BERGSON'UN BİR "İMKÂN" VE "ENGEL" OLARAK DİL ANLAYIŞI

S. Atakan Altınörs*

BERGSON'S APPROACH TO LANGUAGE AS A "POSSIBILITY" AND AN "OBSTACLE"

ABSTRACT

In this article we endeavored to evaluate Bergson's approach to language in two aspects, "possibility" and "obstacle", in the context of his philosophy in general. Language allows, on the one hand, to induce reasoning and to enunciate judgments achieved as a result of reasoning, and is a vehicle to express any passion and feeling awakened in our spirit. On the other hand, it is a vehicle which somehow distorts original in the expression of thoughts, passions and feelings. These two aspects of language have been considered in the history of philosophy by philosophers since Plato. When Bergson is concerned, he thinks language converts sensations to ideas on the one hand and allows one to make "abstractions". For Bergson, language is not only the possibility and the vehicle of expressing discursive thinking but also the vehicle of translating the whole interior life to exterior life. Therefore, language enables social organization and collective work. However, Bergson defends that language fails to environ the "individual aspect" and virtually "depersonalizes" words as they do not allow us to express personal differences between us when our passions and thoughts are concerned. While words are collective and impersonal, different "enunciations" that we produce using words express the individual aspect to a certain extent.

Keywords: philosophy of language, language and thought, intuition, Bergson

* Galatasaray Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü öğretim görevlisi.

ÖZET

Bu makalede, Bergson'un, bir "imkân" ve "engel" olarak iki veçhesiyle dile yaklaşımını, genel olarak felsefesi bağlamında değerlendirmeye çalıştık. Dil bir yanıyla, muhakemeyi sevk etmeye ve bunun neticesinde varılan hükümleri beyan etmeye imkân verir; ruhumuzda uyanan her tür teessürün [*passions*] ve duygunun da ifade aracıdır. Diğer yanıyla ise, düşüncelerin, teessürlerin ve duyguların ifadesinde, aslını az çok bozan bir nakil vasıtasıdır. Dilin bu iki veçhesi, felsefe tarihinde Platon'dan beri filozoflar tarafından hesaba katılmıştır. Bergson'a gelindiğinde, ona göre dil bir yandan, duyumları idealar haline getirerek "soyutlama" yapmaya imkân verir. Bergson için dil sadece sevke tabi [*discursive*] düşüncenin imkânı ve ifade vasıtası değil, bütün içsel hayatı dışsal hayata tercüme etmenin de vasıtasıdır. Böylece dil sosyal organizasyona ve kolektif çalışmaya da imkân tanır. Buna karşılık, Bergson dilin "bireysel olan"ı ihata edemediğini; kelimelerin, teessürlerimiz ve düşüncelerimiz bakımından aramızdaki kişisel farklılıkları ifade etmeye imkân verememesinden dolayı onları âdeta "kişisizleştirdiğini" savunur. Kelimeler kolektif ve gayrişahsî olmakla birlikte, onlardan faydalanarak ürettiğimiz farklı farklı "beyanlar", bireysel olanı kısmen dışa vurmaktadır.

Anahtar Kelimeler: dil felsefesi, dil ve düşünce, sezgi, Bergson

…

Giriş

Henri Bergson adı genellikle, çağdaş felsefenin başlangıç döneminde revaçta yaklaşımlar olan pozitivizme ve materyalizme karşı takındığı vitalist ve sezgici tavrıyla birlikte anılır. Eserlerinin ve konferanslarının satır aralarında yer verdiği bir konu olarak dile yaklaşımı da sezgici tavrının bir uzantısıdır. Bergson'un bu konuda müstakil bir eser kaleme almamasının, satır aralarında kalan dil anlayışının biraz ihmal edilmesine neden olduğu söylenebilir. Oysa, Platon'dan beri çeşitli filozoflar tarafından bir "imkân" ve "engel" olarak dilin çifte karakterine yapılmış vurgu, Bergson'un felsefesinde en âhenkli yankısını bulur. Biz de mevcut makalemizde, Bergson'da bir imkân ve engel olarak dil problematiğini tartışacağız.

Bergson'u incelemeye geçmeden önce, söz konusu problematiğin genel çerçevesini kısaca belirlemeye çalışalım. Dil, filozoflar tarafından asırlardır üzerinde düşünülen, değişik açılardan yaklaşılarak açıklanmaya çalışılan bir fenomendir ve kapsamlı bir problem alanıdır. Felsefe tarihinde örneklerine sık rastlandığı gibi, dile aynı zamanda "imkân" ve "engel" olarak bakmak mümkündür. Şöyle ki, dil bir yandan, muhakemeyi sevk etmeye ve bunun neticesinde varılan hükümleri beyan etmeye imkân verir. Dil, düşüncelerimiz kadar, ruhumuzda uyanan her tür teessürün/etkilenimin [*passions*] ve duygunun da ifade aracıdır. Soyutlama ve kavramsal düşünce de kelimeler sayesinde mümkün olmaktadır. Hatırda tutma ve

çağrışım gibi bilişsel faaliyetlerimizde dilin merkezî bir rolü vardır. Bu bakımlardan da insanın sahip olduğu benzersiz bir imkândır.

Diğer yandan ise dil, düşüncelerin, teessürlerin ve duyguların ifadesinde, aslını az çok bozan bir nakil vasıtasıdır. Dilin bu yönü üzerinde durmuş filozoflardan biri olan Descartes, *Aklın İdaresi için Kurallar*'ın on üçüncüsünde (s.287-288), dilin bazı durumlarda düşünceleri "kararttığına" dikkat çeker. Örneklerden de yararlanarak tahsilliler arasındaki birçok anlaşmazlığın, aynı terimle farklı şeyler kastetmelerinden kaynaklandığını belirterek dilde "açıklığa" riayet edilmesinin, bu tür anlaşmazlıkları gidermeye katkıda bulunacağını savunur (s.288). Bu bakımdan ise dil, bir imkân olduğu kadar bir engeldir.

