

## Bilinç, Benlik ve Özgür İrade Ekseninde Bir Anlaşmazlık: Saf Süre İndeterminizminin Özgürlükle Uyuşmadığına Dair Nurettin Topçu'nun Bergson'a Yönelik Eleştirileri †

[A Disagreement in the Context of Consciousness, Self and Free Will: Nurettin Topçu's Criticisms towards Bergson Regarding the Incompatibility Between Pure-Duration Indeterminism and Freedom]

Ahmet Faruk SİLİFKE \*

Karamanoğlu Mehmetbey University

Received: 16.05.2018 / Accepted: 20.06.2018

DOI: .....

Research Article

**Abstract:** This paper aims to analyze Nurettin Topçu's criticisms towards Bergson's thoughts regarding the incompatibility between freedom and indeterminism. Topçu's approach to freedom *is not compatible* with indeterminism. Thus, we first examine Bergson's theory of freedom. Bergson's theory of freedom relies on his ideas on time and space. Therefore, we focus on his perception of time and space. After that, we try to analyze Bergson's criticisms of free will and determinism besides *his theory of freedom*. Bergson supports the view that the compatibility between determinism and freedom is not possible; therefore, he adopts a theory of freedom based on pure duration. Pure duration has an indeterminable nature. Nurettin Topçu's basic objection to Bergson's view on freedom grounds upon pure duration. According to Topçu, freedom is not accordant with *pure-duration indeterminism*. We analyze his criticisms in two parts: The first part is about Topçu's criticisms of Bergson's thought on "self." The second part is about Topçu's criticisms of Bergson's thought on

† Bu makale; Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Felsefesi Bilim Dalında öğrenciliğim sürecinde, 2016 yılında savunduğum "İrade Meselesi Bağlamında Nurettin Topçu'nun Henri Bergson'a Yönelik Eleştirileri" başlıklı yayınlanmamış yüksek lisans tezinin bazı kısımlarının gözden geçirilmiş ve yeniden düzenlenmiş versiyonudur.

\* **Author Info:** Res. Assist. - Karamanoğlu Mehmetbey University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Philosophy And Religious Studies, Yunus Emre Yerleşkesi, Karaman, TURKEY.

E-mail: [ahmetfsilifke@gmail.com](mailto:ahmetfsilifke@gmail.com) / Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0003-1353-221X>

**To Cite This Paper:** Silifke, A. F. (2018). "Bilinç, Benlik ve Özgür İrade Ekseninde Bir Anlaşmazlık: Saf Süre İndeterminizminin Özgürlükle Uyuşmadığına Dair Nurettin Topçu'nun Bergson'a Yönelik Eleştirileri." *MetaZihin*, 1(1): 77-121.

“creativity.” Hence, Topçu’s criticisms that we examine in this paper, consist of three subjects: Duration, self and creativity.

**Keywords:** Nurettin Topçu, Bergson, space, pure duration, freedom, free will, determinism, indeterminism, self, creativity.

**Öz:** Bu makale özgürlüğün indeterminizmle uyuştuğuna/uzlaştığına dair Bergson’un düşüncelerine yönelik Topçu’nun eleştirilerini analiz etmeyi hedeflemektedir. Topçu’ya göre özgürlük, indeterminizmle *uyuşmamaktadır*. Bu amaçla biz öncelikle Bergson’un özgürlük düşüncesini incelemekteyiz. Bergson’un özgürlük teorisi kendisinin zaman ve mekan düşüncesine dayanmaktadır. Bu nedenle onun mekan ve zaman algısına odaklanmaktayız. Daha sonra Bergson’un özgür irade, determinizm eleştirisini ve kendisinin özgürlük teorisini analiz etmeyi hedeflemekteyiz. Nitekim Bergson determinizmle özgürlüğün uyuşmasının mümkün olmadığını düşünmektedir. Bu sebeple o, saf süre temelli bir özgürlük teorisi benimsemektedir. Saf süre indeterminist bir yapıdadır. Nurettin Topçu’nun temel eleştirisi ise Bergson’un süre temelli özgürlük düşüncesine yöneliktir. Topçu’ya göre özgürlük saf süre indeterminizmiyle uyumsuzdur. Onun eleştirilerini iki kısımda ele almaktayız: İlk kısım, Topçu’nun Bergson’un “benlik” düşüncesine yönelik eleştirileri hakkındadır. İkinci kısım ise, Topçu’nun Bergson’un “yaratıcılık” düşüncesine yönelik eleştirileri hakkındadır. Özetle Topçu’nun bu makalede incelediğimiz eleştirileri süre, benlik ve yaratıcılık olmak üzere üç konu hakkındadır.

**Anahtar kelimeler:** Nurettin Topçu, Bergson, mekan, saf süre, özgürlük, özgür irade, determinizm, indeterminizm, benlik, yaratıcılık.

### 1. Giriş: *Uyuşumculuk (Compatibilism) ve Uyuşmazcılık (Incompatibilism) Çerçevesinde Bergson ve N. Topçu’nun Özgürlük Düşüncesi*

Bu makalede çağdaş felsefi literatürde özgür irade ve determinizm ilişkisine dair açıklayıcı önemi olan bir sınıflandırmayı temel alarak Nurettin Topçu’nun eleştirileri analiz edilecektir. Bu sınıflandırmaya göre bazı düşünürler determinizm doğruysa özgür iradenin savunulamayacağını düşünmektedir. Bu düşünürler determinizm ve özgür iradenin birbiriyle *uyuşamayacağını* savundukları için “*uyuşmazcılar*” (incompatibilist) olarak adlandırılmaktadır. Fakat bu düşünceye karşı olan diğer düşünürler ise determinizm ve özgür iradenin birbiriyle *uyuşabileceğini/uzlaşabileceğini/bağdaşabileceğini* ve birlikte savunulabileceğini iddia etmektedir ki bu düşünürler de “*uyuşumcular*” (compatibilist) olarak adlandırılmaktadır. Son derece genel olarak ifade ettiğimiz bu çerçeveye bakıldığında şöyle bir tablonun ortaya çıktığından söz edebiliriz. Bir düşünür hem determinizmin hem de indeterminizmin özgür iradeyle *uyumlu* ya da *uyumsuz* olabileceğini savunabilir. Ya da determinizm ve

indeterminizmden sadece birinin özgür iradeyle uyumlu olduğunu, ötekinin ise uyumsuz olduğunu iddia edebilir (detaylı bilgi için bkz. Vihvelin, 2011; Çağatay, 2012).

Bu bağlamda değerlendirilecek olursa, Bergson *özgürlüğün* (liberté) determinizmle birlikte savunulmasının mümkün olmadığını iddia etmektedir. Dahası ilerleyen bölümlerde açıklayacağımız gibi Bergson felsefesine göre özgür iradeyi (kayıtsız hürriyet - libre arbitre)<sup>1</sup> savunmak hiçbir durumda (yani determinizm ya da indeterminizm doğru ya da yanlış olsa da) mümkün değildir. Bergson niyetin ve imkânların seçiminin önemsenmesini ve bunlardan hareketle özgürlüğün savunulmasını da eleştirmektedir. Daha açık bir ifadeyle, Bergson'a göre bilinçli benliğe dayanan, bilinçli bir hazırlığın sonucunda ortaya çıkan bir istek ve bu isteğin gerçekleşmesi durumunda ortaya çıktığı iddia edilen bir *özgürlük*, determinizm ya da indeterminizm doğru olsun ya da olmasın geçersizdir. Birazdan değineceğimiz üzere, Topçu'nun eleştirileri de genel olarak bu konu ile ilgilidir.

Ne var ki Bergson kendisinin ortaya koyduğu özel bir anlamda *özgürlüğü* kabul etmektedir. Kendisinin konuyla ilgili düşüncelerinden hareketle diyebiliriz ki o, *özgürlüğün* ancak "saf süre indeterminizmiyle" uyumlu olabileceğini

<sup>1</sup> "Özgür irade" ifadesini Bergson ve Topçu için hangi bağlamda kullandığımızı belirtmemiz gerekmektedir. Bergson ve Topçu'nun eserlerinde Fransızca "libre arbitre" ifadesiyle ele aldıkları nosyon (Örneğin bkz. Bergson, 1888: 78; Topçu, 1990: 17, 28) bu makale boyunca "özgür irade" ifadesiyle karşılanacaktır. Bu tür bir özgür irade teorisine göre, kişi kendi eylemini *sebeplerin belirleyiciliği olmaksızın, herhangi bir kayıtlama olmaksızın, sebeplerden bağımsız olarak* seçebilmektedir. Bu bağlamda *libre arbitre* ifadesini kendi eserinin çevirisinde "kayıtsız hürriyet" olarak Türkçeye kazandıran Topçu'nun (Bkz. Topçu, 2015a: 45, 230; Topçu, 1990: 17, 28) ve onu takip eden Mustafa Kök ve Musa Doğan'un (Topçu, 2012a: 41) yerinde bir tercihte bulunduğu söyleyebiliriz. Fakat Mustafa Kök ve Musa Doğan söz konusu çeviride "kayıtsız hürriyet" çevirisiyle kastedilenin anlaşılacağından endişe etmiş olmalılar ki parantez içinde "cüzî irade" ifadesine de yer vermişlerdir. Esasen *libre arbitre* ifadesinin cüzî irade olarak çevrilmesi Mustafa Şekip Tunç'un Bergson çevirisine dayanmaktadır (Bkz. Bergson, 1888: 78; Bergson, 1997: 158). Görünen o ki *libre arbitre* ifadesini Mustafa Şekip Tunç cüzî irade ifadesiyle karşılamış fakat Topçu bu çeviriden tatmin olmayarak "kayıtsız hürriyet" ifadesini tercih etmiştir. *Sebeplerle kayıtlı olmaksızın* farklı türlü seçebilme bilincinden hareket eden *libre arbitre*'in özündeki anlamı "kayıtsız hürriyet" terkinin daha iyi ifade ettiğini ve N. Topçu'nun bu girişiminin yerinde olduğunu belirtmeliyiz.

Buna rağmen, biz bu makalede otantik çerçeveyi tutturma kaygısını gütmeyerek "libre arbitre" ifadesini "özgür irade" ile karşılayacağız. Çağdaş dönem literatürü de göz önünde bulundurulduğu zaman, *libre arbitre* için aranacak kapsayıcı bağlam şüphesiz özgür irade kuramları çerçevesinde olacaktır. Bu anlamda *libre arbitre* bir tür özgür irade kuramı olarak ele alınabilir. Ayrıca bu makalenin yatay bir araştırma olmaktan çok dikey bir araştırma olduğu ve *compatibilizm* tartışmalarının sunduğu şablon çerçevesinde yapılan bir araştırma olduğu dikkate alınmalıdır. Bu anlamda *libre arbitre* nosyonunu özgür irade olarak ele almamız daha doğru olacaktır. Özetle herhangi bir yanlış anlaşılmaya mahal vermemek adına belirtelim ki makalenin tümünde "özgür irade" ifadesiyle *libre arbitre* - kayıtsız hürriyet düşüncesi kastedilmektedir.

düşünmektedir.<sup>2</sup> Daha açık bir ifadeyle bu özgürlük, indeterminizmin söz konusu olduğu *saf süre benliğinde* (temel benlik/somut benlik/asıl benlik) gerçekleşebilecektir. Bu anlamda “indeterminizmden hareketle *özgürlük* savunulabilir” (Bergson’un kastettiği anlamda bir özgürlük) iddiası geçerli bir iddia olacaktır. Fakat bilinçli isteklerden hareketle ortaya koyulan her türlü özgürlük düşüncesi *indeterminizmden hareketle ortaya konulsa bile* Bergson felsefesi için geçersizdir.

Bergson’un aksine Topçu, *determinizm* ve *özgürlüğün* birbiriyle uyuşabildiğini düşünmektedir. Hatta ona göre, özgürlüğün savunulabilmesi için determinizm bir gerek koşuldur (Bkz. Topçu, 2012a: 64; Silifke, 2016: 86-88). Fakat Topçu’nun eleştirilerinden anlaşılmaktadır ki o, *saf süre indeterminizminden*<sup>3</sup> hareketle özgürlüğün herhangi bir biçiminin savunulamayacağını düşünmektedir. Dolayısıyla çalışmamızda Topçu’nun Bergson’a yönelik eleştirileri, kendisinin *determinizm-indeterminizm* ve *özgürlük* arasındaki ilişkiye yaklaşımı çerçevesinde ele alınacaktır.

Daha net bir arka plan sunabilmek adına bu iki düşünürün söz konusu iddialarını aşağıda olduğu gibi özetleyebiliriz.

Bergson: *Determinizm* ya da *indeterminizm* doğru olsun ya da olmasın imkân, niyet, seçim, karar gibi bilinç durumlarına dayandığı sürece herhangi bir özgürlük düşüncesi savunulamaz. (Makale boyunca görüleceği üzere Bergson bilincin tam erişim sağlayamadığı *asıl benliğin* egemenliğinde bir özgürlük anlayışı savunmaktadır.)

Bergson: Ancak *indeterminizmin* söz konusu olduğu bir durumda *özgürlük* savunulabilir. *Özgürlük indeterminizmin* doğruluk değerine bağlıdır. (Burada Bergson’un kabul ettiği özgürlük anlayışı kastedilmektedir. Az önce de

<sup>2</sup> Bergson determinizmin karşısına *saf süre yaratıcılığı* koymakta ve özgürlüğü de *saf sürenin dinamik, belirlenemez ve öngörülemez* yapısından hareketle ele almaktadır. Bu nedenle, biz onun bu tavrını “*saf süre indeterminizmi*” olarak isimlendirmeyi uygun görmekteyiz. Dahası Topçu’nun eleştirilerini de bu çerçevede ele alacağımızı belirtelim. Daha fazla bilgi için bu makalenin “*Saf Süre İndeterminizminden Hareketle Özgürlük Savunulamaz*” konusuna bakınız.

<sup>3</sup> Herhangi bir yanlış anlamayı önlemek adına derhal belirtelim ki Topçu, Bergson eleştirilerinde doğrudan “*indeterminizm*” ifadesini kullanmamaktadır. Fakat az önce de belirttiğimiz üzere Bergson’un tavrını “*saf süre indeterminizmi*” olarak ifade edeceğiz. Topçu’nun bu makalede ele alacağımız iki eleştirisinin (benlik ve yaratıcılık eleştirisi) de ortak teması *saf süre indeterminizmidir*. Topçu’nun bazı eleştirilerini (kendisi bu şekilde sınıflandırmamasına rağmen) neden “*saf süre indeterminizmi*” çerçevesinde sınıflandırmayı uygun gördüğümüze dair gerekçelerimiz için bu makalenin “*Saf Süre İndeterminizminden Hareketle Özgürlük Savunulamaz*” bölümüne bakınız.

belirttiğimiz üzere bu özgürlük, bilincin tam erişim sağlayamadığı ve saf sürenin egemen olduğu indeterminist bir benlikten hareketle temellendirilmektedir.)

N. Topçu: Ancak determinizm doğruysa *özgürlük* savunulabilir. Determinizm doğru değilse *özgürlük* savunulamaz. Determinizm özgürlük için bir *gerek koşuldur*.

N. Topçu: Determinizm olmaksızın özgürlükten söz edilemeyeceği için saf süre indeterminizminden hareketle *özgürlük* de savunulamaz.

## 2. Bergson'un Süre ve Mekan Düşüncesi

Özgürlük konusunun ele alınması insanın mahiyetine, diğer bir ifadeyle “ne” olarak ele alındığına bağlıdır. İnsanın ne’liği ise bir tür ontolojik kurama dayanmak zorundadır. Dahası bu ontolojik kuramın dayandığı bir epistemolojik bir çerçeve kaçınılmaz olarak filozofun zihninin arka planını oluşturmaktadır. Bu çerçevede Bergson felsefesinde özgürlük düşüncesi onun süre ve mekan konusuyla ilgili ontolojik düşüncelerine dayanmaktadır. Söz konusu süre ve mekan anlayışının dayandığı epistemolojik zemin ise bilincin aracısız, doğrudan verileriyle (sezgi) ilgilidir. Bu noktada, Bergson’un müstakil olarak özgür irade ve özgürlük konusunu ele aldığı eserini “Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri” olarak adlandırması, kendisinin özgürlük, özgür irade ve determinizm konusuyla ilgili dayandığı yöntemsel ve epistemolojik zeminin anlaşılması bakımından dikkat çekicidir. Nitekim Bergson’a göre, özgür irade sorunu bilinç durumlarının kendine özgü yapılarının anlaşılmamasıyla ilgilidir.

Gündoğan’ın da belirttiği üzere Bergson felsefesinin en özgün yönü “süre” düşüncesidir (Gündoğan, 2013: 73). Bergson’a göre süre; bölünemeyen, matematiksel olarak ölçülemeyen, dahası mantıksal analizlere de büyük ölçüde direnen bir yapıya sahiptir. Diğer taraftan Bergson’a göre sürenin anlaşılması onun mekan düşüncesinin anlaşılmasına bağlıdır. Onun felsefesi *sürenin sezgisine* dayandığı kadar *tek cinsten mekan algısına* da dayanır.<sup>4</sup> Ona göre mekan algısı insanın yüzyıllar boyu süren evrimsel süreçlerinin şekillendirdiği *apriori*

<sup>4</sup> Bu makalede gerektiği kadar mekan konusunu ele alacağımızı belirtelim. Bergson’un *tek cinsten* mekan algısıyla ilgili düşünceleri ve bu çerçevede ele aldığı zaman konusuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bir başka çalışmamıza bakınız (Silifke, 2016: 14-41).

bir algıdır (Bergson, 2014: 33-37; Bergson, 1997: 91, 127, 214-215). Daha da çarpıcı yanı, Bergson matematiksel yetenekleri, soyutlayabilme yetisini ve mantıksal analizleri gerçekleştirebilmemizi sağlayan zihinsel yetilerin temelinde *tek cinsten mekan algısını* görmektedir (Bergson, 1997: 90). Ona göre ölçme girişimi süreyi mekansal bir düzenlemeye uğratmaktadır. Böylece süre mekanın parçalarıyla sayılmakta ve mekansal hale gelmektedir. Neticede süre kendi gerçekliğinden çıkarak, daha yapay bir şablona dönüştürülmektedir (Bergson, 1997: 98, 101, 105-107).

