

Belleğin Ontolojik Statüsü Nedir: Bergson'da Zihnin Metafiziği

[What Is the Ontological Status of Memory: The Metaphysics of Mind in Bergson]

Burak K. DURAK *

Muğla Sıtkı Koçman University

Received: 10.12.2020 / Accepted: 27.12.2020

DOI: 10.51404/metazihin.838419

Research Article

Abstract: About a century ago, when philosophy of mind was far from being differentiated as a different discipline, Bergson who defined his own philosophy as a "philosophy of mind" and predicted that such a discipline would inevitably be established in the future, formed his philosophy on those problems created by the Cartesian dualistic approach to mind and matter. And he tried to create a new synthesis of these two substances. When interpreting mental processes, our perceptions appear as a phenomenon existing in the present reality and having material counterparts. Memories of our past experiences, on the other hand, exist in the past and do not have material counterparts. It is thought that memories of the past, which have active roles in mental processes, are located in memory cumulatively. Bergson, on this issue, raises the following question as a problem: Does memory, which is thought to be formed by the accumulation of non-material memories, have a material counterpart? Or, more precisely: What is the ontological status of memory? This article aims to analyze the metaphysical background of these problems by interpreting Bergson's metaphysics from the perspective of the problems central to contemporary philosophy of mind.

Keywords: Bergson, mind, matter, mind-body problem, memory, motion, space, time.

Öz: Günümüzden yaklaşık bir asır önce, henüz zihin felsefesi farklı bir disiplin olarak ayrılmış olmaktan çok uzaktayken, kendi felsefesini "zihin felsefesi" olarak tanımlayan ve gelecekte kaçınılmaz olarak bu disiplinin kurulacağını öngören Bergson, Kartezyen düalizmin ruh ve madde yaklaşımının yarattığı sorunlar üzerinden felsefesini şekillendirerek bu iki etkenin bir sentezini oluşturmaya çalışır. Zihinsel süreçler yorumlanırken algı şu anki gerçeklikte ve maddi karşılığı olan bir

* **Author Info:** Ph.D. Student - Muğla Sıtkı Koçman University, Department of Philosophy, Zeytinli Bahçe, Knidos-Muğla, TURKEY.

E-mail: burakkadirdurak@gmail.com / **Orcid Id:** <https://orcid.org/0000-0003-2062-8367>

fenomen olarak karşımıza çıkar. Eski deneyimlerimize dayanan anı ise geçmiş zamanlıdır ve maddi karşılığı yoktur. Diğer yandan, zihinsel süreçler içinde aktif bir role sahip geçmiş zamanlı anının birikimli olarak bellekte yer aldığı düşünülür. Bu noktada Bergson şu sıra dışı soruyu problem olarak ortaya koyar: Maddi karşılığı olmayan anıların birikimiyle oluştuğu düşünülen belleğin maddi bir karşılığı var mıdır? Ya da daha açık bir ifade ile: Belleğin ontolojik statüsü nedir? Bu makale Bergson metafiziğini, güncel zihin felsefesi problemleri perspektifinden yorumlayarak bu problemlerin metafiziksel altyapısını analiz etmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Bergson, zihin, madde, zihin-beden problemi, bellek, hareket, uzay, zaman.

1. Giriş

Akla duyulan sonsuz inanç olarak da tanımlanabileceğimiz modern dönem felsefesinin son noktası olarak aklın mutlaklaştığı Alman idealizmini göstermek mümkündür. Descartes ile başlayıp bu döneme kadar süren felsefi tartışmalarda öncelikli olan aklın gerekçelendirilmesidir. Alman idealizmiyle yaklaşık olarak aynı süreçte yeşermeye başlayıp akıl ve hareket ilişkisini problem edinen felsefeler,¹ aklın mutlaklığı savını çok hızlı bir şekilde bertaraf ederek yeni bir dönemin kapısını aralamışlardır. Felsefe tarihi bu perspektiften anlaşılacak olursa çağdaş döneme geçiş, hareket ve onun akılla olan ilişkisi üzerinden olmuştur. Çağdaş dönem filozoflarından olan Henri Bergson (1859-1941)'un da felsefesinde akıl ve hareket ilişkisini –çağdaş dönem terminolojisiyle bilinç ve hareket ilişkisini– problem edindiği söylenebilir. Bergson'a göre sabit uzay üzerinden şekillenen hâkim hareket anlayışı zamanın da yanlış –ya da eksik– yorumlanmasına sebep olur ve bu yanlış çıkarım nesnelere ve bilinci iki farklı kutup haline getirir. Bu kutuplaşmanın baş sorumlusu, modern dönemin baş filozofu René Descartes (1596-1650) ve onun ruh-beden ayrımıdır. Bergson metafiziksel sorunların başlıca nedeninin değişim ve hareketi ele alış biçimimizden kaynaklandığını, zihin-beden problemine de yine bu yanlış bakış açısının neden olduğunu öne sürer. Bergson'a göre zihin-beden problemi, zaman içinde değişen bedenle bu değişime tanıklık eden zihnin (ya da ruhun) nasıl olup da bir araya geldiğiyle ilgilidir. Bergson'un bakış açısıyla yaklaşıldığında bilinç konusundaki metafizik sorun tam olarak budur ve zihin felsefesi de tam olarak burada başlar.

¹ Bu nitelikle özellikle, Schopenhauer ve Nietzsche felsefeleri kastedilmektedir. Bununla birlikte, bu kapsama Heidegger ve Bergson gibi isimlerin felsefelerini de dâhil etmek mümkündür. Aklın, akıldan önce gelen bir etkenle (örneğin istem) gerekçelendirilmesinin akıl üzerinden kavranan gerçekliği şüpheli hale getirdiği, dolayısıyla akla duyulan sonsuz inancı da temellerinden sarstığı söylenebilir. Modern dönemin nerede bitip çağdaş dönemin nerede başladığı felsefi literatür içinde çeşitli yorumlara göre değişebilmekteyken bu metin iki dönem arasındaki ayrımı bu sorunsal üzerinden ele almakta, dolayısıyla modern dönemi Hegel ile bitirip çağdaş dönemi Schopenhauer ve Nietzsche ile başlatmaktadır.

Günümüzden yaklaşık bir asır önce kendi felsefesini “zihin felsefesi” olarak tanımlayan ve gelecekte kaçınılmaz olarak bu disiplinin ayrışacağını öngören Bergson, Kartezyen düalizmin ruh ve madde yaklaşımının yarattığı sorunlar üzerinden felsefesini şekillendirerek bu iki etkenin bir sentezini oluşturmaya çalışır. Bu makale, genellikle epistemoloji, zaman felsefesi, biyoloji felsefesi gibi farklı felsefi disiplinlerin merkezine aldığı problematikler üzerinden yorumlanan Bergson metafizizini güncel zihin felsefesi problemleri perspektifinden yorumlayarak bu problemlerin metafiziksel alt yapısını analiz etmeyi amaçlamaktadır.

Hiç şüphem yok ki yarımlar ruhani kuvvetlerin yaratıcı gücünü bize ispatlayacak ve en azından, öyle umarım, bu çift yöntem ve çift temel üzerinde kusurlu bir şekilde de olsa genel hatlarıyla yolunu çizmek istediğim felsefe, izninizle zihin felsefesi diye adlandırdığım felsefe kurulacak. (Bergson, 2020: 75).

2. Kartezyen Düalizm

Modern dönem felsefi tartışmalarında bilgi probleminin ağırlıklı olarak merkeze alındığı söylenebilir. Bunun belki de en önemli nedeni ilk modern filozof olarak niteleyebileceğimiz Descartes'ın felsefesini şekillendirirken ontolojik kanıtlamayı düşünme, bilme edimi üzerinden yapmasıdır.

Descartes var olan gerçekliği sorgularken şüpheyi bir yöntem olarak kullanır ve kendisinden şüphe edilemeyecek şeyi bulana kadar mevcut tüm gerçekliğe şüpheli yaklaşır. Bu tarz bir yaklaşım içinde gerçek olarak kabul ettiğimiz olağan şeylerin o kadar da gerçek olmadığını düşündürebilecek nedenler bulmak mümkündür. Örneğin çevremizdeki dünyayı deneyimlerken karşımızdaki nesnelerin gerçeklikleri konusunda o anki algılarımız bizi yanıltıyor olabilir. Diğer yandan sanrı görmek gibi yanıltıcı durumlar duyularımızla algıladığımız gerçekliği şüpheli hale getirebilir. Öyle ki şu an bir rüyanın içinde olmadığımızı kendimize ispat edemeyebiliriz. Bu şüpheli yaklaşım sonucu dokunduğumuz, gördüğümüz, hissettiğimiz kısacası duyularımızla algıladığımız tüm gerçeklik şüpheli hale gelir. Buna bizzat kendi bedenimiz de dâhildir. Eğer şüpheliği biraz daha radikalleştirerek sorgulamaya devam edersek akıl yoluyla ulaştığımız gerçeklik de şüpheli hale gelebilir. Örneğin aklımızı karıştıran kötü niyetli kozmik bir güç bizi yanlış çıkarımlar yapmaya itebilir. Buna benzer bir sorgulamanın sonunda Descartes bir ayrıntıyı fark eder. Bildiğim her şeyin şüpheli olduğunu düşünsem bile o an düşünüyordumdan şüphe edemem. Bundan şüphe etmek bile bir düşünceyi gerektireceğinden kesin olarak bildiğim şey düşünüyordumdur. Sonuç olarak Descartes yaptığı sorgulamanın sonunda kendisinden şüphe edilemeyen en gerçek şey olarak bizzat kendisini “düşünen bir şey” olarak bulur (Descartes, 2007: 24). Ona göre kendisinden şüphe edilemeyecek en kesin hakikat budur ve tüm var olanlar bu kesinlik üzerinden temellendirilebilir.

