

# DEĞİŞİMİN KAVRANMASI

[La perception du changement]

## İkinci Konferans

Henri Bergson, Oxford,

**26 ve 27 Mayıs 1911'de Oxford Üniversitesi'nde Verilmiş Konferanslar**

Çeviri: Erdem ÇİFTÇİ, Mersin,  
[erdemciftci@mersin.edu.tr](mailto:erdemciftci@mersin.edu.tr)

Dün bana öyle yakın bir ilgi gösterdiniz ki, bugün onu kötüye kullanmaya meyledersem şaşırmayın. Gerçeklik [réalité] ile aramıza farkında olmadan yerleştirdiğimiz bazı yapay şemaları ortadan kaldırmak için yoğun bir çaba göstermenizi rica edeceğim. Bizim için sıradan hale gelmiş bazı düşünme ve algılama alışkanlıklarından kurtulma meselesidir bu. Değişimin ve hareketliliğin doğrudan algısına geri dönmeliyiz. İşte bu çabanın ilk sonucu: *Her hareketi, her değişimi mutlak surette bölünmez olarak tasarlayacağız.*

Hareketle başlayalım. Elim A noktasında bulunmakta. AB aralığını katederek onu B noktasına getiriyorum. A'dan B'ye olan bu hareketin basit bir şey olduğunu söylüyorum.

Ama bu hepimizin doğrudan duyumuna sahip olduğumuz şey. Şüphesiz elimizi A'dan B'ye götürürken onu ara bir noktada durdurabileceğimizi düşünüyoruz ama bu durumda aynı

hareketten bahsediyor olmayacağız. Artık A'dan B'ye tek bir hareket olmayacak, hipotez gereği bir durma aralığıyla iki hareket olacaktır. Ne kas duyusu nedeniyle içerden, ne de görmeyle dışardan aynı algıya sahip olacağız. Eğer A'dan B'ye olan hareketimizi olduğu gibi bırakırsak, onun bölünmemiş olduğunu duyumsar ve bölünmez olduğunu da ifade etmek zorunda kalırız.

Elimin A'dan B'ye gidişine bakarken ve AB aralığını betimlerken “AB aralığının istediğim kadar parçaya bölünebileceğini, dolayısıyla A'dan B'ye olan hareketin, bu aralık için geçerli olduğundan dilediğimce parçaya ayrılabilceğini” söylerim kendime; ya da “hareketli cismin yolculuğunun her anında bir noktadan geçtiğini, böylece harekette istenildiği kadar aşama tanımlanabileceği, bundan dolayı da hareketin sonsuza dek bölünebilir olduğunu”. Ama bir an bunu düşünelim. Hareket katettiği mekana nasıl *karşılık gelebilir*? Hareket eden, etmeyene nasıl denk düşecektir? Hareket eden nesne, nasıl güzergahının bir noktasında *olur*? *Oradan geçmektedir* ya da başka bir deyişle *orada olabilecektir*. Orada durursa, orada olabilir; fakat eğer orada durursa bu bizim ele aldığımız hareket olmaz. Cismin rotasında duraklama olmayınca, güzergah tek bir sıçrayışla katedilir. Bu sıçrama birkaç saniye, birkaç gün, birkaç ay ya da birkaç yıl sürebilir, farketmez. Eşsiz olduğu sürece parçalanamazdır. Ancak hareket tamamlandığında, hareket mekan, mekan da sonsuza dek bölünebilir olduğundan hareketin kendisinin de sonsuz dek bölünebilir olduğunu hayal ederiz. Onu böyle hayal etmek isteriz çünkü bir harekette bizi ilgilendiren konum değişimi değil, konumların kendileridir; hareket edenin terkettiği konum, varacağı yer, yolda dursa ulaşacağı konum. Bizim hareketsizliğe ihtiyacımız vardır; hareketi katettiği mekandaki noktaların hareketsizliğiyle örtüşen tasarlama da ne kadar başarılı olursak, onu o kadar iyi anladığımızı sanıyoruz. Doğruyu söylemek gerekirse hareketsizlikten kastımız hareketin yokluğu ise hiçbir zaman gerçek bir hareketsizlik yoktur. Hareket gerçekliğin ta kendisidir ve bizim hareketsizlik dediğimiz şey iki trenin aynı hızda, aynı yöne, iki paralel rayda ilerlerken olana benzer bir durumdur: böylece trenlerden her biri diğer trende oturanlar için hareketsizdir. Fakat istisnai olan bu tip bir durum bize sıradan ve normal bir durum olarak görünür, çünkü bizim eşyayı etkilememize, eşyanın da bizi etkilemesine imkan veren bu durumdur: her iki trenin de yolcuları eğer “hareketsizlerse”, yani aynı yöne aynı hızda gidiyorlarsa ancak kapıdan uzanıp birbirleriyle muhabbet edebilirler. “Hareketsizlik” eylemimizin ihtiyacı olan şey olduğundan onu gerçeklikte kurar, mutlaklaştırırız. Hareketi hareketsizliğe fazladan eklenen bir şey

sanırız. Pratikte bundan daha meşru bir şey olamaz. Ama bu zihinsel düşünme alışkanlığını teorik düşünme alanına taşıdığımızda hakiki gerçekliği gözden kaçıırır, bile isteye çözülmez problemler yaratır, gerçeklikteki en canlı şeye gözümüzü kapatırız.

