

HEIDEGGER'İN BERGSON'UN ZAMAN GÖRÜŞÜNE YÖNELİK ELEŞTİRİSİ ÜZERİNE BİR ELEŞTİRİ

Aysel ÇAMLIBEL* - Yavuz KILIÇ**

ÖZ

Heidegger Bergson'un da Aristoteles'ten beri süregelen, "ölçülebilir" ve uzamla birlikte düşünülen klasik zaman anlayışının içinde olduğunu öne sürer. Ona göre Bergson'da zaman ölçülebilirdir ve uzamsal olarak düşünülebilir. Ne var ki Bergson neredeyse bütün eserlerinde zamanı iki tür olarak ele almakta ve gerçek zaman dediği süreyi, bilimin ele aldığı ve ölçülebilir olarak gördüğü zamandan ayırmaktadır. Heidegger'in Bergson'un zaman anlayışına yönelik eleştirisinin doğru olmadığını söyleyen görüşler, (sorun yeterince ele alınmış olmasa da) elbette mevcuttur. Böyle olmakla birlikte, Heidegger'in, Aristoteles'in görüşünün Bergson'un zaman anlayışını etkilediğini, özellikle hareket noktası bakımından (her ikisi için de bu 'devinim'dir, ama devinim Aristoteles'te bilim, Bergson'da ise yaşam bağlamında ele alınır) belirleyici olduğunu söylemesi doğru görünüyor. Bu makalede amacımız, Aristoteles'in zaman görüşünü de göz önünde bulundurarak, Heidegger'in Bergson'un zaman görüşüne yapmış olduğu eleştirinin hangi bağlamda doğru hangi bağlamda yanlış olduğunu göstermektir.

Anahtar Sözcükler: zaman, gerçek zaman (süre), nicelik, nitelik, ardışıklık, Aristoteles, Bergson, Heidegger,

A CRITIQUE OF HEIDEGGER'S CRITICISM WITH REFERENCE TO BERGSON'S CONCEPTION OF TIME

ABSTRACT

Heidegger claims that Bergson depends on classical concept of time that is "measurable" and taken into account together with space since Aristotle. For Heidegger, Bergson's time is measurable and could be considered spatial. However Bergson discusses time in two ways in nearly all of works and distinguishes between duration he calls real time and time that science treats as measurable. There are some arguments suggesting that Heidegger's criticism of Bergson's concept of time is not correct. Yet it seems true that Heidegger said that Aristotle's conception influenced Bergson's concept of time and was determining factor, especially in terms of starting point. (which is movement for both, but movement is based on science in Aristotle and is life in Bergson). The present paper is aimed at showing that in which context Heidegger's criticism of Bergson's concept of time is correct or incorrect, considering Aristotle's concept of time.

Key Words: time, real time (dureé), quantity, quality, successive, Aristotle, Bergson, Heidegger

* Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, Doktora Öğrencisi.

** Prof. Dr., Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü
FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi) FLSF (Journal of Philosophy and Social Sciences)
2020 Bahar, sayı: 29, ss. 259-276 Spring 2020, issue: 29, pp.: 259-276
Makalenin geliş tarihi: 12.11.2019 Submission Date: 12 November 2019
Makalenin kabul tarihi: 20.03.2020 Approval Date: 20 March 2020
Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf> ISSN 2618-5784

Giriş

“Zaman” söz konusu olduğunda ilk akla gelen filozoflar olarak Aristoteles, Augustinus, Bergson ve Heidegger adları sayılabilir. Elbette bilim insanlarının da zamanın neliği üzerine olmasa da çoğunlukla nasıllığı üzerinde durduklarını, yazdıklarını biliyoruz. Bilim insanlarının ele aldığı zaman fenomenini bir yana bırakırsak, filozoflarda zaman konusu ya da sorunu farklı gerekçelerle ele alınmış ve onun *ne olduğu* çözümlenmeye çalışılmıştır. Örneğin Aristoteles zaman konusunu *Fizik* adlı eserinde ele alırken sorunu bilimle ilgilidir ve ona *devinim* bağlamında yer vermektedir. Söz konusu Bergson ya da Heidegger olduğunda ise insanla ve özel olarak *yaşamla* ilgili sorunlar bağlamında zamana yer verilmektedir, diyebiliriz.

