

PSİKOLOJİNİN SAHA, VAZİFE VE SINIRLARI ÜZERİNE TENKİDİ BİR ARAŞTIRMA

Dr. BEDİ ZİYA EGEMEN

İlimlerin XIX uncu asırda eriştikleri tekâmülü, tarihin henüz hiçbir devresi kaydetmemiştir. Bu asırın ilim sahasında gösterdiği üstünlük, devamlı, düzenli ve teknik çalışma ve araştırmaların vardıkları neticelerin metodik esaslara göre işlenmiş olmasındadır. Fakat bu üstünlük, her şeyden önce tabiat ilimlerinin sağladığı başarıların bir eseridir. Tabiat ilimleriyle bu ilimlerin teknik sahasında yapılan keşif, icat ve ihtiralar o kadar büyük olmuştur ki, tabiat ilimlerinin kavram ve metodları yavaş yavaş bütün diğer ilimlere sirayete ve hattâ manevi ilimler sahasını da istilâya başlamıştır. Haksız denecek kadar aşırı müdahalelere yol açan bu geniş hareketin mukabelesiz ve tepkisiz kaldığı söylenemez. Fakat tabiat ilimlerinin ve metodlarının açıklığı, emniyeti, gözle görülür, elle tutulur neticeleri karşısında münferit gayretlerden doğan mukabele ve direktmelerin ne hükmü olabilirdi? Nettekim asrın ikinci yarısına raslayan devrede artık spkülâsyona dayanan düşünüş tarzlarının, metafiziğe istinad eden nazariyelerin itibarı kalmamış gibidir. Bütün hakikatların ve "gerçek," ilmi değerlerinin yalnızca tecrübelerin metodik işlenmesinde arandığı bir devirde, aksi görüş ve temayüllere tarafdar aramak esasen beyhude bir cehidden ibarettir. Arkeolojik eserlerin, mabetlerin, sanat şahaserlerinin bile jeometrik ve matematik mukayeselerle esprilerini yakalamağa ve izaha çalıştığı bir devirde, değerlerle uğraşan ilimlerin mahkûm vaziyete düşmemesine imkân görülebilir miydi?

İşte bir kaç misalle espiri ve karakteristiğini yakalamağa çalıştığımız bu asır, psikolojinin de bir ilim olmaya çalıştığı bir devredir. Şüphesiz ki örnek ancak asrın ideal ilmi sayılan tabiat ilimleri misalinden alınabilirdi. Esasında tabiat ilmi değil, bir ruh ilmi olmak iddiasında olan bir sahanın bu örneğe uymasının doğuracağı neticeleri tahmin etmek pek de güç olmasa gerek. Fakat zahmete ne hacet, misaller ortadadır: "tedâi psikolojisi,, "duyu psikolojisi,, "psiko-fizik,, hep bu asrın meyvalarıdır. Ruh hâdiselerini tabiat ilimlerinin unsur kavramına benzeterak parçalayan bu cereyanların teker teker tenkidine geçecek değiliz. Esasen XIX uncu yüzyılın psikolojik temayüllerinin zararlı olduğu düşüncesini paylaşmıyoruz. Aksi halde asrımız ceryanları nasıl doğabilirdi? Ruhu bir kimya terkibi gibi parçalayan, unsurlarına irca eden, lüzumu halinde yine bir birine ekleyip inşa eden bir XIX uncu asır psikolojisi olmasaydı,

unun bütünlüğünü, bölünmezliğini, fakat her şeyden önce bir tabiat ilmi mevzuu değil de, kendi hüviyetinde bir ruh olduğunu acaba nereden ve nasıl öğrenecektik? Bu itibarla zaruri bir marhale olarak geçirilen bu devreyi zarar değil, kâr hanesine kaydetmek lâzımdır. Kaldı ki, bâzı mevzular bünyeleri icabı aynı zamanda muhtelif ilimlerin tetkik ve araştırma sahalarına girer, bu yüzden de çeşitli metodların kullanılmasına imkân verirler. Psikolojinin de sınır sahası olma-ya müsait bir konusu bulunduğu şüphe götürmez bir hakikattir. Bu bakımdan fizik ve fizyoloji cephelerinden işlenmiş olmasını hayra yormak gerekir. Fakat şunu da hatırlatmak zorundayız ki, bütün münakaşa, ihtilâf ve hataların kaynağını da burada aramak lâzımdır. Bir türlü paylaşlamayan psikoloji bu yüzden mevzu ve metod bakımlarından hangi kalıplara girmedi ki... Derslerinde bu devrin anlayışını alaylı bir ifâde ile aksettiren Windelband, psikolojiyi, "parmak ucu ile elektrik düğmelerine dokunmak," diye vasıflandırıyordu. Diğer taraftan psiko-fiziğin bâzı tarafdamları, filozofların psikolojiden bahis açmalarına veya bu mevzuda ders vermelerine hayret ediyorlardı. Çünkü psikoloji, filozofların anlayamayacakları bir tecrübe ilmi idi.

Eski psikolojinin temin ettiği kazançlar bir yana, tek taraflı iddialara dayanan bu aşırı istikametlerin ilmimizin gelişimini bir hayli geçiktirdiği de vaki'dir. Asrımız cereyanlarına da sinsî sinsî nüfuz eden bu temayüllerin psikolojik sahayı içinden çıkılmaz bir dağınıklığa sürüklediğini görmekteyiz. Her ne kadar bugünkü cereyanlar, aralarındaki esaslı ihtilâflara rağmen bâzı neticeler üzerinde müşterek bir anlayışa varmışlarsa da, bu iştirak esas sahayı parçalamak ve psikolojiyi ruh gerçeğinin çeşitli belirtilerinin tek bir vakıasına dayandırmak tehlikesini henüz önleyememiştir. Bugünün psikolojisindeki bu nevi istikametlerin sayısı gün geçtikçe artmaktadır. Meselâ Woodworth bunları büyük bir hüsnü niyetle yedi ana cereyanda, Döring on iki, Saupé yirmidört, Henning ise daha büyük bir sayıda toplamaktadır. Yüksek rakamların kısmen mübalağa, kısmen de ana sahanın kollarının birer cereyan addedilmesinden ileri geldiği kabul edilse bile, asgari rakam olan yedinin psikolojik sahadaki kaosu belirtmeğe kâfi geleceğini sanırım. Kaldı ki, ana cereyanları yedi istikâmette toplamağa çalışan Woodworth bu işte hakikaten fazla hüsnüniyetle hareket etmiştir. Bu durumun psikolojinin toplu bir çalışma temin edebilmesi ve ilerlemesi bakımından ne kadar zararlı olduğunu belirtmeğe bilmem lüzum var mı? Sahası günden güne genişliyen, çeşitli istikametlere bölünen, nebat ve hayvanları bile araştırmaları arasına alan "psikoloji ilminin," bugünkü vaziyet karşısında mevzuları hakkında umumi bir fikir vermeye ve bütün çalışma sahalarını bir çerçeve içine sığdırmaya âdeta imkân kalmamıştır. Bugünkü haliyle psikoloji, kendi imkân ve kontrol sınırlarını aşan

teşebbüslere girişmiş ve asıl konusunu dağıtmış ve parçalamıştır.

Denilebilir ki, bir beden ve ruh bütününü teşkil eden canlı bir varlık sınırsız denilecek kadar çok taraflıdır. Onu, bütünlüğü içinde kısımlarıyla birlikte aynı zamanda kavrayacak bir metod mevcut değildir. Bu yüzden bütünü kısımlara ayırmak ve kısımlara göre de birbirinden çok farklı metodlarla kavramak zorundayız. Bu sebeple canlıyı çeşitli cephelerinden çeşitli usullere dayanarak izaha çalışan psikoloji cereyanları doğmuştur. İlk bakışta haklı gibi görünen böyle bir itiraz ve müdafaaya vereceğimiz cevap açık olduğu kadar inandırıcıdır. Hemen şu noktayı belirtelim ki, ister bir nebati, ister bir hayvanı, ister bir insanı çeşitli cephelerinden kavramak için baş vurulan bu yol, her hal ve şartta sun'îdir. Çünkü bir defalık varlığı olan her canlı bölünmez bir bütündür. Onu kısımlara ayırarak yapılan araştırmalar, yardımcı ve zaruri bir tedbir vasfını muhafaza ettikleri takdirde bile, gerçekten uzaklaşmış durumdadırlar. Böyle bir tedbiri biz ancak bir nevi çalışma ve araştırma hipotezi olarak kabul edebiliriz. O da, elde edilecek neticelerin daima bütüne olan münasebetlerini korumak ve kurmak şartıyla. Halbuki asrımız cereyanlarının hemen hepsi bu prensibi, ancak sun'î olarak parçaladıkları kısımlarda gözönünde tutmuş ve asıl bütün bu parçalara dayanmaya çalışmıştır. Bu suretle tek veya bir kaç cephe ile ekseriya bütün bir canlının topyekûn izahına girişilmektedir.