Sizlere Zenon'un argümanlarını hatırlatmama gerek yok. Bunların hepsi de hareketin katedilen mekanla karıştırılması ya da en azından hareketin mekan gibi ele alınabileceği, geçişlerini, bağlanışlarını [articulations] hesaba katmadan bölünebileceği kabulünü gerektirir. Aşil'in peşinden koştuğu kaplumbağayı asla yakalayamayacağı, çünkü Aşil'in kaplumbağanın bulunduğu noktaya vardığında, kaplumbağaya yürümek için zaman kalacağı, bu durumun da sonsuza dek devam edeceği söyleniyor bize. Filozoflar bu argümanı o kadar farklı şekillerde ve bakımlardan çürüttüler ki, bu çürütmelerin hiçbiri diğerinin kendisini tamamen haklı olduğunu sanmasına izin vermiyor. Halbuki bu güçlükten kurtulmanın çok basit bir yolu olabilirdi: Aşil'i sorgulamak. Sonunda kaplumbağaya yetişip onu geçtiğine göre, bunu nasıl yaptığını herkesten daha iyi biliyor olmalıdır. Hareketin mümkün olduğunu yürüyerek gösteren antik çağ filozofu haklıydı: tek hatası bir yorum getirmeden hareketi yapmasıydı. Öyleyse Aşil'den koşusunu yorumlamasını isteyelim: Şüphe yok ki cevabı şöyle olacak: "Zenon, bulunduğum noktadan kaplumbağanın terkettiği noktaya, oradan yine onun ayrıldığı diğer noktaya, vb.. gitmemi istiyor; beni böyle koşturuyor. Ama ben başka türlü yapıyorum. Bir adım atıyorum, sonra ikinci bir adım, sonra üçüncü vb. Nihayetinde son bir adımla kaplumbağayı geçiyorum. Böylece bir dizi bölünmez eylem gerçekleştiriyorum. Koşum bu eylemler dizisinden oluşur. Bu koşuda ne kadar adım varsa, o kadar çok parçayı ayırt edersiniz. Koşuyu başka bir kurala göre parçalamaya ya da başka bir şekilde birleştirmeye hakkınız yoktur. Zenon'un yaptığı gibi yapmak koşunun, katedilen mesafe gibi keyfi olarak parçalara ayrılabilmesini kabul etmektir; geçilen yolun gerçekten güzergaha denk düştüğünü sanmak demektir; hareketle hareketsizliği eşleştirmek, dolayısıyla da birbirine karıştırmak demektir."

Ama bu bizim alışıldık yöntemimizdir. Hareketi hareketsizlikten oluşmuş gibi düşünüyoruz; harekete her baktığımızda onu hareketsizlikten yeniden üretiyoruz. Hareket bizim için bir konum, sonra yeni bir konumdur ve bu sonsuza dek sürer. Onun başka bir şey olması gerektiğini, aralığın aşılp bir konumdan bir konuma varılan bir geçiş olduğunu söyleriz kendimize. Ama dikkatimizi bu geçişin üzerine toplar toplamaz bu, ardışık iki konum

arasındaki geçişi kabul etmek anlamına gelse bile onu çabucak bir konular dizisine dönüştürürüz. Bu geçişi düşünme anını sonsuza dek erteleriz. Var olduğunu kabul ederiz, ona bir ad veririz, bu bize yeter: işler yoluna koyulunca konulara yönelir ve sadece onlarla ilgilenmeyi tercih ederiz. Hareketli şeydeki hareket imgesinin düşüncemizde yol açacağı güçlüklerden içgüdüsel olarak korkarız; harekete bizim tarafımızdan hareketsizlik yüklediği sürece haklıyızdır. Eğer hareket her şey değilse hiçbir şeydir; eğer hareketsizliğin bir gerçeklik olabileceğini öne sürersek, kavradığımızı sanırken hareket parmaklarımızın arasından kayıp gider.