Zamanı ilk kez bağlantıları içinde Aristoteles ele aldığından, felsefe tarihinde bu konuda belirleyici o olmuştur. Ama zaman genel olarak uzamla (mekânla) birlikte düşünülmüş ve bu yüzden de zamanı bağımsız bir biçimde ele alan filozof ya da düşünürlerin sayısı az olmuştur. Bu durum, yine Aristoteles'ten kaynaklanmaktadır, diyebiliriz. Aristoteles'in bu belirleyiciliği yüzünden olsa gerek, zaman konusunu ele alan kim olursa olsun, Aristoteles'i görmezden gelememektedir. İşte, Heidegger de kendi zaman görüşünü oluştururken, özellikle Aristoteles'in, Bergson'un ve kimi zaman Hegel'in, vs. zaman görüşüne değinmiş ve görüşlerini eleştirmiştir. Heidegger'in hem Aristoteles hem de Bergson eleştirilerinin haklı gerekçeleri olmadığını öne süren görüşler olmuştur. Örneğin Massey, Heidegger'in Bergson için 'zaman uzamdır' görüşünde olduğunu ve bu görüşe göre Bergson'un yaşanmış süre ile zaman arasında yapmış olduğu ayrımı dikkate almadığını düşünür.¹ Topakkaya, “Heidegger'in Bergson'u geleneksel zaman öğretileri ve Aristoteles'e bağlı kalmakla suçlaması kanaatimizce doğru bir tespit değildir.”² görüşünü savunmaktadır. Flórez ise “Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'da Bergson'u Aristoteles'ten beri süregelen geleneksel zaman kavramına sahip olması yönündeki suçlaması şaşkıncıdır. Herbert Spiegelberg bu suçlamanın şaşılması bir şiddet içerdiği görüşündedir”³ demiştir. Hem Topakkaya'nın hem de Flórez'in görüşleri ve Spiegelberg'in bu suçlamayı şaşılması bulması, onların Bergson'un geleneksel zaman anlayışı içinde olmadığı biçiminde değerlendirdiklerini göstermektedir. Ayrıca, Levinas da Heidegger'in Bergson'un zaman anlayışını okumasının yanlış olduğunu belirtmiştir. Levinas bu eleştiriye kısaca şu sözlerle ifade eder: “Bergson'un zamansallığa yaptığı vurgu, Heideggerci fenomenolojinin Fransa'ya aktarılabilir zemini hazırlamıştır. Bu nedenle, Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'da zamanı uzama indirgemekle haksız biçimde suçlaması oldukça ironik

¹ Heath Massey; *The Origin Of Time: Heidegger and Bergson*; Suny Press, New York 2015; s. 66.

² Arslan Topakkaya; *Felsefe, Din ve Kültürde Zaman*; Say Yayınları, İstanbul 2017; s. 222.

³ Jorge Alejandro Flórez Restrepo; *Durée and Temporality: A Defense of Bergson's Conception of Time*; C.6, S.27, *Discusiones Filosóficas* 2015; s.55.

bir durumdur.”⁴ Bu ironinin tam da ne olduğu açıkça söylenmez ve zamanı uzama nasıl indirgediği açıklanmaz. Aslına bakılırsa bu noktada Levinas'ı ilgilendiren bu durum değil daha çok Heidegger'in zaman anlayışına yönelik eleştirisidir.

Bu yazıda, Heidegger'in Bergson'a yönelik eleştirilerinin genel olarak yanlış olduğunu ortaya koyabilmek amaçlandığından, Heidegger'in Bergson'un zaman anlayışına yönelik yapmış olduğu eleştiriyiyle başlayabiliriz.