Peki tüm bu durumların özgürlükle ilgisi nedir? Bergson'a göre özgürlük ya da özgür irade konusu, bilinç durumlarının doğasının anlaşılmasıyla irdelenebilir. Fakat bilinç durumları tekrarlanamaz, tam olarak analiz edilemez bir yapıya sahiptir. Bilinç akışı/bilinçteki süreklilik, sürenin en açık ifadesidir. İşte biz mekanla ve mekansal verilerle karışmamış saf süreyi ancak bilinç durumlarımızın bize sağladığı *aracısız verilerden* elde edebilmekteyiz. Bilincimizin duyular kanalıyla algıladığı dünya mekansal bir dünyadır. Mekansız olanı ise bilinç durumlarında aramak gerekmektedir (Bergson, 1997: 98).

Bergson'un mekan algısı kısmen farklı olsa bile Kant'ın mekan algısına dayanmaktadır (Bkz. Bergson, 1997: 214-215). Kant'ın mekan anlayışı niteliklerinden yalıtılmış, niteliksiz, boş bir çevre düşüncesine dayanmaktadır (Bkz. Kant, 2010: 55). Bu çerçevede, Bergson da mekanın tek cinsten olduğunu düşünmektedir (Bergson, 1997: 90).

Bergson'un mekan-süre karşıtlığının en önemli nedeni mekanı, *tek cinsten, homojen ve değişmez* bir yapı olarak görmesinde aranmalıdır. Buna karşılık süre; *heterojen, yaratıcı ve sürekli değişim* halindedir. Az önce de belirttiğimiz gibi, kendisi yine bu çerçevede düşünmekte ve tek cinsten, homojen bir mekan algısını soyutlama yetimizin kaynağı olarak konumlandırmaktadır (Bergson, 1997: 127). Bunun öncelikli gerekçesi hiçbir soyutlama çabasının mekanın soyutlanması için yeterli olmamasıyla ilgilidir. Daha açık bir ifadeyle, mekan soyutlanamamaktadır (Bergson, 2014: 33-37).

Bu durumu kendisinin düşünmemizi istediği bir örnekle açıklayabiliriz. Bergson birbiriyle tıpa tıp aynı olan elli koyun tasavvur etmemizi ister. Kendisi, bu koyunları birbiriyle her yönden tıpa tıp aynı olarak tasavvur etmemize rağmen onları *nasıl sayabildiğimizi* sormaktadır. Bergson'un imâ ettiği soru

gayet açıktır: Koyunları sayabilmemiz için onların *hangi niteliğinin farklı olması* gerekmektedir? Diğer bir ifadeyle tüm nitelikleri aynı olmasına rağmen bu koyunları sayabilmemizi sağlayan *temel nitelik* nedir? Bergson'a göre sayabilmemizi sağlayan temel nitelik, *mekansal ayrılıktır*. Eğer bu elli koyunun tümü mekansal olarak da aynı yeri işgal edecek olsaydı, o zaman sadece bir koyundan söz etmemiz mümkün olurdu (Bkz. Bergson, 1997: 74-75).

Görüldüğü üzere Bergson sayabilme yetisinin mekan algısıyla doğrudan ilişkili olduğunu düşünmektedir. Bergson'a göre saf sürede geçen bilinç durumlarının *sayılabilmesi* ancak onların mekanda gerçekleşiyormuş gibi düşünülmesiyle mümkün olmaktadır. Diğer taraftan "kavramlaştırma" yetimiz de bir tür sayma işlemidir. Çünkü pek çok nesneyi aynı kavram altında toplamak ancak söz konusu cisimlerde ortak olarak düşündüğümüz niteliklerin sayımıdır. Şu halde kavramlaştırma ve hatta soyutlama işlemi de bir tür sayma işlemidir. Böylece yukarıdaki örnek çerçevesinde düşünecek olursak kavramlarımız da mekan algımızın bir ürünüdür. Dolayısıyla saf süreye ait bilinç durumlarımızın kavramlaştırılması da bir tür mekanlaştırma işlemidir. Sonuç olarak sayma ve kavramlaştırma işlemi mekan algısına dayanmaktadır (Bkz. Bergson, 1997: 81, 91, 127, 214-215).

Özetini verdiğimiz bu durum, Bergson'a göre özgür irade ve determinizm sorununun yüz yıllardır uzamasının temel nedenidir. Ona göre temel sorun, süre ve mekan arasındaki radikal ayrılığın fark edilememesi ve dahası sürenin daima mekana indirgenerek anlaşılmasıdır. Hem determinizm taraftarları hem de özgür iradeciler süreyi mekanlaştırarak ele almışlar ve bu nedenle saf sürede gerçekleşen gerçek özgürlüğü fark edememişlerdir (bkz. Bergson, 1997: 8).

Diğer taraftan Bergson felsefesi *sezgiciliği* ile ünlüdür. Bu anlamda Bergson'un sezgiye dayanan epistemolojisi de söz konusu süre düşüncesinin bir sonucudur. Bergson sezgi ile *bir nesnede biricik ve bu nedenle dile getirilemez* olanın elde edilebilmesi için söz konusu nesnenin/konunun içine girebilmemizi sağlayan zihinsel sempatiyi kastetmektedir (Bergson, 2013: 43). Bu anlamda Bergson'a göre sezgi; *doğrudan ve aracsız* bilgi elde etme yöntemidir. Daha açık bir ifadeyle bir bilgi sezgisel olarak elde edilmişse o bilgi; önermeler, argümanlar ya da duyumların *aracılığıyla* elde edilmemiş demektir. Diğer bir deyişle sezgisel bilgi, mantıksal ve matematiksel akıl yürütmenin veya duyusal

deneyimlerin aracılığı olmaksızın elde edilen bir bilgidir (Randall ve Buchler, 1982: 79-81).<sup>5</sup>

Dolayısıyla süre, bilincin *aracısız deneyimleri* sayesinde *bilinebilmektedir*. Daha açık bir ifadeyle *bilinç akışının/bilinçteki sürekliliğin sezgisi* sürenin en açık ifadesidir. Bergson özgürlük konusunun bilinçten bağımsız ele alınamayacağını düşünmektedir. Özgürlük mekansız, saf sürenin alanında gerçekleşmektedir. Saf sürede gerçekleşen özgürlüğün farkına varmamız ancak bilinç verilerinin incelenme yöntemi olan sezgi sayesinde mümkün olacaktır. Bergson özgürlük konusunu ele aldığı "*Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*" adlı eserinde özgür iradecilerin ve deterministlerin süreyi mekanla karıştırdıklarını ve böylece bilinç durumlarını doğru bir yöntemle ele alamadıklarını düşünerek onları eleştirir. Makalemizde öncelikle Bergson'un bu konudaki eleştirilerine yer vereceğiz. Ardından Bergson'un kendi özgürlük düşüncesini açıklayacağız. Böylelikle Topçu'nun eleştirilerinin karşılık geldiği Bergsoncu felsefi bağlamın büyük ölçüde ortaya çıkacağını ümit etmekteyiz.

### 3. Bergson'un Determinizm ve Özgür İrade (Libre Arbitre)<sup>6</sup> Eleştirisi

Bergson özgür irade ve determinizm çatışmasını *mekanizm* ve *dinamizm* olmak üzere iki doğa sisteminin bir uzantısı olarak ele almaktadır. Bu doğrultuda Bergson süreyi mekanlaştırarak özgürlüğü incelediği için her iki doğa sistemini de eleştirmektedir. Genel kanılar dikkate alınarak denilebilir ki dinamizm taraftarları genellikle özgür irade (libre arbitre) düşüncesini temel alırken mekanizm taraftarları determinizmi temel almaktadır. Özgür iradeyi savunanların argümanları "aynı nedenlerin aynı derecede mümkün birçok farklı eyleme varabileceği" iddiasında toplanırken deterministlerin argümanları "belli öncül nedenlere ancak tek bir eylem karşılık gelir" iddiasında toplanmaktadır (Bergson, 1997: 129-131).

#### 3. 1. Bergson'un Özgür İrade (Libre Arbitre) Eleştirisi

Bergson'a göre *libre arbitre* (söz konusu özgür irade anlayışı) düşüncesini savunanlar genelde "seçmeden önce başka türlü de seçebilme" şeklinde ifade edilen düşünceye dayanmaktadırlar. Bu noktadan hareketle bir eylemde

<sup>5</sup> Bergson felsefesinde sezgi için ayrıca bakınız (Topçu, 2006; Gündoğan, 2013: 87-92).

<sup>6</sup> *Libre arbitre* (kayıtsız hürriyet) ifadesini neden bir tür özgür irade düşüncesi olarak ele aldığımıza dair açıklama için bu makalenin giriş bölümüne bakınız.



bulunulduğu zaman başka bir harekette bulunmanın aynı derecede mümkün olduğu kabul edilmektedir. Gerekçe olarak da *bilincin tanıklığı* gösterilmektedir (Bergson, 1997: 158-159).

Bergson'un söz konusu özgür irade düşüncesine yönelik iki temel eleştirisini özet olarak ifade edeceğiz:

**(a) İki ya da daha çok seçeneği seçmek aynı derece mümkün değildir. Çünkü bilinç durumlarının kendine özgü nedenselliği dinamik ve değişken bir yapıya sahiptir. "Kararsızlık süreçleri" dinamik süreçlerdir.**

X ve Y olmak üzere önümüzde iki seçenek tasavvur edelim ve hangisini seçmemiz gerektiği noktasında bir tür kararsızlık sürecinin yaşandığını düşünelim. Bergson'a göre özgür iradeciler bu iki seçeneği kararsızlık süresi ve sonrasında durağan bir şey olarak ele almaktadır. Halbuki bilincin mütemadiyen değişen dinamik yapısı bu türden kurgulara engeldir. Çünkü X ya da Y seçeneği bilincimizde sürekli değişim geçirmektedir. Dahası eğer iki seçeneğin tercihi eşit derecede mümkün olsaydı, bunlardan birini seçmek imkânsız olurdu (Bergson, 1997: 165). Hatta iki seçenekten söz etmek bile bilincin adetsiz ve mekansız sürecinde hatalı bir yaklaşımdır. Bilincin tereddütleri mekansal çoklukta olduğu için ayrı ve sabit değildir, bilakis sürekli değişim içinde olan benliğimizin tereddütleri ve karara doğru giden organik bir süreci vardır (Bergson, 1997: 161).

**(b) Geçmiş ve gelecek üzerinden yapılan varsayımlarla seçeneklerimiz analiz edilemez. Çünkü geçmişe ait bilinç durumları hafızamızda aynı haliyle korunmamakta ve sürekli değişime uğramaktadır.**

Bergson, özgür irade taraftarlarının yaptığı gibi gelecek ve geçmiş üzerinden kurulan varsayımlarla irade konusunu değerlendirmenin son derece hatalı bir yaklaşım olduğunu düşünmektedir:

Hürriyet davası fiilin kendisindeki keyfiyette (nitelikte)<sup>7</sup> aranmak icap eder, yoksa olmayan yahut olabilecek olan bir şeyle münasebetinde değil. Meseleyi kaplayan karanlıklar her iki tarafında istişareyi mekan içinde bir sallanma gibi tasarımlarından geliyor. Hâlbuki istişare gerçekte mekanda bir sallanma değil

<sup>7</sup> Parantez içi ifade çeviri metinde olmayıp tercihimiz doğrultusunda eklenmiştir.

dinamik bir ilerlemedir. Bu ilerlemede hem ben hem de saikler canlı varlıklar gibi sürekli bir oluş içindedirler (Bergson, 1997: 166-167).

Bergson, bilinç durumlarının dinamik ve öngörülemez yapısından dolayı *geçmişe ve geleceğe yönelik varsayımlı* bir düşünce tarzının bizi doğru bilgiye ulaştıracak bir yöntem olmadığını düşünmektedir.

### 3. 2. Bergson'un Deterministlere Yönelik Eleştirileri

Bergson'un bilinç durumları bağlamında sürenin mekanlaştırılmasıyla ilgili olarak deterministlere yönelik eleştirilerini 3 aşamada ele alacağız.

**(a) Gerçekleşmiş bir eylem üzerinden geçmişe dayanarak konuşmak anlamsızdır, bilinç durumlarının incelenmesine yönelik bu tür bir tavır yöntemsel bir hatadır.** (Bu eleştiri özgür irade taraftarlarına yönelik eleştiriler kısmında az önce açıkladığımız eleştirilerdir. Bu eleştirilerin muhatabı aynı zamanda deterministlerdir.)

**(b) Deterministlerin temel iddiaları "bilinç durumlarını önceden bilmek/öngörmektir." Halbuki "bilinç durumlarını önceden bilmek/öngörmek" imkânsızdır. Geçmiş ve geleceğe ait tüm bilginin şimdiki zamanda/ânda bilinebilmesi imkânsızdır.**

Bergson'a göre deterministler, yukarıda açıklanan eleştirilerin kendi temel argümanlarını çürütmediğini iddia ederek düşüncelerini yeniden ortaya koymaya çalışabilirler. Bu noktada Bergson, deterministlerin görüşlerini kendisi revize ederek yeniden değerlendirmekte ve böylece onların gelecekte ortaya koymaları muhtemel karşıt düşünce ya da argümanları ele almaya çalışmaktadır. Kendisi sorunu şöyle ifade etmektedir:

(Bu durumda deterministler şöyle diyeceklerdir):<sup>8</sup> Yapılmış fiilleri bir tarafa bırakalım da sadece olacaklara bakalım. Bir fiilin gelecekteki bütün öncül sebepleri önceden bilinirse üstün bir zeka bunlardan çıkacak kararı mutlak bir kesinlikle önceden söyleyebilir (Bergson, 1997: 167).

Görüldüğü üzere Bergson, kendisinin bazı eleştirilerinden hareketle deterministlerin olmuş bitmiş eylemler üzerine konuşmanın yararsızlığını kabul edeceklerini ve konuyla ilgili bu tarz bir düşünme biçimini bir tarafa bırakacaklarını ileri sürmektedir. Fakat filozofa göre, deterministler bir eylemi

<sup>8</sup> Parantez içi ifade, çeviri metinde olmayıp tercihimiz doğrultusunda eklenmiştir.

*önceden görebilmenin* mümkün olduğuna yönelik iddialarını sürdürmeye devam edeceklerdir. Bu anlamda deterministler tarih boyunca doğada meydana gelen olguların (gezegenlerin hareketleri, güneş tutulması vb.) matematiksel olarak öngörülmesinden aldıkları cesaretle bilinç durumlarını öngörebileceklerini iddia edebileceklerdir. Bergson'a göre bilinç durumlarının kendine özgü yapısı bu tür bir yöntemi geçersiz kılmaktadır. Matematiksel çıkarımlarla gerçeklik arasındaki örtüşme iddiası, bilinç durumlarının mekansız yapısından ötürü imkânsızdır (Bergson, 1997: 175-176).

Bergson, geçmiş ve geleceğe ait tüm bilginin şimdiki zamanda/ânda bilinebilmesinin imkânsız olduğunu düşünmektedir. Ona göre bu durumu mümkün gören determinist-mekanist düşünürlerin temel hatası yine hatalı süre düşüncesiyle ilgilidir. Diğer bir deyişle bu düşünürler *mekansal olarak başlangıç ve bitişlerin sayıldığı* bir süre tanımına dayandıkları için bu şekilde düşünmektedirler. Bu noktada Bergson'a göre bilincin edindiği en güvenilir deneyim sürenin kendisidir. Bu güvenilir deneyimden edindiğimize göre sürenin akışı bilincimizde asla geri döndürülemeyen, tekrarlamayan bir akıştır (Bergson, 1947: 59-60).

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi "önceden bilme" özellikle astronomi ve matematik arasındaki uyumdan yola çıkılarak söz konusu edilmektedir. Bergson'a göre astronomik olguları önceden bildirmeyi mümkün kılan neden-sonuç ilişkileri bilinç durumları için uygulanamaz. (Bergson, 1997: 175-176). Çünkü ona göre astronomi, *sürenin kendisiyle değil* mekanda tasarladığı çizgilerin *başlangıç ve bitişleriyle* ilgilenmektedir. Bir astronomun ya da fizikçinin niceliklerin sayılmasıyla niteliklerin bilgisine de erişilebileceğini varsayan bir epistemolojiye sahip olması muhtemeldir. Bu anlamda mekanda gerçekleşen belli sayıdaki zamandaşlıkları toplayarak işlem yapan yöntemlerinden dolayı bu düşünürler zamanın "sayılardan, adetlerden" ibaret olduğunu düşünebilmektedir. Bergson'a göre bilinç durumlarının kendine has yapısını inceleyen bir çalışma, *aralıkların başlangıç ve bitişine değil bizzat aralıkların kendisine bakmalıdır*. Diğer bir deyişle bu tür bir çalışma, başlangıcın ve bitişin sayılmasıyla ortaya çıkan niceliksel verilerle değil başlangıç ve bitiş arasındaki yaşayışın *niteliğiyle* ilgilenir. Astronomi için her bir gün *aynıdır* ve *sayısal eşitliğin* konusudur. Filozofa göre konuyu bu şekilde *niceliksel* açıdan değerlendirmek astronomik gerçeklere ulaşmak için son derece yararlıdır. Fakat bilinç için örneğin iki gün ya da bir saniye daha az süren duygu artık *aynı* duygu değildir. Burada düşülen temel hata, bilinç durumlarının

isimlendirilerek ya da niceliksel bir hesaplama içinde ele alınarak mekana ait bir unsur gibi değerlendirilebileceği zannından kaynaklanmaktadır. Hâlbuki bilinç durumlarının Bergson'un ifadesiyle *adeta bir canlı organizma gibi yaşadığı* ve böylece sürekli özgün bir yapıya dönüştüğü gerçeği ihmal edilmektedir. Kısaca söyleyecek olursak astronomi için neticeler önemlidir fakat bir duygunun hissedilmiş olmaktan başka neticesi yoktur. (Bergson, 1997: 176-179). Zaman görülmek değil yaşanmak ister (Bergson, 1997: 174).