Peki düşünmek? İşte sonunda buldum, evet düşünce. Çünkü bir tek o benden koparılamaz. Ben'im, ben varım, bu kesin. (...) Kısacası ben hakiki bir şeyim ve hakikaten var olan bir şeyim. Ama nasıl bir şey? Dedim ya düşünen bir şey. (Descartes , 2013: 43).

Descartes en kesin hakikat olarak özniteliği düşünmek olan kendi varlığına ulaştıktan sonra mükemmel bir varlık olarak Tanrı düşüncesini ortaya koyar ve dış dünyanın maddi gerçekliğini Tanrının aldatıcı olmadığı gerekçesiyle bu mükemmel varlığa bağlar (Descartes, 2013: 171).² Tüm bu sorgulamanın ardından Descartes, var olan gerçekliği ruh ve madde olarak iki farklı ontolojik yapıya ayırır. Maddeyi (ya da bedeni) uzayda belli bir yeri işgal etme yani belli bir uzama sahip olma özelliği üzerinden tanımlanırken ruhu (ya da zihni) ise düşünebilme kapasitesi üzerinden tanımlar (Descartes, 2008: 82). Descartes tüm var olanları ikili bir yapı içinde ayırırken bu iki ontolojik statünün farklarını uzun uzadıya ortaya koyarak analizini sonlandırır. Bu analizin sonucunda insan teki, ruh ve bedenin birleşimi olan bir varlık olarak karşımıza çıkar (Descartes, 2013: 191). Beden bölünebilirken ruhun bölünüp yok olma gibi bir özelliği yoktur. Ancak aralarındaki farka rağmen birbirlerini etkilemektedirler (Gündoğan, 1995: 53). Elbette bu durum iki ontolojik statünün insan için paranteze alındığı anlamına gelmez.

Burada ilkin zihin ile beden arasında büyük bir fark olduğu dikkatimi çekiyor; başka deyişle bedenin doğası gereği sonsuzca bölünebilir olduğu, buna karşın zihnin hiçbir şekilde bölünemez olduğu. (...) Tüm zihnim, tüm bedenimle birleşmiş görünebilir ama bedenimin herhangi bir uzvu kesilirse bilirim ki zihnimden hiçbir şey eksilmez. (Descartes, 2013: 185).³

İkinci bir yapı sergilemesi bakımından literatürde "Kartezyen düalizm"⁴ olarak adlandırılan (Churchland, 2012: 28) Descartes felsefesi, iki ontolojik statünün farkları üzerine kuruludur. Zihin bir şeydir, madde başka bir şey. *Meditasyonlar*'ın 6. bölümünün son çeyreğinde Descartes bütünüyle zihin ve bedenin farklı şeyler olduğunu çeşitli argümanlarla gerekçelendirerek felsefesini sağlamlaştırmaya çalışır. Ancak onun bu çabası felsefesini sağlamlaştırmak yerine belki de sistemindeki en büyük açığa sebep olur. Descartes'ın iki ontolojik statünün farklarının altını belirgin şekilde çizmesi daha sonra onu açıklaması çok daha zor bir problemle karşı karşıya bırakır: Eğer insan hem bedene hem de zihne sahip bir varlıksa birbirinden tamamen farklı olduğu vurgulanan bu iki etken nasıl olur da bir araya gelerek etkileşimde bulunur?

² Daha ayrıntılı bilgi için bkz. *Meditasyonlar* 5 ve 6.

³ Alıntının devamında Descartes zihin ve bedenin farklarını çeşitli argümanlarla gerekçelendirmeye devam eder.

⁴ "Töz düalizmi" olarak da ifade edilir.

3. Zihin-Beden Problemi

Descartes iki uç arasındaki farkları o kadar keskinleştirmiştir ki artık zihin ve bedenin insan tekinde nasıl bir araya gelerek birbiriyle etkileştiği cevaplanamaz duruma gelmiştir. Bu sorun ontolojik bir problem oluşturmanın yanında epistemolojik olarak da bir muamma yaratır. Madde, niteliksel olarak uzam ile açıklanır fakat maddenin düşüncesi uzamda yer almaz. Böyle bir durumda uzayda yer kaplayan A maddesiyle uzayda yer kaplamayan A düşüncesi tamamen birbirinden ayrılır ve aralarındaki ilişki açıklanamaz. Bu da epistemolojide hiçbir zaman uzlaştırılmayan özne-nesne karşıtlığına sebep olur. Descartes'tan sonraki felsefi tartışmaların bu sorunu epistemolojik temel üzerinden, yani özne-nesne karşıtlığı ekseninde çözümlenmeye çalıştığı söylenebilir. İşte modern dönem felsefi tartışmalarının gündeminde epistemoloji olmasının belki de en önemli nedeni budur.

Varlık kanıtlamasını düşünce üzerinden yapan Descartes'la başlayan modern dönemin Schopenhauer'ın düşünceyi de önceleyen bir etken olarak iradeyi ortaya koymasıyla ve Nietzsche'nin özne anlayışını dilin mantığının yanlış anlaşılmasına bağlamasıyla belli bir anlamda son bulduğu söylenebilir. Ve artık çağdaş döneme gelindiğinde tekrardan cevaplanması gereken iki soru vardır: Madde nedir? Zihinsel süreçler yani düşünme edimi nasıl gerçekleşir?

20. Yüzyılın başlarından itibaren klasik metafiziğin entelektüel çevrelerce olumsuzlandığı, ender filozofların haricinde çoğu düşünürün metafiziğe mesafeli bir yaklaşım sergilediği söylenebilir. Bu süreç içinde pozitif bilimlerin gelişmesinin de etkisiyle felsefi problemler bilimsel bir zemin kazanarak farklı bilim dallarının konusu içinde tartışılmaya devam etmiştir. Bu iki sorudan birincisini bilim dalları içinde daha çok fizik açıklamaya çalışır. İkincisine ise daha çok psikoloji üzerinden çözüm aranır. Fakat bu soruları farklı branşlar içinde analiz etmek iki ucu birbirinden iyice uzaklaştırır.

Günümüzde ise bu iki sorunun birbiriyle ilintili olduğu ve birlikte ele alınması gerektiği düşüncesinin tekrardan ağırlık kazanmaya başladığı söylenebilir. Gerek farklı disiplinlerin bir araya gelerek oluşturduğu "Bilişsel Bilimler" gerekse bir felsefe disiplini olarak ayrılan "Zihin Felsefesi" bu sorunu tekrardan gündemine taşır. Descartes'la başlayıp günümüze uzanan bu sorunun adı artık "Zihin-Beden Problemi"dir.

Güncel literatür göz önüne alındığında zihin-beden problemi kabaca "zihin ile beden-ya da fiziksel süreçler-arasında nasıl bir ilişki vardır?" şeklinde ifade edilebilir (Sayan 2012: 39). Daha detaylı bir ifade ile Descartes'ın zihin ve beden arasındaki etkileşim

sorununun günümüze yansıması herhangi bir fiziksel sistemin herhangi bir öznel, niteliksel deneyimi nasıl oluşturabileceği veya ortaya çıkarabileceğiyle ilgili en küçük fikrin bile olmaması sorundur (Revonsuo, 2016: 87). Farklı perspektifler üzerinden çeşitli cevap verme girişimleri olsa da zihin-beden probleminin günümüzde hâlâ ne felsefe alanında ne de bilimsel alanda üzerinde uzlaşmış bir cevabı yoktur.

Diğer yandan, bu probleme cevap verme girişimleri incelendiğinde üç olası ihtimal üzerinden çözüm arandığı gözlemlenebilir: Ya zihinsel süreçleri tamamen maddi süreçler üzerinden açıklamaya çalışırız ya da tersini yapıp maddi süreçleri tamamen zihinsel süreçlere indirgeyerek farklılıkları ortadan kaldırma yoluna gider ve bu problemi tek bir etken üzerinden çözmeye çalışırız. Bu girişimlerden ilki literatürde “materyalizm” (ya da maddecilik)⁵ olarak adlandırılırken ikincisi “idealizm” olarak adlandırılır. Materyalizm ve idealizm probleme farklı perspektiflerle yaklaşılar da ikici açıklamayı tek bir etken üzerinden çözmeye girişimleriyle aynı noktada buluşurlar ve “monizm” (ya da tekçi yaklaşım) olarak nitelenirler (Revonsuo, 2016: 36-37).

Descartes’tan sonraki epistemoloji merkezli felsefi tartışmaların ağırlıklı olarak idealizme eğilim gösterdiği söylenebilir. Bunda bilgi probleminin ve öznenin merkeze alınmasının etkisi olduğunu söylemek mümkündür. 20. yüzyılın başlarından günümüze kadar olan süreçte ise hâkim görüş olan pozitivistin etkisiyle sorun daha çok maddi süreçler üzerinden çözümlenmeye çalışılmıştır. Bu iki yaklaşımın istisnası, yani üçüncü olasılık ise Descartes gibi yine düalist bir yaklaşım sergilemek fakat farklı bir perspektifle konuyu ele almaktır.

20. yüzyılda, açık bir şekilde metafizik üzerinden felsefesini şekillendiren ender filozoflardan olan Henri Bergson üçüncü olasılık üzerinden probleme cevap verme girişiminde bulunur. Bergson da Descartes gibi zihin ve maddeyi iki farklı etken olarak gören düalist bir filozoftur fakat Descartes’ın aksine düalite arasındaki farkı uzam üzerinden değil zaman üzerinden kurgular.

Bergson metafiziksel sorunların başlıca nedeninin değişim ve hareketi ele alış biçimimizden kaynaklandığını, zihin-beden problemine de yine bu yanlış bakış açısının neden olduğunu öne sürer (Bergson, 2020: 81). Peki zihin-beden probleminin hareket ya da değişimle ne ilgisi olabilir?

⁵ Güncel literatürde idealizm karşıtı monist görüşleri nitelenmek üzere “materyalizm” kavramından daha çok “fizikalizm” kavramı kullanılmaktadır. Fizikalizm (ya da fizikselcilik)—idealizme karşıt olarak—var olan şeylerin yalnızca fiziksel şeyler olduğunu savunur (Westphal, 2020: 238). Materyalist yaklaşımın her şeyin maddi süreçlerle açıklanabileceği iddiasının, fizikalist yaklaşımın—zihinsel süreçler dâhil—her şeyin fiziksel süreçler üzerinden açıklanabileceği iddiasıyla güncellendiği söylenebilir.