Alelaide zaman anlayışı Aristoteles'ten başlayıp Bergson ve sonrasına kadar sürüp gelen, kendine geleneksel zaman kavramında yer bulan zaman yorumuyla belirtik hale gelmiştir. (...) Böylece alelade zaman kavramının kendine özgü haklılığı yeniden tesis edilecektir -bu kavramın uzamı imlediğini savunan Bergson'un tezine karşıt olarak.⁵

Heidegger *Logic: The Question of Truth* adlı eserinde de “Bergson'un zaman uzamıdır tezi doğrudan Aristoteles'e dayanır”⁶ iddiasındadır. Hem *Logic: The Question of Truth* hem de *Varlık ve Zaman*'da Heidegger Bergson'u iki konuda eleştirmektedir: İlki, Bergson'un zaman anlayışı klasik zaman anlayışına uygundur. Yani Bergson'un Aristoteles'in çizdiği çerçeve içinde hareket ettiği iddia edilmektedir. İkincisi ise, Bergson'un zamanı uzamdan türettiği iddiasıdır.

Birinci eleştiriye ilişkin olarak, aşağıda da göreceğimiz gibi, Bergson zamanın uzamdan türetilmeyeceğini uzun uzadıya anlatmaktadır. Bu yapılırken, Bergson'un zaman anlayışının Aristoteles'in zaman anlayışıyla bu bakımdan uyuşmakta olup olmadığı da gösterilecektir. Heidegger'in konuya ilişkin ikinci eleştirisi ise, Bergson'da zamanın “nitel zamanın' bir mekâna doğru dışsallaştırılmış olması” anlayışına dayanmaktadır. Bu noktada bir konuya dikkat çekmek yerinde olabilir: Bergson'un dili yanlış anlaşılmaya elverişli bir şekilde kullandığı, yani nerede eleştiriyor, nerede kendi fikrini söylüyor kolayca anlaşılmadığı için, karşı çıktığı düşünceyi savunuyormuş gibi gözüktüğü zamanlar olmaktadır.⁷ Bu bakımdan okuyucunun daha dikkatli olması gerekmektedir. Bu dikkat gösterildiğinde, Bergson'un neredeyse bütün eserlerinde Aristoteles'in zaman anlayışını eleştirdiği ve bu eleştiriye onun uzam anlayışıyla başladığı açıkça görülecektir.

⁴ Richard Kearney; *Zihnin Halleri*; (çeviren: İsmail Yılmaz); Bilgesu Yayıncılık, Ankara 2008; s. 251-252.

⁵ Martin Heidegger; *Varlık ve Zaman*; (çeviren: Kaan H. Ökten); Alfa Basım Yayım, İstanbul 2018; s. 42.

⁶ Martin Heidegger, *Logic: The Question of Truth*; (çeviren: Thomas Sheehan), Indiana University Press; USA 2010; s. 221.

⁷ Bu konuda Ali Osman Gündoğan ve Nurettin Topçu da *Bergson* adlı eserlerinde aynı görüşü paylaşmaktadırlar.

HEIDEGGER'İN BERGSON'UN ZAMAN GÖRÜŞÜNE YÖNELİK ELEŞTİRİSİ ÜZERİNE BİR ELEŞTİRİ

Aysel ÇAMLIBEL - Yavuz KILIÇ

Heidegger eleştirisini şu şekilde sürdürür: “Aristoteles’in zaman hakkındaki denemesi bu fenomen üzerine bize aktarılmış ilk ayrıntılı yorum olup kendisinden sonraki (Bergson’unki dahil) zaman anlayışının hepsini özsel olarak belirlemiştir.”⁸ Heidegger buradaki eleştirisinde de yeniden Bergson’un zaman anlayışının Aristoteles’in zaman anlayışının bir devamı olduğunu yinelemektedir. Aşağıda Aristoteles ve Bergson’un zaman anlayışları arasındaki fark gösterilemeye çalışılacaktır. Bu nedenle burada sadece konuya ilişkin eleştiriyi göstermekle yetinelim.

