

Keyifli Okumalar Dileriz

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

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

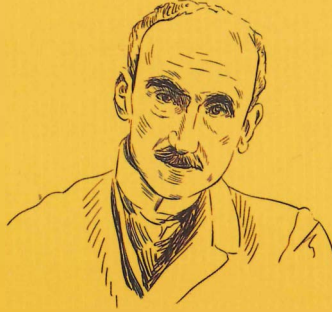
Yedek ve Duyuru Kanallarımız

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>

ZİHİN VE ENERJİ

Denemeler ve Konferanslar



HENRI BERGSON

Çeviren

ESAT BURAK ALTINTAS



ZİHİN VE ENERJİ

HENRI BERGSON

20. yüzyılın en parlak filozoflarından biri olan Bergson bu eserinde “yaşam ve bilinç”, “ruh ve beden” ve “rüya” gibi konulara odaklanıyor. Asırlar boyunca felsefenin tekelinde olan ama 19. yüzyılın ortasından itibaren psikolojinin de alanına giren bu konular, iki disiplini de gözетerek işleniyor.



ISBN : 978-625-8393-06-4



9 786258 393064 >

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://raney.org> hankitap

pinhanyayincilik.com

/pinhanyayincilik



Henri Bergson (1859-1941): Fransız filozof. 1927 yılında Nobel Edebiyat Ödülünü kazandı. Süre, sezgi ve bellek gibi sorunlar hakkında sunduğu yeni fikirlerle XX. yüzyıl düşüncesi üzerinde son derece etkili oldu. Bergson'un felsefesi, aynı zamanda sinema, edebiyat ve psikoloji alanlarında da ilgi gördü.

Esat Burak Altıntaş: 1992 yılında İstanbul'da doğdu. İstanbul Saint-Joseph Fransız Lisesi ve Galatasaray Üniversitesi Felsefe Bölümü mezunu. Felsefe, psikoloji ve edebiyat alanında çeviriler yapıyor.

PİNHAN YAYINCILIK
Litros Yolu, Fatih San. Sitesi No: 12/214-215
Topkapı/Zeytinburnu İstanbul
Tel: (0212) 259 27 60 Faks: (0212) 565 16 74
www.pinhanyayincilik.com
info@pinhanyayincilik.com
Sertifika No: 40676

Zihin ve Enerji
Denemeler ve Konferanslar
Henri Bergson

© Pinhan Yayıncılık, 2022
Türkçe çeviri © Esat Burak Altıntaş

Birinci Basım: Nisan 2022

Genel Yayın Yönetmeni: Mahmut Sever
Çeviri Editörü: Ali Kemal Çetinkaya
Kapak Tasarımı: Mahmut Sever
Dizgi: Özlem Sümbül

Teknik Hazırlık, Baskı ve Cilt:
Yaylacık Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.
Litros Yolu Fatih San. Sitesi No: 12/197-203
Topkapı-İstanbul Tel: (0212) 567 80 03
Sertifika No: 44865

Pinhan Yayıncılık | 315
ISBN: 978-625-8393-06-4

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında gerek metnin, gerek görsel malzemenin yayınevinden izin alınmadan herhangi bir yolla çoğaltılması, yayımlanması ve dağıtılması 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'nun hükümlerine aykırıdır ve hak sahiplerinin maddi ve manevi haklarının çiğnenmesi anlamına geldiği için suç oluşturur.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Zihin ve Enerji

Denemeler ve Konferanslar

Henri Bergson

Çeviren

Esat Burak Altıntas



İçindekiler

Önsöz | 9

I

Yaşam ve Bilinç | 11

(Birmingham Üniversitesinde gerçekleştirilen 29 Mayıs 1911 tarihli konferans)

Temel sorunlar - Tümdengelim, Eleştiri ve Sistem zihniyeti - Olguların başat seyirleri - Bilinç, Bellek, öngörü/sezinleme - Bilinçli varlıklar hangileridir ? - Seçme yetisi - Uyanık ve uykuda bilinç - Bilinç ve Öngörüleme - Hür eylemin mekanizması - Sürenin gerilimleri - Yaşamın evrimi - İnsan - Yaratıcı etkinlik - Neşenin anlamı - Ahlaki yaşam - Toplumsal yaşam - Ötesi

II

Ruh ve Beden | 33

("İnanç ve Yaşam" adıyla gerçekleştirilen 28 Nisan 1912 tarihli konferans)

Sağduyu savı - Materyalist sav - Doktrinlerin yetersizliği - Zihinsel ve beyinsel etkinlik arasında bir paralellik veya eş değerlik olduğunu varsayan savın metafizik kökenleri - Tecrübe ne diyor ? - Beynin muhtemel rolü - Düşünce ve Pantomim - Yaşama dikkat kesilmek - Dikkat dağılması ve yabancılaşma - Hafızanın, bilhassa da sözcüklere ilişkin hafızanın incelenmesinin telkin ettikleri - Anılar nerede saklanır ? - Ruhun sağ kalışı hakkında

III

“Canlı Hayaletleri” ve “Psişik Araştırma” | 57

(Londra “Psişik Araştırmalar Cemiyeti” için 28 Mayıs 1913’te gerçekleştirilen konferans)

“Psişik araştırma”ya yönelik çekinceler - Bilimin huzurunda telepati - Telepati ve Rastlantı - Modern bilimin karakteri - Psişik araştırmaya bilim adına yöneltilen itirazlar - Bu itirazlarda içerilen metafizik - Ruhani etkinliğin doğrudan mercek altına alınmasının sunabilecekleri - Bilinç ve maddiyet - Psişik araştırmanın geleceği

IV

Rüya | 75

(26 Mart 1901 tarihinde “Genel Psikoloji Enstitüsü” için gerçekleştirilen konferans)

Rüyada görme, işitme, dokunma vb. hislerinin rolü - Hafızanın rolü - Rol, bir şey yaratabilir mi ? - Algının rüyadaki ve uyanıklıktaki mekanizması: analogiler ve farklar - Uykunun psikolojik karakteristiği - gevşeme ve kayıtsızlık - Gerilim durumu

V

Şimdiki Zamanın Anısı ve Yanlış Tanı Olgusu | 95

(Felsefe dergisinin Aralık 1908 sayısında yayınlanan inceleme)

Yanlış tanının tanımı - Yanlış tanının belirleyici özellikleri: 1) onu kimi diğer patolojik durumlardan ayıran özellikleri; 2) onu bulanık ya da kesin olmayan tanımadan ayıran özellikleri - Yanlış tanıda zihinde canlanan temsile, duyguya ya da iradeye bağlı sıkıntılar görmemizden hareketle, üçlü bir açıklama sistemi - Bu teorilerin eleştirisi - Psikolojik sıkıntıların tümünü açıklarken gözetilecek bir ilke önerisi - Anı nasıl oluşur - Şimdiki zamanın anısı - Anıda ve algıda şimdinin ikiye katlanması - Bu ikiye katlanmanın bilinç dışı yaşanması neden olağandır ? - Nasıl yeniden bilinçli bir hal alır ? - “Yaşama dikkatsizliğin” sonucu - Atılımında bulunmaya güç

VI

Zihinsel Gayret | 127

(Felsefe dergisinin Ocak 1902 sayısında yayınlanan çalışma)

Zihinsel gayretin zihinsel karakteristiği nedir ? - Farklı bilinç planları ve zihnin bunları kat eden hareketi - Hafızanın gayretinin analizi: anlık bir şekilde anımsama ile anımsamaya uğraşma. - Zihinsel bir işlem yürütmek için gereken gayretin analizi: mekanik yorumlama ile odaklanarak yorumlama. - İcat etme gayretinin analizi: şema, imgeler ve bunların karşılıklı uyum sağlayışları. - Gayretin neticeleri. - Sorunun metafizik menzili.

VII

Beyin ve Düşünce

Felsefi Bir Yanılsama | 157

(1904 yılında Cenevre Felsefe Kongresinde okunmuş ve metafizik ile ahlak dergisinde “Psiko-fizyolojik paralojizm” başlığı altında yayınlanmış olan inceleme yazısı)

Kimi doktrinlerce beyinsel ile zihinsel arasında var olduğu addedilen eş değerlik - Bu sav idealist ya da realist bir dile tercüme edilebilir mi ? - Savın idealist dilde ifadesi: Bu sav, ancak realizme bilinç dışı bir geçişte bulunarak kendiyile çelişmekten kaçınır.- Savın realist dilde ifadesi: Bu sav ancak, bilinç dışı bir şekilde idealizme kaymak suretiyle çelişkili olmaktan kurtulur.- Zihnin realizm ve idealizm arasında tekrarlı ve bilinç dışı salınımları. - Esas yanılsamayı güçlendiren tamamlayıcı yanılsamalar.

Önsöz

Dostlarımız, türlü yerlerde yayınlanmış ve pek çoğu artık bulunmaz olan çalışmalarımızı tek bir cilt altında toparlamamızı bizden çoktan beridir istiyorlardı. Bunların çoğunun çeşitli ülkelerde ayrı ayrı kitapçıklar şeklinde çevrilip yayına hazırlandığına işaret ediyorlardı: Bu çalışmalardan biri (*meta-fiziğe giriş*) şimdi yedi sekiz kadar farklı dilde halka sunulmuşken, Fransızca bunlardan biri değildi. Kaldı ki bu çalışmaların arasında henüz Fransa'da yayınlanmamış, yurt dışında gerçekleşmiş konferanslar da mevcuttu. Böylesi konferansların İngilizce olanları ise dilimizde hiç yayınlanmamıştır.

Bizlere epey sıklıkla ve çokça da iyi niyetle tavsiye edildiği üzere, bunları yayınlama işine girişmeye karar verdik. Eser iki ciltten oluşacaktır. İlkinde, felsefe ve psikolojiye ilişkin belli başlı sorunlar bir grup altında ele alınmıştır. Tüm bu sorunlar *zihinsel enerji* sorunsalına bağlanır: Kitabın başlığı da budur. İkinci cilt yönteme ilişkin denemeleri içerecek, giriş bölümü itibarıyla da bu yöntemin kökenlerini ve onun uygulandığındaki adımları işaret edecektir.

I

Yaşam ve Bilinç

Yapmakla mükellef olduğumuz konferans bir bilim adamının anısına ithaf edildiğinde, bu kimsenin ilgisini çekmiş olabilecek bir konuyu işleme mecburiyeti bizi tedirgin edebilir. Huxley ismi nezdinde, hiç de böylesi bir güçlük duymuyorum. Güçlük, daha ziyade İngiltere'nin son yüzyılda yetiştirdiği bu büyük, engin akıllardan birinin kayıtsız kaldığı bir sorun bulmaktadır. Bununla birlikte, bilincin, yaşamın ve bunların bağıntılarının sorunu, kendini natüralist bir filozofun düşüncesine bilhassa dayatmalıymış gibi geliyor bana; kendi adıma bundan daha önemli bir soru da bilmediğime göre, seçtiğim konu bu sorun olmuştur.

Ancak meseleye girerirken, sistemli felsefelerden fazlaca destek almaya yanaşmıyorum. Çoğu kimse için kafa karıştırıcı, bunaltıcı, tutku uyandırıcı olanlar, metafizikçilerin spekülasyonlarında her daim ilk sırayı tutanları değildir. Nereden geliyoruz? Biz neyiz? Nereye gidiyoruz? Eğer felsefi düşünce tarzımız sistemlere dayanmıyorsa, kendimizi karşılarında bulacağımız hayati sorular işte bunlardır. Kaldı ki aşırı sistemli bir felsefe, bu sorularla aramıza başka başka sorunlar sokmaktadır. Şu aşırı sistemli felsefe böyle der: Çözümü aramadan evvel nasıl arayacağımızı bilmemiz gerekmiyor mu? Düşünce mekanizmanızı bir inceleyin, bilginizi tartışmaya açın ve eleştirel düşüncenizi eleştirin: Araç gereçlerinizin değerinden emin olduğunuzda, onları faydalı bir şekilde kullandığınızı da göreceksiniz. Heyhat! O vakit hiç gelmeyecek. Nereye değin gidebileceğimizi bilmenin tek yolu var, o da yola koyulmak ve adım adım ilerlemektir. Eğer peşine düştüğümüz bilgi sahiden de öğretici ise, eğer bu bilginin düşüncemizin ufkunu genişletmesi gerekiyorsa, düşüncenin mekanizmasına

ilişkin tüm ön analizler bize ancak bu denli öteye gitmenin imkansız olduğunu gösterebilirlerdi. Çünkü düşüncemizi, ondan edinmeyi umduğumuz genişlemeden önce incelemiş olurduk. Zihnin kendine yönelik olgunlaşmamış bir tefekkürü, onun ilerlemeye dair şevkini kırardı. Halbuki zihin saf ve yalın bir şekilde ilerlerken, hem hedefine yaklaşır, hem de göze çarpan engellerin çoğunlukla birer seraptan ibaret olduklarını fark eder. Ancak şunu dahi varsayalım, metafizikçi eleştirel düşüncenin peşine düşüp felsefeyi, araçların peşine düşüp amacı elinden kaçırmaz, dimyata pirince giderken evdeki bulgurdan olmaz. Köken, doğa, insanın kaderi sorunlarıyla karşılaştığında, epey sıklıkla bunlara kulak asmadan daha yüksek sorular diye hükmettiği ve evvelkilerin çözümlerinin bunlara bağlı olacağı sorulara kayar. Genel anlamıyla varlık, imkan, gerçeklik, zaman ve mekan, ruhaniyet ve maddiyet hakkında spekülasyonlar öne sürer; derken, aşama aşama, özlerine nüfuz etmek istediği bilince ve yaşama doğru alçalır. Ancak kim onun spekülasyonlarının safi soyut olduğunu görmez? Bunlar şeylerin kendilerini ampirik olarak incelemekten evvel, şeylerin bizzatı kendileriyle ilgili olmayan, ancak onlardan türetilmiş aşırı basit fikirlerden mütevellit spekülasyonlardır. Şu ya da bu filozofun böylesi acayip bir yönetime bel bağlamasını izah edemezdik; şayet bu yöntem onun için üçlü bir fayda barındırmıyorsa: Bu yöntem filozofun gururunu okşar, işini kolaylaştırır ve ona nihai bilgiyi edindiğinin yanılsamasını sunar. Nasıl ki bu yöntem filozofu oldukça genel bazı teorilere, neredeyse boş bir fikre sevk etmektedir, filozof da tecrübenin şeye dair öğreteceklerinin tümünü, daha sonra, geriye dönüp, bu fikrin içine yerleştirebilecektir: Böylelikle filozof yalnız uslamlaması aracılığıyla tecrübeyi öncelemiş, evvelden beri sahip olduğu dahaengin bir kavrayış ile, esasında daha kısıtlı kavrayışları kuşatmış olduğunu iddia edecektir. Aslında şu daha kısıtlı kavrayışlar kurması yegane zor ve muhafaza etmesi yegane faydalı olanlarıdır. Bu çeşit kavrayışlara olguların derinlemesine incelenmesi sayesinde ulaşırız. Öte yandan, soyut fikirler hakkında geometrik bir şekilde akıl yürütmekten daha zahmetsiz bir şey olmadığından, filozof sapasağlam bir doktrini güçlükle

çekmeden kurar. Hem bu doktrin kendini kesinliği üzerinden dayatıyorsa benzer. Ancak bu kesinlik, bir fikri gerçekliğin hareketli ve dolambaçlı hatlarını takiben işlemiş olmak yerine, şematik ve kaskatı bir şekilde işlemiş olmaktan ileri gelir. Daha mütevazı bir felsefe ne de tercih edilesi olurdu! O felsefe nesnesine dosdoğru gider, temel alıyor gibi gözüktüğü fikirler adına tasalanmazdı. Öylesi bir felsefe, olsa olsa, son derece gelip geçici olabilecek dolaysız bir kesin bilgi olmaya öykünmezdi. Ağır ağır yürütürdü çalışmasını. Aydınlanmaya doğru aşamalı bir yükseliş olurdu. Giderek enginleşen bir tecrübeyi sırtlanıp, ötede bir sınır, nihai bir kesin bilgi gibi duran olasılıklara, giderek daha yüksek olasılıklara doğru yönelirdik.

Kendi adıma, büyük meselelerin çözümlerinin kendisinden matematiksel olarak çıkarsanabileceği bir ilke olmadığı kanaatindeyim. Fizikte ve kimyada olduğu gibi, sorunu keştip atabilecek bir olgu olmadığını gördüğüm de doğru. Farklı türde olguların, tecrübenin ancak çeşitli bölgelerinde saptandıklarının farkına vardığıma inanıyorum; bunlardan her biri, bize arzuladığımız bilgiyi sunmamalarına karşın, bu bilginin bulunduğu yeri işaret eder. Oysa işaret ettikleri bir yön olmaktan ziyade, bir şeydir. Hem bir yön çokluğundan da ibaret değildir; çünkü bu yönler tek bir noktada birleşirler ve aradığımız da tam bu noktadır. Kısacası şu andan itibaren elimizde olguların seyrine dair birkaç yol mevcut. Bu yollar gitmeleri gerektiği kadar öteye gitmeseler de biz, onları varsayımsal olarak ilerletebiliriz. Sizlerle beraber, bunların aralarından birkaçını takip etmeyi dilerim. Her biri, ayrı ayrı, bizi yalnızca olası bir neticeye sevk edecek: Ancak, buluşma noktaları itibarıyla hepsi birden, kesinlik yolundaki bizlere, bir olasılıklar yığını ile karşı karşıya olduğumuzu hissettirecekler diye ümit ediyorum. Zaten bu uğraşa girişen iyi niyetlerin ortaklaşa gayreti sayesinde tanımlanamaz bir şekilde buna yaklaşacağız. Çünkü felsefe artık yalnız tek bir düşünürün kurduğu yapıdan, onun sistematik eserinden ibaret olmayacak. Durmaksızın kendine ilaveler, düzeltmeler, rötuşlar arayacak, bunları içerecek. Pozitif bilim gibi gelişecek. Felsefe de artık, ortaklaşa yapılacaktır.

İşte ilk girişeceğimiz yön. Zihin diyen, her şeyden evvel,

bilinç diyordur. Peki nedir bilinç? Böylesine somut, hepimizin tecrübesinde sürekli mevcut olan bir şeyi tanımlamayacağımı düşünürsünüz tabii. Ancak bilincin kendisinden daha az açık bir tanımını vermeden, onu en belirgin özelliği itibarıyla karakterize edebilirim: Bilinç öncelikle hafıza anlamına gelir. Hafıza, çokça geniş olmayabilir; geçmişin ancak ufak bir kısmını kuşatıyor olabilir; yalnızca az evvel olup bitenleri barındırıyor da olabilir; yine de ya hafıza vardır ya da bilinç yoktur. Geçmişe dair hiçbir şeyi muhafaza etmeyen, durmadan kendini unutan bir bilinç, her an yok olup yeniden doğardı: Bilinçsizliği başka türlü nasıl tanımlamalı? Leibnitz madde hakkında “bir anlık ruh” derken, ister istemez bunu beyan etmiyor muydu? Öyleyse her bilinç hafızadır, şimdiki zamanda geçmişin yığılması ve muhafaza edilmesidir.

Ancak her bilinç, geleceğin öngörüsüdür de. Aklınızın herhangi bir andaki yönünü göz önünde bulundurun: Mevcut durumuyla meşgul olduğunu, ancak bu meşguliyetinin gelecekteki durumu uğruna olduğunu göreceksiniz. Dikkat kesilmek, bir beklenti taşır ve yaşama belli bir miktar dikkat kesilmemiş bir bilinç yoktur. Gelecek orada; bizi çağırıyor, ya da daha ziyade bizi kendine çekiyor: Bizi zaman yolunda ilerleten bu kesintili çekimdir; bu çekim devamlı hareket halinde olmamızın da nedenidir. Her eylem, geleceğe doğru bir sınır ihlalidir.

İşte bilincin ilk işlevi: Artık var olmayanı akılda tutmak, henüz olmamış olanı öngörmek. Eğer şimdiki zaman, matematiksel ana indirgenseydi, bilinç için şimdi diye bir şey olmazdı. O an, gelecek ile geçmişi ayıran, yalnızca teorik bir sınırdan ibarettir; kesinkes zihinde canlandırılabilir, asla algılanmaz; onu yakaladığımızı sandığımızda, çoktan bizden uzaktadır. Algıladığımız esasen süreye mahsus bir çeşit derinliktir ki bu derinlik iki kısımdan oluşur: Geçmişimizin dolaysızlığı ve geleceğimizin içkinliği. Bu geçmişe sırtımızı yaslayıp, o geleceğe doğru meyletmişizdir; yaslanmak ve meyletmek, bilinçli bir varlığa özgüdür. Dilerseniz bilincin, olmuş olanla olacak olan arasındaki, geçmiş ve gelecek arasına atılmış bir tire işareti olduğunu söyleyelim. Ancak bu köprü neye yarar ve bilinç ne etmeye oraya çağırılmıştır?

Soruya yanıt vermek amacıyla, bilinçli canlıların hangileri olduğunu ve bilinç alanının doğada nereye değin uzandığını kendimize soralım. Ancak burada tam, kesin, matematiksel bir kanıt talep etmeyelim; yoksa hiçbir şey elde edemeyiz. Bir canlının bilinçli olduğunu kesin bilgi ile bilmek için, o varlığa nüfuz etmek, onunla birebir örtüşmek, o olmak gerekirdi. Size şu an karşınızda konuşmakta olan benim bilinçli olduğumu, tecrübe ya da uslamlama aracılığı ile kanıtlamanız için meydan okuyorum. Hünerli bir mühendisliğin elinden çıkma, otomatik bir makina olabilirdim; gidip gelen, nutuk çeken; bilinçli olduğumu söylerkenki sözlerim bile bilinçsiz bir şekilde telaffuz edilmiş olabilirlerdi. Yine de bu kanıtlama imkansız olmasa bile, onun zerre kadar olası da olmadığını bana itiraf ederdiniz. Sizin ve benim aramda, besbelli dışsal bir benzerlik var; bu dışsal benzerlik itibarıyla da analoji yordamıyla, içsel bir benzeşme olduğu sonucunu çıkarırsınız. Analoji üzerinden kurulan uslamlamanın, ben her ne kadar dahasını istesem de verip vereceği bir olasılıktan ibarettir. Ancak bu olasılığın uygulamada kesinliğe eş değer olacak denli yüksek olduğu bir yığın durum mevcuttur. Analoginin izini sürelim ve bilincin nereye değin uzandığını, nerede durduğunu arayalım.

Bazen deriz ya: “Bizde bilinç beyne bağlı; öyleyse beyin olan canlılara bilinç atfetmeli ve olmayanlarda da bilinci reddetmeli”. Ancak bu argümanın kusurunu hemen yakalıyorsunuz. Yine aynı şekilde akıl yürüterek şöyle derdik: “Sindirim bizde mideye bağlı; öyleyse midesi olan canlılar sindirir ve olmayanlar sindiremez”. Oysa şiddetle yanılırdık, çünkü sindirim için ne bir mide ne de başka organlara sahip olmak gerek: Bir amip, güçlükle ayırt edilebilen bir protoplazma yığınının ibaret de olsa sindirim yapıyor. Canlının bedeni karmaşıklaşıp mükemmelleştikçe iş yalnızca bölünür; farklı organlar farklı işlevlerle yükümlüdür; sindirim yetisi mideye ve daha genel anlamıyla söylersek, bu işi daha iyi beceren bir sindirim aygıtına, yegane işi bu olan bir aygıtı yerleşir. Aynı şekilde, bilincin beyne bağlı olduğu da su götürmez. Ancak bu, bilinç için beynin şart olduğu anlamına gelmez. Hayvanlar aleminde alçaldıkça, sinir merkezleri basitleşir ve birbirlerinden ayrışır; sonunda sinir unsurları yitirilir, daha az ayırt

edilebilir bir organizma yığınının içinde boğulurlar: Eğer canlılar aleminin zirvesinde, bilinç oldukça karmaşık sinir merkezlerinde yerleşiyorsa, canlılarda alçalırken, bilincin sinir sistemine eşlik ettiğini, sinir cevheri henüz seçilemeyen bir canlı malzemeye doğru eriyip gittiğinde, bilincin yok olmasa da az bir şeye indirgenmek suretiyle, kendini oraya dağınık ve karmaşıkça serptiğini varsaymamalı mıyız? O halde kesinlikle her canlı olan, bilinçli de olabilirdi: İlkesel olarak bilinç demek, hayatla beraber var olmak demektir. Ancak aslında böyle mi? Bilincin kendinden geçtiği ya da uykuya daldığı olmaz mı? Bu mümkün ve işte olguların ikinci bir seyri bizi o sonuca götürecektir.

En iyi bildiğimiz bilinçli canlıda, bilinç beynin aracılığı ile çalışır. O halde insan beynine şöyle bir göz atalım ve nasıl işlediğini görelim. Beyin, kendisinin haricinde bir omuriliğin, sinirlerin vesairesinin de olduğu bir sinir sisteminin parçasıdır. Omurilik kısmında her biri kendinden tetiklenmeye hazır mekanizmalar yüklüdür; bunlar bedenin dilediğinde icra edeceği şu ya da bu karmaşık eylemleri içerirler. Böylelikle, bin bir delikle bezeli, kağıt rulolarla donatılmış mekanik bir piyano misali, bu delikler, enstrümanın çalacağı makamları önceden resmederler. Bu mekanizmalardan her biri, bir dış neden ile tetiklenebilir: Beden o zaman, aldığı uyarıya yanıt olarak, anında, birbirleriyle eşgüdümlü bazı hareketleri icra eder. Ancak, omuriliğe yönelik uyarının bedenden az çok karmaşık bir tepki ile karşılanması yerine, önce beyne değin çıktığı ve sonra geri indiği ve omuriliğin mekanizmasını ancak beyni aracı olarak aldıktan sonra çalıştırabildiği durumlar da vardır. Bu dolambaçlı hareketin sebebi nedir? Beynin araya karışması neye yarar? Eğer sinir sisteminin genel yapısını göz önünde bulundurursak, bunun sebebini kolaylıkla tahmin ederdik. Beyin, omuriliğin şu ya da bu mekanizmasıyla değil, onun mekanizmalarının geneliyle ilişki halindedir; beyin, yalnız şu ya da bu çeşit uyarıyı değil, her türlü uyarıyı almaktadır. Öyleyse beyin, herhangi bir duyudan gelen titreşimin, herhangi bir motor mekanizmasının yoluna sapabileceği bir dört yol ağızıdır. Beyin öyle bir devre anahtarıdır ki organizmanın bir noktasından aldığı akımı, iradeye tayin edil-

miş bir hareket aygıtına doğru sürmeye olanak verir. Söz konusu uyarının bu dolambaçlı seyrini yaptığı esnada, beyinden talep edeceği şey besbelli ki kendisine maruz kalmamış ancak seçilmiş bir motor mekanizmasını çalıştırması olur. Şartların doğurabileceği sorulara, omurilikte epeyce hazır cevaplar bulunur; beyin müdahale edip, bu cevapların arasından en elverişlisini işleme koyar. Beyin, bir seçme organıdır.

Oysa, hayvanlar aleminde aşağılara doğru inildikçe, omuriliğin ve beynin işlevlerinin netliğinin giderek azaldığını görüyoruz. Seçme yetisi öncelikle beyinde yerleşmiştir, giderek omuriliğe doğru uzanır ki omurilik daha az sayıda mekanizmayı kuşkusuz daha düşük bir kesinlikle kurmaktadır. Sonunda, hele hele sinir sisteminin ilkel olduğu durumlarda, seçik sinir unsurları olmadığında, otomatizmin ve seçimin temeli bir ve aynı olur: Tepki, neredeyse mekanik düzeyde basitleşir; tepki, sanki iradi olmayı sürdürüyormuşçasına hala tereddüt halindedir ve el yordamıyla aradığını bulmaya çalışır. Az evvel sözünü ettiğimiz amipi anımsayın. Amip, yiyebileceği bir maddeyle karşı karşıyayken, yabancı cisimleri sarmalayıp tanınmasına yarayan dokunaçlarını uzatır. Bu yabancı ayaklar, sahici organlardır. Dolayısıyla, mekanizmadırlar; ancak bunlar geçici organlardır, şartlar icabı yaratılmışlardır ve bu organlar seçimin bayağı bir düzeyde olduğunu açığa vururlar. Kısacası, seçme yetisinin hayvanlar aleminde yukarıdan aşağı doğru inildikçe, hayvanların yaşamında, her ne kadar giderek belli belirsiz de olsa, icra edildiğini görüyoruz. Yani, az çok öngörülmemiş hareketler yordamıyla belli bir uyarımı yanıtladıklarını görüyoruz. İşte olgularımızın ikinci seyrinde rastladıklarımız bunlar. Önceden varmakta olduğumuz sonuç şöylece tamamlanıyor; zira, eğer dediğimiz gibi bilinç geçmiş i akılda tutuyor ve geleceği ön görüyorsa, bu tam da bir seçim yapmaya çağırılmış olmasından ötürüdür: Seçmek için, ne yapabileceğimizi ve evvelden yaptığımızın faydalı ve zararlı neticelerini anımsamamız gerek; öngörmek ve anımsamak lazım. Vardığımız sonuç, bir yandan tamamlanırken, öbür yandan az evvel sorduğumuz şu soruya “tüm canlılar bilinçli varlıklar mıdır ya da bilinç canlılar aleminin yalnızca bir kısmını mı çevreler?” de akla yatkın bir yanıt veriyor.

Eğer bilinç aslında seçmek demekse ve bilincin rolü de karar vermekse, kendiliğinden hareket etmeyen ve verecek kararları da bulunmayan organizmalarda da bilince rastlamamız kuşku uyandırır. Doğrusunu söylemek gerekirse, kendiliğinden hareket etmeye büsbütün muktedir değilmiş gibi görünen canlı yoktur. Organizmanın genelde toprağa sabit olduğu bitkiler aleminde bile, hareket etme yetisi yok olmaktan ziyade uykudadır: Bu yeti fayda sağlayabileceği vakit uyanır. Öyle inanıyorum ki tüm canlıların, hayvanların ve bitkilerin, hareket etme yetisine sahip olmaya hakları var: Ancak aralarından çoğu bundan feragat ediyor aslında - pek tabii öncelikle hayvanlar, bilhassa diğer organizmaların üstünde parazit olarak yaşayan ve yiyecek bulmak için yer değiştirmek zorunda olmayanları, akabinde bitkilerin çoğunluğu: Onlar da söylediğimiz gibi, dünyanın parazitleri değil mi? Şöylesi bana mümkün görünüyor: Yaşayan her şeye kökeni itibarıyla içkin olan bilinç, kendiliğinden bir hareket olmadığında uykuya dalar ve yaşam hür etkinlikten destek alma yoluna baş koyduğunda coşkuyla uyanır. Her birimiz, bu yasayı kendi şahsında teyit edebilir zaten. Bir eylemimiz kendiliğinden olmayı kesip otomatikleştiğinde ne olur? Bilinç o eylemden geri çekilir. Bir alıştırmayı öğrenirken mesela, icra ettiğimiz bütün hareketlerin bilincindeyizdir işe başladığımızda, çünkü bunlar içimizden gelirler, bir kararın sonucudurlar ve bir seçim içerirler; akabinde, bu hareketler birbirlerine ilklenip giderek daha mekanik bir halde belirlenmeye koyulduklarında, bizi karar vermekten ve seçim yapmaktan muaf kıldıklarında, onlara yönelik bilincimiz de azalır ve kaybolur. Öbür yandan, bilincimizin en yüksek canlılığa eriştiği anlar hangileridir? Bu anlar, iki ya da daha çok seçenek arasında seçim yapmakta tereddüt ettiğimiz, geleceğimiz sanki buna bağlıymış gibi hissettiğimiz içsel kriz anları değil mi? O halde bilincimizin değişken yoğunlukları, az çok göz önünde bulundurduğumuz seçimlerimizin toplamına - ya da isterseniz yaratıcılığın davranışımız üzerindeki payına diyeyim - iyiden iyiye tekabül ediyora benzer. Her şey, bilincimizin genel hatlarıyla böyle olduğuna bizi inandırıyor. Eğer bilinç hafıza ve öngörü demekse, seçmekle eş anlamlı olur.

Öncelikle kendini ortaya koyabildiği biçimiyle, temel biçimiyle, canlı malzemeyi gözümüzde canlandıralım. Bu, amip benzeri, basit bir protoplazma jölesi yığındır; yapısı irade eliyle bozulabilir, belli belirsiz bilinçlidir. Şimdi büyüyüp gelişmesi için önünde iki yol mevcuttur. Harekete ve eyleme yönelebilir; giderek daha etkin harekete ve giderek daha hür eyleme doğru: Bu, risk ve macera demektir, ancak artan yoğunluğu ve derinliği ile bilinç anlamına da gelir. Öbür yandan, taslağını kendisinde taşımakta olduğu eyleme geçmeyi ve seçmeyi terk edebilir, kendisine lazım olanı gidip aramak yerine, onu durduğu yerden temin edebilmek için kendisini düzenler: Bu güvenli, sakın, burjuva var oluşudur, ancak aynı zamanda uyusukluktur, durağanlığın ilk belirtisidir; neredeyse nihai bir uyuklamadır, bilinçsizliktir. İşte yaşamın evrimine açılan iki yol. Canlı malzemenin bir kısmı bunlardan birini, bir kısmı diğerini yol beller. Bunlardan birincisi kabaca hayvanlar aleminin güzergahıdır ("kabaca" diyorum çünkü, pek tabii hareketten ve bundan ötürü de bilinçten feragat eden hayvan türleri vardır); bunlardan ikincisi de kabaca bitkilerin güzergahını temsil eder (bir kez daha "kabaca" diyorum çünkü hareketlilik ve muhtemelen bilinç bir vesile bulduğunda bitkide uyanabilir).

Oysa, yaşamı bu vesileyle dünyaya giriş diye ele alırsak, yaşamın beraberinde, kaba malzemeyi belirleyen bir şeyi de getirdiğini görürüz. Dünya, kendi haline bırakıldığında ezeli yasalara itaat eder. Belli şartlar altında, madde belli şekilde davranır, yapıp ettiğinin hiçbirisi öngörülmez değildir: Eğer bilimimiz tastamam ve hesap etme kuvvetimiz sınırsız olsalardı, düzenlenmemiş maddi evrende, bu evrenin yığınlarında ve unsurlarında, olup bitecek her şeyi, tıpkı bir ay ya da güneş tutulmasını öngördüğümüz gibi önceden bilirdik. Kısacası, madde atalet, geometri ve zorunluluktur. Ancak öngörülemez ve özgür hareket, yaşam ile belirir. Canlı varlık ya seçer ya da seçmeye meyleder. Onun rölü yaratmaktır. Kalan diğer her şeyin belirli olduğu bir dünyada, bir belirsizlik alanı onu çevreler. Nasıl ki geleceği yaratmak için, şimdiki zamanda bazı hazırlıklar yapmak gerekir, nasıl ki olacak olana yönelik hazırlık, ancak olmuş olanın kullanılması yoluyla yapılabilir,

yaşam en başından beri, içinde geçmişin ve geleceğin birbirlerine el koydukları ve bölünmez bir devamlılık oluşturdıkları bir sürede, geçmişini muhafaza edip geleceğe dair öngöründe bulunmaktan istifade etmektedir. Bu hafıza ve bu öngörü, görmüş olduğumuz gibi, bilincin ta kendisidir. Bu yüzden yaşamın bir uzantısı olmak bilincin ya hakkıdır, hakkı değilse de olgusal olarak bilinç yaşamın bir uzantısıdır.

Bilinç ve maddiyet öyleyse kendilerini varoluş biçimleri olarak koyarlar; birbirlerinden uç noktada, hatta antagonist bir biçimde farklıdır. Bir *modus vivendi*yi benimser ve ilişkilerini iyi kötü ayarlarlar. Madde zorunluluktur, bilinç özgürlüktür; ancak her ne kadar zıtlarıyla zıtların, yaşam onları uzlaştırmanın bir yolunu bulur. Yaşam, kesin olarak özgürlüktür; zorunluluğun içine sokulur ve onu kendi lehine çevirir. Eğer maddenin boyun eğdiği sıkı determinizm gevşeyebilmeseydi, yaşam olanaksız olurdu. Ancak kimi anlarda, kimi noktalarda, maddenin bir çeşit esneklik sunduğunu varsayın, işte bilinç tam o noktaya yerleşecektir. Kendisini un ufak edip küçülterek yerleşecektir; bir yerini aldı mı, akabinde genişleyip, etrafını dertop edip toparlayacak, sonunda her şeyi ele geçirecektir. Çünkü bilinç, zamanı tasarruflu kullanır ve cılız bir belirsizlik, tanımlanamaz bir şekilde kendi üstüne eklenip büyüyerek, bize dileyebileceğimiz tüm özgürlüğü sunacaktır. Ancak bu aynı neticeye olguların başka seyirlerini izlerken de rastlayacağız ki onlar bu neticeyi bize daha kesin bir şekilde verecekler.

Eğer bir beden hareketleri nasıl icra ettiğini araştırıyorsa, yönteminin daima aynı olduğunu saptarız. Patlayıcı diye nitelendirebileceğimiz, barut misali, patlamak için yalnız bir kıvılcımı bekleyen, bazı maddeleri kullanmaya dayanır bu yöntem. Besinlerden, bilhassa da üçlü yapıda olanlardan, karbonhidrat ve yağlardan bahsetmek isterim. Bu besinlerde kayda değer miktarda enerji birikir, bu enerji harekete evrilmeye hazırdır. Bu enerji ağır ağır, aşamalı olarak bitkilerce güneşten ödünç alınır; ve bir bitkiyle beslenen hayvan ya da bir bitkiyle beslenen bir hayvandan beslenen bir hayvan ya da bir bitkiyle beslenen hayvanla beslenen bir hayvandan beslenen bir hayvan da basitçe bedenlerine, yaşamın güneş enerjisi

sini istiflemek suretiyle üretmiş olduğu bu patlayıcıyı geçirirler. Hayvan, bir hareketi icra ettiği sırada kendisinde hapsolmuş enerjiyi açığa çıkarır; bunun için yalnızca bir tetiği çekmesi, tabancanın tetiğine basmaksızın, hafifçe dokunması yeter; böylelikle bu kıvılcıma çağrıda bulunur. Söz konusu patlayıcı madde infilak eder ve istenilen yönlü hareket başarıyla icra edilir. Eğer ilk canlılar bitkisel ve hayvansal yaşam formları arasında salınıyor idiyseler, bu, yaşamın ilk başlarında, bu patlayıcıyı hem üretmek hem de hareket etmek için kullanmak görevini üstlenmesinden ötürüdür. Bitkiler ve hayvanlar ayrıştıkça, yaşam evvelden birleşmiş olan iki işlevi birbirinden ayırmak suretiyle iki aleme bölünmekteydi. O sırada patlatmaktan ziyade patlayıcıyı üretmekle meşguldü. Ancak, ister en başında ister sonunda olsun, yaşam karşımıza bütünüyle, daima kabaca bir harcama ve aşamalı bir biriktirme olarak çıkar: Söz konusu olan yavaş ve güç bir işlemle, sonradan hareketin enerjisine dönüşecek olan bir kuvvet enerjisini istiflemektir. Oysa, maddenin maruz kaldığı zorunluluğu kırmaya gücü yetmemesine karşın, bu zorunluluğu eğip bükmeye güç yetirebilen ve madde üzerindeki az biraz etkisi nispetinde maddeden, yönleri giderek kesinleşen, kuvvetleri giderek artan hareketler elde etmeyi dileyen bir serbest neden eğer böyle değilse nasıl işlerdi? Tıpkı burada olduğu gibi yapardı. Bu neden, tetiği yerinden oynatmayı ya da bir kıvılcımın ateşini besleyip büyütmeyi, maddenin tüm zamanlar boyunca biriktirmiş olduğu enerjiyi bir anda kullanmayı kendine yegane görev edinirdi.

Ancak olguların üçüncü seyrini takip ederek, canlıda eylemin kendisini değil de eylemi önceleyen temsili göz önünde bulundurduğumuzda yine aynı sonuca varıyoruz. Normalde eylem insanı, talihin onu araya karıştırdığı hadiselerde kendi izini bırakmış bu kimseyi, hangi özelliğinden tanırız? Anlık bir görüde, uzun sayılabilecek bir ardışıklığı tümüyle kavramasından değil mi? Onun şimdisinde geçmişi ne denli çok yer tutuyorsa, gelişen hadiseleri bastırmak için geleceğine iteklediği yığın da o denli ağır olur: Onun eylemi bir oku andırır, temsili geriye doğru ne kadar gerilmişse, eylemi ileriye öylesi bir kuvvetle atılır. Oysa bakın, bilincimiz algıladığı

maddeye nasıl davranmakta: Bilincimiz, yalnız tek bir anında, milyon kez uyarılır. Durağan madde açısından bu uyarımlar ardışıktır. Eğer durağan maddenin bir hafızası olsaydı, sınırsız uzak bir geçmişi anımsar gibi, bu uyarımlardan ilkinin sonuncusu diye anımsardı. Gözlerimi çabucak açıp kapadığımda, bir an duyumsadığım ışık hissi, dış dünyada cereyan eden olağanüstü uzun bir hikayenin yoğunlaşmasıdır. Orada, zamandan mümkün olan en iyi şekilde tasarruf ederek saymaya kalkmak istesem bile milyarlarca yıl sürecek olan, birbirleriyle ardışık, trilyonlarca salınım, yani bir olaylar dizisi bulunur. Ancak bu tekdüze ve donuk hadiseler, kendisinin bilincine varmış bir maddenin üç bin yılını almasına karşın, kendi bilincimin yalnız tek bir anını işgal ederler ki bilincim söz konusu hadiseleri pitoresk bir duyumsama olacak şekilde, bir ışık huzmesi altında bütünleştirirdi. Bunun aynısını, diğer tüm duyular için de söyledik. Madde ile bilincin akışlarının kesiştiği noktada konumlanan hissetme, uzunlukları anlamında şeylerin süreleri diyebileceğimiz, muazzam periyotları yoğunlaştırır. Bu yoğunlaşmayı, bize has ve bilincimizin karakteristik özelliği olan bir müddet içinde yapar. O zaman, eylemimiz maddi hadiseler üzerinde egemenlik kursun diye, algımızın bu hadiseleri bütünleştirdiğine kani olmamalı mıyız? Mesela maddeye içkin zorunluluğun, bu anların her birinde ancak son derece kısıtlı sınırlar dahilinde zorlanabileceğini varsayalım: Dünyaya yine de özgür eylem sokmayı dileyen bir bilinç, işini nasıl yürütürdü; o bilinç ancak bir tetiği yerinden oynatandan ya da bir hareketi yönlendirenden ibaret olmaz mıydı? O bilinç, kendisini tam da bu şekilde ayarlamaz mıydı? Bilincin kendi süresi ve şeylerin süresi arasında, böylesi bir gerilim farkına, maddi dünyanın sayısız anlarının bilinçli yaşamın tek bir anına tutunduğu bir gerilime rastlamayı ummamalı mıyız? Öyle ki arzu edilen ve bu anlardan birinde bilinç tarafından icra edilmiş eylem, maddenin muazzam çokluktaki anlarınca paylaşılmış ve böylece o eylem kendinde, her biri neredeyse sonsuz küçüklükteki belirsizlikleri toparlayabilmiştir. Başka bir deyişle, bu gerilim, bilinçli bir varlık olma süresinin gerilimi, tam da bu varlığın harekete geçme kuvveti, dünyaya getirebileceği özgür ve yaratıcı etkinliklerin

miktari nispetinde olmaz mıydı? Kanaatim bu yönde, ama bu konunun üstünde şu an daha fazla durmayacağım. Tüm söylemek istediğim, olguların bu yeni seyrinin bizi evvelkiyle aynı noktaya sevk ettiğidir. Eylemi ister bilinç tarafından kararlaştırılmış, ister algı tarafından hazırlanmış diye ele alalım, her iki durumda da bilinç maddeyi ele geçirip onu kendi lehine çevirme gayesiyle, maddenin içine işleyen bir kuvvet olarak beliriyor. Bilinç, birbirini tamamlayan iki yöntemle işler - bir yanda, maddenin uzun zaman biriktirdiği enerjinin istenilen yönde ansızın salıverildiği patlayıcı bir eylem ile öbür yanda, yoğun bir çalışmayla, bu bir tek anda, maddenin icra ettiği sayısız küçük hadiseleri toparlayıp koskoca bir hikayeyi tek kelimede özetlediği bir eylemle işler.

O halde, çeşitli olguların kesiştiği noktada yerimizi alalım. Bir yanda zorunluluğa maruz kalan, hafızadan ya yoksun ya da yalnız iki an arasında köprü kurmaya yetecek kadar hafızası olan maddeyi görüyoruz; buna göre her an, bir öncekinden çıkarsanabilir ve dünyada hali hazırda olmuş olana hiçbir şey ilave etmez. Öbür yanda ise bilinci, yani hafıza ile özgürlüğü görüyoruz; yani nihayet, içinde sahici artışın olduğu bir süredeki devamlı yaratımı görüyoruz. Süre, esneyip gerinecek uzarken, onda geçmiş bölünmemiş bir şekilde muhafaza edilmekte ve bir bitki misali büyümektedir, sihirli bir bitkiyi andırır bu; yapraklarının ve çiçeklerinin desenlerini değiştirerek anbean yeni bir biçime bürünür. Zaten bu iki varoluşun - maddenin ve bilincin - ortak bir kaynaktan türedikleri kuşku götürmez görünüyor. Evvelden göstermeye çalıştım ki eğer ilki ikincisinin tersi ise, eğer bilinç durmadan kendini yeniden kuran ve zenginleşen eylem olmasına karşın madde, bozulan ve kendini tüketen eylem ise, ne madde ne de bilinç yalnız kendilerinden itibaren açıklanamazlar. Buna tekrar dönmeyeceğim; gezegenimizdeki evrimin tamamında, maddeden yaratıcı bilince bir geçişin, hünerliliğin ve buluşların sayesinde bir özgürleşme gayretinin olduğunu, hayvanda mahsur kalan bir şeyin, bir tek insanda bu mahkumiyetinden kurtulduğunu söylemekle yetineceğim.

En basit düzenli biçimlerden bu yana – türlerin evrimi yani bazı türlerin diğerlerinden türemesi fikrini giderek onayla-

yan, Lamarck ve Darwin'den beri süregelen gözlemlerin ayrıntılarına girmek faydasız. Karşılaştırmalı anatomiye, embriyolojiye ve paleontolojiye dair üçlü müşahedesi olan bir varsayım ile hemfikir olduğumuzu reddedemeyiz. Bilim, canlıların içinde bulundukları şartlara uyum sağlama zorunluluklarının yaşamın uzun evrimi boyunca hangi sonuçlara tercüme edildiğini gösterdi. Ancak canlıların bu uyum sağlama zorunlulukları, her ne kadar yaşamın şu ya da bu duraklarını açıklar gibi görünse de bu düzenlemeyi giderek yükselten hareketi açıklamaz gibidir. İlkel bir organizma dahi kendi varoluş koşullarına bizim kendi koşullarımıza uyum sağladığımız gibi uyum sağlar; çünkü o koşullar altında yaşamayı becerir: O halde yaşam neden karmaşıklaştı ve giderek tehlikeli bir şekilde daha karmaşık olma yoluna saptı? Bugün gözlemlediğimiz şu ya da bu canlı formuna, paleozoik çağın en başlarından beri rastlıyoruz: Çağlar boyunca değişmemekte ayak diremişler. O halde yaşamın belli bir formda duraklayıp kalması imkansız değil. Peki neden yaşam duraklamasının mümkün olduğu her yerde duraklamadı? Neden yürüyüşüne devam etti? Neden - eğer bir çırpıda idman yapıvermediyse - giderek daha çetin riskler atlatıp daha yüksek bir etkinliğe yöneldi?

Yaşamın evrimine, bu iç itkinin gerçekliğini duyumsamadan göz atmak güç. Ancak ne yaşamın canlı malzemeyi tek bir yönde fırlatmış olduğuna, ne de farklı türlerin aynı güzergahtaki farklı aşamaları temsil ettiklerine, ne de güzergahta engelsiz bir seyir olduğuna kanaat getirmeli. Göze çarpan şu ki gayret, kullandığı malzemenin dirençleriyle karşılaştı; bu gayret yolda kendisini bölmek, gebe olduğu eğilimleri farklı evrim seyirlerine paylaştırmak zorunda kaldı; yolundan saptı, geriledi; bazen düpedüz durdu. Bu seyirlerinin yalnız iki tanesinde tartışmasız bir başarı elde etti ki bu bir duruma göre kısmen, bir başkasına göre tastamam bir başarıdır; şimdi sizlere eklembacaklılardan ve omurgalılarından bahsetmek isterim. İlk seyrin sonunda, böcekteki dürtülere rastlıyoruz; ikincisinde ise insanın aklına. O halde, evrimleşen gücün ilkin kendinde karmaşıkça ya da daha ziyade biri diğerinin içine geçmiş şekilde, dürtü ve akli birlikte taşıdığına kanaat getirmeye hakkımız var.

Sanki tüm bunlar, bir bilinç akışının çıkagelip de zorunlu-
luğun ta kendisi olan maddeyi bir özgürlük aygıtına dönüş-
türmesinin hikayesiymiş gibi. İçinde çeşit çeşit bilkuvvelğin
birbirlerine nüfuz ettiği, muazzam bir bilinç akışı bu. Bu mu-
azzam akış, maddeyi düzenlemek uğruna onu baştan uca kat
ediyor gibi. Kaldı ki bilinç tuzağa düşmekten ucu ucuna kur-
tulmaktadır. Madde onu sarıp sarmalamakta, bilinci kendi
otomatizmi ile kaplayıp onu kendi bilinçsizliğinde uyutmak-
tadır. Evrimin bazı seyirlerinde, özellikle bitkiler aleminde,
otomatizm ve bilinçsizlik temel kuraldır; doğrusu sahiden bi-
rer sanat eseri olan öngörülmemiş biçimlerin yaratılmaları
sayesinde, evrimleştirici güce içkin özgürlük kendini yine
açığa vurur; ancak bu öngörülmemiş biçimler, bir yaratıldılar
mı, mekanik olarak tekrar ederler; birey orada seçim yapmaz.
Başka seyirlerde, bilinç kendini yeterince özgürleştirmeyi be-
cerir; öyle ki birey bazı hisleri geri kazanır ve dolayısıyla, bir
çeşit seçme hürriyetini geri kazanmıştır; ancak varoluşsal zo-
runlulukları buradadır ki bu zorunluluklar, seçme kabiliyeti-
ni, hayatta kalma ihtiyacına ilaveten eklenen basit bir şeye çe-
virirler. Böylelikle, canlılar aleminde aşağıdan yukarı doğru
gidildikçe özgürlük, bir zincire perçinlenmiş halde karşımıza
çıkır; özgürlük bu zinciri olsa olsa çekiştirip uzatılabilir. Yal-
nızca insan sayesinde keskin bir sıçrayış tamamına erer; zincir
kırılır. İnsan beyni her ne kadar hayvanınkini andırırsa andır-
sın, ona mahsus olan şudur: İnsan beyni, edinilmiş bir alış-
kanlığı, diğer bir alışkanlıkla ve alışkanlıkların cümleten hep-
sini birden de otomatizmle çatıştırma imkanı sunar - antago-
nist bir otomatizmdir yaptığı. Zorunluluk kendiyi boğuştu-
ğu esnada, özgürlük kendini yeniden kavrar ve maddeyi böy-
lece bir araca dönüştürür. Özgürlük, sanki bölüp yönetmek
ister.

Fizik ile kimya müşterek çabaları sonucunda, günün bi-
rinde canlı madde benzeri bir madde üretmeyi becerirlerse,
şu muhtemeldir: Yaşam kendini maddeye aşılar. Saf meka-
nikliğin haricinde maddeyi harekete koştan kuvvetin, eğer
madde bu mekanikliği önceden kabullenmemiş olsaydı,
madde üzerinde bir tasarrufu olmazdı: Tıpkı rayları ayıran
demiryolu makasının ileride bunları birleştirecek olması gibi.

Başka bir deyişle, yaşam henüz ilk başlarındayken, ona ihtiyaç duymaksızın kendini üretmeye başlayan ya da başlamış olabilecek bir maddede yerleşti. Ancak eğer madde orada bir başına bırakılmış olsaydı, hareketi sona ererdi; hem o noktada, hiç şüphe yok ki laboratuvarlarımızın üretim işleri de son bulurdu. Canlı maddenin bazı özelliklerini taklit edeceğiz; ona, üreyip çoğalmasını ve kelimenin dönüştürücü anlamıyla söylersek evrimleşmesini sağlayan, atılımı geçirmeyeceğiz. Oysa yaşam bu üremenin ve evrimin ta kendisidir. Bunlardan ikisi de birer iç itkiyi açığa vururlar, hem sayıca hem de zenginlik bakımından, uzamda çoğalmak ve zamanda karmaşıklaşmak anlamında artmanın, nihayetinde de yaşam ile beraber beliren ve daha sonraları insan etkinliğinin iki büyük motoru haline gelecek iki etkiyi: aşk ve hırs. Gözümüzün önünde bir kuvvet iş başında, engellerinden kurtulmaya ve kendini aşmaya uğraşüyor. Önce elinde avucunda ne varsa vermeye, ardından elinde olandan da fazlasını vermeye uğraşiyor: Zihnin başka türlü nasıl tanımlanır ki? Hem zihinsel kuvvet, şayet varsa, eğer elinde olandan da fazlasını kendisinden çekip çıkarması yönüyle değil de hangi yönüyle diğer kuvvetlerden ayrışırdı? Ancak bu kuvvetin, yoluna çıkan her türlü güçlüğü de hesaba katmalı. Yaşamın kökenlerinden insana değin evrimi, gözümüzün önünde bir bilinç akışı imgesi çizer ki sanki bu akış kendini maddede bir yeraltı geçidi oymaya adayıp, sağa sola yalpalar, ileri geri gider, bir kayaya rast geldiği çoğu zaman kayanın karşısında parçalanacak gibi olur ama yine de kayayı en azından bir kenarından delmeyi becerip yeniden gün ışığına çıkar. İşte bu yön, ucunda insan olan evrimin yönüdür.