Felsefe tarihinde dile, sadece düşünceleri karartması bakımından değil, eşyanın tabiatını yansıtmaktaki kifayetsizliği bakımından da ihtiyatlı yaklaşılmıştır. Platon "Kratylos" diyaloğunda, Sokrates'in ağzından, kelimeler ile adlandırılan şeylerin değişime tabi duyulur şeyler mi, yoksa kendinden kaim idealar mı olduğu meselesini ortaya koyar[1] (2007a: 411c). "Kratylos"ta sadece ortaya koymakla yetindiği bu meseleyi, Platon'un "Theaitetos" diyaloğunda bilginin soruşturulması bağlamında yeniden ele aldığı görülür. Bilginin algı olduğu hipotezinin geçersizliğini ispatladığı sırada Sokrates bir şeyin "beyaz" renginin, o şey akışa tabi olduğundan, sabit kalamayacağını ve -kirlenerek, vs.- mecburen değişeceğini söyler (Platon, 2007b: 182d). Böylece, daimî akışa tabi olan ve kendisiyle aynı kalmayan şeyleri sabit bir kelimeyle adlandırmanın ne kadar uygun olacağını sorgular.

Platon VII. mektubunda, "düz" adını verdiğimiz bir şekle "yuvarlak", "yuvarlak" adını verdiğimiz bir şekle de "düz" adını vermemizde hiçbir sakınca olmadığını belirtir (2007c: 343b). Zira ona göre şeylerin adlarını değiştirmek, neticede onların kendilerinde herhangi bir değişikliğe neden olmayacaktır. Fakat bu imkândan dolayı, şeyleri, onlara verdiğimiz adlar düzeyinde kavramayı denemek yanıltıcı olacaktır. Platon dilin, eşyanın tabiatını temsil etmedeki kifayetsizliği nedeniyle, düşünceleri dile emanet etmenin hatalı bir tutum olduğunu savunur (2007c: 343a).

Takip eden alt başlıklarda incelemeye çalışacağımız dil anlayışıyla Bergson'un farklı gerekçelerle de olsa yer yer, Platon'un ve Descartes'ın değindiğimiz mülâhazalarını andıran tespitlerde bulunduğunu göreceğiz. Fakat bundan önce, Bergson'un yöntemine ilişkin bazı gözlemlerde bulunmak, incelememize ışık tutacaktır.

[1] Kratylos'un takipçisi olduğu Herakleitos'un ünlü "πάντα ῥεῖ" hükmü [136. fragman], duyulur şeylerin tabi olduğu değişim ilkesidir. Bu ilke icabı, çevremizdeki sabit olmayan, sürekli değişen şeylerin sabit kelimelerle adlandırılması, problematik bir hâl almaktadır.

Bergson'un Yöntemine Dair Bazı Gözlemler

"Bir filozofu 'büyük' kılan nedir?" sorusuna, pek tabiî ki farklı makul cevaplar verilebilir. Fakat, Bergson'u büyük kılan özelliklerden birinin, yöneldiği her konuyu tek bir veçhesiyle değil, çeşitli veçheleriyle değerlendirmesi olduğu şüphe götürmez. Bunun yanı sıra Bergson'un metinleri, önceden varılmış hükümlerin sistematik bir sunumu değil, yeni yollar arayan bir düşüncenin kendisini açma sürecinin ifadesidir. Muhafaza etme-yaratma, statik-dinamik, madde-hayat, dışsal-içsel, vb. kavramsal karşıtlıkları sık sık kullanan Bergson[2] aslında, kavramsal düşünceyi sezgi sayesinde aşma teşebbüsüne bağlı olarak bu karşıtlıkların eriyip dağıldığı bir felsefî söylem geliştirmeyi hedeflemektedir. Kavramsal düşüncenin ikilikleriyle çalışan zekânın "anlayamayacağı kadar yüksek bir birlik" ideasının (1907: 63) *Yaratıcı Evrim*'den itibaren felsefesinde işgal ettiği merkezî konum da bu hedefinin temelini meydana getirmektedir.

Bergson'un bir imkân ve engel olarak dile yaklaşımı büyük oranda, "zekâ" ile "sezgi"[3] arasında kurduğu karşıtlığa dayalıdır. Dolayısıyla, başlangıçta Bergson'un bu iki bilme yetisi arasındaki ayrımını gözden geçirmek yerinde olacaktır. Hemen belirtmek gerekir ki, Bergson'un felsefesi "varlık"ın sürekli değişim ve akış halinde olduğu fikrini esas alır. Gündoğan'ın ifadesiyle "olay ve varlık diye iki ayrı şey düşünmeyen Bergson, bütün varlığı bir süreklilik ve oluştan ibaret görür" (Gündoğan, 2007: 52). Zekâ ise süreyi ve oluşu anlamakta kifayetsizdir. *Yaratıcı Evrim*'in ilk paragrafında da açıkladığı gibi, "kelimenin dar anlamında zekâ [...] en nihayet maddeyi düşünmeye yönelik" bir melekedir (1907: 7). Bu bakımdan da zekânın karakteristik özelliği, hayatı anlayamamasıdır (1907: 102).

Bergson ilk ve aslî işlevi bakımından zekâyı, kullanışlı âletler imâl etme ve kullanma melekesi/yetisi olarak tanımlar (1907: 88). Takip eden alt başlıkta ayrıntısına ineceğimiz gibi, Bergson açısından diller de insanoğlunun icat ettiği en kullanışlı âletlerdendir. Bir yandan da dillerin icadı sayesinde zekâ, dil olmadan "perçinlenmiş halde kalacağı maddî nesnelerden" bağımsızlaşmıştır (1907: 99). Zekânın beşerî bilgilerdeki rolü, analiz ve sentezdir. Zekâ konu edindiği her şeyi bileşenlerine ayırma ve tekrar birleştirme yönünde sınırsız bir kudret sergiler (1907: 98). Birleştirir ve ayırır; düzenler, düzeni bozar, ama herhangi bir şey ya-

[2] Bergson'un felsefesinde sık sık karşımıza çıkan bu kavramsal karşıtlıklara, Gündoğan da şöyle dikkat çekmektedir: "Bir bütün olarak gözden geçirildiğinde Bergson'un felsefesi bir düalizm olarak karşımıza çıkar: Madde-Hayat, İçgüdü-Zekâ, Mekân-Zaman, Ruh-Beden, Statik Toplum-Dinamik Toplum, İnsanî Ahlâk-Toplumsal Ödev Ahlâkı" (Gündoğan, 2007: 53-54).