4. Kişi Özdeşliği Problemi

Kendimizi tanımlamaya çalıştığımızda doğum yerimizden yani memleketimizden başlayarak hangi okulda okuduğumuz, kiminle evlendiğimiz, kaç çocuğumuzun olduğu ya da hangi meslekle uğraştığımız gibi bilgiler art arda sıralanır. Geri çekilip bu tabloya baktığımızda aslında geçmişe uzanan bir yolculuk yaptığımızı fark ederiz. Yeni doğmuş bir bebek olarak başlayıp sırasıyla çocukluk, gençlik ve yetişkinliğe uzanan farklı zaman dilimlerindeki "kendimiz" hakkında oluşan deneyimlerimiz üzerinden kendimizi tanımlaya çalışırız. Fakat kendimiz hakkında farklı zaman dilimleri içinde oluşan deneyimlerimiz sürekli değişmekte, yani sürekli farklılaşmaktadır. Kendimizi tanımlarken beş yaşındaki çocuğun, on beş yaşındaki gencin ve otuz beş yaşındaki yetişkinin aynı kişi olduğunu yani "kendimiz" olduğunu varsayarız. Fakat zaman içinde değişime uğrayan bir şeyin aynı kişiye, yani kendimize ait olduğunu iddia edebilmek için tüm zamanlarda bu değişime tanık olan ve değişmeden kalan bir kendiliğin var olması gerekli gibi gözükmektedir. Böyle bir durumda ise "kendimiz" dediğimizde iki şeyi varsaymış oluruz: birincisi sürekli değişim geçiren, diğeri sabit kalarak bu değişime tanıklık eden. Diğer yandan asıl sorun hem değişen hem de değişmeyen iki farklı şeyin bir ve özdeş olduğunu iddia etmemizdir. Bu çelişkili bir yaklaşımdır. Bu çelişkili durum felsefi literatürde "Kişi Özdeşliği Problemi"⁶ olarak anılır (Gödelek, 2011: 136).

İşte Bergson da zihin-beden problemini kişi özdeşliği üzerinden hareket ve değişim sorununa indirger. Bu şekilde düalist anlayışın metafiziksel zeminde nasıl şekillendiğini analiz etmek istediği söylenebilir.

Kişiliğe dair metafizik sorun nedir? Şu şekilde: Bir kişilik nasıl biriciktir? Bilincimiz iç dünyamıza dönüp baktığında, neyi ayırt eder? Bir ruh hali, sonra bir tane daha derken bir tane daha ve peşi sıra düşünceler hisler, yargılar. Yine de tüm bu durumlar birbirine tutunur, bir araya gelir ve beraberce kişi diye adlandırdığımızı teşkil eder. Bu nasıl olabilir? Bu süresiz durumları birleştiren bağ nedir? Daha açık söylersem, zamanda bilinç durumlarının bir silsilesi olduğu söylenir. Tüm bu durumları bağlamak için bir şey eksik: ne yok orada? Bilincimiz içimize yöneldiğinde orada daima bir hal bulur. Bununla beraber ruh hallerinden ayrı bir şey olmalı ki, zincirin halkaları birleştirilebilsin, tutturabilsin.

Açıkça tarif edilmemiş olsa da filozofların antik dönemden beri dikkatlerini çekmiş olan sorun bu.(...) metafizikçiler ve filozoflarca benimsenen sonuçta şu: iki kişilik var. Biri gerçek, sahici kişilik, ezeli ve ebedi, zamanın dışında konumlanmış. Diğer kişilik ise birbirlerini zamanda takip eden ve seren bilinç durumları dizisi. (Bergson, 2020: 79).

Kendimiz hakkında oluşan deneyimlerimizin toplamına baktığımızda şu andan başlayarak geçmişe doğru uzanan ardışık anlar silsilesi görürüz. Bu silsile içinde

⁶ "Kişisel Özdeşlik Sorunu" olarak da nitelenir.

kendimize ait deneyimlerin zamanla değiştiğini gözlemleriz. Örneğin beş yaşındayken kendimize ait deneyimimizle şu anki deneyimimiz birbirinden farklılaşır. Her ne kadar kendimiz hakkındaki deneyimlerimiz zaman içinde değişime uğramışsa da bu farklı deneyimlerin değişmeyen tek bir varlığa, yani kendimize ait olduğunun da bilincindeyizdir. Peki ama bu nasıl mümkün olabilir?

Deneyimleri zamana yayılan bir toz bulutu olarak düşünürsek toz zerreciklerini bir araya getiren şeyi de açıklamamız gerekir. Bu etken ise toz zerreciklerinin dışında yani deneyimlerin ötesinde yer alır. Deneyimlerin ötesinde var olduğu düşünülen bir şey hakkında ise deneyimlerimiz üzerinden bir şeyler söylemek olası gözükmemektedir. Neticede deneyimlenen gerçeklik ile deneyimlerin ardında kalan gerçeklik birbirinden ayrılır. Bilinç analizinde filozofların karşısına da bu ikili yapı çıkar. Biri sonsuzca bölünebilen, süreksiz, zaman içinde değişime tabi yani gelip geçici diğeri ise bunun tam zıddı olarak bölünmemiş, sürekli, Bergson'un deyimiyle zamanın dışında mesken tutmuş, yani ezeli-ebedi. Kendimiz hakkındaki deneyimlerimizle oluşan, zamanda değişime uğrayan kendiliğin gerisinde tüm bu deneyimleri kuşatan bir kendiliğin olduğu düşünülür. İşte zihin-beden problemi, zaman içinde değişen bedenle bu değişime tanıklık eden zihnin (ya da ruhun) nasıl olup da bir araya geldiğiyle ilgilidir. Bergson'un bakış açısıyla yaklaşıldığında bilinç konusundaki metafizik sorun tam olarak budur ve zihin felsefesi de tam olarak burada başlar.

Düalist bir filozof olarak anıldığı göz önüne alındığında Bergson'un bu ikili ayrımı olumlayacağı düşünülür. Fakat o tam aksini yapar. Çünkü Bergson'a göre süreksizlik bir yanılısamadır (Bergson, 2020: 80). Başka türlü ifade etmek gerekirse Bergson'a göre değişimin ötesinde yer alan durağanlık, hareketsizlik diye bir şey söz konusu olamaz. Dolayısıyla kendilik de durağan deneyimlerin ardışık düzeniyle yorumlanamaz. Bu nedenle de kendiliği devinim ve devinimsiz olarak yani hareket ve durağanlık üzerinden ayırmak bir hatadır. Bu hata hareket konusundaki analizlerin yanlış yorumlanmasından kaynaklanmaktadır.

5. Hareket Nedir?

Bergson'a göre olgusal yaklaşımla hareket incelenirken analiz edilen şey aslında hareket değil hareketin yörüngesidir. Ama hareketin yörüngesi hareketin kendisi olmadığı gibi tamamen harekete karşıt olan bir yapıdadır. Yörünge sabittir. İşte hareket konusundaki tüm karmaşaya sebep olan şey hareketin temel koşullarıyla uyuşmayan sabit bir yapıyı hareketi anlayabilmek üzere incelememizden kaynaklanır. Hareket tamamen bölünemez bir şeydir (Bergson, 2020: 83), yörünge ise sonsuzca bölünebilir. Hareket yörüngesiyle eşdeğer görülür ve tıpkı yörünge gibi hareketin de keyfi olarak

bölünebileceği öngörülür. Geri çekilip baktığımızda bu durum tıpkı suyu anlayabilmek için buzu analiz etmeye benzer.

Oysa Bergson'a göre dünyada durağanlık diye bir şey yoktur, durağanlık denilen şey iki hareketin birlikte varoluşudur (Bergson, 2020: 81). Aynı tempoda olan iki hareket birbirine durağan gözüktür. Dolayısıyla hareketi, iki hareketin birleşimi olan durağanlıkla açıklamaktansa sadece hareket üzerinden ele almak daha yalın bir açıklamadır.

Kendi adıma, filozofların ortaya yığıdığı en büyük sorunların, metafiziğin çözülmez sorularının hareketi durağanlıktan itibaren ele alan bakış açısı olduğuna inanıyorum. Daha da açıkçası, hareketin ve değişimin gerçekliğin köklerinde olduğunu anlayamayan bakış açısından. Durağanlığın hareketten daha gerçek ve temel bir şey olduğuna inanmaya alıştık. Elimizdeki ilk verinin durağanlık olduğunu ve hareketin ansızın ardından çıkageldiğini düşünmek hoşumuza gidiyor. Hep bir şeyin durağan olduğundan ve sonrasında bu durağan şeyden hareketin üretildiğinden yola çıkarız. Bununla birlikte gözümüzün önünde duran gerçeğe bir bakalım. Göreceğiz ki dünyada gerçek olan durağanlık değil, hareket. Durağanlık dediğimiz hareketin özel bir durumu. (Bergson, 2020: 81).

Hareketi yörüngesi üzerinden ele alan bakış açısı, bu yörüngeyi dilediğince parçalara bölerek farklı anlara indirgeyebilir. Bu farklı anlar hareketli olan şeyin hareketinin ardışık sabitler üzerinden anlaşılmasına sebep olur. Fakat hareketli olan çoktan geçip gitmiştir ve geride bıraktığı yörüngesi onun geçmişidir. Bu şekilde anlaşılın uzay, sabitliğin ve sonsuzca bölünebilirliğin simgesidir (Bergson, 2015 :160). İşte Bergson tam olarak bu ayrıntıya dikkat çeker. Ona göre gerçek hareket sürekli. Ama biz anda var olan hareketi, hareketin geçmişinde olan ardışık sabitler üzerinden yorumlamaya çalışırız ve bu da süreksiz hareket yanlısamasına neden olur. Daha sonra ise bu ardışık durağanlıkları birbirine bağlamak için çabalarız. Ancak bu nafile bir çabadır zira gerçek hareket asla bölünemez. Uzay özünde sonsuz bölünebilirlik şemasından başka bir şey değildir (Bergson, 2015: 153).