Ancak zihin neden kolları bu işe sıvadı? Tünel kazmaktan onun ne çıkarı var? Olguların nice yeni seyirlerini takip etsek, görüp göreceğimiz yine onların bir tek noktada kesiştikleri olurdu. Ancak, her ne kadar dosdoğru sonuca da gitsek, psikolojik yaşama dair, psiko-fizyolojik ilişkilere, ahlaki ideale ve toplumsal gelişime dair ayrıntılara bir o kadar da inmek icap ederdi. O halde madde ve bilinci bir karşı karşıya koyalım: Göreceğiz ki madde öncelikle bölen ve belirleyendir. Kendi haline bırakılan bir düşünce, bir ya da çok diyebilece-

ğimiz unsurları değil, ancak bunların birbirlerine karşılıklı müdahalelerini bize sunar. Bu bir devamlılıktır ve her devamlılıkta karmaşa vardır. Düşüncenin seçik olabilmesi için, kelimelere serpilmesi gerekir: Aklımızda olanın farkına ancak bir kağıdı önümüze alıp, birbirlerine nüfuz eden terimleri aynı hizada yan yana dizdiğimizde iyice varırız. Böylelikle madde, bir zamanlar, yaşamın kökensel atılımı esnasındaki karmaşık olan eğilimleri alıp seçik hale getirir, ayırır, ve bireylerle nihayetinde de kişiliklerle sonuçlandırır. Öbür yandan madde gayrete teşvik eder ve onu mümkün kılar. Yalnızca kendinden ibaret olan düşünce, yalnızca hayal edilmiş sanat eseri, yalnızca düşlenmiş şiir, şu hallerindeyken zahmet gerektirmezler; gayret isteyen, şiirin kelimedede, sanatsal kavrayışının heykelde ya da tabloda maddi olarak gerçekleşmeleridir. Şu gayret çekilmez çiledir ama aynı zamanda ortaya çıkardığı eser kadar, hatta bu eserden daha da kıymetlidir. Çünkü, gayret sayesinde kendimizde olandan da fazlasını kendimizden çekip çıkarırız, kendimizden yükseğe çıkarız. Oysa bu gayret madde olmaksızın mümkün olamazdı: Hem sergilediği direnç hem de uysallığı itibarıyla, madde hem engel hem araç ve hem de uyarıcıdır: Madde kuvvetimizi tecrübe eder, onun izini korur ve kuvvetimizin yoğunlaşması yönünde ona çağrıda bulunur. Yaşamın anlamı ve insanın kadere hakkında kafa yormuş olan filozoflar, doğanın bizi bu konuda bilgilendirmek zahmetine katlandığını gözden kaçırdılar. Doğa, belli başlı bir gösterge yordamıyla, bu hedefe ulaşıp ulaşılmadığına dair bizi uyarmaktadır. Bu gösterge neşedir. Neşe diyorum, haz demiyorum. Haz yalnızca, doğa tarafından hayal edilmiş bir hiledir ki onun sayesinde canlı varlık yaşamı muhafaza edebilir; haz, yaşamın fırlatıldığı yönü işaret etmez. Buna karşın neşe, yaşamın daima muvaffak olduğunu, mevzi kazandığını, bir zafer elde ettiğini müjdeler: Tüm büyük neşelerin muzaffer bir tavırları vardır. Oysa, eğer bu belirteci hesaba katar ve olguların bu yeni seyrini izlersek, neşe olan her yerde, yaratımın da olduğuna rastlarız: Yaratım ne denli zengin ise, neşe de o denli derindir. Evladını seyre dalan anne neşelidir, çünkü onu ahlaken ve fiziken yaratmış olduğunun bilincindedir. İşlerini büyüten tüccar, sanayisinin

büyüyüp geliştiğini gören fabrika şefi, acaba kazandığı para ve saldığı nam sayesinde mi neşelidirler? Zenginliğin ve namın elbette duyumsadıkları tatminde payları büyük, ancak bunlar onlara neşeden ziyade haz vermektedir. Sahici neşeyi, işleyen bir şirket kurduklarında, bir şeyi yaşama çağırdıklarında tadarlar. Müstesna neşeleri gözünüzün önüne getirin, düşüncesini gerçekleştiren sanatkarın, bir şey keşfeden ya da icat eden bilim adamının neşelerini. Bu kişiler, şan şöret için çalışır ve neşelerin en dirisini, hayranlık uyandırdıklarında tadarlar diyenleri duyacaksınız. Ne vahim hata! İltifatlara ve pohpohlanmaya başarılı olduğumuzdan emin olmadığımız nispette bel bağlarız.

Böbürülenmenin temelinde biraz da alçakgönüllülük vardır. İçimizi rahatlatmak için başkalarınca tasvip edilmeyi arar ve eserimizin belki yetersiz olan hayatiyetini desteklemek adına, onu insanların sımsıcak hayranlıklarıyla sarıp sarmalamak isteriz, tıpkı erken doğmuş bebeğı, pamuk bezlerle sarıp kundaklar gibi. Ancak, verdiği eserin yaşama sıkıca tutunmuş ve sağlam olduğundan emin, bundan kesin olarak emin olan kişinin övgülerle işi olmaz; o kimse şan şöretin ötesinde duyumsar kendini, zira o bir yaratıcıdır, zira bunu bilir, ve zira onun tecrübe ettiği neşe ilahi bir neşedir. Madem böyle, o zaman, eğer yaşamın her alandaki zaferi bir yaratım demekse, insan yaşamının anlamının, sanatkarın ve bilim adamının yaratımından farklı olan bir yaratımda, her an her insanda peşine düşülebilecek bir yaratımda yattığını varsaymamalı mıyız? Bu yaratım, kişinin kendisini kendi başına yaratmasıdır; azdan çoğı, hiçten bir şeyi çekip çıkaran bir gayret ile kişinin, kişiliğini büyütmesidir. Hem yeryüzünde zenginlik namına her ne var ne yoksa, bu zenginliğı yeryüzüne katmış olan bu gayretin ta kendisi değıl midir?

Dışarıdan bakıldığında, doğa öngörölmez yeniliklerin muazzam bir çiçeklenmesi biçiminde görünür: Doğayı - başka bir şey uğrunda değılse - hiç değılse keyfi olarak diriltten kuvvet, hayvan ve bitki türlerinin çeşitliliğini sanki bir aşkla yaratır; onların her birine, sanki onlar kesinlikle büyük birer sanat eserleriymişçesine değıer biçer; bu kuvvet insana, diğıer canlılara gönlünü kaptırırverdiği gibi, her kime rastlarsa ona

gönlünü kaptırır desek yeridir. Ancak canlının biçimi bir kere çiziliverdi mi, tanımlanamaz bir şekilde kendini yineler durur; hem bu canlının eylemleri bir icra edilmeye görünsünler, kendilerini taklit etmeye ve otomatik bir şekilde yeniden başlamaya meyillidirler: Otomatizm ve tekrarlanma, insandan başka her yerde hüküm sürer. Otomatizm ve tekrarlanma, duraksamakta olduğumuza ve durduğumuz yerde tepinmenin, yaşama hareketi demek olmadığına dair bizi uyarmalılardı. Sanatkarın bakış açısı öyleyse mühimdir, ancak nihai değildir. Biçimlerin zenginliği ve özgünlüğü yaşamın çiçeklendiğini imler: Ama güzelliğin güç demek olduğu bu çiçeklenmede yaşam, aynı zamanda atılımındaki anlık bir duraksayı, daha öteye ilerlemeye takati kalmadığını da açığa vurur; tıpkı bir ufaklığın kaydırdan kaydıktan sonra, kaydırmanın ayak ucunda, halinden memnun, kendini geriye bırakıvermesi gibi.

Ahlaki bakış açısı, daha üstün gelir. Yaşamsal edim, yolu üstünde yaratıverdiği ve bir sanat eseri olan insan bedeninden doğru bir atılım yapar. Yalnızca insanda, bilhassa aramızdan en iyilerinde, bu yaşamsal edim herhangi bir engelle karşılaşmaksızın ahlaki hayatın tanımlanamaz bir şekilde yaratıcı olan akışına ayak uydurur. İnsan geleceğe ağırlığını daha sağlam koyabilmek adına, durmadan geçmişinin külliyyatından destek bulmaya çağrılır; bu insan, yaşamın en büyük başarısıdır. Ancak mükemmelen yaratıcı olan kimse, eylemlerinde gözü pek olan ve başkalarının eylemlerini de böylesi çetin kılmaya muktedir olan kimsedir ki bu kimsenin cömert eylemi, cömertlik ocaklarını tutuşturmayı becerir. Büyük zenginliklere sahip ve özellikle yaratıcı ve yalın kahramanlıkları ile yeni yollar açmaya hünerli kimseler, metafizik hakikatleri ifşa edenlerdir. Bu kimseler, her ne kadar evrimin tepe noktasında olurlarsa olsunlar, derinlerdeki köklere en yakın olanlardır. Hem bu kimseler, derinlerden gelen dürtüleri bizler için hissedilebilir kılarlar. Onları pür dikkat gözlemleyelim, eğer bir sezgi yordamıyla yaşamın ilkesine değin nüfuz etmeyi diliyorsak, bu kimselerle duygudaş olup, onların deneyimlerini yaşamayı görev bilelim. Derinlerdeki gizemin sis perdesini aralamak uğruna, zaman zaman doruk noktasını

hedeflemeli. Dünyanın merkezindeki ateş, ancak yanardağların doruklarında görünür.

Yaşamsal atılımın önünde serilmiş bulduğu iki büyük yolda, eklembacaklılar ve omurgalıların yollarında, dürtünün ve aklın farklı yönlerde geliştiklerini ileri sürdük ki bunlar evvelden birbirlerine sarmalanmış haldeydiler. İlk evrimin tepe noktasında böcekler, zar kanatlılar bulunur, ikinci evrimin ucunda ise insan vardır: İki yanda da erişilen biçimlerin uç noktadaki farka ve kat edilen yollardaki artan sapmaya rağmen, evrim toplumsal yaşamla sonuçlanır ki sanki buna yönelik ihtiyaç daha ilk andan itibaren kendini hissettiriyormuş ya da daha ziyade, yaşamın asli ve özsel bir hasreti, ancak toplumsallık ile tamamen doyurulabilirmiş gibi. Bireylerin enerjilerini ortaklaşa koydukları toplum, herkesin enerjisinden istifade etmek suretiyle, herkesin bireysel çabasını kolaylaştırır. Toplum, ancak bireye bağımlı oldukça varlığını sürdürebilir, ancak bireyin ilerlemesiyle ilerleyebilir: Toplumun farklı talepleri uzlaştırması icap eder. Böcekte, yalnızca ilk şart yerine getirildi. Karınca ve arı toplulukları hayranlık uyandıracak kadar disiplinli ve bütünleşmiş olmalarına karşın, donuk durağan bir rutini sürdürürler. Eğer birey toplum içinde yönünü unutursa, toplum da kendi yönünü unuttur; her ikisi de önlerine doğru, daha etkin bir toplumsallığa ve daha tamam bir bireysel özgürlüğe yürümek yerine, uyurgezer halde yeniden ve yeniden tanımlanmaz daireler çizip dururlar. Yalnızca insan toplumlarının önlerinde, erişimleri gereken iki hedef sabittir. Kendi içlerinde çatışan ve birbirleriyle savaşan toplumlar, gözle görülür bir şekilde, küsuratları bütüne yuvarlamaya, antagonizmlerden medet ummaya, karşıtlıkları ortadan kaldırmaya, hem bireysel iradeleri bunlar bozulmaksızın toplumsal iradeye sokuşturmaya hem de farklı toplumların bunlar ne kendi hususiyetlerini ne de bağımsızlıklarını kaybetmeden daha engin bir topluma katılmalarını sağlamayı zorlama ya da darbe yoluyla becermeye uğraşıyorlar: Hem tedirgin hem teskin edici bir gösteri, sayısız engelin arasından, yaşamın en büyük niceliği, en zengin çeşitlilik ile yaratıcılığın ve gayretin en yüksek niteliklerini elde edebilmek uğruna burada da bireyleştirdiğini ve birleştirdiğini söylemeden geçerse bu gösteriye hayran olamayız.

Şimdi eğer olguların bu son seyrini, evvelkine dönmek adına bir kenara bırakırsak, eğer insanın zihinsel etkinliğinin, beyinsel etkinliğini aştığını hesaba katarsak, - ki beyin anıları değil ancak güdüsel alışkanlıkları istiflemektedir; kaldı ki düşüncenin diğer işlevleri, hafızanın beyinden bağımsız olduğundan daha da beyinden bağımsızdırlar - kişiliği muhafaza etmek ve yoğunlaştırmak bedenin parçalara ayrılmasından itibaren mümkün ve hatta olası iken, bilincin, dünyada bulunduğu maddeyi boylu boyunca kat edişi esnasında, tavından alınıp suya batırılan demir misali sertleştiğinden ve daha yoğun bir yaşam için daha etkin bir harekete soyunduğundan kuşkulamayacak mıyız? Ben o hayatı yine bir çatışmalar hayatı, bir yeni icatlar gereksinimi, yaratıcı bir evrim diye hayalimde canlandırıyorum: Her birimiz, yalnız doğal güçlerin bir oyunuyla o hayatın ahlaki planında yaşarken bulurduk kendimizi. Zaten yaşamakta olduğumuz şu hayatta da bir kimse, kendi gayretinin niteliği ve büyüklüğü nispetinde, yerden göğe salınmış bir balonun öz kütlelerinin ona tayin ettiği nispette kendine uygun irtifayı yakalaması misali, kendini, kendine göre böylesi bir ahlaki plana bilkuvve olarak yükseltmektedir. Bu yalnızca bir varsayım. Az evvel olasılığın topraklarındaydık; şimdi basitçe imkanın topraklarındayız. Cehaletimizi itiraf edelim, ancak nihai olarak cahil olduğumuz kanaatine sığınmayalım. Eğer bilinçler için bir ötesi varsa, onu incelememizi sağlayacak araçları keşfetmememiz için bir neden göremiyorum. İnsanı alakadar eden hiçbir şey kendini insanın temayülünden saklayamazdı. Bazen çok aşkın, sınırsız uzak zannettiğimiz bilgi, yanı başımızdadır; onu dalından tutup koparıvermeyi canımızın istemesini bekler. Başka bir aşkınlığın başına gelenleri anımsayın, gezegenler ötesi uzayın aşkınlığının. Auguste Comte, gök cisimlerinin kimyasal bileşkesinin asla bilinemeyeceğini öne sürüyordu. Birkaç sene sonrasında uzayı analiz ederken bulduk kendimizi ve bugün, yıldızların neyden yapıldığını, uzaya gitmiş olsak bileceğimizden daha iyi biliyoruz.

II

Ruh ve Beden

Bu konferansın başlığı “Ruh ve Beden”, yani madde ve zihin, yani var olan ve hatta, eğer öyle kanaat getirirsek, az sonra konuşacağımız gibi, var olmayacak da olan bir şeyin felsefesi. Ama içiniz rahat olsun. Niyetimiz, maddenin doğasını, zihninkinden daha derinlikli bir şekilde ele almak değil. Hem iki şeyi birbirinden ayırt edebilir hem de bunların doğalarını bilmeksizin bir noktaya kadar onların bağıntılarını belirleyebiliriz. Şu anda bile, çevremdeki herkesle tanışmam mümkün değil; yine de onların arasından kendimi seçip, onların bana göre ne durumda olduklarını görüyorum. Ruh ve beden için de durum böyle: Onların ayrı ayrı özlerini tanımlamak, bizi konumuzdan uzaklaştıracak bir iş; ancak neyin onları birleştirdiğini ve ayırdığını bilmek daha kolay, çünkü bu birlik ve ayrılık tecrübeye dayalı olgulardır.

Öncelikle sağduyu, çabucak ve naif bir şekilde bu konuda ne der? Birer bedeniz her birimiz, diğer tüm maddelerle aynı yasalara tabiiyiz. Eğer bedenimizi ittirirsek, ilerleriz; eğer çekersek, gerileriz, eğer ayağa diker ve öylece kontrolü elden bırakırsak, düşeriz. Ancak bir dış nedenin mekanik olarak kışkırttığı bu hareketlerin yanı sıra, içeriden kaynaklanıyora benzeyen ve öngörülmez karakterleri itibarıyla da bir önceki harekete karar veren hareketler de mevcuttur. Bunları “iradi” hareketler diye isimlendiriyoruz. İradi hareketlerin sebebi nedir? Bu sebep, her birimizin “ben” ya da “kendim” kelimeleriyle tarif ettikleri şeydir. Ama kendim dediğim nedir? Doğrusuyla yanlışıyla, ona bitişik olan beden her tarafından taşıyora ve bedeni hem uzamda hem zamanda aşırıya benzeyen bir şeydir. Öncelikle uzamda, çünkü her birimizin beden çerçevesinin, ona sınır koyan belli başlı bir kenarlığı var, buna

karşın duyu yetimiz, özellikle de görme yetimiz, bedenimizin epey ötesine değin yayılıp gider: Yıldızlara değin ulaşırız. Ardından zamanda, çünkü beden maddidir, o şimdiki zamandaki maddedir ve eğer geçmişin onda izler bıraktığı doğru ise bu izler yalnız, onları algılayan bir bilince bırakılmış izlerdir. Bu bilinç, hatırladığının ışığında algıladığını yorumlar: Bilinç, bu geçmiş aklında tutar, zaman geçtikçe bilinç geçmiş geçmiş üstüne sarar ve bu geçmişin, kurulmasına katkı sağlayacağı bir geleceği onunla beraber hazırlar. Az evvel konuştuğumuz iradi hareket bile, önceki tecrübelerden öğrendiğimiz bir hareketler toplamından başkası değildir. Bu hareketler, bu bilinçli gücün eliyle her seferinde yeni bir doğrultuda eğilip bükülmüşlerdir ki sanki bu bilinçli gücün rolü tam da durmak bilmeden, dünyaya yeni bir şey getirmektir. Evet, madem ki bu güç uzamda öngörülmemiş, öngörülemez hareketleri resmediyor, o halde kendinin haricinde bir yenilik yaratmaktadır. Hem bu güç, kendi içinde de bir yenilik yaratır. Çünkü iradi eylem, bu eylemi dileyenin ta kendisini etkiler, bir noktaya kadar kendisinden yayıldığı kişinin karakterini dönüştürür. İradi eylem, insan hayatının yegane bahsi olmak için tüm gereklilikleri kendinde barındıran, şu kendi kendini yaratma mevzusunu, mucizevi bir şekilde başarıyla icra eder. Özetle, şimdiki zamana kısırılmış ve uzamda da kapladığı yer ile sınırlandırılmış, otomatik olarak hareket eden ve dış etkilere mekanik tepkiler veren bedenin yanı sıra, uzamda çok daha öteye yayılan ve zaman boyunca sürüp giden, bedenden artık otomatik ve öngörülmüş değil, ancak özgür ve öngörülemez hareketler talep eden ya da bunları dayatan bir şeyin varlığını kavramaktayız: Bedenin her yanından taşan ve kendini yeniden yarattığı esnada eylemleri de yaratan, bu şey "ben"dir, "ruh"tur, zihindir; - kesin olarak, kendinden kendinde olmayanı çekip çıkarmak, aldığını olduğundan daha çok yapmak, elinde avucunda olandan daha fazlasını vermek anlamındaki zihindir. İşte gördüğümüzü sandığımız şey bu. Manzara böyle.

Kendimize diyoruz ki: "İyi güzel de bu yalnızca görünüşten ibaret". Daha yakından bakın. Bilimin sesine kulak verin. Öncelikle siz, ta kendiniz, bu "ruh"un gözünüzün önünde bir

bedenden yoksun haldeyken işe kalkışmayacağını kabul edeceksiniz. Beden ruha, doğumdan ölüme değin eşlik eder. Ruhun bedenden sahiden ayrı olduğunu varsaysak, olup bitenlerin tümü ruh ile bedenin ayrılamaz biçimde bağlı olduklarını gösterir. Kloroform solursanız bilincinizi yitirirsiniz; kahve ya da içki içerseniz bilincinizi coşturursunuz. Basit bir zehirlenme, akı, duyuları ve iradeyi şimdiden derin karışıklıklara sürükleyebilir. Uzun süreli bir zehirlenme, geride bazı enfeksiyonlu hastalıklar bıraktığından, akıl hastalığına neden olacaktır. Akıl hastalarının otopsisinde beyin hasarlarına her zaman değilse de en azından sıklıkla rastladığımız doğru; hem, gözle görülür bir hasar olmasa da dokularda hastalığa sebebiyet vermiş kimyasal bir bozulma olduğundan kuşku yok. Dahası bilim, zihnın bazı belirli işlevlerini beynin bazı belli başlı kıvrımlarında konumlandırır, tıpkı az evvel sözünü ettiğiniz iradi hareketleri icra edebilme yetisi gibi. Rolandik bölgenin şu ya da bu noktalarında, beynin ön lobu ile parietal lobu arasındaki hasarlar, kol, bacak, yüz, dil hareketlerinin kaybına neden olurlar. Ruhun hayati bir işlevi diye tayin ettiğiniz hafıza bile, kısım kısım konumlandırılabilir; üçüncü sol frontal kıvrımın ayak ucunda, sözlerin bağıntılarına ilişkin hareketlerin belleği bulunur; ilk ve ikinci sol temporal kıvrımları ilgilendiren bir bölgede sözcüklerin tınlarının belleği saklanır; ikinci sol parietal kıvrımın sonrasında sözcüklerin ve harflerin görsel im-geleri toplanmıştır, vs. Daha da ilerleyelim, ruhun kendisine bitişik olan bedeni, uzamda olduğu gibi, zamanda da aştığını söylüyordunuz. Uzam açısından bunu inceleyelim. Görme ve duyma yetilerinin bedenin sınırlarının ötesine geçtiği doğru; ancak neden? Çünkü öteden gelen titreşimler gözü ve kulağı uyarıp beyne iletilirler; orada, beyinde bu uyarılma görsel ya da işitsel duyuya dönüşür; duyular öyleyse bedene içkindir ve genişlemezler. Zaman açısından nasıl olduğuna bakalım. Beden, durmaksızın yinelenen şimdiki zamana hapsolmuş-ken, zihnın geçmişi kuşattığını iddia ediyorsunuz. Ancak geçmişi hatırlamamızın sebebi, bedenimizin geçmişin halen mevcut izini muhafaza etmesinden ötürüdür. Beyinde nesnelerden edinilen izlenimler, varlıklarını orada sürdürürler; tıpkı bir film şeridinde ya da taş plaklarda olduğu gibi; tıpkı,

gramofonu çalıştırdığımızda taş plağın müziği yeniden çalması misali beyin de izlenimin depolandığı noktada istenilen sarsıntı meydana geldiğinde, anıyı diriltir. Öyleyse “ruh” bedeni zamanda, uzamda olduğundan daha fazla aşmamaktadır. Ancak, sahiden de bedenden ayrı bir ruh var mı? Beyinde durmaksızın değişimlerin cereyan ettiğini ya da daha kesin konuşursak, moleküller ile atomların yeni gruplaşmalarının ve yer değiştirmelerinin olduğunu gördük. Bir yanda duyu, öbür yanda anı diye tercüme edilenler, işte bu gruplaşma ve yer değiştirmelerdir; hiç kuşkusuz akli, duyulabilir, iradi olgulara tekabül edenler bunlardır: Bilinç oraya, bir yakamoz ışığı misali fazladan eklenir; bilinç, karanlıktayken, bir duvara boylu boyunca sürttüğümüz kibritin hareketini takip ve resmeden aydınlık bir ize benzer. Bu yakamoz, kendi kendini aydınlatmak suretiyle, biricik iç optik yanılsamalar yaratır; böylelikle bilinç, kendini dönüştürdüğünü, yönettiğini, kendisinin onların ancak sonuçlarından ibaret olduğu hareketleri ürettiğini hayal eder; hür iradenin olduğuna dair kanaat, buna dayanır. Doğrusu, kafatasının içini kat edebilseydik, beyinde neler olup bittiğini görebilirdik. Eğer onun içini gözlemlemeyi becerebilecek, en fazla büyütebilen mikroskoplarımızın büyüttüğünden milyon kez daha büyütebilecek aygıtlarımız olsaydı, eğer beynin kabuğunu oluşturan atom, molekül ve elektronların dansına tanık olabilseydik, eğer öbür yandan, beyinsel ve zihinsel olanın bir müteakiliyet tablosu elimizde olsaydı - yani bu dansın her figürünü düşünme ve hissetme diline tercüme edebilecek bir sözlüktür kast ettiğim - sözde “ruhun” düşündüğü, hissettiği ve istediği, özgürce yaptığını sanırken mekanik olarak yaptığı her şeyi bilebilirdik. Hatta bunu ruhun kendisinin bileceğinden çok daha iyi bilirdik. Çünkü bu sözde bilinçli ruh, beyin-içi dansın ancak küçük bir kısmına ışık tutabilir; o yalnızca şu ya da bu ayrıcalıklı atom grubunun üzerinde oradan oraya savrulan bir saman alevinden ibaretken, bunun yerine biz beyin-içi danstaki, tüm atomların tüm gruplaşmalarına şahit olurduk. Sizin şu “bilinçli ruh” olsa olsa sonuçları algılayan bir sonuç: Biz, hem nedenleri hem sonuçları göreceğiz.

İşte, bilim adına zaman zaman söylenenler bunlar. Ancak

bu ayan beyan ortada, değil mi? Eğer gözlemlenmiş ya da gözlemlenebilir olanı, ispatlanmış ya da ispatlanabilir olanı “bilimsel” diye isimlendirirsek, az evvel ortaya sürdüğümü-zün benzeri bir sonuç zerre kadar bilimsel olmaz. Çünkü, güncel bilim aracılığıyla yukarıdaki sonucu teyit etmenin im-kanını hayal meyal dahi göremeyiz. Doğrusu, enerjinin koru-numu yasası, evrende zerre kadar bir hareketin ya da bir kuvvetin bile kendi kendisini yaratmasına karşı çıkar. Hem eğer az evvel söylediğimiz gibi, olaylar mekanik bir şekilde olup bitmeseydi, etkin bir irade özgür eylemler icra etmek için araya karışıyor olsaydı, bu yasa ihlal edilmiş olurdu. An-cak bu şekilde düşünmek, sorunu kabullenmek demek; çünkü enerjinin korunumu yasası, fiziğin tüm yasaları gibi, fizik ol-gular üzerinde yapılmış gözlemlerin bir sonucudur; kimsenin bu gözlemlere bir kaprisin, seçimin ya da özgürlüğün müda-hil olmuş olabileceğini asla savunmadığı bir zeminde olup bi-tenleri ifade eder bu yasa; ve söz konusu olan tam da bu ya-sarın, bilinç (bilinç ki her şey bir yana, kendi tarzında deney yapan bir yeti ve bir gözlem yetisidir) kendini hür bir etkinli-ğin huzurunda bulduğu durumlarda hala doğrulanıp doğru-lanmadığıdır. İster dışarıda ister içerde olsun, kendini duyu-lara ya da bilince doğrudan sunan, tecrübenin konusu olan şey, basit bir tezahürden ibaret olduğu ispatlanmadıkça, ger-çeklik diye ele alınmalıdır. Oysa, kendimizi özgür hissedegeldiğimiz, kendimize dair dolaysız izlenimimizin böyle ol-duğu su götürmez. Bu hissin yanılısına olduğunu savunan-lar, öyleyse savlarını kanıtlamakla mükellefler. Ancak onlar hiç de buna benzer bir kanıt sunmuyorlar. Çünkü tek yaptık-ları, iradenin araya karışmadığı durumlarda doğrulanmış bir yasayı, soyut bir şekilde kavrayıp, iradi hareketlere değin çe-kip uzatmaktan ibaret. Zaten pek mümkün ki eğer irade ener-jiyi yaratmaya muktedir ise, yaratılmış enerji miktarı aşırı za-yıf olur, ölçüm aygıtlarımızı tetikleyemezdi: Yine de bu ener-jinin muazzam sonuçları olacaktır, tıpkı bir barut ambarını havaya uçuran kıvılcımın muazzam sonuçları olduğu gibi. Bunu derinlemesine araştırmaya girişmeyeceğim. şunu söy-lemekle yetineyim: Eğer özellikle iradi hareketin mekanizma-sını göz önüne alırsak, sinir sisteminin işleyişi, sonunda ya-

şamın özü itibarıyla ta kendisi, bizi şu sonuca sevk ederler; daima hünerli olan bilinç, en temel canlı formlarındaki, en mütevazı kökenlerinden itibaren, fiziksel determinizmi ya kendi hedeflerine dönüştürür ya da daha ziyade enerjinin korunumu yasasını, daima daha yoğun, daha kullanışlı bir patlayıcının imalatını maddeden temin etmek suretiyle, kendi hedeflerine yönlendirir: O zaman cılız bir eylem, bir parmağın tabancanın tetiğine hafif bir baskı uygulaması mesela, istenilen anda, seçilen yönde, birikmiş enerjinin olabildiğince büyük bir miktarını salıvermek için yeterlidir. Kaslarda salgılanan glikojen esasında gerçek bir patlayıcıdır; onun sayesinde iradi hareket icra edilir: Bu çeşit patlayıcıları imal etmek ve kullanmak sanki yaşamın devamlı ve özsel etkinliğidir; yaşamın, henüz yapıları keyfi olarak bozulabilen protoplazmik bir yığın olduğu vakitlerden tutun da özgür eylemlere muktedir organizmalarda tastamam filizlenişine değin, bu böyle olagelmıştır sanki. Ancak bir kez daha, başka bir yerde beni uzunca meşgul eden bir noktanın üzerinde burada fazla durmak istemediğimi belirteyim. O halde açmakla kendimi yükümlü görmediğim parantezi burada kapatıyor ve evvel-den söylediğime, tecrübece ne ispat edilmiş ne de telkin edilmiş bir tezin, bilimsel diye adlandırılmayacağı hususuna geri dönüyorum.

Tecrübe bize aslında ne söylüyor? Tecrübe bize, ruhun yaşamının - ya da böylesi daha hoşunuza gidiyorsa bilincin yaşamının diyelim - bedenine yaşamına bağlı olduğunu gösterir; bunların aralarında yalnızca bir dayanışma olduğunu ve bundan başka da bir şeyin olmadığını gösterir. Ancak kimse bunu yadsımadı. Hem bırakın beyinsel olanın zihinsel olana denk olduğu tezini, bir beyinde, o beynin denk düştüğü bilinçte olup biten her şeyi okuyabileceğimiz tezi, bundan fersah fersah uzak. Bir çiviye asılı kıyafet, onunla bir dayanışma içindedir: Çiviye yerinden sökersek, elbise düşer; çivi yerinden oynarsa kıyafet salınır; çivinin başı çok sivri ise delinir, yırtılır. Bu demek değildir ki çivinin her bir ayrıntısı kıyafetin bir ayrıntısına tekabül eder ya da çivi kıyafet ile eşdeğerdir; hatta bu, kıyafet ve çivinin aynı şeyler oldukları manasına hiç mi hiç gelmez. Böylelikle, bilincin beyne tutturulmuş olduğu

su götürmez şeydir, kaldı ki bu, ne beynin bilincin ayrıntılarını resmettiği manasına gelir ne de bilincin beynin bir işlevi olduğu manasına. Tecrübenin, gözlemin ve dolayısıyla da bilimin bize tasdik ettirip ettirebileceği, sadece bilinç ile beyin arasında bir ilişkinin var olduğundan ibarettir.

Nedir bu ilişki? Ah! Felsefenin, ondan haklı olarak beklemekte olduğumuz şeyi verip vermediğini sorduğumuz yer işte burası. Felsefenin görevi, ruhun yaşantısını onun açığa vurduğu her yönüyle incelemektir. Kendi içini gözlemleyen filozof, içerisine doğru inmeli, ardından yüzeye çıkarken, bilincin gevşediği, uzanıp yayıldığı, uzamda evrimleşmeye hazırlandığı aşamalı hareketini takip etmeliydi. Bu aşamalı maddileşmeye tanık olmaktayken, bilincin adım adım kendini dışa vurmasını gözetlerken, filozof, ruhun kendini maddeye sokuşturmasının, bedeninin ruhla ilişkisinin ne olabileceğine dair, hiç değilse bulanıkça bir görüş elde ederdi. Bu görüş olsa olsa şafağın söktüğünü imlerdi, daha fazlasını değil. Kaldı ki bu ışıltı, sayısız olgular arasından, bizi psikolojinin ve patolojinin olgularına sevk ederdi. Sıraları gelince de bu olgular iç tecrübenin yetersiz ya da kusurlu yönlerini tamamlayıp düzeltirler ve iç gözleme dair yöntemi yeniden tayin ederlerdi. Böylece, biri içeride öbürü dışarıda olan iki gözlem merkezi arasındaki git-gellerle, meseleye giderek daha yaklaşık bir sonucu - asla, pek sıklıkla, metafizikçilerin çözümlemelerinin iddia ettiği gibi değil, mükemmel olmayan, ancak daima mükemmelleştirilebilir olan sonuçları, bilim adamının elde ettiği sonuçlar gibi sonuçları - elde ederdik. İlk dürtünün içeriden gelmiş olacağı doğrudur, meseleye dair bize temel ışığı tutmasını iç görüden talep ederdik; hem bundan ötürü de mesele olması gerektiği gibi, bir felsefe sorunu olarak kalırdı. Ancak metafizikçi, fildişi kulesinden öyle kolay kolay inmek istemez. Platon metafizikçiyi, yüzünü idelerin dünyasına çevirmeye davet ediyordu. Metafizikçinin, mesken tutmaya gönüllü olduğu yer, saf kavramlarla sıkı fıkı olduğu, saf kavramları aralarında karşılıklı tavizler vermeye sürüklemek suretiyle, iyisiyle kötüsüyle onları aralarında uzlaştırıp, bu seçkin ortamda bilgece bir diplomasi icra ettiği yerdir. Metafizikçi, olgularla, bunlar hangi olgular olursa olsunlar, hele hele

de akıl hastalıklarına dair olgular söz konusu ise, temas etmeye çekinir: Ellerini kirletmekten korkar. Kısacası, burada bilim haklı olarak felsefeden ona bir teori sunmasını bekledi - yumuşacık, mükemmelleştirilebilir, bilindik olgular toplamını taklit eden bir teori- felsefe, bilime bunu nasıl vereceğini ya bilmiyordu ya da bunu istemedi.

O zaman, pek tabii doğal olarak bilim adamı dönüp de kendine dedi ki: "Madem ki felsefe, zihinsel ve beyinsel olanın aralarında varsayılan denkliğe, olgularla ve akıl ile destek çıkmamı, onu şu ya da bu belli başlı şekilde sınırlandırmamı benden istemiyor, ben de geçici olarak bunların aralarında mükemmelen denklik ve eş değerlik, hatta bir özdeşlik varmış gibi davranacağım". Ben ki fizyolojistim, dış dünyadaki tamamen deney ve gözleme dayalı yöntemlerimle, yalnız beyni görür beyni bilirim ve yalnız bilip gördüğüm beyin üzerinde tasarrufum vardır, o halde, sanki düşünce yalnızca beynin bir işleviymiş gibi davranıp, işime öyle devam edeceğim; yolumda daha da gözü pek bir şekilde yürüyeceğim, kendimi daha ötelere ulaştırmak için daha da çok şansım olacaktır. Kişi, haddini bilmediği vakit, önce bir haddi yok sanır; ayaklarının yere basacağı bir vakit daima gelip çatacaktır. İşte bilim adamının kendine söyledikleri bunlar; hem eğer felsefe bırakılabilseydi, tutunulacak dallar da bunlar olurdu.

Ancak felsefe bırakılamaz; ve filozofların kendisine, şekil verilebilir, hem iç hem de dış tecrübelerde modelleştirilebilir, bilimin gereksinim duyacağı teoriyi sunmasını bekleyen bilim adamı, doğal olarak, eski metafiziğin elinden, hemen kullanılmaya hazır ve izlemeye elverişli bulduğu yöntemin kuralına en iyi şekilde uyum sağlayan doktrini alıp kabullendi. Zaten seçme şansı da yoktu. Bu konuda, şu son üç yüz yıldır metafiziğin bize intikal ettirdiği yegane kesin hipotez, beden ve ruh arasında kesin bir paralellik olduğu hipotezidir; öyle ki ya ruh bedenin bazı hallerini ya da beden ruhu ifade eder, ya da ruh ve beden ikisi de olmayan, asli bir dilin farklı dillerdeki iki tercümesidir. Her üç durumda da beyinsel olan, zihinsel olana tamı tamına eş değer olurdu. Peki, 17. yüzyılın felsefesi nasıl bu hipoteze ulaştı? O dönemde ancak güçlüklerle var olan anatomi ve beyin fizyolojisi bilimlerinin sayesinde

olmadığı kesin: Katiyen zihin hasarlarının ve işlevlerinin yapısının incelenmesi yoluyla da değil. Hayır, bu hipotez, tasarlanmış olduğumuz bir metafiziğin genel ilkelerinden çok doğal bir şekilde çıkarsandı; en azından büyük bir kısmı oradan çıktı ki bu modern fiziğin beklentileri bir bedene bürünsün diyeydi. Rönesansı müteakip keşifler - özellikle Kepler ve Galile'nin keşifleri - astronomi ve fizik alanındaki sorunları mekanik sorunlara çevirme imkanını açığa vurdu. Maddi evrenin tümünü, hem düzenli hem düzensiz, matematiğin yasalarına tabii devasa bir makine olarak düşünme fikri buradan ileri gelir. Genel olarak canlıların bedenleri, hususi olarak da insan bedeni, tıpkı bir saat mekanizmasının çarkları misali bu makinanın dişlileri olmak zorundaydılar: Aramızdan kimse önceden belirlenmemiş, matematik olarak hesaplanamayacak hiçbir şey yapamazdı. İnsan ruhu böylelikle yaratma kabiliyetini kaybediyordu; eğer var olmaya devam ediyorduyorsa, ardışık hallerini, bedeninin uzam ve hareket şeklinde ifade ettiklerini, düşünce ve hissetme dillerine tercüme etmekle yetinmesi gerekiyordu. Doğrusu Descartes, bu denli açılmamıştı: Gerçekleri duyudan elde etmişti, özgür iradeye az biraz yer ayırmayı yeğledi, doktrini bunalıma girdiği sırada bunu yeğlemek de zorundaydı. Eğer Spinoza ve Leibniz ile bu kısıtlama ortadan kalkmış, sistemin mantığı tarafından silinip süpürülmüşse, eğer bu iki filozof tüm kesinliği ile, ruhun ve bedenin halleri arasında sabit bir paralellik hipotezini dile getirmişlerse, bu en azından ruhu bedenin basit bir yansıması kılmaktan çekinmiş olduklarından; aynı şekilde beden ruhun bir yansıması da diyebilirlerdi. Ancak onlar azaltılmış, daraltılmış bir Dekartçılığın yollarını döşediler; bu çeşit Dekartçılığa göre zihinsel yaşam, ancak beyinsel yaşamın bir vechesi olabilirdi, sözde "ruh", bilincimin üzerlerine bir yakamoz ışığı misali düşeceği, bazı beyinsel olgular yekununa indirgendi. İşin aslı, Dekartçı metafiziğin aşamalı yalınlaştırılmasının izini tüm 18. yüzyıl boyunca sürebiliriz. Bu metafizik daraldığı nispette, fizyolojinin içine daha çok sızar; bu fizyolojinin özgüven gereksinimi vardır. Bu ihtiyacını karşılamaya kendiliğinden pek elverişli olan bir felsefeye rastlar. Böylelikle, Lamettrie, Helvetius, Charles Bonnet, Cabanis gibi

Dekartçılıkla bağları iyi bilinen filozoflar, 19. yüzyılın bilimine, 17. yüzyılın metafiziğinden en iyi şekilde kullanabileceği şeyi getirdiler. O zaman, bugün, psişik olanın fizik olan ile ilişkisi üzerine düşünen bilim adamlarının paralellik hipotezine katılmaları anlaşılır şeydir: Metafizikçiler onlara zerrece başka şey temin etmediler. Hatta onlar, paralellik doktrini aynı a priori kurulum yöntemiyle, elde edebileceğimiz diğer her şeye yeğleyedursunlar, ben onların bu felsefelerinde, ilerlemek adına bir teşvik bulduklarını dahi kabullendim. Ancak aralarından şu ya da bu kişi çıkagelip bize, “işte bilim bu!”, zihinsel yaşam ile beyinsel yaşam arasında keskin ve tam bir paralelliği açığa vuran “tecrübe şu!” diyor, ah hayır! Onu durdurup şu cevabı vereceğiz: Siz, ey bilim insanı, siz kuşkusuz, bu savı destekleyebilirsiniz, tıpkı metafizikçinin onu desteklediği gibi, ancak o zaman sizde bu savı dillendiren bilim adamı değil, metafizikçi olur. Siz bize ancak, bizim sizin için hazırlamış olduğumuzu sunuyorsunuz. Biz, sizin getirdiğiniz doktrini biliyoruz: O doktrin bizim atölyelerimizden çıkmadır; onu biz filozoflar imal ettik; hem o eski, çok eski bir mamuldür. Kesinlikle hiç yoktan iyidir, ama mamullerin en iyisi de değildir. Ona hakkını teslim edin ve onu bilimin varlığı, olgular üzerinden modellenmiş ve olgular üzerinden yeniden modellenebilecek bir sonuca çevirmeyin; fizyoloji ve psikoloji bilimimizin filizlenişinden evvel, metafizik bir yapının kendisinde tanınabileceği, mükemmel ve nihai bir biçim alabilmiş bir öğreti.

O zaman, yalnız bilindik olguları hesaba katmak için, evvelce tasarlanmış tüm fikirleri bertaraf edip, zihinsel etkinliğin bedensel etkinlikle ilişkisini, tam da bu ilişkinin karşımızda beliriverdiği şeklini tarif etmeye kalkışacak mıyız? Bunun tarifi zorunlu olarak gelip geçici, yalnızca aşağı yukarı yüksek bir olasılık olma iddiasından ibaret olurdu. Olasılık, hiç değilse, giderek artmaya ve olgulara dair bilgi yayılıp genişledikçe giderek daha kesin olmaya elverişli olacaktır.

Öyleyse, zihnin yaşamının ve onun fizyolojik eşlikçisinin dikkatli bir incelemelerinin, beni sağduyuya hak vermeye sevk ettiğini, bir insan bilincinde, bu bilincin tekabül ettiği beyinden, sınırsızca daha fazlası olduğuna kanaat getirdiğimi

size söyleyeceğim. İşte, kabaca vardığım sonuç şöyle. Etkinlikle dopdolu bir beynin içine bakabilecek, atomların oraya buraya gidip gelmelerini takip edip, onların her yaptığını yorumlayabilecek bir kimse, şüphesiz beyinde olup bitenlere dair bir şey bilirdi, ancak bildiği çok az bir şeyden ibaret olurdu. Bir tek tavırlar, davranışlar ve beden hareketleri şeklinde ifade olunanları, ruh halinin tamamlanmak üzere olan ya da yeni doğmuş eylemini bilirdi, daha fazlasını değil. Bilincin içinde cereyan eden düşünce ve duygularla, sahnedeki oyuncuların tüm yapıp ettiklerini, sanki bu edimler birbirlerinden kopuk eylemlermiş gibi seyreden ancak bu oyuncuların ettiği tek bir kelimeyi bile işitmeyen bir izleyici gibi yüz yüze gelirdi. Kuşkusuz, oyuncuların git-gelleri, beden hareketleri ve davranışlarının oynadıkları oyunda bir yeri var; hem eğer oyun metnini bilseydik, beden hareketlerini az buçuk öngörebilirdik; ancak bunun tersi geçerli olmaz; öyle ki beden hareketlerini bilmemiz oyun hakkında bize ancak pek az bir bilgi sağlar, çünkü incelikli bir komedyada yalnız hareketlerin vurguladığından çok daha fazlası yatar. Böylelikle, şuna inanıyorum ki eğer hem beyinsel mekanizmaya dair olan bilgimiz, hem de psikoloji bilimimiz mükemmel olsalardı, belli bir ruh hali özelinde beyinde olup biteni tahmin edebilirdik; ancak bu işlemin tersi mümkün olmazdı, çünkü tek bir beyin hali için ona aynı şekilde uygun düşen bir sürü farklı ruh hali arasından seçim yapma şansımız olurdu. Şunu bir kenara not düşününüz ki *herhangi* bir ruh halinin verili bir beyinsel hale tekabül edebileceğini söylemiyorum: Belli başlı bir çerçeveye herhangi bir tabloyu uyduramazsınız: Çerçeve, aynı biçimde ve boyutta olmayan şeylerin bütününe önceden eleyip atar, çerçeve tablonun bir belirlenimidir; buna karşın, biçimi ve boyutu uygun olan bir tablo çerçeveye girecektir. Beyin ve bilinç için de durum böyledir. Yeter ki görece basit eylemler, tam da beyin tarafından hazırlanmış eylemler olsunlar, o zaman zihinsel durum tamı tamına beyinsel durumun içine sokulacaktır. Tavırlar, davranışlar, hareketler söz konusu basit eylemlerdir; bu eylemlerde karmaşık bir ruh hali içerilir; ancak bu çerçeveye oturan birçok tablo vardır; ve dolayısıyla düşünceyi beyin belirlemez. En azından düşüncenin büyük bir kısmı beyinden bağımsızdır.

Olguların incelenmesi zihinsel yaşamın bu yönünü artan bir kesinlikle tasvir etmeye olanak tanıyacaktır; bu yönü itibarıyla zihinsel yaşam, bir tek, bizim kanaatimize göre, beyinsel etkinlikte resmedilir. Burada söz konusu olan hissetme ve idrak etme yetileri midir? Maddi dünyaya sokulan bedenimiz, uygun hareketlerle karşılamak zorunda kaldığı uyarılar alır; beyin ve zaten genel olarak beyin-omurga sistemi bu hareketleri hazırlar; ancak idrak etmek başka şeydir. Peki, isteme yetisi mi söz konusu burada? Beden iradi hareketleri kimi mekanizmalar sayesinde icra eder, bunların tümü, tetiklenmek için yalnız bir sinyal bekleyen sinir sistemine iletilir; sinyalin gönderildiği ve tetiğin çekildiği yer beyindir. İradi hareketleri konumlandığımız rolandik bölge, bir demir yolu memurunun raylardaki makasları kontrol ettiği çalışma odasıyla mukayese edilebilir aslında; ya da dışarıdan verili bir uyarının, iradenin kontrolünde bir motor tertibatı ile iletişim kurmasına yarayan bir devre anahtarıdır şu rolandik bölge; ancak hareket ve seçme organlarının yanı sıra, orada başka bir şey, seçimin ta kendisi bulunur. Söz edilen nihayetinde düşünce midir? Düşündüğümüz sırada, kendi kendimizle konuşmadığımız nadirdir: Onları icra etmiyorsak da düşünceimizin kendisini ifade etmesini sağlayacak olan eklemlenme hareketlerini ya hazırlıyoruz ya taslaklıyoruzdur; hem beyindeki bir şey, bunu çoktan resmetmiş olmalıdır. Ancak, öyle inanalım ki düşüncenin beyinsel mekanizması yalnız bununla yetinmez: Zaten zaruri olmayan bu eklemlenmenin iç hareketlerinin ardında, daha incelikli, özsel bir şey yatar. Yeni doğmaya başlayan, sembolik bir şekilde ruhun tüm ardışık yönlerini işaret eden şu hareketlerden söz etmek isterim. Dikkatinizi çekerim, psikologlar şu düşünce denilen, gerçek, somut, canlı şeyden şimdiye değin çok az bahsettiler, çünkü düşünce, iç gözleme ancak kör topal olanak tanır. Düşünce adı altında normalde ele aldığımız, topluca görüntü ve fikirlerden yapılmış bir bileşkeden elde edilmiş yüzeysel bir taklitten bile daha az düşüncedir. Düşünceyi, sabit konumları hareketi oluşturamayacağınız gibi, görüntüler, ve hatta fikirlerle, yeneden inşa edemezsiniz. Fikir düşüncenin bir durağıdır; düşünce yoluna devam etmek yerine durup dinlendiğinde ya da

kendine geri döndüğünde doğar fikir: Tıpkı tutukluk yaptığında silahtaki kurşunun ısınması misali. Buna karşın, nasıl ki kurşun silah tutukluk yapmadan evvel sıcak değildir, aynı bunun gibi fikir de düşüncenin bütününü teşkil etmez. Misal, ısı, üretim, mermi fikirlerini dip dibe koyun, araya “içinde” ve “kendi” fikirlerinde içerilen içsellik ve düşünmeyi kataraktan şu cümlede ifade ettiğim düşünceyi yeniden bina etmeye çalışın: “Isı mermide üretilir”. Göreceksiniz ki bu mümkün değil, düşünce bölünmez bir harekettir ve düşünme hareketinin her anında her fikrin denk düştüğü bir sözcüğün olması temsilleri, yalnızca zihinde baş gösteren temsillerdir ki bu da eğer düşünme duraksıyorsa öyledir; ancak düşünce duraksamaz. Öyleyse düşünmenin yüzeysel yapılanmalarını bir kenara bırakın; düşüncenin ta kendisini gözetin; orada yönlerden daha az sayıda haller bulacaksınız ve düşüncenin özü itibarıyla devamlı bir değişme olduğunu göreceksiniz. Hem de dış yönlü değişimlerce tercüme edilmeye aralıksız olarak meyilli, iç yönlü bir değişim olduğunu göreceksiniz; demek istediğim, zihnin uzamdaki git-gellerini resmetmeye ve bir şekilde, onu mecazi olarak ifade etmeye muktedir tavırlar ve eylemlerdir. Taslaklanmış ya da basitçe hazırlanmış bu hareketleri biz sıklıkla algılamayız. Çünkü bunları bilmekle hiç ilgilenmeyiz; ancak düşüncemizin yanı başında olduğumuzda onu capcanlı kavrayabilmek ve onu yine canlı halde ötekinin zihnine uzatabilmek adına bu hareketlere dikkat çekmeliyiz. Sözcükler her ne kadar iyi seçilmiş olurlarsa olsunlar, eğer söylevin ahengi, imlası ve tüm koreografisi onların okuyucuyu yakalamalarına yardımcı olmuyorsa, sözcüklere söyletmek istediklerimizi söylemeyeceklerdir. Öyle ki o zaman, yenidoğan bir dizi hareketle yönlerini bulan sözcüklerimiz yordamıyla okur, bizim betimlediğimize benzer bir duygu ve düşünceyi zihninde canlandırabilir. Yazı sanatı büsbütün buradadır. Bu sanatta, müzisyenin sanatını andıran bir şey mevcut: Ancak genelde sandığımız gibi, burada söz konusu olan müziğin yalnız kulağa hitap ettiğini sanmayın. Yabancı bir kulak, müzik dinlemeye ne kadar alışkın olursa olsun, kendisinde müzikal bir tını yakaladığımız Fransız manzum şiiri ile böyle olmayan bir başkasını ayırt edemeyecektir. Mükemmel bir

Fransızcayla yazılmış olan ile aşağı yukarı bir Fransızcayla yazılanı ayıramayacaktır. Bozuk paraların aralarındaki maddi düzeydeki birebir uyumdan bambaşka bir şeyden bahsettiğimiz ayan beyan ispatlanmıştır. Esasında, yazarın hüneri bilhassa, onun sözcüklerle çalıştığını bize unutturmasına dayanır. Onun peşine düştüğü uyum, zihninin git-gelleriyle söylevininki arasındaki bir denkliktir ki bu denklik ne denli mükemmel, cümleye taşınmış, düşüncesinin kıvrımlarının bizimkilerle iletişim kurduğu bir denklik ise, o zaman sözcükler artık, ayrı ayrı ele alınmazlar: Artık sözcükleri kat eden hareketli bir histen başkası yoktur orada. Orada birlikte, aracısız, doğrudan birbirlerinin içlerini titretiyora benzeyen iki ruhtan başka hiçbir şey yoktur. O halde, sözün ritminin düşüncenin ritmini üretmekten başka konusu yoktur; hem belki de sözün ritmine, düşüncenin, düşünce değilse de az çok bilinçli olarak ona eşlik eden yenidoğan hareketlerin ritimleri eşlik ediyordur? Düşüncenin kendisini eylem olarak dışa vurabilmesini sağlayan hareketler, beyinde hazırlanmalı ve önceden oluşturulmuş olmalıdırlar. Eğer çalışan bir beyne nüfuz edebiliyor olsaydık, şüphesiz idrak edeceklerimiz, düşüncenin ta kendisi değil ancak düşünceye onun motoru olarak eşlik edenler olurdu.

Başka bir deyişle, düşünme yönünü eyleme çevirmiştir; hem sahici bir eylemle son bulmadığında, bir ya da pek çok olası, basitçe, mümkün eylemi taslaklamaktadır. İster gerçek ister olası olsunlar bu eylemler, düşüncenin uzamdaki azaltılmış ve yalınlaştırılmış izdüşümleridir; bu izdüşümler uzamdaki motor bağıntılara dikkat çekerler, bu eylemler beyinsel maddede resmedilmiş haldedirler. Öyleyse beynin düşünceyle ilişkisi karmaşık ve inceliklidir. Bu ilişkiyi basit, mecburen kabaca bir formül yordamıyla açıklamamı benden isterseniz, beynin yalnız ve ancak bir pandomim organı olduğunu söyledim. Onun rolü işaret diliyle zihnin yaşamını, hem de zihnin ayak uydurması gereken dış şartları mimiklerle anlatmaktır. Orkestra şefinin elindeki çubuğun hareketleri senfoniye göre neyse, beyinsel etkinlik de zihinsel etkinliğe göre odur. Senfoni, kendisini duraklara bölen hareketleri her yönüyle aşar; zihnin yaşamı da aynı şekilde beyinsel yaşam-

dan taşar. Ancak tam da beyin, zihninin yaşamından, hareketle oynatılabilir ve maddileştirilebilir olan her şeyi çekip çıkardığından - çünkü zihninin maddeye sokulabileceği bir köprüyü tam da böylece inşa eder- zihninin her an şartlara uyum sağladığından emin olur, zihninin gerçeklikle temasını, bu temas hiç kesilmeksizin korur. Öyleyse, doğrusu beyin ne düşünmenin, ne hissetmenin, ne de bilincin organıdır; ancak gerçek yaşamda bilinç, his ve düşüncenin zinde ve dolayısıyla etkin eyleme muktedir olmalarını sağlar. İsterseniz şöyle diyelim; beyin *“yaşama yönelik dikkatin”* organıdır.

Bundan ötürü, beyin organındaki hafif bir değişim, zihninin büsbütün hastalanmasına yeter. Aslında az evvel bilinci zehirleyen bazı maddelerden ve daha genel olarak söylersek, beyinsel hastalıkların zihinsel yaşama etkisinden bahsediyorduk. Benzeri bir durumda, acaba hasta düşen zihninin ta kendisi miydi; ya da daha ziyade zihninin şeylere nüfuz etmesine yaran mekanizma mı olurdu hastalanan? Delinin biri saçmaladığında, bu saçma sözleri belki de en çetin mantığın yasalarıyla örtüşür: Şu ya da bu zulme uğramış kişiyi dinlerken, onun günahının aşırı mantıklı olmak olduğunu söyleyesiniz gelir. Delinin kusuru, yanlış uslamlaması değil, ancak gerçekliğin yanı sıra, onun dışında uslamlamasıdır; rüya gören biri misali. Varsayalım - ki olası görünüyor - hastalık beyin organının bir madde ile zehirlenmesinden kaynaklanıyor olsun. Ancak ne zehrin şu ya da bu beyin hücrelerine gidip orada zehirlemek üzere uslamlamayı aradığına, ne de dolayısıyla beynin şu ya da bu yerinde, uslamlamaya denk düşen atomlar olduğuna inanmalı. Hayır, beynin bütününe hastalıktan mustarip olması olasıdır; tıpkı eğer doğru düzgün düğüm atılmamışsa, gergin bir halatın kısım kısım değil de her yanından büsbütün gevşeyip kendini salacağı gibi. Ancak nasıl ki palamardaki hafif bir gevşeme, geminin dalgaların insafına kalmasına yeter, beyin organındaki çok hafif bir modifikasyon da böylelikle, zihninin genellikle kendilerinden destek aldığı maddi şeylerle bağını bütünüyle koparabilir, zihne gerçeklikten ürküp kaçtığını hissettirebilir, başını döndürüp onu sendeleyebilir. Aslında nice delilik vakaları, baş dönmesiyle mukayese edilebilecek bir duyguyla başlar. Hasta, yönünü

şaşıır. Maddi şeylerin ona artık bir vakitler olduğu gibi katı, kabarık, gerçek gelmediklerini söyleyecektir. Gerilimin gevşemesi ya da dikkat kaybı; zihnin, maddi dünyanın muhatap aldığı parçasına saplanmasını sağlayan dikkatin; işte bu, beyinsel hastalıkların aslında yegane doğrudan sonucudur. Beyin, zihnin şeylerin etkilerine motor tepkilerle karşılık vermesine yarayan ve icra edilmiş ya da doğum aşamasındaki bu tepkilerin kesinliği sayesinde, zihnin gerçekliğe mükemmelen nüfuz etmesini sağlayan tertibatların bütünüdür.