Hareketten bahsettim; ama her türlü değişim hakkında aynı şeyi söyleyebilirim. Her gerçek değişim bölünmez bir değişimdir. Biz bunu adeta zaman içinde sıralanan, bir dizi farklı durum olarak ele almayı seviyoruz. Bu da doğaldır. Eğer değişim hem bizde, hem de şeylerde sürekli ise, öte yandan her birimizin “ben” dediği kesintisiz değişimin, bir “şey” dediğimiz kesintisiz değişimi etkileyebilmesi için, bu iki değişim birbirine göre daha önce sözünü ettiğimiz iki tren benzer bir konumda bulunmalıdır. Mesela bir nesnenin renk değiştirdiğini ve bu değişimin, değişimin kurucu unsuru olan ama kendileri değişmeyen bir dizi renk tonundan ibaret olduğunu söyleyelim. Ama her şeyden önce her renk tonunda bulunan sonsuz, hızlı bir salınımdır, değişimdir. Öte yandan, bizim ondan edindiğimiz algı, onda öznel olan şey, tamamen ve durmaksızın değişen, kendi değişimine sabit denilen bu algıyı da katan, kişiliğimizin genel halinin sadece yalıtılmış, soyut bir yönüdür: aslında her an değişmeyen hiç bir algı yoktur. Öyleyse dışımızdaki bu renk hareketliliğin kendisidir, bizzat şahsımız da hareketliliktedir. Ancak nesnelere üzerindeki eylemlerimiz gibi, şeyleri algılama mekanizmamızın tamamı dış hareketlilikle iç hareketliliği --şüphesiz daha karmaşık ama aynı türden-- iki tren arasındakine benzer bir konuma getirecek şekilde ayarlanmıştır: Öznenin ve nesnenin değişiklikleri bu özel koşullarda gerçekleştiğinde “durum” [état] dediğimiz belirli görünüme yola açarlar. Bu “durumları” elde eder etmez zihnimiz onlarla değişimi yeniden oluşturur. Tekrar ediyorum, hiç bir şey bundan daha doğal olamaz: değişimin durumlara bölünüp, ayrıştırılması şeyler üzerinde etkide bulunmamızı sağlar ve değişimin kendisinden çok durumlara odaklanmak pratik olarak daha yararlıdır. Ama burada eylemi destekleyen şey teori için yıkıcı olacaktır. Bir değişimi gerçekten durumlardan meydana gelmiş olarak tasarlayınız: bunu yapar yapmaz çözümsüz metafizik problemlerin ortaya çıkmasına sebep olursunuz. Onlar sadece görünüşlerle ilgilidirler. Gözlerinizi asıl gerçekliğe kapatmışsınızdır.

Daha fazla vurgulamayacağım. Her birimiz bir değişimin, bir hareketin doğrudan görüldüğü bir deneyime girişelim: mutlak bir bölünmezlik duygusuna sahip olacağız. Böylece ilkinin çok yakın olan ikinci noktaya geliyorum. *Birtakım değişiklikler vardır ancak değişimin altında değişen şeyler yoktur: değişimin bir dayanağa ihtiyacı yoktur. Birtakım hareketler vardır ancak hareket eden atıl, değişmez bir nesne yoktur: hareket bir hareket edeni gerektirmez*<sup>1</sup>.

Nesneleri böyle düşünmek zordur; çünkü en temel duyum görmedir ve göz, görme alanının tamamında, bozulmadan yer değiştirmesi beklenen görece değişmez parçalara bölme alışkanlığı edinmiştir: hareket, hareket edene bir ilinek gibi eklenir. Gerçekten de her gün, sanki bir kişiymiş gibi hitap ettiğimiz sabit ve adeta sorumlu nesnelere uğraşmak daha kolaydır. Görme duygusu şeyleri bu açıdan ele almayı başarır. Dokunma duygusunun öncüsü olduğundan dış dünyadaki eylemimizi hazırlar. Ancak işitme duygusuna başvurursak, bağımsız birer gerçeklik olarak hareket ve değişikliği kavramakta daha az zorlanırsak, bizi sarmasına izin vererek bir melodi dinleyelim: Hareket edene bağlı olmayan bir hareketin, değişimsiz bir değişikliğin açık seçik bir algısına sahip değil miyiz? Bu değişim yeterlidir, o şeyin kendisidir. Ne kadar zaman alırsa alsın bu hareket bölünmezdir. Eğer melodi erken sona ererse, aynı ses kütlesi olmaz. Yine bölünmez ama başka bir ses kütlesi olur. Şüphesiz onu bölmeye, melodinin kesintisiz sürekliliği yerine, birbirinden ayrı notaların yanyana gelişini olarak düşünmeye eğilimliyiz. Ama neden? Çünkü duyduğumuz sesi, kendi kendimize şarkı söylerken kabaca yeni baştan oluşturmak için göstereceğimiz kesintili çabayı düşünüyoruz ve işitme algımız görsel imgelerle içiçe olmaya alışmış. Böylece melodiyi, bir orkestra şefinin kendi partiyonuna bakarkenki haliyle kavrarız. Notaları, hayali bir kağıt parçası üzerinde yanyana duruyor olarak düşünürüz. Tuşlarına dokunduğumuz bir piyanoyu, gidip gelen bir