Psikolojinin dünü ve bugünü içindeki mevzu, metod ve istikamet kavgalarının esaslı bir kısmı ve hattâ mihrakı, onun nasıl bir ilim olması gerektiği meselesinde toplanmaktadır. Yarım asırlık bir tecrübe, büyük ve beyhude münakaşalar yetmemiş olacak ki, aynı meselenin zamanımızda da hortladığına şahit oluyoruz. Bâzıları bu münakaşaları ve elde edilen iyi veya kötü neticeleri bilmemezlikten gelerek psikolojiyi tabii ilimler istikametine sürüklemeye, kimisi onu manevî ilimler tasnifine sokmaya, bâzıları da bir sanat olarak tanıtmaya yeltenmektedir. Birbirlerine zıd anlayışlar arasında âdeta bir oyuncak haline giren bu genç ilmin bu yüzden nasıl bir israfa uğradığını, bilhassa mevzu ve metod bakımlarından tam bir istikrarsızlık içinde yüzdüğünü tahmin güç olmasa gerek. Bugünün psikoloji literatürü arasında ufak bir dolaşma. şaşkına dönmek için kâfidir.

Psikolojinin nasıl bir ilim olduğu meselesine dönmenin bir gerileme olduğuna inandığımız kadar, bugünkü karışıklığı gidermek bakımından da bunun zaruretine kaniyiz. Çünkü bir ilmin vazife ve sahası, mevzuunun farklı anlayışları derecesinde değişebilir. Nisbî de olsa, bir istikrar temini için bu meseleyi yeniden ele almak fakat muayyen bir nazariye ve görüşe göre değil de, mevzuun tabiatına, daha doğrusu gerçeğe göre bir karara varmak mecburiyetindeyiz. Ancak bundan sonra psikoloji sahasının ne olduğu ve vazifelerinin de ne olması lâzım geldiği üzerinde bir anlaşmaya varılabilir. Mesai, çerçeve, saha ve vazifesini

tayine uğraşan bütün ciddi çalışmaların aynı ihtiyacı duymuş olmalarını görmekle, yolumuzun doğruluğuna kanaat getirmiş oluyoruz. Meselâ tek taraflı ve tabiat ilimleri örneğine göre çalışan Behavioristleri tenkid eden Köhler, Amerika'da verdiği konferansları ihtiva eden eserinin bir kısmını, psikoloji ile tabiat ilimleri arasındaki münakaşaya hasrediyor¹. Diğer taraftan darmadağın bir hal alan umumi psikolojik meseleleri yeni araştırmaların sonuçlarına göre bir düzene sokmağa uğraşan Bumke, kitabının girişini bu mevzua ayırmış bulunuyor². İkinci Cihan Harbi sonrasında en mühim eserlerinden biri ve psikolojide belki de yeni bir çağın başlangıcını teşkil edecek değerinde olan Gruhle'nin kitabı meselelere aynı münakaşa ile giriyor³.

Misalleri arttırmak işden değildir. Fakat bununla ana meseleyi halletmiş olmayız. Çünkü bu denemeler esas itibariyle aynı proplemin çözülmesi ihtiyacını belirten çalışmalardır, yoksa özlediğimiz şekilde umumi hal çareleri değil. Bununla beraber münferid değerlerini de kabul etmeyi bir borç sayarız. İlimlerin mevzu ve metodlarına göre tayin ve tavsifleri hususunda bugüne kadar çok zaman israf edilmiştir. Esasında basit bir hal çaresine bağlanması mümkün olan bu mesele, onu mevzu edinen her âlimin yeni bir "keşifte," bulunmak heves ve iddiası yüzünden içinden çıkılmaz bir hal almıştır. Böyle bir iddiadan uzak bulunduğumuz için çözüme yolumuz açık, açık olduğu nisbette de muhtemel olacaktır. Meseleye geçmeden önce, bununla ilgili ufak bir işarette bulunmak isteriz : Psikolojinin saha ve vazifesi üzerindeki tefekkür, aynı zamanda metod meselesine temas etmek demektir. Fakat biz esas itibariyle saha ve vazife meselesinin münakaşa çerçevesi içerisinde kalmak amacındayız. Ancak, bu çerçeve içindeki araştırmalarımız, aynı zamanda metodik istikametle metodik vasıtalar arasındaki farkı açıklamağa yardım etmiş olacaktır. Diğer taraftan bir ilmin mevzuu üzerindeki anlayışlar ne kadar tehalüf ederse, ilmin vazifesi de o nisbette çeşitli olur. Bu itibarla izahlarımız psikolojik sahanın hudutları içerisinde birçok meselelerin aynı zamanda çözülmesini sağlayacaktır.

Asrımızın ilim münakaşası esas itibariyle ikili bir ayırma üzerinde toplanmaktadır : Tabiat ilimleri, mânevî ilimler. Mânevi ilimlerin zaman zaman "insan ilimleri," veya "sosyal ilimler," olarak vasıflandırılması, bu ayırmayı değiştirmez. Fakat psikolojinin bir ilim olarak tasnifinde esaslı bir rol oynayan bu ayırma üzerinde sırf psikolojik yönden verilecek bir hükümlerle derhal alâkalanırız. Bu noktada biri veya diğeri lehinde verilecek bir karar, hemen itirazımızla karşılaşmak zorundadır. Çünkü böyle bir karar, ancak keyfi olarak seçilen tariflerin tek taraflı bir genişliği neticesinde elde edilmiş olabilir. Şüphe yok ki tamamen bir tabiat veya mânevî bir ilim tasnifine doğrudan doğruya girecek ilimler vardır. Fakat diğer taraftan fevkalâde kompleks karakterde ve bu bakımdan çeşitli metodlarla araştırılmak zorunda olan ilim mevzuları mevcuttur. Coğrafya ve tarih bu gibi mevzuların açık

birer misalidir. Psikolojinin de böyle kompleks bir mevzuu olduğu şüphe götürmez bir hakikattir. Psikoloji zaman akışlarıyla bunlar arasındaki nedensel bağlantılarla alâkalıdır. Bu bakımdan bir tabiat ilmidir. Psikoloji, anlaşılır bir şekilde birbirinden meydana gelen mânalı hâdiselerin hususi bir katagoriyle meşgul olur. Bu bakımdan ne bir tabiat ilmi ne de mânevi bir ilimdir. Bu yönden kendi hususi yapısı içinde ayrı bir ilimdir. Psikoloji mâna ve değerlerle uğraşır. Ancak onu ilgilendiren mâna ve değer kendisi değil, bunların ruh hâdiselerinin muhtevalarını teşkil etmiş olmalarıdır. Psikoloji biyografilerle meşgul olduğu muddetçe idyografiktir. Diğer taraftan ruhî akışın umumi kanun ve kaidelerini bulma ve korumaya çalışması bakımından nomotetiktir. Psikoloji bütün insanlarda müşterek olan ruh hâdiseleriyle alâkalandığı kadar aynı zamanda milletler, zümreler, çeşitli yaş çağındaki insanlar, cinsiyetler ve fertler arasındaki farkları da tetkik çevresi içine alır. Nihayet psikoloji ruhun varlığı kadar olusunu da araştırır.

Bu geniş faaliyet sahası içinde psikolojinin mutlak surette uğraşmaması lâzım gelen bir mevzu varsa, o da değer ve geçerlik ölçüleridir. Birinci derecede felsefenin, kısmen de normatif ilimlerin mevzuu olan bu sahaya girecek psikologların, psikoloji ilmi için fevkalâde zararlı bir psikolojizme saplanmaları mukadderdir. Psikoloji normal insanın ruh hayatı ile anormal insanınki arasında mevcut farkları araştırdığı ve mukayeseler yaptığı hallerde bile kıymet ölçülerinden şiddetle sakınmak zorundadır. Aksi halde varolanın ilmi olmaktan çıkar, norm ve ideallerin spekülasyonuna karışmış olur. Halbuki psikoloji sadece varolanın bir ilmidir, yoksa olması lâzım gelenin değil. Bu itibarla nazarı ve çalışmaları, doğrudan doğruya hayat gerçeğine yönelmiştir. Hayatın tecrübe çevresi içinden kendisine has olan mevzuu, yani ruhî diye vasıflandırdığımız hisseyi bulup çıkarmak, başlıca vazifesidir.

Fakat bu hisse hayatı münasebetlerden çözülmüş ve tecrid edilmiş bir parça değil, bilâkis bütüne olan bağılık ve münasebetleri içerisinde mâna ve ifadesini bulan tabii bir kısımdır. Ruh gerçeği, hayat dediğimiz kül içerisinde sadece bir cephedir. Bu cephenin diğerleriyle birleştiği, kaynaştığı tarafları olacaktır. İşte bu suretle sınır sahalarında meydana gelen mevzuları haklı olarak ya diğerleriyle iştirak halinde araştırarak veya onlara bırakacaktır. Meselâ nedensel bağlantıları, duyu psikolojisini, tabii ilimler metoduna dayanan, bu sebeple onun adını alan "tabii ilimler psikolojisine," terk edecektir. Buna karşılık kendisi sadece ruhî olan vakıa ile bunun münasebetlerini kavramağa ve anlamağa çalışmakla yetinecektir. Fakat bu gayrette değerlerin en ufak bir hissesi bulunmayacaktır. Manevî değerler kadar, zihni muhtevalar da onun tetkik çevresi dışında kalır. Vakıa bir şey üzerinde düşünülmeden düşüncenin

araştırılamıyacağı psikolojik bir hakikattir, fakat psikoloji bu bir şeyi değil, sadece düşünceyi araştırmaya çalışacaktır. Psikolojinin faydalanmıyacağı, kullanılmıyacağı hiçbir kültür değeri yoktur. Fakat onun tetkik sahası bu değerler değil, ruhun onlar karşısında, onların içerisinde ve onlarla birlikteki davranışlarıdır.