Zihin ve beden ilişkisi kabaca böyle olurdu. Bu kavrayışın üstüne kurulu olduğu olgu ve sebepleri burada sayıp dökmem mümkün değil. Hem sizden söylediklerime inanmanızı da talep edemem. Nasıl yapmalı madem? Mücadele ettiğim teorinin defterini bir çırpıda dürüvermenin sanki tek bir yolu var: Bu yol beyinsel ve zihinsel olanın eş değer oldukları varsayımının kendi içinde çelişkili olduğunu göstermek; bu eş değeri en kesin haliyle ele aldığımızda, o bizden aynı anda karşıt iki bakış açısını ve eş zamanlı olarak birbirini dışlayan iki yazım sistemini benimsememizi, kullanmamızı istiyor. Vaktiyle bu ispata teşebbüs ettyidim: Ancak, her ne kadar basit de olsa, bu ispat idealizm ve realizm hakkında bazı ön kabuller gerektiriyor ki bunları sergilemek, bizi konudan aşırı uzaklaştırırdı. Zaten şu eş değeri teorisini, materyalist bir yönde iteklemeyi bırakıp, ona akli bir görünüş verdiğimiz anda işleri rayına oturtabileceğimizi kabul ediyorum. Eğer bu teorinin atılası bir şey olduğunu göstermeye saf usamlama yeterli gelse bile, onun yerine ne koymamız gerektiğini bize söylemiyor, söyleyemez de. Öyle ki nihayetinde tecrübeye seslenmeliyiz, değil mi ki saf usamlamaya öngördürttüğümüz tecrübeydi. Ancak hesaba katılacak normal ve patolojik halleri nasıl gözden geçireceğiz? Onların tümünü incelemek imkansız; aralarından şunu ya da bunu derinlemesine incelemek de aşırı uzun sürerdi. Bu cendereden tek bir çıkış yolu görüyorum: Bilindik tüm olgular arasından, paralellik tezinin en lehine görünenleri - doğrusu, bu tezi tasdik ediyor gibi görünenler sadece bu olgulardır - hafızaya dair olguları seçip almak. Eğer, kusurlu ve kabaca da olsa, bu çeşit olguların derinlemesine incelenmesinin, hem bu olgulardan medet uman

teorinin gücünü nasıl da azalttığını hem de bizim teklif ettiğimiz teoriyi onayladığını iki kelimeyle işaret edebilseydik, bu bile bir şey sayılırdı. Elimizde tastamam bir ispat olmazdı, tam tersine, hiç değilse tastamam bir ispatı nerede arayacağımızı bilirdik. Yapacağımız da işte bu.

Düşünmenin, beyinde kendisine bir konum isnat edebileceğimiz yegane işlevi aslında hafızadır - daha kesin söylersek, sözcüklerdir bunlar. Hatırlatırım ki konferansın başında, konuşma bozuklukları bizi beynin şu ya da bu kıvrımında, dilsel hafızaya dair belleğin şu ya da bu biçiminin nasıl konumlandığına sevk ettiydiler. Sözleri birbirine bağlama hareketlerinin unutulmasının, nasıl da beynin üçüncü sol frontal kıvrımındaki bir hasarı işaret edebileceğini bize göstermiş olan Broca'dan beri, giderek karmaşıklaşan afazi teorisi ile onun beyinsel koşulları, bin bir emek harcanarak bina edildi. Zaten bu teori hakkında daha neler neler söyledik. Ellerine su dökülmez bilim insanları, bugün konuşma bozukluklarına eşlik eden beyinsel hasarların daha dikkatli bir incelemesine dayanmak suretiyle, bunun mücadelesini veriyorlar. Biz kendimiz bile, şundan yirmi yıl kadar evvel (olguyu hatırlatışımız, böbürlenelim diye değil ama iç gözlemin en etkili diye telakki ettiğimiz yöntemlerden daha değerli olabileceğini göstermek adına), dokunulmaz addedilen doktrinin en azından bir elden geçirilmesi gerektiğini savunmuştuk. Ama ne önemi var! Herkesin üzerinde uzlaştığı bir şey var ki sözcüklerin belleğine ilişkin hastalıkların, az çok net olarak konumlandırılabilir beyin hasarlarından ileri gelmiş olduğudur bu. Öyleyse görelim bakalım, düşünceyi beynin bir işlevi yapan, ve daha genel söylersek, beynin işi ile düşüncenininki arasında, bir paralelliğe ya da eş değeriğe kani olanların doktrini, ulaştığı bu sonucu nasıl yorumlamış.

Açıklamaları oldukça basit. Hatıralar, bir grup anatomik unsurun üzerine basılı modifikasyonlar şeklinde beyinde istiflenmişlerdir: Eğer hafızadan kaybolurlarsa, bu dayandıkları anatomik unsurlar bozulduğundan ya da yok olduğundandır. Az evvel fotoğraf klişelerinden, fonogramlardan söz ediyorduk; hafızanın tüm beyinsel açıklamalarında bulduklarımız da aynen bunlar; dış nesneler, beyinde varlığını sürdüren

izlenimler yaratırlar, film şeridindeki ya da taş plaktakiler misali. Onlara yakından bakınca, bu karşılaştırmaların ne denli düş kırıklığı yarattığını görürdük. Eğer gerçekten de benim bir nesneye dair görsel hafızam, bu nesnenin beynimde bıraktığı izlenimse, asla tek bir nesnenin değil ama binlercesinin, milyonlarcasının anısına sahip olurdum; çünkü en basit ve en sabit nesne bile boyutlarını, biçimini, ayrıntılarını, benim onu hangi açıdan idrak ettiğime bağlı olarak değiştirir: Bakışımı, mutlak bir sabitliğe mahkum etmediğim müddetçe, gözüm göz çukurumun içinde donup kalmadıkça, sayısız, asla üst üste binmeyen görüntüler, gözümün retinasında resmedilecek ve beynime gönderilecektir. Eğer burada söz konusu olan onu her gördüğümde, fizyonomisi değişen, bedeni hareketli, kılık kıyafeti ve çevresi her seferinde farklı olan bir kimseyse, o zaman ne olacak? Hem bu bir yana, bilincimin bana tek bir görüntü ya da nesneye veya kişiye ilişkin pratikte neredeyse değişmez bir anı sunduğu tartışmaya açık: Mekanik bir kayıt cihazından bambaşka bir şeyin söz konusu olduğunun kesin kanıtı bu. Bir bu kadarını da işitsel hafıza için söyledim. Farklı kişilerce ya da aynı kimse tarafından farklı anlarda, farklı cümlelerde telaffuz edilen bir ve aynı kelime farklı fonogramlar sunar ki bu fonogramlar çakışmaz: Kelimenin göreliliği olarak değişken olmayan ve biricik tınısının anısı, nasıl da bir fonogramla mukayese edilebilir? Hali hazırda tek başına bu düşünce bile, kelimelerin hafızalarına ilişkin hastalıkları, beyin kabuğunca otomatik olarak kaydedilmiş anıların ta kendilerinin yok olmalarına ya da bozulmalarına atfeden teoriyi zan altında bırakmaya yeter.

Ancak bakalım, bu hastalıklarda olup bitenler nelermiş. Beyin hasarı vahim olduğunda ve kelimelere ilişkin hafıza ağır darbe aldığı anda, az çok kuvvetli bir uyarım oluverir ki bir coşku hissiyle mesela, bu uyarım, sonsuza değin kaybedildi sanılan anıyı tutup geri getirir. Eğer anı yok olmuş ya da bozulmuş beyinsel malzemede yerleşik olsaydı böyle bir şey mümkün olur muydu? Olup bitenler sanki beyin anıyı saklamaya değil de daha ziyade hatırlatmaya yarıyormuş izlenimini veriyor. Afazi hastası aradığı kelimeyi, tam da ona gereksinim duyduğu sırada bulamaz; o kelime etrafında dönüp

dolanır, sanki o biricik hassas noktaya parmak basabilecek gücü yok gibidir; aslında psikoloji alanında, gücün dışsal göstergesi daima kesinliktir. Ancak anı, sanki orada bir yerlerde: Afazi hastası yitirdiği kelimeyi, dolambaçlı cümlelerle karşılarken, zaman zaman bu kelimeyi o cümlelerden birinin içine sokuverecektir. Afazi, beyinsel mekanizmanın böylesi bir durumda yapmakla görevli olduğu, kişinin içinde bulunduğu duruma ayak uydurmasına yarayan ayarlamaları zayıflatır. Daha özelinde, afaziden mustarip olan yeti, şayet anı bilinçli olsaydı onu eyleme geçirecek hareketleri taslaklayacak olan, anıyı bilinçli kılma yetisidir. Bir özel ismi unuttuğumuzda onu kendimize hatırlatmayı nasıl beceririz? Alfabedeki bütün harfleri art arda deneriz; önce içimizden söyleriz onları; sonra eğer bu yetmezse, yüksek sesle telaffuz ederiz; öyleyse, art arda, aralarında seçim yapmamız gereken tüm türlü fail tertibatları birer birer dolaşırız; arzu edilen tavır bir saplandı mı, aranılan kelimenin tınısı, sanki orada bu tını cuk otursun diye hazırlanmış bir çerçeve varmış gibi kayarcasına gelip yerine yerleşir. Beyinsel mekanizmanın bize temin etmekle görevli olduğu, gerçek ya da olası, gerçekleştirilmiş ya da tasarlanmış olan bu mimiktir. Hem kuşkusuz hastalanan şey de yine bu mimiktir.

Şimdi, ilerlemiş afazide, yani sözcüklerin giderek daha çok unutulduğu vakalarda gözlemlediğimiz şeyi bir düşünün. Sözcükler genelde belli bir düzen içinde yitirilir, sanki hastalık dilbilgisinden anlar gibidir. Önce özel isimler gölgelenir, akabinde cins isimler, ardından sıfatlar, nihayetinde de fiiller. İşte her şeyden evvel bu, anıların beyin organında istiflendiği varsayımına hak verir gibi görünür. Özel isimler, cins isimler, sıfatlar, fiiller birbiri üstüne binmiş onca katmanı teşkil ederlerdi ki böyle dersek, hasar bu katmanlara birbiri ardına erişirdi. Evet ama hastalık çok çeşitli sebeplere dayanıyor olabilir, en değişken biçimlere bürünebilir, ilgili beyinsel bölgenin herhangi bir noktasından başlayabilir ve herhangi bir yöne doğru seyredebilir: Anıların yitirilme sırası yine aynı kalır. Eğer hastalık, anıların ta kendilerine hücum etseydi de bu mümkün olur muydu? Olgu öyleyse başka türlü izah edilmeli. İşte size önerdiğim oldukça basit yorumlama: Cins isimler-

den evvel özel, sıfatlardan evvel cins isimler, fiillerden evvel de sıfatlar yitiriliyorsa, bu öncelikle, bir özel ismi hatırlamanın cins ismi hatırlamaktan, cinsi ismi hatırlamanın sıfatı hatırlamaktan, sıfatı hatırlamanın da fiili hatırlamaktan daha güç olmasından ötürüdür: Elbette beynin, gerçekleştirmek uğruna kendini hırpaladığı hatırlatma işlevi, ondaki hasar ciddileştiği nispette, giderek daha basit durumlarla sınırlandırılmak zorundadır. Ancak hatırlatmanın bu az çok büyük güçlüğü nereden ileri gelir? Hem neden, diğer tüm kelimeler arasından, anımsamak için en az güçlük çektiklerimiz fiillermiş? Çünkü en basitinden fiiller eylemi, hem de mimiklerle gösterilebilecek bir eylemi ifade ettiklerinden bu böyledir. Fiil, işaret diliyle doğrudan gösterilebilir, sıfat, ancak sarmaladığı fiilin aracılığı ile böyle olabilir, cins isim, hem sıfatın - sıfat ismin niteliklerinden birini ifade eder - hem de sıfatta içerilmiş fiilin, çifte aracılığı ile mimikler yordamıyla gösterilebilirken, özel isim hem cins ismin, hem sıfatın, hem fiilin üçlü aracılığından itibaren mimikleştirilebilir; öyleyse fiilden özel isme doğru gidildikçe, bedence çabucak taklit edilebilen, canlandırılabilen eylemden uzaklaşırız; arandığımız kelimede ifade edilen fikri, harekette sembolize edebilmek için daha da karmaşık bir hüner sergilemek mecburi olur; hem değil mi ki bu hareketleri hazırlamak beynin görevidir, değil mi ki şukertede büsbütün beynin işlevi, en azından, söz konusu ağır hasarlı bölgeninki kadar azalmış, kısıtlanmış, basitleşmiş seviyededir, şu halde, dokuların, özel isimlerin ya da cins isimlerin hatırlanmasını imkansız kılıp, geriye ancak fiile ilişkin belleği bırakacak şekilde yok olmaları ya da bozulmalarından daha endişe verici bir şey olamaz. Başka yerde olduğu gibi burada da olgular bizi beyinsel etkinlikte, kendine eş değer olmayan ama mimikleştirilmiş bir zihinsel etkinliğin kesitini görmeye davet ediyorlar.

Ancak eğer anı beyince istiflenmemişse, nerede muhafaza ediliyor? Doğrusu "nerede" sorusunun artık bir cisimden bahsetmiyorsak hala bir anlam ifade edip etmediğinden emin değilim. Fotoğraf klişeleri bir kutuda saklanır, taş plaklar kendi zarflarında; ancak neden dokunulabilir ve görünür şeyler olmayan anılar, bir kılıfa ihtiyaç duymuş olsunlar, hem

öyle bir kılıfa sahip olabilirler mi ki? Bu fikre bel bağlayacak olsanız, anıların konulacağı bir kılıf fikrini tamamen mecazi bir anlamda kabullenir, anıların zihinde istiflendiğini tüm iyi niyetimle söylerdim. Bir varsayım ortaya sürmüyorum, mistik bir şeyi yad ettiğim de yok, gözleme dayanıyorum, zira hiçbir şey bilinçten daha açıkça gerçek, daha dolaysızca verili değil, insan zihni, bilincin ta kendisidir. Ya da bilinç her şeyden evvel hafızadır. An itibarıyla sohbet ediyoruz, ben “muhabbet” kelimesini telaffuz ediyorum. Şu açık ki bilincim bu kelimeyi bir anda ortaya sürüyor; aksi takdirde, orada müstakil bir kelime görmez, ona bir anlam atfetmezdi. Bununla birlikte kelimenin son hecesini dillendirdiğimde, ilk iki hecesi zaten söylenmiş oluyorlar; bu heceye göre o iki hece geçmişte kalmışlardır ki bu son heceyi de böylece şimdiki zaman diye adlandırmak gerekir. Ama bu son hece “bet” bir anda söyleyiverdiğim bir hece değil; ne kadar az da olsa, bu heceyi yapıp uzattığım zaman, kısımlara ayrılabilir ve aralarından sonuncusunun nazarında öbür kısımları, geçmişte kalmışlardır; aralarından sonuncusu, o da eğer sırası geldiğinde parçalara bölünemiyorsa, kesin olarak şimdidir: Öyle ki ne yaparsanız yapın, ne geçmişle şimdi arasında, ne de dolayısıyla, hafıza ile bilinç arasına bir sınır çizgisi çizebileceksiniz. Doğrusu, “muhabbet” kelimesini telaffuz ettiğimde, aklımda yalnızca başlangıcını değil, kelimenin başı ile ortasını da tutuyorum, hem onu öncelemiş olan sözcükleri, cümlede evvelden söylediğim her şeyi de aklımda tutmaktayım; aksi takdirde söylevimde ipin ucunu kaçırdım. Şimdi, eğer söylevin imlası farklı olmuş olsa, cümlem daha erken başlamış olabilirdi; bir önceki cümlece yutulmuş olabilirdi. Hem de benim “şimdiki” geçmişte daha da genişlemiş olurdu. Bu uslamlamayı sonuna değin ilerletelim: Diyelim ki benim söylevim senelerdir sürmekte, bilincimin uyandığı ilk andan itibaren, söylevim tek bir cümlenin peşine takılmış olsun, kendini sırf o cümlenin anlamını kuşatmaya verebilsin diye bilincim gelecekte yeteri kadar kopuk, eyleme yeteri kadar ilgisiz olsun: Söz konusu cümlenin tastamam muhafaza edilip edilmediğine, “muhabbet” kelimesinde son heceyi telaffuz ettiğim esnada, ilk iki hecenin varlıklarını sürdürüp sürdürmedikleri konusunda

aradığımdan daha fazla açıklama aramazdım. Oysa, öyle inanıyorum ki iç yaşamımız sanki büsbütün biricik bir cümledir; bilincimizin gözünü açtığı anda başlar, asla noktalarla kesinliğe uğramamıştır ama araya virgüller serpilmiştir. Hem dolayısıyla inanıyorum ki geçmişimiz tümüyle oradadır, bilinçaltımızdadır - kendini bilincimizde açığa vurması için, hiçbir yabancı eklentiye gereksinim duymadan yalnız kendisinden çıkması yeterli olan, bizde mevcut bilinçaltıdır bahsettiğim: Bilincin kapsadığı ya da daha ziyade öyle olduğu her şeyi ayrı ayrı idrak etmesi için yalnızca bir perdeyi aralaması, bir engeli aradan çekmesi yeter. Bilincimiz bu uğurda ne kendinden dışarı çıkmaya ne de başka bir şeye eklenmeye gereksinim duyar. Zaten şu engel ne kutlu bir engeldir! Sonsuz değerli bir perde! Beyin, dikkatimizi hayata odaklı tutmamızı sağlar; ve o, hayat, önüne bakar. Bir tek, geleceği hazırlamanın ve aydınlatmanın geçmişe dönmeyi gerektirdiği nispette ancak hayat yüzünü geçmişe çevirir. Zihin için yaşamak demek, özünde icra etme eylemine odaklanmaktır. Öyleyse şeylere nüfuz etmek uğruna, eylem namına işe yarar ne var ne yoksa bilinçten çekip çıkaran bir mekanizma, bunun haricinde geriye kalanların büyük bir kısmının üstünü örter. İşte beynin hafızanın işlemindeki rolü budur: Beyin, geçmişini korumaya yaramaz, ancak önce onu gizler, ardından onda uygulamada faydalı olanın diğerlerinin arasından baş göstermesine izin verir. Hem bu aynı zamanda, beynin genelde zihin ile yüz yüze olduğu sıradaki işlevidir. Beyin, harekette hariç tutulabileni zihinden sıyrıp çıkarır; zihni motor olarak ele alır, en sıklıkla da onu, görüşünü sınırlandırmaya sürükler. Bu sınırlandırma aynı zamanda zihnin eylemini etkin kılmak anlamına da gelir. Bu demektir ki zihin beynin her yanından taşar ve beyinsel etkinlik, zihinsel etkinliğin yalnız ufacık bir kısmına yanıt vermektedir.

Ancak bu aynı zamanda zihnin yaşamının, şayet beden basitçe zihin tarafından kullanılan bir şey olsaydı, her şeyin tam tersi yönde gelişeceğini ve beden ile zihnin birbirlerine ayrılmaz şekilde bağlı olduklarını varsaymaya hiçbir gerekçemiz kalmadığı anda, zihnin, bedenin yaşamının bir sonucu da olamayacağını söylerdi. Takdir edersiniz ki kalan şu yarım

dakika vaktimde, insanlığa yöneltilebilecek sorunsalların en mühim bir tanesini paldır küldür kestirip atmayacağım. Kaldı ki ona bir ışık tutmak da isterim. Nereden geliyoruz biz? Dünyada ne işimiz var? Nereye gidiyoruz? Eğer gerçekten de felsefenin hayati öneme sahip bu sorulara verecek hiçbir cevabı yoksa ya da bu soruları tıpkı bir tarih ya da biyoloji meselesini aşamalı olarak aydınlattığımız gibi aydınlatmaya muktedir değilse, eğer felsefe bu noktalarda gerçeklik vizyonunun daha derin, daha keskin bir tecrübesinden istifade etmiyorsa, eğer felsefe, beden ve ruhun varsayımsal özünden hareketle tanımlanamaz bir şekilde edinilmiş gerekçeler yordamıyla ölümsüzlüğü onayan ya da inkar eden tasarruflarla yetinecekse, tüm felsefe neredeyse, Pascal'ın deyişini biraz anlamından saptırarak söylersek, bir saat uğraşmaya dahi değmez. Elbette, ölümsüzlüğün kendisi deneyle ispat edilemez: Tüm deneyler sınırlı bir süre için geçerlidir; hem din ölümsüzlükten bahsettiği sırada, vahiye gönderme yapar. Ancak bu, tecrübe zemininde inşa edilebileceğinin fazlası, başka bir şey, bir x süre için, hayatta kalmanın imkanı hatta olasılığı olurdu: Bu zamanın sınırlı olup olmadığını bilmek felsefenin alanının dışında kalırdı. Oysa, ruhun kaderine dair felsefi soru daha mütevazı boyutlarına indirgendiğinde, bana hiç de çözülmez görünmüyor. İşte işleyen bir beyin. İşte hissedenden, düşünen, isteyen bir bilinç. Eğer beynin işi, bilincin bütününe denk düşüyorsa, zihinsel olanla beyinsel olan birbirlerine eş değerkilerse, hem bilinç beynin yazgısını izleyebilirdi hem de ölüm, her şeyin sonu olurdu: En azından tecrübe bunun aksini söylemezdi ve hayatta kalmayı onayan felsefe, savını bazı kırılğan metafizik yapılara dayandırmakla kısıtlanmış olurdu. Ancak, şayet göstermeye çalıştığımız gibi, zihinsel yaşam beyinsel yaşamdan taşıyorsa, şayet beyin bilinçte olup bitenlerin yalnız küçük bir kısmını tercüme etmekle yetiniyorsa, o halde söz konusu hayatta kalma, bunu kabullenenden çok, bunu inkar edenin ispatlamakla mükellef olduğu bir yükümlülüğe döner: Çünkü bilincin yok oluşuna inanmamızın yegane nedeni, ölümden sonra bedenin dağılıp gittiğini görmemizdir; bu uslamamların artık bir kıymeti yok. Eğer bilinç, beden nezdinde neredeyse büsbütün bağımsızsa, artık o da gözlem-

lediğimiz olgulardan biri olup çıkmış demektir. Hayatta kalma sorununu böylece işlerken, geleneksel metafiziğin onu yükselttiği yerden aşağı indirip, tecrübenin alanına taşıyarak, kuşkusuz ondan bir çırpıda, nihai bir çözüm elde etmekten de feragat etmiş oluyoruz; ancak, arzu ettiğiniz nedir? Felsefede nihai ve mükemmel sayıldığı için daha fazla olgunlaştırılmayan bir netice gözeten saf uslamlama ile ancak aşağı yukarı neticeler sunan, sonsuz kez düzeltilebilir ve tamamlanabilir neticeler ileri süren sabırlı gözlem arasında bir seçim yapmalı. İlk yöntem, bizi bir çırpıda kesinliğe ulaştırmaya yeltendiğinden, bizi daima, basitçe olasılığa ya da daha ziyade safi mümkün olana mahkum eder. Çünkü bu yöntemin, her ikisi de aynı ölçüde tutarlı, aynı ölçüde akla yatkın iki karşıt tezi de kayıtsızca ispat etmeye hizmet etmediğini nadiren görürsünüz. İkinci yöntem ise öncelikle, yalnız olasılığı gözetir; ancak olasılığın sınırsızca büyüyebildiği bir zeminde çalışmasından ötürü, yavaş yavaş bizi, uygulamada kesinlik ile eş değer olan bir duruma doğru çıkarır. Bu iki felsefi düşünme tarzı arasından, ben seçimimi yaptım. Ne kadar az olursa olsun, sizin tercihinizi de yönlendirmeye bir katkımla olabilmişse, ne mutlu bana.

III

“Canlı Hayaletleri” ve “Psişik Araştırma”

Öncelikle, beni cemiyetinizin başkanlığına layık görmeyizden, bu onuru bana bahsetmenizden ne kadar müteşekkir olduğumu söylememe izin verin. Bu onuru maalesef hak etmedim. Cemiyetinizin meşgul olduğu olgulara ancak bazı okumalar üzerinden aşınayım; kendim bir şey görmüş, gözlemlemiş değilim. Öyleyse nasıl da bana, bu koltuğa sırasıyla oturmuş, hem de kendilerini sizinle aynı incelemelere adanmış seçkin kimselerin yerini verebildiniz? Burada bir “durugörü” ya da “telepati”nin araya karışmasından kuşulanıyorum adeta: Öyle ki sizin soruşturmalarınızdan ne çıkarım olduğuna hissedip, dört yüz km. uzaktan notlarınızı okuduğumu sezmiş, sizin uğraşlarınızı hararetli bir merakla takip ettiğimi idrak etmişsiniz resmen. Psişik olguların *terra incognitasını* keşfetme yolunda sergilediğiniz hüner, olgulara nüfuz edişiniz, sabrınız, direngenliğiniz, açıkçası bende daima hayranlık uyandırmıştır. Ancak bu nüfuzunuz ve hünerinizden, yorulmak bilmez azminizden de dahası, özellikle ilk yıllarınızda, halkın büyük çoğunluğunun önyargılarına karşı, en yürekli kimseleri dahi korkutan alaya alınıp dalga geçilmeye meydan okuyarak verdiğiniz mücadelenin gerektirmiş olduğu cesaretinize hayranlık duyuyorum. Bu yüzden, Psişik Araştırmalar Cemiyetinin başkanı seçilmekten sözcüklere dökebileceğimin çok daha ötesinde gurur duyuyorum. Bir yerlerde okumuştum, savaş öyle gelişmiş ki bir asteğmen, üstleri ya yaralanmış ya da ölmüş, bütün bir alayı komuta etmeye çağırılmış; bu onura nail olmuş. Tüm hayatı boyunca bir bunu düşünmüş, bunu konuşmuş ve bu birkaç saatin anısı, tüm varlığına derinlemesine nüfuz etmiş. Bu asteğmen benim. Şans beni umulmadık şekilde, bir yiğitler alayının başına birkaç saatli-

ğine değil ama birkaç aylığına geçirmiş olduğu için kendimi daima kutlayacağım.

Pek çok kimsenin, psişik bilimler aleyhine halen muhafaza etmekte olduğu önyargılar nasıl açıklanır? Kuşkusuz, sizin yürüttüğünüz türden araştırmaları "bilimin adına" kınayanlar bilhassa yarı-bilim adamlarıdır: Nice fizikçi, kimyacı, fizyolojist, doktor cemiyetinizin üyesi. Hem, cemiyetinizden sayılmayan, kendileri bilim insanı olup çıkmış niceleri araştırmalarınızla ilgileniyor. Yine de gerçek bilim insanlarının yanı sıra, hangi laboratuvardan çıktığı mühim olmayan bir çalışmayı, ne kadar ehemmiyetsiz olursa olsun kabullenmeye dünden razı olan, sizin çalışmanızı ise peşin hükümle yok sayan ve yaptıklarınızı külliye reddedenler de var. Bu neye dayanıyor? Kendi adıma, onları yalnız eleştirmek için eleştirmekten fersah fersah uzağım. Felsefede çürütmeye ayrılan zamanı genelde kayıp diye telakki ederim. Birbirlerine karşı ayaklandırılan onca düşünürün, onca karşıtlığından geriye ne kalır ki? Ya hiç ya az bir şey. Getirdiğimiz pozitif hakikatler varlıklarını sürdürürler; bir şey ifade edenler de onlardır. Doğru önerme, içsel gücü hasebiyle ve kimseyi çürütme zahmetine katlanmadan, çürütmelerin en iyisi olarak beliriverir, yanlış düşüncenin yerini alır. Ancak burada söz konusu olan çürütmekten ya da eleştirmekten bambaşka bir şeydir. Birilerinin karşıtlıklarının, öbürlerinin alaycılıklarının ardında yatan, görünmez ve orada olan, kendisinin bilincinde olmayan bir metafizik var; kendisinin bilincinde değil ve dolayısıyla tutarsız, tutarsız olmasından dolayı da - adına yaraşır bir felsefeden beklendiği üzere - gözleme ve tecrübeye dayanmaya, kendini durmaksızın yeniden modellemeye muktedir değil; - Kaldı ki bu metafizik zaten kendiliğinden oradadır. O, insan aklının çok eski bir alışkanlığıdır; popülerliği ve ısrarcılığı bundan ötürüdür. Bu metafizik her neyin ardına gizlendiyse onu aradan çıkarıp, dosdoğru onun üzerine yürüyüp, ederinin ne olduğunu görmeyi hedefliyorum. Ancak hem buna kalkışmadan önce, hem sizin konunuza da böylelikle dönmekten evvel, yönteminiz hakkında birkaç şey söyleyeceğim - yönteminiz anladığım kadarıyla kimi bilim adamlarının yolunu şaşırtmaktadır.

Profesyonel bir bilim adamı için hiçbir şey, kendisinininkiyle aynı düzendeki bir bilimde, kendisinin bin bir imtina ile daima kaçındığı doğrulama ve araştırma işlemlerinin ortaya sürüldüğünü görmekten daha nahoş değildir. Bunun kendine bulaşmasından korkar. Oldukça meşru bir şekilde, bir işçinin araç gereçlerine sarıldığı gibi kendi yöntemine sarılır. Yönteminin sağladıklarından bağımsız olarak, yöntemini yöntem olarak sever. Sanırsam, William James tam da bilimde amatör olmakla profesyonel olmak arasındaki farkı buradan hareketle tanımlıyordu; amatör olan, edinilmiş sonuçla ilgilenir, profesyonel olan bu sonucu elde ettiği işlemlerle. Oysa, sizin meşgul olduğunuz olgular su götürmez biçimde doğa biliminin konuları olmasına karşın, izlediğiniz ve izlemek zorunda olduğunuz yöntemin, sıklıkla doğa bilimleriyle hiçbir alakası yoktur.

Derim ki bunlar aynı türden olgulardır. Buradan anladığım onların, hem yasalar açığa vuruyor oldukları hem de zamanda ve uzamda tanımlanamaz bir şekilde - evet bu olguların bile - tekrarlanmaya yatkın olduklarıdır. Mesela, tarihçinin incelediği türden olgular değildir bunlar. Tarih, yeniden başlamaz; Austerlitz Savaşı bir kere oldu, bir daha da asla olmayacak. Aynı tarihsel koşullar bir daha oluşamaz, aynı tarihsel olay bir daha tezahür edemez; ve yasanın biri, daima kimi aynı nedenlerle, daima kimi aynı sonuçların denk düşeceğini ifade etse de bizatihi dediğimiz yasalara değil, biricik olaylara ve şartlara dayanır ki bunlar en az onların icra edildikleri yerler kadar biriciktirler. Burada sorulacak yegane soru, zamanın şu ya da bu belirli anında, uzamın şu ya da bu belirli noktasında, hadisenin cereyan edip etmediği ve ettiyse de nasıl cereyan etmiş olduğudur. Buna karşın, gerçekçi gözüken bir halüsinasyon, mesela, çok uzakta, hasta ya da ölüm döşeginde olan bir kimsenin bir akrabasına ya da arkadaşına gözükmesi benzeri bir halüsinasyon, belki tezatlarla dolu bir halüsinasyon - böylesi bir olgu, şayet gerçekse, şüphesiz fiziğin, kimyanın, biyolojinin yasalarına analog bir yasa açığa vuruyordur. Bir an öyle varsayıyorum ki bu olgu varlığını, birinin diğerinin üzerinde bir eyleme giriştiği iki bilincin eyleminden birisine borçludur; Öyle ki bilinçler böylelikle görü-

nür bir aracı olmaksızın iletişim kurabilirler, “telepati” dediğiniz şey var olur. Eğer telepati sahici bir olguysa, bu olgu durmadan tekrarlanmaya elverişlidir. Daha da ileri gidersem: Eğer telepati gerçekse, herkeste ve her an olması mümkündür, ancak ya dikkatimizi çekemeyecek denli az yoğunluktadır ya da öyle bir şekilde cereyan etmektedir ki beyinsel mekanizma, hakkımızda en iyisini gözeterek, tam da telepati bilincimizin eşiğinden geçiverecekken, onu neticelenmekten alı koymaktadır. Biz her an elektrik üretiriz, atmosfer düzenli olarak elektriklenmiş durumdadır, manyetik akımların arasında dolanmaktayız; buna karşın binlerce yıl boyunca, elektriğin varlığından bile kuşkulananmayan milyonlarca insan geldi geçti. Biz de bu insanlar misali, telepatinin yanından geçip gitmiş olabiliriz. Ancak çok mühim değil. Şu her halükarda su götürmez: Şayet telepati gerçekse, doğaldır da. Onun koşullarını bileceğimiz gün gelip çatığında, telepatik bir etki yaratması için bir “canlı hayaleti”ni beklemek zorunda olmayacağız, tıpkı bugün bir elektrik kıvılcımını görelim diye bir zamanlardaki gibi gökyüzünün keyfini bekleyip bir fırtınanın sahnelenmesini izlemeye mecbur olmadığımız gibi.

İşte doğası itibarıyla fiziksel, kimyasal, biyolojik bir olguymuşçasına incelenmesi gereken bir olgu. Oysa, siz ona hiç de bu şekilde yaklaşmıyorsunuz - siz bambaşka bir yöntemle başvurmak zorundasınız; tarihçi ile sorgu yargıcının yöntemlerinin arasında bir yöntem sizinkisi. Gerçekçi halüsinasyon, geçmişe mi bağlanır? Dosyaları inceliyor, onları tenkit edip bir tarih sayfası yazıyorsunuz. Olgu dün mü cereyan ettiydi? Bir çeşit adli soruşturma yürütüyorsunuz; tanıklarla bağlantı kurup, onları birbirleriyle yüzleştiriyor, onlardan bilgi topluyorsunuz. Kendi adıma, ne zaman sizin otuz yıldır yorulmak bilmeden yürüttüğünüz araştırmanın hayranlık uyandıran sonuçlarını, hatadan kaçınmak için aldığınız önlemleri şöyle bir aklımdan geçirsem, gözlediğiniz vakaların pek çoğunda, nasıl da halüsinasyon hikayesinin bir ya da daha çok kişiye hitaben mi olduğunun, hatta sıklıkla, halüsinasyonun sahiciliği tasdik edilmezden evvel not alınıp yazıya döküldüğünü gördüğümde, muazzam sayıdaki olguların ve bilhassa da aralarındaki benzerliklerin hesabını tuttuğumda, onların birbir-

leriyle akraba gibi görünmelerinden, birbirlerinden bağımsız onca müşahedenin birbirleriyle örtüşmesinden - telepatiye inanasım gelir. Tıpkı, mesela yenilmez armadanın yenildiğine inandığım gibi. Bu, bana Pisagor'un teorisini ispatlayan matematiksel kesinlik değildir; Galile'nin yasasını doğrulayan - fiziksel kesinlik de değildir. En azından tarihsel ve hukuki alanda elde ettiğimiz tüm kesinlik kadardır.

Ancak işte bu, sayıları azımsanamayacak denli çok akli karman çorman etmektedir. Bir de söz konusu olguların hoşnutsuzluk uyandırma sebebini iyice fark etmeden, onları tarihsel ya da adli bakımdan işlememizi acayip bulurlar ki eğer bu olgular sahici iseler, mutlaka yasalara boyun eğiyorlardır. O halde, öyle görünüyor ki bu olguların doğa bilimlerinde kullanılan deney ve gözlem yöntemlerine elverişli olmaları gerekmektedir. Olguyu laboratuvar ortamında üretilebilir kılın, onu seve seve kabulleniriz; laboratuvar da üretilmiyorsa, ona şüpheli gözüyle bakarız. “Psişik araştırma” fizik ve kimya şeklinde devam edemiyorsa, bu araştırmanın bilimsel olmadığı sonucuna varırız. Hem nasıl ki “psişik olgu”, bir olguya laboratuvar yolunu açan yalın ve soyut biçime henüz bürünmemiştir, onun gerçek dışı olduğunu canı gönülden beyan ederiz. Bazı bilim adamlarının bilinçaltı uslamlamaları işte böyledir sanıyorum.

Ulaştığınız kimi sonuçları hedef alan itirazların temelinde, aynı hisse, somut olanın hor görülmesine rastlıyorum. Bunlardan yalnızca bir örnek vereceğim. Bir ara, katıldığım dünya çapında bir toplantıda, konu sizin meşgul olduğunuz olgulara geldi çattı. Büyük bilim adamlarımızdan biri, büyük bir doktorumuz da oradaydı. Dikkatlice dinledikten sonra söz aldı ve aşağı yukarı şunları söyledi: “Söylediğiniz her şey ilgimi oldukça çekiyor, ancak bir sonuca varmadan önce düşünmenizi dilerim. Kendi adıma, ben de olağanüstü bir olay biliyorum. Hem bu olayın gerçek olduğunu garanti ederim, zira fevkalade zeki, sözüne mutlak olarak güvendiğim bir hanımefendi tarafından aktarıldı. Bu hanımefendinin eşi su-baymış. Bir çatışma esnasında öldürülmüş. Tam da o esnada, tam eşinin yere yığıldığı anda, hanımefendi bu sahnenin bir görüntüsünü, gerçekliğe tıpatıp uygun düşen bir görüntüsü-

nü görmüş. Belki buradan varacağınız sonuç, hanımefendinin vardığı sonuçla aynıdır; bir durugörü, telepati cereyan etmiş olduğu vb.? Yalnız bir noktayı gözden kaçırdınız: Kocaları sapasağlam oldukları halde onların öldüğünü ya da ölüm döşğinde olduklarını görmek, kadınların sıkça başına gelir. Ancak biz, görünün isabetli olduğu vakalara dikkat çeker, diğerlerini hesaba katmayız. Eğer perdeyi aralarsak, görürüz ki bu yalnızca talihli bir tesadüfmüş". Derken sohbet bilmem hangi yöne saptı gitti; zaten felsefi bir tartışmaya girişmek söz konusu olamazdı; bunun ne yeri ne de zamanıydı. Ancak masadan kalkarken, bunları dikkatle dinlemiş olan epey genç bir kız yaklaşıp bana şöyle dedi: "Bana öyle geliyor ki doktor bey az evvel söylediklerinde yanılıyor. Söylediklerinin tam neresinde bir bit yeniği var kestiremiyorum; ama orada mutlaka bir bit yeniği var. Eh evet, orada bir bit yeniği vardı! Genç kız haklıydı ve koca bilim adamı yanılıyordu. Bilim adamı, gözlerini hem somutluğa hem de olgunun somut yönüne yumuyordu." Onun uslamlaması şöyleydi: "Bir düş, bir halüsinasyon, bir yakınımızın öldüğüne ya da ölüm döşğinde olduğuna dair, bizi uyardığında bu ya gerçektir ya da gerçek değildir, kişi ya ölür ya da ölmez. Dolayısıyla, eğer görü isabetli ise bunun bir tesadüf eseri olmadığından emin olmak için 'doğrulanmış vakalar' ile 'yalanlanmış vakaları' mukayese etmek gerekir". Bilim adamı savının, bir şeyin yerine öbürünü koymaya dayandığını görmüyordu: Canlı ve somut sahnenin betimlenmesini - belli bir yerde, belli bir anda etrafı şu ya da bu askerlerle çevriliyken, subayın yere yığılması - şu kuru ve soyut tabir ile değiştiriyordu: "Hanımefendi doğruyu söylüyordu ve yalan söylemiyordu." Ah, eğer soyuta geçmeyi kabullenirsek, esasında gerçek vakalar ile sahte vakaların adetlerini *in abstracto* mukayese etmemiz gerekecek; ve belki göreceğiz, gerçek vakalardan daha çok sahteleri varmış; böylelikle doktor haklı olacak. Ancak bu soyutlama, hanımefendinin gerçekte kendisinden çok uzakta cereyan eden epey karmaşık bir olaya dair çizdiği tablonun özünü teşkil edeni yadsımaya dayanır. Aklınızda bir ressam canlandırın, tuvalinde bir muharebeden bir an resmetsin ve bunun için kendi düşlemine bel bağlasın; bu ressam öyle talihli olsun ki resmettiği tablo,

sahiden de o gün gelip çatığında, gerçek askerlerce icra edilsin, askerler ressamın kendilerine biçtiği hareketleri icra edip bir muharebeye karışmış olsunlar? Elbette olmaz. Başvurduğumuz olasılıkların kör topal bir değerlendirmesi, bize bunun mümkün olmadığını gösterirdi. Çünkü belirli kişilerin belirli tavırlar takındığı bir sahne, türünün tek örneğidir; çünkü bir insan yüzünün hatları kendi türünün hali hazırda tek örneğidir ve dolayısıyla her kimse - hele hele de bir sahnede bir araya gelmiş olanlar - bizim için birbirlerinden bağımsız, ayrıştırılamaz unsurlar sonsuzluğudurlar; öyle ki talihin düşlem ürünü olan bu sahneyi gerçek kılması için sınırsız sayıda tesadüf gerekirdi; başka bir deyişle, ressamın muhayyilesinden neşet edip resmedilmiş bir tablonun, bir savaş hadisesi olarak cereyan etmesi matematiksel olarak imkansızdır. Oysa, muharebenin bir kesitini gören hanımefendi, ressamla aynı durumdaydı; muhayyilesi bir tablo resmediyordu. Eğer tablo, sahici bir sahnenin ürünü idiyse, pek zorunlu olarak, ya kendi bu sahneyi algılamış ya da onu algılayan bir bilinç ile bağlantı kurmuş olması gerekirdi. Elimde kalan “gerçek” vakalarla “sahte”lerinin sayıca mukayeselerini yapmaktan ibaret; istatistiğin burada hiçbir işi yok; şu halde inkar edilen vakayı tüm içeriğiyle ele aldığımda, o içerik bana yeter. Bundan ötürü, eğer doktorla tartışacak vaktim olsaydı, ona şöyle derdim: “Size anlatılmış olan hikaye inanılır şey mi bilmem; hanımefendinin, kendisinin uzağında cereyan eden bu sahneyi tıpatıp görmüş olup olmadığına dair bir bilgim yok; ancak yalnız şu bana ispatlanırsa, eğer hanımefendinin gördüğü sahnede fizyonomisini bilmediği bir asker, tıpkı gerçekte olduğu gibi ona görünmüş ise, e o zaman, her ne kadar binlerce sahte görü olmuş olsa ve yalnız bu tek vakadan başka sahici halüsinasyon olmamış da olsa, telepatinin gerçekliğini ya da daha genel anlamıyla, menzilleri çeşitli vasıtalarla arttırılmış duyu organlarımızla, bu organlarımızın erişmeye muktedir olmadıkları nesneleri ve hadiseleri algılayabilme imkanımızı kesin ve nihai olarak kurulmuş sayarım.”

Ancak bu konuda yeteri kadar konuştuk. Bir yanda psişik araştırmayı geciktiren, öbür yanda bilim adamlarının etkinliklerini yöneten şu en derin sebebe geliyorum.

Modern bilimin zaman zaman sizi alakadar eden mevzulardan sapmasına şaşırırsınız; halbuki bu bilim, deneye dayalı diye, gözlem ve tecrübe ürünü olan her şeyi kabullenmeliydi. Ancak modern bilimin karakteri üzerinde anlaşılmak lazım. Modern bilim deneysel yöntemi kurmuş olsun, bu kesindir; ancak bu, modern bilimin, kendisinden evvel çalışmakta olduğumuz tecrübenin alanını her yönüyle genişlettiği anlamına gelmez. Tam tersi bu alanı nice noktada daraltmıştır; zaten gücü de buradan ileri gelir. Eskiler hem pek çok gözlemde bulundular hem deneyler de yaptılar. Ancak rastgele, herhangi bir yönde yapıyorlardı bu gözlemlerini. “Deneysel yöntem”in kuruluşu neye dayanır? Bu yöntemin kuruluşu, evvelden de uygulayageldiğimiz gözlem ve deney işlemlerini alıp, onları her yönde uygulamaktan ziyade, tek bir noktada, *ölçüde* birleştirmeye dayanır. Her ikisi de ölçüye tâbi olan, şu ya da bu değişken büyüklüğün işlevi olduğundan kuşkulandığımız öteki bir değişken büyüklüğün ölçülerini tek bir noktada birleştirmeye dayanır. Kelimenin modern anlamıyla “yasa” tamı tamına, değişen büyüklükler arasındaki sabit bir ilişkiyi ifade eder. Modern bilim, matematiğin evladıdır; modern bilim, cebirin, gerçekliği sarıp sarmalamak ve muhasebelerinin ağına düşürmek için yeterli güç ve çeviklik elde ettiği gün doğmuştur. Evvela astronomi ve mekanik, modernlerin onlara verdiği matematiksel biçimleriyle belirdiler. Akabinde, fizik, aynı şekilde matematiksel bir fizik gelişti. Fiziği kimya izledi ki o da ölçülerin, ağırlıkların ve hacimlerin mukayeseleri üzerine kuruludur. Kimyanın ardından biyoloji geldi, kuşkusuz henüz ne matematiksel bir biçimdeydi ne de böyle olmaya yakındı, ancak fizyolojinin aracılığı ile yaşamın yasalarını fiziğin ve kimyanın yasalarına, yani dolaylı olarak mekaniğe götürmeyi arzu etmekten geri kalmıyordu. Nihayetinde bilimimiz daima matematiğe, matematik sanki bir idealmişçesine tutundu. Bilimimiz, özü itibarıyla ölçümlemeyi amaçlar; hem muhasebenin tatbik edilebilir olmadığı yerde, nesneyi betimlemesi ya da incelemesi gerektiğinde, nesnenin yalnız daha sonradan ölçüye dönüştürülebilmeye kabil kısmıyla uğraşacak şekilde kendini ayarlar.

Oysa, zihinsel şeyler özleri itibarıyla ölçüye tâbi değiller-

dir. Öyleyse modern bilimin ilk hamlesi, zihinsel olguların yerini alabilecek, onlara vaktiyle eş değer olmuş ve ölçülebi-
lecek bazı olgular aramak oldu. Aslında, gördüğümüz üzere
bilincin beyinle bağlantısı var. Öyleyse beyni bir çırpıda ele
geçirip, beyinsel olguya sarıldık - onun doğasını bilmiyorduk
ama nihayetinde molekül ve atomların hareketinde çözüm-
lenmesi gerektiğini, yani mekanik türden olduğunu biliyor-
duk - ve beyinsel olan zihinsel olanın dengiymiş gibi devam
etmeye kendimizi ikna ettik. 17. yüzyıldan günümüze değin,
tüm ruh bilimimiz, tüm metafiziğimiz, zaten bu eş değerliği
ilan edip dururlar. Düşünce ile beyinden bunların aralarında
ayrım gözetmeksizin bahsederiz, kah materyalizmin istediği
gibi, zihinsel olandan bir epifenomen yapıverir, kah zihinsel
ile beyinsel olanı aynı hizaya koyup, onları tek bir asli dilin
iki ayrı tercümesi diye görürüz. Kısacası, beyinsel ile zihinsel
olan arasında keskin bir paralellik varsayımı bilimsellik yö-
nüyle sivrilir. İçgüdüsel olarak hem felsefe hem bilim, bu var-
sayıma karşı çıkan veya onunla çelişeni yok saymaya yöne-
lirler. "Psişik araştırma"yı ilgilendiren olgular ya da en azın-
dan bu olguların çoğunluğu için de durum böyle görünüyor.

Şimdi bu varsayımı karşımıza alıp, ona değerinin ne oldu-
ğunu sorma zamanı gelip çattı. Buradan çıkacak teorik güç-
lükler üzerinde durmayacağım. Onu dile getirir getirmez
kendisiyle çeliştiğini başka yerde zaten gösterdim. Şunu ekli-
yorum: Doğa, beyin kabuğunun atomik ve moleküler hare-
ketler diliyle hali hazırda ifade ettiğini, bilinç dilinde tekrar
etme lüksüne sahip olmak zorunda değildir. Her gereksiz or-
gan körelir, her gereksiz işlev kaybolur gider. Yalnız bir kop-
yadan ibaret olan ve eylemde bulunmayan bir bilinç, uzun
zaman evvel evrenden silinip gitmiş olmalıydı; kaldı ki bu bi-
lincin evrende hiç ortaya çıkmamış olduğunu da varsayabili-
riz. Alışkanlığın eylemlerimizi mekanik kıldığı nispette, onla-
rın bilinçsizleştiklerini görmüyor muyuz? Ancak bu teorik
görüşler üzerinde durmayacağım. İddia ettiğim şudur; olgu-
lar, önyargısızca muayene edilen olgular, paralellik varsayı-
mını ne aşılar ne de tasdik ederler.

Aslında yalnız tek bir akli yeti için, beyinde kesin bir ko-
numdan bahsetmeye iznimiz olduğuna inanabiliriz: Hafızaya

göndermede bulunuyorum ve daha özelinde sözcüklere ilişkin belleğe. Ne yargılamanın, ne usamlamanın, ne de hiçbir başka düşünce etkinliğinin, izlerini resmettikleri beyin içi hareketlere ilişik olduğunu varsaymaya zerre kadar hakkımız yok. Bunun aksine, sözcüklerin belleğine ilişkin hastalıklar - ya da söylediğimiz gibi, afaziler - kimi beyin kıvrımlarındaki hasarlara tekabül etmekte; öyle ki hafızayı beynin basit bir işlemi diye görüp sözcüklerin, görsel, işitsel, motor anılarının beyin kabuğunun içine bırakılmış olduklarına inanabilirdik - tıpkı ışığı iz şeklinde muhafaza eden fotoğraf klişelerinde, ses titreşimlerini kaydeden taş plaklarda olduğu gibi. Tıpkı zihinsel yaşam ile beyinsel yaşam arasındaki *birebir uygunluk* (hisleri ve hareketleri hiç söylemeden bir yana bırakıyorum, zira beyin kesinlikle hisseden-motor bir organdır) misali, aralarında tamı tamına bir denk düşme olduğunu beyan ettiğimiz olguları yakından inceleyelim; göreceksiniz ki bu olgular hafıza olgularıyla sınırlıdır, hem yalnızca afazilerin beyinde konumlandırılmaları, tek başına bu konumlandırma, paralellik doktrininin deneysel ispatının başlangıcıdır üstlenmektedir.

Oysa, afazinin daha derinlikli bir çalışması gösterirdi ki anıları fotoğraf klişelerine ya da beyine bırakılmış fonogramlara indirgeyemeyiz; bence, beyin geçmişin görüntülerini ya da temsillerini saklamaz; o yalnızca motor alışkanlıkları istifler. Yaygın afazi teorilerine dair, bir zamanlar kabul ettiğim eleştirel düşünceyi -paradoksal gözüken, esasında bir bilimsel dogmayı hedef alan, hem patolojik anatominin sonradan tasdik etmiş olduğu bir düşünce (Pr. Pierre Marie ve öğrencilerinin çalışmalarını bilirsiniz) - burada tekrar dillendirmeyeceğim. Öyleyse vardığım sonuçları hatırlatmakla yetinmek isterim. Bana bu olguların titiz çalışmasından şunu elde ettik gibi geliyor; türlü afazilerin kaynağı olan beyinsel hasarlar, anıların kendisine erişmez. Dolayısıyla, beyin kabuğunun şu ya da bu noktasında hastalığın yok edeceği istiflenmiş anılar bulunmaz. Bu hasarlar esasında, anıların hatırlanmasını ya imkansız ya da güç kılar; hatırlatma mekanizmasına ve yalnızca ona tesir ederler. Daha açık söylersek, beynin yükümlülüğü, zihin bir anıya ihtiyaç duyduğu anda zihnin bedenden, arzu edilen anıya uygun bir çerçeve oluşturacak davranışı ya da

yeni doğmakta olan hareketi elde edebilmesini sağlamaktır. Eğer çerçeve varsa, anı gelip, kendiliğinden çerçevenin içine sokulacaktır. Beyin organı, çerçeveyi hazırlar, anıyı temin etmez. İşte sözcüklere ilişkin hastalıklardan öğrendiğimiz bu. Zaten bunlar, hafızanın psikolojik incelenmesinin ayak sesleridir.

Düşüncenin diğer işlevlerine geçsek, olguların bize öncelikle telkin ettiği varsayım, zihinsel yaşam ile beyinsel yaşam arasındaki keskin paralellik varsayımı olmazdı. Genel anlamıyla düşünme işinde, tıpkı hafızanın işleminde de olduğu gibi, beyin sadece, zihnin düşündüğü ya da şartların zihni öyle düşünmeye koştuğu şeyleri canlandıracak olan hareket ve tavırları bedene işlemekle yükümlü olan olarak zuhur eder. Başka yerde, beyin bir “pantomim organıdır” derken ifade ettiğim budur. Şunu ekliyordum: “Etkinlikle dopdolu bir beynin içine bakabilecek, atomların oraya buraya gidip gelmelerini takip edip, onların her yaptığını yorumlayabilecek bir kimse, şüphesiz beyinde olup bitenlere dair bir şey bilirdi, ancak bildiği çok az bir şeyden ibaret olurdu. Bir tek tavırlar, davranışlar ve bedenin hareketleri şeklinde ifade olunanları, ruh halinin tamamlanmak üzere olan ya da yenidoğan eylemini bilirdi, daha fazlasını değil. Bilincin içinde cereyan eden düşünce ve duygularla, sahnedeki oyuncuların tüm yapıp ettiklerini, bu edimler birbirlerinden kopuk eylemlermiş gibi seyreden ancak bu oyuncuların ettiği tek bir kelimeyi bile işitmeyen bir izleyici gibi yüz yüze gelirdi”; ya da bir senfoniyi, yalnız orkestra şefinin elindeki çubuğun hareketlerinden anlamaya çalışan bir kimsenin konumunda olurdu. Aslında, orkestra şefinin hareketleri, çalan senfoni açısından ne ifade ediyorsalar, zihinsel yaşam açısından da beyinsel olgular aynıısını ifade ederler: Beyinsel olgular onların motor bağıntılarını resmederler, başka da bir şey yapmazlar. Öyleyse, beyin kabağının içinde, zihnin daha üstün işlemlerinden eser bulamazdık. Duyumsal işlevlerinin haricinde, beynin zihinsel yaşamı, deyimini en geniş anlamıyla, mimiklere dökmekten başka bir rolü yoktur.