*Paul-Pierre Düşünce Deneyi:* Bergson, bilinç durumları için "önceden görme/öngörme" iddiasının ne denli anlamsız bir iddia olduğunu daha net bir biçimde açıklamak maksadıyla bir düşünce deneyi önermektedir. Kendisi bu düşünce deneyinde 'Paul' adında çok yetkin bir filozof hayâl etmemizi istemektedir. Bu düşünce deneyine göre Paul adındaki bu filozofun, 'Pierre' adlı kişiyi harekete geçiren tüm şartları bildiğini varsayalım. Tüm sorun bu filozofun, Pierre adlı kişinin hayat boyu vereceği tüm kararları önceden bilmesinin *mümkün olup olmadığında* düğümlenmektedir (Bergson, 1997: 168).

Bergson'a göre söz konusu üstün filozofun böyle bir bilgiye sahip olması imkânsızdır. Çünkü bu filozofun başka bir kişinin kararlarını meydana getiren neden-sonuç ilişkilerinin tümünü bilebilmesi için o kişinin tüm bilinç durumlarına nüfuz edebilmesi gerekmektedir. Çünkü filozofa göre bir bilincin başka bir bilince nüfuz edebilmesinin tek yolu en başından beri "o kişi" olmasıyla mümkündür. Başka bir deyişle Paul adında olağanüstü filozofun, Pierre adlı kişinin bilinç durumlarını yaşadığı andaki *nevi şahsına münhasır nitelikleriyle* bilebilmesi için ancak ve ancak "Pierre" olması gerekmektedir. Bu durumda ise filozof Paul zaten Pierre'in yaşantılarını yaşamış olacak ve üstün filozofun hafızasına ya da şahsiyetine dair hiçbir şeyden söz edilemeyecektir. Eğer filozof Paul, kendi hafızasıyla Pierre'in bilinç durumlarını yaşayacak olsa bu durumda zaten Pierre'in bilinç durumlarını eksik ve dönüştürerek bilmiş olacaktır. Çünkü kendi hafızasındaki durumlara müdahil olacak ve Pierre'e ait bilinç durumlarını dönüştürerek ve eksik bir biçimde algılamasına neden olacaktır. Böylece olağanüstü yetkin filozof Paul'ün Pierre'e ait yaşayacağı tüm bilinç durumlarını aynı *niteliksel yoğunlukta* yaşaması gerekir. Görüldüğü üzere bilinç durumları incelenirken astronomik hesaplamalarda olduğu gibi bir yöntem kullanmak en başta metodolojik bir hata olacaktır. Nitekim astronomide olduğu gibi o kişinin yaşadığı bir duyguyu zamansal olarak kısaltmaya çalışırsak, o duygu kıaldığı için artık *aynı duygu* olmaktan çıkacaktır. Çünkü bilinç durumlarının önceden bilinebilmesi/öngörülebilmesi

bizzat o duyguların sözü edilen kişinin yaşadığı *duygusal yoğunlukta* yaşanmasıyla mümkün olacaktır. Diğer bir deyişle bilinmesi amaçlanan veri, *hesaplanan bir nicelik olmayıp yaşanan bir niteliktir* ve ancak aynı haliyle yaşanarak bilinebilecektir. Bu nedenle özetle ve tekrar söyleyecek olursak, söz konusu üstün filozofun o kişinin davranışlarını *önceden tahmin edebilmesi için*, önceki hafızasına ve kişiliğine ait hiçbir veri olmaksızın Pierre'in bilincine ait tüm durumları "o kişi" olarak baştan sona, aynı haliyle yaşamalıdır. Fakat bu durumda zaten o kişinin *aymsı* olarak yaşayarak görmüş olacağı için ortada üstün bir filozofa ait hiçbir şey kalmayacak ve "önceden bilebilme" söz konusu olmayacaktır. Başka türlü bir bilme yöntemi ise ihtimal dışıdır (Bergson, 1997: 167-172).<sup>9</sup>

**(c) Bilinç durumlarının nedenselliği tekrar etmeyen, bir defa gerçekleşen bir nedensellik.**

Bergson'a göre deterministler yöneltilen bu eleştiriler karşısında *önceden bilme/öngörme* ile ilgili iddialarından vazgeçmek zorunda kalacaklardır. Fakat yönelttiği eleştirileri yeterli görmeyen Bergson, deterministlerin görüşlerini revize ederek bir başka problemi daha öne sürer. Buna göre deterministler öne sürülen tüm eleştirileri kabul edecek olsalar bile neden-sonuç ilişkisinin yine de devam ettiğini düşünerek temel iddialarından vazgeçmeyeceklerdir. Böylece deterministler "bir eylemin kendi öncüllerine ayrılmaz bir biçimde bağlı olduğunu" tekrar etmekten geri kalmayacaklardır (Bergson, 1997: 184).

Buna göre onların temel iddialarını sürdürebilecekleri tek bir dayanak kalmaktadır. Bu dayanak bilinç durumlarının *belirli öncüllere bağlı olarak sonuçlanmasıyla* ilgilidir. Nitekim onlara göre bilinç durumları doğa yasaları

<sup>9</sup> Bergson'un süre ve bilinç arasında kurduğu bu ilişkiyi neredeyse tüm eserlerinde farklı bir yönden izah ettiğini söyleyebiliriz. Açıkladığımız üzere, kendisi ısrarla *dinamik bir ilerlemenin, yaratıcı bir oluşumun* bilinçte hissedilen sürenin temel nitelikleri olduğundan söz etmekte ve *bir bilinç durumunun hiçbir şekilde tekrarlanamaz oluşumu* iddia etmektedir. Bu noktada günümüz çağdaş zihin felsefesi çerçevesinde konuya bakıldığında, Bergson'un bilinç durumlarıyla ilgili son derece önemli bir konuya temas ettiğini ifade etmeliyiz. Kısaca deşinecek olursak, *bir bilincin başka bir bilince nüfuz edebilmesi* konusu modern zihin felsefesiyle ilgili tartışmalar çerçevesinde özellikle "quale sorunu" (çoğ: qualia) ve "başka zihinler sorunu" bağlamında tartışılmaktadır. Bu çerçevede herhangi bir bilinç durumu yaşanırken hissedilen subjektif nitelik hiçbir suretle gözlemlenememektedir. Deneysel sınırlarımız göz önüne alındığı zaman bir bilinç durumuna ait bu söz konusu *nevi şahsına münhasır niteliklerin* aynı haliyle üçüncü bir şahıs tarafından gözlemlenebilmesi imkânsızdır. Ayrıca mantıksal olarak bir kişinin yaşadığı söz konusu öznel niteliklerin ikinci bir kişi tarafından deneyimlenmesi de imkânsızdır. Dahası belirli bir zamanda yaşanan bu niteliklerin aynı kişi tarafından farklı zamanlarda *aynı haliyle* yaşanması da imkânsızdır (Arıcı, 2011: 59-61). Bu bağlamda Bergson'un Paul-Pierre düşünce deneyinin *qualia* sorunu bağlamında çarpıcı bir örneklem olduğunu belirtmeliyiz.

gibi birtakım yasalara bağlı olarak gerçekleşmektedir. Determinizm her olayın kendi şartlarında tayin edilmesini gerektirdiğinden dolayı deterministler, "aynı sebepler aynı sonuçları doğurur" ilkesine dayanabilirler ve bu çerçevede "her eylem bilinçteki öncüllerine ayrılmaz bir biçimde bağlıdır" ilkesini öne sürebilirler. Bu sayede deterministler, insan eylemlerinin özgür olmadığına ve *belirlenmiş* olduğuna ilişkin iddialarını devam ettirebileceklerdir (Bergson, 1997: 182).

Bergson'a göre bu sorunun çözümü kozalite (nedensellik) ilişkisinin iç ve dış dünyadaki farklı işleyişinin anlaşılmasına dayanmaktadır. Dış kozalite ilişkileri sadece matematik bir ilişki olmaktadır. İç kozalite ilişkisi ise dinamik bir ilişki olup dış dünyada birbirini gerektiren iki olay arasındaki ilişkiyle kıyaslanamayacaktır. Bergson bu durumu şu şekilde açıklamaktadır.

Çünkü dış olaylar arasındaki münasebet mütecanis (tek cinsten)<sup>10</sup> bir mekanda tekerrür edebilir olduğu için bir kanunun terkiğine girebilir hâlbuki derin ruh halleri şuurla yalnız bir defa görünür bir daha görünmezler (Bergson, 1997: 199).

Eleştirilerinin yanı sıra aynı zamanda bir Bergson yorumcusu olarak N. Topçu'nun da belirttiği gibi, Bergson'a göre bilincimizde gerçekleşen olaylarda neden, sonuçtan ayıramamaktadır. Bilinç durumları birbiri içine giriyor ve ancak tek bir kez ortaya çıkıyor. Bu devamlı oluşun içerisinde doğası gereği *analiz edilemeyen* bir nedensellik vardır (Topçu, 2012a: 58-59). O halde iç kozalitenin *sadece bir kez gerçekleşen özgün nedenselliği* analiz edilemeyecek ve üzerinde konuşulamayacak bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylece bilinç durumlarının öngörülebilmesine/önceden bilinebilmesine yönelik deterministlerin umudu imkânsızlığını korumaktadır. Nitekim Bergson bilinç durumları için determinizmi reddetmemekte fakat nedenselliği reddetmemektedir. Kendisi indeterminist bir nedensellik öne sürmektedir. Yani belirlenemez ve tek bir defa gerçekleşen bir nedensellik.

Bu noktanın anlaşılması, Bergson'un iç kozalite ve dış kozalite ilişkileriyle "benlik" algısını nasıl konumlandığı sorusunu gerektirmektedir. Bu ve benzeri sorunlara yönelik Bergson'un nasıl bir çözümleme yapmış olabileceğine ilişkin soruların yanıtı, kendisinin ortaya koyduğu özgürlük anlayışının tam olarak anlaşılmasıyla elde edilebilecektir. Bu çerçevede Bergson, özgürlüğün ancak determinizmin olmadığı saf süreye ait

<sup>10</sup> Parantez içi ifade çeviri metinde olmayıp tercihimiz doğrultusunda eklenmiştir.

indeterminizmin geçerli olduğu bir durumda gerçekleşebileceğini düşünmektedir.

#### 4. Bergson'un Özgürlük (*Liberté*)<sup>11</sup> Anlayışı

Bergson'un özgürlük anlayışını<sup>12</sup> açıklamadan önce "benlik" probleminin irade sorunu için ne denli önemli olduğuna dikkat çekmek istiyoruz. Eğer bir teori insan özgürlüğünü savunan bir düşünce ortaya koyacaksa öncelikle "özgür" olarak ifade edilen istenç, inanç, duygu, düşünce ya da bir eylemin kendisine nispet edileceği "benliğin" ne olduğunu ortaya koyması gerekmektedir. Başka bir deyişle özgürlüğün ya da iradenin kendisine nispet edilebileceği bir "benlik" olmalıdır. Fakat bu benliğin ne'liğinin büyük sorunların kaynağı olduğunu da belirtmeliyiz. Bu anlamda "benlik nedir" ve "bir nitelik ya da durum söz konusu benliğe nasıl nispet edilebilecektir" şeklinde ifade edilebilecek birçok sorun söz konusudur. Şu halde "benlik nedir" sorusuna ilişkin doyurucu bir açıklama yapılmış olmalı ki sonrasında o benliğe ait olanın ve ait olmayanın ne olduğu açıklığa kavuşturulabilsin.

##### 4.1. Bergson'un *Temel Ben* ve *Kabuk Ben* Ayırımı

Bergson'un benlik düşüncesinde de mekan ve süre ikiliğinin etkisi görülmektedir. Mustafa Şekip Tunç'un da belirttiği gibi Bergson'a göre benliğin bir kabuk tarafı bir de daha içsel olan aslî tarafı vardır: Kabuk benlik/ikincil benlik ve temel benlik /asıl benlik /somut benlik... Temel benlik; canlılığın var ettiği, mütemediyen değişen, saf sürenin tam anlamıyla varlık bulduğu bir fenomen olarak karşımızda durmaktadır. Kabuk tarafı maddi ve toplumsal yaşamın pratik şartları sonucunda oluşmuştur. Kabuk ben; mantık, determinizm gibi kayıtlara bağlıyken temel ben tamamen zıt özelliklere sahiptir. Kabuk ben zamanla maddi ve toplumsal yaşam şartlarına uyarak katılaşmış, kişiliksizleşmiş, yüzeysel bir benliğin ifadesidir. Bu kabuk benliğin dokusu sosyalleşmiş, dilde donmuş, pasif ve cansız olan fikirlerden oluşmuştur (Tunç, 1947: XVI, XVII). Bu noktada benlik, mekan algımıza dayanan topluma ve dile ait yapıların etkilenimiyle şekillenmekte ve saf sürenin etkilenimindeki

<sup>11</sup> Bergson kendi özgürlük düşüncesi için "libre arbitre" (özgür irade, kayıtsız hürriyet) ifadesini değil özgürlük anlamına gelen "liberté" kavramını kullanmaktadır (Örneğin bkz. Bergson, 1888: 96-97). Nitekim daha önce de belirttiğimiz gibi kendisi özgür iradeyi (libre arbitre – kayıtsız hürriyet) hiçbir durumda savunulabilir bir teori olarak görmemektedir.

<sup>12</sup> Bergson felsefesinde özgürlük ve yaratıcılık nosyonlarını ele alan farklı bir çalışma için bakınız (Özyurt, 2013).

aslı halinden çıkmaktadır. Bergson'un toplum ve dil gibi determine edilmeye uygun etki alanlarının benliğe aidiyetini sorunlu görerek kabuk benlik ve temel benlik ayırımına ihtiyaç duyduğunu söyleyebiliriz. Bu durumda kabuk ben determinist bir yapılanmaya sahiptir ve burada bilincin aracısız deneyiminin zemini olan benliğimize ait bir şeyden söz etmeyi Bergson sorunlu görmektedir. Nitekim kendisi sosyal hayat şartlarının ve kavramsal yapılanmanın bilinç durumlarımızı mekansal bir kalıba soktuğunu, bir anlamda determine ettiğini vurgulamaktadır. Böylece benliği ifade için kullanılan kavramlar zamanla benliğin gerçek ifadesi sanılmaya başlanmaktadır (Bergson, 1997: 127). Bergson'a göre kabuk benlik, mekan algısının bir sonucu olarak objektif neden-sonuç ilişkilerinin doğurduğu, deyim yerindeyse "kişiliksiz" yargılarla oluşturulduğu için asla "özgür" olarak nitelendirilemez. Çünkü her halükârda bu benlik determinist algıların etkisi altındadır (Bergson, 1997: 150-153, 199-201).<sup>13</sup>

Bu noktada Bergson'un benliğin yapısına ilişkin betimlemeleri onun özgürlük anlayışını şekillendirmektedir. Daha önce de belirttiğimiz üzere kabuk ben, benliğin determinist bir yönüdür ve dahası hayatımızın neredeyse tamamını benliğimizin bu yönüyle devam ettirmek durumundayız. Ayrıca yine önce açıkladığımız gibi Bergson, determinizmle özgürlüğü bağdaştıramamaktadır. Bu durumda Bergson'un özgürlük düşüncesi hangi yönde seyir alabilir?

Bergson'a göre *gerçek özgürlük* temel benliğimizle ilgilidir. Kendisi temel benliğin *yarattığı eylemiyle olan ilişkisini* özgürlük/hürriyet (liberté) olarak adlandırmaktadır (Bergson, 1997: 199). Temel benliğimizde birtakım soyutlamalar tarafından dayatılan şablonlar (mekan algısına dayanan, soyutlanmış veriler) etkin değildir ve bu anlamda *saf sürenin etkin olduğu* bu benliğe derin bir iç-gözlem aracılığıyla doğrudan erişmek mümkündür. Buna karşın mekan algımıza ait birtakım verilerin etken rol oynadığı algıların oluşturduğu kabuk benlik, somut benliğe ait temsili ve sembolik bir kavrayış

<sup>13</sup> Ayrıca herhangi bir yanlış anlaşılmayı önlemek adına hemen belirtelim ki Bergson iki ayrı benliğin varlığını iddia etmemekte bilakis tek bir benliğin iki farklı yönünden söz etmektedir. Bu anlamda Bergson sanki iki benliğin varlığından söz ediyormuş izlenimi veren ifadelerinden dolayı düşüncelerinde çelişkiye düştüğüne ilişkin kendisine yöneltilmesi muhtemel bir eleştirinin haksız bir girişim olacağına dikkat çekmektedir (Bkz. Bergson, 1997: 127-128). Nitekim tekrar hatırlatalım ki ona göre "kabuk/soyut benlik", "asıl/temel/somut benliğin" yanıltıcı bir görüntüsünden ibarettir. Bu anlamda kendisi benliğin mekansal veriler üzerinden edinilen algısıyla (kabuk benlik) mekansal verilerden bağımsız olarak doğrudan edinilen saf süreye ait gerçek algısının birbirinden ayrılması için böyle bir kavramsal ayrıma gitmektedir.



olmasından dolayı benliğin gerçek yönünü göstermemektedir (Bergson, 1997: 128).

Çünkü yukarıda ifade ettiğimiz gibi Bergson'a göre gerçek hürriyet, temel benliğin gerçekleştirdiği faaliyetleriyle olan ilişkisinde aranmalıdır. Tek cinsten mekan algısının sağladığı verilerden bağımsız *somut/asıl benliğimizden* kaynaklanan eylemler "özgür" olarak nitelendirilebilir (Bergson, 1997: 150-153, 199-201).