Böyle bir psikoloji anlayışının mevcut anlayışların çoğundan esaslı noktalarda ayrılacağı aşikârdır. Değerleri, muhfevaları, normları kendi üzerinden silkip atması bakımından da diğerlerinden ayırt edilmesi gereken bu psikolojiyi yeniden adlandırmak icabederse, ufak tefek ayrılıklara rağmen, son yıllarda kullanılan, "Saf psikoloji," terimcilerine iştirak etmekte bir mahzur görmeyiz. Bununla beraber ona ruhî belirti ve hâdiselerin fenomenolojisi demek daha doğru olur. Fakat bu terimin büyük bir tehlike arzemesi mümkündür. Çünkü akla ilk gelecek şey, Husserl'in fenomenolojisi olacaktır. Terbiye iliminin bağımsızlığı mevzuunda oldukça taraftarı bulunduğumuz bu fenomenoloji, psikoloji için hiç de bahis mevzuu olamaz. Esasen Hussrl'in kendisi de saf fenomenolojinin psikoloji olmadığını açıkça ifade etmiştir: ⁶ "Saf fenomenolojinin psikoloji sayılmasını imkânsız kılan şey, sahaların tesadüfen sınırlandırılması ve terminoloji işi değil, prensipi ilgilendiren sebeplerdir; nihayet psikoloji tecrübi olan, vakıa ve realitelerin bir ilimdir, halbuki fenomenoloji vakıalarla hiçbir suretle uğraşmayan, sadece mahiyete ait bilgileri tespiti çalışan bir ilimdir,". Fakat bizi tereddüde düşüren cihet bu sarîh ifade değildir. Husserl diğer taraftan psikoloji ile felsefenin akrabalığından bahs ediyor ve "fenomenoloji ile psikolojinin sıkı bir münasebet kurması," lüzumunu ileri sürüyor. Çünkü her ikisi de şuurla alakalıdır diyor. Bu durum karşısında psikolojinin bir nevi fenomenoloji olduğunda ısrar edebilmek için, bu terimin hangi mânaya geldiğini inceden inceye ve açıkça münakaşa etmek gerekir. Halbuki bu araştırmanın böyle bir münakaşaya tahammülü yoktur. Bununla beraber aynı terimin, kabule mütemayil bulunduğumuz mânada bilhassa Jaspers tarafından psikiyatriye başarı ile tatbik edilmiş bulunduğunu da söyleyebiliriz. Bu vaziyet karşısında fenomenoloji teriminden muvakkat bir zaman için de olsa uzak kalmak zorundayız.

Psikolojinin bir ilim olarak bu tarzda anlaşılmasının doğuracağı neticeleri tahmin güç olmasa gerek. Bu suretle gerçek hüviyeti beliren bu ilmin saha ve mevzuları kadar, esas ve yardımcı metolarını da tespiti imkân olacaktır. Fakat her şeyden önce onu ekstremlere götürmek suretiyle bir çıkmaza sürükleyen aşırı cereyan ve iddiaları bu yeni anlayışın ışığı altında aydınlatmak, tek taraflı olduklarını açıklamak, fakat taşıdıkları hakikat hissesini tebarüz ettirmek ve nihayet araştırmalarının içinde kalmaları lâzım gelen hudutları tayin etmek imkânları sağlanacaktır. Kanaatımızca, bu anlayış karşısında ekstrem cereyanların memnun olmaları lâzımdır; her ne kadar iddia ettikleri nisbette hak kazanamıyacaklarsa da, hiç olmazsa tek taraflı olmaları bakımından

tamamen reddedilmelerine de mahal kalmıyacaktır. Çünkü müdafaa ettiğimiz görüşün doğruluğuna inandığımız kadar, onların hakikat pay ve parçacıklarını teslim etmek ve korumak borcumuzdur.

İlk denemeyi tabiat ilimcileri ve bilhassa fizyologlar üzerinde yaptım. Fizyologlar ruhî hâdiselere tamamen dışardan nüfûz etmeğe çalışırlar, daha doğrusu yaklaşırlar. Objektif olarak ispatı ve kontrolü mümkün olan beden organlarının fonksiyonlarını çeşitli tecrübe şartları altında araştırmış olmaları bakımından, aynı usulü sinir sisteminin fonksiyonlarına da tatbik çalışırlar. Fakat beyin üzerinde tecrübeler geçtiler mi, meselâ kafatasının dışında tesbiti mümkün olan potansiyel farkları ölçmeye kalkdılar mı, umumi olan beden hâdiseleri kadar diğer âmilin de elektrik ceryanları üzerinde müessir olduklarını müşahade ederler. Deneği alâkadar eden bir haberin veya düşünülmeğe üzere kendisine verilen güç bir meselenin âletle elde edilen neticeleri esaslı bir şekilde değiştirdiği umumiyetle tesbit edilen hakikatlardandır. Demek oluyor ki, bir fizyolog ruhî hâdiseleri hesaba katmadan geçemez. Fakat fizyologlar ruhî hâdiselerin ancak tesilerini tesbite, ölçülebilir, beden hâdiselerinden ve bunların objektif tesirlerinden giderek ruhî hâdiselerin varlığına hükmetmeğe mütemayildirler. Bilhassa duyu fizyologları buradan ilerliyerek ruht sahaya daha fazla girmeye çalışırlar. Hattâ subjektif olan asıl ruh âlemine müdahale ederek ruhî hâdiselerin ölçülebilir olduğu faraziyesini sessizce ortaya atarlar. Duyu fizyologlarının lâbaratuvarda suni ve tecrübi olarak meydana getirdikleri tenbihlerin değişik şekilleri karşısında deneklerin idraklerinde nasıl bir tahavvülün vücut bulduğunu onlardan ifade etmelerini istemeleri, bundan başka bir şey değildir. Psiko-fiziğin doğuşu demek olan bu müdahale, yakın bir tarihçenin hafızamızdan henüz silemediği bir zihniyetin bütün bir psikolojiye hâkimiyet iddiası üzerine kurulmuştur. İhsas değişmelerine, objektif tenbihlerin ölçülebilir değişikliklerinin uygun düştüğünü ispata çalışan Fechner—Weber kanunu, bunu açıkça ifade etmiştir.

Fechner-Weber kanunu psikoloji literatüründe kâfi derecede tenkide uğramıştır. Tenkitler arasında bu kanunun psikolojinin umumî sahası için değersiz ve ehemmiyetsiz olduğunu söyleyecek kadar ileri gidenler olmuştur. Fakat biz bu derece aşırı bir iddiaya iştirak niyetinde değiliz. Çünkü bu mânada bir duyu fizyolojisi ile elde edilen bilgi yığınları arasında psikolojinin gelişmesine yardımcı dokunanlar da vardır. Modern duyu psikolojisinin ekzakt yollardan tesbite muvaffak olduğu birçok hakikatlar nasıl inkâr edilebilir? Helmholtz ve Hering gibi şahsiyetlerin mesailerini hayırla anmak bir borçtur. Fakat şunu da itiraf etmeliyiz ki bu devrin araştırma yolu tek taraflı, mahdut, bu sebeple de kısırdır. Esasen duyu psikolojisi ancak müstakbel bir gelişmenin muayyen bir kademesini teşkil ediyordu. Bununla beraber onun şiddetli taraftarları psikolojiyi maalesef sadece bundan

ibaret saymış ve böylelikle duyu psikolojisi üniversite kürsü ve derslerinin biricik ilmi mevzuu itibar edilmişti. Yazılan eserler de aynı zikniyete uyarak psikolojik sahayı tecrübelerle boğmuştur.

Tecrübe hakkındaki bu ufak işaretimizin yanlış tefsirlere yol açması mümkündür. Sırası düşmüşken bu mesele üzerindeki düşüncelerimizi bir kaç satırla belirtmek isteriz.

Tabii ilimlere dayanan psikolojik tecrübe metodunun bütün psikolojiyi istilâya başlaması ve ilmi neticelerin yalnızca bu yoldan elde edilebileceği iddiası karşısında, yer yer ve zaman zaman büyük reaksiyonlar doğmuştur. Fransa'da bilhassa Almanya'da, tecrübenin kıyafetsizliğini ispata uğraşan veya onu tamamen reddeden bir sürü ilmi makale, birçok da eser çıktı. Hakikat halde tecrübe aleyhtarları, tecrübe taraftarları kadar tek taraflı ve haksızdılar. Her iki cephenin de müdafaa ettikleri tez, aşırı ve mübalâğalı iddialara dayanıyor ve bu sebeple hakikata uzak kalıyordu. Psikolojik araştırmaların neticeleri üzerinde fevkalâde müessir olan metod meselesinin bu tarzda ele alınmasıyla meydana gelen zararlar büyük olmuştur. Psikolojik sahanın sun'î bir parçalanmaya uğramasında ve asrımızın aşırı ceryanlarının doğmasında bu yanlış metodculuk zihniyetinin büyük suç hissesi bulunduğunu çekinmeden söyleyebiliriz. Onun içindir ki, ruh hâdiselerini gerçek münasebetleri ve bütünlüğü içerisinde kavramağa çalışan asrımızın mâkul ve başarılı psikologları için artık alternatif mahiyette halledilecek bir metod meselesi kalmamıştır. Tek taraflı metodda ısrara kalkışmak artık beyhudedir. Zaten tecrübe kavramı da esaslı bir değişikliğe uğramıştır. Bugün Wundt'un anladığı mânada tecrübe kavramı, yerini başka mâna ve mâhiyet taşıyan yeni bir tecrübe methumuna terk etmiş bulunuyor.