[3] "Sezgi" kelimesi, *intuition* karşılığı olarak ne kadar uygun, tereddütlüyüm. İki sebeple: 1.Latince'de *intueri* fiilinden gelen *intuitus* için sözlükte şu karşılıklar verilmiş: bakmak, dikkatle bakmak, gözetlemek, seyretmek, gözlemek, tefekküre dalmak (Kabaağaç-Alova, 1995: 323). Bu bakımdan, etimolojisine uygun bir çevirisi, daha ziyade "görü" olabilir; 2.Dilimizde "sezgi" kelimesi, "Şayet sezgilerim doğruysa ...", "Kesin olarak bildiğimden değil, sezgilerimle konuşuyorum ..." ve benzeri ifade kalıplarının da tanıklık ettiği gibi, bir yandan *intuition*'un anlamına uygun biçimde "dolaysız" bir kavrayış halini belirtirken diğer yandan ise "açıklık" ve "kesinlik"ten uzak bir bilinç durumuna işaret etmektedir. Bu tereddütüme rağmen, Bergson hakkındaki Türkçe literatürle tutarlı kalmak adına, ister istemez "sezgi" kelimesini kullanacağım.

ratmaz (1969: 82). Bu işlemlerinde dilden ve kavramlardan yararlanır. Kavramları "makulce" tertipleme ve kelimeleri uygun bir şekilde ele alıp işleme melekesi olarak zekâ, sosyal hayata katkıda bulunur (Bergson 1969: 47). Bergson'a göre zekâ, menfaatlerini de daima hesaba katan bir melekedir (1969: 109). Bu bakımdan da "bilmek için bilmeyi" değil, sağlanacak bir menfaat, elde edilecek bir fayda için bilmeyi amaçlar (1969: 109).

Zekâya karşılık sezgi ise, menfaat gözetmeyen, kendisinin bilincinde olan ve konu edindiği şey hakkında derinlemesine düşünen içgüdüdür (1907: 108). Bergson *Düşünce ve Hareket Eden*'in girişinin ikinci alt başlığında "sezgi"yi, "akıllı ruhun/tinin, akıllı ruh ile doğrudan doğruya görülmesi" şeklinde tanımlar (1969: 19). Bergson aynı bölümün ilerleyen sayfalarında da sezgiyle ilgili benzer tanımlar verir: "Akıllı ruhun, akıllı ruhla doğrudan doğruya görülmesi, bizim anladığımız haliyle sezginin başlıca işlevidir" (1969: 27). Bergson zekâ ile sezgiyi, bilincin aynı zamanda maddeye ve hayata uyarlanma mecburiyetiyle çiftlenmiş hali olarak tarif eder (1907: 109). Netice itibariyle Bergson'a göre zekâ ile sezgi ayrı yönlerde geliştiği halde, birbirinden büsbütün kopuk değildir: "Zekâ olmadan sezgi, bir içgüdüden ibaret kalırdı" (1907: 109). Demek ki zekâ ve sezgi, birbirini besleyen ve geliştiren melekelerdir.

Topçu, Bergson hakkındaki kitabında, filozofun zekâ ile sezgi melekeleri arasında yaptığı ayrımdan hareketle, şu iki bilgi türü arasında bir karşıtlık kurduğuna işaret eder: statik bilgi ve dinamik bilgi (Topçu 2002: 91). Yazar, Bergson açısından zekânın ürünü olan statik bilginin, bilen-bilinen düalizmine dayalı olduğunu belirtir. Bu düalizm, kavramsal ya da sevke tabi [*discursive*] düşünme faaliyeti alanında söz konusudur. Sezginin ürünü olan dinamik bilgide ise, bu düalizm ortadan kalkar. Bergson zekâ ürünü bilgilerin "izafî", sezgi ürünü bilgilerin ise -mümkün olduğu hallerdeki- "mutlak" karakterini vurgular (1969: 99). Bunlardan ilki, konu edindiği şeyin çevresinde dolaşırken ikincisi içine nüfuz eder (1969. 98); birer "tercüme" olan sembollere, kavramlara ihtiyaç duymaz. Zekânın yöntemi olan analiz, konu edindiği şeyi eskiden bilinen unsurlarına geri götürmekten ibaretken (1969: 100) sezgi "yeni" bilgilere erişmeyi sağlar.

Bergson zekânın işleyiş tarzına has kavramsal karşıtlıkların sezgi sayesinde aşılabileceğine temas eder. Bu konuyu açmaya çalışalım: Bergson kavramların genellikle "çiftler" halinde bulunduğunu ve iki karşıtı temsil ettiğini kaydeder (1969: 109). Bu bakımdan, hakkında aynı anda iki karşıt görüş geliştirilemeyecek, birbirine rakip iki kavram içermeyecek hiçbir somut realitenin mevcut olmadığına inanır (1969: 109). Bir tez ile onun antitezini mantıkla uzlaştırmaya uğraşmak ise beyhudedir. İşte bu nedenledir ki Bergson bir şeyi anlamaya, kavramlardan hareketle teşebbüs etmenin verimli bir yöntem olmadığını düşünür (1969: 109). Buna karşılık, sezgiden hareketle anlaşılan bir konudan/nesneden [*objet*], iki karşıt kavrama kolayca geçilir; tezin ve antitezin realiteden çıktığı görüldüğü için, bunların birbiriyle nasıl karşıt olduğu ve bağdaştığı da anlaşılır (1969: 109).

Bergson, yukarıdaki tarif edilen idrak tarzına geçebilmek için zekânın alışılmış kullanımını tersine çevirmek gerekeceğini kaydeder (1969: 109). "Bilmek" kelimesinin yerleşik anlamıyla bir realiteyi bilmenin, hazır kavramları alıp

reel olanın pratik eşdeğerini verecek bir kavramsal terkibin dozunu ayarlamak olduğunu belirtir (1969: 109). Kendi hedeflediği felsefe ise yerleşik yaklaşımın tersine, kavramlardan realiteye değil, realiteden kavramlara yönelir. Yerleşik kavramları aşarak yeni kavramlar yaratmaya çalışmak, Bergson'un metafiziğe yüklediği bir görevdir. Bergson daha sezgisel bir felsefeye erişmek için kavramsal düşünceyi ıslah ve bertaraf etmek gerektiğinin altını çizer (1969: 38).

