daha başka fikirler de, onun yardım takyidi olmaksızın, onun yanında yaşıya yaşıya ondan örnek aldılar. Bunların hepsi de bugün onun etrafında,, bir nokta üzerinde mukavemet başlamadan bir başka noktanın üzerine basılmayacak kadar heybetli bir savunma çizgisi teşkil etmektedirler. Hele şunları zikredelim:

1° Bir beyin ruhu, yani tasarımın beyin kabuğunun maddesinde yığılışması konusundaki içerik fikir (hattâ şuursuz fikir de denilebilirdi). Tasarım cisim ile yer değiştirir gibi görüldüğü için, cismin kendisinde tasarımın sanki eşdeğeri varmış gibi muhakeme yürütülmektedir. Beyin hareketleri bu eşdeğerlermiş. Şuur, tedirgin olmadan evrenin farkına varmak için, bu takdirde artık sadece, çevredeki âlemin kısa çapta yeni baştan husule geldiği hakikî “karanlık oda” olan beyin kabuğunun dar alanında genleşecektir.

2° Her nedenliğin mihaniki olduğu ve evrende matematik yoluyla hesap edilmeyecek hiçbir şeyin bulunmadığı fikri. İyi ama, kendi eylemlerimiz kendi tasarımlarımızdan (şimdilikleri kadar geçmiştekiler de) çıkar oldukları için, mihaniki nedenliğe bir aykırılık kabul etmek cezasına karşılık, eylemin çıktığı beynin: tasarımın, hâtıranın ve düşüncenin kendisinin eşdeğerini kapsamakta olduğunu farketmek gerekir. Fakat canlılar da dahil olmak üzere bütün âlemin öz matematikten ortaya çıktığı konusundaki fikir zihnin, descartesçiliğe varıp dayanan sadece *deney öncesi* bir görüşüdür. Bu fikir çağdaş bir şekilde ifade edilebilir, şimdiki ilmin di-

line çevrilebilir ve bu fikre gözetlenmiş olguların (bu fikrin bizleri sürükleyip götürmüş olduğu olgular) daima artan miktarı ilgilendirebilir ve bu takdirde de bu fikre, deneyden gelen kaynaklar maledilebilir: gerçeğin edim bakımından ölçülebilir olan kısmı yine de daha az sınırlı olmaz ve kanun da, mutlak diye göz önünde tutulunca, Descartes'ın zamanımızda zaten sahip olduğu bir metafizik hipotezi kendi vasfını muhafaza eder.

3° Tasarım görüşünden (fikirci görüş), öz şey görüşüne (gerçeği görüş) geçmek için, kendi hayalli ve acaip tasarımıımızın yerine, renksiz bir resimden ve kendi kısımlarının kendi aralarındaki matematik bağıntılarından ibaret kalmış işbu aynı tasarımı koymak yeter olduğu fikri. Kendi soyutlamamızın yapıvermiş olduğu boşluk dolayısıyla böylece uyutulmuş olunca bizler, maddi noktaların mekândaki basbayağı bir yer değiştirilmesinden ayrılmaz bulunan bilmem ne gibi bir anlamın telkinini kabul ettiğimiz halde, kendi doğrudan doğruya kavrayışımızda bulmuş olduğumuz, buna rağmen de daha zengin olan somut hayali böyle bir meziyetle süslemeyi hiçbir vakit düşünmemiş olabilirdik. Hakikat şudur ki: gerçekliği mekâna, dolayısıyla de tasarıma serpiştiren, onu baştanbaşa edimleşmiş veya edimleşebilir diye kabul eden bir görüşten ve; gerçekliğin bir güç haznesi durumuna geldiği ve bu takdirde de kendi üzerine dönüp yığılmış, dolayısıyla de mekânın dışında bulunduğu sistemden birini seçmek gerekir. Birinci görüş üzerinde yapılmış hiçbir soyutlama, çıkarma, en sonra da, azaltma işi bizi ikinci görüşe yaklaştırmıyacaktır. Henüz renkli ve canlı olan doğrudan