Tabii ilimlere dayanan tecrübe metodunun ruh hâdiselerine tatbikinde karşılaşılan ve karşılaşılabilecek olan güçlükler birinci derecede mevzuun, yani ruhun bünyesinden doğmaktadır. Ruh hayatını bir kimya terkibi gibi unsurlarına irca etmeğe imkân yoktur. Bundan başka dış tesir ve tenbihler, vazifeler ve sualler karşısında ruhun dispozisyon ve reaksiyonu her ferde göre ayrı olduğu gibi, hattâ aynı fertte muhtelif zamanlara göre değişik şekiller arzeder. Bu durumun tecrübe neticeleri üzerindeki tesirlerini küçümsemek lâzımdır. Bu mahzuru didermek üzere her ferdin hususiyeti göz önünde tutulacak olursa, her ferde göre bir istisna yapılmış olur ki, bu takdirde umumî bir metoddan bahis açmağa imkân kalmaz. Nihayet bir tecrübenin her bir tekrarı, şuurumuzun değişik halleriyle karşılaşır. William James'in "şuur akıntısı", tâbiriyle ifade etmeğe çalıştığı şuur hallerini hatırlamak kâfidir⁷. Bir tecrübenin tekrarı, aynı insan üzerinde daima mütehavvil şartlarla karşılaşmaya mahkûmdur. Şu halde psikolojik tecrübenin içinde bulunduğu münasebet ve şartlar, tabiat ilimlerinin tecrübe metodundaki münasebet ve şartlardan bambaşkadır. Onun içindir ki, modern psiko-

lojinin bugün kullandığı tecrübe metodu tamamen bu şartlara intibak mecburiyetinde kalmıştır. Bu yeni metodu, eskisinden ayırmak üzere bâzıları, "tabii şartlar altında iç müşahede," karşılığı olarak "sun'i şartlar altında iç müşahede," diye vasıflandırdı. Bâzıları ise buna sadece "sistemik ve tecrübi iç müşahede," adını verdiler (Ach).

Mevzuun iç yapısının gerektirdiği şartlara uyan, onun imkân ve sınırlarını zorlamayan bir tecrübe mefhumu karşısındaki hat ve hareketimiz şüphesiz ki müspet ve tasvipkârdır. Buradaki tenkitlerimiz, tabiat ilimlerini tek taraflı olarak, ısrarla örnek tutan, fakat modern fizikte bile artık terk edilmiş olan (Dingler ve Planck) bir tecrübe anlayışı üzerindedir. Yoksa tecrübenin psikolojik araştırmalardaki değerini inkâr şöyle dursun, inkâr edenlere karşı onu müdeafaaya hazırız. Hattâ biz daha ileri giderek diyoruz ki, psikoloji, mükemmel bir bilgi vasıtası olan tecrübeden müstagni kalamıyacığı gibi, onu, reaksiyonları ve eşik değerlerini ölçen basit laboratuvar denemelerine inhisar ettirmemelidir. Şumullu ve mâkul tecrübelerin psikolojiye temin ettikleri büyük kazançların en güzel örneklerini veren Würzburg mektebi ile Geççaltçılarını birer misal olarak zikredebiliriz.

Dış müdahalelerle ruh hâdiselerini bir taaruz sahası haline getiren bir grup da, beyin patoloğlarının çevresidir. Tesirlerini bugün bile hissettiğimiz bu müdahaleyi kendi hudutları içinde değerlendirmekle beraber, aşırılığı bakımından reddetmek zorundayız.

Bilindiği üzere beyin patoloğlarının bir kısmı, hayvan beyni üzerinde müdahale ve denemeler yapmak, ondan sonra da hayvanın davranışlarındaki değişiklikleri tesbit etmek suretiyle tecrübi çalışırlar. Diğer bir kısmı ise umumi hastalıklar veya kanamalar, beyin yaralanmaları (meselâ kurşun veya mermi yaraları) neticesinde meydana gelen hastalıkları müşahede etmek ve hâsıl olan ârızaları araştırmak yolunu tercih ederler. Bu tecrübe ve araştırmaların zaman zaman sağladığı kısmi başarılardan cesaret alan beyin patoloğları, başlangıçta her hangi bir ruh fonksiyonunun "oturduğu yeri," keşfetmiş olmak gibi garip bir vehme kapıldılar. Broca'nın beyinde "dil merkezini," bulmuş olması ve Hitzig'in keşifleri cesaretlerini büsbütün arttırdı. Esasen devrin zihniyeti de böyle bir vehmin gelişmesi için en müsait imkânları taşıyordu; maddencilik her sahada almış yürümüş ve pisişik hâdiseleri maddî esaslara bağlamak taamül halini almıştı. Her farenin müayyen bir deliğe saklanması gibi, her ruh fonksiyonunun muayyen bir merkezde oturduğunu iddiaya kalkışan bu devir, tabiilerin ruh yerine beyin tabirini kullanmayı tercih ettikleri bir zamana rastlar. Beyin patolojisi sahasındaki araştırmaların ve kısmi başarıların tesirleri günümüze intikal edecek kadar geniş olmuştur. Fakat bu araştırmalardan elde edilen neticelerin değerlendirilmesinde eskisinden çok farklı bir durumdayız. Normal bir ruh hayatının ancak normal bir beyin faaliyeti ile mümkün olduğunu, hattâ muayyen ve münferit fonksiyonların ancak beyinin belirli kısım-

larının aksamadan çalışmasıyla kabil olacağını biz de teslim ederiz. Fakat biz bugün eskiden farklı olarak şunu da biliyoruz ki, bütün fonksiyonlar arasında çok sıkı bir iş birliği vardır, bütün hâdiseler, büyük bir dişli sistemi gibi birbirlerine kenetlenmiş vaziyettedir, nihayet bir hâdisenin normal cereyan edebilmesi bir diğerinin normal çalışabilmesine bağlıdır. Eski ve mekanist görüşün yerine geçen bu bütüncü anlayışın arzettiği fark önemli olduğu nisbette açıktır.

Beyin patalojisinde bugüne kadar katedilen mesafe büyüktür. Fakat bunun saf psikolojiyi ilgilendiren cephesi çok dardır. Beyin patalojisi doğrudan doğruya psikolojik olan bilgileri elde etmekten ziyade, beyinle ruh, daha doğrusu zihin arasındaki münasebetleri ilgilendiren bilgileri hedef tutar. Fakat bu mevzuda da iddia edildiği kadar ilerlenmiş olduğunu sanmak gaflettir. Mahiyetlerine nüfûza muktedir olamadığımız bir sürü vakalar bir yana, bugün yaşayan bir uzvun fonksiyon aksaklıklarını müşahede imkânını verecek bir metoda henüz malik değiliz. Ölü bir beyinde yapılan tesbit ve müşahedelerin, ölü bir hücre veya organ üzerinde biyolog ve fizyologların yaptıkları araştırmaların bu sahayı tamamen aydınlattığını kabul etmek safdillik olur⁸.

Hakikat bu merkezde iken bugün öyle ilim adamları vardır ki, her hangi bir ruh hâdisesini beyinin normal çalışan belli bir merkezine bağlamakla, bu hâdisenin mahiyetine dair birşeyler bildiklerini sanırlar. Böylelerinin sayısı bilhassa tabib ve fizyologlar arasında çoktur. Meselâ uyku merkezinin büyük bir ihtimalle beyinin üçüncü ventrikülünde veya başka bir yerinde olduğunu ispat etmek, onlar için uykunun ruhi problem cephesini çözmüş olmak demektir.

Beyin merkezi ile ruh hâdiseleri arasındaki bu çeşit münasebetlerin araştırılmasının tababet ve bilhassa noyroşirurji bakımından çok ehemmiyetli ve faydalı olduğu muhakkaktır. Fakat bu araştırmaların psikoloji ile hemen hiçbir alâkası yoktur.

Diğer taraftan bilgi nazariyesinin bir konusu olmak şartıyla beyinle ruh arasındaki umumi münasebetleri ele alan nazariyeler hakkında da aynı mütalâayı ileri sürebiliriz. Ruhla beyin arasındaki bağların karşılıklı bir münasebet şeklinde mi, yoksa paralel bir hâdise olarak mı kavranılması gerektiği veya ikiliğin aldatıcı bir görünüşten ibaret bulunduğu ve fizik varlıkla psişik varlığın filiyatta özdeş olduğu gibi meseleler, asıl psikolojik sahayı karıştırmaktan başka bir işe yaramıyan ve esasında onu ilgilendirmiyen problemlerdir. Felsefe ve metafizikte bile hâlâ hararetli münakaşa konusu olan bu problemlerin psikoloji sahasından tamamen uzaklaştırılması lâzımdır.