Bergson bilimlerin "analiz" yöntemini kullandığını, oysa konusu "mutlak" olan metafiziğin "sezgi" yöntemini esas aldığını kaydeder (1969: 100). Bilimlerin analiz yöntemi, Bergson'a göre bitmek bilmez bir tercüme etme çalışması ve semboller geliştirme faaliyetidir (1969: 100). Bütün bilimler, Bergson'un nazarında "izafî" bilgiler ortaya koyar. Buna mukabil metafizik, realiteyi "mutlak" olarak bilmeye, onu analiz etmek yerine sezmeye yönelir (1969: 100). Bergson realiteyi; dile getirme, tercüme etme, yahut sembollerle temsil etme dışında kavramanın tek yolunun metafizik olduğuna kanidir (1969: 100-101). Bu bakımdan da metafizik, "sembollerden yakasını kurtarma iddiasında olan bilimdir" (1969: 101).

Bergson'un dile ve kavramsal düşünceye yönelik eleştirisinin temelinde, metafiziğin konusuna uygun bir söylem arayışının yattığını göreceğiz. Bergson'un zekâ ile sezgi arasında yaptığı ve yukarıda kısaca gözden geçirdiğimiz ayrımı ışığında, dil anlayışını incelemeye geçelim.

Bergson'a Göre Dilin Kaynağı ve İşlevi

Bergson'un imkân ve engel olarak iki veçhesiyle dile yaklaşımına geçmeden önce, dilin kaynağı ve işlevi hakkındaki görüşlerini incelemenin faydalı olacağını düşünüyoruz. Aşağıda ayrıntısına ineceğimiz şu hususu, kendimize kılavuz almak üzere peşinen ortaya koyalım: İnsanın [1] dil melekesi/yetisi [*le langage*] ile [2] tek tek diller [*les langues*] arasında yerinde bir ayrım gözeten Bergson'un nezdinde, birincinin kaynağı tabiî/doğal, ikincinin kaynağı içtimaî/sosyaldir.

Bergson *Yaratıcı Evrim*'de, insan dilini hayvanlar arasındaki iletişim biçimleriyle mukayese eder (1907: 98-99). Şöyle ki, karıncaların ve başka böcek türlerinin de aralarında anlaşmalarını sağlayan bir "dilleri" olduğu söylenebilir. Hayvanların birbirleriyle anlaşırken kullandıkları işaretler, içgüdüsel ve türe has işaretlerdir. Dolayısıyla da hayvanların işaretleri sınırlı sayıdadır (1907: 98). Bergson'un bu tespitini, insan dilindeki işaretlerin sayısının da sınırsız olamayacağı vurgusu takip eder. Fakat insan sınırlı sayıdaki işaretin menzilini, sınırsız sayıdaki şeye uzatabilir. Bergson'un buradaki düşüncesini, aşağıda biraz daha açarak değerlendirmeye çalışalım.

Çığlıklar, ötüşler, hırlamalar gibi vokal tepkilerden tutunuz da kokular, kuyruk hareketleri, tüy dikleşmesi, danslar gibi çeşitli yollarla hayvanların da birbirleriyle iletişim kurduğu, herkesin rahatlıkla gözlemlediği bir olgudur. Hayvanların bu gibi yollarla, hem kendi türleri içinde (şempanzenin şempanzeyle), hem

de farklı türlerle (köpeğin atla) iletişim kurduğu bilinmektedir[4]. Fakat, insan diliyle karşılaştırıldığında, hayvanların işaret kullanımının "yaratıcı" bir ifade gücünden tamamen yoksun bulunduğu söylenebilir. Hayvanların ihtiyaçlarını ve heyecanlarını dışa vurumları, içgüdüsel, otomatik, basmakalıp bir repertuvara dayalı iken, insanın konuşma melekesi sınırlı sayıdaki kelimeyle sınırsız beyan kombinasyonuna imkân veren bir yaratıcılık sergiler.

Bergson'a göre içgüdünün âletlerinin organik olması itibariyle, hayvanların işaretleri organik ve tamamen tabiî bir dil meydana getirir. Hayvanların diliyle insanın dil melekesinin/yetisinin [*le langage*] kaynağı aynıdır: içgüdü (1932: 16). Dilin kaynağı, bir arada yaşama içgüdüsüdür. Buna karşılık, zekânın diğer bütün âletleri gibi -Türkçe, Fransızca, vb.- tek tek diller de icat edilmiş, dolayısıyla "yapay" âletlerdir.

Bergson her bir dildeki [*une langue*] kelimeler istediği kadar mutabakata dayalı olsun, insanın dil melekesinin/yetisinin [*le langage*] mutabakata dayalı olmadığını savunur. Ona göre dil insanda tıpkı yürümek gibi tabiî bir melekedir/yetidir (1969: 49). Bergson'un *Düşünce ve Hareket Eden*'deki bu tespitlerini, *Ahlâkın ve Dinin iki Kaynağı* başlıklı eserinde de açarak tekrarladığı görülür. Şöyle ki, bu eserinde -"dil yetisi" şeklinde anlayabileceğimiz- konuşma alışkanlığının insanda kuvve halindeki [*virtuel*] bir içgüdü olduğunu kaydeder. Tek tek dillerin ise -dil yetisini- "kullanmanın bir ürünü" olduğunu ekler (1932: 16). Bergson burada bir kez daha, insan dilini, hayvanların (karıncaların) birbirleriyle işaretleşmesiyle karşılaştırır: Onların, birinden diğerine değişmeyen [*invariable*] işaretlerden meydana gelen tabiat vergisi bir dili vardır; insanoğlu ise zekâsı sayesinde, kuvve halinde sahip olduğu konuşma yetisini kullanarak çeşitli diller icat etmiştir. Bu itibarla, Bergson açısından dilin, insanoğlunun icat ettiği âletlerden biri ve belki de en önemlisi olduğunu söylemek mümkündür.