Hareket, görünür biçimde, bir noktadan diğerine geçmekten, ardından da uzamı kat etmekten ibarettir. Oysa, kat edilen uzam sonsuzca bölünebilir; ve hareket kat ettiği çizgiye uygulanabildiğinden, bu çizgiye bağlı ve onun gibi bölünebilir gözüktür. Bu çizgiyi çizen hareket değil midir? Ardışık ve yan yana noktaları sırasıyla kat etmemiş midir hareket? Kuşkusuz ki evet; ama bu noktalar ancak çizilmiş, yani hareketsiz bir çizginin içinde gerçeklik bulurlar; ve siz de hareketi ancak böyle sırasıyla bu farklı noktalarda tasarlayabilirsiniz, zorunlu olarak buralarda durabilirsiniz; sizin ardışık konumlarınız, özünde, yalnızca hayali duraklardır. Siz yolun yerine yörüngeyi koyuyorsunuz, çünkü yörünge yolu ima ettiğinden, yolla çakıştığını sanıyorsunuz. Ama bir ilerleme bir şeyle, bir hareket bir hareketsizlikle nasıl çakışır? (Bergson, 2015: 139-140).

Hareket konusundaki bu–yanlış–anlayış bizim zaman anlayışımız üzerinde de bir kırılmaya neden olur. Elimizi kaldırıp sağdan sola doğru hareket ettirdiğimizde bu

hareketi tek bir süreçte kavrarız. Bu hareketi analiz etmeye kalktığımızda ise elimizin sağdaki konumu ile soldaki konumu arasında bir doğru çizerek bu doğruyu parçalara ayırır, elimizin farklı anlardaki durağan konumları üzerinden hareketi anlamaya çalışırız. Geri çekilip baktığımızda elimizin sağdan sola geçmesi hiç de ardışık durağanlıklar halinde olmaz, bir an içinde, bölünmemiş bir zaman içindedir. Ama bu hareketi yörünge üzerindeki farklı durağanlıklara indirgersek zamanı da parçalamış oluruz. Daha açık bir ifade ile eğer hareketi bölümlere ayırarak ele alırsak bu hareketin süresini yani zamanı da bölümlere ayırmış oluruz. İşte bu gerekçeyle Bergson hareket konusundaki yanlış analizin zaman konusundaki yanlış çıkarımlara sebep olduğunu göstermeye çalışır. Ona göre gerçek hareket gibi gerçek süre de süresizdir ve asla bölünemez. Bu noktada Bergson alışlagelmiş süresiz, bölünebilen bir yapıda olan zaman kavramının ötesinde sürekliliği olan, bölünemez süreci ifade etmek üzere “süre” kavramını vurgular (Bergson, 2019: 9-10). Bergson için süre ve zaman birbirinden farklı şeylerdir (Bergson, 2015: 152). Zaman kavramı maddi süreçler üzerinden algılanırken süre kavramı insanın zihinsel süreçlerinde sezilir. Maddi süreçler üzerinden tasarlanan zaman gerçek zaman değildir ve o, bizim tarafımızdan uydurulmuştur (Gündoğan 2013: 74).

Burada yanılısamayı kolaylaştıran şey, sürenin akış içindeki anlarını, tıpkı hareketli olanın yol üzerindeki pozisyonu gibi ayırt etmemizdir.(...) Toplam çizgi toplam süreyi temsil ettiğinden, bu çizginin bölümleri, görüldüğü kadarıyla sürenin bölümlerine denk düşmelidir; çizginin noktalarının ise zamanın anlarına denk düşmesi gerekir. (...) Ama hata da buradadır. AB çizgisi, A'dan B'ye gerçekleşen hareketin akan süresini simgelese de, gerçekleşen hareketi, akan süreyi, hareketsiz olarak asla temsil edemez; ve bu çizginin bölümlere ayrılır olmasından ve noktalarla sonuçlanmasından da, ne bu harekete denk düşen sürenin ayrı bölümlerden oluştuğu ne de anlarla sınırlı olduğu sonucu çıkarılmalıdır. (Bergson, 2015: 140).

Diğer yandan böyle bir durumda yörünge daima uzayda olacağından bölünmüş uzay da bize bölünmüş zaman kavramını dayatacaktır. Netice itibarıyla bu bakış açısıyla hareket edildiği sürece uzay ve zaman daima birbiriyle ilintili olarak incelenmek zorunda olacaktır. Sabit uzay üzerinden okunan zaman tasavvuru ise doğal olarak ardışık sabitlere dayanacak ve bu süresizlik, süreci de parçalanmış olarak anlamamızı sağlayacaktır. Bilim, zamanı ölçtüğünü ileri sürdüğünde gerçekte uzamı ölçmekten başka bir şey yapmamaktadır (Bochenski, 2019: 126).

Demek ki homojen uzay ile homojen zaman ne şeylerin özelliğidir, ne de bizim onları tanıma yeteneğimizin özel koşullarıdır: Bunlar kendimize dayanak noktaları sağlamak için, işlem merkezleri belirlememiz için, nihayet gerçek değişimler yapabilmek için gerçeğin hareketli sürekliliğine yönelik katılaştırma ve bölme şeklindeki ikili çalışmayı soyut bir biçimde ifade ederler; bunlar bizim madde üzerindeki etkimizin şemalarıdır. Birinci hata bu homojen zamanı ve uzayı şeylerin özelliği yapmaktan ibaret (...) (Bergson, 2015: 156).

Bergson'un anlayışıyla kendimizi tanımlayacak olursak doğduğumuz an başlayıp hâlâ devam etmekte olan bir süreç söz konusudur. Bu süreci hiçbir durağanlık kesintiye uğratamaz. Bu şekliyle insan yaşamı sürekli akış halinde olan bir süreci ifade eder, yani doğduğumuz andan öldüğümüz ana bölünmez bir sıçrayışı. Bu süreci ayırmak isteyeceğimiz tüm bölümler yapmacık kaçacaktır (Bergson, 2020: 84). Değişim sürekli ve bölünmezdir (Er, 2012: 123). Ancak kendi varlığımızı bilinçli olarak kavradığımızda uzam üzerinden kurulan sabit anlar bütünüyle karşılaşırız. Başka bir anlatımla geçmişe dönüp kendi hayatımıza baktığımızda gördüğümüz beş yaşındaki çocuk, on beş yaşındaki genç ve otuz beş yaşındaki yetişkin; yaşadığımız hayatın yörüngesine attığımız çizikler, yapay bölümlerdir. Bunların hiçbiri yaşanan hayattan yani bütünleşik süreden ayrı olan şeyler değildir. Bilincimiz sayesinde sürekli akış halinde olan hayatımızı yörüngesi üzerinden yapay bölümlere, farklı parçalara ayırırız. Ardından bu farklı parçaları birleştiren ve—bu parçalar üzerinden algılanan—zamanın dışında kalan bir kendilik ararız. Daha sonra ise bu iki farklı kendiliğin nasıl özdeş olabileceğini sorgularız. Tüm bu yanılısıma, değişimi sabitler üzerinden yorumlamamız neden olur. Gerçekte zaten hayatımız sürekli akış sürekli değişim halindedir. Ama biz sabitler üzerinden değişimi yorumladığımızda bu değişime uymayan, dolayısıyla onun dışında kalan gerçek değişimi, değişimin dışında ararız.

Şu halde, bilincimiz içine dönüğünde orada bir ruh hali kavrar, ardından birini daha ve bir tanesi daha. İç dünyamıza süreksizlik sokmak bilincimizin işidir. O sırada filozof koşup yetişir: Bu süreksizliğin karşısında birliğin nereden gelebileceğini sorar. Ancak nasıl ki bulduğu süreksizlik yapaydır, yeniden kurmaya çalıştığı birlik de öyledir. (...) Sağduyu, sorunu masaya yatırarak çözer. Kişinin birliği, bölünmez bir süreklilik olarak onun iç yaşamına aittir. Onu başka yerde, zamanın dışında ya da bilinmezde aramamalı. O, iç dünyanın sürekliliğinde kendini gün gibi açığa vurur, tabii metafizikçilerin peydahladığı yapay karaltıları bir kenara bırakırsak. (Bergson, 2020: 84-85).

Sonuç olarak Bergson kişi özdeşliği problemine, değişim ve hareketin yanlış yorumlanmasının neden olduğunu, bu yanlış yorumlamanın ise kendilik üstündeki yanlış çıkarımlara sebebiyet verdiğini ayrıntılı bir şekilde gerekçelendirmeye çalışır. Kendiliği sürekli akış halinde olan birlik olarak kurgularken bu birliğin yapay bölümlere ayrılmasının mesulü olarak da bilincimizi gösterir.

Peki eğer iç yaşamımız, Bergson'un iddia ettiği gibi sürekli akış halindeyse akış halinde olan bir şey yapay sabitleri nasıl oluşturur?

6. Bergson'un Bilinç Tasarımı

Çevremizdeki gerçekliği bedenimizle algularız. Gözümüzle görür, burnumuzla koklar, kulağımızla işitir, dilimizle tadar, ona elimizle dokunuruz. Bu algılar sayesinde etkileşimde bulunduğumuz gerçeklik hakkında bir fikir ediniriz. Her durumda

bedenimiz üzerinden, yani algılarımız yoluyla edinilen gerçeklik fikri, “anda”, başka bir deyişle şimdiki zamanda gerçekleşmektedir. Öyleyse algılar her durumda şimdiki zamanlıdır ve etkileşimle oluştuğu için her algının maddi karşılığı vardır. Diğer yandan anılarımız üzerinde düşünceye daldığımızda bedenimizin bu muazzam algısal yetilerine o kadar da ihtiyacımızın olmadığını fark ederiz. Örneğin dün yediğimiz baklavanın tadını ya da ilkokul öğretmenimizden yediğimiz tokadın acısını anımsamak için dilimize ya da tenimize pek de ihtiyacımız yoktur. Geri çekilip baktığımızda bu anıların şu andaki gerçeklikte maddi bir karşılığı da yoktur.