---

<sup>1</sup> Bu görüşleri, önceki eserlerde sunduğumuz uygulama ve açıklamalara rağmen, muhtemelen o zamanki gibi yanlış anlamalara yol açacaklarını bilerek konferansımızda vermiş olduğumuz şekilde burada tekrarlıyoruz. Bir varlığın eylem olmasından, onun varlığının yok olup tükeneceği çıkarılabilir mi? Hipotez gereği, belirlenimi ve böylelikle de özü bu eylemin kendisi olacağından, varlığı hiçbir belirlenimi olmayan bir “töze”[**substratum**] yerleştirdiğimizde fazladan ne söylemiş oluyoruz? Bu şekilde tasarlanan bir varlık, gerçek süre, geçmişin şimdide sürüp gitmesini ve bu süregidişin bölünmez sürekliliğini gerektirdiğinden kendi kendine mevcut olmayı bırakır mı? Bütün yanlış anlamalarımız, *gerçek süre* hakkındaki kavrayışımızın uygulamalarına *mekansal zaman* fikriyle yaklaşmamızdan kaynaklanıyor.

yayı, herkesin kendi görevini bir yanındakine aktardığı bir müzisyeni düşünüyoruz. Bu mekansal imgeleri bir kenara bırakalım: Geriye kendi kendine yeten, hiçbir şekilde bölünmemiş ve değişen bir “şeye” bağlı olmayan saf değişim kalır.

Öyleyse bu görüşe geri dönelim. Dikkatimizi yoğunlaştırdıkça, ne hareketin bir araca, ne de değişimin, kelimenin sıradan anlamıyla bir töze ihtiyaç duyduğunun farkına varırız. Zaten fizik bilimi bize bu maddi şeyler görüşünü telkin eder. Bu bilim ne kadar ilerlerse, maddeyi de o kadar mekanı kateden eylemlere, ürpertiye benzeyen titreme hareketlerine dönüştürür; böylece hareketlilik gerçekliğin kendisi haline gelir. Elbette bilim bu hareketliliğe bir dayanak bulmakla işe başlar. Ama kendisi ilerledikçe dayanak geriler; kütleler moleküllere, moleküller atomlara, atomlar da elektron ya da parçacıklara ayrışır: sonunda da harekete bulunan destek sadece pratik bir şema olarak kalır; bilim insanının görsel hayal gücümüze verdiği basit bir taviz. Ama bu kadar ileri gitmemize gerek yok. Bir araçmış gibi gözümüzün kendisine hareket yüklediği bu “hareket eden” nedir? Basitçe, bir dizi son derece hızlı salınımına indirgenliğini bildiğimiz renkli bir nokta. Bu şeyin sözde hareketi yalnızca bir hareketler hareketidir.

Ancak değişimin özü hiçbir yerde, iç yaşam alanında olduğu kadar aşıkardır değildir. Kişilik teorilerinin karşılaştığı her türden zorluk ve çelişkiler, bir yandan kendi ardışıklıklarıyla, ben [moi] varyasyonları üreten herbiri değişmez, birbirinden kopuk bir dizi psikolojik dizi; diğer yandan ise daha az değişken olmayan, onlara dayanak hizmeti gören bir ben düşünülmesinden ileri gelmektedir. Bu birlik ve çokluk nasıl bir araya gelebilir? Ne biri, ne ötekisi sürmezken-ilkini değişim ona eklenen bir şey olduğundan, ikinci olarak kendisi değişmeyen bir takım unsurlardan meydana geldiğinden nasıl olur da süren bir ben ortaya çıkarabilirler? Hakikat şudur ki, ne değişmeyen katı bir töz, ne de sahnedeki aktörler gibi geçen birbirinden ayrı durumlar vardır. Sadece içsel yaşamımızın sürekli melodisi vardır-- bilinçli varoluşumuzun başından sonuna dek süren ve sürecek bölünmez bir melodi. Kişiliğimiz işte budur.

Gerçek süreyi oluşturan tam da değişimin bu bölünmez sürekliliğidir. Daha önce başka bir yerde incelediğim bu sorunu burada derinlemesine ele alamayacağım. Onun için, bu “gerçek” sürede anlatılamaz ve gizemli bir şey görenlere, bunun dünyadaki en açık şey olduğunu söylemekle yetineceğim: gerçek süre, daima zaman adı verilen, ama bölünmez olarak algılanan zamandır. Zamanın ardışıklığı gerektirdiğini inkar edemem. Ama bu ardışıklığın ilk önce kendisini bilincimize yanyana koyulmuş bir “önce” ve “sonra” ayrımı olarak sunduğunu

kabul edemeyeceğim. Bir melodi dinlerken, sahip olabileceğimiz en saf ardışıklık izlenimine-  
-eşzamanlılıktan olabildiğince uzak bir izlenime-- sahibizdir; yine de bizde bu izlenimi  
uyandıran melodinin sürekliliğinin kendisi ve onu parçalara ayırmanın imkansızlığıdır. Eğer  
onu gönlümüze göre ayrı notalara, “önce” ve “sonralara” bölersek, bu onu mekansal imgelerle  
karıştırmamızdan, eşzamanlılığı ardışıklığın yerine geçirmemizdendir: mekanda, yalnızca  
mekanda, birbirinin dışındaki parçalar arasında net bir fark vardır. Yine de kendimizi  
genellikle mekansallaşmış zamana yerleştirdiğimiz farkındayım. Derin yaşamın kesintisiz  
uğultusunu dinlemekle hiç ilgilenmiyoruz. Ama yine de gerçek süre oradadır. Kendimizde ve  
dış dünyada tanık olduğumuz kısa ya da uzun vadeli değişimlerin bir ve aynı zamanda  
gerçekleşmesi bu sayede olur.