Dıştan hareket etmekle beraber beyin patologlarından çok farklı olarak ruha nüfûz etmeğe çalışan diğer bir cereyanı da, beden hâdiselerini ve beden yapısını ele alarak bunlardan ruh yapısını anlamaya çalışanlar teşkil eder. Umumiyetle "karakteroloji,, "tipoloji,, ve "ifade psikolojisi,, gibi adlar etrafında toplanan bu ceryanı, daha doğrusu

bu ceryanları, psikolojik sahaya bir müdahale saymaktan ziyade, gündün güne gelişen ilmimizin tamamlayıcı bir kolu addetmek daha doğru olur. Jung'un da dediği gibi⁹ "fertlerin kaotik vaziyetlerini bir düzene sokmak,, için yapılan bu teşebbüsler, esas itibariyle pratik maksatlardan doğmuş ve pratik ihtiyaçları karşılamaya çalışmıştır. Aralarında zaman zaman aşırılığa kaçmağa mütemayil olanlar istisna edilirse, Kretschmer'in, Sheldon'ın, Jung'un, Pfahler'in Lersch'in, Klages'in ve daha birçoklarının gayretlerinde ümitli ve faydalı gelişme görmekteyiz. Karakteroloji ve ifade psikolojisi, daha bugünden, psikoloji ve pedagojiyi tamamlamaya çalışan ve ana sahasına tecavüzden çekinen müsbet inkişaflar kaydetmiştir. Fakat şunu da unutmamalıdır ki, bu kollar asıl sahanın kendisi değildir. Muhtemel müdahaleleri şimdiden önlemek üzere bu işareti de faydalı buluyoruz.

Hiç şüphe yok ki ruh gerçeğinin bütününü ihata etmek gayretinde olan bir genel psikoloji ilmi, ruhun her bir tezahürünü, ufak ta olsa tetkik çevresi içine sokmak, işlemek ve bütün içindeki yerini tayin etmek zorundadır. Bu bakımdan asıl ruhî varlığı esaslı bir şekilde münakaşa etmesi gerektiği kadar, onun tabiatla, insanlarla, kültürle münasebetlerini incelemek ve bedenle olan bağlılığını, onun üstündeki hâkimiyetini de araştırmak zorundadır. Fakat bütün bu vazifeleri arasında onun birinci derecede meşgul olacağı merkezî bir saha ve vazife vardır ki, o da asıl ruhî olan, ruha has olan cephedir. Denilebilir ki, ruhî hâdiseyi de, zaman içinde cereyan eden bir tabiat hâdisesi olarak almak ve bu bakımdan tabiat ilmi metodlarıyla araştırmak kabildir. Evvelce de işaret ettiğimiz üzere, böyle bir iddia abes sayılmak şöyle dursun, bilâkis muayyen mânada haklı ve doğrudur. Fakat bu tarz hareketle, ruhî akışı, ancak umumî tabiat hâdisesi içerisine yerleştirmiş oluruz. Bu takdirde onun "spécifique,, kendine has, mahiyetine ait cephesi kasden bir tarafa bırakılmış, ihmal edilmiş olur. Bu tarz hareket, insanın umumî olarak bir hayvan telâkki edilmesine benzer. Hakikat halde insan da bir nevî hayvandır. Hayvandır amma, insanı cepheye, insan varlığına has olan cepheye hayvan zaviyesinden girmeye imkân var mıdır? fakat insanın hayvanla mukayesesi üzerinde biraz durmak faydadan hâli değildir. Bu mukayese birçok meselelerin tavzihine de yarayacaktır.

İbtidâî havvanlar arasında dış intibaları kendi yapılarının toplu faaliyetleriyle alabilecek kabiliyette olanlar kadar, dış münasebetleri hususî cihazlarıyla ayarlayanlar da vardır. Diğer taraftan şunu da biliyoruz ki, alıcı cihazları insanınkilere çok benzer bir şekilde gelişmiş müttekâmil memeli hayvanlar da mevcuttur. Anatomik ve fizyolojik araştırmalar, idrak hâdisesinin bu hayvanlarda insaninkine müsavfî olarak cereyan ettiğini kabul ettirebilecek mahiyettedir. İşte bu bakımdan bâzı psikologlar idrak bahsinin insan psikolojisinde ancak "périphérique,, bir yer işkal etmesi lâzımgeldiğini söylüyorlar¹⁰.

Hayvan psikolojisiyle mukayese imkânları verecek misalleri arttırmakla, meseleyi birçok cephelerinden aydınlatmış olacağız. Bilhassa hayvan ruhundan insan ruhuna kolayca geçmek, daha doğrusu insanı hayvanlaştırmak temayülünde olan psikologların bundan bir hisse kapacaklarını ummak isteriz.

Gerek ipdidailerin, gerek mütekâmil hayvanların dış âlemden aldıkları intibaları "dopo,, edebildikleri ötedenberi bilinen bir hâdisedir. Fakat bu intibalar, kelimenin gerçek mânasiyle sadece ölü bir malzeme olarak muhafaza edilmekle kalmaz, bu tecrübe malzemesi aynı zamanda canlı tesirlerin meydana gelmesini sağlar; icabında hayvanın dış davranışlarını ayarlamasına da yardım eder. Hayvanların bu nevi kabiliyetlerini insanlarınkinden ayırd etmek üzere ve hafızadan farklı olarak ona "Mneme,, adı verilmiştir. Çünkü hafıza mefhumunda insana has olan bir özellik vardır. Şüphesiz hayvanınki de bir nevi hafızadır. Fakat bu hafıza, insan zihninin ayrı hususiyet arzeden hafıza meleke ve fonksiyoniyile nasıl mukayese edilebilir? Eğer insan hafızası da hayvanınkine müsavi olarak telâkki ediliyor ve sadece dış intibaların yığılması, depo edilmesi gibi bir nevi mekanik faaliyete inhisar ettiriliyorsa, bu takdirde hafıza bahsinin insan psikolojisinde işgal edeceği yer "périphérique,, olmalıdır. Yok bunun dışında daha başka fonksiyonları varsa, o zaman ona merkezî bir yer ayırmak icabeder. İnsan hafızasının hayvanınkinden çok farklı ve zihin sistemi içerisinde müstesna bir meleke olduğu münakaşaya lüzum hissettirmeyen bir hakikattir. "Mekanik hafıza,, tâbiri, asıl hafızanın âmiyane dilde bile tefrik edildiğinin mânalı bir misalidir.

İnsanla hayvan arasında müşterek sayılan ve bu sebeple insan psikolojisinin "Périphérique,, bir araştırma konusu olması gerektiğine işaret olunan diğer bir cephe de "Tempérament,, , mizaç sahasıdır. Fakat mizaç kavramı, Hippokrates'in klâsik tasnifinden bu yana çeşitli tefsir ve izahlara uğramıştır. Zamanımızın psikoloji literatüründe de münakaşası¹¹ devam eden bu mevzuun (Heymans, Viersma, Klages veya Kretschmer'i hatırlamak kâfidir) insan psikolojisindeki yerini isabetle tayin edebilmek için, ondan ne anlaşıldığını vazih olarak ifade etmiş olmak lâzımdır. Fakat çeşitli anlayışların çarpıştığı bu mevzuu iki kelime ile kestirip atmaya imkân yoktur. Bununla beraber bir anlaşma zemini bulmak da şarttır. Harekî cereyan, dış davranışın şekil ve ritmi olarak anlaşıldığı takdirde tamperamanı hayvanlarla müşterek kabul etmek ve insan psikolojisinin Périphérique konusu saymak doğrudur. Meselâ bâzı köpek cinslerinde aynı tezahürlere rastlanır. Foxterrier'ler umumiyetle canlı, harekî, hattâ asabidirlir. Halbuki Rus köpeği olan tazılar, bunların tam zıddıdır. Dış hareket, faaliyet ve davranışın bir vasfı olan bu gibi mizaç farklarına şüphesiz ki insanlarda da rastlanır. Fakat insan mizacını, sadece hareketin, hamlenin, kuvvetin, ölçünün, tempunun doğuştan bir dispozisyonu olarak vasıflandırsak bile, bundan

kisbi olan tesirlerin payını da kabule mecburuz. Kaldı ki, insan mizacında iradenin doğrudan doğruya değilse bile, dolayısıyla tesiri vardır. İrade muayyen sınırlar dahilinde tamperamanı, ruhun umumî mâna ve ahengine az çok uyacak şekilde ayarlayabilmek imkânlarına maliktir. Fakat bir nevi kendi kendini terbiye etmek demek olan bu hâdise, ancak insan denilen varlığın bir imtiyazıdır.