#### 4. 2. Sürenin İndeterminist Egemenliğinde Olan Asıl Benliğe Erişimin İmkânı

Bu noktadan sonra söz konusu gerçek hürriyetin gerçekleştiği somut benliğimize nasıl ya da hangi durumlarda erişebileceğimizi sorgulamamız gerekmektedir. Nitekim buraya kadar yaptığımız açıklamalardan anlaşılmaktadır ki Bergson'a göre, hayatımızı genellikle sembolik bir temsilden ibaret olan "ben" kavrayışlarıyla sürdürmekteyiz. O halde saf sürenin hâkim olduğu asıl/somut benliğimize erişmek mümkün müdür?

Burada esas ben'in içinde parazit bir ben vücut bularak durmadan üst ben'e tecavüz ediyordur. İnsanların çoğu böyle yaşıyor, gerçek hürriyeti tatmadan ölüyorlar (Bergson, 1997: 152).

(Mekansal ve sosyal temsillere dönüştürülmemiş)<sup>14</sup> birinci ben'e ancak *derin bir içe katlanışla* (réflexion approfondie / deep introspection)<sup>15</sup> erişilecektir. Yalnız bu hale tamamıyla eriştiğimiz anlar nadirdir. Nadir olduğu için de her vakit hür olmuyor, çoğu zaman kendi dışımızda yaşıyoruz. Benliğimizden ancak saf sürenin homojen mekana aksettirilen solgun gölge hayaletini idrak ediyoruz. Varlığımız da zamandan çok mekanda geçiyor. Kendimizden çok dış âlemde yaşıyoruz. Düşünmekten ziyade konuşuyor, hareket etmekten ziyade hareket ettiriliyoruz. Hür olarak hareket etmek demek kendimize yeniden sahip olmak, saf süreye yeniden yerleşmek demektir (Bergson, 1997: 211).

Görünen o ki Bergson'a göre içsel düşünme derinleştirilir, iç-gözlem için yoğun bir çaba gösterilirse aynı nedenleri aynı sonuçlara bağlayan kozalite yasasının söz konusu olmadığı derin benliğin saf süresine yerleşmek mümkündür. Fakat çoğu zaman süreden ziyade mekanda, kendi dışımızda yaşadığımız için ve

<sup>14</sup> Parantez içi ifade tercihimiz doğrultusunda eklenmiştir.

<sup>15</sup> Parantez içi ifade tercihimiz doğrultusunda eklenmiştir. Bu noktada "derin bir içe katlanış" çevirisinin Bergson tarafından "réflexion approfondie" olarak ifade edildiğini görmekteyiz (Bergson, 1888: 102). Söz konusu ifadenin Pogson tarafından "deep introspection" olarak çevrildiğini de belirtelim (bkz. Bergson, 1950: 231).

sosyal hayatın temsilleriyle hareket ettiğimiz için aynı nedenleri aynı sonuçlara bağlamaya çalışan kozalite yasasına bağımlı olarak hayatımızı sürdürüyoruz (Bergson, 1997: 211-212). Bergson'a göre insanların çoğunluğu hayatının büyük bir kısmını bu şekilde yaşamakta hatta gerçek hürriyeti bir kez olsun yaşamadan ölmektedir (Bergson, 1997:152).

Bunun dışında içe katlanma ile kastedilen halin nasıl gerçekleşeceğine ilişkin muhtemel yöntemlerin (mistik deneyimler, rüya ve derin iç-gözlem vb.) neticesinde elde edilebilecek *özgürlük* düşüncesinin birçok sorunu beraberinde getireceği açıkça görülmektedir. Nitekim yukarıdaki yöntemlerden herhangi biriyle gerçekleştirilebilecek şiddetli içe katlanışın neticesinde ulaşılması muhtemel "hür eylemlerin" *nadiren* gerçekleşebilecek olması son derece sorunlu bir yaklaşım olarak görülebilir. Anlaşılan o ki Bergson söz konusu hür eylemlerin nadiren gerçekleşebilmesini yadırgamamakta hatta son derece olağan görmektedir. Nitekim Mustafa Şekip Tunç'un da belirttiği üzere, aslında çoğu zaman özgür/hür eylemlere ihtiyacımız yoktur. Çünkü menfaatlerin sarmaladığı semboller dünyasında determinizmin yasalarının egemen olduğu alışılmış ve belirlenmiş eylemlere çoğunlukla başvurmak zorundayız (Tunç, 1947: XX).

#### 4. 3. Analiz Edilemeyen Ama Deneyimlenebilen İndeterminist Özgürlük

Buraya kadar yaptığımız açıklamalara rağmen kastedilen *özgürlüğün* nasıl anlaşılması gerektiğine ilişkin Bergson felsefesinin doyurucu yanıtlar vermediği düşünülebilir. Bu anlamda kendisinin de bu sorunların farkında olduğunu fakat daha fazla açıklama yapmaktan kaçındığını düşünmekteyiz. Çünkü Bergson *özgürlüğün analiz edilemez ve neredeyse betimlenemez* olduğunu düşünmektedir. Bunun öncelikli nedeni bilincimizin birbiri içine geçen, ayrılamayan, ayrılamadığı için de sözlere dökülmeye uygun olmayan bir *sürekliliğe* sahip olmasından dolayıdır. Üstelik her an kendine özgü bilinç durumları ortaya çıkmaktadır. Yani bir *yaratıcılık* söz konusudur. Bu anlamda Bergson'un ifade edilemez olanı *sezdirmeyi* amaçladığını söyleyebiliriz. Bu konuda Bergson *özgürlüğün analiz edilemezliğini* şu şekilde ifade etmektedir:

Somut ben'in vücuda getirdiği fiil ile olan münasebetine 'hürriyet' deniyor. Bu münasebet tarif edilir gibi değildir, tarif edilememesi hür olduğumuzdan ileri geliyor. Eşya tahlil olunabilir (analyse) fakat süre tahlil olunamaz. Tahlil etmekte ısrar edilirse hiç farkında olmadan ilerleme eşyaya, süre mekana çevrilmiş olur. Somut zamanı tahlil etmek iddiası ihtiva ettiği anları homojen mekana

Bilinç, Benlik ve Özgür İrade Ekseninde Bir Anlaşmazlık: Saf Süre İndeterminizminin Özgürlükle Uyuşmadığına Dair Nurettin Topçu'nun Bergson'a Yönelik Eleştirileri

sermekten, olmak üzere bulunan bir olgunun yerine olmuş bitmiş bir olgu koymaktan başka bir şey olmaz. Zaten ben'in faaliyetini dondurarak başlayan tahlilde hareketin atalete, hürriyetin zarurete kendiliğinden çevrildikleri görülür. Bütün hürriyet tariflerinin determinizme hak kazandırması da bu yüzdendir (Bergson, 1997: 199-200).

Görülmektedir ki Bergson, özgürlüğü mekan düşüncesinin bir uzantısı olarak değerlendirmekte ve kavramsal yapısından ötürü analizlerin determinizmi haklı çıkarabilecek unsurlar barındıracağını ifade etmektedir. Ona göre özgürlük, analiz edilemez olsa bile deneyimlenebilir alanının dışında değildir. Bu anlamda özgürlük deneyimlenebilir apaçık bir olgudur. Bergson bu durumu şöyle ifade ediyor:

Hür fiil akıp gitmiş bir zaman içinde değil akmakta olan bir zaman içinde vücut buluyor. O halde hürriyet bir olgudur hem de olguların en açığıdır (Bergson, 1997: 201).

Hürriyet hakkındaki bütün determinizmler tecrübe tarafından reddedilecek, bütün hürriyet tarifleri de determinizme hak verecektir (Bergson, 1997: 210).

Dikkat edilirse "*olguların en açığıdır*" ifadesi Bergsoncu özgürlüğün dayandığı epistemolojik çerçeveyi göstermesi bakımından son derece önemlidir. Nitekim kendisinin bu nitelendirmesi iç-gözlem verilerini ayrıcalıklı epistemolojik veriler olarak gören bir bilgi anlayışına sahip olmasından ileri gelmektedir. Bu durum Descartes'in iç-gözlemler neticesinde elde ettiği verileri "açık-seçik" olarak nitelendirmesini akla getirmektedir. Descartes'e göre sezgi, apaçık (évident) fikirleri elde etme aracıdır. Sezgi ile elde edilen bilgiden şüphe edilemez (Topçu, 2006: 61). Descartes'in apaçık gördüğü şeyleri sezgisel olarak algıladığına ilişkin "gönül gözüyle" (Descartes, 2013: 65) ya da "doğal ışıkla" (Descartes, 2013: 71) gibi ifadeleri son derece dikkat çekicidir. Burada "doğal ışık" olarak ifade edilen metaforun "sezgiye" işaret ettiğiyle ilgili neredeyse hiçbir şüphe yok gibidir (Cottingham, 1993: 32-35, 95, 96). Nitekim Descartes'in düşüncelerinden anlaşılmalıdır ki kendisi, "düşünüyorum, o halde varım" önermesine herhangi bir bilgiye dayanmaksızın (çünkü tüm bilgilerden kuşku duymuştu) aracısız, dolaysız olarak ulaşmıştır (Descartes, 2013: 21-39; Cottingham, 1993: 35). Hatta bu çerçevede sezgi, akıl yürütmelerde temel önerme olarak kullanılacak bir bilginin elde edilmesini sağlamakta ve bu anlamda "rasyonel sezgi" olarak adlandırılabilir (Topçu, 2006: 61-63; Cevizci, 2012: 23).

Bu doğrultuda Churchland, iç-gözlemin duyulara göre ayrıcalıklı güvenilir bir bilgi kaynağı olduğu düşüncesine katılmamakla birlikte, söz konusu görüşün Avrupa kıta felsefesinde özellikle Kant sonrası fenomenoloji geleneğinde devam ettiğini ifade etmektedir (Churchland, 2012: 131-136). Mantıksal ve duysal bilgi kaynakları, vasıtalı bilgi edinme yöntemi olduğundan dolayı birtakım sorunları da beraberinde getirmektedir. Fakat iç-gözlem bilgileri doğrudan ve dolaysız olduğu için *görünüş ve gerçeklik arasındaki ayırım* bütünüyle ortadan kalkmaktadır. Çünkü böyle durumlarda zihin, kendisi hakkında düşünmekte, kendine karşı şeffaflaşmaktadır (Churchland, 2012: 118). Bu anlamda Bergsoncu özgürlüğün ve sezgiciliğin bu çerçevede ele alınabileceğini düşünmekteyiz. Yine filozofa ait "yaşanan ama anlatılamayan" özgürlük anlayışının epistemolojik temellendirilişi de bu noktadan hareketle anlamlı görünebilecektir. Nurettin Topçu'nun da ifade ettiği üzere Bergson *kendiliğinden oluşun* ortaya çıkardığı "sezgi" sayesinde hürriyetimizin farkına varabildiğimizi düşünmektedir. Nasıl ki sezgi, kendini meydana getiren unsurları bilincin tanımlamasına elvermeyen doğrudan bir tanıma şekli ise özgürlüğün tanımı da bilinç için öylece mümkün değildir (Topçu, 2012a: 58).

Özgürlüğün analiz edilememesinin bir nedeni de analizin bilince ait söz konusu apaçık veriyi bozmasıyla ilgili endişelerdir. Bergson'a göre analiz hareketli realiteden hareketsiz unsurlar çıkarmak işi olduğundan, bilince ve canlılığa ait gerçekliğin kendine has yapısını dönüştürmekte ve bir yönüyle tahrif etmektedir (Topçu, 2006: 79). Analiz, bir şeyi önceden bilinen birtakım unsurlar halinde ayırmakla gerçekleşebilir. Bu unsurlar analiz ettiğimiz şeyde bulunduğu gibi başka eşyada da bulunması gereken ortak niteliklerdir. O halde analiz etmek, ortaya yeni çıkmış bir varlıkla daha önce bildiğimiz bir varlık arasında birtakım ilişkiler kurmaktır. Bu anlamda analiz bir çeşit tercümedir. Bir düşüncenin sembollere dönüştürülmüş çevirisinden ibarettir (Topçu, 2006: 49).

Bergson'a göre soyut şablonlardan uzaklaşarak somut benliğimize *derin bir içe katlanışla* yöneldiğimiz zamanlar özgürlüğümüzü *sezinlediğimiz* anlardır ve ancak böyle anlarda özgür olduğumuzu iddia edebiliriz. Bergson, böyle özgür olduğumuz nadir anlara örnek bulabilmek için çok mühim bir karar için irademizi kullandığımız hayat anlarını hatırlamamız gerektiğini ifade ediyor (Bergson, 1997: 217). Mustafa Şekip Tunç'a göre "istihare" olarak bilinen dini-kültürel uygulama bu çerçevede yorumlanabilir. Nitekim böyle anlarda kişi gerçek benliğine yönelmekte ve kararsızlık yaşadığı konuya ilişkin gerçek

anlamda özgür olan somut/asıl/temel benliğinin iradesini aramaktadır (Tunç, 1947: XXI).

#### 4. 4. Bilinç Nadir Özgür Eylemlerin Hazırlanma Sürecine Erişebilir mi?

Ayrıca tüm bu açıklamalardan anlaşılmaktadır ki bilinç, bu söz konusu özgür anların yalnızca neticelerine erişebilmekte ve bu özgür eylemlerin asıl benlikteki *hazırlanış sürecine* tam olarak erişememektedir. Nitekim erişebilseydi determinist şablonlar etkin olacak ve saf bir süre halinden ve Bergson'un aradığı özgürlükten söz edilemeyecekti. Bu noktada Mustafa Şekip Tunç'un nadir hür eylemlere ilişkin yorumlarını dikkate aldığımızda<sup>16</sup> ve Topçu'nun konuyla ilgili düşüncelerini incelediğimizde (Topçu, 2012a: 58-63) görünen o ki Bergson felsefesinde bilinç nadir hür eylemlerin hazırlanma sürecine erişememektedir. O halde Bergson'un yaratıcılık düşüncesinden doğan hür eylemlerin hazırlanışı bilincin erişemediği bir alanda, en iyi ihtimalle ancak neticelerine erişebildiği bir alanda gerçekleşmektedir.

#### 4. 5. Bir "Yaratıcılık" Olarak Özgürlük

"Bergsoncu anlamda *yaratma* yine Bergsoncu anlamda *özgürlükle* nasıl bir ilişki içindedir" ya da "Bergson'a göre özgürlük bir yaratma olarak ele alınabilir mi" türünden sorunlara kısaca değinmemiz gerektiğini belirtelim.<sup>17</sup>

Bergson'un özgür irade ve determinizm konusunu ele aldığı *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri* adlı eserinde "yaratıcılık" kavramına özgür irade bağlamında rastlanmamaktadır, sadece farklı bir bağlamda tek bir kez "création" kavramının kullanıldığını görmekteyiz (Bergson, 1888: 29; ayrıca bkz. Bergson,

<sup>16</sup> "Malumdur ki hissi tedâiler, muhayyilenin binbir oyunları hep tahtesşuurda (bilinçaltı) hazırlanır. Şuur çok kere en muğlak ruhi faaliyetlerin yalnız neticelerine şahit olabilir. Bir çok ihtiraslar, ilhamlar şuura bir emri vaki halinde gelir.....Hakiki iradenin kendi kendine inkişaf eden ve şuuru her şeyden evvel teessür hamleleriyle haberdar eden daimi bir oluş olduğunu bilmiyordum. Şuurumun vazifesi bunları saf hallerinde kabul edip amele tevcih etmek olduğunu bir türlü anlayamamıştım" (Tunç, 1934: 5-6).

<sup>17</sup> Bergson'da "yaratıcılık" özellikle *elan vital* ve *süre* bağlamında *indeterminist durumlar* için söylenen merkezî bir nitelemedir. Yaratıcılık nosyonunun özgürlükle ilişkisinin nasıl ele alınması gerektiği, yaratıcılık nosyonuna bu bağlamda neden ihtiyaç duyulduğuna ilişkin pek çok sorundan söz edilebilir. Özgürlük-yaratıcılık terimlerine ilişkin sorunların pek çok çalışmada dikkate alınmadığı göz önünde bulundurulursa, Bergson'un savunduğu özgürlüğün bir tür yaratıcılık olarak ele alınabileceğini göstermeyi hedefleyen E. Özyurt'un çalışmasının (Özyurt, 2013) önemli olduğunu belirtmeliyiz. Yine de bu söz konusu çalışmada değinilmemekle birlikte Türkiye'de önemli Bergson yorumcuları olarak Mustafa Şekip Tunç'a ve Nurettin Topçu'ya göre Bergson kendi savunduğu özgürlüğü bir yaratıcılık olarak görmektedir. Bu anlamda öneminden ötürü Mustafa Şekip Tunç'un ve Nurettin Topçu'nun Bergson'da özgürlük-yaratıcılık ilişkisine dair düşüncelerini kısaca ele alacağız.

1997: 54). Fakat diğer taraftan Bergson'un *Yaratıcı Tekâmül* adlı eseri göz önüne alınabilir. Mustafa Şekip Tunç'un da söz konusu eserin çevirisi için kaleme aldığı önsözde dikkat çektiği gibi Bergson'a göre *hayat*, durmadan özgün çeşitlilikler *yaratan* bir hamledir. Bu nedenle Bergson felsefesinde *yaratıcılık*, hayatın evrimini ifade eden temel bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Aslında hayatın tüm bu yaratıcı evrimi "zaman/süre" ile açıklanabilecektir. Bu anlamda Bergson'a göre zaman/süre, sadece iç hayatımızın yasası değil tüm evrenin de yasasıdır (Tunç, 1947: XXXV-XXXVI). Hayat hamlesi bağlamında olduğu gibi Bergson felsefesinde *yaratıcılık*, sürenin *dinamik ilerlemesiyle* ilgili bağlamlarda kullanılmaktadır. Mustafa Şekip Tunç'un son derece yerinde ifade ettiği üzere gerçek zaman, *bilincimizin bir oluşu* ve *yaratıcı bir evrimdir* (Tunç, 1947: XV).