İnsanın dil yetisinin ilkel/kökensel [*primitive*] işlevi ise, "ortaklaşa çalışmak üzere iletişimi sağlamak"tır (1969: 49). Bergson dilin kökensel işlevinin iletişimi sağlamak olduğunu kabul ederken, iletişimin sosyal faydaya yönelik bir etkinlik olduğunun altını çizer. Dilin şu iki amaçla kullanımı üzerinde durur: "buyurucu" [*préscriptive*] ve "tasvir edici" [*descriptive*]. Dilin buyurucu kullanımında faaliyete doğrudan bir çağrı; tasvir edici kullanımında ise, gelecekteki faaliyet bakımından eşyaya veya onların özelliklerinden birine dikkat çekilmesi söz konusudur (1969: 49). Bergson bunların her ikisinde de dilin esasen, sosyal bir işlev gördüğünü savunur. Dilin ve kelimelerle işaret edilen genel idealların, faydaya dönük olduğunu belirttiği sırada Bergson'un bununla, dilin sosyal organizasyonu mümkün kıldığını hesaba kattığı anlaşılmaktadır. Bergson karşılıklı konuşmanın [*conversation*] "muhafaza etme"ye [*conservation*] çok benzediğini öne sürdüğü sırada, dilin toplumun muhafazasındaki rolüne dikkatimizi çekecektir. Bu hususu, takip eden alt başlıkta etraflıca inceleyeceğiz.

[4] Montaigne bu hususu *Denemeler*'inde şöyle ifade eder: "Hayvanlar arasında tastamam bir iletişim olduğunu açıkça görüyoruz; yalnız aynı türden olanlar değil, değişik türden olanlar bile birbirleriyle anlaşabiliyor [...] At, köpeğin bir çeşit havlamasından kızgın olduğunu anlar; başka türlü havlaması ise onu hiç ürkütmez" (*Essais*, livre:II, chapitre: XII).

Bergson'da Bir "İmkân" Olarak Dil

Girişte de belirttiğimiz gibi, dil bir yandan, muhakemeyi sevk etmeye ve bunun neticesinde varılan hükümleri beyan etmeye imkân verir. Dil, düşüncelerimiz kadar, ruhumuzda uyanan her tür teessürün [*passions*] ve duygunun da ifade aracıdır. Bergson dili sadece bir ifade aracı olmak bakımından değil, kavramsal düşünceyi meydana getirmesi bakımından da bir imkân olarak değerlendirmektedir: "Dil olmadan zekâ, dikkat göstermesi menfaatine olan maddî nesnelere perçinlenmiş kalırdı" (Bergson 1907: 99). Bergson'un kavramsal düşüncenin gelişiminde dilin oynadığı merkezî role ilişkin mülâhazalarını inceleyeceğimiz bu alt başlıkta, "genelleştirme" ve "soyutlama" ile kavramsal düşünce arasındaki irtibata yaklaşımını da ele alacağız.

Bergson dilin, zekânın özgürleşmesine katkısının büyük olduğunun altını çizer. Ona göre kelimeler, sadece bir şeyden ötekine yol almayı sağlamakla kalmaz, aynı zamanda algılanmış olan şeyden onun hatırasına, temsiline [*représentation*], yani ideasına geçmeye imkân tanır (Bergson 1907: 99). Böylece dil, duyumları idealar haline getirerek "soyutlama" yapmaya imkân verir. Bu itibarla tek tek şeylerden, onların genel idealarına, yani kavramlara geçiş dil sayesinde mümkün olmaktadır. Bergson kelimenin ve ideanın kökeninin [*origine*] aynı olduğunu belirtir (1969: 49). Bu köken, Bergson için "soyutlama"dan veya aynı anlama gelmek üzere "genelleştirme"den başka bir şey değildir.

Bu noktada Bergson'un "soyutlama" anlayışını açmak gerekir. Bergson *Madde ve Hafıza*'da "genel idealar" meselesini ele aldığı sırada, nominalizm ile kavramcılığın bu meseleye getirdikleri çözümleri "döngüsel" bularak eleştirir. Bu iki yaklaşım da genele varmak üzere tekil nesnelerin algısından hareket ettiğimizi varsayar (1939: 131). Yani genele, birbirine benzer şeylerin benzemeyen yanlarını dışarıda bırakarak, bu da demektir ki soyutlama yaparak varılır. Oysa Bergson'un yerinde itirazındaki gibi, genelleştirmek için öncelikle soyutlamak gerektiğini savunmak döngüseldir; çünkü soyutlamak için de genelleştirmeyi bilmek gerekir (1939: 131). Dolayısıyla, bu yolla hiçbir şey açıklanmış olmaz. Bergson bu döngüsellikten çıkışı, hayatî ihtiyaçların giderilmesini dayanak alan "faydacı" bir çözümde görür. Şöyle ki, Bergson, verili bir durumda bizi ilgilendiren şeyin, o durumun bir eğilime veya ihtiyaca cevap verebilen kısmı olduğunu öne sürer (1939 :133). İhtiyaçlar da hep benzerliklerle ilgilidir ve bireysel farklılıkları ihmal eder. Otçul hayvanı cezbeden, genel olarak ottur; otun nemli ya da kuru, yeşil ya da sarı olması, açlık ihtiyacının giderilmesinde ihmal edilen bireysel farklılıklardır. Bu bakımdan da genellik, Bergson'a göre düşünceden önce, tecrübede verilidir.

Huisman ile Vergez (1974: 41), Bergson'un soyutlama anlayışını "biyolojik" soyutlama teorileri kategorisi altında sınıflandırmıştır. Gerçekten de Bergson genelleştirmenin ya da soyutlamanın, "düşünülmüş" bir şey olmaktan önce, "yaşanmış" bir şey olduğuna kanidir (1969: 33-34). Bergson'a göre her canlı varlık ve hatta her organ genelleştirme ve sınıflandırma yapar; çünkü farklı farklı mad-

delerden veya nesnelerden, ihtiyaçlarını doyuracak unsurları toplamayı bilir ve geri kalanını da ihmâl eder. Bergson bunu, sınıflandırma, soyutlama ve genelleştirme yapmakla bir kabul eder (1969: 33). Böylece, genelleştirmenin kaynağının ihtiyaçlar dolayısıyla geliştirilen bir alışkanlıktan başka bir şey olmadığına hükmeder (1969: 34). Bergson'a göre genel ideaların çoğunluğu, toplum hayatında karşılıklı konuşma ve faaliyette bulunma amacıyla meydana getirilmiştir (1969: 35). Bu tespitini, takip eden paragrafta biraz açmaya çalışalım.