Öyleyse ister dışarıyla, ister içerisiyle, ister şeylerle, ister kendimizle ilgili olsun gerçeklik  
hareketliliğin kendisidir. Değişimin olduğunu ama değişen hiç bir şeyin olmadığını söylerken  
demek istediğim budur.

Bu tümel hareketlilik manzarası karşısında bazılarımızın başı dönecek. Onlar karaya alışık  
olanlardır; gemilerin yalpalamasına dayanamazlar. Düşüncüyü ve varoluşu yaşatabilecekleri  
“sabit” noktalara ihtiyaç duyarlar. Her şey geçip giderse, hiç bir şeyin var olmadığını düşünür;  
ve eğer gerçeklik hareketlilikse, onu düşündüğümüz anda artık olmayacağını, düşünceden  
kaçtığını sanırlar. Maddi dünyanın dağılıp gideceğini, ruhun ise şeylerin taşkın akışında batıp  
yok olacağını söylerler. İçleri rahat olsun! Değişiklik, eğer arada bir perde olmaksızın ona  
doğrudan bakmayı kabul ederlerse, çok geçmeden kendilerine dünyada olabilecek en tözsel ve  
en kalıcı şey olarak görünecektir. Onun sağlamlığı, hareketlilikler arasında sadece geçici bir  
düzenleme olan sabitlikten çok daha üstündür. Aslında burada dikkatinizi çekmek istediğim  
üçüncü noktaya geliyorum.

Eğer değişim gerçekse ve hatta gerçekliği kuruyorsa, geçmişi felsefe ve dil ile yapmaya  
alışkın olduğumuzdan tamamen farklı bir şekilde ele almamız gerekir. Geçmişimizin var  
olmadığını düşünme eğilimindeyiz ve filozoflar da bizdeki bu doğal eğilimi teşvik ediyor.  
Onlar için de, bizim için de yalnızca şimdi, kendisi dolayısıyla var olur: eğer bir şey  
geçmişten kurtulursa, bu yalnızca şimdinin ona yaptığı bir yardımla, şimdinin bir iyiliğiyle,  
metafora başvurmadan söyleyelim hafıza denilen, rolü geçmişin özel olarak şu veya bu  
bölümlerini bir tür kutuya depolayarak muhafaza etmek olan özel bir işlevin sayesinde olur. --

Ne büyük hata! Faydalı bir hata, belki eylem için gerekli, kabul ediyorum ama derin düşünce için son derece zararlı. Burada, felsefi düşünceye zarar verecek yanılsamaların çoğu sizin de söylediğiniz gibi, bir “özete” [**in a nutshell**] sıkıştırılmış olarak bulunur.

Gerçekte tek varolan bu “şimdi” [présent] üzerine düşünelim. Tam olarak nedir bu şimdi? Eğer şu an söz konusu ise, -- nokta bir doğru için neyse, zaman için de öyle olacak matematik bir anı kastediyorum-- böyle bir anın saf bir soyutlama, zihnin bir bakışı olduğu açıktır; onunla gerçek bir varlık vücuda getiremezsiniz. Matematik noktalarla bir çizgi oluşturamayacağınız gibi, böyle anlarla da asla zamanı oluşturamazsınız. Böyle bir anın varolduğunu düşünelim: bu andan önce nasıl bir an varolabilir? Bu iki an bir zaman aralığı ile ayrılamaz çünkü hipotez gereği zamanı anların yanyana gelmesine indirgersiniz. Böylece hiçlik tarafından birbirlerinden ayrılırlar, dolayısıyla bir olurlar: birbirine temas edip birbirine karışan iki matematiksel nokta. Bu ayrıntıları bir kenara bırakalım. Bilincimiz bize kendi şimdimizden bahsettiğimizde, düşündüğümüzün belirli bir süre aralığı olduğunu söyler. Hangi süre? Tam olarak saptamak imkansız; oldukça belirsiz, dalgalı. Benim şimdiki anım, tam şu anda söylemeye çalıştığım cümledir. Ama bu dikkatimi kendi cümlele sınırlandırmak hoşuma gittiği için böyledir. Bu dikkat bir pergelin iki ucu arasındaki mesafe gibi, genişleyip daralabilen bir şeydir. Şu anda uçlar cümlemin başından sonuna kadar birbirinden uzaklaşıyor; fakat onları birbirinden daha da uzaklaştırmak istersem, benim şu anım, son cümlele birlikte ondan öncekini de içerirdi: başka bir noktalama işareti benimsemek yeterli olurdu. Daha ileri gidelim: sonsuza dek genişletilebilen bir dikkat önceki cümlele birlikte konferansın önceki bütün cümlelerini ve konferans öncesindeki bütün olayları ve geçmişimiz dediğimiz şeyin istediğimiz kadar büyük bir kısmını gözönünde bulundururdu. Demekki kendi şimdimizle geçmişimiz arasında yaptığımız ayırım keyfi değilse de, en azından hayata olan dikkatimizin kapsayabileceği alanın genişliğine bağlıdır. “Şimdi” bu çaba kadar yer kaplar. Bu özel dikkat, bakışları altındaki şeyden bir şeyler kaçırmaz, şimdiden geriye bıraktığı kaçınılmaz olarak [**ipso facto**] geçmişe dönüşür. Kısacası, ona ilgi göstermeyi bıraktığımızda şimdimiz maziye gömülür. Bireylerin şimdisi de, ulusların şimdisi de böyledir: bir olay artık o günün siyasetini doğrudan ilgilendirmeyip, olup bitene etkisi hissedilmeksizin umursanmayabilince geçmişe mal olur, tarihe girer. Etkisi hissedildikçe ulusun hayatına bağlı ve onda şimdi olarak kalır.