Zaten bu mimiğin öncelikli bir önem arz ettiğini kabulleniyorum. Bu mimik sayesinde gerçekliğe nüfuz eder, ona

uyum sağlarız, şartların gereklerine uygun karşılıklar veririz. Şayet bilinç beynin bir işlevi değilse, en azından beyin bilinci, yaşadığımız dünyaya odaklanmış tutmaktadır; beyin, dünyaya odaklanmış dikkatin organıdır. Aynı şekilde, hafif bir beynsel modifikasyonun, geçici bir alkol ya da afyon zehirlenmesinin - hele hele de kalıcı bir zehirlenmenin vuku bulması halinde, kuşkusuz akıl hastalığı en sıklıkla böyle izah ediliyor - bu durum zihinsel yaşamı topyekûn karmaşaya sürükleyebilir. Hastalığın doğrudan doğruya zihne tesir etmiş olması şart değil. Burada, genelde yaptığımız üzere, zehrin kalkıp gidip beyin kabuğunda falan uslamlamanın filan maddi veçhesini bulup da o mekanizmayı bozduğuna ve hastanın da bundan ötürü saçmaladığına kanaat getirmemek lazım. Ancak beyin hasarı, mekanizmanın çarklarını tahrif eder ve düşüncenin şeylere tastamam bir kesinlikle sokulmasını engeller. Çektiği acıdan cinnet geçirme noktasına gelmiş bir deli, halen mantıklı akıl yürütmeler yapabilecektir; ancak gerçekliğin dışında, onun yanı sıra, rüyadayken yaptığımız gibi uslamlamalardır bunlar. Beynimizin varlık sebebi düşüncemizi eyleme yöneltmek, onu şartların gerektirdiği eylemi hazırlamaya sevk etmektir.

Ancak bundan ötürü beyin, zihinsel yaşamı hem yönlendirir hem de ona sınır koyar. Beyin sağa sola, sıklıkla da geriye dönmemize engel olur; o ister ki dosdoğru, yürüyeceğimiz yöne, önümüze bakalım. Hafızanın işlemi bunu zaten belli etmez mi? Nice olgu, geçmişin tüm ayrıntılarıyla korunduğuna ve sahici bir unutuşun olmadığına dikkat çeker sanki. Boğulmanın ve asılmanın eşiğinden dönenlerin, yaşama bir geri dönmeye görsünler, bütün geçmişlerinin nasıl da bir anda bir manzarayı izlerlermiş gibi gözlerinin önünden geçtiğini anlatıklarını duymuşsunuzdur. Başka örnekler de sunabilirim, zira iddia ettiğimiz gibi bu olgu boğulmanın bir belirtisi değildir. Aynı olgu, bir uçurumun dibine doğru sürüklenirken bir dağcıda, düşmanın kendisine ateş açacağı sırada kendini kaybolmuş hisseden bir askerde de cereyan edecektir. Öyle ki geçmişimiz tümüyle oradadır, sürekli olarak oradadır ve onu algılamamız için geriye dönüvermemiz yeterlidir; fakat, ne geri dönebiliriz, ne de dönmeliyiz. Geriye dönmemeliyiz,

çünkü bizim yazgımız yaşamaktır, davranmaktır; yaşam ve eylem ise önlerine bakarlar. Geriye dönemeyiz, çünkü beyinsel mekanizmanın görevi tam da bizim için geçmişi örtmek, örtünün arasından bir tek, anbean, yalnız mevcut durumumuzun aydınlatabilecek ve eylemimizi destekleyebilecek olanın görünmesine izin vermektir; hatta bir anı hariç beyin - bedenimizin çoktan mimikleriyle taslağını çizdiği ve bizi ilgilendiren anı haricinde ki beyin bu faydalı anıyı *hatırlatır* - kalan bütün anılarımızı gölgeler. Şimdi, yaşama olan dikkatimiz bir an olsun zayıfladığında - burada iradi anlamıyla dikkatten söz etmiyorum; o anlık ve bireysel bir dikkattir, ancak sözünü ettiğim sürekli, herkeste ortaklaşa bulunan, doğa tarafından bize dayatılmış ve "türün dikkati" diyebileceğimiz bir dikkattir - o zaman zihnin zorla önüne yöneltilmiş bakışı gevşer ve hatta bu gevşemesi itibarıyla da geriye döner; zihin orada kendi hikayesine rastlar. Geçmişin geniş manzaralı görüntüsü, varlığını öyleyse, az sonra öleceğimize dair birdenbire cereyan eden kanıdan doğma, kabaca bir *yaşama kayıtsızlığa* borçludur; beyin, o ana değin bir hafıza organı olarak, dikkati yaşama odaklamayla, bilinç alanını fayda sağlayacak şekilde daraltmayla olan meşguliyetini korumuştur.

Ancak hafıza için söylediklerim algı için de geçerlidir. Vaktiyle kalkıştığım bir ispatın burada ayrıntılarına girmeyeceğim, şunu söylemekle yetineyim; şayet beyinsel merkezleri, maddi uyarımları bilinç hallerine dönüştürmeye muktedir organlar diye görürsek her şey gölgelenir, hatta anlaşılmaz hale gelir. Buna karşın, eğer bu merkezleri (ve onların bağlı oldukları duyuşal tertibatları), algılarımızın muazzam genişlikteki potansiyelleri alanından eyleme geçirilmesi gerekenleri seçme işiyle yükümlü, eleme aygıtları diye görürsek her şey açıklığa kavuşur. Leibniz her monadın, kendisinde bütün gerçekliğin bilinçli ya da bilinçsiz bir temsilini barındırdığını söylüyordu. Dolayısıyla *a fortiori* olarak, bu monatların her birini ruh diye adlandırıyordu. Ben o kadar açılmayacağım; ancak olası algıladıklarımızın, fiilen algıladıklarımızdan çok daha fazla olduklarını düşünüyorum; hem yine burada da bedenimizin rolü, bize hiçbir faydası dokunmayacak, eylemimiz açısından elverişli olmayan şeylerin tümünü bilinçte yok

saymaktır. Duyu organları, sinir uçları, beyindeki merkezler öyleyse dışarıdan gelen etkileri yönlendirmeleri suretiyle bizim etkinliğimizin kendini icra edeceği doğrultuyu tayin ederler. Ancak, böyle yaparak mevcut ana dair görüşümüzü sınırlarlar, tıpkı hafızanın beyinsel mekanizmalarının geçmişe dair görüşümüzü sıkı sıkıya daralttıkları gibi. Oysa, kimi faydasız anılar ya da “rüyaların” anıları, bilincin yaşama anlık bir dikkatsizliğinden faydalanıp, kayıverircesine onun içine sızmayı başarmışlarsa, orada, olağan algımızın çevresinde, en sıklıkla da bilinçsiz algılardan oluşmasına karşın, bilince girmeye son derece elverişli belli belirsiz bir algılar bulutu bulunuyor olamaz mıdır? Hem bu algılar kimi müstesna durumlar ya da kimi yatkın kişiler söz konusu olduğunda içeri giriyor da olamazlar mı? Şayet böyle algılar mevcutsa, onlar yalnız klasik psikolojiye ait değildirler: “Psşik araştırma”nın onlara uygulanması gerekecektir.

Unutmayalım ki kesin ayrımlar koyan uzamdır. Bedenlerimiz, uzamda birbirlerinin dışındadırlar; ve bilinçlerimiz, bu bedenlere tutturulmuş olmaları bakımından, birbirlerinden aralıklar yordamıyla ayrılmışlardır. Ancak bilinçlerimiz bedenle yalnız bir kısımları itibarıyla birebir örtüşüyorlarsa, hikayenin kalanını kestirmek kolaydır; karşılıklı bir sınır aşımı var burada. Çeşitli bilinçler arasında, endosmoz olgusuyla mukayese edilebilecek türden bir değiş tokuş, anbean icra edilebilir. Eğer böyle bir iç - iletişim varsa, doğa onu zararsız kılmak için gerekli önlemleri almış olmalı, hem öyle görünüyor ki bazı mekanizmalar özellikle bilinç dışına bu yolla peyda edilmiş görüntüleri atmakla görevliler. Çünkü böylesi görüntüler günlük yaşamda son derece rahatsızlık verirlerdi. Kaldı ki yine burada da onların aralarından şu ya da bu görüntü, bilhassa bastırma mekanizmaları iyi işlemediğinde, gizliden gizliye bilince sızabilir; ve bu sızanlar için de “psşik araştırma” uygulanırdı. Gerçekçi halüsinasyonlar böylelikle meydana gelir, “canlı hayaletleri” böylece belirirler.

Organizmadan taşan bir bilinç fikrine alıştığımız nispette, zihnin bedenın ölümünden sonra sağ kalmasını doğal karşılayacağız. Elbette, eğer zihinsel olan beyinsel olanın kesin bir kopyası ise, eğer bir insan bilincinde beyinde yazılmış olan-

dan başka hiçbir şey yok ise, bilincin bedenini yazgılarını takip edip onunla öldüğünü kabul edebilirdik. Ancak eğer, olgular tüm sistemlerden bağımsızca incelendiklerinde, bizi bunun tersine zihinsel yaşamın beyinsel yaşamdan çok daha engin olduğuna çıkarıyorlarsa, bilincin hayatta kalması öylesine olanaklı olur ki ispatlama, onu kabullenenden ziyade onu inkar edenin görevi olur; çünkü, tıpkı başka yerde de belirttiğim üzere “bilincin ölümle beraber yok olduğuna inanmanın tek nedeni bedenin dağıldığını görmektir ki eğer bilincin beden nezdinde neredeyse tamamen bağımsız olduğunu göz önünde bulunduruyorsak bunun artık bir değeri yoktur”.

İşte kısaca özetlenmiş halde, beni bilindik olguların tarafından sevk eden çıkarımlar bunlar. Bu, psişik araştırmanın alanını çok geniş, hatta sınırsız olarak görüyorum demektir. Bu yeni bilim, kaybettiği zamanı çabucak telafi edecektir. Matematik bilimi eski yunanlara değin uzanır; fizik ancak üç ya da dört yüzyıldır mevcut; kimya 18. yüzyılda belirdi; biyoloji de neredeyse kimyayla yaşıyor; ancak psikoloji daha dün çıktı ve “psişik araştırma” ondan da yeni. Bu gecikmeden pişmanlık mı duymalı? Birkaç kez kendime sordum oldu, eğer örneğin Kepler, Galile, Newton psikolog olsalar, modern bilimin yönünü, matematikten yola çıkıp, astronomi, fizik ve kimyanın mekanik yönüne göre tayin etmeseler ve onların tüm gayretleri madde üzerinde odaklanmasaydı, zihni gözeterek başlamış olsalardı, acaba ne olurdu diye. Kuşkusuz bugün gıyabında hiçbir fikrimizin olmadığı bir psikolojimiz olurdu - fiziğimizin, Galile'den evvel, gelecekte nasıl olacağını hayal edebildiğimizden fazla, öylesi bir psikolojiyi hayal edemezdik: Güncel fizik bilimimiz Aristoteles'in kine göre neyse, muhtemelen o psikoloji de güncel psikoloji bilimimize göre aynen öyle olurdu. Tüm o mekanikçi fikirlere yabancı olur, bu bilim sizin meşgul olduğunuzla benzeri olguları, a priori yok saymak yerine, onlara dört elle sarılmış olurdu: Kim bilir, belki “psişik araştırma” onun temel meşguliyetlerinden biri olurdu. Ruhani etkinliğin en genel yasaları bir keşfedildiler mi (tıpkı mekaniğin ilkesel temellerinde olduğu gibi) saf ruhtan yaşama geçmiş olurduk: Orada biyoloji, ancak bizimkinden çok daha farklı olan, dirimselci bir biyoloji

kurulurdu; bu biyoloji, canlıların duyulabilir biçimlerinin ar-
dında, canlıların, açığa vurulmuş halleri oldukları görünmez
iç gücü araştırmaya koyulmuş olurdu. Bu güç hakkında eli-
miz kolumuz bağlı, tam da ruh bilimimiz hala emekleme
aşamasında olduğundan bu böyle; ve bundan ötürü bilim
adamları dirimselciliğe kısır bir doktrin diye sataşırlarken
haksız değiller: O bugün kısır, sürekli bu halde kalmayacak;
hem eğer kökeni itibarıyla modern bilim, işi öbür ucundan
yakalamış olsaydı dirimselcilik de kısırlaşmayacaktı. Bu di-
rimselci biyolojiyle aynı anda, yaşamsal gücün yetersizlikleri-
ni doğrudan tedavi eden bir tıp bilimi de belirmiş olur, sonu-
ca değil nedene, çevresinde dolanmak yerine merkeze odak-
lanırdı: Ruhun ruha telkini ya da daha genel olarak etkisi yol-
lu ilaç öyle biçimlere ve ölçeklere bürünmüş olurdu ki ondan
kuşkulalmazdık. Ruhani etkinliğin bilimi böylece kurulur,
böylece gelişirdi. Ancak, yukarıdan aşağıya doğru, yaşamı ve
canlı maddeyi kat eden ruhun tezahürlerini takiben, bu bilim
aşama aşama ilerler, atalet halindeki maddeye varmış oldu-
ğunda, şaşkın ve yolunu kaybetmiş bir halde, aniden durak-
sayıverirdi. Bu yeni nesneye, alıştığı yöntemleri tatbik etmeye
yeltenir ve madde üzerinde, bugünkü ölçü ve hesap işlemler-
inin bugün ruhani şeyler üzerinde sahip olduğundan daha
fazla bir tasarrufa sahip olmamış olurdu. Gizemlerin krallığı,
ruh değil madde olmuş olurdu. Varsayıyorum ki keşfedil-
memiş bir ülkede - Amerika'da mesela, ancak henüz Avrupa
tarafından keşfedilmediği anlamında ve bizimle ilişkiye gir-
memeye kararlı olması anlamında Amerika - tüm mekanik
uygulamalarıyla beraber, mevcut bilimimize denk bir bilim
gelişmiş olsun. İrlanda'nın ve Britanya'nın geniş kıyıları bo-
yunca avlanan balıkçıların, zaman zaman, uzakta, ufukta, de-
nizi yararak rüzgara karşı tam yol ilerleyen - buharlı gemi
dediğimiz, bir Amerikan gemisini fark ettikleri olmuş olabi-
lirdi. Gelip de gördüklerini anlatırlardı. Onlara inanır mıy-
dık? Muhtemelen hayır. Onlardan daha bilgili, safi psikolojik,
fizik ve mekaniğin aksi yönünde gelişmiş bir bilimle içli dışlı
olduğumuzdan ötürü, söylediklerine hiç de itibar etmezdik.
İşte o zaman sizinki gibi bir cemiyetin kurulması icap etmiş
olurdu - ancak bu seferki bir *fiziksel* Araştırmalar Cemiyeti

olurdu ki tanıkların hikayelerini karşılaştırmalı olarak dinlemiş, kontrol edip eleştirmek suretiyle şu buharlı gemi "tezahür"lerinin gerçekliğini tesis etmiş olurdu. Yine de yalnızca an itibarıyla elindeki eleştirel ya da tarihçi yöntemle, buyurgan şüpheciliği alt edemezdi - çünkü o cemiyet, efsanevi buharlı gemilerin varlığına, onlardan birini inşa edip çalıştırabileceğine inanırdı.

İşte zaman zaman beni eğlendiren bir düş. Ancak ne zaman bu düşü kursam, hemen onu kesip araya girer ve kendime derim ki - Hayır! İnsan zihninin böylesi bir ilerleyişi ne mümkün ne de arzu edilir şeydi. Bu mümkün değildi, çünkü daha modern zamanların şafağında matematik bilimi çoktandır varlığını sürdürüyordu ve işe başlarken mecburen, önce, matematiğin yaşadığımız dünyanın bilgisine dair bize sağlayabileceklerini ondan koparıp almak gerekiyordu. Ancak öylesi mümkün olmuş olsaydı bile, insan zihninin ilk önce psikoloji bilimine tatbik edilmesi, psikolojinin kendisince de arzu edilir şey değildi. Çünkü eğer maddi bilimlere adanmış bir yığın çalışmayı, yeteneği ve dehayı, bu yönde harcasaydık, evet ruh bilimi epey ötelere erişmiş olurdu; ancak bu bilim bir şeyden daimi olarak mahrum kalırdı ki söz konusu şeyin değerine paha biçilemez. Öyle ki o olmaksızın geriye kalanlar büyük oranda değerden düşerdi. Belirlilik, kesinlik, ispatlama kaygısı, basitçe mümkün olanı kesin olandan ya da olası olandan ayırt etme alışkanlığı. Sanmayın ki bunlar aklın doğal nitelikleridir. İnsanlık, epey uzun zaman bu nitelikleri öylece bir kenarda bıraktı; hem belki de Yunanistan'ın bir köşesinden yaklaşık olanla yetinmeyen küçük bir halk çıkıp da kesinliği icat etmeseydi, bu şeyler dünyada hiç belirmemiş olabilirdi. Matematiksel kanıtlama, yunan dehasının şu yaratımı - burada acaba neden miydi yoksa sonuç mu? Bilmiyorum; ancak tartışmasız olan ispat ihtiyacının akıldan akıla matematik yoluyla yayıldığıdır. Bu kanıtlama ihtiyacı mekaniğin aracılığı ile insan aklında matematiğin kapladığından da fazla yer edindi; maddeye ilişkin olguların en çoğunu da o kuşatıyordu. Somut gerçekliğin araştırılmasına matematikle aynı kesinlik ve belirlilik gerekliliklerini getirmek, matematiksel düşüncenin karakteristik özellikleridir. Öyleyse bu, maddi bi-

limlere borçlu olduğumuz ve onlarsız sahip olmuş olamaya-
cağımız bir tertibattır. Tam da bu yüzden birdenbire zihinsel
şeylere tatbik edilebilecek bir bilim, ne kadar ilerlemiş olursa
olsun, belirsiz ve dağınık olurdu: Belki de basitçe, akla yatkın
olan ile nihai olarak kabullenilmesi gerekeni asla birbirlerin-
den ayırmamış olurdu. Ancak bugün, maddeyi derinlemesine
incelememiz sayesinde, bu ayrımı yapmayı biliyoruz ve bu
ayrımın ihtiva ettiği nitelikleri elde etmiş durumdayız. Psiko-
lojik gerçekliklerin ancak güçlkle keşfedilmiş aleminde kor-
kusuzca serüvenlere atılabiliriz. Bu alemde gözü pek bir ihti-
yatla ilerleyelim, hareketlerimize ket vuran metafiziği bir ya-
na bırakalım; ruhun bilimi, tüm umduklarımızın dahi ötesin-
de sonuçlar verecektir.

IV Rüya

Psikoloji enstitüsünün beni, huzurunuzda işleyeyim diye çağırdığı mesele öylesine karmaşık ki kimisi psikolojik kimisi fizyolojik bir yığın sorun çıkarıyor. Uzun uzadıya işlenmesi lazım - vaktimiz de oldukça kısıtlı - izninizle girizgah kısmını atlıyor, meselenin donatılarını göz ardı ediyor ve çabucak, meselenin özüne giriyorum.

Madem öyle, işte bir rüya. Her türden nesnenin önümden geçip gittiğini görüyorum, aralarından hiçbirisi sahiden orada değil: Gelip gittiğimi, bir dizi maceraya atıldığımı görüyorum, halbuki yatağımda sakince uzanmış bir haldeyim. Kendimi konuşurken duyuyorum ve bana yanıt verildiğini işitiyorum; buna karşın yapayalnızım ve ağzımdan bir kelime çıkmış da değil. Bu yanılsama nereden geliyor? Neden sanki aslında var olmayan şeyleri ve kişileri sahiden varmışlar gibi duyumsarız?

Ancak öncelikle, orada hiç ama hiçbir şey yok mu? Bir çeşit hissedilebilir malzeme, uyanıkken olduğu gibi uyku halinde de görme, duyma, dokunma hislerine verili değil mi?

Gözlerimizi yumalım, bakalım ne olacak. Çoğu kişi diyecek ki bir şey olduğu yok: Dikkatli bakmadıklarından böyle derler. Aslında, pek çok şey algılamaktayızdır. Öncelikle siyah bir fon. Sonra türlü renklerde lekeler, bazen donuk, bazen müstakil bir parıltı şeklinde oradalar. Bu lekelerin genişleyip kırıldıkları, biçimlerini ve ayırtlarını değiştirip birbirlerine doğru taşıtıkları oluyor. Değişimleri ağır ve aşamalı olabilir. Kimi zaman da inanılmayacak kadar hızlı olabilir. Bu fantazmagorinin kaynağı nedir? Fizyolojistler ve psikologlar “parıldayan lekeler”den “göz yanılsamaları”ndan ve “göz uçkunu”ndan bahsettiler; Zaten, bu tezahürleri, ya durmaksız-

zın hareketi itibarıyla retinada olan hafif değişimlere ya da göz kapağının, kapandığı zaman optik sinirleri uyarmak suretiyle göz küresine uyguladığı basınca bağlamaktalar. Ancak olgunun açıklanması ve onu nasıl adlandırdıkları çok da mühim değil. Bu herkeste rastlanır bir olgudur; hem kuşkusuz, rüyalarımızın kesip biçtiğimiz o kalın kumaşını bize bu olgu sağlamaktadır.

Daha evvelden Alfred Maury ve aşağı yukarı aynı dönemde D'Hervey de Saint-Denis Markisi hareketli biçimlerdeki söz konusu renkli lekelerin, uyuklama esnasında daha zinde bir hale büründüğüne, böylece rüyayı meydana getirecek olan nesnelerin dış hatlarını resmettiklerine dikkat çekmişlerdi. Ancak bu gözlem pek bel bağlanabilir cinsten değildi, zira yarı uyanık psikologlarca yürütülüyordu. Amerikan bir filozof, Yale Üniversitesinden G. T. Ladd, o andan itibaren daha keskin bir yöntem ancak daha güç bir uygulamayı düşlemeye koyuldu; uygulama daha güçlü, çünkü bir çeşit güdülenme gerektiriyordu. Buna göre, uyanıldığında gözler bir müddet kapalı tutulmalıydı ki rüya görüş alanından ve kuşkusuz az sonrasında da hafızadan hemen uçup gitmesin. Şu halde rüyadaki nesnelerin göz uçkunlarına dönüşmek suretiyle eriyip gittiklerini görürüz; hem bunların, gözün, göz kapakları kapalıyken sahiden gördüğü renkli lekelerle karıştığına da rastlarız. Mesela bir gazete okuyoruz diyelim: Bu rüya olsun. Uyanıyoruz ve satırları yumuşak hatlı gölgelere karışmaya yüz tutan gazeteye baktığımızda orada yalnız beyaz bir leke ve ancak seçilebilen siyah izler görüyoruz: İşte bu gerçek. Ya da rüyamızda kendimizi açık denizlerde yürüyüş yaparken görüyorduk: Görüşümüz kaybolayazdığı esnada okyanus, beyaz köpüklerle taçlandırılmış gri dalgalarla çalkalanıyordu. Uyanıkken her şey, üzerine ısıltılar serpilmiş soluk gri bir lekeye dönüp kaybolmaya yüz tutar. Leke oradadır, ısıltılar da öyledir. Öyleyse algımıza uyku boyunca kendini sunan *görsel bir toz bulutu* vardı ki *bu görsel toz bulutu* rüyanın imalatına yaradı.

Peki acaba tek başına mı imal etti rüyayı? Her ne kadar amacımız yalnız görme duyusunu konuşmak da olsa, şöyle diyelim, kaynağı bize içkin olan görsel algıların yanı sıra biz-

den kaynaklanmayan algılar da mevcuttur. Göz kapakları her ne kadar kapalı olurlarsa olsunlar, göz yine de ışığı gölgeden ayırır, hatta bir noktaya değin ışığın doğasını bile tanır. Oysa, nice rüyamızın kökeninde, sahici bir ışık tarafından kışkırtılmış algılarımız yatmaktadır. Birdenbire yakıverdiğimiz bir mum, eğer uykusu aşırı ağır değilse, uyuyanda başta yangın fikri olmak üzere bazı görülerin belirmesine yol açacaktır. Tissié buna dair iki örnek verir: B... rüyasında İskenderiye tiyatrosunun *ateşler* içinde olduğunu görür; *alev*, tüm semti aydınlatmıştır. Kendini birdenbire Consuls Meydanındaki [Tahrir Meydanı] havuzun ortasında bulur; ateşten bir rampa, havuzun etrafını süsleyen iri taşları birbirine bağlayan zincirler boyunca, onun etrafını sarar. Ardından, kendini Paris'e dönmüşken Fuarda bulur, fuar da ateşler içindedir. İçini parçalayan benzeri sahnelerin ardından sıçrayarak uyanır. Oradan geçmekte olan nöbetçi hemşire şöyle bir durup da onun yatağına yöneldiği sırada, elinde tuttuğu gaz lambasından saçılan boğuk ışık huzmeleri gözlerine dolmaktadır. M... rüyasında kendisini bir deniz piyadesi olarak görür ki bir zamanlar deniz piyadesi olarak görev de yapmıştır. Fort-de-France'a, Toulon'a, Lorient'a, Kırım'a ve İstanbul'a gider. Yıldırım düştüğünü duyar; *parıltıları* algılar. Sonunda bir çatışmaya girer, ağızlarından alevler kusan topları görür. Sıçrayarak uyanır. Tıpkı B gibi o da nöbetçi hemşirenin gaz lambasından saçılan boğuk ışıktan uyanmıştır. İşte bunlar sahici ve beklenmedik bir ışığın kışkırtabileceği rüyalardandır.

Bu türden rüyalar, ay ışığı misali sürekli ve yumuşak bir ışığın telkin ettiği türden rüyalardan epey farklıdır. Krauss şöyle anlatıyor; bir gece uyandığında, kollarını oradaki bir şeye doğru açılmış halde bulur, rüyasında orada, şimdi yerinde yalnızca bolca ay ışığının doldurduğu bir genç kız duruyormuş. Bu tek vaka da değil; öyle görünüyor ki uyuyanın gözlerini okşayan ay ışıkları, onda bakir tezahürlerin belirmesini tetikleme ayrıcalığına sahipler. Endymion fablında da anlatılan bu değil mi - çoban sonsuza değin uyuyamamaya yazgılıdır ve Tanrıça Selene (başka deyişle, Ay) onu derin bir aşk ile sever?

Algılananlar arasında duyma yetisine mahsus olanları da

bulunur - vızıltı, çınlama, ısıklık- bunları uyanırken zor ayırt etmemize karşın uykuda keskince ayırırız. Zaten uykudayken dışarıdan gelen kimi gürültüleri işitmeye de devam ederiz. Ahşap bir mobilyanın gıcirtısını, ateşin çıtırtılarını, cama vuran yağmuru, şömineden uğultulu müziği yükselen rüzgarı ve daha nice kulağa çarpan, rüyanın sohbete, bağrıışmaya, konsere ve benzerine dönüştürdüğü sesleri duyarız. Alfred Maury uyuduğu sırada, kulağında bir makasla cımbızı birbirlerine sürterler: Çabucak rüyasında bir alarm zilinin çaldığını duyar ve 1848 haziranı olaylarına katıldığını görür. Başka örnekler de verebilirdim. Ancak, o örneklerde de seslerin rüyaların çoğunda, renkler ve biçimler kadar yer tutması gerekir. Görsel algılar ağır basmaktadır: Zaman zaman yalnızca görüyor olmamıza rağmen aynı şekilde işittiğimizi de sanırız. Max Simon'un da dikkat çektiği üzere, rüyamızda, birden hem kimsenin konuşmadığını hem de hiç konuşmamış olduğunu anladığımız, uzunca bir sohbete giriştiğimiz olmuştur. Muhababımız ve kendimiz arasında, doğrudan bir düşünce alışverişıydi, sessiz bir konuşmadır bu. Esrarengiz olmasına karşın açıklanması da kolay bir olgudur. Rüyada sesler duymamız için, sahiden algılanmış gürültü patırtıların olması gerekir. Rüya, hiç ile ancak hiç yapar ve rüyaya sesli bir madde temin etmediğimiz yerde, sesi imal etmekte güçlük çeker.

Dokunma duyusu da işitme duyusu kadar araya karışır. Uyuduğumuz esnada bir temasın, bir baskının bilincinde olduğumuz olur. O esnada görsel alanı işgal eden görüntülerin üzerine, dokunma hissinin etkisi adeta boca edilmiştir; dokunma hissi görüntülerin biçimlerini ve anlamlarını modifiye eder. Varsayalım ki uyuyan beden, birden gömlekle temas ettiriliyor; uyuyan, yarı çıplak olduğunu anımsayacaktır. Eğer o sırada tam da sokakta dolaştığını sanıyorsa, gelip geçenlerin gözlerine bu çok basit aparat -gömlek- ilisecektir. Diğerlerinde, onun bu yarı çıplaklığı şok etkisi yaratmayacaktır. Zira, rüyada dışa vurduğumuz acayıplikler bizim için ne denli karmaşık olurlarsa olsunlar, nadiren izleyicileri heyecanlandırıyor benzerler. Az evvel çok bilindik bir rüyayı alıntıldım. İşte başka bir rüya daha. Hem pek çoğunuz bu rüyayı görmüş olmalısınız. Bu rüya uçmaya, süzölmeye, yere değ-

meden mekanı kat etmeye dayanıyor. Genelde bir kez görül-
dü mü, tekrarlanmaya meyillidir ve her yeni tecrübeye ken-
dimize şöyle deriz: "Sıklıkla rüyamda yerden yükseldiğimi
görürüm, ama şu an gayet uyanığım. Artık biliyorum ve di-
ğerlerine de göstereceğim; yer çekiminin yasalarını aşabili-
riz". Eğer aniden uyanıyorsanız, rastlayacağınızı düşündü-
ğüm durumlar işte şunlardır: Ayaklarınızın yerden kesildiği-
ni hissedersiniz, çünkü aslında zaten yatar konumdasınızdır.
Öbür yandan, uyumadığınızı sandığınızdan, yatıyor olduğu-
nuzun bilincinde değilsinizdir. Kendinize ayakta durmanıza
rağmen yere değmediğinizi söylüyordunuz. Rüyanızı mey-
dana getiren bu kanaatinizdi. Bakınız, uçtuğunuzu sandığınız
durumlar, bedeninizi, aniden, kanat çırpma benzeri bir kol
hareketiyle sağ ya da sol yana fırlatıverdiğiniz durumlardır.
Oysa, bedeninizin söz konusu olan tarafı, tam da üzerine yat-
tığınız tarafıdır. Uyandığınızda göreceksiniz ki uçmak için
sarf ettiğiniz gayret hissi ile, yatağınızın bedeninize ve kolu-
nuza uyguladığı baskı hissi aynı hislermiş. Rüyadaki hissiniz,
asıl nedeninden kopuk, bir tek sarf ettiğiniz gayrete atfedile-
bilecek yorgunluktan ötürü, belli belirsiz bir histir. Bedenini-
zin yerden yükseldiği inancına bağlı olarak bu his kendini,
uçma gayreti diye belirginleştirir.

Baskı hissinin görsel alana değin ulaşp bu alanı kuşatan
parlak toz bulutundan faydalanarak orada biçime ve renge
büründüğünü görmek ilgi çekicidir. Max Simon bir gün rüya-
sında iki altın para yığını görür; öyle ki bu yığınlar birbirleri-
ne eşit değildir ve Max onları eşitlemeye uğraşmaktadır. Ama
bunu beceremez. Bu da onda capcanlı bir endişeyi tetikler.
Anbean büyüyen bu his, sonunda onu uyandırır. Uyanınca
fark eder ki bacaklarından biri çarşafın kıvrımları arasına do-
lanmış, iki ayağı da aynı hizada değilken beyhude bir çabayla
onları birbirlerine yaklaştırmaya uğraşıyormuş. Belli belirsiz
bir eşitsizlik hissi oradan neşet etmiş olup, belki de benim
önerdiğim varsayıma denk düşüyordur; bir ya da çok sarı le-
ke görsel alanı kuşatmıştır; bu eşitsizlik hissi de kendisini iki
altın yığınının eşitsizliği diye ifade etmiştir. Kendilerini gör-
selleştirip, rüyaya bu görsel biçimleriyle sokulma eğilimi do-
kunsal hislere içkindir.

Daha da önemlisi, bilhassa iç organlardan olmak üzere, canlının her noktasından çıkıp yayılan, “iç dokunma” hisleridir. Uyku bu hislere incelik ve keskinlik kazandırıyor olabilir; ancak daha ziyade onları incelikli ve keskin kılmaktadır. Kuşkusuz bu hisler uyanırken de mevcuttular, ancak eylem halinde olduğumuzdan ötürü onların pek de farkında değildik, kendimizi kendimizin dışında yaşıyorduk; uyku bizi kendimize döndürdü. İnsanların larenjit olduğu, bademcik iltihabı ve benzerine kapıldıkları olur; bu kimseler rahatsızlıklarının rüyanın orta yerinde nüksettiğini görüp boğazlarında hoşnutsuz batmalar duyarlar. Basit bir yanılısamaymış der geçerler uyandıkları vakit. Heyhat! Yanılısama ne de çabuk gerçeklik olup çıkıyor. Böylelikle rüyada öngörülmüş, haber verilmiş hastalıklardan, epilepsi ve kalp hastalıklarından, ağır kazalardan vb. bahsederiz. Eğer Schopenhauer gibi düşünürler kalkıp da rüyadan, sempatik olan sinir sistemine dair unsurlardan gelen uyarımları, bilinç diline tercüme etmesini dilerlerse, hiç şaşırmayalım; eğer Scherner gibi psikologlar, her organa, o organın gücünü sembolik olarak temsil eden özel bir rüyayı kışkırtma gücü atfederlerse ve nihayetinde Artigues gibi doktorlar çıkıp rüya hakkında, onu hastalıkların teşhisinde kullanabilmek uğruna rüyanın “semiyolojik değeri” üzerine incelemeler yazarlarsa, şaşırmayalım. Bundan daha da az zaman evvel, Tissie nasıl da sindirim, solunum, dolaşım sistemlerine ilişkin sıkıntıların belli başlı rüya çeşitlerine tercüme edildiklerini göstermiştir.

Buraya kadar dediklerimizi özetleyelim. Doğal uykudayken, hislerimiz hiç de dış izlenimlere kapalı değiller. Kuşkusuz, aynı keskinlikte de değiller; ama karşılığında, herkeste ortaklaşa olan ve uykuda yeniden beliren bir dış dünyada hareket ettiğimizde, hislerimiz uyanıklıkta algılamadıkları nice “öznel” izlenime rastlar; çünkü uykuyu yalnız kendimiz için yaşıyoruzdur. Uyurken algımızın çekip küçüldüğünü bile söyleyemeyiz; daha ziyade en azından kimi yönlerde genişlemiştir, işlem alanını genişletmiştir. Doğrusu algımız genişlikten yana kazandığını yoğunluktan yana yitirir. Bize karmaşa ve yayılmışlıktan başka bir şey getirmez. Rüyada imal ettiğimiz sahici his için de durumun bundan aşağı kalır yanı yok.

Peki ya onu nasıl imal ediyoruz? Malzememiz olan hislerimiz belirsiz ve dağınıklar. Bu hislerimiz arasından ön plana çıkarları, gözlerimizi yumduğumuzda karşımızda evrilip duran renkli lekeleri ele alalım. Beyaz bir fon üstünde kara çizgiler olsun. Bu lekeler bir halıyı, bir satranç tahtasını, üstü yazılı bir sayfayı ve daha bir sürü başka şeyi temsil edecektir. Peki ya bunların aralarından bir seçim yapan kimdir? Maddenin kararsızlığı üzerine kararı işleyecek olan biçim, hangi biçimdir? - Bu biçim anıdır.

Öncelikle şunu gözden kaçırmayalım, rüya bir şey yaratmaz. Kuşkusuz rüyada icra edilmiş kimi sanatsal, edebi ya da bilimsel çalışmalardan bahsettiğimiz oluyor. Bunlardan yalnız en bilinenini anımsatacağım. 18. yüzyıldan bir müzisyen, Tartini, bir beste ile cebelleşir, ilham perisi ona görünmez. Uykuya dalar; derken, Şeytanın bizzat kendisi karşısında belirir, kemanı Tartini'nin elinden kaptığı gibi arzu edilen sonatı çalar. Tartini bu sonatı, rüyasını anımsayıp da yazar; bize onu *Şeytanın Sonatı* adıyla aktarmıştır. Ancak böylesi kısa bir hikayeden çok fazla şey çıkaramayız. Tartini'nin sonatı anımsamaya çalıştığı sırada, onu çoktan tamamlamış olup olmadığını bilmemiz lazımdı. Uykudan uyananın muhayyilesinin, zaman zaman rüyayı retroaktif bir şekilde modifiye ettiği, ona bir şeyler eklediği, boşlukları doldurduğu olur. Bu doldurmalar dikkate değer olabilirler. Ben daha derinlikli ve kesinlikle daha gerçekçi gözlemlerin peşine düştüm; bu araştırmam boyunca, İngiliz romancı Stevenson'nunki hariç, böylesi bir başka gözleme de rastlamadım. Stevenson, merak uyandırıcı denemesi *A chapter on dreamste* bize en orijinal hikayelerinin ya rüyasında oluştuğunu ya da en azından o rüyadayken hikayelerinin taslaklarının çizildiğini aktarıyor. Ancak o bölümü dikkatlice okuyun, fark edeceksiniz ki yazar hayatının bir döneminde öyle bir psikolojik rahatsızlıktan mustarip olmuş ki bu rahatsızlığı yüzünden onun uykuda mı yoksa uyanık mı olduğunu kestirmek zormuş. Kanaatim o yönde ki aslında zihnin bir şeyi yarattığında, bir eseri oluşturmak ya da bir sorunu çözmek için gereken gayreti sarf ettiğinde, uykuda değildir; en azından zihnin çalışan kısımları ile rüya gören kısımları aynı kısımları değildir. Zihnin çalışan kısmı bilinçaltında-

dır, rüya üzerinde etkisizdir, yalnız uyanıklıkta kendini açığa vuracak bir araştırmanın peşine düşmüş haldedir. Rüyanın ta kendisine gelirsek, o çoğunlukla geçmişin diriltilmesinden ibaret değildir. Buna karşın orada tanıyamadığımız bir geçmiş vardır. Sıklıkla unuttuğumuz bir ayrıntıdır söz konusu olan; bir anı iptal edilmiş gibi görünür; esasında bu anı, hafızanın derinlerine gizlenmiştir. Yine sıklıkla, söz konusu olan anımsanan bir nesnenin ya da bir olgunun uyanıklık sürecinde dikkatsizce, neredeyse bilinçsizce algılanmış görüntüsüdür. Bilhassa da hafıza şuradan buradan topladığı kırık anı parçalarını uyuyanın bilincine tutarsız bir şekilde sunmaktadır. Bu anlamsız yekunun karşısında akıl (hakkında ne söylemiş olursak olalım akıl yürütmeye devam eden akıl) bir anlam arar. Akıl tutarsızlığı öbür anıları anımsayarak doldurduğu boşluklara atfeder. Şu öbür anılar da kendilerini sıklıkla aynı düzensizlikte sunup, yeni bir açıklamadan medet umarlar ve bu böyle tanımlanamaz bir şekilde sürüp gider. Şu an için bunda daha ısrarcı olmayacağım. Az evvel sorulmuş soruya yanıt mahiyetinde şunu söylemekle yetineyim; duyu organlarınca aktarılmış malzemelerin aydınlatıcı gücü, gözden, kulaktan, bedenın tüm yüzeyinden ve içinden gelen belli belirsiz izlenimleri belirli ve kesin nesnelere dönüştüren o güç, anıdır.

Ah Şu Anı! Uyanıkken de pek tabii görünen ve kaybolan, birbiri ardına dikkatimizi celbeden anılar var. Ancak bu anılar, mevcut hal ve eylemimizle sıkı sıkıya bağlılar. Bu noktada, D'Hervey Markisinin rüyalar hakkındaki eserini anımsıyorum. Öyle ki rüya sorununu işlemekteyim ve psikoloji enstitüsündeyim; çevrem ve meşguliyetim, algıladığım ve buraya yapmak üzere çağrıldığım iş itibarıyla, hafızamın etkinliğini belirli bir yöne sevk ediyorlar. Uyanıkken, hatırladığımız anılar, anlık meşguliyetlerimiz nezdinde her ne kadar yabancı gözükürse gözüksünler, bu meşguliyetlerimize daima kendilerini bir yönleriyle bağlarlar. Peki ya hayvanda hafızanın rolü nedir? Bu rol, hayvanın mevcut durumuna analog olan evvelki durumlarını takiben meydana gelmiş, faydalı ve zararlı neticeleri hayvana anımsatmak ve an itibarıyla ona ne yapması gerektiğini öğretmektir. İnsanda hafıza, eyleme daha az

esirdir. Böyle söylememe karşın hafıza eylemle halen birebir örtüşmektedir. Anılarımız bir anda, birbirleriyle dayanışma içinde bir bütün, bir piramit, durmadan hareket eden bir piramit oluştururlar ki bu piramidin ucu bizim şimdimize dokunur; ve şimdiki halimizle beraberce geleceğe dalıp gider. Buna karşın, gelip de mevcut meşguliyetimizin üstüne kuru luveren ve onun aracılığıyla kendini açığa vuran anıların ardında, aşağıda, bilincin aydınlattığı sahnenin altında, bin bir anı yatar. Evet, sanıyorum ki geçmiş hayatımız oradadır, en ince ayrıntısına değin orada muhafaza edilir; ve hiçbir şeyi unutmayız. Bilincimizin, daha gözünü ilk açtığı andan itibaren algıladığı, düşündüğü, istediği her şey akıl almaz bir şekilde unutuşa ayak diremeyi sürdürür. Ancak, hafızamın en derin karanlıklarında korunan anılar, görünmez hayaletler kılgına bürünmüşlerdir; belki aydınlığa çıkma hasreti çekerler; buna karşın yine de gün yüzüne çıkmayı denemezler; bilirler ki bu mümkün değildir. Hem ben, ben canlı ve etkinim; benim onlarla ilgilenmek yerine yapacak başka işlerim var. Ancak bir an için varsayın ki baskın durumla, baskın eylemle, nihayetinde de hafızanın tüm etkinliklerini bir yerde odaklayan şeyle *ilgilenmeyiverdim*. Yine varsayın ki başka bir deyişle, uyukluyorum. O zaman bu hareketsiz anılar, engeli aradan çektiğimi, bilincin onları yer altına kapatan kapağını açtığımı duyup ayaklanacak, harekete geçecekler, bilinçdışının gece-sinde, muazzam dehşet uyandırıcı bir dans tutturup, hepsi birden aralanmış olan geçide hücum edecekler. Buradan hep birlikte geçmeye yeltenecekler ki öyle de geçemezler, zira aşırı kalabalıklar. Peki çağrıya kulak veren bu kalabalıktan hangileri geçmek üzere seçilecek? Bunu hiç güçlük çekmeden tahmin edersiniz. Az evvel uyanık olduğum esnada kabul edilen anılar, şimdikle akrabalık bağları uyandırabilecek olanlardı, benim şu andaki algımla bağlı olanlardı. Şimdi, en belirsiz biçimler geliyor gözümün önünde, seslerin en kararsızları çalınıyor kulağıma, hissinin ayırdına varılmaz bir dokunuş, serpilip dağılmış bedenimin yüzeyine; ancak bunlar, benim organlarımın ta içlerinden doğru gelenleridir, algılananlardan sayıca en fazla olanları işte bunlardır. Pekala, renkle, sesle, maddiyatla tıka basa dolmanın hasretini çeken anı-

hayaletler arasından geçmeye muvaffak olacak olanlar sadece, algıladığım iç ve dış gürültüler vb renk bulutunun içinde sindirilenlerdir. Hem dahası bu seçilip de geçenler, fiziksel duyularımın düzenlediği genel duyuşsal durumumla da ahenkli olacaktırlar. Anı ve his arasında böyle bir irtibat her işleme konulduğunda, ben bir rüya görürüm.

Enneadesinin şairane bir sayfasında, Platon yorumcusu ve takipçisi olan filozof Plotinos, insanların yaşama gözlerini nasıl açtıklarını açıklar. Doğa, der, canlı bedenleri taslaklar, ama yalnızca taslaklar. İş yalnız doğanın kuvvetlerine kalsaydı, doğa bu işi tamamına erdirmezdi. Öbür yandan ruhlar ideallerin dünyasında ikamet ederler. Hareket etmeye muktedir değildirler. Zaten hareket etme niyetleri de yoktur; onlar zamanın ve uzamın ötesinde süzülürler. Buna karşın bedenler arasında, formları itibarıyla, şu ya da bu ruhların kimi hasretlerini daha iyi karşılayanları vardır. Hem, ruhlar arasında da kendilerini şu ya da bu bedende daha iyi tanıyanları bulunur. Beden, doğanın elinden büsbütün yaşar halde neşet etmez; beden kendisine hayatı tastamam sunacak olan ruha doğru yükselir; ve ruh, kendi yansımasını algıladığını sandığı bedeni seyrederken adeta bir aynaya bakıyormuşçasına büyülenir; kendini cezpt olmaya, o bedene yönelmeye bırakır ve düşer. Ruhun düşüşü, yaşamın başlangıcıdır. Bilinçdışının dibinde bekleyen anıları, bu düşmüş ruhlarla mukayese ederdim. Aynı şekilde, karanlıktaki hislerimiz de güçlkle taslaklanmış bedenleri andırırlar. His sıcak, renkli, heyecanlı ve neredeyse canlı, ancak kararsızdır. Anı, net, kesin ancak içi boş, içeriksiz ve yaşamsızdır. His, çerçevesinin dış hatlarını sabitleyecek bir form bulmayı diler; anı, sonunda kendisini gerçekleştireceği, içini tıka basa dolduracağı bir malzeme elde etmek ister. Bunların ikisi, birbirlerini cezbederler ve anı-hayalet, ona kan ve ten getiren histe maddeye bürünür. Kendi başına yaşayacak olan bir varlığa, bir rüyaya dönüşür.

Öyleyse rüyanın doğuşu, hiç de büyük bir gizem barındırmaz. Rüyalarımız az çok gerçek dünya algımızın geliştiği gibi gelişirler. Ana hatlarıyla bu gelişimin mekanizması ikisinde de aynıdır. Hafızamızın onlara eklediğine nazaran, gözlerimizin önünde duran bir nesnede gördüklerimiz, kulağı-

mıza çalınan bir cümlede duyduklarımız aslında pek az şeydir. Gazetenizin, kitabınızın sayfalarını şöyle bir karıştırdığınızda sanıyor musunuz ki her harfi, her kelimeyi, hatta her cümlenin her kelimesini idrak ediyorsunuz? Böyle olsa günlük hayatınızda pek de fazla okumazdınız. İşin aslı şu ki bir kelimede hatta cümlede yalnızca birkaç harf ya da birkaç karakteristik özellik algıyorsunuz ki bunlar, tam da kalan kısmı tahmin etmeniz için lazım olanlarıdır: Geriye kalanı büsbütün gördüğünüzü sanırsınız, gerçekte ise halüsinasyon görüyorsunuzdur. Bununla örtüşen sayısız tecrübe, durumun böyle olduğuna dair hiçbir şüpheye yer bırakmaz. Bunların arasından Goldscheider ve Mueller'inkileri alıntılatacağım, bu deneyler bilindik bir deyişin yapısını yazar ya da işlerler "Girmek kesinlikle yasaktır", "Dördüncü edisyona önsöz" vs.; ancak hata yapmaya özenle uğraşırlar; bilhassa harfleri değiştirmek ve harf atlamak, ıskalamak suretiyle. Denek olacak kimse bu ifadeleri karanlıktayken karşısında buluverir ve doğal olarak yazılanları es geçer. O zaman bizde yazılanları çok kısa bir süreliğine aydınlatırız, ancak bu aydınlatma süreci, gözlemcinin bütün harfleri kestirebilmesi için aşırı kısa bir süredir. Aslında alfabedeki bir harfin belirlenmesi için gerekli olan süreyi test etmekle başlandı; örneğin otuz kırk harften oluşan bir deyişte, denegin bunlardan yalnızca sekiz on tanesinden fazlasını ayırt edemediğini saptamak deney açısından kolay bir iş. Oysa denek sıklıkla, güçlük çekmeden, bu ifadeyi okumaktadır; ama deneyin en öğretici noktası burası değildir.

Şayet gözlemciye, idrak ettiğinden emin olduğu harflerin hangileri olduklarını sorsak, söyleyeceği harfler sahiden de oradadır. Kaldı ki bu harfler aynı şekilde orada olmayan, yerlerini başkalarıyla doldurduğumuz ya da basitçe ıskaladığımız harfler de olacaktır. Böylece denek, duyuları öyle görünmesini icap ettirdiği için var olmayan harflerin, kopup gün yüzüne çıktıklarını da görmüş olurdu. Sahiden idrak edilmiş karakterler, bir anının hatırlanmasına yarardı. Bilinçsiz bellek, bu karakterlerin kendisine başlangıcını verdikleri bir formüle rastlamak suretiyle, bu anıyı halüsinatif bir formda dışarı yansıttı. Denegin en az orada yazan kadar ve ondan daha da fazla gördüğü yazı, işte onun bu anısıdır. Kısacası, akıcı oku-

yabilme bir kahinlik çalışmasıdır. Ancak soyut bir kahinlik çalışması değildir. Bu basitçe yeniden anımsanmış ve dolayısıyla gerçek dışı olan anıların, algıların bir dışa yansıtılmasıdır. Bu anı ve algılar, şurada burada buldukları kısmi gerçekleşmeden, tastamam gerçek olabilmek uğruna istifade ederler.

Böylelikle uyanıklık halinde bir nesneye dair bilgimiz, o nesnenin rüyada kendisini icra eden ya da rüyada tamamlanan bilgisine analog bir işlem içerir. Biz, şeyin yalnızca taslağını idrak ederiz. Bu taslak, o şeyin bütünü'nün anısını çağırır; ve tastamam anı, ki zihnimiz bunun farkında değildir; o basit bir düşünce gibi içimizde kalırken, dışarı fırlama fırsatı bulunduğu vakit bu fırsatı kullanır. Şeyi gördüğümüz esnada kendi kendimize gösterdiğimiz, soyut bir çerçeveye sokuşturulmuş, bir çeşit halüsinasyondur. Bu işlem boyunca, hatıranın davranışı ve tavrı üzerinde nice söyleyebileceklerimiz olurdu. Hafızada ikamet eden anıların, hafızanın derinlerinde durağan ve kayıtsız halde yattıklarına inanmamalı; bunlar bir beklenti halindedirler, neredeyse bir şey ummaktadırlar. Az çok kaygılı bir ruh haliyle gazeteyi açiverdiğimizde kafamızı her ne kurcalıyorsa ona denk düşen bir kelimeyle karşılaşiverdiğimiz olmaz mı? Ancak o cümle'nin bir anlamı yoktur. Hem çok geçmeden fark ederiz ki okunan kelime, orada yazan kelime de değilmiş. Aklımızdakiyle orada yazan arasında yalnızca ortak bazı hatlar, belli belirsiz bir görünüş benzerliği vardır. Aklımızı kurcalayan fikir öyleyse, bilinçdışında kendisiyle aynı soydan tüm imgeleri uyandırmış olmalı; kendisine tekabül eden kelimelere dair tüm anıları tetiklemiş ve bir şekilde onlara bilince dönmeyi ümit ettirmiş olmalı. O imge sahiden de belirli bir kelime formu halihazırdaki algıda belir-meye başlayınca yeniden bilince döner.

İşte bizatihi algı ve rüya mekanizmaları böyledir. Bu her iki durumda da bir yanda sahici izlenimler, - ki bu izlenimler duyu organlarınca edinilmiştir -, öbür yanda gelip de izlenimlere sokulmak üzere olan anılar mevcuttur. Bu anılar, izlenimlerin diriliğinden faydalanarak, hayata geri dönebilmek için izlenimlere nüfuz etmeye çalışmaktadırlar.

Ama o zaman algılamakla rüya görmek arasındaki fark nerededir? Uyumak ne demektir? İyi anlaşıldığı üzere uyku-

nun fizyolojik şartları değil sorduğum. O, fizyolojistler arasında tartışılacak bir sorun; karara bağlanmış olmaktan çok uzak. Ben, uyuyan bir kişinin ruh halini gözümüzde nasıl canlandırmamız gerektiğini soruyorum. Çünkü zihin uyku esnasında işlemeye devam eder; - az evvel gördüğümüz gibi - hisler, anılar üzerinde icraata girer; ve kişi ister uyusun ister uyanık olsun, his ile hissin çağırdığı anıyı birbirine uydurur. Her iki durumda da bu işlemin mekanizması aynı gibidir. Yine de buna karşın normal algımız bir yanda, rüya öbür yandadır. Mekanizma öyleyse, her ikisinde de aynı şekilde işlemmez. Fark nerededir ve uykunun psikolojik karakteristiği nedir?

Teorilere aşırı bel bağlamayalım. Vaktiyle dedik ki uyu- mak dünya ile bağlantıyı koparmaya dayanır; ancak gösterdiğimiz üzere, uyku dış izlenimlere hislerimizi kapatmaz ki bu dış izlenimler, rüyaların pek çoğuna gerekli malzemeleri ödünç vermektedirler. Yine gördük ki uykudayken düşünce- nin üst niteliklerine bir dinlenme, uslamlamaya bir askıya alınma armağan edilmiştir. Durumun tam böyle olduğunu zannetmiyorum. Rüya esnasında, sıklıkla mantığa kayıtsız kalırız. Buna karşın, mantık kabiliyetimizi yitirmiş değilizdir. Neredeyse, paradoksun kıyısında dolaşmayı göze almak pa- hasına, rüya görenin kusurunun daha ziyade aşırı uslamla- mak olduğunu söyleyeceğim. O, görülerinin kayıp geçişini iz- leyen basit bir izleyiciden ibaret olsaydı, saçma olandan kaç- ırdı. Ancak o var gücüyle bu görülerine bir açıklama getir- mek istediğinde, hem mantığı bunların arasındaki tutarsız imgeleri birbirlerine bağlamaya yazgılıdır hem de onun rü- yadaki bu mantığı, aklın mantığını yalnızca taklit edebilir ve saçma olana hafifçe dokunur. Uyku esnasında aklın üst işlev- lerinin gevşediklerini kabulleniyorum. Akıl, görüntülerin tu- tarsız oyunundan bir teşvik bulmasa da usamlama yetisi za- man zaman normalin aksi yönde davranmaktan keyif alır. Kaldı ki bunu diğer tüm yetiler için de söyledik. Öyleyse, rüya durumunu ne usamlamanın iptaliyle ne de hislerin tı- kanmalarıyla karakterize edeceğiz. Teorileri bir kenara bıra- kalım ve olgunun ta kendisiyle temas edelim.

Kendi üstümüzde kesin bir tecrübe kurmaya gerek var; ki-

şı tam da rüyadan ayrılırken - madem ki kendimizi rüya esnasında pek analiz edemeyiz - uykudan uyanıklığa olan geçişini gözetleyeceğiz biz de. Bu tecrübeyi her ne kadar yapabilirsek o denli yakından yürüteceğiz: Dikkatten kaçan noktalara bilhassa değineceğiz. Uyuyan kimsenin uykuda halen mevcudiyetini koruyan ruh halini, uyanıklığın bakış açısına göre saptayacağız. Bu güç bir durum, ancak bu araştırmayı sabırla icra eden bir kişi için imkansız değil. Burada müsaade ederseniz, konferans veren kişi, size uyandığında da muhafaza ettiğini sandığı bir rüyasını anlatsın.