Genel olarak düşünürsek, -soyutlama ürünü- kavramlar toplumsallık açısından gerçekten de hayatî bir önem arz eder. Huisman ile Vergez de bu hususa şöyle dikkat çeker: "Şurası muhakkaktır ki kolektif hayatın icapları, soyutlama gücümüzü diri tutar: Genel idealar, grubun bütün üyelerinde ortaktır ve tabiat üstünde kolektif faaliyete imkân verir (oysa somut ve bireysel sezgiler bizi tecrit/izole edilmişliğe ve güçsüzlüğe mahkûm eder). Sosyal hayatın bizi, somut bireyseli bastırmaya zorladığı ve düşüncelerimizde soyut tümeli teşvik ettiği, tartışmasızdır" (Huisman-Vergez, 1974: 42). Neticede, soyutlama sadece aklî bir faaliyet değildir; soyutlamanın, türün devamı yanında sosyal hayatın muhafazasını sağlayan biyolojik ve sosyal bir işlevi vardır. Bergson'un, nominalizmin ve kavramcılığın genel idealar meselesini açıklamaya çalışırken içine düştüğünü söylediği kısır döngüden, biyolojik olduğu kadar "pragmatik" diye de nitelendirilebilecek bir yaklaşımla kaçındığı görülür: Genelleştirme, canlıların yaşadıkları çevredeki şeyleri "faydalı" yanlarıyla tanımalarına bağlı hayatî bir stratejidir.

Aslına bakılırsa Bergson, realitede var olan her şeyin bireysel/tikel olduğu ve tümelliğin realitede mevcut bir şey olmadığı biçimindeki nominalist[5] bakış açısına çok da uzak değildir: "Bir bakıma, hiçbir şey başka hiçbirine benzemez, çünkü bütün objeler farklıdır" (Bergson, 1969: 34). Aynı şekilde, Bergson için idealarımız arasında da farklılıklar vardır. Bu hususu açmaya gayret edelim. Bergson, ideaların akıllı ruhumuzda [*notre esprit*] bulunduğu sırada henüz, kelimeler aracılığıyla ifade etmek/dışa vurmak üzere giydirildikleri bayağı forma sahip olmadığını savunur (1888: 83). İdealar başka akıllı ruhlar nezdinde de aynı adı taşısalar bile, hiç mi hiç aynı şeyler değildir (1888: 83). Bergson idealarımızın farklılığını, felsefesinin karakteristik yanına uygun bir şekilde "vitalist" bir benzetmeyle açıklar: İdeaların her biri, bir hücrenin organizmada yaşadığı tarzda yaşar. "Ben"in genel durumunu değiştiren her şey, bizzat ideayı da değiştirir (1888: 83). Demek ki idealar, zihnimizdeki halleriyle, kişiden kişiye değiştiği gibi belirli bir K kişisinin idealarını da değişime uğrayabilir.

Bergson farklı farklı şeyleri neden bir araya topladığımızı ve aynı kelimeyle adlandırdığımızı sorar (1932: 58). Bu soruya cevabı, "dilin kullanışlılığı" için böyle yapıldığıdır. Şüphesiz ki tek tek her şeye ayrı bir özel ad verilmeye kalkışacak bir dil, aslında "konuşulamayacak" ve bu itibarla da artık "dil-olmayan" bir şeydir. Her bireyin ayrı bir kelimeyle adlandırılacağı böyle bir dilde, kavramsal düşünce

[5] Bergson'un felsefesinin "nominalist" yönünü Farges da vurgular (1912: 252). Yazara göre Bergson, Kant'ın kavramcılığı ve Platon'un realizmi karşısında Epikür'cü bir nominalizmin taraftarıdır.

de konuşma da imkânsızlaşırdı. Bu bakımdan "genellik", kavramsallaştırmanın ve dilin tabiatında vardır. Kavramsal düşüncenin soyutlamaya ve genelleştirmeye dayalı yapısı, Bergson'un dili bir engel olarak değerlendirmesinin başlıca sebebidir. Bu tespitimizi, takip eden alt başlıkta gerekçelendirmeye çalışacağız.

Bergson'da Bir "Engel" Olarak Dil

Bergson için dil, bir imkân olduğu kadar bir engeldir de: "En canlı düşünce, onu dile getiren ifadede donar" (1907: 81). Bergson'a göre dil, realiteyi sabitler ve bu suretle onun özünü meydana getiren hareketi ve değişimi görmemizi engeller. Kavramsallaştırma, sevke tabi [*discursive*] düşünceye imkân vermekle birlikte, "soyutlarken aynı zamanda genelleştirir, tek bir özelliği ancak sonsuz sayıdaki şey ile ortak kılarak simgeleyebilir» (1969: 103). Demek ki Bergson'un nezdinde kavramlar, şeylerin özel yanlarını dışarıda bırakmakla onların aslını da tahrif etmektedir.

Bergson'a göre algılarımız, duyumlarımız, heyecanlarımız ve idealarımız bize kendilerini iki cihetten sunar: birincisi, net, belirli, ama gayrişahsîdir; diğeriyse, bulanık, hareketli, dolayısıyla da "ifade edilemez"dir; çünkü dil, hareketliliği [*mobilité*] sabitlemeden kavrayamaz (Bergson 1888: 80). Bergson bu hususu şöyle bir örnekle açar: İlk defa gittiğimiz bir şehirdeki ilk gezintimizde, çevremizdeki şeyler üzerimizde bir izlenim bırakır. Sonraları, o şehirdeki binaları her gün görür, onların aynı nesneler olduğunu bilir ve aynı adla anarız. Fakat yıllar geçtikçe, o binaların da tıpkı bizler gibi yaşadığını ve yaşlandığını fark ederek şaşırırız (1888: 80). Bergson böylece, nesneler sürekli değiştiği halde, onları adlandırdığımız kelimelerin sabit kaldığına dikkat çeker.

Bergson dışsal, yani sosyal hayatımızın, içsel ve bireysel mevcudiyetimizden daha büyük bir pratik önem taşıdığını açıklar (1888: 81). Bu amaçla, dil yoluyla dışa vurmak/ifade etmek üzere izlenimlerimizi katılaşmış bir hale getiririz. Kelimelerde katılaşan izlenimler, aslında sürekli oluş halindeki nesneler dünyası hakkındaki fikrimizi de sabitler. Bergson'un bu konudaki örneğini nakledersek, meselâ çocukken hoşumuza giden bir kokudan ya da parfümden şu gün iğrenebiliriz. Beğenimiz değiştiği halde "koku" ve "parfüm" kelimeleri hâlâ aynı kalır. Duygular sürekli değiştiği halde, onların kaynaklandığı nesne, adlandıran kelime değişmediğinden, sabit gibi görülür.