Şu halde anı ve algı arasında bir ayrım yapmak istersek şu şekilde yapabiliriz: Algıların daima maddi karşılığı varken anıların yoktur. Diğer bir ayrım da şu şekilde yapılabilir: Algılar şimdiki zamanlıyken anılar geçmiş zamanlıdır. Sağduyu bakış açısıyla değerlendirdiğimizde bu tanımlar doğru gibi gözükmemektedir. Ama biraz daha eleştirel bir yaklaşım sergilersek bazı pürüzlerin olduğunu fark ederiz.

Algıladığımız gerçekliğin zihnimizde farklı niteliklerin bir araya gelmesiyle oluştuğu söylenebilir. Örneğin elma ağacından kırmızı bir elma koparıp yediğimde bu elmanın tadı, rengi, şekli, sertliği, kokusu vb. gibi nitelikleri bir araya gelerek zihnimde elma imgesini oluşturur. Bu imge sayesinde ben yediğim şeyin ayva ya da armut olmadığını, bu şeyin beni zehirlemeyeceğinin vs. farkındayım. Başka bir ifade ile algılarımın oluşturduğu elma imgesini tanyorumdur. Bu durum, algıladığım şeyin elma olduğunun bilincinde olmam için geçmiş deneyimlerimle, yani anılarımla şu anki deneyimim arasında bir kıyaslama yaptığım anlamına gelir. Öyleyse algı ile bilinçli algı arasında da bir fark vardır. Algı şimdiki zamanlıyken bilinçli algı hem şimdiki hem de geçmiş zamanlı bir yapıdadır. Oysa anı ve algı arasında zamansallık üzerinden net bir fark olduğu düşünülür.

Anıların daima geçmişte olduğunun bilincindeyizdir. Verdiğimiz örnekten hareket edersek şu an baklava ya da tokat yemediğimizin farkındayızdır. Bunlar geçmişte yaşadığımız deneyimler üzerinden oluşan anılardır. Şimdiki gerçeklikle ilgisi yoktur. Her ne kadar geçmişte olsalar da bu anıları hatırladığım “an” tam olarak bu an, yani şimdiki zamandır. Dolayısıyla hatırlanan anı ya da başka ifadeyle geçmiş deneyimlerin bilinci, hem şimdiki zamanı hem de geçmiş zamanı içeren bir yapı sergiler. Diğer yandan bir anı, yani geçmiş zamanlı deneyim eğer hatırlanmıyorsa yani şu andaki bilincimde değilse şimdiki zamanla da ilgisi yoktur ve tamamen geçmiş zamanlı olarak bellekte kendine yer bulur. Öyleyse hatırlanan, yani bilincinde olunan anı ile hatırlanmayan yani bilincinde olunmayan anı birbirinden farklıdır (Bergson, 2015: 106).

Bu tarz bir analiz sonucunda Bergson bilinçlilik halini oluşturan üç etkeni; “algı”, “anı-
imge” ve “anı” olarak [“katışksız algı”, “katışksız anı” ve “anı-imge” olarak da ifade
edilir] birbirinden ayırır (Bergson, 2015: 100). Duyu deneyimlerimizle ve şimdiki
zamanlı gerçeklikle oluşan “algı”, bellekte yer alan tamamen geçmiş zamanlı “anı” ve
şimdiki zamanda algıyla karşılaşılarak bilinçli hale gelen, bu şekilde hem geçmiş zamanı
hem de şimdiki zamanı barındıran “anı-imge” Bergson’un bilinç tasarımı ana
hatlarını belirler.

Algı asla tinin mevcut nesneyle basit bir teması değildir; anı-imgelere tamamen
bulanmıştır ve bu anı imgeler onu yorumlayarak tamamlar. Anı-imge ise,
maddileştirmeye başladığı “katışksız anı”ya ve cisimleştirmeye yöneldiği algıya benzer:
Bu bakış açısından değerlendirildiğinde, doğmakta olan bir algı olarak tanımlanır.
Katışksız anı, kuşkusuz bağımsızdır ve normalde yalnızca renkli ve canlı imgenin içinde
tezahür eder ve onun sayesinde ortaya çıkar. (Bergson, 2015: 100-101).

Felsefi tartışmalarda anı, yani geçmiş deneyimler hakkındaki hâkim görüş; yoğunluğu
azalmış, zayıflamış bir algı olduğu yönündedir. Yani anıyla algı arasında yoğunluk
farkı vardır. Bergson bu çıkarıma şu şekilde itiraz eder: Eğer anı daha zayıf bir algıysa
tersine, algı da yoğunlaşmış anı gibi bir şey olacaktır. Maddeyi içsel durumlarla inşa
etme fikri de [idealizm] buradan gelir.⁷ Maddeyi ele aldığımızda mücadele edilen fikir
budur. Öyleyse ya bizim madde anlayışımız yanlıştır ya da anı algıdan köklü biçimde
ayrılır. Bu noktadan hareketle Bergson, anıyla algı arasında basit bir kademe farklılığı
değil köklü bir doğa farklılığı olduğunu iddia eder (Bergson, 2015: 174-175). Nitekim
yukarıda da belirttiğimiz gibi algının maddi bir karşılığı varken anının yoktur.

Algı, bedenimizin diğer cisimlerle etkileşimi vasıtasıyla elde edilir. Şeylerin bedenimiz
üzerindeki ve bedenimizin şeyler üzerindeki eylemi bizim algımızdır (Bergson, 2015:
170). Dünya bir hareketler, eylemler çokluğu olarak düşünülürse bedenimiz olmadan
bu hareketlerin ya da eylemlerin herhangi bir algısından söz etmek olası değildir.
Öyleyse algılamak, bedenimizin nesnel bütünü üzerindeki olası eylemini bu
bütünden koparmaktan ibarettir. Bu durumda algı bir ayıklamadan başka bir şey
değildir. Bergson’un katışksız algı olarak kastettiği şey budur (Bergson, 2015: 168).
Ama anının durumu tamamen farklıdır, çünkü anı var olmayan bir nesnenin
tasarımıdır. Bu tasarım bilinçli hale gelmediği sürece, yani imgeyle karışmadığı
katışksız anı durumundayken geçmiş zamanlıdır. Şayet imgeye karışıp anı-imge
durumunda geçmişi şimdiki zamana doldurursa bilinçli hale gelir ve geçmişten şimdiki
zamanı kapsayan bir süreci ifade eder. Öyleyse katışksız anı hatırlanmadığı, bilinçli
duruma gelmediği müddetçe bilinemez. Felsefi bakış açısıyla ifade edecek olursak

⁷ Yoğunluk algı yönündeyse materyalizm, anı yönündeyse idealizm savına yaklaşılır.

hatırlanmayan anı, yani geçmiş, “kendinde varlık” haline gelir ve bu noktada sorun tamamen metafiziksel bir hal alır.

Eğer bir anı, yani geçmiş zamanlı bir deneyim, bilinçli hale gelmiyorsa yani bilinmiyorsa maddi bir karşılığı da yoksa onun varlığından nasıl söz edebiliriz?

Geçmiş zamanlı deneyimlerin–yani anıların–birikimli olarak saklandığı bir “bellek” olduğu varsayılır. Yani bellek, bilinmeyen anılar deposudur. Soru dönüp dolaşıp belleğin statüsü üzerinde dğümlenir. Çünkü bilince gelmeyen anının nasıl var olabileceği söz konusudur. Sonuç olarak belki de Bergson metafiziğini özetleyen şu sıra dışı soru karşımıza dikilir: Maddi karşılığı olmayan anıların birikimi olarak tasavvur edebileceğimiz belleğin maddi bir karşılığı var mıdır? Ya da daha net bir ifadeyle: Belleğin ontolojik statüsü nedir?

7. Zihin-Beyin Özdeşliğine (Materyalizme) ve İdealizme Reddiye

Günümüzde de hâlâ hâkimiyetini sürdüren zihin-beyin özdeşliği yaklaşımı, bilince ve diğer zihinsel görümlere [bellek vb. gibi] beyindeki nörobiyolojik süreçlerin neden olduğunu ve bu görümlerin beyin yapısında gerçekleştiğini iddia eder (Searle, 2016: 78). Bu açıdan yaklaşıldığında bellek konusundaki açıklama beyindeki nöral aktivitelerle özdeş olduğu yani maddi olmayan anıların maddi bir nesne olan beyinde depolandığı yönündedir. Bergson bu görüşü şiddetle eleştirir.

Yukarıda da değinildiği gibi anıların maddi karşılığı yoktur ve bilince gelmediği müddetçe de bilinemezler. Bu da anıları ve anılar çokluğu olarak görebileceğimiz belleği “kendinde şey” yapar ki bu noktadan sonra sorun metafiziksel bir zemin kazanır. Öyleyse her ne kadar bilimsel olduğu iddia edilse de zihnin beyine özdeş olduğu önermesinden hareketle zihinsel süreçleri–dolayısıyla belleği–maddi süreçlere indirgeyen bakış açısı metafizik temellidir. Başka bir anlatımla Descartes’ın maddenin dışında ruh tözü olduğunu iddia etmesi ne kadar bilimselse zihinsel süreçleri dolayısıyla belleği, beyinle özdeşleştirmek ya da beyin aktivitelerine indirgemek de o kadar bilimseldir. Diğer yandan bu önerme ilkece kabul edilse bile hatırlanmadığı sürece herhangi bir beyin aktivitesine sebep olmayan bir anının deney ve gözlem yoluyla bilinmesi olası gözükmemektedir.⁸ Son tahlilde Bergson, metafiziğin elenmesiyle yükselişe geçen pozitif bilimlerde savunulan zihin-beyin özdeşliğinin

⁸ Beyin hasarları sonucu oluşan amnezi (hafıza kaybı) vs. gibi vakalar üzerinden kurulan korelasyonları Bergson, eserlerinde ayrı ayrı ele alarak aleyhte argümanlar gösterir.

aslında bilimsel değil metafiziksel bir sav olduğu gerekçesiyle bu savı ve bu savı savunanları ağır bir dille eleştirir.⁹

[...] bilincin bir çeşit beyin etkinliğinin kopyasından ibaret olduğu savının, kendisine bilimsel bir hava katmaya çalışmasına rağmen, gerçekte kendi içinde istikrarsız, metafizik bir varsayım olduğudur. Metafizikçi olmanın en berbat hali, metafizikçi olduğunu bilmeden öyle olmaktır. Paralellik teorisinin başına gelen de bu. Bilim kisvesinde bir metafizik olmak. (Bergson, 2020: 76).