Öyleyse, rüyayı gören bu kimse tribünlere oynamakta ve bir kalabalığa nutuk çekmektedir. Salonun derinlerinden karmakarışık bir mırıldanma yükselir, iyiden iyiye belirginleşir; gürlmelere, ulumalara, tüyler ürpertici gürültü ve patırtılara döner; sonunda her yandan çınlar, düzenli bir ritimde, kesik kesik çığlıklara dönüşür "Kapıya! Kapıya!" rüyayı gören o an neredeyse birdenbire uyanır. Komşunun bahçesinde bir köpek havlıyordur ve köpek her "hav hav"ladığında, bir "Kapıya!" çığılgı araya karışmaktadır: İşte yakalanması gereken nokta. Uyanık ben, rüyadaki bana dönüp, - ki rüyadaki ben hala orada - şöyle diyecek Seni suçüstü yakaladım. Bana bağırıp çağıran bir kalabalık gösteriyorsun ama burada sadece havlayan köpeğin teki var. Kaçmaya yeltenme, tuttum seni, bana sırrını açacaksın, ne yaptığını göstereceksin bana. Rüyaların beni, ona şöyle yanıt verirdi: Bak, *bir şey yapmıyorum*. Tam da bu bakımdan sen ve ben, birimiz diğerinden farklılaşıyoruz. Sen öyle sanıyorsun ki havlayan bir köpek duymak ve onun havlayan bir köpek olduğunu anlamak için bir şey yapmaya gerek yok! Ne büyük hata! Halbuki kayda değer bir gayret sarf ediyorsun, kuşkun olmasın bundan; tüm istiflenmiş tecrübeni, bütünüyle hafızanı eline alıp, onu birden sıkıştırıp daraltarak, duyulan sesi, yalnızca bu hisse en çok benzeyen ve bu hissi en iyi yorumlayabilecek anıyla tanıştırmam lazım. His, öyleyse anıyla kaplanmış haldedir. Hem zaten mükemmel bir birebir örtüşme elde etmelisin, aralarında en ufak bir başkalaşım dahi olmamalı (aksi takdirde kesinlikle rüyada olurdun); bu örtüşmeyi ancak bir dikkat sayesinde elde edebilirsin ya da daha ziyade hafızanın ve hissetmenin eş zamanlı

bir gerilimi sayesinde: İşte böyle yapar terzi, gelip de yalnızca senin üzerine göre “yapılmış” bir elbiseyi deneyeceği vakit onu toplu iğnelerle tutturur, kumaş bedenine tam olsun diye onu sıkabildiği kadar sıkar. Uyanık hayatın, bir çalışma hayatıdır. Sen bir şey yapmadığını sanırken bile öyledir. Çünkü anbean seçmen gerekir ve her an bir şeyi eleyip atman lazımdır. Hislerin arasından yaparsın seçimlerini; değil mi ki bilincinden binlerce “öznel” hissi attın, bu hisler sen uykuya dalıverdiğinde hemen gün yüzüne çıkarlar. Bir kesinlik ve uç noktada bir incelik gözeterek anıların arasından seçim yaparsın, çünkü şu andaki durumunun kalıbına uymayan tüm anıları yok saymışsındır. Durmak bilmeden tatbik ettiğin bu seçim, sürekli yenilenen bu uyum sağlama, şu sağduyu dedüğimizin özsel şartıdır. Ancak uyum ve seçim seni, kesintisiz bir *gerilim* halinde tutarlar. Anın, atmosfer basıncının farkında olduğundan daha çok farkında değilsindir. Yine de uzun uzadıya yorarsın kendini, sağduyu sahibi olmak epey zahmetlidir.

Oysa daha demin söylüyordum ben sana: Ben hiçbir şey yapmamak bakımından senden farklıyım, senin aralıksız olarak temin ettiğin gayreti, ben onu, safi ve basitçe, sarf etmekten kaçınıyorum. Sen kendini hayata bağlıyorsun, ben hayatıtan kopuğum. Her şeye kayıtsızım. Hiçbir şeyle ilgilenmiyorum. Uyumak, ilgilenmemektir. İlgisiz olduğumuz nispette uyuruz. Evladının yanında uykuya dalmış bir anne, gök gürültülerini duymayacaktır, halbuki evladının alıp verdiği bir nefes onu uyandırabilecektir. Sahi, annesi çocuğu için uyur mu? Bizi alakadar etmeyi sürdüren şeyler bakımından uyuyor olmayız.

“Benden rüya gördüğüm sırada ne yaptığımı soruyorsun; sana sen uyanıkken ne yaptığını söyleyeceğim. Sen beni, rüya benini, geçmişinin bir yekunu olan beni, art arda çelişkilere sürükleyip, mevcut eyleminin etrafına çepeçevre sardığın ufak çemberin içine hapsediyorsun: Uyanıklık bu, psikolojik normallik bu, mücadele etmek bu, istemek bu. Rüyaya gelirsek, açıklamama gerek var mı? Bir noktaya odaklanmayı reddettiğin, istemeyi reddettiğin, kendini koyverdiğin bir esnada, doğal olarak kendini içinde buluverdiğin bir durumdur

rüya. Eğer ısrarcıysan, eğer sana bir şey açıklamamıza gerek varsa, iradeye başvur; anlık ve neredeyse bilinçdışı bir şekilde, seni alakadar eden şeylere odaklanasın diye, nasıl da uyanıklığın her anıyla başa çıktığını iradeye sor. Ancak, o zaman uyanıklığın psikolojisine hitap et; onun esas işlevi sana yanıt vermektir. Çünkü *uyanıklık* ile *istemek* bir ve aynı şeylerdir.”

İşte böyle yanıt verirdi rüyalarımındaki ben. Hem ona çanak tutsak bize daha neler neler anlatırdı. Ancak şimdi bir sonuca varma vakti. Uyanıklık ve rüya arasındaki temel ayrım nerededir? Bu temel ayrımı, ister uyanık olalım, ister rüya görelim, aynı yetilerin işlediğini söyleyerek özetleyeceğiz. Fakat bu yetiler bir durumda gergin diğer bir durumda gevşektirler. Rüya bütünüyle zihinsel hayattır; daha az odaklanma gayreti isteyen bir zihinsel hayat. Rüyadayken hala algılarız, anımsarız, uslamamalar yaparız: Rüya gören, algılarla, hatıralarla, uslamamalarla dolup taşabilir. Çünkü bu dolup taşma, ruhun alanında gayret anlamı taşımaz. Gayret isteyen dosdoğru bir şekilde hizalamaktır; öyle ki köpeğin tekinin şöylece bir havlamasının, bir topluluğun uğultusunu, hafızamızda asılı olduğu yerden tutup indirmesi için hiçbir şey yapmamıza gerek yoktur. Ancak bir köpek havlamasının diğer tüm anılar arasından bir havlama anısına kavuşması, yani sahiden havlamanın havlama diye yorumlanabilmesi için pozitif bir gayret gerekir. Rüya gören bu gayreti sarf etmeye muktedir değildir, bundan ve yalnızca bundan ötürü uyanık kişiden ayrılır.

İşte ayrım bu; kendini nice türlü biçimlerde ifade eder. Ayrıntılara girmeyeceğim; dikkatinizi iki ya da üç noktaya çekmekle yetineceğim; bunlar rüyanın istikrarsızlığı, cereyan etmekteki hızı, kayda değer olmayan anıları tercih etmesidir.

Rüyanın istikrarsızlığı kolay anlaşılır, madem ki rüyanın özü hissi anıyla aynı hizaya oturtmak değil ama arada biraz boşluk bırakmaktır, aynı rüya hissine, farklı, çok türlü anılar tatbik edilebilecektir. İşte mesela görsel alanda, beyaz noktalarla bezeli yeşil bir leke olsun. Bu, çiçekli bir çimenlik anısını, topraklarıyla beraber bir bیلardo masasını ve daha nicelerini böylece maddileştirebilecektir. Her şey hissetmede yeniden hayat bulmak isteyecek, onun peşinde koşacaktır. Bunlar zaman

zaman, birbirleri ardına ona erişecekler, çimenlik bilar-do masasına *dönecek* ve biz de olağanüstü değişikliklere tanık olacağız. Bazen beraberce değişikliğe uğrarlar: Çimenlik, bilar-do masasıdır - rüya görenin bir uslamlama yordamıyla çıkarıp atmaya çalışacağı bir saçmalık, belki bu uslamlama yüzünden daha da feci bir hal alacaktır.

Rüyaların çabucak cereyan etmeleri de bana benzer bir sebeptenmiş gibi geliyor. Rüya bize birkaç saniyede, uyanıklıkta günler sürebilecek uzunlukta bir olaylar silsilesi sunabilir. Alfred Maury'nin gözlemini bilirsiniz, klasik bir gözlemdir. Hem şu son zamanlarda hakkında ne demiş olursak olalım, o gözlemi olası da görüyorum. Çünkü rüyaların külliyatında onu andıran hikayelere rastladım. Ancak imgelerin birbirleriyle yarışırcasına hızlı olmaları, hiç de büyük bir gizem barındırmıyor. Rüyalardaki imgelerin bilhassa görsel olmalarına dikkat çekelim. Rüya görenin duyduğunu sandığı konuşmalar genellikle yeniden duyulmuş, tamamlanmış, uyanıklık halinde mübalağa edilmiş konuşmalardır. Belki de bu konuşmalar kimi durumlarda konuşmanın yalnız düşüncesinden ibarettiler. İmgelere bu konuşmaların genel anlamları eşlik eder. Oysa, isteyip isteyebileceğimiz denli büyük bir görsel imgeler çokluğu, bir manzara şeklinde, belki bir anda belirebilir; hele hele bu imgeler çokluğu az sayıda anın ardışıklığına tutunmuşsa. O halde rüyanın birkaç saniyede, uyanıklıkta pek çok güne yayılmış olabilecek şeyleri toplayıvermesi şaşılacak şey değildir. Kısa yolları görür rüya. Tıpkı hafızanın yaptığı gibi keskin işlemler yürütür. Uyanıklıkta, görsel hissi yorumlamaya yarayan görsel anı, görsel his ile birebir örtüşmek zordur; öyleyse onun akışını takip eder, o kadar sürer; kısacası dış hadiselerle dair algı, tamı tamına dış hadiseler kadar sürer. Ancak rüyada görsel hissi yorumlayıcı anı, kendi özgürlüğünü yeniden fetheder; görsel hissin akıcılığı, anının ona birebir uygun düşmemesine neden olur; yorumlayıcı hafızanın ritmi, artık gerçekliğin ritmini benimseyemez ve imgeler acele ettikleri andan itibaren, diledikleri takdirde, tıpkı cereyan edişlerini ayarlamadığımız takdirde sinema filmlerinin yapacakları gibi baş döndüren bir hıza erişebileceklerdir; hız, tıpkı dolup taşmanın da öyle olmadığı gibi, ruhun alanında

bir güç göstergesi değildir. Gayret gerektiren, daima, ayarlamak ve hizaya oturtmaktır. Öyle ki yorumlayıcı hafıza gerilsin, yaşama dikkat kesilsin, sonunda rüyadan çıksın: Dış hadiseler, onun adımlarının ritmini ayarlayacak ve onun seyrini yavaşlatacaklardır - Tıpkı, bir duvar saatinde, sarkacın, çanın çalacağı süreyi ayarlayıp onu pek çok günlük dilimlere bölmesi ve ardından çanın çalması için gereken süre döngüsünü beklemeye koyulmuşken, eğer çan kendi haline bırakılsa, neredeyse her an çalacak olması gibi.

Mevcut hislerle aynı şekilde çakışabilecek şu ya da bu anı yerine, neden rüyanın bir başka anıyı tercih ettiğini aramak kalıyor geriye. Rüyadaki fanteziler, uyanıklıktakilerden pek de daha açıklanabilir değillerdir: En azından rüyadaki fantezilerin eğilimlerini daha belirgince işaret edebiliriz. Normal bir uykudayken rüyalarımız, sanki onlar birer parıltıymış ya da dikkatimizi onlara odaklamadan geçip giden nesnelermişçesine düşünceleri sürükleyip getirirler. Eğer gündüz olup bitmiş hadiseleri gece rüyamızda görüyorsak, bunlar kayda değer olmayan ve önem arz etmeyen hadiseler olacaktır. Hem belirme şansları daha yüksek olan, mühim olan hadiselerden de değildir bunlar. Burada Delage'ın, W. Robert'in ve de Freud'un bakış açılarına tamamen katılıyorum. Sokaktayım, tramvay bekliyorum. Tramvay bana temas etmeyecek, kaldırıma çıkmışım: Eğer tramvay beni tam sıyrıp geçtiği esnada aklımdan bir mümkün tehlike fikri gelip geçiyorduydu - ne derim? Daha ben korktuğumun bilincine varmadan bedenim içgüdüsel olarak çekilirse, önümüzdeki gece tramvayın beni ezdiğini rüyamda görebilirim. İçler acısı haldeki bir hastanın başında geçer gündüzüm. Derken bir anda, bende bir umut ışıltısı alevlenmeye görsün - kaçak göçek, neredeyse algılanmamış, göze çarpmayan bir ışıltı - o akşamki rüyam bana hastanın iyileştiğini gösterecektir, her halükarda, ölüm ya da hastalıktan ziyade sağalma görürüm. Kısacası bize tercihen geri dönen, dikkatimizi en az celp etmiş olandır. Bunda şaşılacak hiçbir şey yok, rüya gören ben, dikkati dağınık, gevşek bir ben. O benin durumuyla ahenkli anılar da dikkat dağınıklığına dair ve gayretten eser taşımayan anılardır.

Rüyalar hakkında size sunmak istediğim gözlemler bu şe-

kildedir, pek tabii tamamlanmış değiller. Hem sadece bugünkü, bildiğimiz rüyalar hakkındaki gözlemler bunlar. Bu rüyalar anımsadığımız rüyalar ve daha ziyade hafif uykuya aitler. Derin uyuduğumuz esnada, belki de bambaşka bir doğada olan rüyalar görmemize karşın, uyandığımızda geriye onlardan pek bir şey kalmamış olur. O halde - ama bilhassa sadece teorik ve dolayısıyla da varsayımsal neticelerden hareketle - çok daha ayrıntılı ve yayılmış bir geçmiş vizyonuna sahip olduğumuza inanmaya meyilliyim. Bu derin uykuda, psikoloji, yalnız bu uykunun yapısını ve oradaki bilinçsiz hafızanın işleyişini incelemek için değil, aynı zamanda oradan türeyebilecek, psişik araştırmanın konusu olabilecek gizemli olguları didik didik etmek için de bir gayret sarf etmelidir. Bu alanda serüvenlere girişmeyeceğim, bununla birlikte *Society for physical research* tarafından yorulmak bilmez bir gayretle toplanmış olan gözlemlere biraz olsun önem atfetmekten de kendimi alı koyamayacağım. Bilinç dışını keşfetmek, aklın zemini altında özel yöntemlerle çalışmak, önümüze açılan yüzyılda psikolojinin temel görevi olacak. Onu güzel keşiflerin beklediğinden şüphem yok; en az evvelki yüzyıllardaki fizik biliminin ve doğa bilimlerinin keşifleri kadar önemli keşifler belki de. En azından, benim onun için taşıdığım temenni bu. Ona yönelik dileğim budur diyor ve sözlerimi noktalıyorum.

V

Şimdiki Zamanın Anısı ve Yanlış Tanı Olgusu

Epey tanıdık bir yanılsamadan birkaç teorik manzara sunacağız. Bir gösteriyi izlerken, ya da bir konuşma esnasında, gördüğümüzü evvelden de gördüğümüz, duyduğumuzu evvelden de duyduğumuz, telaffuz ettiklerimizi önceden de söylemiş olduğumuz algısı birden beliriverir - oradayızdır, aynı yerde, aynı tertibatla, hissederken, algılarken, düşünürken ve aynı şeyleri isterken - sonunda en ince ayrıntısına değin geçmiş yaşamımızı yaşıyoruzdur. Yanılsama, zaman zaman öylesine tamam olur ki sanki az sonra olacak olanı söyleyecek gibi oluruz: Hem söyleyeceğimizi nasıl da önceden bilmeyiz, değil mi ki az sonra bilmiş olacağız? Dış dünyayı, biricik bir bakış açısından görmemiz az rastlanır şey değil. Sanki bir rüyadaymışız gibi kendimizle yabancılaşırız; kendimizle ikiye bölünmek ve basit bir seyirci gibi ne dediğimizi ve ne yaptığımızı izlemek üzereyizdir. Bu son yanılsama uç noktaya değin sürüklenip "kişilik kaybı"na dönüştüğünde, yanlış tanıya çözülemez biçimde bağlanmasa da yine de ona iliklenir. Tüm bu belirtiler zaten az çok şüpheli konumundadır; yanılsama kendini tastamam resmetmek yerine, sıklıkla taslak biçimine bürünür. Kaldı ki ister taslak ister tamamlanmış bir çizim olsun asli fizyonomisini daima muhafaza eder.

Yanlış tanıya dair nice gözlemlere sahibiz. Bu gözlemler çarpıcı bir şekilde birbirlerine benziyor; dile getirilirlerken genelde aynı ifadeler kullanılmış. Elimizde, bizler için bunu kaleme alma inceliğini gösteren bir kişinin kendine dair gözlemi var ki kendini inceleme kabiliyeti olan bu kişi, yanlış tanı yanılsamasından bahsedildiğini daha önce hiç duymamış ve onu tecrübe edenin bir kendisi olduğunu sanan bir kimse. On cümle kadar bir betimlemesi var. Daha önceden yayınlanmış

gözlemlerde buradakilerle neredeyse birebir aynı tabirlere rastlıyoruz. Öncelikle, en azından bu gözlemde yeni bir ifadeyi fark etmiş olmamızdan ötürü kendimizi kutlarız. Yazar bize der ki olguyu yöneten algı “kaçınılmazlık”. Sanki yeryüzündeki hiçbir güç az sonra cereyan edecek eylemlerin ve söylenecek sözlerin önünü alamazmış gibi. Ancak, M. Bernard Leroy tarafından toplanmış gözlemleri yeniden okurken, onlardan birinde aynı kelimeye rastlıyoruz “eylemlerime tanık oluyordum; onlar kaçınılmazdılar”. Doğrusu bu denli net stereotipleştirilebilecek başka bir yanılsama var mı diye kendimizi sorgulayabiliriz.

Yanlış tanı olgusuna, onunla şu ya da bu ortak özellikleri paylaşan bazı yanılsamaları değil ancak, genel hatları itibarıyla yanlış tanıdan ayrıışan kimi yanılsamaları dahil etmezdik. M. Arnaud 1896 yılında dikkate değer bir vaka betimledi. Bu vakayı en az üç yıldan beri hali hazırda inceliyordu: Üç sene boyunca özne, ya sürekli olarak yanlış tanıdan mustarıptı ya da o öyle zannediyordu; özne sanki bütün hayatını yeni baştan yaşadığını sanıyordu. Zaten bu vaka biricik de değil; bu vakayı hem Kraepelin'in bir gözlemiyle hem Pick'in hali hazırda eski bir vakasıyla, hem de Forel'inkiyle yakın düşünmek gerek. Bu gözlemlerin okumaları, ortada yanlış tanıdan farklı bir şey olduğunu çabucak düşündürür. Artık söz konusu olan yabancılığı ile şaşırtan ani ve kısa bir nüksediş değil. Tam tersine özne, tecrübesini normal karşılıyor. Bazen bu nüksedişe ihtiyaç duyuyor. Bu nüksedişten yoksun kaldığında onu arıyor. Hem zaten, bu nüksediş ona gerçekte olduğundan daha sürekliymiş gibi geliyor. Şimdi buna yakından bakalım; başka derin farklar da keşfedeceğiz. Yanlış tanıda, aldatıcı anı asla geçmişin belli bir noktasında konumlanmış değildir; o anı belirsiz bir geçmişte ikamet eder, genel anlamıyla geçmiştir. Burada, buna karşın, öznel iddia ettikleri evvelki tecrübelerini kesin tarihlere bağlamaktalar; onlar, hafızanın sahici bir halüsinasyonunun avı olmuşlardır. Dikkatinizi bir başka yöne çekerim ki tüm bu öznel akıl hastalardır: Pick'inki, Forel ve Arnaud'nunkiler, insana cinnet geçirecek hezeyanlı fikirlere kapılmaktan mustarıptılar; Kraepelin'inki bir manyaktı; görme ve işitme duyularına dair halüsi-

nasyonları oluyordu. Belki de bu kişilerin zihinsel rahatsızlıklarını, Coriat tarafından *reduplikatif paramnezi* diye adlandırılmış vakaya yakın düşünmeli. Hem Pick'in ta kendisi, daha yakın tarihli bir çalışmada "Paramnezinin yeni bir biçimi" diye adlandırdı bunu. Arnaud'nun hastası kesinlikle bu yanılısamaya sahipti.

M. Pierre Janet'nin incelemelerinin Psikasteniyeye dair uyandırdığı soru daha da hassas. Diğer yazarların çoğunluğuna karşın, M. Janet yanlış tanı durumunu net olarak patolojik, göreceli olarak nadir, her halükarda seçilemez ve belirsiz olarak niteler ve onu hafızaya has bir yanılısama diye teşhis etmenin fazlasıyla aceleci bir tavır olduğunu söyler. Aslında burada söz konusu olan, daha genel bir rahatsızlıktır; "*gerçekliğin işlevi*" zayıflarken özne, aktüel olanı tamamen benimseyemez; şimdide mi, yoksa geçmişinde, hatta geleceğinde mi olduğunu ayırt edemez. Sorularımız yordamıyla ona telkin ettiğimiz takdirde geçmişinde karar kılar. - M. Pierre Janet tarafından derinlikle irdelenmiş Psikasteni, pek çok anomalinin üzerinde büyüyebileceği bir zemin olsa, bunu kimse tartışmaya açmayacaktır: Yanlış tanı da bu anomalilerden biridir. Ayrıca yanlış tanının psikastenik karakterini daha fazla tartışmayacağız. Ancak hiçbir şey, bilhassa başka hiçbir anomali göstermeyen kimselerde, bu olguya algıda ve anıda, kesin, tam, net olarak analiz edilebilir şekilde rastladık diye, bu olgunun iç yapısının psikasteninin tüm belirtilerini gösteren kişilerde dağınık bir olasılık ya da eğilim biçiminde kendini gösteren şeyle aynı olduğunu kanıtlamaz. Varsayalım ki aslında yanlış tanı dediğimizin ta kendisi - geçici ve ciddi olmayan - bir rahatsızlık olsun. Bir zafiyeti belli bir noktada konumlandırmak, birkaç an ile onu sınırlandırmak ve böylelikle onu en iyi huylu biçimine indirgemek adına doğanın kurguladığı bir imkan var olmuş olsun. Söz konusu zafiyet, psikolojik yaşamın bütünü üzerine uzanıp yayılmış, psikasteni kökenli olmuş olsun. Tek bir noktada odaklanmış bu dikkatin, bu ruh haline, psikasteniklerde genelde bulunmayan bir karmaşıklık, bir kesinlik ve bilhassa da bir şahsiyet kazandırmasını beklemek gerekecek. Psikastenikler, tıpkı diğer pek çok anormal olguda yaptıkları gibi burada da mustarip oldukları

uç noktadaki bu yetersizliği, belli belirsiz bir yanlış tanıya çevirmeyi becerirler. Yanılsama öyleyse burada ayrı bir psikolojik mahiyet teşkil ederdi, halbuki psikasteniklerin durumu böyle değildir. Psikasteniklerdeki bu yanılsamaya dair bize söylenenlerden hiçbiri yabana atılır şey değil. Ancak kendimize “deja vu” hissini neden ve nasıl yaşadığımızı sormamızın da bundan aşağı kalır yanı yok; deja vu hissinde - ki epeyce sık rastlanır, buna inanalım - şimdiki bir algı ile geçmiş bir algının birebir aynı oldukları ileri sürülür. Unutmayalım ki yanlış tanıyı incelemiş olanlar da Jensen, Kraepelin, Bonatelli, Sander, Anjel vb. yalnızca gözlemleri toplamakla yetinmediler, kendileri de buna maruzdular; psikologluk onların mesleği idi, kendi yaşadıklarını da not ettiler. Oysa, tüm bu yazarlar söz konusu olgunun, geçmişin oldukça net bir yeniden başlangıcı olduğu konusunda hemfikirler. Bir yanda bu olgunun algı, öbür yanda anı olacak şekilde çift bir olgu olduğu, tek veçheli, zamandan kopuk, sanki gerçekliğin havada beliriverdiği bir olgu olmadığı konusunda hemfikirler. Böylelikle, M. Janet'nin bize psikasteniklere dair öğrettiğini hiç feda etmeksizin, en az bir o kadar daha araştırma yapmamız gerekir ki hususi olarak yanlış tanı diye tabir edilen olgunun özel bir açıklamasına erişebilelim.

Bu açıklamayı nerede buluruz?

Evvela şu tezi savunabilirdik: Yanlış tanı, aktüel olan bir algının onu önceleyen algıyla bir ve aynı olmasından doğar; önceki algı içeriği ya da en azından duyumsal ayırtısı itibarıyla aktüel algıya sahiden benzer. Bu önceki algı kimi yazarlara göre uyanıklığa (Sander, Hoffding, Le lorrain, Bourdon, Bégou), başka yazarlara göre de rüyaya (James Sully, Lapie, vb.) Grasset'ye göre ise, ister uyanıklıkta, ister rüyada olsun daima bilinçdışına aittir. Her halükarda görülmüş ya da hayal edilmiş bir şeyin anısıdır söz konusu olan; gerçek bir anının karmaşık ya da eksik anımsanması olacaktır bu.

Bu izahat, yazarların çoğunluğunun görüşlerini kapsamı bakımından son kertede kabul edilebilirdir. Aslında bu açıklama kimi yönleriyle yanlış tanıyı andıran bir olguya uygulanır. Hepimizin kendimize, yeni bir gösteriyle karşı karşıya olduğumuzda onu önceden izleyip izlemediğimizi sorduğu-

muştur. Kafa yorarsak, başka bir sefer, buna benzer olabilecek bir algımızın var olmuş olduğuna rastlarız. Bu algımızın güncel tecrübemiz ile ortak yönleri bulunur. Ancak burada söz konusu olan bambaşka. Burada, iki tecrübe kesin olarak bir ve aynı olarak tezahür etmektedir. Hiçbir kafa yormanın bu birebirliği belli belirsiz bir benzerliğe çıkarmayacağını şiddetle duyumsarız. Çünkü basit bir “deja vu” ile karşı karşıya değiliz; bundan çok daha fazlasını kat etmekteyiz; bu bir “deja vecu [önceden yaşanmışlık]”tır. Geçmişimizden bir ya da çok dakikanın topyekûn baştan başlamaları hadisesiyle karşı karşıya olduğumuzu zannederiz; bu dakikalar tüm temsili, duygusal, etkin içerikleriyle oradadırlar. Bu ilk ayırıcı noktayı vurgulayan Kraepelin’in, başka bir ayrımı daha işaret etti. Yanlış tanı yanılsaması özneye aniden yerleşir ve ardında bir rüya tadı bırakarak, birdenbire de onu terk eder. Aktüel bir tecrübenin, kendisine benzeyen evvelki bir tecrübeyle giriştiği kendini ağır ağır inşa eden ve nispeten kolaylıkla dağılıp yok olan karmaşa ile hiçbir benzerliği yoktur. Ekleyelim ki (muhtemelen işin özü buradadır) bu karmaşa diğer hatalar gibi bir hatadır; bir olgu, safi zihnin sahasında konumlandırılmıştır. Buna karşın yanlış tanı kişiliği büsbütün sarsabilir. Hissetmeyi ve iradeyi en az zihni alakadar ettiği kadar ilgilendirir. Yanlış tanıyı tecrübe eden ya da ondan mustarip olan, şahsına münhasır bir duygunun avı olur; bu kimse kendine az çok yabancılaşır ve “otomatikleşmiş” hale gelir. Burada türlü unsurlar içeren bir yanılsama ile karşı karşıyayız ve bu yanılsama türlü unsurlarını tek bir basit sonuç altında toparlar, sahici psikolojik bireysellik.

Bu yanılsamanın merkezini nerede aramalı? Bir duyguda, iradi bir durumda ya da bir temsilde mi olacak bu merkez?

Bunu açıklamaya yönelik ilk eğilim, yanlış tanıyı bir imge aracılığıyla açıklayan teorilerin eğilimidir. Öyle ki bu imge algı sürecinde ya da algıdan az evvel doğup çabucak geçmişe atılmıştır. Bu imgenin farkına varabilmek için evvela beynin çift olduğunu varsaydık, eş zamanlı olarak iki algı ürettiğini, bunlardan birinin kimi durumlarda öbürüne geç kalmakta olduğunu ve çok zayıf olan yoğunluğu hasebiyle de bir anı etkisi yaratmakta olduğunu varsaydık (Wigan, Jensen). Fouil-

le de "beyin merkezlerindeki sinerji ve eş zamanlılık eksikliğinden" bahsetti. Bu eksiklikler "çift görüm"den, "cılız bir olgunun yankısından ve iç tekrarından" doğmuş olurlardı. Psikoloji bugün bu anatomik şemaları bırakmaya uğraşüyor; beyninsel bir ikilik olduğu varsayımı zaten büsbütün terk edildi. Öyleyse geriye kalan, ikinci imgenin algının ta kendisinden bir şey olduğudur. Anjel için tüm algılarda aslında iki veçheyi ayırt etmek gerekir: Bir yanda bilinçte oluşan kaba izlenim vardır, öbür yanda ise zihin bu izlenime el koyar. Bu iki işlemin birbirleriyle örtüşmeleri olağandır; ancak ikincisi geç kalırsa, bunun akabinde bir çift imge meydana gelir ki bu çift imge yanlış tanıya çanak tutmaktadır. M. Pierron buna benzer bir fikri yaydı. M. Lalande ve akabinde M. Arnaud'ya göre bir gösteri bizde anlık ve güçlükle bilinçli olan bir ilk izlenim üretebilir; bu ilk izlenimi birkaç saniyelik dikkat dağınıklığı takip eder. Neden sonra normal algı kurulur. Eğer bu son anda, ilk algı bize geri dönüyorsa, biz de belli belirsiz bir anı etkisini uyandırır; zamanda bir yere oturtulamaz ve yanlış tanıya neden olur. Myers, bundan daha az hünerli olmayan bir açıklama ileri sürer; bu açıklama "bilinçli ben ile sübliminal ben"in ayırımına dayanır: Bunlardan ilki, kendisine dair ancak genel bir izlenim elde ettiği sahneyi görebilir. Bu genel sahnenin ayrıntıları, dış kaynaklı uyarıcıların ayrıntılarına daima biraz geç ulaşırlar; bunlardan ikincisi bu ayrıntıları yavaş yavaş anlık bir şekilde fotoğraflar. Bu fotoğraflayan, bilinçte öndedir ve kendini bilinçte aniden açığa vurursa, bilince, bilincin algılamakla meşgul olduğu bir anıyı getiriverir. M. Lemaître, Laland'in ve Myers'in aralarında bir konum benimsedi. Myers'ten önce M. Dugas bir çift kişiliklilik varsayımı yaymıştı. Sonunda Ribot, çift imge tezine büyük bir güç kattı. Çift imge tezinde, algının peşi sıra onu izleyen bir halüsinasyon olduğunu varsayarak bu tezi güçlendirdi ki bu halüsinasyon, algının kendisinden daha yoğundu. Halüsinasyon algıyı, karakterleri silinmiş anılarla beraber ikinci plana atıyordu.

Burada bu her iki teorinin de öne sürdüklerinin derinlemesine bir incelemesine girişemeyiz. Kendimizi ancak savundukları ilkeyi kabullenmekle sınırlandıracağız. Yanlış tanının bilinçte gerçekten bir varlığı olduğuna inanıyoruz. Bu gerçek

varlığı, biri diğzerinin ürününü olan iki imgeye dayanıyor. Bizce büyük güçlük, neden bu iki imgeden birinin geçmişe atıldığı ve yanılmanın neden devam etmekte olduğudur. Eğer geçmişe atılan imgeyi, şimdiki zamanda konumlanmış imgeden önce diye belirlersek, eğer onda daha az yoğun, daha az bilinçli ya da daha az dikkatli bir ilk algıya rastlarsak, hiç değilse en azından kendimize neden onun bir anı şekline büründüğünü belletmeye çalışıyoruzdur; ancak, o zaman söz konusu olan yalnız bir anın algısının anısı olacaktır. Yanılma, bir algıyı boylu boyunca kat ederek yayılmayacaktır, yenilenmeyecektir. Eğer bunun aksine iki imge beraberce oluşuyorlarsa, yanılmanın devamlılığı daha iyi anlaşılır. Ancak bunlardan birinin geçmişe atılması, bu sefer yeniden ve daha da zorlayarak bir açıklama gerektirir. Ayrıca, bu varsayımlardan herhangi birinin, ilk türden olanının bile, sahiden de bu atılmanın farkına varıp varmadığını ve bir algının zayıflığının ya da bilinçaltında cereyan ediyor olmasının, ona bir anı vechesi verip vermediğini dönüp kendimize sorabilirdik. Ne olursa olsun, bir yanlış tanı teorisi, az evvel tarif ettiğimiz iki gerekliliğı de karşılamalıdır. Hem öyle inanalım ki bu iki gereklilik, normal anının doğasını safi psikolojik bir bakış açısıyla daha da derinleştirmedığımız takdirde, birbirleriyle uzlaştırılmaz bir halde belireceklerdir.

İmgelerin ikiliğini inkar ederek güçlükten kaçınacak mıyız? Şimdiki algımızın üzerine zaman zaman ekleniveren “Deja vu” ye dair bir “entelektüel his” se başvurup, kendimizi geçmişin baştan başladığına mı inandıralım? İşte M. E Bernard Leroy tarafından, iyi bilindik bir kitapta ortaya sürülen fikir bu. Şimdinin tanınması genelde, geçmişin anılmasına hiç başvurmadan yapılır; bunu Bernard Leroy'a ithaf etmeye dünden razıyız. Zaten, biz de gösterdik ki gündelik tecrübemizdeki nesnelerin aralarındaki “aşinalıklar”, bu nesnelerin kışkırttıkları tepkilerin otomatizmine dayanmaktadır; orada bir anı-imgenin, imge-algı çifti yaratmasına dayanmamaktadır. Ancak yanlış tanıda araya karışan kesinlikle bu aşinalık duygusu değildir. Zaten M. Bernard Leroy'un kendisi de bu ikisini ayırt etmeye özen göstermiştir. O halde geriye M. Bernard Leroy'un bahsettiğı duygunun, yolda biriyle rastlaştığı-

mız esnada, kendimize onunla evvelden bir yerde karşılaşmış olup olmadığımızı sorarken ki duygu olup olmadığı kalıyor. Ancak öncelikle söz konusu bu duygu şüphesiz gerçek bir anıyla sıkı sıkıya bağlı. Söz konusu bu anı da ya bu kişiyle ya da ona benzeyen bir kişiyle bağlıdır. Belki de bu, yalnızca bu anının belli belirsiz, sönük bir bilincinden ibarettir. Bu anıyı canlandırmaya zaten mecali kalmamış bir yenidoğan gayret, bu duyguya eşlik ediyordur. Akabinde benzeri durumlarda ne dediğimize dikkat çekelim “bu kimseyi bir yerden tanıyorum” deriz; ama şöyle demeyiz: “Bu kişiyi burada gördüm, şartlar aynıydı, yaşamımın şimdikinden ayırt edilemez bir anında onu gördüm”. Öyleyse, yanlış tanının kökeninin bir duyguda bulunduğunu varsayarsak, bu duygu türünün tek örneği olur. Bu, normal tanıma duygusu değildir. Kaldı ki bu duygu bilinci kat eder ve yolunu şaşırır. Kendisi müstesna bir duygudur ve bundan ötürü onu ortaya çıkaran nedenler de müstesna olmalıdır ve bu nedenleri belirlemek önemlidir.

Geriye bu olgunun kökenini, duygudan ya da temsilden ziyade, eylem sahasında aramak kalıyor. İşte yanlış tanının en yakın tarihli teorilerinin eğilimleri böyle. Hali hazırda uzun yıllardır, psikolojik yaşamın türlü gerilimlerinin ve tonlarının şiddetlerinin ayırt edilmesinin gerekliliğine dikkat çekmekteyiz. Diyoruz ki bilinç eyleme doğru gerildiğinde en iyi dengelenmiş halindedir. Bir çeşit rüyada olduğunda ise, bir o kadar sendeler ve gevşektir; bu iki uç arka plan, eylem planı ve rüyanınki arasında, azalan tüm derecelere tekabül eden ara planlar vardır. Bu azalan “dereceler” yaşama dikkatin ve uyum sağlamanın dereceleridir. Bu konuda sergileyegeldiğimiz düşünceler biraz çekingenlik ve temkinlilikle karşılandılar. Kimileri onları paradoksal buldu. Bu fikirler aslında genel olarak kabul görmüş teorileri, zihinsel hayatın atomcu kavrayışını kırıyorlar. Psikoloji, özellikle M. Pierre Janet'nin bizimkilerle uzlaştırılabilir sonuçlara farklı yollardan varmış olmasından itibaren, bu kırılmaya giderek daha fazla yaklaşıyor. Öyleyse yanlış tanının kökenini zihinsel tonun alçaltılmasında arayacağız. M. Pierre Janet için, normal algıya eşlik eden sentez gayretinin azalması, bu olgunun oluşmasının doğru- dan sebebi idi: Normal algı böylece belli belirsiz bir anının ya

da bir rüyanın biçimine bürünürdü. Daha keskince söylersek burada yalnızca, M. Janet'nin son derece orijinal bir şekilde incelediği, şu "tamamlanmamışlık" duygularından biri olurdu: Öznenin algısı ne bütünüyle gerçek ne de bütünüyle aktüeldir. Bundan ötürü adeta yolunu şaşırmış bir halde, şimdiyle mi, geçmişle mi, gelecekle mi muhatap olduğunu kestiremez. M. Leon Kindberg sentez gayretinin azaltılması düşüncesini ele alıp geliştirdi. Öbür yandan Heymans, "psişik enerjinin düşmesinin" nasıl da alışıldık çevremizi modifiye edebileceğini ve bu çevrenin "deja vu" veçhesinin, bu çevrede cereyan eden hadiselerle bağlantı kurmasını sağlayabileceğini göstermeye çalıştı. Varsayalım ki diyor Heymans, alışıldık çevremiz zaten kendisinin düzenli olarak uyandırdığı çağrışımları en aşağı tonda yankılamaktan başka bir şey yapmasın, o zaman kesinlikle bir zamanlar tanıdığımız ancak sonradan unuttuğumuz yerleri ya da nesneleri görüp, yine böyle olan melodileri yeniden dinlerken her ne oluyorsa, burada da yine o olurdu. Oysa eğer, bu son durumlarda çağrışımların en hafif dürtüsünü, şimdikilerle aynı nesnelere bağlanan evvelki iç tecrübelerin işareti olarak yorumlamayı öğrendiysek, öyle tahmin ediyoruz ki bir psişik enerjinin azalmasını takiben, başka durumlarda da olağan çevre epey seyreltilmiş çağrışımsal bir etkinlik sergilemektedir. Olağan çevremizde birbirleriyle tıpatıp aynı kişisel hadiselerin ve geçmişin bulutsu derinlerinden çekilip çıkartılmış durumların tekrarlanmakta olduğu izlenimini ediniriz. Sonunda, derin bir araştırma aracılığıyla, - ki bu derin araştırma kendi kendini gözlem şeklinde olup, yanlış tanıya dair bize sunulan en çarpıcı analizlerden birisini içermektedir - M. Dromard ve Albes olguyu bir "tonus attentionnel" azalımı diye açıklıyorlar; bu "tonus attentionnel" "alt psişizm" ile "üst psişizm" arasında bir kopuşa neden oluyor. İlki, ikincisinin yardımı olmaksızın işlerken, mevcut nesneyi otomatik bir şekilde algılıyor ve o zaman ikincisi, nesnenin ta kendisine bakmak yerine kendini bütünüyle ilki tarafından edinilmiş imgeyi sayıp kabullenmeye adıyor.

Bu son tezler hakkında söyleyeceğimiz, tıpkı öncekiler için de dediğimiz gibi onlardaki ilkeyi kabullendiğimizdir. Pek

tabii, yanlış tanının başlatıcı nedenini psikolojik hayatın genel tonunun alçalmasında aramalı. Buradaki hassas nokta, hem yaşama yönelik dikkat kaybının büründüğü biricik biçimi belirlemek, hem de bu biçimin, neden şimdimizi bize geçmiş diye bellettiğini açıklamaktır. Algıya gereken sentez gayretindeki basit bir gevşeme, gerçekliğe epey bir rüya veçhesi kazandırır. Ancak neden bu rüya, yaşanmış bitmiş bir dakikanın büsbütün tekrarı şeklinde zuhur eder? “Üst psişizm”in bu dikkatsiz algının üstüne kendi dikkatini yerleştirmek üzere araya girdiğini varsayarsak, olsa olsa dikkatlice gözetilmiş bir anı elde ederiz: Bu bir anı tarafından ikiye katlanmış bir algı olmaz. Öbür yandan çağrışımsal hafızanın, tıpkı Heymans’ın ileri sürdüğü türden bir tembelliği, basitçe, çevreyi tanımayı zahmetli kılar: Aktüel tecrübemizle her anlamda aynı, önceden belirlenmiş bir tecrübenin aşinalıktan anıya değin uzanması, bu zahmetli tanımanın fersah fersah uzağında kalır. Kısacası, öyle görünüyor ki bu son açıklama sistemi ile ilkinin beraberce ele almalı. Yanlış tanının, aynı anda hem psikolojik gerilimin düşmesine hem imgenin ikiye bölünmesine dayanmakta olduğunu kabullenmeli. Hem düşüşün – bu düşüş ikiye bölünmeyi yaratıyorsa hem de bölünmenin – eğer bu bölünme basit bir düşüşü tercüme ediyorsa – ne olduğunu araştırmak lazım. Ancak bu iki teoriyi yüzeysel bir şekilde birbirlerine yaklaştırmak söz konusu değil. Onların birbirlerine yaklaşmaları, öyle inanalım ki eğer bu iki istikamette, hafızanın mekanizmasını derinleştirirsek kendiliğinden olacaktır.

Öncelikle hastalıklı ya da anormal olan psikolojik olgular hakkında genel anlamıyla bir noktaya dikkat çekmek isteriz ki bu olguların arasından elbette, normal hayatın bir fakirleşmesine dayananları mevcuttur; duyu kaybı, amneziler, afaziler, felç böylelerinden. Bunlar, bazı duyuların, anıların ya da hareketlerin iptali üzerinden karakterize olmuşlardır. Bu durumları tanımlamak için kayıtsız şartsız bilinçte yitirilene dikkat çekeceğiz. Bu haller bir yokluğa dayanırlar; herkes bu yoklukta psikolojik bir açık görecektir.

Buna karşın normal hayata ekleniyora benzeyen hastalıklı ve anormal psikolojik durumlar da vardır; öyle ki bunlar normal hayatı azaltmak yerine onu zenginleştirir gibidirler.

Bir coşkunluk, bir halüsinasyon, bir saplantı, bu pozitif olgulardandır. Bu haller, bir şeyin yokluğuna değil onun mevcudiyetine dayanırlar. Ruha yeni bazı hissetme ve düşünme biçimleri peyda ederler sanki. Onları tanımlayabilmek adına, ne olmadıklarından ve neyi eksilttiklerinden itibaren düşünmek yerine, ne olduklarından ve neyi taşıyıp getirdiklerinden itibaren düşünmek gerekir. Akıl hastalıklarına dair belirtilerin büyük bir çoğunluğu bu ikinci kategoriye aittir, aynı şekilde bir o kadar da psikolojik anomaliler ve biricik, müstesna psikolojik durumlar bulunur. Yanlış tanı bunlardan biridir. Daha ileride göreceğimiz gibi, yanlış tanı *sui generis* bir veçhe ileri sürer. Öyle ki bu veçhe, doğru tanımanın veçhesi değildir.

Yine de filozof, aklın sahasında hastalık ve bozulmanın sahiden de bir şeyi yaratmaya muktedir olup olmadığını dönüp kendine sorabilir. Hem filozof kendine, olgunun görünürde pozitif olan bu özelliklerinin - ki bunlar olguya anormal bir yenilik veçhesi kazandırıyor benzerler - doğasını biraz daha incelersek onların olguyu boş bir içsellie, adeta bir normal olgunun eksikliğine indirgeyip indirgemediklerini de sorabilir. Hastalığın bir *azalım* olduğunu söylemekte hemfikiriz. Doğrusu burada belli belirsiz ifade olunan bir şey var ve bilinçten gözle görülür hiçbir şeyin kaybolmadığında bilincin hangi bakımdan azaldığını kesin bir şekilde belirtmemiz gerekiyor. Daha evvelden buna benzer bir teşebbüsün taslağını çizdik. Hemen yukarıda da anımsattığımız gibi, diyorduk ki; bilinç hallerine *sayıca* etki eden azalmanın yanı sıra onların katılıklarını ve *ağırlıklarını* da alakadar eden bir azalma vardır. İlk durumda, diğerlerine temas etmeksizin hastalık yalnızca ve safi bazı halleri ortadan kaldırır. İkinci durumda ise hiçbir psikolojik hal yok olmaz ancak hastalık bunların tümüne erişir, hepsi ağırlıklarını, yani, gerçekliğe sokulma ve nüfuz etme kuvvetlerini yitirirler. “Yaşama olan dikkat”tir azalan. Ayrıca yeni beliren olgular bu kopuşun ancak dış veğheleleridir.

Zaten elimizdeki fikrin bu biçime büründüğünde bile bize ayrıntılı psikolojik açıklamalar sunamayacak denli genel olduğunu kabulleniyoruz. En azından açıklamayı bulabilmek uğruna izleyeceğimiz yolu bize gösterecektir.

Eğer kendini karakteristik özellikleriyle ortaya süren bu hastalıklı ya da anormal olguyu yaratan etken bir neden olmadığını kabullenirsek, görünenlerin aksine bu olguda pozitif, yeni hiçbir şey bulunmayacaktır; aslında böyle bir nedeni arayabileceğimiz zemin var olmayacaktır. Bu olgu, halihazırda normal zamanda üretilir; ancak onun, o belirmiş olmak istediği anda belirmesi, *yaşama dikkati* temin eden, daima etkinlik halinde olan şu antagonist mekanizmalardan birisi tarafından engellenmiştir. Öyle ki normal psikolojik hayat, bizim onu gözümüzde canlandırdığımız şekliyle, her birinin kendi özel tertibatına sahip olduğu bir işlevler sistemidir. Her tertibat kendi haline bırakıldığında, hem diğer tertibatlarının işleyişini karıştırmayı beceren hem de hareketimizin dengesini, gerçekliğe sürekli olarak yenilenen uyum sağlayışımızı bozan, bir yığın faydasız ya da can sıkıcı sonuç üretti. Ancak bir eleme, düzeltme, taşı gediğine koyma çalışması aralıksız devam eder. Bu çalışma da nihayetinde tinsel sağlığı temin eder. Bu çalışma zayıfladığında hastalığın belirtileri görülür. Belirtilerin sebebinin zayıflama olduğunu sanırsınız ancak aslında bu belirtiler daima oradaydılar ya da en azından bu belirtilere hiç müdahale etmesek, orada olmuş olurlardı. Bir teorisyenin, hastalıklı olguların *sui generis* karakterlerini oldukça çarpıcı bulması doğal. Bu olgular karmaşık olmalarına karşın, yine de karmaşıklıklarında bir düzen bulunduğundan, teorisyenin ilk hareketi, onlardaki unsurları düzenleyebilecek etkin bir nedene onları bağlamak olur. Ancak ruhun sahasında hastalığın bir şey yaratacak gücü yok, o yalnızca bazı mekanizmaların yavaşlatılmasına ya da durdurulmasına dayanıyor olabilir; kaldı ki bu mekanizmalar normal haldeyken diğer mekanizmaların tam güç çalışmalarına engel oluyorlardı. Öyle ki psikolojinin esas görevi burada, hastada şu ya da bu olguların nasıl oluştuğunu değil, ancak sağlıklı olan kişide bu olgulara neden rastlamadığımızı açıklamaktır.

Daha önce bu vesileyle rüya olgularını ele aldık. Genel olarak görüyoruz ki rüyalarda uyanıklığın katı kavrayışına ve algılarına eklenen bir sürü hayalet, bu algı ve kavrayışın üzerinde uçuşup duran nice saman alevi bulutları varmış. Rüya- lar, özel türden olgulardı. Psikoloji bu olguları bir kenara ayı-

rip da incelemeye mecbur kalırdı, ancak onları ayrıca inceledikten sonra onlara haklarını teslim etmiş olurdu. Hem böyle düşünmemiz doğal çünkü uyanıklık hali, bizi uygulamaya sevk eden bir hal olmasına karşın, rüya dünyada eyleme en yabancı, eylem bakımından en faydasız şeydir. Pratik bakış açısına göre rüya, yüzleşmekle yükümlü olduğumuz bir aksesuardır; teorinin bakış açısına göre ise rüya bir arazdir. Buna karşın, bu ön yargılı düşünceyi yok sayalım, o zaman rüya hali normal halimizin *substratumu* şeklinde tezahür edecektir. Uyanıklığa eklenmeyecektir. Bir kısıtlama. Dağınık bir psikolojik hayatın kısıtlanması, yoğunlaşması ve gerilimi yordamıyla elde edilen, uyanıklıktır; bu psikolojik hayat rüyanın hayatıdır. Bir anlamda kendilerini rüyada icra eden algı ve bellek, uyanıklığın algı ve belleğinden daha doğaldırlar: Bilinç rüyada algılamak için algılar, anımsamak için anımsar, en ufak bir yaşamsal kaygı gütmeksizin eğlenir; icra etmek istediği bir eylem uğruna kaygılanmadan eğlenir demek istiyorum. Ancak uyanıklık elemeye, seçmeye, yaşamın rüyada dağılmış yekununu durmaksızın pratik bir sorunun ortaya çıktığı nokta üzerinde toparlamaya dayanır. Uyanıklık, istemek demektir. İstemeyi kesin, kendinizi hayattan kopartın, ilgilenmeyi bırakın: Bunu yaparak uyanıklığın beninden daha az *gergin* ancak daha *yayılmış* olan rüyanın benine geçersiniz. Öyleyse, uyanıklığın mekanizması en karmaşık, en hassas, en *pozitif* olanıdır. Bu ikisinin arasından bir açıklama gerektiren, rüyadan ziyade haydi haydi uyanıklıktır.

Ancak şayet rüya her bakımdan akıl hastalığını taklit ediyorsa, akıl hastalığı olguları hakkında da rüyalar hakkında söylediklerimizi tatbik edebileceğiz. Bu olguların araştırmasına, aşırı sistematik bakış açılarıyla girişmeyi arzu etmeyiz. Bunların hepsini aynı şekilde açıklayıp açıklayamayacağımız şüphe götürür. Hem aralarından çoğu için - ki onlar, yanlış tanımlanmışlardır - henüz bir açıklamaya girişmenin vakti gelmedi; bunu önceden söylüyoruz, tezimizi ancak basit bir metodoloji olarak sunmaktayız; öyle ki bu tezin teorisyenin dikkatini belirli bir yöne doğrultmaktan başka bir niyeti yoktur. Yine de metodolojimizi şu andan itibaren onlara tatbik edebileceğimize inandığımız patolojik ve anormal olgular

mevcut. İlk sırada “yanlış tanı” geliyor. İşte bizce hem algının hem de hafızanın mekanizmaları böyle: Eğer özel bir mekanizma araya girip bu oyunu çabucak bozmasa, yanlış tanı bu iki yetinin oyunundan doğardı. Mühim olan soru, yanlış tanının neden kimi anlarda kimi kişilerde ortaya çıkıp çıkmadığı değil; ancak neden onun herkeste her an belirmediğidir.

Görelim bakalım anı aslında nasıl oluşuyormuş. Ancak şunu iyi anlayalım ki sözünü edeceğimiz anı daima psikolojik bir durumdur; kah bilinçlidir, kah yarı bilinçlidir, en sıklıkla da bilinçsizdir. Anının beyinde bırakılmış bir iz olduğu konusunu başka yerde izah ettik. Diyorduk ki türlü bellekler beyinde konumlandırılabilirler; öyle ki beyin her anı kategorisi için özel bir tertibata sahiptir, bu tertibat saf anıyı yenidoğan algıya ya da imgeye dönüştürür: Daha da ileri gidip, eğer bütün anılara maddi olarak beyinde bir yer isnat etmeyi iddia edersek, su götürmez psikolojik olguları tartışmaya açık anatomik bir dile tercüme etmekle kendimizi sınırlandırmış oluruz. Hem gözlemce yalanlanmış olan sonuçlara da varırız. Doğrusu, anılarımızdan bahsettiğimiz sırada, bilincimizin sahip olduğu ya da bilincimizin daima yakalayabileceği bir şeyi düşünüyoruz. Şöyle diyelim, bilincimiz ipin ucunu yakalamış; anı, bilinçten bilinçdışına gidip gelmektedir. Aslında bu iki halin aralarındaki sınır o denli az belirgin, geçişler o denli süreklidir ki bu ikisinin arasında doğası itibarıyla kökten bir fark olduğunu varsaymaya hiç de hakkımız yok. İşte, meşgul olacağımız anı, böylesi bir anı. Öbür yandan, mevcut bir şeyin bilincine kısaca algı adını vereceğimiz hususunda anlaşılm. Hem iç algı için hem dış algı için bu böyle. İddia ediyoruz ki anının oluşumu asla algının oluşumundan sonra değildir; ancak öbürü ile eş zamanlıdır. Algı yaratıldıkça, algının anısı onun etrafından doğru görünmeye yüz tutar, tıpkı bedenin yanı başındaki gölge misali. Ancak bilinç olağan halinde, onu idrak etmez, tıpkı gözümüzün her seferinde ona dönüp onu aydınlatmadığı takdirde gölgemizin orada olduğunu idrak etmeyeceği gibi.

Varsayalım ki aslında anı, algı süreci boyunca yaratılıyor olmasın: Anının hangi anda doğacağını sorarım; anı belirlemek için algının yok olmasını mı bekler? Anıyı sıklıkla örtük bir

şekilde ya bilinç dışı bir psikolojik hal olarak kabul ederiz ya da onda beyinsel bir modifikasyon gözetiriz. Önce mevcut psikolojik durum var olur, ardından bu durum artık var olmadığına, bu yitirilmiş durumun anısı var olurdu. Önce bazı hücrelerin oyuna girişmeleri vuku bulur ve bu algı demek olurdu, ardından algı yok olduğunda, hücrelerde geride bırakılmış bir izden ibaret olurdu ve bu iz, anı olurdu. Ancak durumun böyle gelişmesi için bilinçli var oluşumuzun birbirlerinden iyi ayrılmış hallerden mütevellit olması gerekirdi; öyle ki her halin bir nesnel başlangıcı ve sonu olmalıydı. Psikolojik hayatımızın hallerinin sahnelenmiş bir komedinin kısımları gibi parçalara ayrılmasında mutlak hiçbir şey olmadığını, bu parçaların bizim geçmişimizi türlü türlü ve değişken bir şekilde yorumlamamıza bağlı olduğunu nasıl göremeyiz? Kendimi konumlandırıdığım bakış açısına göre, seçtiğim cazibe merkezine göre, dünü çeşitli parçalara böler, orada farklı hal ve durum öbekleri idrak ederim: Her ne kadar bu bölümler tamamen yapay olmasalar da hiçbirisi tek başına var olamazdı. Çünkü psikolojik hayat sürekli bir şekilde cereyan eder. Öğleden sonrayı arkadaşlarla kırsalda geçirdim cümlesi şöyle parçalansa; öğle yemeği + gezinti + akşam yemeği ya da sohbet + sohbet + sohbet vb... Hem bu birbirine karışan sohbetlerden hiçbirisi hakkında onların ayrı birer bütün teşkil ettiklerini söyleyemeyiz. Yirmi ayrı dezartikülasyon sistemi mümkündür; gerçekliğin net boğumlanmalarına hiçbir sistem tekabül etmez. Hafızanın bu bölümlere sistemleri arasından birini seçtiğini neye dayanarak varsaymalı? Hafızanın, psikolojik hayatı neye dayanarak dönemlere böldüğünü, algıyla hesabını görmek için her dönemin sonunu beklediğini varsaymalı?