Dil bizi, hislerimizin/duyumlarımızın değişiklik göstermediğine inandırmakla kalmaz, kimi zaman yaşadığımız bir hissin karakteri hakkında da yanıltır. Bergson bu hususu şöyle bir örnekle açıklar: Nefasetiyle nam salmış bir yemek yediğimizi düşünelim. Bu yemeğin adı, yaygın olarak beğenilmesi, vb. sebepler, bilincimiz ile algımız arasına girerek bu yemeğin kokusunun hoş olduğuna bizi inandırır. Oysa biraz daha fazla dikkat kesilecek olursak, belki de tam aksine yemeğin pek hoş kokmadığını fark ederiz. Böylece kelimeler, durağan, müşterek ve kişisellikten sıyrılmış bir şekilde depolar; bireysel bilincin kalıcı ol-

mayan, uçup giden izlenimlerinin üzerini kaplar (1888: 81). Sosyal hayat, bireysel bilincin bu kalıcı olmayan ve ele avuca sığmayan izlenimlerinin belli kelimelerle ifade edilmesini gerektirir; ama kelimeler kendi durağanlıklarını, kaynaklandıkları duyumların tabiatına ters bir biçimde onlara dayatır (1888: 81). Bergson, "dolaysız bilincin bu çiğnenip geçilmesinin", en çarpıcı biçimde duygusal fenomenlerde gözlemlendiğini belirtir. Şiddetli bir aşk ya da derin bir melankoli durumu, binlerce unsuru bünyesinde barındırır ve bu hallerin belirli konturları yoktur (1888: 82).

Bergson'a göre hayattaki her şey gibi duygular da açılan, gelişen ve biteviye değişen şeyler olduğu halde onları adlandıran kelimeler durağan ve sabittir (1969: 16). Sosyal hayat, duygularımızı da kelimelere tercüme etmemizi gerektirir. Ne var ki Bergson açısından, bu tercüme işleminin "müsavî/upuygun" [*adéquate*] olmadığı açıktır. Ona göre içsel hayat tahayyüllerle/imgelerle temsil edilemez. Hele hele kavramlarla, yani soyut idealarla temsili bundan daha az kabildir (1969: 102). Kelimeler "içsel hayatımızı" temsil etmekte kifayetsiz vasıtalardır: "Ruhumuzun hissettiklerini tamamen tercüme etmekte başarısızlığa uğrarız: düşünce, dil ile aynı ölçüye vurulamaz [*incommensurable*]" (1888: 101). Bergson böylece, dilin "bireysel olan"ı ihata edemediğini; kelimelerin, teessürlerimiz ve düşüncelerimiz arasındaki kişisel farklılıkları ifade etmeye imkân verememesinden dolayı onları âdeta "kişisizleştirdiğini" vurgulamaktadır. Dil bu açıdan bireysel olanın ifade edilmesinin önünde engeldir.

Bergson içsel hayatımızın nihaî ve tüketici bir şekilde dile getirilebilir olmadığına dikkat çeker: "Bilinç durumlarımız, kelimelerde katılaşır ve somut, yaşayan benimiz psikolojik olguların dışsal kabuğuyla kaplanır. [...] Dilin kullanışlılığı ve sosyal ilişkilerin kolaylığı açısından, bu kabuğu delmemeyi ve onun üzerini kapladığı objenin formunu tastamam resmettiğini varsaymamız, menfaatimiz icabıdır" (1888: 103). Öyle anlaşılmaktadır ki Bergson, bireysel olanın bozuk bir tercümesinden ibaret kalan konuşmanın, sosyal hayata uyumu mümkün kılarak bireyin menfaatine hizmet ettiği kanısındadır. Bu bağlamda Bergson, karşılıklı konuşmanın, muhafaza edici işlevini vurgular: "Karşılıklı konuşma, muhafaza etmeye çok benzer [*conversation ressemble beaucoup à conservation*]" (1969: 50). Bergson karşılıklı konuşmanın sosyal hayata bağlı bir faaliyet olduğunu ve toplumun da esasen sabitliği hedeflediğini belirtir (1969: 50). Bu itibarla dil, toplumun muhafazasına hizmet etmektedir.

Bergson'un bir "engel" olarak dile yaklaşımına ayırdığımız bu alt başlığı toparlarsak: Bergson dili, hem dışsal hayatın hem de içsel hayatın ifadesi bakımından bir engel olarak görür. Duyulur dünya daimî akış ve hareket halinde olduğu halde onu sabit kelimelerle ifade etmek, durağan kavramlarla anlamaya çalışmak, düşüncenin önünde bir engeldir. Aynı şekilde, sürekli değişen ve biricik olan içsel hayatı da statik kavramlarla anlamaya ve sabit kelimelerle anlatmaya çalışmak, özü icabı "dile gelmeyen" içsel hayatın bozuk ve müsavî/upuygun olmayan [*inadéquate*] bir tercümesinden ileriye gitmeyecektir.

Sonuç

Makalemizin sonuç kısmında, buraya kadar tartıştığımız haliyle Bergson'da imkân ve engel olarak dil problematiğinin ana hatlarını tekrar gözden geçireceğiz. Bunu takiben genel bir değerlendirmede bulunacağız.

İlkin, Bergson'un nezdinde dilin şu bakımlardan bir imkân olduğunu gördük: Zekânın maddî nesnelere çakılı kalmamasını ve özgürleşmesini sağlar. Sosyal organizasyonu mümkün kılar ve toplumu bir arada tutarak muhafaza eder. İçsel hayatımıza mahkûm kalmayıp sosyal hayata dahil olmamızın vasıtasıdır. Duyumları idealar haline getirerek "soyutlama" yapmaya ve tek tek şeylerden genel idealara, yani kavramlara geçişe imkân verir. Düşünceyi sevk eden bir vasıta olmak bakımından, felsefî ve bilimsel bilginin de taşıyıcısıdır.

Dil şu bakımlardan ise bir engeldir: Realiteyi sabitler ve bu suretle onun özünü meydana getiren hareketi ve değişimi görmemizi engeller. Kelimeler "içsel hayatımızı" temsil etmekte kifayetsiz vasıtalardır, zira bireysel olan tam olarak dile getirilmez. Kavramlar, eşyanın ve bilinç durumlarının özel yanlarını dışarıda bırakmakla onların aslını bozar.