Dahası Mustafa Şekip Tunç, Bergson'un hayat hamlesi kavramını, zorunluluktan özgürlüğe yükselten bir "yaratma" olarak ele almaktadır (Bkz. Tunç, 1947: XLVIII). Onun bu kanaati Bergsoncu yaratmanın; *mevcut zorunluluğun, nedensel belirlenimin* ötesine geçen öngörülemez indeterminist durumlar için kullanılan bir kavram olduğunu göstermektedir. Bu anlamda zorunlulukları ve determinizmi aşmak özgürlükle ifade edilmektedir. Özgürlük de nedensel belirlenimi aştığı için ve daha önce bilinmeyen yeni bir oluşumun ifadesi olduğu için "yaratıcı" olarak nitelenmektedir.

Saf süreyle doğrudan ilişkili olduğu için *hayat hamlesi*, *evrim*, *asıl benlik* ve *bilinç* "yaratıcı" nitelenmesine uygundur. Yine Bergson'a göre *saf süre*, sürekli oluş ve bir tür yaratma olduğuna göre saf sürenin adeta bağrından kopan *nadir özgürlük* de doğal olarak Bergsoncu anlamda "yaratıcıdır". Eleştirilerinin yanı sıra bir Bergson yorumcusu olarak Nurettin Topçu'nun konuyla ilgili kanaatleri son derece dikkat çekici. Topçu'ya göre Bergson, özgürlüğü bir tür *yaratıcılık* olarak görmektedir, Topçu'nun saf sürenin yaratıcı olmadığına dair yorum ve eleştirilerinden bu durum açıkça anlaşılmaktadır. "*Yaratma, Bergson'un iddia ettiği gibi, saf bir kendiliğinden oluşun, süre içerisindeki bir oluşumun meyvesi değildir*" (Topçu, 2012a: 68). Topçu'nun Bergson'a yönelik bu eleştirisi aynı zamanda bir Bergson yorumlaması olarak ele alınabilir. Bu çerçevede Topçu'ya göre Bergson, saf süre içerisinde kendiliğinden oluşun sonucunda ortaya çıkan özgürlüğü bir "yaratma" olarak görmektedir. Diğer taraftan az önceki alıntıda Topçu'nun "saf süre içerisindeki oluşumun meyvesi" ifadesiyle kastettiği şey, Bergson'un nadir özgür eylemidir. Bu noktada Topçu, Bergson'un özgürlüğü

özellikle “meyveye” benzettiği ifadelerine gönderme yapmaktadır.<sup>18</sup> Şu halde Topçu'nun kanaatine göre Bergson saf süre içindeki oluşumun meyvesi olan özgürlüğü bir tür yaratma olarak görmektedir.

Diğer taraftan Nurettin Topçu kendisi de yaratıcılığı, determinizmi aşan durumlara gönderme yapmak için kullanmaktadır (Bkz. Topçu, 2012a: 64-65; Topçu, 2005: 98). Kendisi hem Bergson felsefesindeki yaratıcılığı hem de kendi yaratıcılık düşüncesini bu bağlamda ele almaktadır. Şu durumda denilebilir ki Bergson felsefesinde *süre*, *evrim* ve *hayat hamlesi* gibi ifadelerle dile getirilen durumlar, *determinizmin/belirlenimlerin* ötesine geçebilen durumları ifade ettiği için “yaratıcılık” olarak nitelenmektedir. Nitekim “yaratıcılık” ifadesi (örneğin *Yaratıcı Tekâmül* kitabında olduğu gibi), determinizmin aşılmasıyla ilgili bağlamlarda kullanılmaktadır. Bu anlamda Bergsoncu “yaratıcılık” determinizmin aşıldığı *indeterminist* durumlara gönderme yapmaktadır. İlerleyen kısımlarda görüleceği üzere Topçu Bergson'a yönelik eleştirilerinin bir kısmını “yaratıcılık” bağlamında ele almaktadır. Bu anlamda Topçu'yu Bergson'u kritik eden ve yorumlayan bir düşünür olarak ele aldığımızda yaratıcılık kavramının önemi artmaktadır. Nitekim Topçu'ya göre Bergson özgürlüğü bir “yaratıcılık” olarak görmektedir.<sup>19</sup>

Neticede Bergson felsefesinde yaratma, determinizm karşıtı ya da determinizmin aşıldığı durumlar için kullanılmaktadır. Nitekim determinizm aynı nedenlerden aynı sonuçlara ulaşmanın ifadesidir ki bu sayede *öngörülebilme* mümkün olmaktadır. Bergson ise determinizmin karşısına *safsüre* yaratıcılığını koymaktadır. Saf süre tek bir defaya özel dinamik bir ilerlemeye sahiptir, tekrarlanamaz ve öngörülemez. Böylece determinizm saf süre yaratıcılığıyla aşılmak istenmektedir. Bu anlamda Bergsoncu “yaratıcılık” determinizmin aşıldığı *indeterminist* durumlara gönderme yapmaktadır. Dolayısıyla yaratıcılık *indeterminist* durumların ifadesi olmaktadır ki bu nokta Topçu'nun eleştirilerinin anlaşılması bakımından son derece önemlidir.

#### 4. 6. Kant'ın Özgürlük Düşüncesine Eleştiri

<sup>18</sup> “...gerçekte ne iki temayül, hatta ne de iki yön var, sadece hür fiilin olmuş bir meyve gibi kopmasına kadar kendi tereddütleriyle yaşayıp gelişen bir ben vardır” (Bergson, 1997: 161).

<sup>19</sup> Topçu'nun Bergson'la ortak yanı yaratıcılığın determinizmi aşan durumlara gönderme yapan bir niteleme olarak kullanılmasıdır ki Topçu bu noktada Bergson'dan etkilenmektedir. Fakat ileride ele alacağımız üzere Topçu'nun yaratıcılık bağlamında Bergson'u eleştirdiği nokta, ‘yaratıcı’ nitelemesinin ne olduğuna, mahiyetine ilişkin değil hangi şeylere gönderme yaptığına, hangi şeyleri nitelediğine ilişkindir.

Özetleyecek olursak Bergson felsefesine göre özgürlük tarif edilemeyen, dile gelmeyen bir şeydir. Bu anlamda özgürlük anlatılmaya çalışıldığında dil gibi araçların kalıbına girerek gerçek anlamını yitirecek ve neticede determinizmin şablonlarına uyum sağlayacaktır. Nitekim Bergson'a göre bütün özgürlük tanımları bir şekilde determinizmi haklı çıkarmaktadır. Çünkü kavramlar ve dilin yapısı dış kozaliteye uygundur. O halde özgürlüğün analizi mümkün değildir. Çünkü özgürlük deneyimlenebilen bir gerçekliktir.

Bu bağlamda Bergson, Kant'ın özgürlük düşüncesini eleştirmekte ve özgürlüğün deneyim sahasının ötesinde olmadığını savunmaktadır. Diğer bir deyişle Bergson'a göre özgürlük, insanın deneyimsel epistemolojik sınırlarının dışında değildir. Bilakis tecrübe evrenimizdedir ve özgürlüğe yönelik bilişsel erişim mümkündür. Ona göre Kant'ın bu konuyla ilgili hatalarının temelinde süreyi tek cinsten bir mekan gibi ele alması yatmaktadır. Ona göre Kant'ın bu şekilde başlayan hatası, iç ve dış evrende kozalite yasasına aynı rolü atfederek düştüğü yanlışlarla devam etmiş neticede özgürlük onun felsefesinde anlaşılabilir bir olgu olarak yerini almıştır. Fakat Bergson, Kant'ın özgürlüğe yönelik sarsılmaz inancının *iç idrake duyduğu sınırsız güvenden* dolayı olduğunu belirtmektedir. Bu nedenle Kant kendi felsefesinde özgürlüğe bir postulat olarak yer vermeye çalışmıştır. Buna rağmen Bergson'a göre Kant, süreyi mekan ile karıştırmış üstelik bir de özgürlüğü zaman dışına, numenler derecesine yükseltmiştir. Böylece mekansız olan asıl benliğimizi bilgi yetilerimizi aşan bir "ben" olarak kabul etmiş oluyordu. Bergson'a göre ise söz konusu özgürlüğün gerçekleştiği asıl benlik bilişsel yetilerimizi aşan bir benlik değildir. Bilakis şiddetli bir içe katlanma/derin bir iç-gözlem sayesinde söz konusu benliğe de özgürlüğe de erişmek her zaman için mümkündür (Bkz. Bergson, 1997: 211-214).

### 5. Saf Süre İndeterminizminden Hareketle Özgürlük Savunulamaz<sup>20</sup>

<sup>20</sup> Topçu'nun bu konudaki eleştirilerini büyük ölçüde *İsyân Ahlâkı* (Konformizme İsyân) adlı doktora tezinde ele aldığını görmekteyiz. Söz konusu eleştirilerin son derece özlü ve özetlenmiş bir üsluba sahip olduğunu söyleyebiliriz. Makalenin temel hedefi Topçu'nun, Bergson'a yönelik eleştirilerini açık ve sade bir biçimde analiz etmektir. Bu noktada kimi okuyucu zaman zaman Topçu'nun eserin otantik çerçevesinden çıktığını düşünebilir. Tekrar belirtecek olursak amacımız Topçu'nun düşüncelerini tarihsel bağlamı içinde betimlemekten çok, söz konusu düşüncelerini yeniden analitik bir okumaya tabi tutmak ve nispeten daha ayrıntılı ve açıklayıcı bir metin ortaya koymaktır. Bu anlamda makalemizde Topçu'nun eleştirilerini onun ele aldığı sıralama ya da kurguya göre ele almadığımızı, salt özetleyici bir betimleme yapmayı hedeflediğimizi belirtelim.



Bergson determinizmin etkin olduğu herhangi bir kurguda özgürlüğün mümkün olmadığını düşünmektedir. Kendisi bilincin çok daha derin katmanlarında hazırlanan *indeterminist bir sürecin*, bizi özgürlüğe ulaştırdığını düşünmektedir. Buna karşılık Nurettin Topçu indeterminizmin doğru olduğunu, Bergsoncu versiyonla özgürlüğün savunulmasının mümkün olmadığını düşünmektedir. Dolayısıyla Topçu'yu, determinizmin olmadığı indeterminist bir kurguyla *özgürlüğün uzlaştırılmayacağını* iddia eden bir düşünür olarak sunabilir ve onun bu makalede ele alacağımız *benlik* ve *yaratıcılık* konusuyla ilgili eleştirilerini - kendisi bu şekilde sınıflandırmamış olsa da - "saf süre indeterminizmine" yönelik eleştiriler olarak sınıflandırabiliriz. Daha açık bir ifadeyle "Topçu'nun benlik ve yaratıcılık hakkındaki eleştirileri ne hakkında bir eleştiridir", "bu eleştiriler en yakın bağlamda hangi başlık altında ele alınabilir" ya da "bu eleştirileri Topçu'nun Bergson'a yönelttiği öteki eleştirilerden ayıran, belirleyici ortak nokta nedir" gibi sorulara Topçu'nun felsefesinden ve kullandığı literatürden hareketle verebileceğimiz en uygun yanıt kanaatimizce "benlik ve yaratıcılık eleştirisi *saf süre indeterminizmine* yönelik eleştirilerdir" şeklinde olacaktır. Topçu'nun benlik ve yaratıcılık hakkındaki eleştirilerini neden "saf süre yaratıcılığına yönelik eleştiriler" olarak ele aldığımıza ilişkin tercihimizi dört aşamada ifade edebiliriz.

(1) Bergson'un özgürlük iddiasının temeli, bilincin deneyimlediği saf sürenin *dinamik, öngörülemez ve belirlenemez* yapısına dayanmaktadır ki bu durumun en uygun ifadesi kanaatimizce "saf süre indeterminizmi" olacaktır. Bu anlamda saf süre indeterminizmi, Bergson'un benlik ve yaratıcılık konusundaki tutumunu belirlemekte ve onun felsefesinin adeta ilkesini, ortak zeminini ifade etmektedir.

(2) Yine Bergson'daki ortak zemine ilişkin bu durumun bir uzantısı olarak Topçu'nun birazdan ele alacağımız *benlik* ve *yaratıcılık* konusuyla ilgili eleştirilerinin ortak noktası da saf sürenin *dinamik, öngörülemez ve belirlenemez* yapısından hareketle özgürlüğün savunulmasına ilişkindir. Bu durumda Topçu'nun benlik ve yaratıcılık eleştirilerini içeren açıklayıcı ve kapsamlı bir ifade aranacak olursa bu, "saf süre indeterminizmi" olacaktır.

(3) "Saf süre indeterminizmi" ifadesindeki "indeterminizm" ifadesini özellikle tercih etmekteyiz. Giriş kısmında ifade ettiğimiz gibi özgürlük konusunda Topçu ve Bergson arasındaki düşünsel farklılığın arka planının anlaşılması için

çağdaş dönemdeki *uyuşumculuk* (compatibilism) ve *uyuşmazlık* (incompatibilism) çerçevesi son derece açıklayıcı bir işleve sahiptir. Bu açıklayıcı çerçeve sayesinde Topçu'nun eleştirilerinin çağdaş dönemde hangi zeminde açıklanabileceğini, kritik edilebileceğini ve değerlendirilebileceğini göstermiş olacağız. Bu anlamda determinizm ve özgür irade arasındaki ilişkiye dair çağdaş akımlar dikkate alınca "saf süre indeterminizmi" sınıflandırmasının önemi artmaktadır.

(4) Topçu'nun "benlik" ve "yaratıcılık" olarak sınıflandırdığımız eleştirilerinin ortak noktası saf sürenin özgürleştirici olmadığına yöneliktir. Nitekim birazdan ayrıntılı olarak görüleceği üzere Topçu'nun benlik eleştirileri özellikle *saf süre benliği* olan asıl benliğin bir "benlik" olarak ele alınamayacağına ilişkindir. Diğer taraftan ileride ayrıntılı olarak ele alacağımız üzere onun yaratıcılık eleştirisi *saf süreden* hareketle ortaya koyulan *yaratıcılığın* insanın lehine özgürleştirici bir yaratıcılık olmadığına ilişkindir ki odak noktası yine *saf süredir*.

Saf süre indeterminizmi çerçevesinde konuyu ele alacağımıza göre, Topçu'nun saf süre hakkında ilkesel önem taşıyan kanaatini belirterek ilerleyen aşamalarda eleştirilerine yönelik küçük bir giriş yapabiliriz. Hemen belirtelim ki Topçu, saf sürenin özgürleştirici bir niteliğe sahip olmadığını düşünmektedir. Kendisinin "*Süre içerisinde saf bir oluşum, bizi her an kendimize, kendi dar çemberimize daha sıkı bir şekilde bağlamaktan başka bir işe yaramaz*" (Topçu, 2012a: 68) ya da "*saf süre yaratıcı değildir*" (Topçu, 2012a: 68) ifadelerinde bu durum açıkça görülmektedir. Topçu'nun Bergson'un saf süreden özgürlüğü gerekçelendirme çabasına yönelik en açık eleştirilerini bu sözlerinde görmekteyiz. Dolayısıyla bu ifadeler onun benlik ve yaratıcılıkla ilgili eleştirileri için kapsayıcı üst bir ifade olarak ele alınabilir.

### 5. 1. Nurettin Topçu'nun Bergson'un "Benlik" Düşüncesine Yönelik Eleştirileri

Daha önce de vurguladığımız üzere irade konusuyla ilgili büyük problemlerden biri şüphesiz benliğin ne'liğine, mahiyetine ilişkindir. Benlik nedir? Benlik ve aitlik ilişkisi neye göre anlaşılmalıdır? Dahası "benlik hissi" ben algımızın gerçekliğini iddia etmek için yeterli midir? Dolayısıyla isteklerimizi attığımız benliğin temel nitelik ya da nitelikleri nasıl belirlenebilecektir? Bu ve benzeri sorulara verilen yanıtlar *özgürlük* ya da *özgür*

*irade* ile benlik arasındaki ilişki için belirleyicidir. Bu nedenle biz öncelikle benlik sorunu bağlamında Topçu'nun Bergson'a yönelttiği eleştirileri ele almaya gayret edeceğiz.

Diğer taraftan benlik sorununa ilişkin Topçu'nun eleştirilerini niçin bu başlık altında ele aldığımız sorusu akla gelebilir. Daha açık bir ifadeyle Topçu'nun benlik eleştirilerini neden "saf süre indeterminizminden hareketle özgürlüğün savunulamayacağına" ilişkin bir eleştiri olarak ele almaktayız? İlerleyen bölümdeki açıklamalarımız görüldüğü zaman bunun yerinde bir tercih olduğu görülecektir. Ancak az önce de belirttiğimiz üzere Topçu'nun söz konusu eleştirilerinde *indeterminist saf süre benliği*nden (temel benlik/asıl benlik/somut benlik) hareketle özgürlüğü savunmanın mümkün olmadığını gösterilmek istenmektedir. Bu nedenle, onun benlik eleştirisi de *indeterminist saf süre benliğinin* bir eleştirisi olması bakımından saf süre indeterminizmi bağlamında ele alınmalıdır.

Topçu'nun benlik konusuyla ilgili eleştirilerini üç aşamada inceleyeceğiz:

(1) Bir benlik (Bergson'un iddia ettiği gibi) daima değişken, mutlak anlamda süreye tabi bir şey olarak düşünülüyorsa böyle bir şeyin "benlik" olduğundan söz etmek imkânsızdır. Saf sürenin egemen olduğu bir durumda "benlikten" söz edilemez.

(2) Benlik Bergson'un iddia ettiği gibi mutlak değişim içinde değildir. Benlik bir yönüyle değişmeyen bir yapıya sahiptir.