Bergson'un bilinç tasarımı düşünüldüğünde maddi bir şeyin bilinci, anıyla karışmış olan anı-imgedir. Öyleyse maddi olan beyinin bilinçli olarak kavranması için algıların bir adım gerisinde geçmiş anılarla karışmış olan anı-enge olarak belirmesi gerekir. Yani bizim maddi bir şey olarak bilincine vardığımız beyin, anıyla karışmış imgedir. Belleğin beyinde olduğu iddia edildiğinde dolaylı olarak imgenin kaynağı olarak yine imge gösterilmiş olur. Dolayısıyla Bergson'a göre beyin, geçmiş deneyimlerin içine boşaldığı bir anı kabı değildir. Beyinde anıların donup kalacağı ve biriktiği bir bölge yoktur ve olamaz (Bergson, 2015: 94). Neticede bellek, hiçbir düzeyde maddeden türeyen bir şey değildir (Bergson, 2015: 134).

Bu bakış açısıyla düşünüldüğünde, bedenimiz, bizim tasarımlarımızın şaşmazcasına yeniden doğan bölümünden başka bir şey olamaz; bu daima mevcut olan bölümdür, daha doğrusu geçmişte kalan bölümdür. Kendi de imge olan bu beden imgeleri depolayamaz, çünkü imgelerin parçasıdır. Bu nedenle geçmiş algıları, hatta şimdiki algıları beyne yerleştirmek istemek ham hayal ürünü bir girişim olarak ortada kalır; algılar beyinin içinde değildir, beyin algıların içindedir. (Bergson, 2015: 113).

Maddeci anlayışa karşı bu ağır eleştirilerinin karşısında Bergson'un idealist bir tavır takındığı yanlışına düşmemek gerekir. Zira Bergson zihinsel temsillerden hareketle yapılan gerçeklik temellendirmelerinin çıkmaz sokaklarını iyi bilmektedir. İdealizm zihinsel temsillerden hareket ettiğinde bu temsillerin ötesindeki gerçekliği, yani dış dünyayı gerekçelendirmekte zorlanır. Dış dünya olmadan diğer zihinlerden söz edilemez. Diğer zihinlerden söz edilemezse sadece tek bir zihnin temsilleri söz konusu olur ki bu da solipsizmdir.¹⁰ Şayet solipsizm ilkece kabul edilecek olsa bile bu durumda

⁹ Bergson'un bu eleştirisini bilimsel yöntemi dışlamak olarak yorumlamamak gerekir. Bu tavrın, metafiziksel problemlerin derinliğini anlayamayan bilim insanlarının bu problemleri naif bir şekilde ele alışlarının eleştirisi olarak okunması daha doğrudur. Nitekim benzer eleştiriler güncel literatürde de tekrarlanmakta bu konuya dikkat çekilmek istenmektedir: "Deneysel uğraşlar sonunda elde edilen ürünleri ciddiye almamak ahmakça olsa da zihin felsefesini kuşatan derin sorunlara yönelik tartışmasız çözümlerin, zihin felsefesinin yerine psikoloji ve nörobilimi koyduğumuzda elde edilebileceğini düşünmek de bir o kadar ahmakçadır." (Heil, 2020: 301).

¹⁰ İnsanın kendi temsillerinden başka hiçbir şeyi bilemeyeceği, bilinmeyen bir şeyin varlığını öne sürmek için hiçbir neden bulunmadığı düşüncesinden hareketle bilinen öznel temsillerin bütün evreni meydana getirdiğini [bu anlamda –mümkün– varlığın insanın kendi özneliği içinde yer aldığı] iddia eden görüş *solipsizm* ya da *tekbencilik* olarak adlandırılır (Cevizci, 2013: 1501). Solipsizm görüşü bilgiyi öznel temsillerle sınırlayarak dış dünyanın ve diğer zihinlerin varlığını yok sayan ve *sadece benim öznel temsillerim var*

da zihinsel temsillerin nasıl bir araya gelerek ardışık düzenler aldığı açıklanamaz ve havada uçuşan temsillerle karşı karşıya kalırız (Musgrave, 2013: 139). İdealizmi tüm bu sorunsallar üzerinden ayrıntılı bir şekilde analiz eden Bergson, bu yaklaşımı kendi felsefesinden net bir şekilde uzaklaştırır.

İdealizm (...), zihnin dışında bulunan, zihinden bağımsız olan ve idealizmin görmezden gelir gibi yaptığı madde için bir yer açmaya mecburdur. Zira eğer cisimler, onlara dair algımızdan ayrılmaz iseler, bu algının her zaman için müşterek olması, çeşitli akıllar anlaşmak için bu algıdan bahsettiklerinde bu algının her zaman mevcut olması bir mesele olarak kalır. (Bergson, 2019: 57).

Eğer maddeci yaklaşım zihinsel süreçleri açıklamamıza yetmiyorsa ve salt zihinsel temsiller maddeyi dışlamamıza olanak sağlamıyorsa geriye seçilebilecek tek bir yol kalır, o da Descartes'ın yaptığı gibi düalist bir çizgide ilerleyerek madde ve zihni iki farklı ontik statüde ele almaktır. Bergson'un da düalist çizgide ilerlediği söylenebilir ancak düalitenin ayrımı konusunda gerek Descartes'la gerek düalist olarak anılabilecek tüm düşünürlerle arasında radikal farklılıklar söz konusudur.

8. Madde ve Bellek

Descartes madde ve zihni iki farklı ontik kategoriye ayırırken düşünme ve uzayda yer kaplama (uzam) öznitelikleri üzerinden hareket eder. Zihin düşünür, madde uzayda yer kaplar. Bu bakış açısıyla yaklaştığımızda zihin uzayda yer kaplamayan şey olarak da düşünülebilir.

Bergson ise maddeyi uzayda yer kaplama özelliği üzerinden tanımlamanın bir hata olduğu fikrini benimser. Eğer uzayda yer kaplama özelliği üzerinden madde ve zihin arasında bir ayırım yapacak olursak bu iki farklı ucu asla bir araya getiremeyiz. Neticede hiçbir zaman birbiriyle uzlaştırılmayan bir düalite tartışılmaya devam eder. Bergson bir düalite olduğu konusunda Descartes'la hemfikirdir, ancak düalitenin farklılıkları konusunda ondan ayrışır. Descartes farklı iki etkeni birbirinden ayırma konusunda titiz davranmıştır ama bu iki etkeni çakıştırma konusunu hafife almıştır. Bergson'a göre madde uzayda yer kaplama özniteliği üzerinden değil zamanda yer kaplama özniteliği üzerinden ele alınmalıdır.

Dolayısıyla, bu kitabın [Madde ve Bellek] başında, beden ile zihin ayrımının uzaya göre değil, zamana göre saptanması gerektiğini söylerken haklıydık. Kaba ikiciliğin yanlışlığı, uzaya göre konumlandırmasıdır; bir yana, uzay içinde değişimleriyle birlikte maddeyi ve diğer yana da bilinç içindeki yer kaplamayan duyuları koymasındadır. Zihin beden

çıkarmına ulaşan felsefi yaklaşımdır. Bu görüş daha ileri götürüldüğünde kişinin kendi öznelliğini gerçekleştirecek "ben" temsilinin bulunmaması sebebiyle eleştirilir ve "sadece temsiller var" görüşüne kadar ilerletilebilir.

üzerinde, bedeninin de tinin üzerinde nasıl etkide bulunduğunu anlamının imkânsızlığı buradan kaynaklanır. (Bergson, 2015: 163).

Uzay ve zamanı birlikte ele alan–yanlış–çıkarımlar sonucu, zamanın uzaydan derin farklılıklara sahip bir yapıda olduğu anlaşılammıştır. Belli bir maddenin zaman içindeki değişimi onun uzay içindeki konumlarına, hareketine bağlanır. Bu durumda ise zaman, uzaydan bağımsız olarak algılanamaz. Zamanı incelemeye niyetlendiğimizde kendimizi bir şekilde hep uzayda buluruz. Bergson'un deyişiyle, zamanı çağırarak olduğumuzda çağırımıza yanıt veren hep uzay olur (Bergson, 2019: 11). Zamanı uzayla birlikte ele almaya zorunlu olan bakış açısı hem şimdiki hem geçmişini hem algıyı hem de anıyı uzaydan yani yer kaplama özelliğinden ayıramaz. Ancak Bergson, şimdiki zamanı ve geçmiş zamanı bir anlamda, iki farklı ontik kategori olarak kurgular. Şimdiki zamanlı algılar üzerinden madde bir ontik kategori olarak, geçmiş zamanlı anılar üzerinden ise bellek diğer bir ontik kategori olarak birbirinden ayrılır ve anı-imge durumunda anda birbiriyle karışır.