Sonuç olarak, şimdiniz ile geçmişimiz arasındaki çizgiyi olabildiğince geriye götürmemize hiçbir şey engel olamaz. Hayata karşı, yeterince güçlü ve gündelik ilgilerden yeterince sıyrılan bir özen böylece, bilinçli kişinin bütün geçmiş tarihini bölünmez bir şimdide kucaklayacaktır-- anlık olarak değil, eşzamanlı parçalar kümesi olarak değil, sürekli olarak hareket halinde olacak kesintisiz şimdi olarak: tekrar ediyorum, bölünmez olarak algılanan ve baştan sona, daha geniş bir anlamda sürekli bir şimdiyi meydana getiren melodi gibi; ne bu sürekliliğin değişmezlikle, ne de bölünmezliğin anlık olmakla ilgisi vardır. Sürüp giden bir şimdi söz konusudur.

Bu bir hipotez değildir. İstisnai hallerde, dikkat hayata gösterdiği ilgiyi aniden kaybeder: sanki bir sihirle, geçmiş yeniden şimdi olur. Bir anda ölümle burun buruna gelen insanlarda, bir uçurumun dibine yuvarlanan dağcıda, boğulanlarda ve asılanlarda, ani bir ilgi değişimi ortaya çıkıyor gibi görünüyor, -- o ana dek geleceğe dönük ve eylemin gereklilikleriyle meşgul, aniden ilgisini kaybeden bilincin yönelim değişikliği gibi bir şey. Bu, “unutulmuş” binlerce ayrıntının hatırlanması, kişinin bütün geçmişinin hareketli bir panorama halinde önüne serilmesi için yeterlidir. Dolayısıyla hafızanın bir açıklamaya ihtiyacı yoktur. Daha doğrusu, görevi geçmişi bugüne aktarmak için hatırlamak olan özel bir fakülte yoktur.

Geçmiş, kendiliğinden muhafaza eder kendini. Eğer değişimin bölünmezliğini, en uzak geçmişimizin şimdimize katılıp onunla birlikte tek ve aynı değişimi inşa ediyor oluşunu görmezden gelirse, geçmişin ortadan kalkması normal, muhafaza edilmesi anormal bir şey gibi gelir: bu durumda, işlevi geçmişin bilinçte yeniden ortaya çıkması muhtemel kısımlarını kaydetmek olan bir cihaz hayal etmek zorunda olduğumuza inanıyoruz. Fakat içsel yaşamın sürekliliğini ve dolayısıyla bölünmezliğini hesaba katarsak, açıklanması gereken olan artık geçmişin muhafaza edilmesi değil, tam tersine ortadan yok olmasıdır. Artık hafızayı değil, unutmayı hesaba katmamız gerekecek. Bunun açıklaması da beynin yapısında bulunacaktır. Doğa dikkatimizi geleceğe yöneltmek, onu geçmişten--tarihimizin, şu anki eylemimizi ilgilendirmeyen parçasını kastediyorum--uzaklaştırmak için bir mekanizma icat etti; onu en fazla “hatıralar” şekline getirmek için, şu anın deneyimini tamamlamayı amaçlayan önceki deneyimin bir şekilde sadeleştirilmesi; beynin işlevi budur. Beynin, çok sayıdaki fonografin sese dönüşmesi gibi, hatıraları sonrasında çıktılarını alacağımız pek çok fotoğraf çekimi olarak depolayan geçmişin muhafazası işlevi gördüğü teoriyle tartışmaya girişemeyeceğiz. Bu