(3) Saf sürenin mutlak egemenliği altında bir benlikten söz edilemeyeceğine göre ve benlik bir yönüyle değişmeyen bir şey olduğuna göre benlik süreye özdeş değildir, süreye indirgenemez. O halde Bergsoncu saf sürenin tam egemen olduğu "temel/somut/asıl benliği", "benlik" olarak nitelemenin hiçbir haklı gerekçesi yoktur. Diğer bir ifadeyle Bergson'un *indeterminist saf süre benliği* "benlik" olarak nitelendirilemez.

Bu üç aşamanın ayrıntılı açıklamasını ayrı ayrı ele alacağız. Fakat üç aşamanın birbirleri arasındaki ilişkiye dair kısa bir açıklama yapabiliriz: (1)'in açıklaması için birazdan aktaracağımız pasajlarda Topçu'nun eleştirilerinde "benlik" ifadesiyle kastettiği şey, öncelikli olarak Bergson'un *temel/somut/asıl benliğindeki saf süre indeterminizminin* yol açtığı muğlaklığa yönelik olsa da bu eleştiri bir benliğin *ne olduğuna, mahiyetine ve bir benliği "benlik" kılan gerek koşula* ilişkin

belirleyici ve tanımlayıcı bir kanaat ve eleştiri olarak da ele alınabilir ki bu anlamda belki de Topçu'nun maksadını genişleterek, Topçu'nun (1)'deki benlik eleştirisini tümel bir biçimde sunmaktayız. Böylece (2)'deki eleştirinin de müstakil olarak anlaşılmasıyla birlikte Topçu'nun bir şeye benlik diyebilmemiz için öngördüğü temel koşulları elde etmiş olacağız. Diğer bir ifadeyle bir benliğin tümel olarak ne olamayacağına ilişkin (1) maddesi ve ne olduğuna ilişkin (2) maddesi, *benliğin ne'liğini* ya da *mahiyetini* nasıl kurduğuna ilişkin Topçu'nun düşünsel zeminini daha net bir biçimde sunmamızı sağlamaktadır. Böylece Topçu'nun bir şey için "benlik" diyebilmesi ya da "benlik değildir" diyebilmesinin temel iki koşulunu elde etmiş bulunmaktayız. Sonrasında ise (3)'te yani üçüncü aşamada, (1) ve (2)'de elde ettiğimiz ilkelerin neticesinde Bergson'un "benlik" olarak sunduğu *asıl benliğin* neden benlik olarak adlandırılmayacağı ve *asıl benlik-somut benlik ayrımının* niçin hatalı olduğu konusunda Topçu'nun kanaati belirginleşecektir. Sonuç olarak (1) ve (2) Topçu'nun benliğin mahiyetini nasıl belirlediğine ilişkin bir yanıt olarak ele alınabilecektir. Fakat diğer taraftan da (1) ve (2), (3)'ün hem gerekçeleri ve ilkeleri olarak hem de Topçu'nun Bergson'a yönelttiği müstakil eleştiriler olarak ele alınabilecektir. Şu halde (1) ve (2); benliğin *mahiyetini* belirlemekte, (3)'ün *gerekçelerini* oluşturmakta ve son olarak *müstakil birer eleştiri* işlevi görmektedir. Böylece Topçu'nun eleştirilerindeki çok yönlü yapıyı öne çıkarmış ve nispeten örtük kalan, gözden kaçması muhtemel ayrıntıları açığa çıkarmış olacağız.

**(1) Bir benlik (Bergson'un iddia ettiği gibi) daima değişken, mutlak anlamda süreye tabi bir şey olarak düşünülüyorsa böyle bir şeyin "benlik" olduğundan söz etmek imkânsızdır. Saf sürenin egemen olduğu bir durumda "benlikten" söz edilemez.**

Bergson, sürenin sezgisinden ve bilincin sürekliliğinden hareketle benliğin de sürekli değişim içinde olduğunu kabul etmektedir. Bu doğrultuda yukarıda gösterdiğimiz üzere Bergson, seçenekler arasında "durup karar verebileceğimiz" bir noktanın olmadığını, daima değiştiğimizi ve bu nedenle de özgür irade taraftarlarının büyük bir yanılgıya düştüğünü iddia ediyordu. Böylece benliğin bilincin süresinde/sürecinde değiştiğini, devam eden bir şeyin ise analiz edilemez olduğunu, bu yüzden özgürlüğün yalnızca sezilen nadir anlarda mümkün olduğunu söylüyordu.

Topçu'nun bu konudaki eleştirisini (1)'de en genel haliyle özetleyebilmekteyiz. Buna göre bilinç durumlarına ya da bilinçaltı durumlara dayandırılması fark etmeksizin "benlik" olarak sunulan şey daima değişmekte ve süreye tabi ise böyle bir şeyin "benlik" olduğundan söz etmek imkânsızdır. Bu noktada Topçu, Bergson'un benliği süreye indirgemiş olduğunu düşünmektedir. Topçu "hareket saf süre içinde ortaya çıkar" şeklinde ifade edilebilecek olan Bergson'un görüşünü "bilinci uyutmak ve bizzat kendimizi süre haline getirmek" olarak değerlendirmektedir:

Bu (yani benliğin süreye indirgenmesi)<sup>21</sup> bizce makineye benzetmek ve makine olduğunun farkında olmamaktır. Zira süre benlik değildir, doğrusunu söylemek gerekirse bir benlik yaratamaz (Topçu, 2012a: 61).

Topçu'ya göre süre, (Bergson'un kastettiği gibi) bir yaratıcılık içerisinde özgün bilinç durumlarını sürekli olarak yaratıyorsa ve benliğin kendisi de bu değişime dahilse değişmeyen bir benlikten söz etmemiz mümkün olmayacaktır. Çünkü benliğimizden söz etmemizi sağlayacak sabit bir şeyi bulmak mümkün olmayacaktır. Durum böyle olunca, insan kendine ait sabit bir kendilik hissedemeyecek ve bu bakımdan yöneten, egemen ve etkin bir failden, bir benlikten söz edilemeyecektir; geriye sadece makine gibi yönetilen, pasif ve edilgen bir sözde fail, bir tür sözde benlik kalmaktadır. Böyle bir benliğin özgürlüğünden söz etmek de mümkün olmayacaktır.

Bu tabii evrimde (Bergson'un sürekli değişen saf süre benliğinde)<sup>22</sup> bir hürriyetten bahsedilemez. Dinamik bir seri içerisinde artık benlik yoktur çünkü aynı sebepten dolayı o artık bir önceki benlik değildir (Topçu, 2012a: 61-62).

Az önce de belirttiğimiz gibi bu pasajlarda benlik eleştirisinin muhatabı Bergson'un özellikle saf sürenin egemenliğindeki temel/somut/asıl benliğin mutlak değişiminin yol açtığı muğlaklığa ilişkindir. Topçu'ya göre, Bergson'un söz konusu düşüncelerindeki temel hata, benliğin saf süreye indirgenmesiyle ilgilidir. Böylece durmaksızın değişen bir benliğin 'benlik' olarak görülmesine ilişkin pek çok sorun ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla Topçu'ya göre benlik daima değişmekteyse, daha açık bir ifadeyle benlik kavramını ve benlik algısını oluşturan sabit bir şey yoksa, bir benlikten söz edilemez.

<sup>21</sup> Parantez içi ifade, çeviri metinde olmayıp tercihimiz doğrultusunda eklenmiştir.

<sup>22</sup> Parantez içi ifade, çeviri metinde olmayıp tercihimiz doğrultusunda eklenmiştir.

Sonuç olarak Topçu'ya göre Bergson felsefesinde benlik, dış dünyada *determinizmin esiri* iken iç dünyada ise *saf süreye ait indeterminizmin esiri* olmaktadır. Diğer bir ifadeyle Bergson felsefesinde *benlikten* değil ancak *süreden* söz etmek mümkündür. Bu anlamda Topçu, sürenin mutlak etkinliğinde benlikten söz etmenin çok da anlamlı olmadığını düşünmektedir.

**(2) Benlik Bergson'un iddia ettiği gibi mutlak değişim içinde değildir. Benlik bir yönüyle değişmeyen bir yapıya sahiptir.**

Mutlak değişimde benlikten söz edilemeyeceğini düşünen Topçu'nun, bilincin ve benliğin değişimini açıklaması gerekmekte ve dahası bilinçteki akışın ya da sürecin doğal sonucu olan değişime rağmen benliğin hangi değişmez sabit sayesinde var olduğunu açıklaması gerekmektedir.

Bilinç durumlarının dinamikliğine rağmen benliğin değişmez yönünün nasıl açıklanabileceğine ilişkin Topçu'nun, Bergson'a yönelik eleştirilerini *İsyan Ahlâkı* (Konformizme İsyan) eserinde bir çığ metaforundan hareketle açıklamaya çalıştığını görüyoruz:

Bergson benliğin oluşumunu yuvarlandıkça sürekli büyüyüp cesamet kazanan bir çığ gibi tasvir etmektedir. Fakat benliğimiz bir kar yığına benzemez. Onun özünde bir çekirdek vardır ki merkezden dışa doğru yayılarak bu yığına kendi birlik rengini vurur; öylesine ki hep aynı benlikle diler ve hep aynı izlenimlere duyarlık gösteririz. Ve açık bir şekilde *şuura faaliyette ve atalette kişilik kazandıran aynı renk aynı birliktir. Bu birliği inkâr etmek, iradeyi şahsiyeti inkâr etmektir. Karakteri, şuuru ve hatta benliğin kendisini inkâr etmektir* (Topçu, 2012a: 62).

Bir çığ düşerken her an yeni unsurları kendisine alarak değişmektedir. Çığın düşmesi; *rastlantısal, kontrol dışı, öngörülemez ve belirlenemez* etkilenim sahasına dikkat çekmek içindir. Daha açık bir ifadeyle çığın nereye, nasıl düşeceğine ve kar toplarındaki değişimlerin nasıl olacağına dair bir *belirlenemezlik, kontrol edilemezlik* söz konusudur. Topçu böyle bir benzetme vasıtasıyla Bergson'da benliğin *belirlenemez/indeterminist* bir durum içinde olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır. Böylece ona göre Bergson, benliğin değişimini açıklayamamakta, sadece süreyi açıklamaktadır.

Diğer taraftan yukarıda son alıntıladığımız pasajda Topçu, Bergsoncu temel benliği eleştirerek kendi benlik düşüncesinin izlerini veren bir karşı örnekle konuyu açıklamaya girişiyor. Nitekim kendisi, "çekirdek", "rengi vurmak", "hep aynı benlikle dilemek" gibi ifadelerinde benliğin değişmez bir yönüne

işaret etmektedir. Böylece sırada açıklamayı hedeflediğimiz soruna gelmiş bulunuyoruz. Şu halde Topçu'ya göre her şeye rengini vurarak birleştirici bir çekirdek unsur olan, şahsiyetin temelini oluşturan benlikteki bu söz konusu değişmeyen şeyin ne olduğunu açıklamaya geçebiliriz. Diğer bir ifadeyle Topçu'nun *İsyan Ahlâkı* eserinden az önce alıntıladığımız pasajda "şuura faaliyette ve atalette kişilik kazandıran aynı renk aynı birliktir" şeklinde meyvenin çekirdeğine benzeterek ifade etmeye çalıştığı benlik, nasıl bir şeydir ve bu benlikteki değişmezlik nedir? Topçu'nun meyve çekirdeği analogisiyle açıklamaya çalıştığı bu nosyonu, onun ders kitabı olarak kaleme aldığı *Psikoloji* kitabında kendi kanaatini dile getirdiği bir pasajdan hareketle açıklayabiliriz:

Bunlar hep benim duygularım benim düşüncelerim ve benim isteklerim olarak yaşıyorlar. Aynı zamanda ben çocukluğumdan beri ne kadar değişmiş olsam da yine aynı ben, kendim olduğumun şuuruna sahibim. *Benliğin bu birliğini*, her zaman kendi kendisi oluşunu, ne uyku ne de hiçbir hastalık ortadan kaldıramıyor. Bu ölüme kadar bizi takip eden bizim cevherimiz (substance)dir (Topçu: 2012b: 166; ayrıca bkz. Topçu, 2005: 97-99; Topçu, 2015b: 72-74).

Pasajdan anlaşıldığı üzere Topçu'ya göre benlik, bilinç durumlarına eşlik eden "ben hissiyle" özdeştir. Bu anlayışa göre benlik, bilincimizde eş zamanlı olarak hissedilen ben hissinden ibarettir. Daha açık bir ifadeyle bilincimizin olağan işleyişi sırasında hissedilen "ben hissi" gerçek benliğin göstergesidir. Bu anlamda diyebiliriz ki Topçu, sağduyunun benlik anlayışını benimsemekte ve bunda herhangi bir sakınca görmemektedir. Kendisi daima "ben" olarak dilediğimizi ve düşündüğümüzü, bilincimize eşlik eden ben hissini değişmeyen bir şey olduğunu ve dahası bilincimizin hissettiği ben hissiyle benlik arasında bir ayrımın olmadığını düşünmektedir.

Bu noktada belirtmeliyiz ki Topçu'nun benlik düşüncesi John Locke'ın "kişisel özdeşlik" düşüncesini akla getirmektedir. Nitekim Locke'a göre "kişisel özdeşlik" bilincimizin temel işlevleri sayesinde oluşmaktadır ve böylece kişi farklı zaman ve yerlerde kendini "kendi" olarak görebilmektedir:

...eski kendi neyse şimdiki de odur; eski eylemi de şimdi o eylem üzerinde düşünen aynı kendilik yapmıştır..., farklı zaman ve yerlerde kendini kendi olarak yani aynı düşünen varlık olarak görebilir..., Bilinç her zaman düşünmeyle birlikte bulunduğu ve herkesi kendisinin kendim dediği şey yapan..., Bir düşünen varlık, geçmişteki bir eyleminin idesini hem ilk idedeki bilinçle hem de şimdiki bir eylemindeki aynı bilinçle yinelemeyi başarabildiği sürece o aynı kişisel kendiliktir (Locke, 2013: 232-234).

Topçu'nun çocukluğunu hatırlatarak *kendilik bilincinin değişmezliğine* yönelik vurgusu Locke'ın bu pasajdaki ifadelerinde de görülmektedir. Her iki düşünürde de *aynı* kalan bir *kendilik hissi/bilinci* öne çıkmaktadır.

Bu noktada her iki düşünürün benlik hakkındaki kanaatlerinin arka planını daha iyi anlamak adına Descartes'in benlik anlayışını hatırlatmak yerinde olacaktır. Kendisinin “düşünüyorum, o halde varım” şeklinde dile getirdiği ünlü düşüncesine dikkat edilmelidir. Nitekim Descartes tüm şüphelerine rağmen düşünceleri ve benliği arasında ontolojik bir ayrıma gitmemiş, bilinçli bir ânda zihninden geçirdiği düşüncelerin kendi benliğinin varlığını ve gerçekliğini gösteren apaçık göstergeler olduğunu ve bu iddiasının şüphe edilemez olduğunu düşünmüştü. Bu anlamda Locke ve Topçu'nun benlik ve bilinç ilişkisine dair bu çerçevede bir yaklaşım benimsediğini söyleyebiliriz.<sup>23</sup>

Ayrıca Topçu'nun *niyet birliği* olarak ifade ettiği durum da benliğin değişmez yapısını göstermesi bakımından önemli bir bilinç durumudur.

Niyet ve kararda *birlik*, karakterdeki *birlik* ve şahsın kendisindeki *birlik* bütün tercihlerimize yön veren gelecekteki muhtemel yolları açmak suretiyle mukadderatımızı hazırlayan bir benliğin olduğunu ispat etmektedir. Ve falanca kişinin falanca şartlar karşısında tercihini falanca şekilde yapacağından önceden tahmin etmek her zaman mümkündür. Seçilen unsurların önemi yoktur. *Değişmez benliğin olduğunu ispatlamak* için bir kişinin tercihine tesir eden niyet birliğini görmek kâfidir. İhtiras birliğini yaratan kalbin sebepleriyle aklın sebeplerini karşı karşıya getiren odur. Ferdiyetimizin bütün geçmişini mekana ve zaman yayılış olan *ilk benliğimiz* gerçekleştirecektir (Topçu, 2012a: 62).

Topçu'ya ait son alıntıladığımız iki pasajda olduğu gibi bu pasajda da “birlik” vurgusu öne çıkmaktadır. Niyetin, kararın, karakterin ya da şahsiyetin birliğinden söz ederken hissettiğimiz birlik ve aitlik hissi, benliğin değişmez yapısını ele veren en açık bilinç durumlarını içermektedir. Bu anlamda Topçu'ya göre bir kişinin karar vermesini sağlayan niyet birliğinde, bilinçli benliğin *birleştirici rolü* açıkça hissedilmektedir. Nitekim insan niyetinde, kararında, karakterinde ve şahsiyetinde kendini “iki insan” olarak hissetmemekte ve tüm bunları *tek bir benlik* olarak hissetmektedir ki bu durum

<sup>23</sup> Sözü ettiğimiz üç düşünür arasında sadece benlik ve bilinç arasında kurulan özdeşlik ilişkisine ilişkin bir fikir birliği olduğunu iddia ediyoruz. Dolayısıyla bu iddiamız Descartes'in *cogito* argümanı ile ilgili düşünce setini Topçu ve Locke'ın bir bütün olarak kabul ettiğine ilişkin bir iddia olarak anlaşılmalıdır.



Topçu'ya göre benliğin *değişmez* ve *birleştirici* değişmez bir yöne sahip olduğunun ispatıdır.