Bergson'un zihin tasarımında bir algının bilinçli hale gelmesi için anı-imge durumuna gelmesi gerekir ki bu durum algılanan gerçekliğin bilinmesi için anıya (yani geçmiş zamanlı deneyime) ihtiyaç duyulduğu anlamına gelir. Bilinçli varlıktan bağımsız maddi bir uzay söz konusu olsa da böyle bir uzayın bilinmesi için bilince dolayısıyla katışıksız anıya yani belleğe ihtiyaç vardır. Anı-imge olmaksızın salt algı yoluyla bilgi edinmek olası değilse belleğin maddi uzayda yer aldığını söylemek tamamen metafiziksel bir sav olarak ortada kalır. Diğer yandan Descartes'ın iddia ettiği gibi madde uzayda yer kaplama özneliliği üzerinden ele alınırsa anı [yani bellek] uzayda yer kaplamadığından, uzayda yer kaplayan madde ile uzayda yer kaplamayan maddenin bilgisi yani zihinsel durumlar birbirinden tamamen ayrışır ve ilişkisi hiçbir şekilde açıklanamaz. Bu noktada Bergson, kaynağını maddi uzaydan alan katışıksız algı ile kaynağını bellekten alan katışıksız anıyı tamamen iki farklı yapı olarak kurgular ve madde ile bellek iki farklı ontik kategori olarak karşımıza çıkar. Katışıksız anı ve katışıksız algı ancak anı imge durumunda şimdiki zamanlı olarak bilinçli hale gelebilir. Birbirinden bağımsız bu iki kategori bilinçte anı-imge durumunda çakışır/etkileşir ve bilinçlilik oluşur.

Descartes'ın hatasının iki ontik kategoriyi keskin bir şekilde ayırmasından ve bunları tekrar nasıl bir araya getireceğini düşünmemesinden kaynaklandığını çok iyi analiz etmiş olan Bergson, aynı hataya düşmemek için zaman üzerinden ayırdığı iki ontik kategorinin etkileşimini yine zaman içinde ve bilinç üzerinden kurgular. Böylece Kartezyen düalizmden miras kalan etkileşim sorununa da bir açıklama getirir. Bu şekilde anlaşıldığında madde ve ruh ya da zihin ve beden ayrımının, Bergson felsefesinde madde ve bellek ayrımına karşılık geldiği söylenebilir. Son tahlilde

Bergson'a göre bellek hiçbir zaman bedende olmadığı gibi özü itibariyle de tamamen maddeden farklı bir ontolojik statüdedir.

Mademki katıksız algı bize tüm maddeyi ya da en azından maddenin özünü veriyor, mademki geri kalanı bellekten gelip maddeye ekleniyor, bu durumda belleğin, kural olarak, maddeden tamamen bağımsız bir güç olması gerekir. (Bergson, 2015: 54-55).

9. Özgür İrade ve Yaratıcı Eylem

Özgür irade meselesi ağırlıklı olarak etik, din felsefesi gibi felsefe disiplinleri içinde tartışılrsa da zihin felsefesi içinde de bir sorun olarak kendine yer bulur. Zihin felsefesinde merkeze alınan tartışma her ne kadar zihinsel süreçlerin doğası üzerine olsa da bu tartışma içinde şekillenen bazı görüşler dolaylı olarak özgür irade sorunu gibi diğer felsefi problemlerle de ilişkili hale gelir. Eğer zihnimizin bedenimizi etkileme gücü yoksa planlanmış insan hareketlerinin nasıl gerçekleştiği ve özgür iradeye ne şekilde sahip olduğumuz sorgulamaya açık hale gelecektir (Arıcı, 2019: 127).

Zihinsel süreçleri maddi süreçler üzerinden yorumlayan bakış açısı için zihinsel süreçler de tıpkı maddi nesnelere olduğu gibi zorunluluk içeren doğa yasalarına tabi olmalıdır. Başka bir anlatımla gökyüzünde bir şimşeğin çakması nedensellik ilişkisi içinde doğal bir olgu olarak açıklanıyorsa buna benzer şekilde zihinsel süreçler de nedensellik içeren doğal olgularla (örneğin bir nöronun ateşlenmesi gibi) açıklanabilir. Eğer tüm olaylar [nedensellik ilişkisi bağlamında] daha önce meydana gelmiş olaylar tarafından belirlenmişse gerçekleşen her şey kaçınılmaz olmak zorundadır ve eğer her şey kaçınılmaz olarak gerçekleşiyorsa özgür iradeye yer yoktur (Blackmore, 2019: 104). Eğer zihinsel süreçler zorunluluk içeren doğa yasalarıyla açıklanırsa kaçınılmaz olarak insan eylemleri ve hareketleri de zorunluluk içeren bu yasalara tabi olur. Bu durumda ise olumsuz bir eylemde bulunan (örneğin hırsızlık yapan ya da cinayet işleyen) herhangi bir kişinin eylemi de doğa yasalarının bir sonucu olacağından bu eylem üzerinde kişinin herhangi bir tasarrufu yani iradesi de bulunamaz. Bu noktada zihnin doğasına ilişkin bir açıklama dolaylı olarak özgür irade sorunu gibi tamamen farklı bir felsefi tartışmayla ilişkili hale gelir.

Bergson, zihin felsefesi problemlerine verdiği cevaplarla tutarlı olarak özgür irade meselesini de hareket ve zaman üzerinden ele alır. Bergson'a göre gerçek hareketle olgusal hareketin temel farklarından biri de zorunluluk ve özgürlük üzerinedir. Olgusal hareket, hareketin geçmişi üzerinden analiz yapar ve bu geçmişi değiştirme lüksüne sahip olmadığından zorunluluğu bir yasa gibi kanıksar. Ancak gerçek süreç hala devam eden bir süreçtir ve bu süreci iradesi doğrultusunda şekillendirme özgürlüğüne sahiptir. Maddi evrende zaman, çizilmiş bir çizginin noktalarını takip ederek tek düze bir şekilde ilerlerken hiçbir yaratma, hareketlilik ve oluş ifade etmez.

Bu tarz yaklaşım değişimi döngüler halinde okur. Oysa asıl zaman dinamiktir ve sürekli bir yaratmadır (Gündoğan, 2013: 75).

Bugün, tam olarak şu anda dün okula koşarak gittiğimi düşündüğümde bu eylemi artık değiştirmem söz konusu değildir. Eylem olmuş bitmiştir, ben okula koşarak gitmişimdir, bunu değiştiremem. Öyleyse bugünden baktığımda geçmişteki eylemim artık bir zorunluluk içerir. Benzer şekilde, hareketi onun yörüngesi, yani geçmişi üzerinden okuyan bakış açısı için de her şey bellidir. Hareket artık geçmiş, olacak olan olmuştur. Bu bakış açısı için doğal olarak hareketin ilkesi zorunluluktur. İşte doğadaki değişimi hareketin geçmişi üzerinden okuyan bir yaklaşım için olağan olarak doğa yasaları zorunluluk içerir. Zira artık geçmiş değiştirilemez. Diğer yandan yarın okula yürüyerek mi yoksa koşarak mı gideceğim hatta okula gidip gitmeyeceğim tamamen benim irademe bağlıdır. Kendi iradem doğrultusunda hareket etmek konusunda özgürümdür, herhangi bir zorunluluk söz konusu değildir. Olgusal yaklaşım hareketi geçmişi üzerinden yorumlarken o hareketin geleceğe doğru devam etmekte olan bir süreç olduğunu gözden geçirir. Gelecek belirlenebilir ve bilenebilir bir şey değildir. Hürriyet de bir bakıma o geleceğin belirsizliğinde ortaya çıkar (Gündoğan, 2012: 274). Bu anlamda sürekli bir yapıda olan gerçek hareket, özgürlüğü de yaratıcılığı da kendinde barındırır. Gerçek hareket, yaratıcı eylemdir. İnsan, durağanlıktan ve zorunluluktan uzak, dinamik bir yapıda olan yaratıcı eylemin bizzat kendisidir.

Sağduyu elbette insanın bir otomat olduğuna karşı çıkmıştır ve çıkmaktadır. İradenin seçebilme yetisi olduğu kesin sayılır. Şu an, görüldüğü kadarıyla sağa ve sola dönme konusunda özgürüm. Peki sağa mı? Yoksa sola mı? Sağda karar kıldım. İşte, olgulardan hareketle hesaplanamayan, hiç ön görülemeyen bir şey. Bilimin yeterli veri elde ettiği takdirde şu dünyada başımıza gelebilecek her şeyi önceden hesaplayabileceğini tekrar ve tekrar ne kadar söylesek de, bu eylem kesinkes hesap ve öngörü devreden çıkarmışa benzer. (...) Özgürlük ki eğer varsa, tam da şöyledir: Bilimi aldatabilme yetisidir, matematiği ve onun evrensel olma iddiasını afallatma ihtimalinin peşinde pusuya yatmıştır. (...) İrade ise kesinlikle şöyle: Görüldüğü kadarıyla yepyeni bir şeyi dünyada ileri sürmek. (...) irade, kendisini çoğaltıp büyütme hünerine sahiptir. Zihin –zihin ve irade neredeyse tek bir şeydir– yaratıcı bir yetidir. (Bergson, 2020: 61-62).

10. Sonuç

Modern dönem felsefesiyle Kartezyen düalizm üzerinden hesaplaşan Bergson, Descartes'ın ruh ve madde ayrımının yarattığı etkileşim probleminin zihin ve madde arasında aşılabilir bir uçuruma neden olduğuna dikkat çekerek felsefesinde bu iki ucu birleştiren bir köprü inşa etmeye çalışır. Zihin-beden probleminin değişim sorunuyla ilişkisini kişi özdeşliği üzerinden kuran Bergson, meseleye hareketin kritiği üzerinden başlar.