tezi başka bir yerde incelemiştik. Bu teori büyük ölçüde, psikolojinin ve çağdaş psiko-fizyolojinin derinden etkilediği, doğallıkla kabul edilen bir tip metafizikten ilham almıştır; görünüşteki açıklığı buradan gelir. Fakat onu daha yakından incelediğimizde zorlukların ve imkansızlıkların arka arkaya ortaya çıktığını görürüz. Teoriye en uygun olayı, göze etki edip ruhta görsel bir hatıra bırakan maddi bir nesnenin durumunu ele alalım. Gerçekten gözün aldığı izlenimin beyinde sabitlenmesinden kaynaklanıyorsa bu hatıra ne olabilir? Nesne hareket ettiği ya da göz hareket ettiği sürece, bir sinema filminde olduğu gibi bir görüntü değil, on, yüz, bin görüntü olmuştur. Nesne belirli bir süre düşünüldüğünde ya da farklı zamanlarda tekrar görüldüğü sürece milyonlarca farklı görüntüsü ortaya çıkar. Biz üstelik en basit olayı ele aldık!-- Tüm bu görüntülerin depolandığını farz edelim; ne işe yarayacaklar? Kullanacağımız görüntü hangisi olacak? Birini seçmek için sebeplerimiz olduğunu kabul edelim; onu algılamak için neden ve nasıl geçmişe atarız?-- Bu zorlukları da geçelim. Hafıza hastalıkları nasıl açıklanacak? Beynin lokal lezyonlarına, yani afazilere karşılık gelen bu hastalıklarda, psikolojik lezyon hatıralarının yok edilmesinden çok onları hatırlayamamaktan ibarettir. Bir çaba, bir duygu kişinin tamamen kaybettiğini sandığı kelimeleri birdenbire bilince çıkartabilir. Diğer birçoğuyla birlikte bu olgular, beynin geçmişte muhafaza etmeye değil, seçim yapmaya, azaltmaya, basitleştirmeye, kullanmaya yaradığını gösterir. Geçmişin yok olduğuna inanmaya alışmasaydık, olaylara bu açıdan bakmakta zorluk çekmezdik. Böylece geçmişin kısmen yeniden ortaya çıkışı bize, açıklama gerektiren sıradışı bir olay etkisi yapar. Bu yüzden beynin orasında burasında geçmişin parçalarını muhafaza eden-- beynin kendisini de koruyan-- hatıra kutuları hayal ediyoruz. Sanki bu zorluktan kaçınıp, sorunu ertelemek değilmiş gibi! Sanki beyin maddesinin zaman içinde muhafaza edildiğini ya da daha genel olarak her maddenin sürüp gittiğini varsayarak, ona tam olarak onunla açıklandığını iddia ettiğimiz hafızayı atfetmiyoruz! Ne yaparsak yapalım, beynin hatıraları depoladığını varsaysak bile, geçmişin otomatik olarak kendini koruyabileceği sonucundan kaçamayız.

Yalnızca kendi geçmişimiz değil, eşsiz ve dolayısıyla bölünemez bir değişim olması koşuluyla herhangi bir değişikliğin geçmişi de böyledir; geçmişin şimdide muhafaza edilmesi değişimin bölünemezliğinden başka bir şey değildir. Dışarıda meydana gelen değişimlerde, tek bir değişiklik mi araya giren (göreceliden başka bir şey olmayan) durakların olduğu birkaç hareketin birleşimiyle mi uğraştığımızı neredeyse hiç bilemiyoruz. Buna karar

verebilmemiz için, kendimiz için olduğu gibi varlıklara ve şeylere de içkin olmalıyız. Fakat önemli olan bu değil. Gerçekliğin değişim olduğuna, değişimin bölünmez olduğuna ve bölünmez bir değişimde geçmişin şimdiyle bütünleştiğine tamamen ikna olmak yeterlidir.

Bu hakikate nüfuz edelim, çok sayıda felsefi gizemin eriyip buharlaştığını göreceğiz. Töz, değişim ve aralarındaki ilişki gibi birçok büyük problem sorun olmaktan çıkacaktır. Bu noktalar etrafında ortaya çıkan bütün zorluklar --tözü gitgide bilinemezler alemine iten zorluklar-- değişimin bölünmezliğine gözlerimizi kapatmamızdan kaynaklanıyordu. Elbette bütün deneyimimizin temeli olan değişim, çoğu filozofun bahsettiği gibi ele avuca gelmez bir şeyse, onu bir takım durumların yerini alan geçici durumlar olarak görürsek, bu durumlar arasında yapay bir bağla sürekliliği yeniden kurmalıyız; ancak bildiğimiz niteliklerin hiçbirine --hepsi değişim olduğundan-- sahip olamayan hareketliliğin bu hareketsiz tözü, ona yaklaştıkça çalıştıkça geri çekilir: sabitlemesi gereken değişimin hayaleti kadar ele avuca gelmezdir. Onun yerine, değişimi kendi doğal bölünmezliğinde olduğu gibi görmeye çalışalım: onun şeylerin tözü olduğunu anlarız; ne hareket düşünce için kavranamaz hale gelen, yok olan bir biçimde, ne de töz kendisini deneyimimizin dışında bırakan değişmezlikle görünür bize. Radikal hareketlilik ve mutlak değişmezlik öyleyse gerçek değişimin sürekliliği üzerine yalnızca dışarıdan edinilmiş soyut görüşlerdir, zihnin daha sonra bir yandan çoklu hallerde, diğer yandan şeyde ya da tözde bir olgu olarak gördüğü soyutlamalardır. Antiklerin hareket, modernlerin tözle ilgili gündeme getirdikleri meseleler ortadan kalkar; birisi töz, hareket ve değişim olduğundan, diğeri de hareket ve değişimin tözsel olmasından dolayı.