Bir dış nesnenin algısının o tezahür ettiğinde başlayıp o kaybolduğunda bittiğini mi ileri süreceğiz? Hem en azından o durumda anının algının yerine geçtiği kesin bir an tayin edebildiğimizi mi ileri süreceğiz? Bu algının olağan halinde ardışık kısımlardan meydana geldiğini ve bu kısımların bütünden ne az ne fazla bir müstakillikleri olduğunu unutmak demek olurdu. Algının bu parçalarından her birinin nesnesinin yavaş yavaş yittiğini söylemeye hakkımız var; anı nasıl da sadece

her şey olup bittikten sonra doğar? Hem hafıza, her şeyin son bulup bulmadığını, geriye bir şeylerin kalıp kalmadığını bu işlemin herhangi bir anında nasıl bilmiş olacak?

Anının algının ta kendisi tarafından yavaş yavaş yaratılıp yaratılmadığına ne kadar kafa yorarsak bunu o kadar az anlayacağız; şimdiki zamanda hafızada hiç iz bırakmaz ya da neşet edişinin ta kendisinde bile, iki simetrik fışkırış halinde, her an ikiye katlanır; bunlardan biri geçmişe düşer, öbürü ise geleceğe atılır. Bu geleceğe atılana algı deriz ki bizi yalnız o alakadar ediyor. Şeylere ait anılar, bizi yalnız bu şeylerin kendilerini de koruduğumuz sürece ilgilendirirler. Pratik bilinç bu anıyı faydasız diye yok sayar, teorik düşünme onu var olmayan diye addeder. Anının, algının peşi sıra geldiği yanılsaması böylelikle doğar.

Ancak bu yanılsamanın daha derin başka bir kaynağı mevcut. Bu kaynak, bilinçte canlanan bir anının, bizde, olduğundan daha mütevazı bir şekilde dirilmiş algının, yalnız ve yalnızca bu algının etkisini uyandırmasından ileri gelir. Algıyla anı arasında bir yoğunluk ve derece farkı olurdu ancak doğaları noktasında bir fark olmazdı. Algı güçlü bir hal diye tanımlanırken anı zayıf bir hal diye tanımlanır. Bir algının anısı ancak bu algının zayıflamış bir hali olabilirken, hafıza, bilinç dışına bir algıyı yerleştirebilmek için bu algının sanki bir anıda uykuya çekilmesini beklemiş olmalı gibi görünüyor bize. Bundan ötürü bir algının anısının kendisini bu algı ile beraber kuramayacağı ve onunla aynı anda gelişiyor olamayacağı sonucuna varırız.

Ancak mevcut algıyı güçlü ve canlanmış anıyı da zayıf bir durum olarak tayin eden ve algıdan anıya bir azaltım yoluyla geçtiğimizi buyuran savın karşısında en temel gözlem vardır. Önceki bir çalışmada bu gözlemi gösterdik. Yoğun bir hissi alın ve aşamalı olarak, sıfır noktasına değin seyreltin, eğer duyuşun anısıyla duyuşun kendisi arasında sadece bir seviye farkı varsa duyuş yok olmadan önce anıya dönüşecektir. Oysa şüphesiz, zayıf bir hisle mi karşı karşıyasınız yoksa zayıf bir hissi hayal mi ediyorsunuz, ayırt edemediğiniz bir an gelebilir. Ancak bu zayıf hal katiyen güçlü halin geçmişe atılmış anısına dönüşmez. Öyleyse anı başka bir şeydir.

Bir hissin anısı bu hissi telkin etmeye muktedirdir; demek istediğim öncelikle zayıf bir şekilde, akabinde dikkat hisse daha çok odaklandıkça giderek daha kuvvetli bir şekilde, bu hissi doğurmaya muktedirdir; ancak bu anı, onu telkin eden halden ayrıdır. Çünkü bunu, telkin edilmiş hissin ardında hissederiz, tıpkı yaratılmış bir halüsinasyonun ardındaki hipnotizmacıyı hissettiğimiz gibi, tecrübe ettiğimiz şeyin nedenini geçmişte konumlandırırız. Hissetme aslında şimdiki zamana aittir ve özü itibarıyla aktüeldir. Ancak onu bilinç dışının zemininden doğru telkin eden anı, - ki o zeminden güçlkle belirivermiştir - bu telkinin *sui generis* kuvveti ile beraber kendisini sunar. Bu telkin, artık orada olmayanın ve halen orada olmuş olmak isteyen işaretidir. Telkin, kendisinde telkin edilenin yeni doğmakta olarak resmedildiği muhayyileye güçlkle dokunur ve bundan ötürü an itibarıyla hissettiğimiz zayıf bir his ile tarihi belirsiz olarak anımsadığımız bir zayıf hissi birbirlerinden ayırt etmek güçtür. Ancak telkin, telkin ettiği şeyin seviyesinde değildir. Bir duyusun ya da bir algının saf anısı, duyusun ya da algının ta kendisi değildir. Aksi halde hipnotizmacının sözünün uyuklayan öznelere dudaklarında şeker ya da tuz tadının olduğunu telkin edebilmesi için bu sözün kendisi de daha evvelden biraz şekerli ya da tuzlu olmuş olmalıdır demek gerekecek.

Bu yanılısamanın altını oymak suretiyle onun kökeninde aklımıza içkin bir ihtiyacı saptardık ki bu ihtiyaç iç dünyamızın bütününü, mevcut gerçekliğe sokulmuş vaziyette olan, onu algılayan ve onun üzerinde etkin olan kendimizin çok ufak bir kısmının modeli şeklinde kendisine temsil etme ihtiyacıdır. Algılarımız ve hislerimiz hem bizlerde en açık, en aydınlanmış olan hem de bizler için en mühim olandır. Onlar bedenimizin diğer bedenlerle değişen ilişkisini her an kaydederek; onlar, davranışımızı belirler ya da yönlendirirler. Diğer psikolojik olgulara dönüp baktığımızda, onlarda yalnız karartılmış ya da azaltılmış algılarım ve hisler görme meylimiz bundan ötürüdür. Aramızda bu eğilime en çok ayak direyenler, düşüncede bir imgeler oyunundan başka bir şey idrak ettiklerini sananlar bile, bir algının anısının o algının ta kendisinden kesin bir şekilde ayrıldığına ikna olmakta güçlkle

çekerler. Onlara göre anı, her halükarda algı cinsinden tabir edilebilir olmalıdır, imgenin üzerinde uygulanmış birkaç işlem yoluyla elde edilmiş olmalıdır: Bu işlem ne olacak öyleyse? A priori bir şekilde bu işlemin imgenin ya *yalnızca* niteliği, ya *yalnızca* niceliği ya da her ikisi hakkında olduğunu söyleriz. Oysa, madem ki anı bize geçmişini değiştirmeden temsil etmekle mükellef, kesinlikle nitelik hakkında olamaz bu işlem. Öyleyse nicelik hakkında olacak, ancak sırası geldiğinde nicelik boyutça geniş ya da yoğun olabilir çünkü imge belirli kısımlardan oluşur ve belirli seviyede bir kuvvet ileri sürer. İlk alternatifi düşünelim, anı imgenin boyutlarını modifiye eder mi? Elbette hayır, çünkü şayet geçmişe bir şey ekliyor olsaydı, ona sadık olmazdı ve ondan bir şey çıkarıyor olsaydı da geçmiş tamamlanmamış olurdu. Öyleyse geriye yoğunluğu hakkındaki modifikasyonu kalır; ve elbette ki bu bir artış değil, bir azalıştır. İşte buradaki içgüdüsel, güç bela bilinçli diyalektik yoluyla, eleme üstüne eleme ile anıyı imgenin bir zayıflaması kılmaya varırız.

Hafızaya dair tüm psikolojimiz, bu ulaşılmış sonuçtan ilham alır; fizyolojimizin kendisi bile, bunun etkisi altındadır. Algının beyinsel mekanizmasını nasıl sunarsak sunalım, anıda yalnızca aynı mekanizmanın yeni bir uyarılmasını görüyoruz, aynı olgunun hafifletilmiş bir tekrarı bu. Bununla beraber tecrübe orada durur; bunun aksini söyler gibidir. Tecrübe bize öyle gösteriyor ki görsel anılarımızı, onları görmeyi kesmeden yitirebiliriz. Aynı şekilde duymayı kesmeden de işitsel anılarımızı yitirebiliriz. Psişik körlük ve sağırlık, zorunlu olarak görüşün ya da işitmenin kaybını içermezler: Burada algının ve hafızanın, aynı merkezleri alakadar etmeleri, aynı mekanizmaları harekete geçiriyor olmaları mümkün olur muydu? Algı ve anı arasındaki kökten bir ayırmada uzlaşmaktan ziyade başka bir yere geçiyoruz.

Kesişen iki yolla, psikolojik hayatımızı kesik durumlar olarak yeniden kuran ve tüm bu durumları imge cinsinden tabir edilebilir telakki eden uslamlama neticesinde, anı, zayıflamış bir algı olup çıkar. Anı, algıyla eş zamanlı olmak yerine onunla ardışık bir şey olur. Aklımızın bu doğal diyalektiğini yok sayalım, ki dile uygun bir diyalektiktir bu, belki uygula-

mada zaruri bir diyalektiktir, ancak iç gözlem tarafından telkin edilip önerilen diyalektik bu değildir: Anı, her an, algının ikiye katlayanı şeklinde zuhur etmektedir; onunla beraber doğar, onunla aynı anda gelişir, onun kaybından sağ kalır. Çünkü doğası kesinlikle onunkinden farklıdır.

Öyleyse, nedir anı? Bir psikolojik durumun bütün açık betimlemeleri imgeler yordamıyla yapılır ve az evvel dediğimiz üzere bir imgenin anısı bir imge değildir. Saf anı, şu andan itibaren yalnızca belli belirsiz, mecazi olarak betimlenebilecektir. Öyleyse şöyle diyelim, tıpkı *Madde ve Hafızada* açıkladığımız gibi, algı ve imgenin durumları şöyle: Aynanın arkasında duran, idrak edilmiş imgenin görüntüsü, aynanın önündeki nesneye göre nasılsa, algıya göre de anının durumu böyledir. Nesne görüldüğü gibi ona dokunulur da tıpkı bizim onun üzerinde etkin olduğumuz gibi o da bizim üzerimizde etkin olacaktır; mümkün eylemlerden şişmiş, büyümüştür, *aktüeldir*. İmge *sanaldır* ve her ne kadar nesneye benzese de nesnenin yaptığı hiçbir şeyi yapmaya muktedir değildir. Zaman da cereyan ettiği nispette aktüel varlığımız, sanal varlığımızı doğurur, aynadaki bir imge gibi. Yaşamımızın her anı böylece iki veçhe sunar: Biri aktüel, diğeri sanaldır. Bir yanda algı, öbür yanda anı. Yaşamımızın her anı, kendisini ortaya koyduğu anda ya bölünür ya da daha ziyade bu bölünmeye dayanır. Çünkü daima yürüyüş halindeki şimdiki an, tam da algıyı aralıksız olarak anı diye düşünen, hareketli bir ayna olmasaydı, henüz olmamış olan gelecekle artık var olmayan geçmiş arasında, firar etmeye yüz tutan bir sınır olarak basit bir soyutlamaya indirgenirdi.

Bu ikileşmenin ayırdına varan bir zihin hayal edin; varsayalım ki algımızın ve eylemimizin yansıması bize geri dönsünler, ancak algı ve eylem tastamam hallerindeyken değil, biz algıladıkça ve eyledikçe geri dönüyor olsunlar. O zaman göreceğiz ki bir yanda gerçek varlığımız ve diğer yanda onun sanal imgesi; bir yanda nesne ve öbür yanda yansıması var. Ayrıca, yansıma nesneyle karışmayacaktır çünkü nesne algının tüm karakteristik özelliklerine sahiptir. Yansıma, hali hazırda şimdiden anıdır: Şu andan itibaren öyle olmasaydı, zaten asla olmayacaktı. Daha sonra, normal işlevini yerine ge-

tirdiğinde bize geçmişimizi, geçmişin mührü üzerine vurulmuş haldeyken temsil edecek, oluştuğu anda idrak edilip kendi özünü teşkil eden geçmişin mührüyle tezahür edecektir. Bu geçmiş hangisi? Bu geçmişin tarihi yok ve olamaz da; bu *genel anlamıyla* geçmiştir; hiçbir hususi geçmiş olamaz. Kesen bir şekilde söylersek, eğer bu yalnızca idrak edilmiş bir gösteriye, tecrübe edilmiş bir duyguya dayansaydı, aldatılmış olabilirdik ve idrak ettiğimizi evvelden idrak ettiğimize, tecrübe ettiğimizi evvelden tecrübe ettiğimize inanabilirdik. Ancak söz konusu olan pek tabii başka. Her an algıda ve anıda ikileşen şey, gördüğümüz, duyduğumuz, tecrübe ettiğimizin bütünüdür, bizi çevreleyen her şeyle beraber olduğumuz her şey. Eğer bu ikileşmenin bilincinde olursak, şimdimizin bütünlüğü bize hem algı hem de anı olarak zuhur edecektir. Hem bununla beraber, iyi bildiğimiz gibi, tarihin bir anını iki kere yaşamayız ve zaman geriye akmaz. Ne yapmalı? Acayip, paradoksal bir durum. Tüm alışkanlıklarımızı alt üst eden bir durum. Bir anı orada duruyor. Bu bir anıdır çünkü ortak olarak anı diye adlandırdığımız ve bilinçte ancak nesnesi yitirildikten sonra resmedilen durumların karakteristik işaretini taşıyor. Buna karşın, bize olmuş bir şeyi değil, sadece hali hazırda olan bir şeyi temsil ediyor; ürettiği algı ile *pari passu* bir şekilde yürüyor. O, aktüel anda, bu güncel anın bir anısıdır. Biçimine gelirsek geçmiş ve malzemesine gelirsek, şimdidir. O, *şimdinin anısıdır*.

Durum ilerledikçe, anı, onun yanında ona tutunmuş olan aşamaların her birine deja – vu, *deja connu* (önceden bilinmiş) veçhesi kazandırıyor. Ancak bu durum son bulmazdan evvel dahi, bizde bir bütün oluşturyora benzer; bu bütün tecrübemizin sürekliliğinde anın ilgisi tarafından parçalara bölünmüş haldedir. Bu durumu nasıl kısmen yaşamış olurduk, şayet onun tamamını yaşamamış olsaydık? Cereyan edeni tanır mıydık eğer henüz örtülü olanı bilmemiş olsaydık? En azından, her an bir sonraki anı öngörmek üzere değil miyiz? Gelecek olan bu an, mevcut an itibarıyla zaten başlatıldı. İlkinin içeriği ikincisinininkine ayırt edilemez şekilde bağlı: Eğer biri, kuşkusuz, geçmişin bir yeniden başlaması ise, gelmek üzere olan an nasıl ayrı şekilde böyle olmasın? Tanıyorum bu

anı, o halde mutlaka öbür anıda tanıyacağım. Böylece durmaksızın kendimi gelmek üzere olan ile karşı karşıya buluyorum. Bu gelmek üzere olan anı tanıyan ve dolayısıyla onu bilen bir insanın davranışını sergiliyorum. Ancak, bu, bilmenin yalnızca tavrı; içeriği olmayan bir biçim, nasıl ki gelecekte, gelmek üzere olanı önceden söyleyemem, onu bilmediğimi de iyice görüyorum; ancak öngörüyorum ki onu bilmiş olacağım, onu, idrak ettiğim esnada tanıyacak olmam anlamında bilmiş olacağım; ve bu gelecek tanımanın, gelmek üzere olan tanımanın, tanıma yetimi boylu boyunca eline almış olan atılım hasebiyle, kaçınılmaz olduğunu hissediyorum. Bu gelmek üzere olan tanıma, beni, bilmediği bir şeyi bildiğini hisseden acayip bir kişi konumuna koymak suretiyle, benim şimdiki üzerinde önceden retroaktif bir etki icra ediyor.

Bir ders vaktiyle ezberlenmiş ve şimdi unutulmuş olsun; kendimizi, bu dersi günün birinde mekanik bir şekilde tekrar eder halde bulsak hayrete düşeriz. Telaffuz ettiğimiz her bir kelimeyi tanıyoruzdur. Telaffuz etmeden önce onları dilimizin ucunda hissediyoruzdur. Ancak yine de onları bir tek telaffuz ettiğimiz esnada yakalıyoruzdur. Şimdiki zamanın algıda ve anıda sürekli olarak ikileştiğinin ayırıcısında olan kişi bununla aynı durumda olacaktır. Bu kimse kendini azıcık incelese, rolünü otomatik bir şekilde oynayan, oynarken kendini dinleyen ve izleyen bir aktörle kendini mukayese edecektir. O tecrübesini derinleştirdiği ölçüde iki kişiliğe bölünür, ki bunlardan bir tanesi diğerine bir gösteri sunmaktadır. Bir yandan bilir ki olmuş olduğu şeyi olmaya devam etmektedir, düşünen ve şartların gerektirdiği şekilde davranan bir beni, gerçek hayata sokulmuş, iradesinin özgür gayreti yoluyla ona uyum sağlamış bir beni: İşte şimdiki zaman algısının ona temin ettiği budur. Ancak bu şimdiki zamanın anısı, aynı şekilde orada durmaktadır. Daha evvelden söylenmiş şeyleri bütünü tekrarladığına, daha evvelden kesinkes görülmüş şeyleri tekrardan gördüğüne onu inandırır ve böylelikle bu kimseyi, rolünü oynayan bir aktör kılığına sokar. Biri özgürlüğünün bilincinde bağımsız bir izleyici olarak, diğerinin mekanik bir şekilde icra ettiği sahneyi izleyen iki ben olması, buradan ileri gelir. Ancak bu ikiye bölünme asla son noktaya değin

gitmez. Bu daha ziyade kişinin kendi üzerindeki iki bakış arasındaki bir salınım, zihnin yalnızca algı olan algı ile, kendi anısıyla ikiye katlanmış algı arasındaki bir git-gelidir. Bunlardan ilki özgürlüğümüze dair alışıldık hissimizi kapsar ve son derece doğal bir şekilde gerçek dünyaya sokulur. İkincisi, öğrenilmiş bir rolü tekrar ettiğimize bizi inandırır, bizi otomatik bir makinaya dönüştürür, rüyanın ya da tiyatronun dünyasına sürükler. Birkaç an için üzerinde baskı uyandıran bir tehlikenin içinden geçmiş, bunu atlatmış her kim olursa olsun, - ki bu kimse, bu tehlikeden ancak yüreklice icra edilmeleri kadar buyurgan bir şekilde zorunlu olan bazı ivedi akıl yürütmeler yordamıyla kaçınmak zorundaydı -, yukarıdakiyle aynı türden bir şey tecrübe etmiştir. Sahici olmaktan ziyade sanal olan bir ikiye bölünmedir bu. Hareket ediyoruzdur; ancak buna karşın “hareket ettiriliyoruzdur”. Seçtiğimizi ve istediğimizi hissediyoruz ancak dayatılanı seçmekteyiz ve kaçınılmaz olanı istiyoruz. Kimi hallerin birbirlerine karşılıklı nüfuz etmelerinin temeli buna dayanır. Bu haller, birbirlerinin içerisinde eriyip gider ve hatta dolaysız bilinçteki bütünle özdeş olurlar; Hem birbirleriyle de dolaysız bilinçle örtüştüklerinden daha çok örtüşmezler. Ancak düşünen bilinç benliğinin ikiye bölünmesini temsil edecektir; öyle ki bu iki kişiliğin bölünmesinde, biri kendi hesabına özgürlüğe dair her şeyi alacak olmasına karşın öbürü kendisinde zorunluluğu koruyacaktır. Bu özgürlüğü alan özgür izleyici, rolünü otomatik bir şekilde icra edeni seyreder.

Eğer şimdiki zamanımızın bölünmesine tanık olmuş olabilseydik, normalde bizde zuhur etmiş olabilecek üç temel veçheyi az evvel betimledik. Oysa bunlar tam da yanlış tanının karakteristikleridir. Böyle olduklarını, olgu netleştikçe, tamamlandıkça, daha derinlikli bir şekilde onu tecrübe eden tarafından analiz edildikçe daha da vurgulanmış bir şekilde görüyoruz.

Pek çok kimse, aslında bir otomatiklik duygusundan, rolünü oynayan aktörünkiyle mukayese edilebilecek bir duygudan bahsetti. Söylenen ve yapılan, söylediğimiz ve yaptığımız “kaçınılmaz”a benziyor: Kendi hareketlerimize tanık oluyoruz, düşüncelerimize, eylemlerimize. Sanki, kendimizle

ikiye bölünmüşüz gibi, yine de sahiden bu şekilde bölünmek-sizin olup bitiyor her şey. Deneklerden biri şöyle yazıyor: “Bu ikiye bölünme duygusu yalnızca hissiyatta; maddi bakış açısına göre bu iki kişi yalnızca bir kişi eder.” Şüphesiz ki o burada bu konuya dair bir ikilik duygusu hissettiğinden bahsediyor, ancak, söz konusu olanın bir ve tek kişi olduğunun bilincinin eşliğinde.

Öbür yandan, başta söylediğimiz gibi denek, olacak olanı bildiğini sanan biri olmasına karşın onu dile getirmeyi beceremediğini hisseden bir kişinin biricik ruh halinde saptıyor kendisini: “Bana hep öyle geliyor ki” diyor aralarından biri “az sonra olacak olanı öngörmek üzereyim, ama onu gerçekten haber veremem”. Bir başkası, az sonra yaşanacak olanı “dilimizin ucundaki bir ismi hatırladığımız gibi” hatırlıyor. En eski gözlemlerden biri, çevresindeki kişilerin ne yapacağını öngördüğünü hayal eden bir hastaya dair olan gözlem. İşte görüyorsunuz, yanlış tanının bir başka karakteristiği daha.

Ancak herkeste en yaygın olarak rastlanan ilk önce söylediğimiz: Anımsanmış hatıra, geçmişte destek noktası olmanızın havada asılı kalan bir hatıradır; o önceki hiçbir tecrübeye tekabül etmez, bunu biliyoruz, buna ikna olduk ve bu kanaat usamlamanın sonucu değil, kendiliğinden ortaya çıkan bir kanaattir. Bu, anımsanmış hatıranın güncel algının bir *duplicatumu* olması gerektiği hissiyle karışıyor. Acaba o zaman, o “şimdiki zamanın bir hatırası” mı? Eğer böyle söylemiyorsak, bu, bu ifade çelişkili gözükceği içindir. Öyle ki anıyı, geçmişin bir tekrarlanması olmasından başka türlü hayal etmiyoruz. Bir temsilin geçmişin mührünü, geçmişten bağımsızca taşımasını kabul etmeyiz. Sonunda haberimiz olmadan teorisyenin teki olup çıkmışızdır ve tüm hatıraları onları üreten algıya ardıl tutarız. Yine de yaklaşık bir şey söyleriz; hiçbir aralığın şimdiki zamandan ayıramayacağı bir geçmişten bahsediyoruzdur: “Kendimde bir şeylerin tetiklendiğini hissettim. Bu tetiklenme, yaşamakta olduğum dakika ile evelden yaşamış olduğum o dakika arasındaki bütün geçmiş silip attı.” olgunun karakteristik özelliği işte buradadır. Aslında “yanlış tanı”dan bahsettiğimizde doğru tanımaya karşı çıkmayan, yanlış tanı yanılısaması taşımayan bir işlemi özel

olarak belirtmemiz gerekir. Sonunda, normal tanıma nedir? Normal tanıma iki şekilde oluşabilir; ya bir aşinalık duygusu mevcut algıya eşlik eder ya da şimdiki algının tekrarlıyor gibi olduğu geçmiş bir algı anımsanır. Oysa yanlış tanı bu iki işlemden ne biri ne de öbürüdür. İlk çeşit tanımının karakteristiği onun belli, kişisel, tanınmış nesnenin daha önceden algılandığı durumlardaki bütün çağrışımları dışlamış, dışarı atmış olmasıdır. Benim çalışma odam, masam, kitaplarım etrafında aşına olduğum bir atmosferi yalnızca tarihimden, hikayemden, hiçbir belli başlı hadisenin anısını ortaya çıkarmama şartıyla, bana aşına olduğum bir ortam oluşturmaktadırlar. Eğer onlar, müdahil oldukları bir hadisenin hatırasını anımsatırlarsa, ben onları o hadise içerisinde yer almışlar sayarım; ancak onları bu şekilde saymam ilk tanımama eklenir ve ilk tanımamdan derin bir şekilde ayrılır. Tıpkı kişisel olanın gayri şahsi olandan ayrılması gibi. Oysa yanlış tanı bu aşinalık hissinden başkadır. Yanlış tanı daima bir kişisel durum ile ilgilidir. Öyle ki bu kişisel durum, en az kendisi kadar kesin ve kararlı başka bir kişisel durumu yeniden meydana getirir. Geriye öyleyse ikinci çeşit tanıma kaldı. Bu ikinci çeşit tanıma, şu andaki güncel durumumuzla benzeşen bir durumun anımsanmasıdır. Ancak dikkat edelim ki böylesi hallerde daima yaklaşık durumlar söz konusudur, birbirleriyle birbir aynısı durumlar değil. İkinci çeşit tanıma, yalnızca, aynı anda iki durumu birbirlerinden onlarda ortaklaşa olan kadar ayırt edici olanın da temsili yordamıyla yürütülür. Eğer bir komedyaya ikinci kez tanık oluyorsam, teker teker tüm kelimeleri, sahnelerin her birini tanırım, sonunda tüm oyunu tanır ve kendime onu evvelden gördüğümü anımsatırım. Ancak, o esnada başka bir yerdeydim, başka komşularım vardı, buraya başka kaygılarla gelmiştim; her halükarda o gün, şimdi olduğum gibi olamazdım öyleyse, çünkü ikisinin arasında geçen zamanı da yaşadım. Eğer böyleyse, iki imge birbirleriyle aynı olsalar bile, aynı çerçeve içerisinde sunulmazlar ve çerçevelerin farkının belli belirsiz hissiyatı, belli belirsiz püsküller misali imgelerin özdeşliğine dair bilincimin etrafını sarar ve her an onları birbirlerinden ayırt etmeme olanak tanır. Buna karşın yanlış tanıda çerçeveler birbirlerinin aynısıdır; tıp-

ki imgelerin birbirlerinin aynıları olması gibi: Aynı gösteriye aynı duygularla, aynı kaygılarla tanık oluyorumdur: Kısacası şu an, o an ile aynı yerdeyimdir, aynı tarihteyimdir, kendi hikayemin aynı noktasındayım. Öyleyse burada yanılısamdan güçlükle bahsedebiliriz; çünkü aldatıcı bilgi gerçek bilginin taklididir ama meşgul olduğumuz olgu, tecrübemizin hiçbir başka olgusunu taklit etmez ve eğer yanlış tanıdan yarım yamalak bir şekilde bahsedebiliyorsak, bu kesin bir karşı örnek oluşturabilecek, şu ya da bu bir sahici tanıma olmadığı içindir. Aslında kendi türünün tek örneği olan bir olgu söz konusu. Bu olgu, şayet orada kalmak zorunda olduğu bilinç dışından baş gösterebilseydi “şimdiki zamanın anısı”nı yarattı. Anı, algınınkinden başka, ayırt edici bir işaret sunduğundan ötürü, bir anı etkisini yarattı. Ancak türünün tek örneği olan bu olgu, geçmiş bir tecrübeye bağlanamaz. Çünkü her birimizin iyi bildiği üzere, hikayemizin aynı anını iki kere yaşamayız.

Geriye, neden bu anının olağan halinde varlığını gizli saklı sürdürdüğü ve olağanüstü durumlarda kendini açığa vurduğu kalıyor. Genelde, hükmen, geçmiş, ancak ve ancak şimdiyi anlamamıza ve geleceği öngörmemize yardımcı olabileceği nispette bilince geri döner. Geçmiş, eyleme ışık tutar. Temsilin işlevlerini izole bir şekilde incelersek yanlış yola saparız. Sanki bu işlevler kendi kendilerinin amaçlarıymış, sanki biz saf zihinlermişiz ve fikirler ile imgelerin geçip gitmelerini izlemekle meşgulumuşuz gibi. Mevcut algı o zaman, arka planda hiç de fayda götmeden, kendisiyle türdeş bir anıyı ayartırdı; hiç değilse bundan keyif aldığından, zihinsel aleme bedensel alemini idare edene benzer bir cazibe yasası sokabilmenin zevki uğruna böyle davranırdı. Kesinlikle “türdeşlik” yasasını tartışmaya açmıyoruz. Ancak başka yerde dikkat çektiğimiz gibi, rastgele iki fikir ve tesadüfen seçilip alınmış iki imge birbirlerinden olabilecekleri denli uzak olsunlar, bir yanlarıyla daima benzeşirler. Çünkü, onları altında toplayacağımız bir tür daima bulacağız: Eğer buradaki çekicilik yalnız benzerin benzerini cezbettiği mekanik bir çekicilikten ibaret olsaydı, herhangi bir algı, herhangi bir anıyı anımsatırdı. Doğrusu, eğer bir algı bir anıyı anımsatıyorsa, bu evvelce tezahür etmiş,

geçmiş duruma eşlik etmiş ve geçmiş durumu takip etmiş, geçmiş durumu öncelemiş evvelki durumların, şimdiki durumu biraz aydınlatmaları ve bu güncel durumdan çıkışı işaret etmeleri amacıyladır. Benzerlik üzerinden bin bir anı mümkündür. Ancak yeniden tezahür etmeye meyilli olan anı, algıya hususi bir yönüyle benzeyen bir anıdır ki bu anı, hazırlanmakta olan eylemi aydınlatabilir ve onu yönetebilir. Hem bu anının ta kendisi, söylersek, kendini kesin olarak açığa vurmayaabilirdi: Hem bu anının, kendini açığa vurmaksızın, kendisiyle ilişik halde verilen, onu öncelemiş ve onun akabinde gelmiş şartları, nihayetinde şimdiki kavramaya ve geleceği öngörmeye her ne yarıyorsa onu anımsatması yeterli olurdu. Bu süreçlerden hiçbirisinin bilinçte kendini açığa vurmadiğini ama yalnız sonucun belirlediğini bile tasavvur etsek yeridir; yalnızca izlenecek akıl yürütmenin belli bir önermesini söylemek istiyorum. Muhtemelen hayvanların çoğunda olup bitenler böyledir. Ancak bilinç geliştikçe, hafızanın etkinliğini daha çok aydınlatır ve benzerlik yordamıyla kurulan çağrışımın şeffaf bir hale gelmesine olanak tanır - ki bu benzerlik, bu ilişiklik ardındaki çağrışımının aracıdır -, çağrışımın ardındaki ilişiklik ise amaçtır. Bu çağrışım, bilinçte bir kez yerleşip kuruldu mu, bolca anının kimi benzerlikleri habibiyle kendilerini dışarı vurup tanıtımları, kendilerini ortaya sürmeleri için onlara olanak tanır ki onların söz konusu bu benzerliklerinin aktüel bir ilgisi dahi yoktur: Böylelikle etkin bir haldeyken biraz rüya görebiliyor olmamız açıklığa kavuşur; ancak anımsamanın yasalarını tayin eden, eylemin ihtiyaçlarıdır. Yalnız ve yalnızca bu ihtiyaçlar bilincin anahtarlarını ellerinde tutarlar ve rüyadaki anılar, bu benzerlik ilişkisinde, sınırları iyi çizilmemiş, gevşek olan her ne varsa, bunlardan istifade etmek suretiyle kendilerini ortaya sürerler. Kısacası, anılarımızın yekunu her an bilinç dışının temelinden gelen bir itki icra ediyorsa, yaşama dikkat kesilmiş olan bilinç, yalnızca şimdiki eyleme katkıda bulunanların geçmesine izin verebilir; her ne kadar aralarından pek çoğu, koyulması gerekli olan bu genel benzerlik şartı sayesinde ustalıkla içeri sokulsalar da.

Ancak mevcut eylem için şimdiki zamanın anısından daha

faydasız ne var? Tüm diğer anılar hak iddia edebilirler; çünkü en azından onlar beraberlerinde, güncel bir alakası olmasa bile bir bilgi getiriyorlar. Bir tek şimdiki zamanın anısının bize öğreteceği bir şey yok. O, algının yalnızca ikizidir. Sahici nesne elimizdeyken, sanal imgeyle ne yapacağız ki?

Bu yüzden dikkatimizi inatla yolundan saptıran şey, anı cinsinden bir şey değildir.

Zaten söz konusu olan dikkat bireysel dikkat de değil. Bu bireysel dikkatin yoğunluğu, yönü, süresi kişiden kişiye göre değişir. Diyebiliriz ki buradaki türün dikkatidir; psikolojik hayatın kimi bölgelerine doğru doğal olarak yönelmiş, doğal olarak diğer bölgelerden yüz çevirmiş olan dikkattir. Bu söz konusu bölgelerin her birinin içerisinde bireysel dikkatimiz şüphesiz kendi fantezisine yönelecek olmasına karşın, basitçe türün dikkatiyle örtüşecektir. Bireysel bakışın, insan türünün bakışıyla örtüşmesi gibi: Şu ya da bu nesneye bakmayı tercih eden bireysel bakış, ışığın kırıldığı bir spektrumun, ışığı görebilmek adına daima belli bir noktasına yönelen insan türünün bakışıyla örtüşür. Oysa, bireysel dikkatin hafifçe bir бүкүлmesi, normal bir dikkat dağınıklığı sayılsa bile, özel olarak odaklanmış dikkatin bütün bitkinlikleri patolojik ya da anormal olgular diye tercüme edilirler.

Yanlış tanı bu anomalilerden biridir. Yaşama olan dikkatin geçici olarak zayıflamasına dayanır: Bilinç bakışını kendini doğal güzergahında artık muhafaza etmediğinde, idrak etmenin kendisine hiçbir fayda sağlamayacağı şeyleri göz onunda bulundurup kendi dikkatinin dağılmasına müsaade eder. Ancak, “yaşama olan dikkat”ten ne anlamalı burada? Bizi yanlış tanıya sürükleyen özel dikkat dağınıklığı çeşidi hangisidir? Dikkat ve dikkat dağınıklığı belli belirsiz iki terim: Bu durum özelinde onları daha net bir şekilde tanımlayabilir miyiz? Böylesi karaltılar altındaki bir konuyu бүsbүтүн gün ışığına çıkardığımızı ve nihai olarak kesinliğe erdirdiğimizi iddia etmeksizin bunu yapmaya uğraşacağız.

Şimdiki zamanımızın bilhassa geleceğin öngörüsü olduğu konusuna yeteri kadar değinmedik. Şüphesiz düşünen bilincimizin bize sunduğu, iç hayata dair bakış, bir halin başka bir hali, ona ardışık olarak izlediği bir bakıştır. Öyle ki bunlardan

her biri belirli bir noktadan başlar, diğer bir noktada biter ve kendilerine geçici olarak yeterler. Düşünme, bu böyle olsun ister. Düşünme, dile çıkan yolları hazırlar, ayırt eder, yok sayar ve yan yana koyar. Sadece kesinlikte ve hareketsizlikte rahata erer; gerçekliğin statik bir kavrayışında duraklar. Ancak dolaysız bilinç bambaşka bir şeyi kavrar. Bu bilinç iç dünyaya içkin bir şekilde görmekten ziyade o şeyi hissederek; ancak bir hareketi hissettiği gibi hissederek onu, durmaksızın gerileyen bir geleceğe doğru sürekli bir taşmayı duyumsuyormuş gibi onu hissederek. Bu duygu, ayrıca, icra edilmesi gereken belirli bir eylem söz konusu olduğunda, epey açık seçik bir şekle bürünür. İşlemin sonu çabucak bize görünür, etkinliğimiz boyunca mevcut konumumuz ile yaklaştığımız son arasında kapanan boşluğun bilincinde olduğumuzdan daha az bilincindeyizdir ardışık hallerimizin. Ayrıca bu, amacın ta kendisi ancak geçici bir amaçmış gibi idrak edilmiştir. Onun ardında başka bir şeyin yattığını biliyoruzdur; ilk engeli aşma atılımımızda, bir yandan bu engeli durmadan takip edecek diğer engelleri beklerken, kendimizi çoktan ikinci bir engeli aşmaya hazırlamaktayızdır. Aynı şekilde bir cümleye kulak verdiğimizde, dikkatimizi teker teker kelimelere odaklamamız gerekir. Bütünün anlamıdır bizi ilgilendiren; daha en başından, bu varsayımsal anlamı bina ederiz; zihnimizi genel bir doğrultuda ileri fırlatırız, cümle yavaş yavaş cereyan ettikçe, zihnimiz bu doğrultuda farklı yönlere saçılmaya bırakır kendini, dikkatimizi bir doğrultuda ya da başka bir doğrultuda iter. Burada da yine gelecekte idrak edilmektedir şimdi ki zaman. Şimdiki zaman, o geleceği kendinde kavramış olmaktan ziyade, ona doğru taşmaktadır. Bu atılım, aşırıttırdığı ya da üstünden atlattırdığı tüm psikolojik hallere müstesna bir veçhe kazandırır; bu atılım öyle sabittir ki onu yokluğunda idrak edişimiz, onun alışageldiğimiz varlığına kıyasla çok daha sık olur. Her birimizin dikkatini çektiği olmuştur, zaman zaman aşına olduğumuz bir kelimeye odaklandığımızda, kelime acayip bir karaktere bürünür; kelime o zaman yeniymiş gibi tezahür eder ve aslında öyledir de; bilincimiz şu ana değin onu hiç tek bir noktada durdurmamıştı; bilincimiz, cümlelerin sonuna erişebilmek uğruna onu kat ediyordu. Bü-

t n psikolojik hayatımızın atılımını bastırmak, sözümüzün atılımını bastırmak kadar kolay değil; ancak genel anlamıyla bu atılımın zayıfladığı yerde, kat edilen durum, cümlenin orta yerinde hareketsizleşmiş bir kelime kadar garip görünebilir. Böylesi bir durumun artık gerçek hayatla bir bağlantısı olmaz. Tüm geçmiş tecrübelerimiz arasından bu durumu, onunla en çok benzeşen rüya ile karşılaştıracadıız.

Nihayet, şuna dikkat çekmek lazım ki deneklerin büyük bir çoğunluğu yanlış tanı boyunca ve ondan önce yaşadıklarını betimlerken, bir rüya halinden bahsetmekteeler. "Onlara gerçekliği sanki rüya halindeymiş gibi gösteren analiz edilemez bir çeşit duygu"nın bu yanılısamaya eşlik ettiğini söylüyor M. Paul Bourget. Birkaç sene evvel elime geçen İngilizce kaleme alınmış bir otop zlemde, bu olgunun geneline tatbik edilen *shadowy* [hayal meyal] ifadesini esas bir nitelik olarak görüyorum; şunu eklemekteyiz ki olgu, onu hatırladığımızda *the half forgotten relic of a dream* [bir rüyanın yarı unutulmuş kalıntısı] şeklinde kendini sonradan ortaya sürmektedir. Birbirlerini tanımayan, farklı diller konuşan gözlemciler, burada kendilerini, biri diğerinin metinsel tercümesinden ibaret olan terimlerle ifade etmekteeler. Rüya izlenimi  yleyse genel bir ifade.

Ancak şuna da dikkat çekmek gerekir ki yanlış tanıdan mustarip kimseler genellikle aşına oldukları bir kelimeyi garipseme eğilimi gösterirler. G. Heymans tarafından yapılan bir anket gösterdi ki bu ikisi birbirlerine bağlıymış. Yazar haklı olarak ekliyor: İlk olgunun sık rastlanılır teorileri, onun neden ikincisiyle ortak olduğunu açıklamıyorlar.

Bu şartlar altında yanlış tanının başlatıcı nedenini bilincimizin bir anlık duraksamasında aramak olanaklı değil midir? şüphesiz ki bu duraksama şimdimizin maddi içeriğine dair bir şeyi değiştirmez ancak şimdimizin bütünleşmiş olduğu gelecekten ve bunun doğal neticesi olarak da eylemden onu kopartmaktadır. Böylelikle bu duraksama, şimdiki zamanımıza ancak basit bir tablonun, kendi kendimize canlandırdığımız bir oyunun, rüyaya aktarılmış bir gerçekliğin veçhesini vermez midir? Kendimize kişisel izlenimimizi betimleme iznini verelim. Biz, yanlış tanıdan mustarip değiliz, ancak onu

incelediğimiz andan itibaren, gözlemcilerde betimlenmiş ruh halinde kendimizi konumlandırmayı ve deneysel olarak olguyu kendimize uydurmayı pek sıklıkla denedik. Buna hiçbir zaman tamamen muvaffak olamadık; yine de türlü teşebbüslerde buna yakın düşen ama epey kaçıcı bir şey elde ettik. Bunun için öyle bir sahneye tanık olmalıyız ki bu, yalnızca bizim için yeni değil aynı zamanda da hayatımızın olağan akışını bozan bir sahne olmalı bu. Örneğin bu sahne, seyahat halindeyken tanık olduğumuz bir gösteri olur, bilhassa seyahat doğaçlama ise. İlk şart, oldukça hususi bir hayrete düşme tecrübesi yaşamış olmamızdır. Bu tecrübeyi orada bulunma hayreti diye adlandırıyorum. Bu hayret duygusu, kendinden epey farklı bir duyguyla aşılarmışa benzer. Öbür duygu farklı olmasına karşın, hayret duygusu ile bir akrabalık içerisindedir; bu öbür duygu geleceğin sona ermiş olduğu duygusudur. Her şeyin kendisinden kopup gittiği bir durum; ve biz yalnız bu durum ile bağlıyızdır; bu iki duygu iç içe geçtikçe gerçeklik katılığını yitirir ve şimdiki zamana ilişkin algımız, kendisini ikiye katlamak üzere, başka bir şeye yönelir. Bu başka şey şimdiki zamanın ardındadır. Acaba, transparan bir şekilde görünen, şimdiki zamanın hatırası mıdır? Bunu onaylamaya cüret edemezdik; ama kuvvetle muhtemeldir ki yanlış tanı yolu üstündeyiz ve ona varmamıza ramak kalmış.

Neden şimdiki zamanın hatırası kendini açığa vurmak için bilincin atılımının zayıflamasını ya da durmasını bekler? Bir temsilin bilinç dışından çıkma ya da oraya düşme mekanizmasına dair hiçbir şey bilmiyoruz. Tüm yapabileceğimiz geçici bir şemaya başvurmaktan ibaret ki bu şema yordamıyla işlemi kendimize sembolize edebilelim. Öncelikle bize fayda sağlamış olana geri dönelim. Bilinç dışındaki hatıraların yekununu, bu yekun bilince karşı baskı yapar haldeyken gözümüzde canlandıralım - bilinç ilkesel olarak yalnızca eyleme katkıda bulunanların geçmesine izin verir. Şimdiki zamanın hatırası diğerleri gibi gayret sarf eder, zaten bize diğerlerinden daha yakındır; şimdiki zamanın algısının üstüne eğilmiş vaziyette, her daim ona sokulmak üzeredir. Algı, bundan yalnızca öne doğru sürekli bir hareket sayesinde kaçınır, aradaki mesafeyi korur. Başka bir deyişle söylersek bir hatıra an-

cak bir algının aracılığıyla kendisini aktüelleştirebilir: Şimdiki zamanın hatırası eğer şimdiki zamanın algısına sızabilseydi, bilince nüfuz ederdi. Ancak şimdiki zamanın algısı daima onun önündedir: Kendi kendini hareketlendiren atılımı sayesinde, gelecekte olduğundan daha az şimdiki zamandadır. Bu gayretin birden duruverdiğini varsayalım: Anı, algıyı yakalar. Şimdi, bilindiği an ile aynı anda tanınır.

Yanlış tanı öyleyse, yaşama dikkatsizliğin en az saldırgan biçimi haline gelirdi. Temel dikkat tonunun istikrarlı bir şekilde alçalması, az çok derin ve uzun süreli psikolojik sıkıntılara dönüşür. Ancak bu dikkatin, kendini olağan halinde koruduğu, kendi normal tonunu muhafaza ettiği de olabilir. Bu dikkatin yetersizliği, kendini bambaşka bir şekilde açığa vurabilir: İşleyişi duraksar. Araları oldukça açık olan, genelde çok kısa duraksamalardır bunlar. Duraksama üretilir üretilmez yanlış tanı bilince erişir, bilinci birkaç an süresince kaplar ve tıpkı kabarmış bir dalganın geri çekilmesi misali, çabucak da etkisini yitirir.

Çalışmamızı, aslında en başından beri sezdirdiğimiz son bir varsayım ile tamamlıyoruz. Eğer yaşama olan dikkatsizlik birbirine eşit olamayacak ehemmiyette iki biçime bürünebiliyorsa, bunlardan ikincisinin daha iyi huylu olduğunu, diğerinden kaçınmanın bir aracı olduğunu düşünmekte haksız mıyız? Dikkat yetersizliğinin, uyanıklık halinden nihai bir rüya haline dönme riski belirlediğinde bilinç, bu fenalığı kimi noktalarda sabitler. Bilinç, bu noktalarda dikkati kısa aralıklarla durdurur: Dikkat, böylece kendisini muhafaza edebilecektir, kalan tüm zamanında gerçeklikle temas halinde olabilecektir. Yanlış tanıya dair çok net bazı vakalar bu hipotezi tasdik ederlerdi. Denek, sanki bir rüyadaymışçasına önce her şeyden kopuk hissetmektedir: Yanlış tanı bir çırpıda nüksetmekte ve denek akabinde kendisini yeniden kavramaktadır.

Yanlış tanıya neden olan iradi karmaşa işte böyle olabilir. İradeye dair bu karışıklık, yanlış tanının başlangıçtaki nedeni dahi olabilir. Yanlış tanıyı tetikleyen yakın nedeni ise başka bir yerde, algının ve hafızanın ortaklaşa oyununda aramak gerekir. Yanlış tanı, bu iki yetinin doğal işleyişlerinin kendi kuvvetlerine maruz kalmalarının sonucudur. Eğer durmaksız-

zın eyleme yönelmiş olan irade, şimdiki zamanı tanımlanamaz bir şekilde geleceğe iterek, onu kendi üzerine geri dönmekten alıkoymamış olsaydı, her an yanlış tanı yaşanırdı. Yaşamın atılımını açığa vuran *bilincin* atılımı, yalınlığı hasebiyle, analiz altına düşmez. En azından onun yavaşladığı anlarda, o vakte değin muhafaza etmiş olduğu hareketli dengesinin şartlarını etüt edebilir ve böylelikle de bu atılımın özünün arkasından görüldüğü bir tezahürü inceleyebiliriz.

VI

Zihinsel Gayret

Burada ele aldığımız sorun, dikkat sorunundan farklı bir sorun, öyle ki bu sorunu çağdaş psikoloji ortaya koymaktadır. Daha önce yaşanmış olan şeyleri anımsadığımızda, şimdi olmakta olanları tabir ederken, bir söylevi dinlerken, ötekinin düşüncesini takip ederken, kendi kendimize düşündüğümüzü iştirken, sonunda da karmaşık bir temsiller sistemi zihnimizi işgal ettiği sırada iki farklı tavır takınabileceğimizi hissediyoruz. Bu tavrılardan biri gerilim, diğeri ise rahatlamadır. Bu iki tavır bilhassa gayret duygusu bağlamında ayrılırlar. Gayret duygusu bunlardan birinde mevcuttur, diğesinde ise yoktur. Temsiller bu her iki tavırda da aynı durumda mıdır? Zihinsel unsurlar, aynı cinsten midir ve aralarında aynı bağıntıları mı sürdürürler? Temsilin ta kendisinde, onun icra ettiği iç tepkilerde, biçiminde, hareketinde, en basit halleri bir araya getirmesinde - ki bu basit halleri temsil kompoze eder -, kendini öylece düşünölmeye bırakan düşünme ile odaklanan ve gayret eden düşünmenin ayrımları için gerekli olanların tümünü saptamaz mıyız? Yalnızca bu gayrete dair hissimizde bile, bazı en hususi *temsil hareketlerinin* bilincinin araya giriyor olmaları dahi bir şey sayılmaz mı? İşte bunlar sormak istediğimiz sorular. Tüm bu sorular tek bir soruda odaklanır: *Zihinsel gayretin zihinsel karakteristiğı nedir?*

Meseleyi hangi şekilde çözersek çözelim, dikkat sorununu çağdaş psikologların onu ortaya koyduğu şekliyle, el değmeden bırakacağız. Aslında psikologlar bilhassa algısal düzeydeki dikkatle meşgul oldular, yani yalın bir algıya ayrılmış dikkatle. Oysa, kendisine dikkatin eşlik ettiği yalın algı, elverişli şartlar sağlandığında, dikkat kendisine ilişik olmamış olsaydı sağlayacağı ile aynı ya da aşağı yukarı aynı içeriğı orta-

ya sürmüş olurdu. Biz burada dikkatin hususi özelliğini araştırırken, dikkatin içeriğini hariç tutarak onu araştırmış olmaydık. M. Ribot tarafından ileri sürülen, refakatçi motor olgulara, bilhassa durma eylemlerine, kayda değer bir önem atfetme fikri, psikolojide birer klasiğe dönmek üzeredir. Ancak, zihinsel odaklanma hali karmaşıklaştıkça bu hal, kendisine eşlik eden gayret ile daha çok dayanışma içinde olur. Öyle zihin çalışmaları mevcuttur ki kolaylıkla ve rahatça tamamlanıyor olduklarını hayal edemeyiz. Hiçbir gayret sarf etmeden yeni bir makina icat edebilir ya da en basitinden bir karenin kökünü alabilir miydik? Zihinsel hal, burada, bir şekilde, gayretin mührünü, kendi üzerine basılı halde taşımaktadır. Burada tekrardan gayri zihinsel gayretin zihinsel bir karakteristik özelliği olduğu yineleniyor. Doğrusu bu karakteristik özellik, karmaşık türden ve gelişmiş temsiller için de varsa, daha basit durumlarda da onun kalıntılarına rastlamalıyız. Öyleyse onun izlerinin algısal dikkate değin uzandığını keşfetmemiz imkansız değil. Her ne kadar zihinsel gayret algısal dikkatte ancak bir aksesuar rolünü üstlenmiş ve akabinde silinmiş de olsa.

Araştırmamızı daha da yalınlaştırmak için farklı türden zihinsel çalışmaları ayrı ayrı inceleyeceğiz. Onların en basitinden yola çıkacağız ki bu en basiti taklittir; en güç zihinsel çalışmaya doğru ilerleyeceğiz ki o da üretim ya da icattır. Öyleyse, bizi ilk teşebbüsümüzde meşgul edecek olan hafızanın gayreti ya da daha kesin bir şekilde söylersek hatırlama gayretidir. Bir dizi farklı “bilinç planlarını”, daha henüz ayrı ayrı imgelere tercüme olmamış saf anıdan itibaren, yine bu aynı anının, yenidoğan hislerdeki ve daha yeni başlayan hareketteki biçimine değin ayırt etmek gerektiğini gösterdik. Bir anının gönüllü olarak hatırlanması, diyorduk, bu bilinç planlarının belirli bir doğrultuda, birer birer kat edilmelerine dayanır. Bizim çalışmamızın belirtmeye başladığı vakitle aynı anda M. S Witasek telkin edici ve ilgi çekici bir makale yayınlamaktaydı. Orada aynı işlem “sezgisel olmayandan sezgisel olana” bir geçiş adıyla tanımlanmıştı. Öncelikle kendiliğinden temsille, iradi temsil arasındaki farkı araştıracağız. Bu farkı, anıların hatırlanması durumu özelinde inceleyeceğiz. İlk çalış-

manın kimi noktalarına geri dönerek ve ikinci çalışmayla kendimize destek çıkararak bu incelememizi yürüteceğiz.

Genel olarak, bir dersi ezberleyerek öğrendiğimizde ya da hafızamızda bir grup izlenimi muhafaza etmeye uğraştığımızda, bizim için tek mesele öğrendiğimizi aklımızda tutabilmektir. Öğrenmiş olacağımızla, ileride ne yapacağımıza dair zerre kaygılanmayız. Hatırlama mekanizması umurumuzda değildir. Önemli olan, bizim ona ihtiyacımız olduğunda anıyı hatırlamaktır, bu her nasıl olursa olsun. Bu yüzden eş zamanlı ya da ardışık olarak en çeşitli işlemleri uyguluyoruz. Hem mekanik hafızayı, hem de zihinsel hafızayı işletiriz. Duyusal, görsel ve motor imgeleri dip dibe dizeriz. Bu yan yana koyma işlemini, ya onları mevcut kaba hallerinde muhafaza etmek için yaparız ya da bunun aksine, onların anlamlarını ifade eden basit bir fikirle yerlerini değiştirmek isteriz, ki bu fikir, gerekirse onlardan bir dizinin yeniden kurulmasına olanak tanısin. Yine bundan ötürüdür ki anımsama anı gelip çatığında ne yalnızca zihne ne de yalnızca otomatizme başvururuz. Otomatizm ve düşünce burada içtenlikle birbirlerine karışırlar. İmge, imgeyi anımsatırken aynı anda zihin daha az somut temsiller üzerinde çalışmasını yürütür. Burada, karmaşık bir hatıranın tüm kısımlarını mekanik bir şekilde anımsadığı esnada ve bunun aksi durumda da zihin onları etken bir şekilde yeniden kurarken zihnin iki davranışı arasındaki farkı kesin bir şekilde tanımlarken uç noktada bir güçlük çekeriz. Neredeyse her zaman bir yanda mekanik bir hatırlama, öbür yanda akıllı bir yeniden kurma vardır; bunların ikisi birbirlerine o denli iyi karışmışlardır ki birinin nerede başlayıp öbürünün nerede bittiğini bilemezdik. Yine de karmaşık bir dersi öğrenmeye niyet ettiğimizde, müstesna durumlar belirir. Bu durumlarda anlık, mümkün olduğunca da mekanik bir hatırlama göze çarpar. Öbür yanda, öğrenilecek dersin hiçbir zaman birdenbire anımsanmayacağını bildiğimiz durumlar mevcuttur. Ancak ders, aşamalı ve düşünülmüş bir yeniden kurulumla konu olmak zorunda kalacaktır. Öncelikle, bu uç noktadaki durumları inceleyelim. Göreceğiz ki hatırlama biçimlerimize bağlı olarak, aklımızda tutmayı bambaşka bir şekilde becereceğiz. Beri taraftan, anıyı elde

ederken, *sui generis* bir çalışma yürütürüz. Bu yürütmeyi ya hatırlamanın zihinsel gayreti lehine ya da buna karşıt olarak bu gayreti faydasız kılmak uğruna yaparız ki bu çalışma bize, söz konusu gayretin doğasını ve şartlarını öğretecektir.