Uzay, zaman, hareket ekseninde kişi özdeşliği problemini analiz eden Bergson değişim halinde olan kendilikle bu değişime tanıklık eden kendilik çıkarımının maddeyi uzayda yer kaplama özneliliği üzerinden ele alan bakış açısından kaynaklandığını ileri sürer. Kişinin geçmiş zamanlı kendilik deneyimleri uzayda değil bellekte yer alır ve maddi karşılığı yoktur. Ancak kişinin şimdiki zamanlı kendilik deneyimleri uzayda yer alır ve maddi karşılığı vardır. Karmaşa geçmiş zamanlı deneyimlerle şimdiki zamanlı deneyimlerin nasıl bir araya geldiğiyle ilgilidir. Bu deneyimleri uzayda yer kaplama özneliliği üzerinden birleştirmeye çalışırsak geçmiş zamanlı kendiliğin uzayda yer kapladığını da iddia etmemiz gerekir. Diğer yandan yine uzayda yer kaplama/kaplamama özneliliği üzerinden bir ayırım yaparsak bu iki farklı ucu birleştirmek olanaksız hale gelir. Bergson'un çözüm önerisi ayırımı uzayda yer kaplama özneliliği üzerinden değil zaman üzerinden ele almaktır. Böylece geçmiş zamanlı anı ve şimdiki zamanlı algı birbirinden ayrılabilir ve yine zaman üzerinden birbiriyle etkileşebilir.

Algıların kaynağı olarak maddi dünya gösterilir diğer yandan anıların birikimiyle oluşan bir bellek olduğu varsayılır. Bergson metafiziğinde ayırım tam olarak bu noktada yapılır. Algılarımızın kaynağını oluşturan madde bir şeyken anılarımızın kaynağı olan bellek başka bir şeydir. Diğer bir anlatımla Descartes'ın madde ve ruh ayırımı Bergson da madde ve bellek ayırımına karşılık gelir. Descartes bu ayırımı uzayda yer kaplama/kaplamama üzerinden yaparken etkileşimi açıklayamaz. Ancak Bergson ayırımı zaman üzerinden çizmiştir ve etkileşimi de yine zaman/bilinç ekseninde gerçekleştirir.

Bergson iki farklı statü olarak ayırdığı madde ve belleği birleştirmek için bir ayrıntıya dikkat çeker: Anı, her ne kadar geçmiş zamanlı olsa da hatırlandığı, yani bilinçli hale geldiği an şimdiki zamandır. Öyleyse hatırlanan anının, yani geçmiş zamanlı deneyimin, bilinçli hale gelmesi geçmişi şimdiki zamana taşıyabilmektedir. Anı ile algı, geçmiş ile şimdi, madde ile bellek bu şekilde birbiriyle etkileşebilir. Bergson'un iki farklı statü arasında kurduğu köprünün adı "anı-imge"dir. Anı-imge, madde ve belleğin, algı ile anının, geçmişle şimdinin etkileşimini sağlayarak bilinçliliği oluşturur. Bu şekilde birbirinden tamamen bağımsız iki statü olan madde ve belleğin etkileşimi açıklanabilir. Descartes'ın öznesi düşünme/bilme özneliliğine sahip "bilen özne" olarak nitelenirken Bergson'da belirleyici olan hatırlama özelliğidir ve bu anlamda Bergson'un öznesini 'hatırlayan özne' olarak nitelemek mümkündür.

Bergson düalist bir çizgide ilerleyip belleği farklı bir ontik kategori olarak maddi süreçlerden ayırırken monist görüşler olan idealist ve materyalist yaklaşımları da eleştirir. Bergson'a göre idealizm maddi süreçleri dışladığı müddetçe diğer zihinler problemi, solipsizm gibi sorunsalları aşamayacaktır. Materyalist yaklaşım ise özdeşlik

teorisi konusunda kendisiyle çelişir. Hatırlanmadığı, yani anı-ime olarak bilince gelmediği müddetçe anıların bilinmesi olanaklı değildir. Maddi karşılığı olmayan ve bilincin dışında kalan bir şeyin nasıl var olabileceği ise tamamen metafizik bir sorundur. Bu noktada, anıların deposu olarak yorumlanan bellek üzerinde fikir yürütmek metafiziğin işidir. Buradan yola çıkarak zihinsel süreçleri maddi süreçler üzerinden açıklamaya çalışan bakış açısının belleği de beyinle özdeş görmesini şiddetle eleştiren Bergson, bu çıkarımları “metafizik yaptığının farkında olmayan metafizikçilerin bilim kisvesine bürünmüş yorumları” olarak niteler. Son tahlilde, eğer anıyla algı arasında özlü bir nitelik farkı varsa anıların saklandığı yer olarak düşünülen bellek ile algılanan madde arasında da net bir şekilde bu farkın olması beklenir. Bu gerekçeyle Bergson metafiziginde bellek, maddeden tamamen farklı bir ontolojik statüdür.

Zihin felsefesi perspektifinden okunduğunda Bergson metafiziği, tartışmalarda ihmal edilen bellek faktörünün bilinçlilik üzerindeki önemine dikkat çekmesiyle literatür içinde farklı bir yere sahiptir. Zihin felsefesi tartışmaları içinde çoğunluğu oluşturan monist yaklaşımlara alternatif düalist bir açıklama sunması belki de Bergson metafizisinin en sıra dışı özelliğidir. Diğer yandan Nietzsche'ye benzer şekilde,¹¹ İlk Çağ felsefesinden kalan değişim problemiyle uzay-zaman-hareket eksenini üzerinden bilinç problemleri arasında ilişki kurmasıyla hâkim paradigma olan pozitivizme karşı bir yaklaşım sergilediği söylenebilir. Bu anlamda Gündoğan'ın da dikkat çektiği gibi Bergson, kendi çağındaki hâkim felsefe akımlarına, dünya görüşlerine karşı çıkmış bir filozoftur (Gündoğan, 2012: 288). Metafizik dışlandığı, felsefenin hor görüldüğü bir dönemde tamamen bilimsel olduğu düşünölen problemlerin metafizikle ilişkisini ortaya koyması ve felsefe üzerinden bu problemlere cevap verme girişiminde bulunması bir meydan okuma olarak görölebilir. Hâkim paradigmanın literatür üzerindeki baskınlığı nedeniyle Bergson metafizisinin mevcut literatür içinde ihmal edildiğini söylemek mümkündür. Bu çalışma Bergson metafizisinin güncel zihin felsefesi tartışmalarıyla ilişkisini ortaya koyarak bir nebze de olsa bu ihmali telafi etme motivasyonu taşımaktadır.

11. Kaynakça

Arcı, M. (2019). “Zihin Felsefesi: Ben Nerede, Zihin Bedensiz Var Olabilir mi?” Murat Arcı (Der.), *Felsefeye Giriş: Temel Problemlere Sistemik Yaklaşım* (1. Baskı) içinde (s. 107-152). Ankara: Nobel Yayıncılık.

¹¹ Bkz. Durak, 2019.

- Bergson, H. (2015). *Madde Ve Bellek, Beden-Tin İlişkisi Üzerine Bir Deneme*. Çev. Işık Ergüden. Ankara: Dost Yayınları.
- Bergson, H. (2019). *Düşünmek Ve Olmak*. Çev. Elif Yıldırım. İstanbul: Oda Yayınları.
- Bergson, H. (2019). *Metafizik Dersleri*. Çev. B. Garen Beşiktaşlıyan. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Bergson, H. (2020). *Ruh Teorileri, İnsan Ruhu Ve Kişiliği*. Çev. Esat Burak Altıntaş. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Blackmore, S. (2019). *Bilinç, Çok Kısa Bir Başlangıç*. Çev. Oğuz Akçelik. İstanbul: ikü Yayınevi.
- Bochenski, J. M. (2019). *Çağdaş Avrupa Felsefesi*. Çev. Serdar Rıfat Kırkoğlu. Ankara: Fol Yayınevi.
- Cevizci, A. (2013). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Churchland, P. M. (2012). *Madde ve Bilinç*. Çev. Saffet Murat Tura. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Descartes, R. (2007). *Descartes Meditasyonlar Gassendi'nin Meditasyonlar'a İtirazı ve Descartes'in Bu İtirazlara Yanıtı*. Çev. Dr. İsmet Birkan. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Descartes, R. (2008). *Felsefenin İlkeleri*. Çev. Mesut Akın. İstanbul: Say Yayınları.
- Descartes, R. (2013). *Metafizik Üzerine Düşünceler*. Çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık.
- Durak, B. K. (2019). "Tanrısal Bir Kehanet, Nedensiz Bir Hareket ve Yunan Stili Cinayet, Nietzsche Felsefesinin Arkhe-olojisi." *Özne Felsefe Dergisi*, 31: 563.
- Er, S. E. (2012). *Gilles Deleuze'ün Fark Felsefesi, Bergson, Nietzsche ve Sipinoza Okuması*. Konya: Çizgi Kitapevi.
- Gödelek, K. (2011). *Zihin Felsefesi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Gündoğan, A. O. (1995). "Descartes'ta Mekanizm." *Felsefe Dünyası*, (16): 49-55.
- Gündoğan, A. O. (2012). "Bergson: Metafiziğe Yeniden Dönüş." Erdal Yılmaz (Der.), *Kant Sonrası Metafizik Üzerine Konuşmalar* içinde (s. 265-300). İstanbul: Küre Yayınları.

- Gündoğan, A. O. (2013). *Bergson*. Say Yayınları: İstanbul.
- Heil, J. (2020). *Zihin Felsefesi, Çağdaş Bir Giriş*. Çev. M. B. Seda Akbıyık. İstanbul: Küre Yayınları.
- Musgrave, A. (2013). *Sağduyu, Bilim Ve Şüphencilik*. Çev. Nur Küçük. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Revonsuo, A. (2016). *Bilinç, Özneliğin Bilimi*. Çev. Selim Değirmenci. İstanbul: Küre Yayınları.
- Sayan, E. (2012). "Analitik Zihin Felsefesinin Temel Problemlerine Bir Bakış." *Kaygı*, (19): 37-54.
- Searle, J. R. (2016). *Bilinç Ve Dil*. Çev. Muhittin Macit, Cüneyt Özpılavcı. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Westphal, J. (2020). *Zihin-Beden Problemi*. Çev. Saliha Tuncer Erdem. İstanbul: Pan Yayıncılık.

This Page Intentionally Left Blank