doğruya tasarımlarda duran acaip bir fikircilikte beyin ile tasarım arasındaki bağıntı için söylenmiş olacak ne varsa hepsi de; tasarımların kendi matematik iskeletlerinden ibaret kalmış olduğu, fakat kendi mekân vasıfları ve kendi karşılıklı dışındalıkları ile birlikte bunlardan birinin bütün ötekilerini kapsamak imkânsızlığının daha açıkça göze çarptığı bilgili bir fikirciliğe de *ister istemez* uygun gelir. Kaplamalı tasarımlardan, kendilerini kavrayışta farklı kılan nitelikler birbirine sürtüne sürtüne silinmiş olacağı için, gerilim durumunda farzedilmiş olan, dolayısıyla de, ne kadar çok kaplamalı olursa o kadar çok gerçek olacak bulunan bir gerçekliğe doğru bir tek adım bile ileri gidilmiş olmazdı. Bu tıpkı aşınmış bir sikkenin, kendi değerinin açık âlâmetini yitirince belirsiz bir satın alma gücü kazandığını tahayyül etmek gibi bir şey olurdu.

4° Eğer iki bütün dayanışık ise bunlardan birinin her kısmının, öteki bütünün belli bir kısmı ile dayanışık olacağı fikri. Bu takdirde, kendi beyin koşası bulunmayacak olan şuur hali olmadığı için, beyin durumunda bir değişiklik şuur halinde bir değişiklik olmadan vuku bulmadığı için (her ne kadar bunun karşılıklısı bütün durumlarda zaruri olarak doğru değilse de), en sonra da , beyin faaliyetinin bir aksamasına yol açtığı için; şuur halinin herhangi bir parçasına, beyin durumunun belli bir kısmının tekabül ettiği ve iki terimden birinin, dolayısıyla, ötekinin yerine konulabileceği sonucuna varılır. Her biri her birine iletilmiş kısımların teferruatına, yalnız iki bütünde gözetlenmiş veya bunlardan çıkarılmış şeyi yaymağa ve böylece de, bir

dayanışma bağıntısını eşdeğerden eşdeğere giden bir bağlantıya çevirmeye insanın sanki hakkı varmış da! Bir civata somununun varlığı veya yokluğu bir makinenin işlemesine veya işlememesine yol açabilir: civata somunun her kısmının makinenin bir kısmına tekabül edeceği ve makinenin kendi eşdeğerinin civata somununda olacağı sonucu bundan çıkarılır mı? İmdi beyin durumu ile tasarım arasındaki bağlantı, yani kısım ile bütün arasındaki bağlantı pekâlâ olabilirdi.

Bu dört fikrin kendileri de daha başka birçok fikri de içerimliyebilirler, bunları da incelemek çok ilgilendirici bir şey olurdu, çünkü bunlarda, başlıca sesini paralellik tezinin verdiği âdeti bir sürü ahenkli seslere raslanırdı. Biz işbu incelemede sadece, tezin kendi özündeki tenakuzu bulup ortaya koymaya uğraştık. Sırf şundan dolayı, bu incelemenin insanı götürüp vardığı sonuçlar ve ortaya çıkardığı mevzular bu bakımdan, bütün felsefe alanını kaplarlar; bize öyle geldi ki bu eleştirim incelemesi kendini ister istemez kabul ettirmekteydi ve zihin hakkında, tabiatın mekanizması ile olan kendi bağlantılarını göz önünde tutacak bir teoriye azimet noktası işini görebilirdi.

SON

# Batı Klasikleri

---

60

No. 11285

---

## TOPTAN SATIŞ

İstanbul Devlet Kitapları Müdürlüğü  
Ankara, Adana, Antalya, Burdur, Elazığ, Erzurum,  
İzmir, Samsun, Sivas, Trabzon, Van ve Zonguldak  
Bölge Şeflikleri

## PERAKENDE SATIŞ

Millî Eğitim Yayınevleri  
ve Bakanlık Yayınları satıcısı kitapçılar

---

% 8 KDV DAHİL FİYATI : 400000 LİRA  
(370370 Lira + 29630)

694 444