**(3) Saf sürenin mutlak egemenliği altında bir benlikten söz edilemeyeceğine göre ve benlik bir yönüyle değişmeyen bir şey olduğuna göre benlik süreyle özdeş değildir, süreye indirgenemez. O halde Bergsoncu saf sürenin tam egemen olduğu "temel/somut/asıl benliği", "benlik" olarak nitelenenin hiçbir haklı gerekçesi yoktur. Diğer bir ifadeyle Bergson'un *indeterminist saf süre benliği* "benlik" olarak nitelendirilemez.**

Bazı anlarda olsun açık olan şuura hiç dokunmaksızın saf süre içerisinde ve şuurun derinliklerinde hazırlanan bir hareket, *hayatın idare ettiği* makina hareketidir (Topçu, 2012a: 60).

Öneminden ötürü bu cümleyi farklı bağlamlarda yeniden ele alacağımızı belirtelim. Fakat bu alıntıda, bizim için özellikle önemli olan ifade "şuurun derinliklerinde hazırlanan bir hareket" ifadesidir. Çünkü Topçu bu ifadeyle Bergson'un asıl benlik düşüncesine gönderme yapmaktadır. Topçu'ya göre Bergson'un sözünü ettiği asıl benliğin özgürlüğü, insanı adeta hayatın elinde yönetilen bir makine haline getirmektedir. Böylece Topçu, bilinçaltı katmanlarda elde edilen özgürlüğün bilinçli bir seviyede hazırlanmadığını ve bu nedenle Bergsoncu özgürlüğün bir özgürlük olmadığını, adeta hayatın idare ettiği bir makine gibi sadece komutların sezgisine sahip olmanın özgürlükle bir ilgisinin olmadığını düşünmektedir. Dolayısıyla bir makinenin kendisine verilen komutu uygulamasında makinenin benliğinden söz etmek nasıl mümkün değilse, insanın Bergsoncu asıl benlik karşısındaki konumu da böyledir.

Diğer taraftan (1) gereği benlik, mutlak değişimin etkisinde olmamalıdır ve (2) gereği benlik, bir yönüyle değişmeyen bir yapıya sahiptir. Bergson'un somut benliği bu iki ilkeyi sağlayamamakta ve bu iki gerekçeden ötürü Topçu tarafından kabul edilemez görülmektedir. Dahası bunun neticesinde benliğin asıl ve kabuk yönünden söz etmek ve böylece asıl benlik-kabuk benlik ayırımına gitmek de Topçu'ya göre anlamsız bir girişim olacaktır. Bu anlamda asıl benlik, *iyeliğin* atfedilmesini sağlayacak hiçbir koşula sahip değildir.

Asıl benliğin benlik olamayacağına ilişkin diğer bir gerekçeyi ise (2)'nin gerektirdiği bir sonuç olarak şöyle açıklayabiliriz. Daha önce açıkladığımız üzere Bergson'a göre bilinç, söz konusu nadir özgür eylemleri gerçekleştirmek

için mutlak sürenin egemenliğinde olan hayat alanıyla temas kurduğunda sadece *neticelere* erişebilmekte fakat bu özgür eylemin *hazırlanma aşamasına* erişememekteydi. Dolayısıyla bilincin, asıl benliğe erişimi son derece kısıtlıydı.<sup>24</sup> Bu anlamda Bergson bilincin tam erişim sağlayamadığı bir şeye benlik izafe etmekte hatta bunu temel, aslî benlik olarak sunmaktadır. Fakat Topçu'ya göre (2)'nin zorunlu bir sonucu olarak bilinç ve benlik arasında böyle bir ayrım söz konusu değildir. Nitekim Topçu'ya göre bilincin erişimi yoksa benlik yoktur, benlik yoksa söz konusu etkinliği "özgürlük" olarak nitelendirebileceğimiz bir şey de yoktur. Bilincin neticeye yönelik kısmî erişimi ise Topçu'yu tatmin etmemektedir. Böylece (1) ve (2) çerçevesinde mutlak değişimin ve belirlenemezliğin olduğu bir sürece ilişkin bilincin *son neticeyi sezmesi* hakimiyet değil esarettir. Son neticeye ulaştıran süreç, bilinç tarafından belirlenemez ve bilinemez bir süreçtir.

O halde *asıl benlik-kabuk benlik* ayrımının neden kabul edilemeyeceği ve asıl benliğin neden "benlik" olarak nitelenemeyeceğine ilişkin Topçu'nun düşüncelerinin sonucunda ortaya çıkan iki gerekçeyi özetleyerek ifade edelim: *İlk olarak* asıl benlik sürekli değişmektedir ve bu nedenle benlik olarak adlandırılmaz. *İkinci olarak* benliğin temeli olan bilinç, hayatın mutlak hüküm sürdüğü 'asıl benlik' olarak adlandırılmış bilinçaltı katmanlara çoğunlukla nüfuz edememektedir. Nüfuz ettiği zamanlarda ise en iyi ihtimalle Bergsoncu nadir özgür eylemlerin neticelerine erişebilmekte, hazırlanış sürecine erişememektedir.

## 5. 2. Nurettin Topçu'nun "Yaratıcılık" Bağlamında Bergson'a Yönelik Eleştirileri

Daha önce de değindiğimiz üzere Topçu yaratıcılığın *ne olduğu* konusunda Bergson'dan farklı düşünmemektedir. Fakat Topçu'nun Bergson'a katılmadığı ve onu eleştirdiği nokta yaratıcılığın "ne" olduğuna, mahiyetine ve temel kavramsal çerçevesine ilişkin olmayıp, hangi şeylerde var olduğuna, hangi şeylere atfedilebileceğine ilişkindir. Topçu'ya göre yaratıcılık bir nitelik olarak hangi şeyleri niteleyebilir?

<sup>24</sup> Daha fazla bilgi için bu makalenin Bergson'un özgürlük anlayışıyla ilgili kısımlara bakınız.

Bu temel sorunu ele almadan önce yaratıcılığın *ne olduğuna, mahiyetine* ilişkin Topçu'nun Bergson'a paralel düşen bazı açıklamalarına yer vererek başlayabiliriz.

Yaratıcılık hürriyetimizin eser halinde gözükmesidir. Çünkü yaratıcılık denen olay *evvel bulunmayan bir takım öğelerin* meydana çıkmasıdır. *Bu hal mevcut şartların ötesine geçildiğini* gösterir. Önceden ortaya konan şartlar hareketimizi köstekleyen sebeplerdir. Bunların ötesine geçmek, bu sebeplerle kösteklenmemek yani hür olmaktır. Aynı zamanda yeniliği sebebiyle yaratıcılığın şekli ve ne suretle meydana geleceği önceden hiç belli değildir. O tamamen hür olarak meydana gelir. Yeni bir hareket bir fikir veya sanat eseri önceden bilinmeyen bir karar ve teknik buluşlar yaratıcılığın konusu içine girerler (Topçu, 2005: 98).

Daha önce Bergson'a göre *yaratıcılığın/yaratmanın; süre, hayat hamlesi, özgürlük* gibi determinizmin aşıldığı indeterminist durumları niteleyen bir ifade olarak kullanıldığını belirtmiştik. Yukarıdaki pasajda görüldüğü üzere Topçu da yaratıcılığı, determinizmin aşıldığı indeterminist durumları niteleyen bir kavram olarak kullanmaktadır. Mevcut şartların ötesine geçilen durumlar yaratıcı niteliğinin uygun olduğu durumlardır. Yaratıcılığın determinizmi aşan durumlar için söylenen bir nitelik olduğuna ilişkin Bergson ve Topçu arasında bir ayrılık olmadığına göre çatışmanın ortaya çıktığı zemini soruşturabiliriz. Diğer bir ifadeyle Topçu'ya göre *yaratıcılığın, hangi şeyler için söylenebileceğine* ilişkin sorunları ele alabiliriz.

Bergson yaratıcı niteliğini süre, özgürlük, hayat hamlesi, saf sürenin tam egemen olduğu asıl benlik ve daha farklı şeyler için kullanmaktadır. Topçu ise yaratıcı niteliğinin süre için kullanılmayacağını düşünmektedir. Ayrıca belirtelim ki Bergson felsefesinde süre, öteki temel nosyonlar arasında önceliklidir; diğer bir ifadeyle hayat hamlesi, özgürlük, asıl benlik gibi diğer nosyonların adeta ilkesidir. Böylece Topçu sürenin yaratıcı olmadığını söyleyerek Bergson felsefesinin tam da özüne yönelik bir eleştiride bulunmaktadır.

Dahası Bergson'da olduğu gibi Topçu'ya göre de "özgür" olarak niteleyebileceğimiz eylemler aynı zamanda "yaratıcı" eylemlerdir. Nitekim Topçu'ya göre yaratıcılık determinizmi aşan durumlar için kullanılmakta ve özgürlük de ancak böyle bir durumda gerçekleşmektedir. Fakat hangi

durumların determinizmi aştığı ve böylece insan için *özgür* ve *yaratıcı* olduğu her iki düşünür arasındaki temel ayrılığı oluşturmaktadır.<sup>25</sup>

Bu doğrultuda Topçu'nun eleştirilerini iki aşamada ele alabiliriz:

(1) Bergsoncu saf süre insan için “yaratıcı” ve “özgürleştirici” değildir. Çünkü Bergsoncu saf süre hayatın insan üzerindeki *belirleyiciliğini/determinizmini* aşan bir şey değildir. Bilakis saf süre hayatın insan üzerindeki *indeterminist belirleyiciliğidir/determinizmidir*. Spinoza'nın hayatın determinizmiyle insanî özgürlüğe yer bırakmaması gibi, Bergson da hayatın indeterminizmiyle insanı esir etmektedir.

(2) Bergsoncu saf sürenin egemen olduğu asıl/somut/temel benlik, “yaratıcı” değildir, diğer bir ifadeyle yaratıcı nitelemesi asıl benlik için geçerli bir niteleme değildir.

**(1) Bergsoncu saf süre insan için “yaratıcı” ve “özgürleştirici” değildir. Çünkü Bergsoncu saf süre hayatın insan üzerindeki belirleyiciliğini/determinizmini aşan bir şey değildir. Bilakis saf süre hayatın insan üzerindeki indeterminist belirleyiciliğidir/determinizmidir. Spinoza'nın hayatın determinizmiyle insani özgürlüğe yer bırakmaması gibi, Bergson da hayatın indeterminizmiyle insanı esir etmektedir.**

Daha önce de belirttiğimiz üzere Bergson'un yaratıcılığı bilincin deneyimlediği saf süre yaratıcılığında ortaya çıkmaktadır. Böylece Bergson tarafından bilişsel kaynağı tek cinsten mekan algısına dayandırılan determinizm ve matematiksel-mantıksal dünya, saf süre yaratıcılığında/indeterminizmde aşılmak istenmektedir.

Ne var ki Topçu'ya göre saf sürenin kendisi de “yaratıcı” nitelemesine uygun değildir (Topçu, 2012a: 60, 68). Kendisi bu durumu “*saf süre yaratıcı değildir*” şeklinde doğrudan ifade etmektedir (Topçu, 2012a: 68). Farklı bir bağlamda daha önce de alıntıladığımız üzere Topçu, Bergsoncu yaratma düşüncesine karşı en açık eleştirilerinden birini de şu şekilde ifade etmektedir.

Yaratma, Bergson'un iddia ettiği gibi, saf bir kendiliğinden oluşun, süre içerisindeki bir oluşumun meyvesi değildir (Topçu, 2012a: 68).

<sup>25</sup> Topçu'nun kendi savunduğu özgürlük anlayışı için bakınız (Silifke, 2016: 1-10).

Bergson'a göre saf süre yaratıcılığın kaynağıdır. Çünkü sürede tekrar söz konusu değildir ve *determine edilebilecek* bir durum söz konusu olmadığı için sürekli özgün bileşikler ortaya çıkmakta, böylece *mutlak bir indeterminizm* söz konusu olmaktadır. Bergson'a göre süre kendini bilinçte ve asıl benlikte göstermektedir ve insan sürenin yaratıcılığına yaklaştığı kadar determinizmi aşabilmekte ve özgür olabilmektedir. İşte bu noktada Topçu saf sürenin "yaratıcı" olmadığını iddia etmektedir.

Ne zaman ki bir şey saf süre içinde tanınmaya çalışılır, kaçınılmaz bir şekilde *determinizme ulaşılır* (Topçu, 2012a: 70).

Bazı anlarda olsun açık olan şuura hiç dokunmaksızın saf süre içerisinde ve şuurun derinliklerinde hazırlanan bir hareket, *hayatın idare ettiği* makina hareketidir (Topçu, 2012a: 60).

Alıntıladığımız bu iki ifadeyi birlikte düşünebiliriz. Topçu'ya göre Bergson tüm çabalarına rağmen determinizmden kurtulamamıştır. Nitekim Bergson özgürlüğe dair her anlatımın ve her analizin determinizmi haklı çıkaracağını, özgürlüğün ancak saf sürenin sezgisinde anlaşılabileceğini düşünmekteydi (Bkz. Topçu, 2012a: 69). Yukarıdaki ilk alıntı bize açıkça göstermektedir ki Topçu özgürlük gibi saf süre içinde ele alınan bir şeyin neticede determinizme varacağını iddia etmektedir. Fakat burada Topçu'nun determinizmi ne anlamda kullandığını gözden kaçırmamak gerekmektedir. Topçu burada determinizmi, merkezi mefhumunu öne çıkararak "belirleyicilik" anlamında kullanmaktadır. Dolayısıyla determinizm bir olayın öncüllerine zorunlu bir şekilde bağlılığı olarak anlaşıldığına göre, insan da saf süreye zorunlu bir şekilde bağlanmış olmaktadır. Kısaca belirtecek olursak, Topçu'nun saf süre neticesinde determinizme varılmasından kastı *indeterminist bir sürecin* insan üzerindeki *determinizmi/belirleyiciliğidir*. Bu anlamda Topçu'ya göre Bergsoncu saf süre olsa olsa *hayatın insan üzerindeki belirlenimi olabilir*. Bu ise insan özgürlüğü aleyhine bir tür *determinizmdir*. Yani süre insanı belirlemekte, determine etmektedir. Bergsoncu asıl benliğin süreci *indeterminizmin* diğer bir deyişle *belirlenemezliğin* olduğu bir süreç olsa bile burada insan için bir tür *belirlenmişlik* söz konusudur. Daha açık bir ifadeyle insan ve benliği yine *belirlenen* konumdadır. Dahası bu *belirlenmişliğin*, *indeterminist bir süreç* içinde gerçekleşmesi insan özgürlüğü için pek bir anlam ifade etmemektedir. Bu durumda insana ait bir yaratıcılık, özgünlük ve özgürlükten söz edilemez. Süreye atfedilen bu sözde yaratıcılık, Topçu'nun yukarıdaki ifadesiyle bir tür makine hareketinden farksızdır. Neticede Topçu, Bergson felsefesinde insanla

süre arasında bir iyelik sorunu olduğunu düşünmekte ve süreye ait bir yaratıcılığın olmadığını, olsa bile bu yaratıcılığın insana ait bir yaratıcılık olmadığını, bu yaratıcılığı hayatın insan üzerindeki belirlenimi olarak görmek gerektiğini düşünmektedir.

Bu çerçevede Topçu özgürlük konusunda Bergson'un Spinoza'dan daha farklı bir sonuca varmadığını düşünmektedir. Nasıl ki *Spinoza determinizmi*, insanın özgürlüğüne yer bırakmıyorsa *Bergsoncu süre indeterminizmi* de farklı bir yönden özgürlüğe meydan vermemektedir. Topçu'ya göre Bergson kabul etmek istemese de Spinoza gibi hayatın *belirlenimiyle* insanı esir etmektedir (Topçu, 2012a: 60, 64).<sup>26</sup> Çünkü Bergson'un evreninde saf sürenin *belirleyiciliği* söz konusudur. Bu anlamda Topçu saf süre indeterminizminin söz konusu olduğu bir durumun insan için bir yaratıcılık taşımadığını ifade etmiş olmaktadır. Şu halde Topçu'ya göre sürenin ortaya çıkardığı belirlenmişliğin "yaratıcı" olarak nitelendirilmesi doğru değildir.

**(2) Bergsoncu saf sürenin egemen olduğu asıl/somut/temel benlik, "yaratıcı" değildir, diğer bir ifadeyle yaratıcı nitelemesi asıl benlik için geçerli bir niteleme değildir.**

Topçu'ya göre saf süre "yaratıcı" olarak nitelenemeyeceğine göre doğal olarak saf sürenin egemenliğinde olan asıl benlik de "yaratıcı" olarak nitelenemeyecektir. Somut benliğin (Bergson'un düşündüğü gibi) "yaratıcı" olduğu ve dahası bir "benlik" olduğu varsayılabilir. Ne var ki Bergson için somut benliğe yaratıcılığını veren şey onun saf sürede gerçekleşmesiydi. Saf sürenin yaratıcı olmadığına dair Topçu'nun yukarıdaki eleştirilerinin zorunlu bir sonucu olarak, saf sürenin egemen olduğu asıl benlik de yaratıcı olarak nitelenemeyecektir. Çünkü bu durumda benlik saf süreye ait bir tür *belirlenim* içindedir; hayatın dinamik, indeterminist belirlenimi içindedir. Bu belirlenimin indeterminist bir bütünlük içinde olması da sonucu değiştirmeyecektir.

Böylece Topçu'nun sürenin yaratıcı olmadığına ilişkin ifadelerinden hareketle asıl benliğin de yaratıcı olmadığını çıkarsayabilmekteyiz. Fakat, bunun yanı sıra Topçu'nun asıl benliğin yaratıcı olmadığına dair ifadelerine de dikkat çekebiliriz. Bu doğrultuda Topçu'nun daha önce farklı bağlamlarda

<sup>26</sup> Nurettin Topçu doktora tezi *İsyân Ahlâkı* (Konformizme İsyân) kitabında özgürlük düşüncesinin eleştirisinde Bergson'dan önce Spinoza eleştirisine yer vermektedir. (Konuyla ilgili Topçu'nun eleştirileri için bkz. Topçu, 2012a: 47-51; Türkben, 2010).

aktardığımız önemli bir ifadesini tekrar hatırlatmak istiyoruz: “Bazı anlarda olsun açık olan şuura hiç dokunmaksızın saf süre içerisinde ve şuurun derinliklerinde hazırlanan bir hareket, *hayatın idare ettiği* makina hareketidir” (Topçu, 2012a: 60). Topçu burada “şuurun derin tabakaları” ifadesiyle Bergson'un asıl benlik düşüncesine işaret etmekte ve saf sürenin asıl benlikte meydana getirdiği etkinin bir makine hareketine benzetmektedir. Bu anlamda Topçu'ya göre saf süre, indeterminist yapısına rağmen insanı esir etmektedir. Topçu'ya göre Bergson'un ifade ettiği özgürlük, insanı hayatın makinesi haline getirmektedir. Kısaca burada saf süreye ait indeterminist bir determinizm söz konusudur.