Netice itibariyle bilhassa fizyolojik dispozisyonlarla sıkı bir münasebet halinde olan tamperamanı, insan psikolojisinin merkezî sahası dışında bırakmak, onun tarif ve tavsifine bağlı bir keyfiyettir. Fakat günümüzün psikolojisi, bu mefhumdaki darlığı aşmış ve yenmiştir. Bugün tamperamana karşı, sadece ruhi olan, daha doğrusu bedene nispeten bağlı bulunmayan ruhun ana vasıflarını tutmak ve bunu karakter tasnifine sokmak tamayülleri belirmiştir. Bu durum karşısında tamperaman mevzuunu, bilhassa insan psikolojisinin tasnifindeki yeri bakımından ileride ayrı bir araştırma meselesi olarak ele almak çok daha hayırlı ve doğru olur.

Psikolojik sahasının sınırlandırılması meselesinde çoğu misalleri hayvan psikolojisinden seçmiş olmamızı başka mâna ve maksatlara yoranlar çıkabilir. Yanlış tefsirlere mahal bırakmamak için bu noktada da açık olmayı tercih ediyoruz. Hayvanlar üzerindeki araştırmalar asrımızın âdeta psikolojik modası haline gelmiştir. Cins cins hayvanlar üzerinde yapılan tecrübelerle, onların ruh denilen cevherdeki hisselerinin tesbiti ve fakat bununla da iktifa edilmeyerek insandaki "hayvanî payı," bulup çıkarmak gayretine düşülmüştür. Birinci meselenin hallinde karşılaşılan metodolojik güçlüler bir tarafa, ikinci meselenin çözülebilir olduğuna inanmıyoruz. Hayvanlarda da insanlarınkine benzer şekilde ruhi hâdiselerin cereyan ettiği hususunda bir "fiction," u kabul etmek belki faydalıdır, belki de kabili ispattır. Fakat hayvana has ruhi vasıfların insanda da bulunduğu nasıl söylenebilir, nasıl ispat edilebilir? biz insanlara has olan ruhu, bir insan olduğumuz için mi yaşıyor ve ancak buradan ilerliyerek irtibat kurduğumuz yerde bunun benzeri olduğuna hükmediyoruz, hattâ mukayeseler yapabiliyoruz. Fakat bunun aksi nasıl kabildir? şüphesiz ki insan ve hayvan uzviyeti arasında mukayeseli bir fizyoloji yapmak mümkündür, hattâ faydalıdır. Fakat bu mukayese bize ruhi sahaya nüfuz imkânını bahşeder mi? maalesef hayvan psikologları bizim gibi düşünmüyor. "Ben bu değilim," demek kabiliyetinden mahrum olan hayvanlara istedikleri şeyi izafe ederek, onları âdeta insan kalıbına sokuyor ve buradan insanı anlamaya, kavramaya çalışıyorlar.

İnsan psikolojisinin bir münakaşa konusu olmak ehliyetinden bile mahrum olan bu çeşit müdahaleleri kesin olarak reddetmek zorundayız. Bu tenkitlerimizin birinci derecede Behavior istleri istihdaf ettiğini anlamak güç olmasa gerek... Fakat aynı sınırlandırmayı ve tenkidi genetik sahadaki müdahalelere teşmil etmek isteriz.

Son olarak tabiat ilimcilerinin illiyet kavramı üzerinde durmak ve bunun psikolojik sahaya kabili tatbik olup olmadığının münakaşasını yapmak niyetindeyiz. Tabiat ilimcilerinin çalışmalarında kullandıkları bu kavram, bir hâdisenin diğer bir hâdiseyi doğurması, yahut kendine çekmesi veya intaç etmesi veya diğer bir hâdiseye mâni olması, onu gayri faal bir hale sokması mânâsındadır. Meselâ işitme organı ile mücehhez olan bir hayvanın şiddetli ve ânî bir gürültü karşısında irkilmesi, kucakta veya sırtta taşınan bir çocuğun ânî bir sarsıntı neticesi büzülme refleksini göstermesi, şüphe yok ki sebep netice münasebetinin açık birer tezahürüdür. Hayvan ve insan psikolojisinde illiyet prensibinin kabili tatbik olup olmadığında tereddüte düşmek için sebep yoktur. Halbuki bâzı psikoloğlar, illiyet prensibinin ancak bedenî bir hâdisenin bir ruh hâdisesini intaç ettiği hallerde ve meselâ bir sesin bir işitme idrakini meydana getirdiği vaziyetlerde bahis mevzuu olabileceğini iddia etmektedirler. Bu düşüncede olanlar, iki ruh hâdisesi arasındaki münasebetin bu prensiple kabili izah olamayacağını söylüyorlar. Kanaatimizce böyle bir tahdit doğru değildir. Bir hâdisiye diğer bir hâdisenin meydana gelmesini intaç etti mi, bu takdirde illiyet münasebeti mevcuttur. Bu hâdiselerden biri veya her ikisinin psişik veya fizik mahiyette olmasının hiçbir ehemmiyeti yoktur.

Demek oluyor ki, psişik, daha doğrusu entrap-sişik bir illiyet vardır ve bundan şüphe etmemek lâzımdır. Alışılmamış bir kokunun bizde meselâ İstanbul veya İzmir'e ait hatıraları uyandırması yahut da İzmir'e ait hatıraların orada yaşanılmış bir manzarayı canlandırması hâdiseler arasındaki bağlantıların bir neticesinden, tam mânâsında illiyet münasebetlerinden başka bir şey değildir. Tedai neticesi meydana geldiği söylenen bütün hâdiseler de tamamen illiyet prensibi çerçevesine girer. Fakat illiyet katagorisinin psişik sahada kabili tatbik olduğunu isbat etmenin bizim için büyük bir değeri yoktur. Çünkü bu mesele de diğerleri gibi asıl ruh sahasını ihata eden, birinci plânda olan ana ve merkezî mesele olmaktan çok uzaktır.

Araştırmamızın bu kısmına kadar verdiğimiz çeşitli misallerin çağunu öyle seçtik ki, bunlar psikolojinin umumî çerçevesi içine girmekle beraber ruh gerçeğinin özünü, nüvesini, bir kelime ile asıl sahasını ilgilendirmeyen mevzu ve meselelerdi. Asıl sahanın ne olmadığını göstermeğe ve sınırlandırmağa yarayan bu misal, tahlil ve tenkidlerden sonra onun ne olduğunu açıklamak sırası gelmiştir. Fakat araştırmamızın da varmak istediği bu netice birçokları için belki de sürprizli olacaktır. Çünkü bu yeni şey, bir nevi eskiye dönüş şeklinde tefsire çok müsaittir. Onu bu tarzda anlayanlar hayal kırıklığına uğrayacaktır. Halbuki tarihte olduğu kadar ilimde de hiçbir zaman geriye dönüş yoktur. Sadece eskinin yeniden, yeni şartlara, imkânlarla göre ele alınması vardır. Kaldı ki, hakikat geride ise, ona dönmekte ne mahzur olabilir? Fakat biz geriye gidecek değiliz! Şimdiye kadar yanlış bir

şekilde vazedilen, işlenen bir sahayı, asrımız ilimlerinin en son vasıtalarının ışığı altında mânalandırmağa çalışacağız. Bu da şuur fenomenlerinin araştırma sahası olacaktır.

Ne yazık ki burada kullanmağa mecbur bulunduğumuz şuur kavramı, bütün bir psikolojik mazinin seyyiatını üzerinde toplayan talihsiz bir kelimedir. Bir zamanlar psikolojiyi de kendi ismiyle adlandıran bu kavram o kadar büyük tenkitlere uğradı ki, onu kullanmak âdeta kaba hat sayılmağa başlandı. Fakat psikolojinin ondan müstağni kalamıyacağını görenler, darlığı, yeni nazariyelerle aşmağa, bâzıları ise ön basamaklar ilâvesiyle yenmeğe çalıştılar. Bidayette şuur kavramıyla iyi kötü bir vahdeti temin eden psikoloji, bu sefer aynı kavram yüzünden ve yönünden yeni bir parçalanmağa uğradı. Şuur altı, şuur üstü, gayri meş'ur gibi terimler hep bu parçalanmanın eseridir. Ruh hayatını bir şuur — tahteşşuur oyununa irca eden ve bilhassa psikolojiden anlamayan tabibler arasında büyük taraftarlar toplayan ve neticede bir pansöksüalizme müncer olan Freud mektebi ile talebesi Adler'in ferdi psikolojisi henüz modadan düşmüş değildir. Fakat büyük tenkitlerden de kendilerini kurtaramışlardır¹².

Bu durum karşısında "Şuur fenomenlerinden,, bahs açmanın ne büyük bir müşkül olduğunu takdir etmek her halde güç olmasa gerek. Şuur mefhumunun münakaşasına girmek ve yeni bir nazariye kurmak iddia ve niyetinde olmadığımız için, bu güçlüğü kolayca yeneceğimizi sanıyoruz. Burada şuur kelimesiyle ifade edilmek istenen mâna sadece, bizim için subjektif olarak var olan ruhî saha ve çevredir. Evet bundan kastedilen mâna, ruhî varlığın doğrudan doğruya sadece Ben'e açık olduğu keyfiyetidir. Bizim için doğrudan doğruya var olan ancak kendi şuurumuzdur. Başkalarının ruh varlıklarını ancak dolayısıyla öğreniriz. Bize şuurlarını anlattıkları, bildirdikleri için, onların da bizim gibi bir ruha malik olduklarına hükmediyoruz. Bu bakımdan psikolojiye "sübjektif realitenin ilmi,, demek doğru olurdu. Fakat sübjektif kelimesinin derhal karşılaşıacağı itiraz ve tenkitler karşısında buna cesaret edemiyoruz. Esasen etraflı bir münakaşa yapılmadıkça, hangi tâbir alınıralsa alınsın aynı âkibete uğramağa mahkûmdur. Onun için burada kat'i bir terim üzerinde ısrardan çekinmek mecburiyetindeyiz.