Robert Houdin, *Confidences* eserinin merak uyandırıcı bir sayfasında, genç oğlunda anlık ve sezgisel bir hafıza geliştirebilmek için nasıl işlemler yürüttüğünü açıklar. İşe çocuğa domino zarlarını göstererek başlar. Önce beş-dördü gösterir. Çocuğa noktaları saymasına *izin vermeksizin* toplamda kaç nokta olduğunu sorar. Bu zara, yine anında bir cevap gerektirecek şekilde bir başka zarı daha ekler, dört-üç zarını, derken ilk dersini burada sonlandırır. Ertesi gün çocuk bir bakışta üç ve dört, ondan sonraki gün de beş zarı birden toplamayı becermektedir. Her gün, önceki güne yeni bir gelişme ekler, on iki domino zarını bir anda toplamayı becerebilecek seviyeye ulaşır. "Bu neticeyi biz, zorluğu bambaşka türden olan bir çalışmayla elde ettik, kendimizi bu çalışmaya bir aydan fazla süre adadık, biz, ben ve oğlum, hızlıca, oyuncak satan ya da vitrini türlü ürünlerle bezeli bir mağazanın önünden geçerken, o vitrine dikkatli bir bakış atıyorduk, ardından onu geçtikten birkaç adım sonra cebimizden kağıt ve kalem çıkarıp ayrı ayrı, bakalım hangimiz önünden geçtiğimiz bu dükkandan daha fazla şeyi hatırlıyormuş diye, gördüklerimizi yarıştırırdık. Oğlumun, sık sık kırk kadar eşyayı tasvir ettiği olurdu..." Bu özel eğitimin amacı, çocuğun bir gösteri salonunda tek bir bakışta, tüm asistanların taşıdığı tüm nesneleri anında kavramasını sağlamaktı: Çocuk, gözleri bir bantla kapatıldığında ikinci bir bakışa benzer bir biçimde, babasının bir işaretiyle, izleyiciler tarafından tesadüfen seçilmiş bir nesneyi betimliyordu. Bu görsel hafıza öylesine gelişmişti ki bir kütüphanenin önünden geçtikten az sonra çocuk, kitapların başlıklarını, onlara tekabül eden ciltlerin kütüphane raflarındaki tıpatıp yerlerini aklında tutuyor, her şeyin bir çeşit zihinsel fotoğrafını çekiyordu. Öyle ki bütünün bu fotoğrafı, akabinde parçaların dolaysızca hatırlanmasına olanak tanıyordu. Ancak daha ilk dersten, iki domino taşını birbirlerine ekleme ya sağından itibaren, bu hafıza eğitiminin en temel sıçrayışını idrak etmekteyiz. Görsel imgeye dair tüm yorumlamalar, gör-

me ediminin kendisinden hariç tutulmuştı: Akıl, görsel imge-lerin planına tahsis edilmişti.

Aynı türden bir hafızayı kulağa da kazandırabilmek için işitsel ya da dilsel imgelerde de akıl, bir kenara bırakılmalıdır. İlkesinin birden çok kez kullanıldığı Prendergast, dil eğitiminde kullanılan yöntemlerden birini şekillendirdi. Bu yöntem, cümlelerin anlamlarını aramaksızın onları öğrencilere telaffuz ettirtmeye dayanır. İzole haldeyken kelimeler asla telaffuz ettirilmez: Daima tamamlanmış önermeler mekanik bir şekilde tekrar edilmelidir, eğer öğrenci anlamı tahmin etmeye yeltenirse, amaç tehlikeye girmiş demektir. Eğer bir an için öğrenci tereddüt ederse, her şey baştan başlar. Kelimelerin yerleri değiştirilerek, cümlelerin arasında türlü kelime alışverişleri yapılarak anlam kulağa çalınır, bir şekilde akıl anlamla karışmadan, kendiliğinden anlaşılır. Burada amaç, hafızadan anlık ve kolay çağrışımı elde etmektir. Buradaki hüner de zihni mümkün olan en fazla şekilde işitsel ya da telaffuza dayalı zeminde geliştirmeye dayanır. Bu gelişim, soyut unsurlar araya karışmaksızın yalnız duyuların ve hareketlerin dış planları itibarıyla olur.

Öyleyse karmaşık bir anıyı hatırlamanın kolaylığı, onun unsurlarının aynı bilinç planı üzerinde yayılıp genişlemeleri eğiliminden ötürüdür. Aslında her birimiz bunu kendimizde gözlemleyebiliriz. Lisede öğrendiğimiz bir mısra hafızamızda yer etmiştir değil mi? Onu tekrarladıkça kelimenin kelimeyi çağırıldığını fark ederiz; hem bu mısranın anlamını düşünmek, çağrışım mekanizmasının lehine çalışmaktan ziyade bu mekanizmayı rahatsız ederdi. Anılar, benzer durumlarda işitsel ya da görsel olabilirler.

Ancak daima aynı anda da motordurlar. Hatta bizim için, eğer okuduğumuz metnin ortasında duraklarsak, kulak hafızamızda kalan ile telaffuz etmeye alışık olduğumuzun arasındaki farkı ayırt etmek güç bir iştir "bizdeki tamamlanmamışlık duygusu" kah belleğimizde mısraların çalınmaya devam etmesini, kah telaffuz hareketinin atılımının, son noktaya değin gitmemiş olmasını, bu hareketi sonlandırmayı ister; ya da en sıklıkla da bunların her ikisini de aynı anda ister. Ancak şuna dikkat çekmek lazım ki bu iki grup anı - işitsel ve motor

anılar - aynı cinstendirler. Aynı şekilde somutturlar, hissetmeye komşudurlar: Daha evvelki ifadeye geri dönersek aynı "bilinç planı"ndadırlar.

Buna karşın, eğer hatırlamaya bir gayret eşlik ediyorsa bu, zihin bir plandan öbürüne hareket ettiği içindir.

Eğer kişinin amacı anında hatırlayıvermek değilse, nasıl ezberlenir ki? Ezber çalışmaları bize nasıl olacağını söyler ancak her birimiz bunu tahmin etmekteyiz. Parçayı dikkatle okur, ardından onu bölümlere ya da paragraflara böleriz. Onun iç düzenini hesaba katarız. Böylelikle bütünün şematik bir manzarasını elde ederiz. O zaman, şemanın içine en dikkat çekici ifadeleri aşlarız. Yönetici düşünceye yan düşünceleri bağlar, yan düşüncelere yönetici, başat ve temsil edici kelimeleri ve bu kelimelere de ara bulucu kelimeleri bağlarız ki bu kelimeler de onları bir zincir misali birbirlerine iliklerler "ezber yeteneği bir parçadaki bu göze çarpan fikirleri, kısa cümleleri, basit kelimeleri kavramaya dayanır ki bu kavrayış sayesinde büsbütün sayfalar peş peşe ezberlenir" diyor bir incelemede. Bir başkası da şu akabindeki kuralı veriyor: "Kısa ve öz formüllere indirgemektir..., her ifadedeki telkin edici kelimeyi not edip bütün bu kelimeleri birbirleriyle eşleştirmek ve böylece fikirlerin bir mantık zincirini oluşturmaktır." Öyleyse buradaki birbirine tutturmaları artık mekanik olarak yapmıyoruz. Bu tutturmalar, imgelerin imgelere tutturulması değildir. İmgelerden her biri kendisinden sonra gelenin peşine takılmaz. İmgelerin çokluğunun, biricik, basit ve bölünmemiş bir temsilde yoğunlaşıyorsa benzediği bir konuma geçiyoruz. Bu temsile hafızamızı emanet ediyoruz. O zaman, hatırlama anı gelip çatığında piramidin tepesinden, temeline ineceğiz. Her şeyin tek bir temsilde derli toplu olduğu bir üst plandan, daha az gelişmiş, hissetmeye daha komşu olan imgelerin serpilip dağıldığı, orada kelime ve cümle olarak geliştikleri basit bir temsile geçeceğiz. Doğrusu hatırlama artık kendiliğinden ve kolay olmayacak, beraberinde gayret gerektirecek.

Bu ikinci yöntem itibarıyla, hatırlamak için şüphesiz daha çok, ancak öğrenmek için de daha az zaman gerekecek. Hafızanın mükemmelleşmesi, daha az bir akılda tutma artışı, da-

ha çok bir bölümlere ayırabilme, koordine edebilme ve fikirleri birbirlerine zincirleyebilme becerisidir. William James'in alıntıladığı vaiz, bir vaazı ezberlemeye önce üç dört gün ayırıyordu, daha sonraları bu iş için yalnız iki, hatta tek bir gün yeterli oldu: Sonunda dikkatli ve *analitik* tek bir okuma kafi-ydi. Buradaki gelişme şüphesiz ki artan bir şekilde, bütün fikirleri, bütün imgeleri, bütün kelimeleri tek bir noktada kesiştirebilme yatkınlığıdır. Söz konusu olan, tüm diğerlerinin onun kopyası olacak biçimde çoğaltıldığı, o biricik madeni para tanesini elde etmektir.

Bu biricik madeni para hangisidir? Nasıl da bunca çeşitli imgeler, üstü örtülü bir şekilde basit bir temsile dayanır? Buna geri döndüğümüz olacak. Şimdilik kendimizi çoklu imgelere gelişebilir yapıda olan basit temsile bir isim vermekle sınırlandıralım - Yunancaya bir gönderme yaparak ona *dinamik şema* - diyeceğiz. *Bizim* bu ifadeden anladığımız şu: Bu temsil imgelerin kendilerinden çok, onları yeniden teşkil edecek yönergenin ne yapması gerektiğini içerir. Bu, imgeleri fakirleştirmek yoluyla elde edilmiş olan bir imge özütü değil. Öyle olsaydı, pek çok durumda imgeleri - şema bize bu olanağı tanımış olmasına karşın - büsbütün halde buluyor olmamıza akıl erdiremezdik. Bu aynı şekilde, imgelerin bütünüünün işaret ettikleri, anlamına geldikleri soyut, ya da en azından sadece soyut bir temsil değil. Şüphesiz ki "anlamına gelmek" fikri orada genişçe bir yer kaplıyor, ancak bu "anlamına gelmek" fikrinin imgelerin ta kendilerinden büsbütün kopartıldığı takdirde, imgeler için neye dönüştüğünü söylemek güç. Şu açık ki aynı mantıki anlam, tamamen farklı imge dizilerine ait olabilir ve mantıki anlam dolayısıyla bize, diğerlerinden ayırksanmış şu ya da bu imgeler dizisini aklımızda tutmamız ve yeniden kurmamız için yeterli gelmez. Şema tanımlaması sıkıntılı bir şey. Ancak her birimiz bu sıkıntıyı duyumsuyor ve farklı hafıza cinslerini, bilhassa teknik ya da profesyonel olanlarını aralarında karşılaştırdığımızda, bu şemanın doğasını anlayacağımızı da hissediyoruz. Burada ayrıntıya giremeyiz. Bununla beraber yine de son yıllardaki dikkatli ve tesirli bir incelemenin konusu olmuş olan bir hafıza hakkında birkaç kelime söyleyeceğiz; satranç oyuncularının hafızası hakkında.

Kimi satranç oyuncularının, tahtalarına bakmaksızın pek çok eli akıllarından oynamayı becerdiklerini biliyoruz. Bu oyunculara, rakiplerinden birinin her hamlesinde, yeri değişmiş olan satranç taşının yeni konumu belirtilir. Onlar da o zaman kendi sıraları geldiğinde bir taşı hareket ettirirler. Bu şekilde “kör” oynarlar. Tüm satranç tahtalarının üzerindeki tüm taşların her andaki konumlarını zihinlerinde canlandırırlar, sıklıkla yetenekli rakiplere karşı eş zamanlı oyunları kazanmayı da becerirler. Zihin hakkındaki kitabının iyi bilindik bir sayfasında Taine bu yatkınlığı analiz etti. Bir dostu onun bu analizi için gerekli verileri temin etmişti. Orada, Taine için safi görsel bir hafıza söz konusuydu: Satranç oyuncusu, taşlarıyla beraber, her satranç tahtasının hamle sonrası en son halini aralıksız bir şekilde idrak ediyordu, sanki bunu bir iç aynadan görür gibi.

Oysa, M. Binet tarafından oyuncuların bir kısmına, “görmeden oynayanlar” a yapılan bir ankette oldukça net bir sonuç çıkmışa benziyor: Öyle ki üzerindeki taşlarla beraber satranç tahtası “bir aynada olduğu gibi” kendini hafızaya sunmuyordu; ancak bir oyuncu nezdinde, görüntünün yeniden kurulması için anbean bir gayret gerektiriyordu. Bu gayret nedir? Hafızada sahiden mevcut olan unsurlar hangileridir; anket bu noktada öngörülmemiş neticeler verdi. Söz konusu ankete katılan oyuncular öncelikle şunu söylerken hemfikir oldular: Satranç taşlarının zihinlerindeki imgesi, onlar için faydalı olmaktan çok zararlı olurdu: Onların akıllarında tutukları ve satranç taşında temsil ettikleri, bu taşın dış veçhesi değil, ancak onun kuvveti, menzili, değeri nihayetinde onun işlevidir. Fil dediğimiz, az çok biçimsiz bir tahta parçasından ibaret değildir: O “çapraz bir kuvvettir”. Kale, bir tür “düz gitme” kuvvetidir; at “aşağı yukarı üç piyon değerinde bir taştır ve çok hususi bir kurala göre hareket etmektedir”. İşte satranç taşları için durum böyle, gelelim oynanan ele. Oyununun zihninde mevcut bir güçler kompozisyonudur bu el. Daha da iyi belirtirsek, müttefik ve düşman olmaları bakımından güçler arası bir ilişkidir. Oyuncu daha baştan tüm elin öyküsünü zihninde kurar. Şimdiki durumu yaratan ardışık olaylar silsilesini yeniden şekillendirir. Böylelikle bütünün

bir temsili elde eder. Bu temsil, oyuncunun unsurları herhangi bir anda görselleştirmesine olanak tanır. Bu soyut temsilin kendisi zaten *birdir*. Bu temsil, bütün unsurların birbirlerine olan nüfuzlarını içerir; bunu kanıtlayan şudur: Her oyun oyuncuya, kendine has bir fizyonomiyle tezahür eder, her el *sui generis* bir izlenim uyandırır. “Oyunu, tıpkı bir müzisyenin kendi grubundaki uyumu kavradığı gibi kavriyordum,” diyor ankete katılanlardan bir tanesi. Pek çok eli, onları birbiriyle karıştırmadan akılda tutmaya yarayan, tam da bu fizyonomi farkıdır. Öyleyse burada hala bütünün temsili bir şeması var ve bu şema ne bir özüt ne de bir özettir. Bu şema, diriltilmiş bir imgenin tam olacağı kadar tamdır. Ancak bu şema bir karşılıklı etkileşim durumundayken, imgenin birbirlerini dışlayan parçalar biçiminde geliştireceği şeyleri de içinde barındırır.

Bir anıyı güçlkle anımsadığınız zamanki gayretinizi mercek altına alın. Çok farklı dinamik unsurların, birinin diğerinin içerisinde verili olduğunu duyumsadığınız bir temsilden yola çıkıyorsunuz. Bu temsildeki, bu karşılıklı etkileşim ve dolayısıyla da iç komplikasyon, son derece zorunludur. Bu, şematik temsil için öylesine esastır ki eğer anımsanacak imge basit ise, şema anımsayacağı imgeden çok daha basit olabilecektir. Bir örnek bulmak için daha uzaklara gitmeyeceğim. Kısa bir süre önce, şu andaki makaleyi kağıda dökerken ve başvurulacaklar listesini sınırlandırırken, Prendergast ismini yazmak istedim. Prendergast, az evvel sezgisel yöntemini alıntıladığım yazar. Hafızaya dair diğer pek çokları arasından, onun eserlerini okumuşluğum olduydu. Ancak ne bu ismi yeniden bulabiliyordum ne de o eseri ilkin alıntılanmış gördüğüm yeri kendime hatırlatabiliyordum. Anımsama çalışmamın aşamalarını not ettim. Bu çalışma sayesinde aklıma gelmekte ayak direyen ismi anımsamaya uğraştım. Bu ismin bende uyandırdığı genel izlenimden hareketle yola çıktım. Bir yabancılik izlenimiydi bu. Ancak, alelade bir yabancılik izlenimi de değildi. Barbarlığın, vurgun yapmanın baskın geldiği bir şeyleri çağırıyordu. Adeta avının üzerine çullanıp, onu pençeleri arasında sıkıca kavrayan, onu sürükleyip götüren bir avcı kuşun bende uyandırabileceği türden bir izlenimdi

bu. Tam da şimdi kendime diyorum ki *almak* (fr: *prendre*) kelimesi, aranan kelimenin aşağı yukarı iki hecesiyle tasvir edilmiş, bu benim izlenimimde büyük bir yer tutuyor olmalı, ancak bu benzerliğin böylesi keskin bir hissel nüansı belirlemiş olup olmadığını bilmiyorum. Hem bugün “arbogast” isminin neden ötürü aklıma girmeye inat ettiğini görüyorum; her “Prendergast” ismini düşündüğümde böyle oluyor. Kendime, hiç genel anlamda *prendre* fikri ile *arbogast* ismini birbirleriyle birleştirip birleştirmediğimi soruyorum: Bu isim Roma tarihini öğrendiğim vakitlerden bende kalan bir isim. Belli belirsiz barbarlık imgeleri anımsatıyor ki yine de bundan emin değilim ve söyleyebileceklerim, aklımda kalan izlenimin *sui generis* olduğu ve bu izlenimin bin bir güçlüğün içinden geçerek özel isme dönmeye meyilli olduğudur. Özellikle d ve r harfleri, bu izlenim aracılığıyla hafızama geri taşındılar. Ancak onlar görsel ya da işitsel imgeler ya da hazır motor imgeler olarak taşınmadılar. Onlar bilhassa *bir gayret yönünün* göstergeleri olarak ortaya çıkıyorlardı. Bu gayret, aranan ismin telaffuzuna ulaşmak için takip edilmesi gereken gayretin yönüdür. Hiç de hakkım olmayarak bana öyle geliyor ki bu harfler, tam da bana yol gösterir bir tınıları olduğundan, kelimenin ilk harfleri olmalıydılar. Bu harflerle beraber sesli harfleri peş peşe denerken ilk heceyi söylemeye muvaffak oluyordum ve böylelikle beni, kelimenin sonuna değin taşıyan bir atılım alıveriyordu. Bu çalışma nihayetine erdi mi? Bilmiyorum ama bu isim ansızın aklıma geldiği sırada, çalışma henüz çok ilerlemiş değildi. Bu isim, Kay'ın hafızanın eğitimi ile ilgili bir kitabındaki bir yerde geçiyordu ve zaten ben bu isimle orada tanışmıştım. Hemen bu ismi aramak üzere, çabucak o kitaba döndüm. Kim bilir, belki de faydalı anının dirilmesi talihin bir sonucuydu. Ancak, belki de şemayı imgeye dönüştüren çalışma, o halde imgenin kendisi yerine, onu ilk halinde çepeçevre kuşatan şartları anımsamak suretiyle amacını aşmıştı.

Bu örneklerde hafızaya ilişkin gayretin, basit değilse bile yoğun, tek bir imgede, birbirlerinden ayrı ve az çok bağımsız unsurlar şeklinde bir şema geliştirmesi, onun özü olarak görülüyor. Hafızamızı gayretsiz bir şekilde kaderine terk eder-

sek, imgeler birbiri ardına üşüşürler. Onların her biri aynı bilinç planında konumlanmış haldedir. Buna karşın, anımsamaya gayret ettiğimizde, sanki akabinde oradan indirmek üzere bir rafta imgeleri topluyor gibiyizdir. Eğer ilk durumda, imgeleri imgelerle bağdaştırıyorsak, tek bir arka planı olan örneğin yatay diye adlandırdığımız bir hareket yapıyorsak, ikinci durumda yaptığımız hareketin de dikey olduğunu söylememiz gerekecek ve bu ikinci hareket bizi bir plandan diğere geçirmektedir. İlk durumda, imgeler aralarında homojendirler, farklı nesnelerin temsilleri gibidirler; ikinci durumda bir ve aynı nesne, işlemin bütün anlarında temsil edilir. Ancak bu anlarda taşıdığı temsil farklıdır. Momentlerin aralarındaki heterojen zihin durumları uyarınca bu böyledir. Kah şemalarla temsil edilir kah imgelerle temsil edilir. Şema, iniş hareketi vurgulandığı nispette, imge olmaya doğru seyreder. Nihayetinde hepimiz kimi durumlarda boyutları ve yüz ölçümü itibarıyla, kimi durumlarda da yoğunluğu ve derinliği itibarıyla yürütülen bir işlemi net bir şekilde sezeriz.

Zaten bu iki işlemin birbirlerinden izole bir şekilde icra edilmesi ve onlara saf hallerindeyken rastlanılması nadir görülür. Anımsama edimlerinin çoğu, hem şemanın imgeye doğru bir inişini, hem de imgelerin kendi aralarındaki bir gezintisini içerir. Ancak bu şunu demeye gelir ki araştırmanın başında dikkatinizi çektiğimiz gibi, bir hatırlama edimi, bir yanıyla gayreti, diğer yanıyla otomatizmi olağan bir şekilde kapsar. Şimdi ben vaktiyle yaptığım uzun bir seyahati düşünüyorum, bu seyahatte gerçekleşmiş hadiseler, mekanik bir şekilde, rastgele bir düzen içinde adlandırılarak aklıma geliyor. Ancak şu ya da bu dönemi hatırlamak için gayret sarf ettiğimde, dönemin bütünlüğünden onu oluşturan kısımlara doğru bir seyir izliyorum. Bütün, bazı duyuşsal renkleri eşliğinde, bana bölünmemiş bir şema olarak tezahür ediyor. Genellikle, imgeler zaten basitçe aralarında oyunlarını oynadıktan sonra, onları tamamlamam için şemaya başvurmamı isterler benden. Ancak bende cereyan eden gayret hissi, şemadan imgeye doğru olan yolda belirmiştir. Şimdilik şöyle özetleyelim:

Hatırlama gayreti, unsurlarının birbirlerine nüfuz ettikleri şematik bir temsili, parçalarının yan yana dizildiği imgeli bir temsile çevirmeye dayanır.

Şimdi anlamamızı ve yorumlamamızı sağlayan idrak gayretini genel anlamıyla incelemeli. Kendimi burada bazı göstergelerle sınırlandıracağım, kalan kısmı itibarıyla sizleri daha evvelki bir çalışmaya yönlendiriyorum.

İdrak edişimiz dur durak bilmez. Zihinsel gayretimizin nerede başlayıp nerede bittiğini söylemek güçtür. Yine de gayreti kendine hariç tutan bir anlama ve yorumlama biçimi var. Hem başka bir anlama ve yorumlama biçimi de var ki o da gayret içirme zorunluluğu olmaksızın, genellikle gayretin üretildiği esnada gözlemlenen bir anlama ve yorumlama biçimidir.

İlk türden idrak, uygun bir davranış sayesinde, az çok karmaşık bir algıya otomatik olarak yanıt vermeye, onu karşılamaya dayanır. Kullanılagelen bir nesneyi tanımak ne demektir, şayet ondan faydalanmayı bilmek demek değilse? “Ondan faydalanmayı bilmek” acaba onu mekanik olarak tasarlama değilse, onu algıladığımız anda, alışkanlığın bu algıyla çağrıştırdığı eylem midir? Bildiğimiz gibi ilk gözlemciler fiziksel körlüğe apraksi ismini vererek, sıkça kullanılan nesneleri tanıyamamaktan ileri gelen, bilhassa onları kullanmada bir güçsüzlüğü ifade ettiler. Bu, sandığımızın çok daha ötesine uzanan büsbütün otomatik bir idraktır. Zaten, güncel tartışmanın büyük bir kısmı, bayağı soruların hazır cevaplarından mütevellit. Öyle ki sorunun peşi sıra yanıt gelir ama zihin, ne soruyla ne de yanıtıyla ilgilenir. Bunamışların sohbeti misali tıpkı; her ne kadar ağızlarından çıkanı artık kulakları duymasa da basit bir konuda üç aşağı beş yukarı tutarlı konuşurlar. Buna çok kez dikkat çektik: Kelimeleri kelimelere bağlayabilir, onların aralarındaki müzikal uyumu da uyumsuzluğu ayarlamak suretiyle birbirine tutunan cümleleri deyim yerindeyse zihin araya karışmaksızın kurabiliriz. Bu örneklerde duyular, ivedi hareketlerce yorumlanır. Söylediğimiz gibi zihin bir ve aynı “bilinç planında” kalmaktadır.

Geriye kalanların tümü doğru idraktır. Doğru idrak, zihnin bir yanda algılar ya da imgeler arasındaki bir git-geline, öbür yanda bunların *anlamlarına* dayanır. Peki, bu hareketin esas yönü neresidir? Şöyle sanabiliriz ki imgeler önceden varili olduklarından, onların anlamlarına gitmek için imgeler-

den yola çıkıyoruz: Hem “anlamak” son kertede algıları veya imgeleri yorumlamaya dayanır. Bir ispatı takip etmek, bir kitabı okumak, bir söylev dinlemek söz konusu olsun, bunlar, zihin onları tercüme etsin diye akla sunulmuş olan imgeler ya da algılardır; sanki zihin daima, somut olandan soyut olana gitmek zorundaymış gibi. Ancak sadece görünen böyle. Zihnin yorumlama çalışmasında aslında bunun tersini yaptığını görmek kolay.

Bir matematik işlemi söz konusu olduğunda bu besbelli. Bir matematik işlemi, eğer onu kendi hesabımıza yapmıyorsa takip edebilir miyiz; bir problemin çözümünü, kendimiz onu çözmezsek, başka türlü anlayabilir miyiz? Hesaplama tahtada yazılı, çözüm bir kitapta ya da biri onu seslendirmiş; ancak sayılar, sadece biz yanlış yola sapmayalım diye bize destek olurlar; okuduğumuz cümleler ya da duyduklarımız bizim için yalnızca, onları biz kendimiz yakalayabildiğimiz nispette bir anlam ifade ederler; yani, onları kendi kendimiz yeniden yaratabildiğimiz nispette. Şöyle diyelim: Kendi derinlerimizden, onların öğrettiği matematiksel hakikatin ifadesini çekip çıkarabildiğimizde bir anlam ifade ederler. Görsel ya da işitsel olan bu uzun ispat boyunca biz, bazı telkinleri topladık, işaret noktaları seçtik. Bu görsel ya da işitsel toplanmış imgelerden, ilişkinin soyut temsillerine geçtik. Öyleyse, bu temsillerden yola çıkarak onları hayal edilmiş kelimeler biçiminde ortaya sermeliyiz ki bu kelimeler okunmuş ya da duyulmuş kelimelerle birleşip, onları sarıp sarmalasınlar.

Ancak, her yorumlama çalışması için durum böyle değil mi? Sanki bazen okumak ve dinlemek, görülmüş ya da duyulmuş kelimelerin her birinden hareketle, onlara tekabül eden fikre yükselmek ve akabinde bu türlü fikirleri aralarında yan yana koyabilmek için, onlara sırtını yaslamak demekmiş gibi düşünüyoruz. Kelimelerin okunmaları ve dinlenmeleri bize göstermekte ki aslında durum bambaşka. Öncelikle bizim güncel okumada bir kelimeyi görüp seçmemiz az bir şeye indirgeniyor: Birkaç harf - bundan da az birkaç bacaklanma ya da karakteristik çizgi. Cattell'in, Goldscheider'ın ve Müller'in ve Pillsbury'nin tecrübeleri (ki doğrusu Erdmann ve Dodge tarafından eleştirildiler) bu konuda belirleyici görü-

nüyor. Bu arada Bagley'in sözün işitilmesine ilişkin tecrübeleri de az öğretici değil. Bu tecrübeler duyduklarımızın, kelimelerin ancak küçük bir kısmından ibaret olduklarını kesin bir şekilde yerli yerine oturtuyorlar. Ancak tüm bilimsel tecrübeden bağımsız olarak her birimiz, bilmediğimiz bir dildeki kelimeleri ayrı ayrı idrak etmedeki imkansızlığın nerede olduğunu gözlemleyebildik. Doğrusu, kabaca görme ve işitme duyuları böylesi durumlarda bize ya yalnız işaret noktaları temin etmekle ya da bir çerçeveyi daha iyi çizmekle yetinirler. Görerek ve duyarak başladığımızı, bunun akabinde de algının oluştuğunu ve bizim bu algıyı tanımak için ona benzer bir anıyı bu algıya yaklaştırdığımızı sanmak, tanıma mekanizmamız hakkında sıra dışı bir şekilde yanılmak demek olurdu. Doğrusu, bize gösteren ve işittiren anıdır. Tek başına algı, kendisine benzeyen anıyı anımsamaya muktedir değildir. Çünkü bunun için daha evvelden bir biçim almış ve yeterince tamamlanmış olması gerekirdi. Oysa, algı ancak anı sayesinde tamamlanmış bir algı olabilir ve ayrı bir biçime bürünebilir. Anı, algının içine sızar ve algıya maddiyetinin büyük bir kısmını temin eder. Ancak durum böyleyse, biçimlerin ve seslerin yeniden kurulumunda bize rehberlik edenin öncelikle anlam olması gerekir. Okunan cümlede gördüğümüz, telaffuz edilen cümlede duyduğumuz, tamı tamına, bunlara tekabül eden fikirler düzeninde kendimizi konumlandırmamız için bize gerekli olan kadarıdır; öyleyse fikirlerden yani soyut ilişkilerden hareket ederek onları hayali bir şekilde varsayımsal kelimelere dönüştürmekteyiz ki bunlar, bizim gördüğümüzün ve duyduğumuzun üzerine yerleşmeye çalışırlar. Yorumlama öyleyse, gerçekte bir yeniden kurulumdur. İmge ile edilen ilk temas, soyut düşüncenin üzerine, onun istikametini kazır. Akabinde bu soyut düşünce temsil edilmiş imgeler halinde gelişir, bu temsil edilmiş imgeler de sıraları geldiğinde algılanmış imgelerle temas edip onların izini takip etmek suretiyle var güçleriyle onları kaplamaya uğraşırlar; üst üste binmenin, örtüşmenin mükemmelen gerçekleştiği yerde algı, tamamen yorumlanmıştır.

Bu yorumlama çalışmasını, türlü aşamalarına ayrıştırabilmek onu ana dilimizde duyarken pek kolaydır. Ancak az mü-

kemmelen bildiğimiz bir yabancı dili konuştuğumuz sırada bu çalışmanın net olarak bilincine varırız. Sesler ayrı ayrı işitilmiş olup bize işaret noktaları sağlamalarına karşın, kendimizi birdenbire az çok soyut bir temsiller düzeninde buluverdiğimizizin iyice farkına varmaktayız. Bu temsiller düzeni, kulağımızın işittiği tarafından bize telkin edilir. Bir kez bu akli tını yakalanmaya görsün, idrak edilmiş duyu ile beraber, algılanmış ses ile buluşmaya doğru ilerleriz. Bu sesi tamı tamına yorumlayabilmek için söz konusu idrak edilmiş duyu ile algılanan sesin birleştirilmelerinin işleme konulması gerekir.

Zaten, eğer sahiden de kelimelerden fikirlere gidiyor olsaydık, yorumlamanın mümkün olacağını mı tasavvur ediyorduk? Bir cümledeki kelimeler, mutlak anlamlar ifade etmezler. Onların her biri, hem kendilerinden evvel gelen, hem de önlerindeki kelimeden, hususi bir anlamın küçük bir ayrıntısını ödünç alır. Bir cümledeki kelimeler ne bir imgeyi ne de bağımsız bir ilişkiyi anımsatmaya muktedirdirler. Aralarından çoğu, ilişkileri, yalnız cümledeki yerleri ve diğer kelimelerle bağları itibarıyla ifade ederler. Durmadan kelimeden fikre giden zihin, daimi olarak ket vurulmuş, başıboş dolaşan bir zihin olurdu ancak. Eğer varsayımsal olarak kurulmuş olan, varsayıma dayalı olan anlamdan yola çıkar, eğer bu idrake, sahiden algılanmış kelimelerin parçalarından doğru alçalır, eğer yönümüzü durmak bilmeden bu parçalar yordamıyla çizer, aklımızın izleyeceği dolambaçlı güzergahın, o eğri büğrü müstesna seyrini resmederken bu parçaları basitçe istifade edeceğimiz önemli dönüm noktaları diye görürsek, idrakimiz yalnız o zaman samimi ve kesin olur.

Ben burada duyusal dikkat sorununa girişemem. Ancak öyle inanıyorum ki iradi dikkat, -ki bir gayret duygusu buna ya eşlik eder ya da edebilir - burada ortaya koyduğu psikolojik unsurlar bakımından kesinlikle mekanik dikkatten farklılaşmaktadır. Kaldı ki bu psikolojik unsurları bilincin farklı planlarında ortaya koymaktadır. Mekanik dikkatte, karmaşık algının çağrısını yanıtlayan hareketler ve seçik algıya elverişli tavırlar vardır. Ancak Lewes'in de dediği gibi, sanki bir "önalgi" olmaksızın, iradi bir dikkat de katiyen var olmaz; yani, kah öngörülmüş bir imge biçiminde olan temsil, kah

bundan da soyut bir şey - algılamak üzere olduğumuzun anlamına dair bir varsayım ve bu algının evvelki bir tecrübenin kimi unsurlarıyla girişeceği muhtemel bir ilişki - olmadan, iradi bir dikkat de yok gibidir. Dikkat salınımlarının gerçek anlamı üzerine tartıştık. Birileri bu olguya merkezi bir köken atfederlerken diğerleri ona periferik bir köken atfediyorlar. Ancak ilk tezi kabul etmesek bile, ondaki bir şeyi akılda tutmalı ve kabullenmeli. Dikkat, algıya doğru inen, dış merkezli bir imgeler projeksiyonundan kopuk değildir. Böylelikle dikkatin sonucunu açıklardık. Bu sonuç, kimi yazarların da savunduğu üzere, ya imgeyi yoğunlaştırmak ya da en azından imgeyi daha açık ve seçik kılmaktır. Algının, eğer kaba algı, bilhassa hafızaya yöneltilmiş basit bir telkin aygıtından, bir çağrıdan başka bir şey olsaydı, dikkat sayesinde olan aşamalı zenginleşmesinin ne olduğunu anlar mıydık? Kimi parçaların kaba algısı, hem yekunun şematik bir temsilini, hem de buradan hareketle, parçaların birbirleri arasındaki ilişkilerini telkin eder. Bu imge-anı şemasını geliştirmek suretiyle, imge-anıları algılanmış imgelerle örtüştürmeye uğraşıyoruz. Eğer buna muvaffak olamazsak, başka bir şematik temsile sürükleneceğiz. Hem bu çalışmanın, daima pozitif, yararlı olan kısmı, şemadan algılanmış imgeye olan geçişe dayanmaktadır.

Anlamak, yorumlamak, dikkat etmek için olan zihinsel gayret öyleyse bir "dinamik şema" hareketidir. Bu hareket, onu geliştiren imgenin doğrultusunda bir harekettir; algılanmış nesnelere telkin edilen soyut ilişkileri, nesneleri kaplamaya yarayan somut imgelere çeviren, devamlı bir dönüşümüdür. Şüphesiz ki gayret duygusu bu işlemde sürekli üretilmez. Az sonra bu işlemin, hangi müstesna şartla, gayrete katıldığı sırada, tatmin edici bir şekilde yerine getirildiğini göreceğiz. Yalnızca böylesi bir gelişme sürecinde, zihinsel gayretin ayırdına varabiliriz. *Zihinsel gayret hissi, şemadan imgeye giden yol üzerinde üretilir.*

Şimdi bunu zihinsel gayretin en üst biçimlerinde doğrulamak kalıyor geriye: Yaratım gayretinden bahsetmek isterim. M. Ribot'nun da dikkat çektiği gibi muhayyilede bir şey yaratmak, bir sorunu çözmektir. Oysa, evvelen çözüldüğü varsayılmayan bir problem nasıl çözülebilir ki? Aklımızda bir id-

eal canlandırırız diyor M. Ribot, yani elde edilmiş bir sonuç. Hangi unsurların kompozisyonuyla bu sonucun elde edileceğini ararız. Kendimizi bir çırpıda, tastamam bir sonuca sevk ediveririz, gerçekleşmesi son kertede söz konusu olan sonuca: Tüm icat gayreti öyleyse, üstünden atladığımız aralığı doldurmak adına bir teşebbüstür. Öyle bir teşebbüstür ki bu sonuca, bu sefer, bizi ona sevk etmiş araçları takip etmek suretiyle yeniden ulaşabilelim. Ancak, burada araçlar olmaksızın amacı, parçalar olmaksızın bütünü nasıl idrak etmeli? Bu yalnızca imge biçiminde olabilir. Çünkü imge, sonucu bize, onun tastamam icra edildiği esnada gösterirdi. Bize bu imgenin içinde olanları gösterirdi. Sonucun hangi araçlar yordamıyla tamamen icra edildiğini gösterirdi. Öyleyse bütünün, şema olarak kendini sunduğunu kabullenmek mecburiyetindeyiz. Tam olarak da icadın, şemayı imgeye dönüştürmeye dayandığını kabullenmek durumundayız.

Bir makina icat etmek isteyen mucit, hedeflediği çalışmayı zihninde canlandırır. Bu çalışmanın soyut biçimi onun zihninde, güçlüklerin ve tecrübelerinin de zoruyla, ardışık bir şekilde, çeşitli bileşen hareketlerin somut biçimlerini anımsattır. Bu çeşitli bileşen hareketlerin somut biçimleri önce toplam hareketi, ardından parçaların hareketlerini, onun da akabinde söz konusu kısmi hareketleri sağlamayı beceren parçalardan oluşan kombinasyonların hareketini gerçekleştirirdi. Tam da bu anda icat bir bedene bürünür: Şematik temsil, imgeli bir temsile döner. Roman yazarının, durumlar ve kişiler kuran drama yazarının, bir senfoni besteleyen müzisyenin ve lirik bir şiir yazarın şairin zihinlerinde ilk önce basit ve soyut, cismani olmayan bir şey vardı. Müzisyen ya da şair için söz konusu olan, kendini ses ya da imge olarak serip döken yeni bir izlenimdir. Drama ya da Roman yazarı için hadiseler şeklinde, duygu olarak, bireysel yada sosyal canlı kişiler biçiminde gelişen bir tez söz konusudur. Bütünün şeması üzerinde çalışılır ve unsurlardan seçik bir şekilde ayrılan bir imgeye eriştiğimizde, amaca ulaşılmıştır. M. Paulhan, en ilgi çekici örneklerde edebi ve şairane yaratıcılığın nasıl da “soyuttan somuta”, yani özetle bütünden parçalara, şemadan imgeye gidiyor olduğunu gösterdi.

Şema, zaten bu işlem boyunca sabit kalmaz. Şema imgele-
rin ta kendilerince modifiye edilmiştir. Şema kendisini, bu
imgelerle doldurmaya uğraşır. Bazen, nihai imgede, ilkel şe-
madan geriye eser kalmaz. Bir mucit, makinasının ayrıntıları-
nı oluşturduğu nispette, ya o makinadan elde etmeyi arzu et-
tiğinin bir kısmından feragat eder ya da ondan bambaşka bir
şey elde eder. Aynı şekilde şair ve roman yazarı tarafından
yaratılmış karakterler ile bu karakterlerin ifade etmeye yazgılı
oldukları duygu ve düşünceler birbirlerini karşılıklı olarak
etkiler. Öngörüleemeyenin kendi payına düşeni oynadığı yer
bilhassa burasıdır; diyebiliriz ki bu öngörüleemeyen, imgenin
şemaya doğru yüzünü çevirdiği, onu modifiye etmeyi ya da
ortadan kaldırmayı dilediği harekettedir. Ama deyim yerin-
deyse, gayretin ta kendisi şemanın yolu üstündedir, şema içi-
ne doldurmakla mükellef olduğu imgelere göre değişip tü-
revlenmez.

Hem şema imgeyi her zaman açıkça önceler. M. Ribot, ya-
ratıcı muhayyilenin iki biçimini ayırt etmek gerektiğini gös-
terdi, bunlardan biri sezgisel diğeri ise düşünseldir. "Bunlar-
dan ilki birlikten ayrıntılara doğru gider... İkincisi ayrıntılar-
dan belli belirsiz bir şekilde kestirilebilen birliğe doğru yürür.
Bu ikincisi, ipin ucu diyebileceğimiz bir parçayı yakalayıp,
kendisini azar azar tamamlar. Kepler, yaşamının bir kısmını
Mars'ın eliptik yörüngesini keşfedeceği güne değin geliştirdi-
ği sıra dışı varsayımlara adadı. O gün geldiğinde, tüm önceki
çalışması bir bedene büründü ve sistem şeklinde organize ol-
du". Başka bir deyişle formları hareketsiz ve tekdüze olan tek
bir şema yerine - ki kendimizi bu formların seçik algısına ça-
bucak kaptırırverirdik - orada elastik ya da hareket halinde bir
şema olabilirdi. Zihin bu şemanın çerçevesinin hatlarına bir
sınır koymayı reddederdi. Çünkü zihin, imgelerin onun yeri-
ne bu kararı vermelerini bekler. Şema, kendisine bir beden
verebilmek için imgeleri cezbetmelidir. Ancak şema, ister sa-
bit ister hareketli olsun, zihinsel gayret duygusu, şemanın
imgelerdeki gelişimi süresince ortaya çıkmaktadır.

Burada varılan sonuçları evvelkilere yaklaştırmak suretiy-
le, zihinsel çalışmanın bir tarifine ulaşıyoruz. Yani zihnin ha-
reketinin - ki bu harekete bazı durumlarda bir gayret duygu-

su eşlik edebilir- bir tarifine ulaşıyoruz: Zihinsel anlamda çalışmak demek, soyuttan somuta, şemadan imgeye giden bir doğrultuda tek bir temsili farklı bilinç planlarına sevk etmek demektir. Geriye hangi özel durumlarda zihnin bu hareketinin (ki zihnin bu hareketi, belki daima bir gayret duygusunu kapsamına almaktadır, ancak bu duygu, müstakil bir şekilde algılanabilmek için genelde ya aşırı hafif ya da aşırı tanındıktır) bize zihinsel gayretin net bilincini sunduğunu tespit etmek kalıyor.

Sağduyu basitçe bu soruyu “gayret vardır” diye yanıtlar; iş daha güç olduğunda, daha fazla gayret söz konusudur. Ancak işin zorluğunu hangi göstergeyle anlarız? İşin “tek başına sürdürülemediği”, bir sıkıntıya girdiği, nihayetinde amacımıza ulaşmak için arzu ettiğimizden fazla zaman harcadığımızda anlarız bunu. Gayretten bahseden gecikmeden ve yavaşlamadan söz ediyordur. Öbür yandan, şemada yerleşebilir ve imgenin tanımlanamaz bir şekilde bize gelmesini beklemeye koyulabiliriz. Böylelikle gayretimizin bilincinde olmadan, çalışmamızı tanımlanamaz bir şekilde yavaşlatabiliriz. Öyleyse beklemekle geçen sürenin bir şekilde dolmuş olması gerekir. Yani türlü çeşitli, en hususi durumlar, bu bekleme süresinin peşi sıra ortaya çıkmış olmalıdır. Bu durumlar hangileridir? Burada şemadan imgelere doğru bir hareket olduğunu biliyoruz. Zihin yalnızca şemanın imgelere dönüşme işlemini yürütüyor. Öyleyse zihnin kat ettiği mütekabil haller, ya imgeler kendilerini şemaya sokabilsinler diye ya da dahası, en azından kimi durumlarda, bu haller bir o kadar da şema tarafından kabullenilmiş modifikasyonlar olabilsinler diye imgelerce girişilmiş teşebbüslerdir. Bu teşebbüsler sayesinde şema imgeye tercüme edilebilir. Zihinsel gayretin karakteristiği, bu çok özel tereddütte bulunuyor olmalı.

M. Dewey'in, gayretin psikolojisi eserinde ortaya sürülmüş ilgici çekici ve derinlikli bir fikri burada yeniden ele alıp, onu az evvel okuduklarımızla örtüştürmenin tam sırası. Dewey'e göre, yeni bir alıştırmayı öğrenmeye giriştiğimiz her sefer gayret sarf ederdik. Daha açık söylersek, bedensel bir egzersiz söz konusu olduğunda bunu ancak evvelden alıştığımız bazı hareketleri kullanarak ya da onları modifiye ede-

rek öğrenebiliriz. Ancak eski alışkanlığımız oradadır: Yenisi-ne ayak diremektedir. Biz yeni alışkanlığı eskisinin aracılığı ile edinmek isteriz. Gayret, aynı anda hem farklı hem benzer olan bu iki alışkanlığın, çatışmalarını açığa vurmaktan başka bir şey yapmaz.

Bu fikri imgeler ve şemalar üzerinden ifade edelim. Onu, bu yeni bedensel gayrete uygulayalım. Bu bedensel gayret ha-li hazırda yazarın aklını kurcalamışa benziyor. Hem bakalım, burada bedensel gayret ve zihinsel gayret birbirlerini aydın-latmaktalar mı?

Mesela dans etmek gibi karmaşık bir egzersizi, yalnız ba-şımıza öğrenirken nasıl bir işlem yürütürüz? Dans etmeyi seyretmekle koyuluruz işe. Böylece eğer söz konusu olan vals ise, vals hareketine dair görsel bir algı elde ederiz. Bu algıyı hafızamıza emanet ederiz ve o andan itibaren gayemiz, ba-caklarımızın gözlerimize, belleğimizde saklamış olduğumuza benzer bir izlenimin hareketlerini sağlamaları olacaktır. An-cak neydi bu izlenim? Bu izlenimin vals hareketinin kesin, net, mükemmel bir imgesi olduğunu mu söyleyeceğiz? Böyle söylemek, vals yapmayı bilmediğimiz esnada, vals hareketini tamı tamına algılayabileceğimizi kabul etmek demek olurdu. Oysa, elbette ki eğer bu dansı öğrenmek için onun uygulan-dığını seyretmekle işe koyulmak gerekiyorsa, bunun tersi ola-cak şekilde de bu dansı, ancak daha evveldən, hali hazırda, ayrıntılarıyla ve hatta bütünlüğü içerisinde uygulamaya dair bazı alışkanlıklarımız olmuşsa iyi bir şekilde görebiliriz. Ken-disinden istifade edeceğimiz imge öyleyse, kısıtlanmış bir görsel imge değil: Bu sınırlandırılmış bir imge değil. Çünkü bu imge, öğrenim süreci boyunca değişecek, belirli bir hal alacaktır. Kendisi bu süreci yönetmeyi üstlenmiştir; ve bu im-ge, tamı tamına bir kısıtlanmış görsel imge de değildir. Çün-kü bu süreç boyunca mükemmelleşir. Yani biz, benimsediği-miz motor imgeler elde ettikçe mükemmelleşir. Bu motor im-geler, kısıtlanmış imge tarafından anımsanmış olmalarına karşın, kısıtlanmış imgeden daha belirlidirler. Onu kaplarlar, hatta onun yerini almaya meyillidirler. Doğrusu bu temsilin faydalı kısmı ne safi görsel ne de safi motor olmasıdır; aynı anda bunlardan her ikisidir. Bu faydalı kısım, icra edilecek

hareketin ardışık parçalarının aralarındaki bilhassa zamansal ilişkilerin resmedilişi olması bakımından hem görsel, hem motor olan bir kısımdır. Bağıntılarının kendisinde bilhassa böyle şekillendiği bir temsil, şema diye adlandırdığımız şeye çok benzer.

Şimdi, bu şemanın tamamlanmış varsayıldığı gün, dans etmeyi bilmeye başlayacağız. O gün, bu şemanın, kendilerine bir model önerdiği ardışık hareketleri, bedenimizden edinmiş olduğumuz gündür. Başka bir deyişle, bu şema kendisini, icra edilmekte olan harekete tekabül eden tüm motor duyumlarla doldurmalıdır. Bunu yalnızca bu duyumların temsillerini teker teker anımsamak suretiyle yapabilir, ya da Bastian gibi söylersek, kısmi hareketlerin -ki bu hareketler toplam hareketi meydana getirirler- “kinestezik imgeleri”ni anımsamak suretiyle: Bu motor duyumların anıları, dirildikleri nispette, gerçek motor duyumlara ve dolayısıyla icra edilmiş hareketlere dönüşürler. Ancak, bu motor imgelere sahip olmuş olmamız gerekir. Şunu söylemeye varıyoruz: Karmaşık bir hareketin, örneğin vals gibi, kendilerinde parçalara ayrılabilceği, bir temel hareketler alışkanlığına daha önceden sahip olmuş olmak gerekir. Aslında, vals öğrenmek için kullandığımız hareketlerin, günlük hayatta yürümek, topuklarımızın üzerinde yükselmek, kendi etrafımızda dönmek için kullandığımız hareketler olduklarını görmek kolay. Ancak, biz bunları böyle oldukları gibi kullanmıyoruz; onları az çok modifiye etmemiz gerek, onlardan her birini valsin genel hareketleri istikametinde eğip bükmemiz gerek. Özellikle yeni bir biçimde onları aralarında kombine etmemiz gerek. Öyleyse, bir yanda yeni ve toplam hareketin şematik temsili, öbür yanda eski hareketlerin kinestezik imgeleri var. Bu imgeler temel hareketlere ya özdeşler ya da onları andırırlar. Toplam hareket, bu temel hareketlerde analiz edildi. Vals öğrenimi, hali hazırda geçmişte olan bu kinestezik imgelerden, yeni bir sistemleştirme elde etmeye dayanır. Bu sistemleştirme, evvelki kinestezik imgelerin şemaya birlikte sokulmalarına olanak tanır. Burada yine imgeler şeklinde bir şema geliştirmek söz konusu, ancak eski grup yenisiyle mücadele eder. Örneğin yürüme alışkanlığı, dans etme alışkanlığına karşı gelir. Yürümenin

toplam kinestezik imgesi, yürümenin şu ya da bu temel kinestezik imgeleri eşliğinde, dansın toplam kinestezik imgesini, bizim bir çırpıda kuruvermemize engel olur. Dansın şeması, ilk etapta, benimsenmiş imgelerle doluvermez. Şemada zorunluluğun neden olduğu bir gecikme vardır. Bu gecikme aşamalı olarak, çoğul temel imgeleri, onların aralarındaki yeni bir *modus vivendi*ye götürmekten kaynaklanan bir gecikmedir. Pek çok durumda şemaya getirilmiş modifikasyonlar buna neden olur. O modifikasyonlar, şemayı imgeler şeklinde geliştirebilir kılmak için getirilmiştir. Bu *Sui generis* gecikme, tökezlemelerden, az çok yararlı denemelerden, imgelerin şemaya ve şemanın imgelere uyum sağlamasından, imgelerin aralarındaki müdahaleler ya da üst üste binmelerinden kaynaklanır. Bu gecikme, kolay icraat ile yorucu teşebbüs arasındaki, bir egzersizin öğrenimi ile bunun kendisi arasındaki aralığı ölçmez mi?

Oysa, anlamak ve öğrenmek adına olan tüm diğer gayretlerde olup bitenlerin böyle olduğunu görmek kolay. Yani özetle bütün zihinsel gayretlerde durum böyle. Burada söz konusu olan hafızanın gayreti mi? Hafızanın gayretinin, şemadan imgeye olan geçişte üretildiğini gösterdik. Ancak öyle durumlar var ki şemanın imge olarak gelişmesi dolaysızca vuku bulur. Çünkü tek bir imge bu mevkiyi doldurmak için kendini ortaya sürüverir. Hem aralarında benzer başka imgelerin yarışarak kendilerini ileri sürdükleri başka durumlar da vardır. Genelde pek çok farklı imgenin saf tuttuğu esnada, aralarından hiçbiri şemanın şartlarını sağlamaz. Böyle durumlarda şema, imgelerde gelişebilmek için kendi kendini modifiye etme durumunda kalabilir. Böylelikle, bir özel ismi hatırlamak istediğim esnada o isme dair koruduğum genel izlenime seslenirim. Bu genel izlenim “dinamik şema” rolü oynayacaktır; çeşitli temel imgeler çabucak, alfabenin çeşitli harflerine tekabül etmek suretiyle kendilerini benim zihnime takdim ederler. Bu harfler ya birlikte bir bütün oluşturmaya ya da birbirlerinin yerini almaya çalışıyorlardır. Her halükarda şemanın onlara belirttiği şekilde organize olmaya uğraşıyorlardır. Ancak, sürdürülebilir bir organizasyon biçimine varmanın imkansızlığı kendini bu çalışma boyunca sıklıkla

açığa vurur. Buradan hareketle, şemanın aşamalı olarak gelişmesi ona yol açan imgelerin ta kendileri tarafından gerektirilmiştir. Bu imgeler pek tabii yine de dönüşebilirler, hatta yeri geldiğinde kaybolabilirler. Ancak ister imgeler aralarında düzenlenebilir olsunlar, ister şema ve imgeler karşılıklı ödün versinler, hatırlama gayreti daima bir mesafe ihtiva eder. Bu mesafeyi, imgeler ve şema arasındaki aşamalı bir yakınlaşma izler. Bu yakınlaşma, daha fazla git gel, salınım, çatışma ve müzakere gerektirdikçe gayret duygusu kendini vurgular.

Başka hiçbir yerde bu oyun, icat etme gayretinde belirildiğinden daha net görünmemiştir. Orada, bir organizasyon biçimini net olarak duyumsarız. Şüphesiz ki bu biçim değişkendir ama organize olmakla görevli unsurları önceler. Akabinde unsurların kendileri arasında bir rekabet vardır. Sonunda, eğer icat bir dengeye erişirse, bu denge biçim ve malzemenin birbirlerine karşılıklı uyum sağlamaları demektir. Şema, dönem dönem değişir. Ancak dönemlerin her birinde görelî olarak sabittir. Ondan hiza almak, imgelerin görevidir. Burada tüm olup bitenler, kauçuk bir rondelaya şu ya da bu çokgenin geometrik şeklini kazandırabilmek için, onu farklı yönlerde, aynı anda gerdiğimizde olanlara benzer. Genelde kimi noktalarından çekip uzattıkça, kauçuk diğer noktalarda çekip daralır. Her seferinde işe baştan koyulmak, edinilen sonuçları bir elden geçirmek gerekir: Bu işlem boyunca yine de çokgene önceden isnat edilmiş formu modifiye etmeye muvaffak oluruz. Böylelikle, icat gayreti için şöyle diyebiliriz: Bu gayret birkaç saniye de sürebilir yıllar da alabilir.

Şimdi bu git gele gelirsek, şema ile imgeler arasındaki bu oyun, aralarında kompoze olan ya da çatışan imgelerin bu oyunu, şemaya girmek uğruna oynanan bir oyundur. Gayret duygusunun büyük bir kısmı, nihayetinde temsillerin bu *sui generis* hareketinden mi meydana gelir? Eğer bu hareket, zihinsel gayreti hissettiğimiz her yerde mevcutsa ve zihinsel gayreti hissetmediğimiz yerde de yer almıyorsa, o halde bu *sui generis* hareketin his ile bir alakası olmadığını kabullenebilir miyiz? Ancak, öbür yandan nasıl da bir temsiller oyunu, fikirlerin bir hareketi bir duygunun kompozisyonuna girebilirdi ki? Çağdaş psikoloji duyguda duyuşsal olan her şeyi pe-

riferik duyumlarda çözmeye meyilli. Hem bu kadar uzağa gitmesek bile duyuş temsile indirgenemeze benzer. Öyleyse tüm zihinsel gayreti renklendiren duygulanım ayrıntısı ile analizin bu gayrette keşfettiği temsillerin çok özel bir oyununun, birbirleriyle kesin olarak alakaları nedir?