Diğer taraftan *benlik konusunda* ele aldığımız (1) ve (2) gereği somut benlik, “benlik” olarak nitelendirilemeyeceğinden ötürü somut benliğe ait yaratıcı eylem benliğe ait değildir. Böylece Topçu'ya göre bir benlikten söz edemeyeceğimiz için insan için benliğin “yaratıcılığından” da söz edilemez.

Dahası asıl benlikte saf sürenin indeterminist yapısı gereği yaratıcı olduğu düşünülse bile durum değişmemektedir. Saf sürenin yaratıcı olduğu kabul edilse bile Topçu'nun açıklamalarından hareketle diyebiliriz ki burada insanın değil hayatın yaratıcılığı söz konusudur. Hayatın yaratıcılığını benliğe atfedebilmemiz ya da benliğin özgürlüğü lehine yorumlamamız için bir nedenden söz edilemez. Diğer bir ifadeyle hayatın saf süre yaratıcılığı, *insan için* determinizmi aşan bir durum meydana getirmemektedir. Çünkü bizzat insanın kendisi başından sonuna kadar hayatın ve sürenin belirlenimi içindedir. Kısacası Topçu'ya göre insanın benliği ya da bilinci adeta süre içinde kaybolmuştur. Daha önce de aktardığımız üzere Topçu sürenin benlikle özdeş ele alınamayacağını dahası, sürenin bir benlik yaratamayacağını düşünmektedir (Topçu, 2012a: 61). Topçu, Bergson'un düşündüğü anlamda saf süreden benlik çıkmayacağını vurgulamaktadır. Saf süre benliği, saf sürenin diğer bir deyişle hayatın kontrolündedir. Dolayısıyla saf sürenin egemen olduğu bir yerde benlikten söz edilemez.

## 6. Sonuç

Determinizm ve özgür irade öteden beri iki ana akımın ifadesi olsa da deterministlerin daha güçlü bir söylem yarattığını ve gerekçelendirme bakımından da daha güçlü bir zemine dayandığını söyleyebiliriz. Bergson'un *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri* kitabında özgür irade taraftarlarına göre

deterministlere daha çok yer ayırması, onlara ayrıntılı, daha sıkı bir biçimde ve aşama aşama eleştiriler yöneltmesi bunun bir göstergesi olarak okunabilir. Dahası tarih boyunca pek çok özgür iradecinin determinist açıklamalara ihtiyaç duymaları da determinizmin gücünün bir başka göstergesidir. Diğer taraftan özgürlük ya da özgür irade hakkında çok daha farklı bir taraf olan Kant'ın düşüncelerine baktığımızda onun da özgürlüğü determinizm karşısında savunulabilir bulmadığını söyleyebiliriz. Bu anlamda Kant, deneyime bağlı bir özgürlük duygusunun özgürlüğü olanaklı kılmadığını düşünmekte, kısacası teorik akıl için özgürlüğün bilinmesini mümkün görmemektedir. Bununla birlikte Kant'ın nihayetinde özgürlüğe bir postulat olarak yer vermeye çalıştığını ve pratik akılda ona işlerlik kazandırdığını görmekteyiz (Heinz: 132-134). İşte doktorasını yazdığı yıllarda Bergson'un zihnini bu üç düşüncenin öncelikli meşgul ettiğini söyleyebiliriz. Fakat üçünün de determinizmi şu ya da bu şekilde kabul etmek zorunda kaldığını görmekteyiz. Bunun en temel nedenlerinden biri nedenselliğin düşünme sürecimize, bilinç durumlarımıza mutlak anlamda eşlik etmesiyle ilgili. Bir davranışa karar verme ânını *düşünmeye* başladığımız anda temel sorun tercih etmemizin *nedenlerine* ve nedenlerin belirleyiciliğine ilişkindir. Dahası nedenler benzer durumların sonucu kaçınılmaz olarak belirleyici bir okumaya dönüşebilmektedir. İşte belki de hemen her filozofu zora düşüren bu basit fikrin çıkardığı zorlu sorunlarla Bergson'un baş başa kaldığını görmekteyiz. Bu nedenle Bergson determinizmi tamamen reddetmeksizin özgürlükten söz etmenin mümkün olmayacağını düşünmektedir.

Bergson aşama aşama determinizmi eleştirmiş fakat nihayetinde dinamik bilinç durumlarımızın her türlü marifetine rağmen bilinçli bir anda verilen kararın determinizmin etkisinden kurtulmasını mümkün görmemiştir. Çünkü bilinç durumlarımız mekansal olana dokunduğu anda determinizmin boyasıyla boyanmaya başlamaktadır. Mekansal olanla temasın giderek artması sonucu bilincimiz *aslî saflığını* yitirmeye başlamış ve mantıksal-matematiksel algıların statik şablonları benliğimize, bilinç durumlarımıza kendi rengini vurmaya başlamış ve böylece benliğimizin asıl yapısı statik şablonların gölgesinde kalmıştır. Bu durumda benliğimiz benzersiz dinamikliğine rağmen mekanla kurulan iletişimde aslî fonksiyonunu öne çıkaramamaktadır ve bilincimiz *aslî değil* determinizmin etkisiyle kabuk bağlamış, ikincil bir benliğe dayanmaktadır. Bu noktada Bergson bilincimizin mekansal olanla karışmamış aslî durumuna geri döndüğümüzde benliğimizin gerçek halini



yakalayabileceğimizi umut etmekteydi. Ve bunun için yegâne epistemik yetimizin de sezgi olduğunu söyledi. Sezgiden umutluydu çünkü sezgi aracısız bir anlama yöntemi olması bakımından bize bilinç durumlarını ve sürenin kendisini fark ettiren tek yöntemdi. Nitekim sezgi bilincimizin iç-gözleme döndüğünde veri elde etmesinin yegâne yöntemiydi.

Neticede Bergson mekan ve zaman arasında kesin ayrılığın olduğu bir zemin bulmalıydı, diğer bir ifadeyle süresiz mekanı bulmalı sonra da mekansız süreyi bulmalıydı. İşte bu sayede mekanın olmadığı süreyi yani saf süreyi bulunca determinizmin kurtulabileceği alanı da bulmuş olacaktı. Çünkü determinizm tümüyle mekansal algıların bir sonucuydu. Kendisi bunu asıl benlik/somut benlik/temel benlik olarak sunduğu zeminde Topçu'nun deyimiyile *bilincin alt katmanlarında* buldu. Bu noktada Bergson artık bilincin ve benliğimizin aslî, temel halini yakaladığını düşünmekteydi. Bilincin bu hali mekansal algılarla soyutlanmış değildi, aksine somuttu. Bu yüzden bu somut/asıl/temel benlik sıkı nedensel ağlarla örülmemiş, belirlenmemiş, determine edilmemiş yani indetermine bir benlikti. Sürenin mekanla karışmamış saf halini insan ancak bu şekilde bulabilecekti. Bu noktada Bergson determinizm ve özgürlüğün bir arada savunulamayacağını düşünerek determinizmin ötesine geçmeye çalışmaktadır. Bu anlamda Bergson kendi özgürlük tezini diğer teorilere göre avantajlı görmektedir çünkü kendi özgürlük düşüncesiyle hem deterministlerin nedensel zorunluluk çemberini kırarak özgürlüğü açıklamanın bir yolunu bulmuş olacak, hem özgür iradecilerin tercihlerin nedenine ilişkin teorik zayıflıklarını aşacak, hem de Kant'ın özgürlük deneyimini teorik aklın sınırları ötesinde gören ve özgürlüğü bir bilgi olmakta çıkararak tutumunu aşabilecekti. Bergson'a göre kendisi bu üç teoriyi de aşan bir ilerleme kaydetmişti.

Bilinçaltı teorileriyle de birlikte düşünüldüğünde Bergson'un bu son derece etkileyici senaryosunun verdiği en büyük taviz, ulaştığımız nadir özgürlüğe ilişkin sezginin insana aitliğiyle ilgiliydi. Topçu'nun eleştirileri de büyük oranda bu açıktan gelmektedir. Bu noktada Topçu'nun çıkışı deterministler ve indeterminist Bergson arasında bir sentez olma eğilimi taşımaktadır. Topçu determinizm olmaksızın özgürlükten söz edilemeyeceğini düşünmekte fakat aynı zamanda özgür irade (kayıtsız hürriyet - libre arbitre) taraftarlarının *eşit seçenek* iddiasını pek hoş karşılamamaktadır. Çünkü kendisi *bir sebebe dayanmaksızın* seçimden söz etmenin anlamsız olduğunu, determinizm ve özgürlüğün birbirine bağlı iki terim olduğunu, seçimlerimizin bir nedeni

olmasına rağmen bir tür iç determinizmle mevcut determinizmi aşabileceğimizi söylemektedir.<sup>27</sup> Böylece determinizmin Topçu üzerinde daha önceki düşünürlerde yaptığı güçlü etkiyi görmekteyiz. Dahası bağlamın dışına çıkma pahasına belirtelim ki onun determinizmi kabul ederek özgürlüğü savunan yaklaşımı hareket felsefesinin sunduğu metafiziksel ve ontolojik arka zemine de uygun düşmektedir. Bununla birlikte kendisi tam bir determinist değildir.

Sade bir biçimde söyleyecek olursak Topçu'nun bu makalede ele aldığımız eleştirileri aslında süre, benlik ve yaratıcılık olmak üzere üç temel konu hakkındadır. Fakat biz bu üç eleştiriye yukarıda açıkladığımız pek çok gerekçeden ötürü Topçu'nun saf süre indeterminizminin eleştirisi bağlamında ele almayı uygun gördük. Diğer bir ifadeyle benlik ve yaratıcılık eleştirilerini Bergsoncu süre anlayışının bir eleştirisi olarak görmekteyiz. Tüm bu eleştiriler Topçu'nun bir Bergsoncu olup olmadığına dair önemli sonuçlar vermektedir. Topçu'nun Bergson'dan etkilendiği hatta kendisinden hayranlıkla söz ettiği bilinen bir gerçektir. Bu çerçevede bazı araştırmacılar Topçu'nun Bergson'a yönelttiği eleştirilerin ikincil, hatta önemsiz konularda olduğunu düşünebilmektedir. Halbuki bu araştırmamız göstermektedir ki Topçu, Bergson'un en temel nosyonu olan süreyi eleştirmektedir. Bu anlamda Topçu'nun Bergson'u eleştirdiği konular ikincil konular değildir fakat onun bu eleştirileri Bergson'a yönelik hayranlığının arkasında kaldığı için böyle bir algı oluşmaktadır. Bu da kendisinin değil şüphesiz araştırmacıların kusurudur. Neticede Topçu, Bergson felsefesinin en temel nosyonlarına yönelik eleştirilerde bulunmuştur. Bu eleştiriler açıkça göstermektedir ki kendisi bir Bergsoncu değildir. M. Blondel'den sonra en çok etkilendiği filozofun Bergson olması da bu gerçeği etkilememektedir.

Diğer taraftan bu araştırma Topçu'nun doktora tezinde ve sonraki yıllarda Bergson felsefesiyle olan ilişkisi için de bir işaret taşı niteliğindedir. Ayrıca doçentlik tezi olarak Bergson felsefesinde sezgiyi hangi motivasyonlarla araştırdığı, öteki kitaplarında, satır aralarında Bergson'a atıflarda bulunduğu noktalar şüphesiz Topçu'nun Bergson felsefesiyle olan iletişiminin ayrıca ele alınması gerektiğini göstermektedir. Bu araştırmamız kronolojik bir takiple

<sup>27</sup> Burada kısaca ifade etmeye çalıştığımız bu nokta Topçu'nun kendi özgürlük düşüncesinin ifadesidir. (Daha fazla bilgi için bkz. Topçu, 2012a: 64-65; Silifke, 2016: 1-10).

Topçu'da Bergson etkisinin ne ölçüde olduğuna ilişkin sonraki araştırmalara öncülük edebilir.

Topçu ve Bergson'un düşüncelerini analiz etmeye çalıştığımız bu aşamadan sonra, gönül isterdi ki her ikisinin özgürlük teorilerini karşılaştırmalı olarak diyalektik bir kritiğe tabi tutalım, her iki düşünürü de konuşarak teorilerinin zayıf ve güçlü yanlarını ortaya koyalım, aralarındaki çatışmanın perde arkasını tespit edelim ve en önemlisi Topçu'nun eleştirilerinin Bergson felsefesi karşısında ne denli tutunabileceğini, Bergson'un düşüncelerini aşım aşım kısıca söyleyecek olursak Topçu'nun eleştirilerinin değerini tespit etmeye çalışalım. Aslında bu araştırma böyle bir hedefin ürünü olarak ortaya çıkmış giriş niteliğinde bir araştırmadır ve ilerleyen süreçte sözünü ettiğimiz bu soruların yanıtlanmasına adanmış, kritik ve değerlendirmenin öne çıktığı bir çalışmayı planlamaktayız.

## 7. Kaynakça

- Arici, M. (2011). *Physicalism and the Phenomenal-Physical Gap: Can A Posteriori Necessary Physicalism Adequately Respond to The Problem of Phenomenal Subjecthood?*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Bergson, H. (1997). *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*. çev. Mustafa Şekip Tunç, İstanbul: MEB Yayınları.
- Bergson, H. (1888). *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Elektronik Edisyon, URL: [http://classiques.uqac.ca/classiques/bergson\\_henri/essai\\_conscience\\_immediate/essai\\_conscience.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/bergson_henri/essai_conscience_immediate/essai_conscience.pdf)
- Bergson, H. (1950). *Time and Free Will (An Essay on the Immediate Data of Consciousness)*. çev. F. L. Pogson, altıncı baskı, Londra: George Allen & Unwin Ltd.
- Bergson, H. (2014). *Metafizik Dersleri*. çev. B. Garen Beşiktaşlıyan, ikinci baskı, İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Bergson, H. (2013). *Metafiziğe Giriş*. çev. Atakan Altınörs, ikinci baskı, İstanbul: Paradigma Yayınları.

- Bergson, H. (1947). *Yaratıcı Tekâmül*. çev. Mustafa Şekip Tunç, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Cevizci, A. (2012). *Bilgi Felsefesi*. ikinci baskı, İstanbul: Say Yayınları.
- Churchland, P. (2012). *Madde ve Bilinç*. çev. Berkay Ersöz, birinci baskı, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Cottingham, J. (1993). *A Descartes Dictionary*. Oxford: Blackwell.
- Çağatay, H. (2012). *Free Will and Determinism: Are They Even Relevant to Each Other?* Yayınlanmamış Doktora Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Descartes R. (2013). *Meditationes de Prima Philosophia-Metafizik Üzerine Düşünceler*. çev. Çiğdem Dürüşken, birinci baskı, İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Gündoğan, A. O. (2013). *Bergson*. üçüncü baskı, İstanbul: Say Yayınları.
- Heimsoeth, H. (2016). *Kant'ın Felsefesi*. çev. Takiyettin Mengüşoğlu, yedinci baskı, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Kant, I. (2010). *Arı Usun Eleştirisi*. çev. Aziz Yardımlı, üçüncü baskı, İstanbul: İdea Yayınları.
- Locke, J. (2013). *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*. çev. Vehbi Hacikadiroğlu, birinci baskı, İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık.
- Randall, J. H. ve Buchler, J. (1982). *Felsefeye Giriş*. çev. Ahmet Arslan. İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Fakültesi Yayınları.
- Silifke, A. F. (2016). *İrade Meselesi Bağlamında Nurettin Topçu'nun Henri Bergson'a Yönelik Eleştirileri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Topçu, N. (2012a). *İsyan Ahlâkı*. çev. Mustafa Kök, Musa Doğan, sekizinci baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (1990). *Conformisme et Révolte*. Ankara: Editions Ministère de la Culture.

Bilinç, Benlik ve Özgür İrade Ekseninde Bir Anlaşmazlık: Saf Süre İndeterminizminin Özgürlükle Uyuşmadığına Dair Nurettin Topçu'nun Bergson'a Yönelik Eleştirileri

- Topçu, N. (2015a). *İsyan Ahlâkı* (Notlu Nurettin Topçu Tercümesi ve Eski Harfli Orijinali). haz. İsmail Kara, M. Fatih Birgül ve Rıdvan Özdiñ, birinci baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2012b). *Psikoloji*. üçüncü baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2006). *Bergson*. dördüncü baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2005). *Felsefe*. ikinci baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2015b). *Ahlâk*. beşinci baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tunç, M. Ş. (1947). (*Yaratıcı Tekâmül* çevirisi için yazılan önsöz bölümü). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Tunç, M. Ş. (1934). *Bergson ve Manevi Kudrete Dair Birkaç Konferans*. İstanbul: İkinci Baskı.
- Türkben, Y. (2010). "Nurettin Topçu'ya göre Spinoza'nın Hürriyet Anlayışı." *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 44: 119-129.
- Özyurt, E. (2013). *Freedom and Creativity in Bergson's Philosophy*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Vihvelin, K. (2011). "Arguments for Incompatibilism." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, Fall 2015 Edition. URL: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/incompatibilism-arguments/>

---

This Page Intentionally Left Blank

---