Fakat şuur mefhumunun kısa da olsa mahiyet ve şumulünü belirtmek borcumuzdur. Borcumuzdur amma, bunu acaba hangi yoldan temin edeceğiz? Şu halde şuur hakkındaki bilgimizin sıhhatını, isabetini garanti edecek metod ne olacaktır? İşte bu sualle girmemizin başlıca saiki, tecrübecilerin muhtemel itirazlarını önlemek içindir. Çünkü onlar "Gerçek bilgilerin,, ancak tecrübe yoluyla elde edilebileceğini iddia edeceklerdir. Bu husustaki düşüncelerimizi önceden belirttiğimiz için, tekrarına lüzum görmüyoruz. Bizim için alternatif mahiyette cevaplandırılacak bir metod meselesi yoktur. Burada da ancak mevzuun mahiyeti icabı ağı r b a s a c a k bir metod üzerinde durulabilir.

Şuurun ve fenömenlerinin tarifindeki güçlüklerle işaret ederken demiştik ki, yapılacak her tarif, kullanacağı terimler bakımından daima itirazlarla, yanlış yorumlarla karşılaşabilir. Kaldı ki, böyle kompleks bir sahanın toplu bir tarifini vermek te hemen hemen imkânsız gibidir. Bu itibarla hiç olmazsa başlangıçta tavsif ve tasvirlerle (Description) yetinmek ve bunun tatminkâr olmadığı yerlerde diğer vasıtalara başvurmak bilhassa mevzu ve sahamızın arzettiği müşkülât bakımından en doğru yol olur. Onun içindir ki geniş ve karmaşık sahasının bütünlüğünü, birliğini, ana mevzularının sınırları içinde kalmaya çalışarak temin edecek bir umumî psikoloji, ilk olarak esas mevzularından biri olan tavsif ile işe başlamak zorundadır. Fakat bu tavsif, bir nevî fenomenolojiden başka bir şey olamaz. Ancak bu fenomenoloji evvelce işaret ettiğimiz üzere, Husserl'in anladığı mânada bir fenomenoloji değildir¹³. Bundan kastedilen şey, şuurda tezahür eden bütün fenomenlerin bir tavsifidir. Yalnız bu tavsif, tezahürlerin sonsuz denecek kadar teferruat ve tenevvüleriyle uğraşmaz, umumî olanı elde etmeye çalışır. Meselâ idrak bahsindeki görme aldanmalarının mahiyetini, duygular arasındaki ince farkların her biri veya her bir irade anormalliği bizi tavsif bakımından ilgilendirmez. Tavsifi bahis mevzuu olan şey, ruh hâdiselerinin bir sürü tezahür şekilleri değil, bunlarda esas ve umumî olanıdır. Gaye, araştırmaların varmak istediği ve başka bir şeye ircaı kabil olmayan "son şeyi," bulmak ve vasıflandırmaktır. Analitik tavsifin varacağı netice, fenomenlerin haiz oldukları son hususiyetleridir. Arizî olan, muhtevaya taallük eden her şey bir tarafa bırakılacak ve bu anilizle temel fenome ne nüfuz edilecektir. Fakat bu, mekanik ve şimik hâdiselerde olduğu gibi, muhtelif kısımların müşterek bir unsuru olmayıp asıl hâdis e silsilelerini meydana getiren temel bir fenomendir. Aniliz kelimesi de, kimyada bir maddenin unsurlarına irca edilmesi mânasında alınmamalıdır. Fenomenolojik tahlil reel mânada bir parçalama değildir. Ancak esasında bölünme kabul etmeyen bir bütünün her defasında başka başka cephelerden, zaviyelerden anelizi, daha doğrusu ihatası demektir.

Şimdi böyle bir yolun bize açtığı ufka bakalım: Gördüğümüz saha, karşımıza yeni bir çehre ile çıkan ve birbirlerinden farklı birçok mevzuu ve muhtevaları içine alan insan şuru sahasındadır. İnsan kendi varlığını çeşitli cephelerinden şuurlandırabilmek imkânını taşıdığı kadar, değişik şartlar altındaki çeşitli hareketlerini şuriyle takib edebilmek kudretindedir. Meselâ bu yazının müellifi, onu kaleme aldığı sırada sokakta cereyan eden bir hâdiseden haberdar olabilir (objektif vâkıa), kendisinin de bir zamanlar böyle bir hâdis e ile karşılaştığını hatırlayabilir (şahsî hatıra), bu anda bir baş ağrısından muzdarip bulunabilir (vital idrak), herhangi bir sebeple kendisini me yus hissedebilir (duygu vakıası), fakat bütün bunlara rağmen yazmaya devam eder (irade fiili).

Şuurun ilk görüş zaviyesine isabet eden cephesi, vuzuh ve açıklılığdır. Fakat bu açıklık şuurun bütün hallerini kaplıyacak şekilde derecelenir. Üst kademeyi, üstün açıklık halleri teşkil eder ki, bunlara bilhassa tam bir konsantrasyonla yaptığımız tetkik, tecrübe ve müşahedelede rastlanır. Fakat açıklığı en yüksek derecesinden en alt derecesine kadar indirmek kabildir. Aşağı kademede, sarhoşluk, dalgınlık, baygınlık gibi hallere rastlanır.

Şuurun ikinci görüş zaviyesi, tabii bir intikalle, "gayri meş'ur", üzerindedir. Fakat fenomenolojik analizin ortaya çıkardığı bu cephe, bütün bir ruh sahasını tek başına kaplamak, hattâ şuura hâkim olmak gibi bir iddiaya (psikoanalizciler) yer vermeyecek şekilde ve hakikate uygun olarak tavsif edilir. Gayrimeş'ur, şuur eşiğine çıkamamış ruhi bakiyeler sahasıdır. Hipnoz, sarhoşluk, yüksek ateş gibi veziyetlerde şuura yükselmek imkânını bulan bu muhtevalar, tabii ahvalde ekseriya farkedilmezler.

Şuur üzerindeki fenomenolojik analizin karşımıza çıkaracağı cepheler bunlarla tükenmiş değildir. Sadece birer örnek vermiş olmak için zikrettiğimiz bu misaller, asıl tahlil ve tavsife girildiği zaman çok daha genişleyecek, derinleşecek ve taaddüt edeceklerdir. Fakat aynı zamanda bu sahanın gerçek hüviyetine uygun bir mahiyet ve mâna kazanacaklardır. meselâ şuurun yine bir başka cephesi olan "benlik şuuru", ele alındığı takdirde, bunun nefse itimad, kendi kendini değerlendirme ve dolayısıyla gurur, kibir aşağılık duygularının şuuru gibi mânalara gelmediği görülecektir. Benlik şuuru, insanın dış âlemi şuurlandırması karşısında kendi varlığının şuurunu da idrak etmesi demek olacaktır. Benlik şuuru, insanın dışındaki vahdetler karşısında, kendi iç birliğinin şuuru mânasına gelecektir. Bu misaller bu yoldaki bir gelişmenin nihayet mütavazi örnekleridir. Müstakbel işkişafılar için imkân ve yollar açıktır.

Çeşit çeşit cereyanlara parçalanmış olan bugünkü psikoloji tam bir kaos manzarası göstermektedir. Bu dağılmayı mevzuun muhtelif cephelelerinin arzettikleri hususiyete göre işlenilmesi şeklinde tefsir edenler aldanyorlar. Çünkü birbirlerinden esaslı noktalarda ayrılan bu cereyanların çoğu, tek başlarına ruh gerçeğini yakaladıklarını iddia ediyorlar. Hemen her biri bütün bir psikolojiye sahip çıkıyor. Hakikatin kendi tuttuğu yolda, mevzuda ve metodda olduğunu söylüyor. Birleştikleri başlıca nokta, eskinin tenkidinden ibaret kalıyor.

Vakia eski mekanist görüşün teleolojik bir anlayışla yenilenmiş olması, unsurcu ve atomcu görüş yerine bütüncülük prensibinin geçmesi asrımız cereyanlarının büyük kazançlarındandır. Fakat bu zahiri ve metodolojik gelişmenin psikolojinin bütünlüğü bakımından hayırlı ve fay-

dalı olduğuna bizi kim inandırabilir? Kısmî sahalarda mekanist görüşle mücadele edenler, bir bütün olan ruhun teleolojisini ihmal etmiş görünüyorlar. Parçalarda atomculuğu yenmeğe uğraşanlar, bizzat ruh bütününe parçalamıya çalışıyorlar. Bu vaziyet karşısında psikolojinin umumî olarak geliştiğine inanmak safdillik olmaz mı?