Şurası muhakkaktır ki Bergson, kavramsallaştırmanın insan bilgilerinin oluşumu ve gelişimi açısından arz ettiği önemi inkâr etmez. Ona göre, kullanılan dilin bir stabilitesi olması, bilimin temel icaplarından biridir (1969: 50). Metafiziğin, kavramları aşmak zorunda olduğunu savunduğu sırada, aslında bilimlerden ayrı tutulamayacak metafiziğin de kavramlarla çalıştığını kaydeder (1969: 104). Fakat metafiziğin, yerleşik, katılaşıp kalmış kavramlardan faklı kavramlar yaratmaya çalışması gerektiği de bir o kadar açıktır (1969: 104). Bu bakımdan, Bergson'un dile ve kavramsal düşünceye yönelik eleştirisinin temelinde, metafiziğin konusuna uygun yeni bir söylem arayışının bulunduğu görülür.

Bergson'un dile yönelik eleştirisinden hareketle, "dilden vazgeçmeyi" tavsiye ettiği zannına kapılmamak gerekir. Zira böyle bir yorum, Bergson'un demek istediğinin uzağına düşer. Bergson dilin, beşeriyetin asla vazgeçemeyeceği bir âlet olduğunu açıkça söyler: "Toplumun ruhu, konuştuğu dile mündemiçtir/içkindir" (1932: 9). Hemen ardında da, toplumdan tamamen izole olmuş bir bireyin yalnız başına düşünmesinin bile, aslında -içinden- kendi kendisine konuşmasından başka bir şey olmayacağını ekler[6]. Demek ki dilden bütünüyle bağımsız bir düşünme süreci, keşfettirici ve anlık sezgi haricinde, Bergson için de söz konusu değildir.

Netice itibariyle Bergson felsefî söylemin yerine, sezgiyle yetinen bir "mutlak sessizlik" hali koymak niyetinde değildir. Çünkü ona göre sezgi zahmetlidir ve sürüp gidemez (1969: 21). Zekâyla kavrama [*intellection*] olsun, sezgi olsun, düşüncenin muhakkak surette dilden faydalanması gerektiğini açık açık söyler (1969: 21). Bu bakımdan, Bergson her düşünce gibi sezginin de kavramların içine

[6] Bergson'un bu saptamasının kökleri, "düşünme"nin, başta Platon (Sofist: 263e) olmak üzere birçok filozof tarafından bir "iç konuşma", "kişinin kendisiyle diyaloğu" olarak kavranmasına uzanır.

yerleşmekle tamamına erdiğini kabul eder (1969: 21). Bergson böylelikle, makalemizin birinci bölümünde belirttiğimiz surette kavramlar arasında kurduğu karşıtlıkları sezgiyle aşma yönteminin bir uygulamasını gözler önüne serer.

Bergson (çağrışımcılığı eleştirdiği bir bağlamda) içsel bilinç durumlarımızı dışa vurduğumuz/ifade ettiğimiz esnada, bunun "hür bir fiil" [*un acte libre*] olduğunun altını çizer (1888: 102). Bu itibarla, Bergson kelimelerin "bireysel olan"ı ifade etmedeki kifayetsizliği yanında, dilin sağladığı bir imkâna da işaret etmektedir: Kelimeler kolektif ve gayrişahsî olmakla birlikte, onlardan faydalanarak ürettiğimiz farklı farklı "beyanlar", bireysel olanı kısmen dışa vurmaktadır.

Dil kavramların, kalıpların ve kuralların alanıyken, Bergson'un kendi felsefî söyleminin de en mânidar örneklerinden biri olduğu gibi, bir yandan da yerleşik kalıpları kırmaya ve yeni üsluplar yaratmaya imkân tanımaktadır. Böylece dil, muhafaza etmek kadar yaratmanın da aracıdır. Bergson'un bir imkân ve engel olarak dile yaklaşımını incelediğimiz çalışmamızda vardığımız bu sonucun, felsefesinin geneliyle tutarlı bir yorum ortaya koyduğunu düşünüyoruz.

KAYNAKLAR

Bergson Henri, (1888) *Essai sur les données immédiates de la conscience*, elektronik edisyon: http://classiques.uqac.ca/classiques/bergson_henri/essai_conscience_immediate/conscience_imm.pdf

——, (1907) *L'évolution créatrice*, elektronik edisyon: http://classiques.uqac.ca/classiques/bergson_henri/evolution_creatrice/evolution_creatrice.pdf

——, (1932) *Les deux sources de la morale et de la religion*, elektronik edisyon: http://classiques.uqac.ca/classiques/bergson_henri/deux_sources_morale/deux_sources.pdf

——, (1939) *Matière et mémoire*, elektronik edisyon: http://classiques.uqac.ca/classiques/bergson_henri/matiere_et_memoire/matiere_et_memoire.pdf

——, (1969) *La pensée et le mouvant*, elektronik edisyon: http://classiques.uqac.ca/classiques/bergson_henri/pensee_mouvant/bergson_pensee_mouvant.pdf

Descartes, René, *Règles pour la Direction de l'Esprit*, elektronik edisyon: http://fr.wikisource.org/wiki/Règles pour la direction de l'esprit

Farges, Albert, (1912) *La Philosophie de M. Bergson*, elektronik edisyon: http://classiques.uqac.ca/classiques/farges_albert/farges_albert.html

Gündoğan, Ali Osman, (2007) *Bergson*, İstanbul: Say yay.

Huisman, Denis, VERGEZ André, (1974) *Nouveau Court Traité de Philosophie*, tome: II, Paris: Fernand Nathan.

Montaigne, Michel de, *Essais*, elektronik edisyon: http://homepage.mac.com/guyjacqu/montaigne/livre2/trad/chap013/013.html

Platon, (2007a) "Cratyle", *Œuvres Complètes*, traduction française par Léon Robin avec la collaboration de J. Moreau, Paris: Gallimard.

——, (2007b) “Théétète”, *Œuvres Complètes*, traduction française par Léon Robin avec la collaboration de J. Moreau, Paris: Gallimard.
——, (2007c) “VIIe Lettre”, *Œuvres Complètes*, traduction française par Léon Robin avec la collaboration de J. Moreau, Paris: Gallimard.
Kabaağaç, Sina, Alova Erdal, (1995) *Latince-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Sosyal yay.
Topçu, Nurettin, (2002) *Bergson*, İstanbul: Dergâh yay.