Hiç güçlük çekmeksizin kabulleneceğiz ki dikkatte, düşünmede, genel anlamıyla zihinsel gayrette tecrübe edilmiş duygu, periferik hislerde çözülebilir. Ancak bundan itibaren “temsiller oyunu”nun, bizce zihinsel gayretin karakteristiği diye işaret edilen bu duyuşta, kendini hissettirmesi, bunun akabinde gelmez. Hisler oyununun, temsiller oyununu yanıtladığını kabullenmek yeterli. Biri öbürünü başka bir tonda yankılar diyelim. Gerçekten burada söz konusu olanın bir temsil olmadığını, ancak bir temsiller hareketi, onların aralarındaki çatışmalar ya da karşılıklı müdahaleleri olduğunu anlamak bir o kadar kolaydır. Zihinsel salınımları, aralarında ahenkli duyumsallıklar varmış gibi tasavvur ediyoruz. Yine, aklın bu kararsızlığının bedeninin bir endişesinde devam ettiğini tasavvur ediyoruz. Akli gayretin karakteristik duyumlari, bu havada asılı kalma durumunun ve kaygının ta kendilerini ifade ederdi. Analiz aracılığıyla, bir duyguda bulunduğu keşfedilen periferik duyumların, bu duygunun hem kendilerine bağlı olduğu, hem de onlardan türediğı temsilleri, genelde az çok sembolize ettiğini söyleyemez miydik? Düşünceleirimizi, dışarıda *oynatmak* eğilimine sahibiz. Bu oyunu başarıyla icra etmiş olan bilinç, adeta sekıp *düşüncenin ta kendisine* geri döner. *Buradan* hareketle, duygunun merkezi normalde bir temsildir. Ancak bu temsilde hisler bilhassa görünebilir yapıdadırlar ki temsil bu hisler üzerinde uzanıp yayılır. Hisler ve temsil zaten öylesine mükemmel bir devamlılık içerisinde dirler ki burada birinin nerede bittiğini, öbürünün nerede başladığını söyleyemezdik. Bundan ötürü kendini ortada konumlandıran ve bir araç rolünü üstlenen bilinç *sui generis* durumundaki duyguya erişir. Bilinç, hissetme ile temsil arasında aracılık yapar. Ancak kendimizi bu manzarayla kısıtlamadan yalnız buna dikkat çekmekle yetiniyoruz. Burada ortaya koyduğumuz problem psikoloji biliminin şu anki güncel durumunda çözülmüş olamaz.

Sonuç olarak, bu zihinsel gayret kavramının, akli çalışma-
nın esas sonuçlarını izah ettiğini göstermek kalıyor bize. Bu
kavram, aynı zamanda olguların saf ve yalın gözlemine en
yakın olan, bir *teoriye* ise en az benzeyen şeydir.

Gayretin temsile bir açıklık ve üstün bir seçiklik verdiği
konusunda mutabıkız. Oysa bir temsil ondan ıkartabilece-
đimiz ayrıntıların miktarı nispetinde açık ve onu diğer bir
temsilden ayırıp, bir kenara alabildiğimiz oranda seçiktir. An-
cak eğer zihinsel gayret, şema ve imgeler arasındaki bir dizi
eyleme, bir dizi etkiye ve tepkiye dayanıyorsa, anlarız ki bu i
hareket bir yandan temsili iyi izole etmeye, öbür yandan onu
daha da zenginleştirmeye dayanmaktadır. Temsil diğer tem-
sillerden izole olur, çünkü düzenleyici şema onu geliştirmeye
mümkün olmayan imgeleri dışarı atar. Bilincin aktüel içeriği-
ne sahici bir bireysellik verir. Hem öbür yandan temsil, sayı-
ları giderek artan ayrıntılarla dolar. Çünkü şemanın gelişimi
onun sindirebileceği tüm anıları ve imgeleri soğurması yolu-
la olur. Böylelikle bir algıya odaklanmış, görece yalın zihinsel
gayrette, bizim de söylediğimiz gibi, kaba algı, yorumlanmak
zere olan bir varsayımı telkin etmekle işe başlıyora benzer.
O halde şema, algının şu ya da bu kısmıyla örtüştürmeye a-
lıştığı çoklu anıları kendisine çekmektedir. Algı, imgeler hafı-
zasınca anımsanmış tüm ayrıntılarla zenginleşecektir. Algı,
şemanın, bir şekilde onun üstüne yapıştırmaya başlamış ol-
duğu basit etiket sayesinde diğer algılardan seçik bir hale ge-
lecektir.

Dikkatin bir çeşit monoideizm durumu olduğunu söyle-
dik. Hem de öbür yandan, zihinsel bir durumun zenginliği-
nin, bu zihinsel durumun tanık olduğu gayret nispetinde ol-
duğunu vurguladık. Bu iki sahne, aralarında kolaylıkla uzlaş-
tırılabilir. Tüm zihinsel gayretlerde imgelerin görünür ya da
gizli bir çoklukları vardır. Bu çoklukta, şemaya sokulabilmek
için birbirlerini itip sıkıştırırlar. Ancak şema, görelili olarak bir
ve değişmez bir yapıdadır. oğul imgeler bu şemayı doldur-
ma hasreti çekerler. O imgeler ya birbirlerine benzerler ya da
birbirleriyle koordine olmuş bir haldedirler. Öyleyse, zihinsel
unsurlar organize olma yolunda değillerse, herhangi bir zi-
hinsel gayret de var olmaz. Bu anlamda, tüm zihinsel gayret

bir monoideizm eğilimidir. Ancak zihnın ona ilerlediği birlik soyut, kuru, boş bir birlik değildir. Bu öyle bir birliktir ki bu birliği “yöneten fikir” organize haldeki pek çok unsurda ortaklaşa bulunur; bu, hayatın ta kendisinin birliğidir.

Zihinsel gayret sorusunun uyandırdığı başat güçlükler, bu birlik hakkındaki bir yanlış anlaşılardan türeder. Bu gayretin, zihni “odakladığı” ve biricik bir temsile dayandığı şüphe götürmez. Ancak bir temsilin *bir* olması, onun *yalın* da olacağı anlamına gelmez. Tersine bu temsil karmaşık olabilir. Biz zihnin her gayret sarf ettiğinde karmaşıklığın da belirdiğini gösterdik. Zaten, zihinsel gayretin karakteristiği orada. Bu yüzden zihnın gayretini, bir kompozisyon ile ya da zihinsel unsurların aralarındaki bir karşılıklı müdahaleleri yordamıyla, zihnın dışına çıkmadan açıklayabileceğimize inandık. Buna karşın, eğer burada birlik ve yalınlığı birbirleriyle karıştırırsak, eğer zihinsel gayretin, yalın bir temsile dayandığını ve onu yalın olarak muhafaza ettiğini hayal edersek, bu hayalimiz itibarıyla, zahmet gerektiren bir temsille, basit bir temsili birbirlerinden ayırabilecek miyiz? Buradan hareketle, gerilim durumu zihinsel gevşeme durumundan ayırt edilebilecek mi? Ayrımı, temsilin haricinde aramalı. Bu ayrımı temsilin, duygusal eşlikçiliğinde konumlandırmalı. Ancak ne bu duygusal eşlikçilik ne de tanımlanamayan bu fazladan güç, zihinsel gayretin, neyde ve neden etkinleştiğini açıklayabilecektir. Etkinliğin farkına vardığımız an gelip çatığında, orada temsil harici ne varsa hepsini yok sayıp, temsille yüz yüze, onun tam karşısında konumlanmamız gerekecek. Safi edilgen temsil ile kendisine gayretin eşlik ettiği temsil arasında bir iç fark aramamız gerekecek. İdrak edeceğiz ki bu temsil, zorunlu olarak kompoze bir yapıda olmasına karşın, her iki durumda da unsurlarının arasındaki bağıntı, aynı bağıntı değildir. Ancak, eğer iç tertibi farklılaşıyorsa, zihinsel gayretin karakteristiğini neden gidip de bu farkın ta kendisinden başka bir yerde arayalım? Madem işin sonu bu farkı daima kabullenmeye varacak, neden onu baştan kabullenmekle işe koyulmuyoruz o zaman? Temsilin unsurlarının iç hareketi, zihinsel gayrette zahmet gerektireni ve etkin olanı açığa vuruyorsa, zihinsel gayretin özünü nasıl da bu hareketin kendisinde görmeyiz?

Şema ve imge ikiliğini, bunlardan birinin unsurlarının diğeri üzerindeki *eylemi* ile aynı anda ortaya sürdüğümüzü mü söyleyeceğiz?

Ancak öncelikle bizim bahsettiğimiz şemada ne esrarengiz ne de varsayımsal bir şey var; alışılmış psikolojinin eğilimlerine şok yaşatabilecek hiçbir şey yok; tabii eğer tüm temsillerimizi imgelerde çözümlemek, en azından onları gerçek ya da mümkün imgelere göre tanımlamak bu şoku yaşatmıyorsa. Bu araştırmamızda gördüğümüz gibi, zihinsel şema pek tabii gerçek ve mümkün imgelerce tanımlanmaktadır. Bu, bir imgeler *beklentisine* dayanır; kah, hafızanın durumunda olduğu gibi, belli bir imgenin gelişini hazırlayan, kah, yaratıcı muhayyilenin durumunda olduğu gibi, imgeler arasında, bunların gelip katılmaya muktedir oldukları az çok uzunca bir oyun tertip eden, zihinsel bir tavra dayanır. İmgenin kapalı olduğuna, zihinsel şema açıktır. İmgelerin statik bir halde, bize tamamen hazır sunduklarını, zihinsel şema bize *devinim* cinsinden, dinamik olarak sunar. Zihinsel şema, imgelerin anımsanması işinde mevcuttur ve etken bir rol oynar. Söz konusu imgeler hatırlanıvermez, zihinsel şema bu anımsanmış imgelerin ardında, görevini başarıyla yerine getirmiş olduğundan silinip gider. Çerçevesinin kenarları sınırlandırılmış olan imge, evvelden olmuş olanı resmeden imgedir. Yalnızca bu çeşit imgeler üzerinde işlem yürüten bir zihin, ya geçmişini tıpatıp aynı şekilde sil baştan yaşayabilir ya da oradaki donuk unsurları, bir mozaik çalışması yürüterek, başka bir düzende yeniden kompoze etmek için ele alabilir. Ancak geçmiş tecrübesini şimdinin hatlarına göre eğip bükebilen esnek bir zihne, imgenin yanı sıra, imgede daima gerçekleşebilen ancak imgeden daima seçik, doğası farklı türden bir temsil gerekirdi. İşte şema, bundan başkası değildir.

Şema var; bu bir olgu. Buna karşın, her temsilin katı, dış nesnelerden model alınarak kopya edilmiş imgelere indirgenmesi ancak bir hipotez olurdu. Şunu ekleyelim ki hiçbir yerde bu hipotez kendi yetersizliğini halihazırdaki soruda ifşa ettiğinden daha fazla açığa vurmaz. Eğer tüm zihinsel yaşamımız imgelerden oluşuyorsa, hangi noktası itibarıyla, zihnin odaklanma durumu, zihinsel dağınıklık durumundan

ayırt edilebilecek? Kimi durumlarda imgelerin ortaklaşa bir niyetleri olmadan birbirlerini izlediklerini varsaymak lazım. Bazı başka durumlarda da açıklanamaz bir şans sayesinde, tüm eş zamanlı ve ardışık imgeler bir ve aynı sorunun gide- rek daha yaklaşık bir çözümünü verecek şekilde gruplaşmak- tadır. Bunun bir şans olmadığını, imgelerin birbirlerini genel çağrışım kuralına göre mekanik olarak çağrılmalarının yalnız- ca imgelerin benzerliklerinden ötürü olduğunu mu söyleye- ceğiz? Zihinsel gayrette, ardışık imgelerin birbirleriyle hiçbir dışsal benzerlikleri olmayabilir. Onların benzerlikleri tama- men içeridedir; bu bir anlam özdeşliğidir, bir sorunu çözmeye aynı oranda becerikli olmalarıdır. Somut biçimlerindeki fark- lara rağmen, bu sorunun karşısında onlar birbirlerine tamam- layıcı ya da benzer konumlar alırlar. Öyleyse, sorunun zihin- de iyi temsil edilmiş olması gerekir. İmgeden bambaşka bir biçimde temsil edilmiş olması gerekir. İmgenin ta kendisi, kendine benzeyen ve aralarında benzeşen diğer imgeleri anımsardı. Ancak buna karşın madem zihinsel gayretin rolü imgeleri çağırıp, zorluğu çözebilde kuvvetlerine göre onları gruplamaktır, zihinsel gayret, imgelerin dış ve görünürdeki formlarını değil, onların gücünü hesaba katmalıdır. Öyleyse, her ne kadar yalnız imgeli temsile göre tanımlanabilir de olsa, pek tabii imgeli temsilden ayrı, seçik bir temsil modu vardır burada.

Şemanın imgeler üzerindeki eylemini tasavvur etmedeki güçlüğe muhalefet etmek boşuna. Sanki imgenin imge üze- rindeki eylemi daha mı açık? İmgeler birbirlerini benzerlikleri hasebiyle çekiyorlar dediğimizde, olgunun saf ve basit bir gözleminden öteye mi geçiyoruz? Tüm talebimiz, tecrübenin hiçbir kısmını atlamamaktır. İmgenin imge üzerindeki etkisi- nin yanı sıra, şema tarafından icra edilmiş imgelere yönelik bir çekim ya da itki de vardır. Zihnın satıhta tek bir plan üze- rinde gelişmesinin yanı sıra, aynı zamanda derinlerinde bir plandan diğerine doğru olan hareketi de mevcuttur. Çağrışım mekanizmasının yanı sıra zihinsel gayret mekanizması da vardır. Her iki durumda da işleyen kuvvetler vardır. Bunlar yalnız yoğunlukları hasebiyle değil, güzergahları itibarıyla da farklılaşırlar. Onların *nasıl* işledikleri, sadece psikolojinin bir

sorusu değildir. Bu soru genel ve metafizik olan nedensellik sorununa bağlanır. İtke ve çekim arasında, “etken neden ile ereksel neden” arasında öyle inanıyoruz ki aracı bir etkinlik formu bulunmaktadır. Filozoflar bu aracı etkinlik formundan, bir fakirleştirme ve seyreltme yordamıyla, iki karşıt ve uç terimi türettiler. Söz konusu iki karşıt terim, bir yanda etken neden, diğer yanda ereksel neden fikirleridir. Bizatihi yaşamın işlemi olan bu işlem, en az gerçekleşmişten en çok gerçekleşmişe, yoğunundan yayılmış olana, parçaların karşılıklı bir etkileşiminden onların yan yana konumlanmalarına doğru, aşamalı bir geçişe dayanır. Zihinsel gayret bu türden bir şeydir. Zihinsel gayreti analiz ederken, onu elimizden geldiğince yakından incelemeye çalıştık. Bu incelememizi en soyut, dolayısıyla da en basit olandan hareketle, yaşamsal faaliyetin alameti de olan maddi olmayanın giderek maddeleşmesinden hareketle yürüttük.

VII

Beyin ve Düşünce

Felsefi Bir Yanılsama

Psşik durum ile buna tekabül eden beyinsel bir durumun eşdeğerliğı fikri, modern felsefenin büyük bir bölümüne nüfuz etmiştir. Bunun nedenleri üzerinde, bu eşdeğerliğın kendisinden ziyade onun anlamı üzerinde tartıştık. Kimileri için bu eşdeğerlik beyinsel durumun, kendi taslağını aydınlatan psşik bir yakamoz misali, kendini ikiye katlamasında yatmaktadır. Başkaları içinse, beyinsel durum ile psikolojik durum, birbirlerine tamı tamına tekabül eden - ilkinen ikincisini yaratma zorunluluğı atfetmiyoruz - iki olgudur. Ancak bunların her ikisi de ya eşdeğerliğı ya da sık sık söyledığımız gibi iki dizinin paralelliğini kabul ederler. Fikirleri yerli yerine oturtmak adına tezi şöyle dile getirirdik: “Belirli bir psikolojik durum, verili bir beyinsel durumu takip eder”. Ya da insanüstü bir zeka, insan beynini oluşturan atomların dansına tanık olup, psikofizyolojinin kilidini açan maymuncuğı elde etse, işleyen bir beyinde olup biten her şeyin ona tekabül eden bilinçte de olup bittiğini okuyabilirdi. Ya da nihayetinde bilinç, insan beyninde olup bitenden başka hiçbir şey dile getirmez; bilinç, yalnızca insan beynini başka bir dilde ifade etmek demektir.

Bu savın metafizik kökenlerinden zaten şüphe yok. Bu sav, düpedüz Dekartçılıktan türemedir. Sanki Descartes'ın felsefesinde ya içerilir ya da ima edilir (pek tabii kısıtlamalarla beraber). Descartes'ın felsefesinden çekilip alınmış ve onun seleflerince en uç noktalarına değin götürölmüştür. Bu tez günümüz psikofizyolojistlerine, 18. yüzyılın doktor filozoflarının aracılığıyla ulaştı. Hem fizyolojistlerin bu savı tartışmadan kabul edivermelerini kolaylıkla anlarız. Öncelikle, ma-

dem ki sorun, metafizikten onlara taşınan bir sorundu ve metafizikçiler başka bir çözüm sunmuyorlardı, seçme şansları da yoktu. Bunun akabinde, kendisini bu sorunda bir raya oturtmak fizyolojinin de çıkarınaydı. Sanki psikoloji günün birinde, psikolojik aktivitenin büsbütün fizyolojik bir tercümesini sunmak zorundaymış gibi. Psikoloji ancak bu koşulla öne çıkabilir ve düşüncenin beyinsel şartlarının analizini daima daha ileri götürebilirdi. Fizyolojiye bir sınır koymakta acele etmemeyi - en azından diğer bilimsel soruşturmalarda konulduğundan daha hızlı - telkin eden araştırma ilkesi, mükemmel bir ilkeydi ve halen de öyle olabilir. Ancak psikofizyolojik paralelizmin dogmatik bir şekilde öne sürülmesi ve onaylanması bambaşka bir şeydir. O artık bilimsel bir kural değil, metafizik bir varsayımdır. Zihinsel olduğu nispette, çerçevesi safi matematik olan bir bilimin metafiziğidir. Descartes'ın zamanında tasavvur ettiğimiz türden bir bilimdir. İnanıyoruz ki matematik mekanizmadan menkul bir arka plan düşüncesi olmaksızın incelenen olgular, psikolojik durum ile beyinsel durumun tekabülünden, görece daha incelikli bir varsayımı telkin ederler. Bunlardan biri, olsa olsa, diğerinde ön biçimlenmiş halde bulunan eylemleri ifade ederdi. Beyinsel durum bu icra edilmiş hareketlerin motor bağıntılarını resmederdi. Ortaya bir psikolojik olgu sürün, şüphesiz ki ona ilinek beyinsel durumu da belirlersiniz. Ancak bunun tersi doğru olmaz. Aynı beyinsel duruma, çeşitli psikolojik durumlar da tekabül ederdi. Bu çözüme geri dönmeyeceğiz; onu evvelki bir çalışmada sergilemiştik. Ortaya süreceğimiz ispatlama zaten bundan bağımsız. Burada psikofizyolojinin paralellik varsayımını başka bir varsayımla değiştirmeyi teklif etmiyoruz. Önerdiğimiz, psikofizyolojik paralellik varsayımının kendi güncel formunda bir çelişki içerdiğini yerli yerine oturtmaktır. Bu çelişki zaten, nice öğretici şeyle doludur. Bu bilgilere erişmek için, sorunun çözümünü hangi yönde aramamız gerektiğini tahmin ediyoruz. Aynı anda, metafizik düşüncenin en incelikli hokkabazlıklarından birini keşfetmekteyiz. Bu hokkabazlığı işaret ederken, safi eleştirel ya da yıkıcı bir tavır takınmaya-cağız.

Bu savın terimler arası bir muğlaklığa dayandığını iddia

ediyoruz. Bu sav, kendini yoketmeksizin kendini doğru bir şekilde dile getiremez. Psikofizyolojik paralelliğin dogmatik onaylanması, diyalektik bir hile barındırır. Bu hile yordamıyla, gizlice bir yazım sisteminden buna karşıt olan bir diğerine, ikisinin birbirleriyle yer değiştirmelerinin hesabı tutulmaksızın geçeriz. Sofizmdir bu; söylememe gerek var mı - isteyip isteyebileceğimiz en son şeydir: Ortaya konan meselenin temrimlerinin ta kendilerince bu telkin edildi; eğer paralellik tezini, felsefenin sahip olduğu bu iki yazım sisteminde de *adım adım* oluşturmayı kendimize dayatmazsak, zihnimizin kaçınılmaz olarak bu sofizme düşmesi gayet doğaldır.

Dış nesnelerden bahsettiğimiz esnada aslında iki yazım sistemi arasında seçim yapma şansımız vardır. Bu nesnelerin ve onlarda ortaya çıkan değişimlerin kendilerini *şeyler* ya da *temsiller* olarak icra ettiklerinden söz edebiliriz. Hem bu yazım sistemlerinin her ikisi de kabul edilebilir, yeter ki aralarından birini seçtik mi, ona sıkı sıkıya tutunalım.

Önce kesin bir şekilde onları birbirlerinden ayırt etmeyi deneyelim. Realizm şeylerden, idealizm de temsillerden bahsettiği sırada, tartışmaları laftan ibaret değildir: Orada iki farklı yazım sistemi mevcuttur. Yani analiz edilen gerçekliği anlamanın iki farklı yöntemi. İdealist için gerçeklikte benim bilincime tezahür edenden ya da genel anlamıyla bilince tezahür edenden başka bir şey yoktur. Maddenin temsilin nesnesine dönüşemeyen bir özelliğinden bahsetmek saçma olurdu. Olasılık ya da en azından şeylerde kesin olarak olası olan diye bir şey yoktur. Varolan her şey ya aktüeldir ya da ona dönüşebilir. Kısacası idealizme göre, maddenin özüne ilişkin olan her şey, o maddenin bizdeki temsiliinde ya durağandır ya da durağan kılınabilir. Gerçeklik diye tabir edilenlerin tümü, temsiliimizin ta kendisinin dile gelmesinden ibarettir. Realizm buna karşıt bir varsayıma dayanır. Maddenin temsilden bağımsız bir şekilde var olduğunu söylemek, bizim madde temsiliimiz altında, bu temsilin erişilmez bir nedeninin yattığını iddia etmektir. Aktüel algının ardında gizli olasılıklar ve güçler vardır: Sonunda bu temsiliimizde görünen bölünme ve dillendirilmelerin, safi bizim algılama biçimimize göre olduklarını onaylamak demektir bu.

Zaten biri realist diğeri idealist olan bu iki eğilimin, felsefe tarihinde sergilenmiş olandan daha derin tanımlarını veremeyeceğimizden şüphemiz yok. Kendimiz de evvelki bir çalışmada “realizm” ve “idealizm” kelimelerini epey farklı bir anlamda ele aldık. Öyleyse, az evvel dile getirdiğimiz tanımlara zerrece bel bağlamış değiliz. O tanımlar bilhassa Berkeleyci bir idealizmi ve ona karşıt bir realizmi karakterize ederler. Onlar belki de yeterli bir kesinlikle, bu iki eğilimden edindiğimiz fikri tercüme ediyorlardır: Buna göre idealizmin tarafında, temsil edilebilir olan olabildiğince öteye yayılmakta, ve realizm, temsili aşandan istifade etmektedir. Ancak burada taslağını çizeceğimiz ispatlama, realizmin ve idealizmin bütün tarihsel kavranışından bağımsızdır. Sunduğumuz iki tanımın genel geçerliğini tanımayan kimseden, *realizm* ve *idealizm* terimlerine baktığında, orada mevcut çalışmamız boyunca gerçekliğin yalnızca iki yazım sistemini tabir ettiğimiz, uzlaşımsal iki terim görmesini beklerdik. Bu terimlerden biri, uzamda durağan ve dile getirilen bir temsille, kendilerini insan bilincine sunan şeyleri tanımlamanın imkanını, öbürü ise bunun imkansızlığını barındırır. Bu iki ön kabulden birinin diğeri dışladığı, dolayısıyla da tek bir nesneye iki yazım sistemini de aynı anda uygulamanın gayri yasal olduğunun hakkını, herkes bize teslim edecektir. Öyleyse, mevcut ispat için bundan başka bir şeye de ihtiyacımız yok.

Şu üç noktayı yerli yerine oturtmayı öneriyoruz. 1) İdealist yazımı seçersek paralellik onaylaması (psikolojik durumla beyinsel durum arasındaki eşdeğerlik anlamında) çelişki içerir; 2) eğer realist yazımı tercih edersek, aynı çelişkiyi oraya taşınmış olarak saptayacağız; 3) paralellik tezi ancak aynı önermede aynı anda, iki yazım sistemini de kullanırsak desteklenebilir gözüktüyor. Bu paralellik tezi, yalnızca bilinçdışı entelektüel bir hokkabazlık yordamıyla bir çırpıda realizmden idealizme ve idealizmden de realizme geçiverirsek akla yatkın olur. Realizm ya da idealizmden birisinde konumumuzu alır almaz, diğeri, ona karşı bir çelişkiye sebep olduğumuzdan ötürü bizi suçüstü yakalar. Zaten burada doğal olarak hokkabazlarız. Çünkü söz konusu sorun, beynin ve düşüncenin psikofizyolojik bağıntıları sorunudur. Bu sorun,

konumu itibarıyla, idealizmin ve realizmin her ikisinin de bakış açılarını telkin ediyor: "Beyin" kelimesi bize bir şeyi, "düşünce" kelimesi ise bir "temsili" düşlettiriyor. Sorunun dile getirilişi, diyebiliriz ki hali hazırda, bilkuvve halde, ona vereceğimiz çift anlamlı yanıtı kendinde barındırıyor.

Kendimizi önce idealist bakış açısında konumlandırıalım. Örneğin tek bir anda, görsel alanı işgal eden nesnelerin algılanmasını düşünelim. Bu nesneler, görüş merkezlerinde, retinanın ve optik sinirlerin aracılığıyla hareket ederler: Bu nesneler orada, atom ve molekülleri gruplaştıran bir modifikasyonu teşvik ederler. Beyindeki bu modifikasyonun, dış nesnelerle alakası nedir?

Paralellik tezi, biz bu beyinsel hale egemen olunca, sihirli bir değnek yordamıyla, hem bilinçte olup bitene dair hiçbir şeyi de değiştirmeksizin, tüm algılanmış nesneleri silip atabildiğimizi savunacak. Çünkü bilinçli algıyı belirleyen şey nesnelerin yol açtığı bu beyinsel durumdur, nesnenin ta kendisi değil. Ancak, bu çeşit bir önermenin idealist varsayıma göre saçma olduğunu nasıl da görmeyiz? İdealizm açısından dış nesneler imgedirler. Beyin de onlardan biridir. Şeylerin kendisinde, onların sunduğu imgede durandan ya da durağan kılınabilenden başka bir şey yoktur. Öyleyse atomların beyinsel bir dansında, bu dansın ta kendisinin haricinde başka bir şey bulunmaz. Çünkü, beyinde diye varsaydığımız her şey bu danstadır; beyinde bulunan ve beyinden çekip çıkara-bileceğimiz her şey, zaten bu dansın içindedir. Çevremizdeki dünyanın bu imgeden neşet ettiğini ya da bununla kendisini ifade ettiğini ya da bu imge ortaya koyulduğu andan itibaren dünyanın beliriverdiğini ya da kendimizi, o dünyanın imgesine kaptırmak suretiyle o imgeyi kendimize sunduğumuzu söylemek, kendimizle çelişmek demek olurdu. Çünkü iki imgenin, dış dünyanın ve beyin içi hareketin, doğaları bir ve aynı varsayıldı. Bu imgelerden ikincisinin, temsil alanının ufakık bir kısmı olarak varsayılmasına karşın, ilkinin temsil alanının tümünü doldurduğu varsayıldı. Beyindeki titreşimin, dış dünyanın temsilini olası olarak içermesi bir doktrin açısından akli görünebilir. O doktrin, hareketi temsilin hemen altına koyan doktrindir. Biz, gizemli bir gücü olan hareketin bu gü-

cünün, yalnız üzerimizde ürettiği sonucu algılarız. Ancak bu hemencecik, hareketin ta kendisini bir temsile indirgeyen doktrindeki bir çelişki olarak beliriverir. Çünkü buna göre, temsilin bir kıyısı ya da köşesi, onun bütünü demek olur.

Şunu iyice anlıyorum ki idealist varsayımına göre beyinsel modifikasyon, organizma tarafından kabullenilmiş bir hareket, dış nesnelerin eylemlerinden kaynaklanan bir etkidir ve canlının vereceği uygun tepkileri hazırlayacaktır: İmgeler arasından imgeler, tüm diğerleri gibi hareketli imgeler, beynin sinir merkezlerinin kimi dış hareketleri derleyip toplayan hareketli bölümleri vardır. Hem bu dış kaynaklı hareketleri kah başarıyla icra edilmiş, kah yalnızca başlangıç aşamasındaki tepkilere çevirirler. Ancak o zaman beynin rolü, diğer temsillerin bazı sonuçlarına maruz kalmaya, bu temsillerden motor bağıntıları belirlemeye indirgenir. Bu açıdan beyin, temsilin kalanı için zaruridir. Yaralandığında temsilde az ya da çok bir karışıklığa yol açar. Çünkü kendi bir temsil olan beyin, ancak temsilin bütününe dönüşmek uğruna, temsilin bir parçası olmayı keserse, temsili büsbütün resmedebilirdi. İdealist bir dille, kesin bir şekilde dile getirilmiş olan paralellik tezi öyleyse şu çelişkili önermede özetlenebilirdi: *Parça bütündür.*

Ancak işin aslı şu ki bilinçsiz bir şekilde, idealist bakış açısından pseudo realist bir bakış açısına geçiyoruz. Beyni tıpkı diğerleri gibi temsil kılmakla işe başladık, o temsili, öbürlerinden ayırt edilemez bir şekilde diğer temsillere gömülü kıldık. Beynin iç hareketleri, temsillerin biri, öyleyse diğer temsilleri ortaya çıkarmadılar. Çünkü diğer temsiller, bunlarla beraber, bunların etrafında veriliydiler. Ancak fütursuz bir şekilde, beyni ve beyin içi hareketleri *şeylerin* seviyesine yükseltmeyi becerdik. Yani bir temsilin ardında yatan gizli nedenlerin seviyesine. Bu gizli nedenlerin gücü, temsilde temsil edilmiş olanın ötesine sınırsızca yayılır. İdealizmden realizme bu kayış neden? Nice teorik yanılsama bunun lehine; ancak, eğer olgular bizi buna inanmaya yöreklendirmemiş olsalardı, bu noktaya öyle kolay kolay varmazdık.

Aslında algının yanı sıra, hafıza var. Bir kere algılanmış olan nesneleri anımsadığımda, bu nesneler artık orada bulunmuyor olabilirler. Bedenim yalnız başına kaldı; yine de di-

ğer imgeler anı biçiminde yeniden görünür olacaklar. Öyle görünüyor ki ya bedenimin ya da bedenimin kimi kısımlarının, diğer imgeleri anımsatma kuvvetleri olmalı. Onları bedenimin yaratmadığını kabul edelim. En azından bedenim, onları ortaya çıkarmaya muktedir. Peki eğer, beynin belirli bir durumuna belirli anılar tekabül ediyor olmasaydı ve bu bakımdan, beyinsel işleyiş ile düşüncenin bir paralelliği söz konusu olmasaydı, bedenim bunu nasıl becerirdi?

Bunu şöyle yanıtlayacağız: İdealist varsayıma göre, bir nesnenin büsbütün yokluğunda onu temsil etmek, mümkün değildir. Eğer, mevcut nesnede, temsil edilmiş olandan fazlası yoksa ve nesnenin mevcudiyeti onun temsiliyle örtüşüyorsa, nesnenin temsiline her bir kısmı, bir şekilde onun mevcudiyetinin de bir kısmı olacaktır. Anı, artık nesnenin ta kendisi olmayacaktır ki ne de isterdim öyle olmasını; anıda nesnenin ta kendisi olmak adına, pek çok şey noksan olacaktır. Öncelikle anı parçalı bir yapıdadır; olağan halindeyken, ilkel algının yalnız birkaç unsurunu muhafaza eder. Ardından, anı yalnızca onu anımsayan kişi için vardır. Buna karşın nesne, ortak bir tecrübenin nesnesidir. Sonunda temsil-anı belirlediği esnada, temsil- beynin buna eşlik eden modifikasyonları artık, algının durumunda da olduğu gibi, temsil-canlıyı anıda tepki gösterecek şekilde uyarmak için yeterince kuvvetli hareketler değildir. Beden, artık idrak edilmiş nesne tarafından *ayaklandırıldığını* hissetmez ve nasıl ki *aktüalite hissi* bu *etkinlik telkinine* dayanmaktadır, temsil edilen nesne artık aktüel şekilde belirmez; o artık mevcut değil derken kastettiğimiz budur. Doğrusu, idealist varsayımda anı ancak, ya nesnenin ilkel temsilinden ya da -aynı kapıya çıkan- nesnenin kendisinden kopmuş bir zar olabilir. Anı daima oradadır. Ancak bilincin anıyı göz önünde bulundurmak için bir nedeni yoksa, dikkatini ondan başka tarafa çevirir. Bilincin, ancak anıyı kullanabildiği zaman, anıyı idrak etmekten bir çıkarı olur. Yani, olduğu mevcut beyinsel durum, gerçek nesnenin (yani tamamlanmış temsiline) doğurduğu motor tepkilerden birkaçını resmettiği zaman. Bedenin bu etkinlik başlangıcı temsile bir aktüalite başlangıcı verir. Ancak o zaman, anı ile beyinsel durum arasında “paralellik ya da eşdeğerlik” olması gerekir. As-

linda yenidoğan motor tepkiler, yeniden tezahür edecek olan temsilin kendisini değil, ama onun mümkün sonuçlarından bazılarını resmederler; hem nasıl ki aynı motor tepki oldukça farklı anıların peşine düşebilir, bedenın belirli bir hali sayesinde anımsanacak olan da belirli bir anı değildir. Hayır, buna karşın onlar pek tabii farklı anılardır. Bu anıların hepsi aynı şekilde mümkün olacaklardır ve bilinç aralarından tercih yapacaktır. Anılar, yalnız tek bir ortak şarta tâbi olacaklardır. Bu şart, aynı motor çerçevesine oturmalarıdır: Onların “benzerlikleri” - güncel çağrışım teorilerindeki bu belli belirsiz terim - buna dayanacaktır. Anıyı motor bağıntıların kimliği üzerinden tanımladığımızda bu terim bir anlam kazanacaktır. Ancak evvelki çalışmamızın konusu olan bu nokta üzerinde daha fazla durmayacağız. Şunu söylemekle yetinelim; idealist varsayımda algılanmış nesneler, tam ve tamamen etken olan temsille, hatırlanmış nesneler ise, tamamlanmamış ve tamamen etkin olmayan temsille örtüşürler. Madem ki beyinsel durum temsilin ancak bir kısmıdır, her iki durumda da temsille eş değer değildir. Şimdi realizme geçelim ve psikofizyolojik paralellik tezinin orada daha açık olup olmadığını görelim.

İşte nesneler, görsel alanımı doldurmuşlar; işte beynim, nesnelerin ortasında; işte benim hissetme merkezlerim; işte moleküllerin ve atomların yer değiştirmeleri, dış nesnelerin eylemleri aracılığıyla yer değiştiriyorlar. İdealist bakış açısında, bu iç hareketlere, şeylerin kendilerini temsillerinde gizemli bir şekilde ikiye katlama gücünü atfetmeye hakkım yok. Çünkü bu iç hareketler tamamen, dış şeylerin temsiliinde bulunmaktaydılar; hem madem, varsayımsal olarak, onlarda temsil olunanı beyindeki kimi atomların hareketi şeklinde hayalimizde canlandırıyorduk, o zaman onlar beyindeki atomların hareketlerinden başka bir şey değillerdi. Ancak realizmin özü, temsillerimizin ardında, onlardan farklılaşan bir neden yattığını varsaymaya dayanır. Sanki hiçbir şey dış nesnelerin temsillerinin beyinsel modifikasyonlarda içerildiği fikrinden kaçınamaz gibidir. Kimi teorisyenler için beyinsel durumlar sahiden de temsilin yaratıcılarıdır. Bu teorisyenler için temsil yalnızca “epifenomendir”. Başka teorisyenler, Dekartçı bir şekilde şöyle varsayarlar; “beyinsel hareketler ya

yalnızca bilinçli algıların tezahürüne vesile olur ya da bu algılar ve hareketler ne algı ne de hareket olan bir gerçekliğin iki veçhesidir.” Yine de herkes, belirli bir beyinsel durumun belirli bir bilinç durumuna tekabül ettiği hususunda hemfikir. Ayrıca beyinsel maddenin iç hareketleri, ayrıca incelendiklerinde, onların şifresini kıracak kişiye, bu hareketlere tekabül eden bilinçte ne olup bittiğini büsbütün ifşa edecek şeylermiş gibi düşünülürler.

Ancak, beyni apayrı, onu atomların hareketinden apayrı görme iddiasının, burada sahici bir çelişki barındırdığını nasıl da görmeyiz? Bir idealist, kendisine izole bir temsil sunan nesneyi, izole edilebilir şekilde ileri sürmekte haklı. Çünkü nesne, onun için temsilden ayrı değil, ancak realizm tam da bu iddiadan, şeylerin arasında temsilimizin resmettiği ayrılık hatlarının yüzeysel ya da görelî oldukları iddiasından kurtulmaya dayanır. Şeylerin altında bir karşılıklı eylemler ve birbirine geçmiş olasılıklar sistemi varsayarak, nihayetinde nesneyi korur realizm. Nesnenin bizim temsilimize sokulması bakımından değil, ama nesnenin kendisindeki bilinmez bir gerçeklikten itibaren, onun bütünle dayanışmasından hareketle nesneyi tanımlamaya dayanır. Bilim, bedenın doğasını onun “gerçekliğı” istikametinde derinleştirdikçe, bu bedenın her özelliğini ve dolayısıyla da bedenın varoluşunu, bedenın, bedeni etkilemeye muktedir olan maddenin geri kalanıyla kurduğı ilişkilere indirger. Doğrusu bunlar, birbirlerini karşılıklı etkileyen şeylerdir - artık onlara ne isim takarsak; atomlar, moleküller, maddi noktalar, güç merkezleri vs. - bilimin nazarında üstünkörü terimlerdir; bilim için nihai olarak gerçek olan karşılıklı etkileme ya da *etkileşimdir*.

Ya da siz, size verili bir beyinden itibaren işe koyuldunuz, dış nesneler bu beyni, beyinde temsiller ortaya sürerek modifiye ederler diyorsunuz. Akabinde, beyni dış nesnelerden yana boş bir levha kıldınız ve nesnelerin temsilini resmetme erkini beyinsel modifikasyona, yalnızca ona atfettiniz. Ancak beyni çerçeveleyen nesneleri ondan çekip çıkartmak suretiyle, ister istemez, beyinden bu nesnelere, onların özelliklerini ve gerçekliklerini ödünç vermiş olan beyinsel durumu da çekip alıyorsunuz. Çünkü siz bu beyinsel durumu gizliden gizliye mu-

hafaza ediyor, idealist yazım sistemine geçiyorsunuz ki o sistemde temsilde izole olan, hükmen, izole edilebilir kabul edilir.

Dört elle sarılın bu varsayımınıza. Temsil, dış nesnelerin ve beynin huzurunda üretiliyor. Şunu belirtmelisiniz ki bu temsil yalnız başına beyinsel durumun bir işlevi değildir. Ancak beyinsel durum ve bu durumu belirleyen nesnelerin, şimdi bu durumla beraber bölünmez bir blok oluşturan bu nesnelerin işlevidir. Beyinsel halleri ayırmaya ve nesnelerin temsillerini yalnız bu hallerin yaratabileceğine, bu temsillere yalnız onların vesile olabileceğine ya da en azından temsilleri yalnız bu hallerin ifade edebileceğine dayanan paralellik tezi, o halde bir sefer daha kendini yok etmeksizin dile getirilemeyecektir. Katı realist bir dilde bu temsil şöyle tabir edilir: *Varlığını bütünüün kalanına borçlu olan bir parça, bütünüün kalan kısmı yok olup gittiğinde, varlığını sürdürüyor sayılabilir.* Ya da daha basitçe: *İki terimin arasındaki bir ilişki, bunlardan bir tanesine eş-değerdir.*

Ya beyindeki atomların başarıyla icra ettikleri hareketler, pek tabii onların, bizim onlara dair sahip olacağımız temsilde sergiledikleridir, ya da bu temsilden farklıdır. İlk varsayımına göre, atomların hareketleri bizim onları algıladığımız gibi olacaktır ve algımızın kalanı da şu andan itibaren olduğundan başka bir şey olacaktır: Bu hareketlerle kalanı arasındaki bağıntı, içerik ve içeren arasındaki bağıntı olacaktır. İşte idealizmin bakış açısı burada. İkinci varsayımına göre, beyindeki atomların başarıyla icra ettikleri hareketlerin içsel gerçeklikleri, diğer tüm algılarımızın ardında kalanlar ile dayanışmaları sayesinde kuruldu. Yalnız bu sayede, onların içsel gerçekliklerini ve gerçekliğin bütünüünü düşünmekteyiz. Bu sayede, onlar bölünmez bir sistem oluşturmaktalar. Şunu söylemeye varıyoruz: Beyin içi hareket, karşılaştığımız izole bir olguymuşçasına yitip kaybolmaktadır ve temsilin bütününe bir öz mahiyetinde onun bir parçasından (onun ancak orta yerinden kabaca kesilip alınmış bir parçasından) ibaret olan bir fenomen sunulması artık söz konusu değildir.

Ancak işin aslı şu ki realizm kendini asla saf halde muhafaza etmez. Genel anlamıyla gerçeğin varoluşunu temsilin ardına koyabiliriz: Hususi bir gerçeklikten söz etmeye başladı-

ğımız anda şeyi, kendi temsiliyle örtüştürüyoruzdur. Gerçekliğin gizlenmiş arka fonunda, temelinde, orada, her şeyin her şeyde zorunlu olarak içerildiği yerde, realizm besbelli temsilleri serip döker. Öyle ki bu besbelli temsiller idealist kimse için gerçekliğin ta kendileridir. Gerçeği vazettiği anda, realist idealist olur. Realist, bir şeyin gerçekliğini onadığı anda, realist yazım artık ayrıntıların açıklanmasını idealist yazımın her bir teriminin altına bir *iz düşecek* biçimde yapar, ki bu iz, o açıklamanın üstünkörü karakterini vurgular. Diyelim ki idealizm hakkında söylediğimiz o zaman, idealizmi kendi hesabına katmış olan realizme de tatbik edilecektir. Beyinsel hallerin algıların ve anıların eşdeğeri kılınması sistemin adına ne derssek diyelim, parçanın bütün olduğunu tasdik etmek üzere da-ima geri dönecekler.

Her iki sistemi de derinlemesine ele alarak görürdük ki idealizm özü itibarıyla, uzama yayılanla ve uzamsal bölünmelerle sınırlanmıştır. Buna karşın realizm, bu yayılmayı yüzeysel ve bu bölünmeleri suni kabul eder. Realizmin kavrayışına göre, birbirlerine bitişik temsillerin ardında karşılıklı bir eylemler sistemi vardır. Dolayısıyla temsillerin birbirlerine *dahiliyeti* vardır. Zaten maddeye dair bilgimiz, tamamen uzamdan türeyemezdi. Karşılıklı dahiliyet ne denli derin olursa olsun, orada söz konusu olan onun bilimötesi olmadan uzamötesi de olamayacağıdır. Realizm, idealizmi açıklamaları yordamıyla aşamaz. Bir bilim adamı tavrı sergilediğimiz her seferde, az çok idealizmin (tanımladığımız anlamıyla) içindeyizdir: Yoksa gerçekliğin yalıtılmış parçalarını alıp, birini diğerine göre koşullandırmayı hayal dahi edemezdik ki bu bilimin ta kendisidir. Öyleyse, burada realistin varsayımı, gerçekliğin asla yeteri kadar derin bir açıklaması olmayacağını ona anımsatmaya yazgılı olan bir idealden ibaret. Hem realist kimse, gerçekliğin parçaları arasına giderek daha içsel ilişkiler yerleştirmelidir ki bu ilişkiler gözlerimizin önünde, uzamda, dip dibedirler. Ancak realist, bu ideali somutlaştırmaktan kendini alıkoyamaz. Realist onu yayılmış temsillerde somutlaştırır ki bu temsiller idealist için gerçekliğin ta kendileridir. Bu temsiller öyleyse realist için en az şeyler kadar *şeye, yani*, gizli bilkuvve mevcudiyetler membalarına dönüşürler. Bun-

lar, beyin içi hareketlerin (bu sefer bu hareketler yalnız basit temsillere değil, şeylerin seviyesine değin yükselmişlerdir) bilkuvve olarak temsili büsbütün kapsadıklarını düşünmesine olanak tanıyacaktı. Realistin ileri sürdüğü psikofizyolojik paralellik buna dayanacaktır. O, bu kaynağı, temsilin dışına, uzamın içine değil, dışına koyduğunu ve varsayımının her halükarda gerçekliği ya bölünmemiş halde ya da temsilden başka türlü dile getirmeye dayandığını unuttur. Temsilin her kısmına gerçekliğin bir kısmını denk düşürmek suretiyle, o gerçekliği temsilmiş gibi dile getirir. Gerçekliği uzamda sergiler ve idealizme katılmak uğruna realizmini terk eder. Katıldığı idealizmde, beynin temsilin kalanıyla ilişkisi, tıpatıp parçanın bütünle ilişkisidir.

Önce bizim onu gördüğümüz anlamıyla, temsilimizin bütününde parçalara ayırdığımız anlamıyla beyinden söz ediyordunuz ki bu yalnızca bir temsildi ve biz idealizmin sınırları dahilindeydik. O zamandan beri, tekrar edelim, beynin temsilin kalan kısmıyla ilişkisi, parçanın bütünle ilişkisi idi. Oradan hareketle siz, bir anda temsilin *altında yatan* bir gerçekliğe geçtiniz; ancak bu gerçeklik uzamaltı olsun, şunu söylemeye varırız: Beyin bağımsız bir bütün değildir. Şu anda, gerçekliğin kendinde, onun bilinmez bütününden başkası artık yok. Temsilimizin tümü, bu bütün üzerinde yayılmaktadır. İşte, şimdi realizmdeyiz; hem, beyinsel durumlar burada az evvelki idealizmde olduğundan daha çok, temsilin eş değeri değiller: Tekrarlıyoruz ki algımızın bütününe girecek olanlar, algılanmış nesneler bütünüdür (bu sefer gizlenmiş halde). Ancak burada gerçeğin ayrıntısına inmek suretiyle onu temsille aynı biçimde ve temsilin tâbi olduğu kurallarla aynı kurallara tâbi olarak kompoze etmeye devam ederiz. Bu, birini diğerinden ayırt etmemekle eş değerdir. Öyleyse idealizme geri dönüyoruz, hem idealizmde kalmamız da gerekiyordu. Hiç de gerekmiyordu. Pek tabii beyni, temsil edilmiş haliyle muhafaza etmekteyiz, ancak unutuyoruz ki eğer gerçek, temsilde açıldıysa, onda *yayılmışsa* ve artık kendinde *gergin*, değilse, realizmin sözünü ettiği güçleri ve bilkuvve mevcudiyetleri artık içinde barındıramaz; öyleyse beyinsel durumları, temsilin bütünü seviyesine eşdeğer hale yükseltiyoruz. İdea-

lizmden realizme ve realizmden de idealizme doğru salındık. Ancak, hareketsiz olduğumuza o denli hızlı inandık ki bir şekilde, iki sistemi zorla bir çatı altında topladık. İki uzlaşmaz savın bu görünürdeki uzlaşısı, paralellik tezinin özüdür.

Biz bu yanılısamayı yok etmeyi denedik. Paralellik tezine duyğudaş olan fikirler var oldukça, bazıları bizatihi paralellik tezi tarafından üretilip, onun etrafında gruplaşıp, onu savundukça, amacımızda tamamen muvaffak olduk deyip pohpohlamayalım kendimizi; Buna karşın paralellik savına öncül, doğuşuna tanık olduğumuz haksız birliğe doğru itilmiş fikirler de var. Başka fikirler de sonunda onunla bir akrabalık ilişkileri olmaksızın onu model almak suretiyle onun etrafında barınmaya mecbur kaldılar. Hepsi, bugün paralellik savının çevresinde, kendini dayatan bir savunma hattı kuruyorlar. Bu savunma hattını, başka bir noktada direnç yaratmadan, bir noktastan zorlayamayız. Bilhassa şunları belirtelim:

1. Örtük bir fikir (bilinç dışı olduğunu dahi söyleyebileceğiz): Beyinsel ruh, yani temsilin, kortikal maddede yoğunlaşması. Temsil, beden ile yer değiştirir gibi görünürken, sanki bedenin kendisinde temsilin eşdeğeri varmış gibi uslamla yapıyoruz. Beyinsel hareketler, bu eşdeğerler olurlardı. Bilincin, evreni rahatsız olmadan algılaması için beyinsel kabuğun dar yüzeyinde kendini genişletmekten başka çaresi yok. Sahici “siyah oda” orası; bizi çevreleyen dünya, orada indirgenmiş bir biçimde üretiliyor.

2. Tüm nedenselliğin mekanik olduğu ve evrende matematiksel olarak hesap edilemeyen hiçbir şeyin olmadığı fikri. O halde, eylemlerimiz temsillerimizden (hem geçmiş, hem şimdiki temsillerimizden) türediğinden, mekanik nedenselliğe aykırı bir durumu kabul etmek gerekir. Eylemin kendisinden türediği beynin, algının, anının ve bizatihi düşüncenin eşdeğerlerine sahip olduğunu varsaymak gerekir. Ancak canlılar dahil olmak üzere, tüm dünyanın saf matematikten türediği fikri ancak a priori bir zihin görüşüdür ki Dekartçılara dayanır. Onu modern bir dille ifade edebilir, güncel bilimin diline onu tercüme edebiliriz. Onu, sayıları sürekli artan gözlemlenmiş olgulara bağlayabiliriz (ki bu olgulara bu görüş tarafından sevk edildik) hem ona deneysel kökenler de atfedebiliriz.

biliriz: Gerçekliğin sahiden de ölçülebilir parçasının, sınırlanmış olmak bakımından gerçeklikten daha az kalır bir yanı yoktur. Karşımızda mutlak olarak bulduğumuz yasa, metafizik bir varsayımın karakterini muhafaza eder. Bu yasa bu karaktere, Descartes'ın çağında zaten sahipti.

3. *Temsilin* bakış açısından (idealist) *şeyin kendisinin* bakış açısına (realist) geçmek için, imgeli ve pitoresk temsilimizi, bu aynı temsilin renksiz ve parçalarının arasındaki matematik ilişkilere indirgenmiş bir görüntüsüyle değiştirmenin yeterli olduğu fikri. Az evvelki soyutlamamız sayesinde beliren boşlukla, şu telkini kabulleniyoruz: Bilmem hangi olağanüstü anlam, maddi noktaların uzamdaki basitçe bir yer değiştirmelerine içkindir; yani azaltılmış bir algıya içkindir. Halbuki, dolaysız algımızda daha zengin bir şekilde bulduğumuz somut imgeyi, böylesi bir azaltılmışlık meziyetiyle donatmayı asla düşlememiş olurduk. Doğrusu, somut imgemizi uzamda, dolayısıyla da temsilde filizlendiren, onu tamamen aktüel ya da aktüel kılınabilir gören bir gerçeklik algısı ile onu, gerçekliği orada, kendi üstüne yığılmış bir güçler membaina dönüştüren ve dolayısıyla uzamötesi bir sistem olarak gören gerçeklik algısı arasında bir tercih yapmalıyız. İlk kavrayış üzerinde uygulanmış olan hiçbir soyutlama, eleme, son kertede azaltma çalışması, bizi ikincisine yaklaştırmayacaktır. Beynin pitoresk bir idealizmde temsille olan ilişkisi hakkında demiş olacağımız her şey, halen renkli ve canlı olan dolaysız temsillerde duraksayacak ve a fortiori bilimsel bir idealizme uygulanacaklardır. Böylesi bir idealizmde, temsiller kendilerinin matematik iskeletlerine indirgenmiş haldedirler. Ancak orada, onların arasından bir tanesinin diğerlerini kapsamasının imkansızlığı, karşılıklı dışsallıkları ve uzamsal karakterleri itibarıyla, daha açık bir şekilde zuhur eder. Çünkü engin temsillerden, algıda onları birbirlerinden ayırt etmemize yarayan niteliklerini, onları birbirlerine sürttürüp bilemek suretiyle, silmiş olurduk. Gerilimde varsayılan ve dar olduğu nispette gerçek sayılan bir gerçekliğe doğru, bir arpa boyu yol gitmemiş olurduk. Kullanıla kullanıla artık değerini gösteren mühürü silinmiş bir bozuk paradan, akıl almaz bir ticari değer elde ettiğini hayal etmekle bir olurdu bu.

4. Fikir şu: Eğer iki bütün, birbirleriyle dayanışma içinde-

lerse, bunlardan her birinin bir parçası, öbürünün belirli bir parçasıyla dayanışma içindedir. O halde, madem ki beyinsel ilinekseli olmayan bir bilinç durumu yok, madem ki beyin durumundaki bir devinim bilinç durumundaki bir devinim olmaksızın gerçekleşmiyor (her ne kadar bunun aksi her durumda doğru olmasa da), madem ki sonunda beyin faaliyetindeki bir hasar, bilinçte bir hasarı tetikliyor, vardığımız sonuç şu olur: Bilinç durumundaki bir kısım, beynin belli başlı bir parçasına tekabül etmektedir ve bu iki terim böylece, birbirlerinin yerlerini alabilirler. Sanki sadece iki bütünde gözlemlenmiş ya da bunlardan çıkarsanmış olanı biri diğerine bağlanmış olan parçaların ayrıntılarına kadar uzatma hakkımız varmış, sonra da bir dayanışma bağıntısını alıp, böylece muadilden muadile bir ilişkiye çevirebilirmişiz gibi! Bir somunun mevcudiyeti ya da yokluğu bir makinanın çalışmasını sağlayabilir ya da çalışmamasına neden olabilir: Bu, somunun her bir kısmı makinanın bir kısmına tekabül eder ve makinanın muadili/eşdeğeri somunda bulunur mu demektir? Oysa beyinsel durumun temsille olan ilişkisi somunun makinayla olan ilişkisi olabilirdi, yani parçanın bütünle ilişkisi olabilirdi.

İşte bu dört fikir pek çok başka fikri de içermekteler. Yeri geldiğinde bu pek çok başka fikri analiz etmek ilgi çekici olur. Çünkü, onlarda, paralellik savının esas tınısını verdiği nice sese rastlardık.

Şimdiki incelememizde, basitçe bu savın çelişkisinden kurtulmaya uğraştık. Çünkü tam da savın bizi sevk ettiği neticeler ve barındırdığı ön kabuller deyim yerindeyse felsefenin tüm sahasını kapladığı için, bu eleştirel inceleme gerekliydi. Hem de bu eleştiri, doğanın determinizmi ile ilişkileri bakımından ele alınmış bir ruh teorisinin başlangıç noktası olarak da hizmet edebilir.