Teorik belirsizlikler ortadan kalkarken, çözülmez olduğu sanılan bir sorunun daha olası çözümünü keşfediyoruz. Eğer kendimizi gerçekten olduğumuz yerde, orada geçmişin şimdiyle tekvücut olup durmaksızın onunla birlikte--sırf ona eklenerek bile--mutlak olarak yeni bir şey yarattığı için zorunlu belirlenim fikrinin bütün anlamını yitirdiği somut sürede kavrayabilirsek, özgür irade hakkındaki tartışmalar sona erer. İnsanın evrenle ilişkisi, hallerin, niteliklerin, nihayetinde bize istikrarlı olarak görünen her şeyin gerçek doğasını hesaba katarsak gittikçe artan bir derinleşmeye açık hale gelir. Böyle bir durumda, nesne ve özne, başlangıçta bahsettiğimiz iki treninkine benzer bir durumda birbiriyle karşılıklı olmalıdır: hareketsizlik etkisi üreten, hareketliliğin hareketliliğe bir tür ayarlanmasıdır bu. Bu fikri iyi

kavrayalım, şeylerin durağan olarak anlaşılmasıyla sonuçlanan, nesnenin özne ile özel ilişkisini asla gözden kaçırmayalım: birisinden elde edeceğimiz deneyim öteki hakkındaki bilgimizi arttıracak; birisinin kazandığı ışık yansıyarak sırasıyla diğerini aydınlatacaktır.

Ama başlangıçta da dikkat çektiğim gibi bu evrensel oluş görüşünden faydalanacak tek şey saf spekülasyon olmayacaktır. Onu günlük hayatımızın içine yerleştirebilecek, böylelikle de sıradan insan için felsefeden, sanatinkine benzer ama daha sık, daha sürekli ayrıca daha ulaşılabilir hazlar elde edebileceğiz. Şüphesiz sanat, şeylerde doğal olarak algıladığımızdan daha fazla nitelik ve nüans keşfetmemizi sağlar. Algımızı genişletir, ancak derinlemesine değil de görünüşte. Şimdiki zamanımızı zenginleştirir ama bizi onun ötesine nerdeyse hiç geçirmez. Felsefe sayesinde şimdikiyi, arkasından sürükleyip getirdiği geçmişten asla ayırmamayı öğrenebiliriz. Onun sayesinde her şey derinlik kazanır, -- derinlikten de çok, önceki algıların mevcut [actuelles] algılarla birarada olmasını, yakın geleceğin kendisinin kısmen şimdiki zamanda şekillenmesini sağlayan dördüncü boyut gibi bir şey. Gerçeklik artık varolma tarzında durağan bir halde görünmez; hareketinin sürekliliği ve değişkenliğinde kendini gösterir. Algımızda hareketsiz ve donmuş olan ne varsa çözülür ve harekete geçer. Etrafımızdaki her şey dirilir; her şey bizde yeniden canlanır. Büyük bir atılım varlıkları ve şeyleri alıp sürükler. Onun sayesinde harekete geçirilmiş, sürüklenmiş, kapılmış hissederiz. Daha çok yaşarız ve bu fazladan hayat, derin felsefe problemlerinin gerçekliğin donmuş bir kavranışından kaynaklandığından ve yaşam gücümüzün bir bakıma suni zayıflaması olarak düşünce bakımından yalnızca bir çevirisi olmasından dolayı çözülebilecekleri, hatta belki ortaya bile çıkmayabilecekleri düşüncesini beraberinde getirir. Aslında, şeyleri *süre bakışıyla*<sup>2</sup> [sub specie durationis] düşünmeye ve algılamaya ne kadar çok alıştırsak gerçek süreye o kadar çok dalarız. Ona ne kadar çok dalarsak, aşkın olsa da, ondan pay aldığımız, bengiliğin değişmezliğin bengiliği değil yaşamın bengiliği olduğu bir ilkeye doğru o kadar çok yöneliyoruz: Başka türlü nasıl yaşayabilir ve onda hareket edebiliriz? *İçinde yaşıyor, hareket ediyor ve varoluyoruz [In ea vivimus et movemur et sumus]*.

---

<sup>2</sup> *Sub specie aeternitatis* (bengilik bakışıyla) kavramına gönderme yapılıyor (ç.n.).

**Kaynak:**

BERGSON Henri, (1969), *La pens e et le mouvant*, elektronik edisyon:

[http://classiques.uqac.ca/classiques/bergson\\_henri/pensee\\_mouvant/pensee\\_mouvant.htm](http://classiques.uqac.ca/classiques/bergson_henri/pensee_mouvant/pensee_mouvant.htm)