Kısmî mevzu ve sahalarda hakikaten hayrete ve takdire şayan olan ilerlemelere de aldanmamak lâzımdır. Çünkü bunlar bütünü feda etmek pahasına elde edilmiş münferit neticelerdir. Eğer bunları birbirlerine ekleyip bütünü tekrar kurmak veya eklemeyen bütüne yerleştirmek mümkün olsa, o zaman hiçbir diyeceğimiz kalmaz, fakat ne mümkün.

Psikolojik kaosun başlıca sebebi, kanaatımızca mevzu ve saha dağılmasındadır. Cereyanlar, kendisine olan nispetlerini daima korumaya mecbur buldukları ana mevzu ve sahayı kaybetmişlerdir. Araştırmalardan elde edilen neticelerin muallakta kalacağı endişesiyle de bunları ya asıl saha olarak tanımaya, yahut ta ona pamuk ipliğiyle ilüştirmeye yeltenmişlerdir. Meselâ insanı bir refleks hayvanı saymak bundan başka nedir ki? Halbuki refleksler insan ruh ve uzviyetinin sadece bir cephesidir.

Kaosun aşılması imkânları, onu doğuran sebeplerin kalkmasıyla kabildir. Bu da, psikolojinin asıl hüviyetini kazanması, merkezî olan mevzu ve sahaya dönmesi ve onun birliğini, bütünlüğünü muhafaza etmesi demektir. Bu saha ise, asıl ruhî vakıa ile onun fenomenleri ve bunların münasebetleridir. Bu saha psikolojinin esas araştırma konusu olduktan sonradır ki, çeşitli münasebetler onu sınır meseleleriyle karşılaştıracak ve böylelikle diğer ilimlerle müşterek olan sınır sahalarının araştırmalarına geçilecektir. Bundan sonra artık bir dağılma ve parçalanma tehlikesi bahis mevzuu olmayacaktır. Çünkü bütün périphérique sahalara, merkeze olan tabii bağ ve münasebetlerini muhafaza edecekler ve "Ana Kucağında," toplanacaklardır. Bu bakımdan périphérique veya bir sınır sahayı ele alan her bir cereyan, bu şartları yerine getirdiği müddetce, merkezle ihtilâfa düşmek şöyle dursun, bilâkis onu takviye edecek ve tamamlayacaktır.

Ana ve kısmî sahaları tayin eden bir psikoloji için artık metod münakaşası kalmıyacaktır. Çünkü psîşik hâdiselerin tek taraflı ele alınmasının doğurduğu bu münakaşalar, mevzu ve sahaların iç yapılarının gerektirdiği metodları, yerine göre kullanmak imkânını bulmakla sona ermiş olacaktır. Onun içindir ki, bu yeni anlayışa dayanan bir psikoloji eskiyi bir tarafa silkip atmayacak, onu kendi bünyesine uyduracak ve içinde eritecektir. Meselâ tabiat ilimlerine dayanan psikoloji bu yeni anlayış içinde, kendine düşen hususi vazifeyi görmeye pekâlâ devam edecektir. Diğer taraftan tecrübe de bu büyük potanın içine girecek, fakat bizatihi bir gaye olmaktan çıkarak, ancak lüzumu halinde başvuru- rulan fevkalâde değerde bir vasıta olacaktır.

Son birkaç yıl içinde bilhassa Avrupa kıtasındaki psikolojik temayüller arasında bu istikamette bâzı gelişmeleri tesbit etmekle, tezimizin haklı bir davayı esas cephesinden ve doğru olarak ele aldığı kanaatine varıyoruz. Fakat bununla ana davanın tamamen çözüldüğü gibi bir iddiada bulunmaktan çok uzağız. Bu araştırma, daha doğrusu deneme, nihayet bu çözme yolunda bir münakaşa zemini olabilir. Yanıldığımız noktalarda yapılacak tenkid ve izahları ancak minnetdarlıkla karşılayabiliriz.

BİBLİYOGRAFYA

I

Notlar:

- ¹ *Wolfgang Köhler*, *Psychologische Probleme*, Berlin, 1933, s. 22 - 43.
- ² *Oswald Bumke*, *Gedanken über die Seele*, 1941, s. 1 - 49.
- ³ *Hans W. Gruhle*, *Verstehende Psychologie*, Stuttgart, 1948, s. 1 - 17.
- ⁴ ve ⁵ Bu her iki terim de *Windelband*'ın yadigârıdır. İdyografik metod, bilhassa tarihin, nomotetik ise tabiat ilimlerinin metodudur.
- ⁶ *Edmund Husserl*, *Logische Untersuchungen*, 4. cü bası. 1928, cilt 2, kısım 1, s. 121 ve 345 - 359; cilt 2, kısım 2, s. 222, 4. cü bası, 1928.
- ⁷ *William James*, *Principles of Psychology*, 1890, Almanca tercümesi, 1909, s. 148.
- ⁸ *Paul Naffin*, *Psychologie*, Stuttgart, 1949, s. 15.
- ⁹ C. G. Jung, *Seelenprobleme der Gegenwart*, Zürich, 1932, s. 127.
- ¹⁰ Bir mukayese imkânını vermek üzere zikrettiğimiz bu görüş ve kanaate tamamen iştirak etmiyoruz. İnsandaki idrak vetiresini basit ve mekanik bir hâdise sayarak onu hayvaninkine teşbih etmek hatalıdır. Wundt bile «Apperzeption» kavramıyla daha o zamanlar bu farkı belirtmiştir.
- ¹¹ Bu hususda *R. Allers*'in, *Temperament und Charakter*, 1935, eserini bilhassa tavsiye ederiz.
- ¹² Freudeculuğun tenkidini veren bir yazımızın ilk kısmı «Gerçek Yolu» dergisinde çıkmış, fakat mecmuanın batması yüzünden devamı intişar edememiştir. Gerçek Yolu, 1943, Şubat nüshası, s. 12.
- ¹³ Bilhassa sosyal ilimlerde yerleşmeye başlayan Fenomenoloji metodu üzerinde bir mukayese yapabilmek için dilimizde yayımlanmış olan yazıları tavsiye ederiz: *Hilmi Ziya Ülken*, *Yirminci Asır Filozofları*, 1936, s. 211 - 278; *Mazhar Şevket İbşiroğlu*, *Felsefe Semineri Dergisi*, 1939, No. 1, s. 153 - 165; *Takyettin Mengüşoğlu*, *Felsefe Arkivi*, 1945, cilt I, No. 1, s. 47 - 74.

BİBLİYOGRAFYA

II

Faydalanılan ve tavsiyeye şayan olan eserler :

- Binswanger, Einführung in die Probleme der allgemeinen Psychologie
Berlin, 1922.
- Bühler, Karl, Die Krise der Psychologie, Jena, 1928.
- Bühler, Karl, Der menschliche Lebenslauf als psychologisches Problem,
Leipzig, 1933.
- Dexter, E. S. and Omwake, K. T., An Introduction to the Fields
of Psychology, New York, 1931.
- Ebbinghaus, Hermann, Über erklärende und beschreibende Psychologie,
Zeitschrift für Psychologie, No. 9, 1896.
- Griffith, C. R., General Introduction to Psychology, New York,
1928.
- Guilford, J. P., Fields of Psychology, New York, 1940.
- Hellpach, Klinische Psychologie, Stuttgart, 1946.
- Heidbreder, E., Seven Psychologies, New York, 1633.
- Higginson, G. O., Fields of Psychology, New York, 1931.
- Hulin, W. S., A Short History of Psychology, New York, 1934.
- Jung, C. G., Seelenprobleme der Gegenwart, Zürich, 1932.
- Lagach, Daniel, L'unité de la Psychologie, Alcan, 1949.
- Lagach, Daniel, Les méthodes de psychologie humaine et leur application
à l'étude des jeunes inadaptés, Sauvegarde, troisième année,
no 21, 1948.
- Hicks, G. D., The Nature and Method of Psychological Inquiry, Brit.
Brit. J. Psychol., bet XXXIII, kısım 2, ss. 77-92.
- Lagach, Daniel, La compréhension et la causalité dans la psychologie
en profondeur, Strasbourg, 1942.
- Murphy, G., An Historical Introduction to Modern Psychology,
New York, 1929.
- Tunç, Mustafa Şekib, Ruhiyatın Yeni Verimleri, Kültür Haftası, 1936,
Sayı : 2 - 8.
- Tunç, Mustafa Sekip, Psikolojiye Giriş, İstanbul, 1950.

- Oelrich, W., Geisteswissenschaftliche Psychologie, Stuttgart, 1948.
- Pfaender, Alex, Die Seele des Menschen, Versuch einer verstehenden Psychologie, 1933.
- Pradines, Maurice, Traité de Psychologie Générale, Paris, 1946.
- Pratt, C. C., The Logic of Modern Psychology, New York, 1939.
- Stern, William, Allgemeine Psychologie auf personalistischer Grundlage, 1935.
- Störring, Gustav, Methoden der Psychologie des höheren Gefühlslebens, Berlin - Wien, 1938.
- Störring, Gustav, Die Frage der geisteswissenschaftlichen und verstehenden Psychologie, Leipzig, 1928.
- Woodworth, R. S., Contemporary Schools of Psychology, New York, 1931, Başoğlu'nun tercümesi, 1943.
-