Bu yazıda Heidegger’in *Varlık ve Zaman* ve *Logic: The Question of Truth* adlı eserleri ile Bergson’un *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*⁹ (*Time and Free Will; An Essay on the Immediate Data of Consciousness*), *Madde ve Bellek*¹⁰ (*Matter and Memory*), *Yaratıcı Tekâmül*¹¹ (*Creative Evolution*) ve *Metafiziğe Giriş* (*An Introduction to Metaphysics*) adlı eserleri temele alınmıştır.¹² Heidegger’in, Aristoteles’in zaman anlayışının Bergson’un zaman anlayışını (ve Aristoteles sonrası zaman anlayışlarını) belirlediği ve Bergson’un zamanı uzamdan türettiği biçimindeki iddiasını sınamak için Aristoteles’in zaman hakkında söylediklerine bakmamız zorunlu görünüyor. Ancak Aristoteles’in zaman anlayışı Bergson ile ilişkisi bakımından değerlendirileceğinden konuyu fazlaca dağıtmamak açısından yalnızca aradaki karşıtlığı göstermek yeterli olacaktır.

Kadrajın Ucunda Duran Zaman ve Aristoteles

Aristoteles *Fizik* kitabında konuya ilişkin olarak ‘zaman bir devinim midir?’¹³ sorusuyla başlar ve zaman ile devinimin, birbiriyle ilgili olmakla beraber, aynı olmadığı sonucuna varır.¹⁴ Ona göre devinim nesnenin içinde ya da onun bulunduğu zemindedir. Ancak zaman hem her yerde aynı şekilde işler hem de değişmeden bağımsız olarak her devinen nesnedir. Ayrıca Aristoteles’e göre devinimin hızı, yani daha yavaş ya da daha hızlı olduğu devinime göre değil, zamana göre tespit edilebilir.¹⁵ Ama değişimin hızı zamana göre belirlenebiliyor olsa da, zamanın kendisi ne sayısal olarak ne de nitelikleri bakımından başka bir zaman aracılığıyla ölçülebilir. O halde zaman devinimle aynı şey değildir, ama bu ikisi birbirinden bağımsız da değildir.

⁸ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s.54.

⁹ Bundan sonra *Ş.D.D.V.* olarak kısaltılacaktır.

¹⁰ Bundan sonra *M.B.* olarak kısaltılacaktır.

¹¹ Bundan sonra *Y.T.* olarak kısaltılacaktır.

¹² Kaynak olarak genellikle Türkçe eserler temele alınmakla birlikte, gerekli görüldüğünde İngilizce metinden de yararlanılmış, eserler arasında karşılaştırma yapılmıştır.

¹³ Aristoteles; *Fizik*; (çeviren: Saffet Babür); Yapı Kredi Yayınları; İstanbul 1997; s. 187.

¹⁴ Aristoteles, *Fizik*, s. 191.

¹⁵ Aristoteles, *Fizik*, s. 197.

Aristoteles zamanı “*önce ile sonraya göre devinim sayısı*”¹⁶ olarak anlamaktadır. Bir şeye önce ya da sonra diyorsak bunu söylememizi sağlayan şey devinimin önceliği ya da sonralığıdır. Devinimin çokluğunu ya da azlığını belirleyen şey ise zamandır, zaman bu bakımdan “sayı”dır.¹⁷ Zamandaki öncelik ve sonralık ilişkisini belirleyen sayıdır.¹⁸ Nasıl ki iki olaydan birisinin ilki diğerinin ikincisi olduğunu söyleyerek öncelik sonralık ilişkisini belirleyebiliyorsak, zaman da sayı olduğundan bu ilişkinin zaman bakımından öncelik ve sonralığını belirleyebiliriz. Çünkü zaman devinimi izlemektedir. O halde devinimi gerçekleştiren eylemcinin hareketi bir noktadan diğer noktaya göre belirlenmektedir. Bu durumda devinim noktayı izler, şimdiki an da eylemciyi. Böylece zamandaki şimdiki an, bir noktadan diğerine geçen devinen nesnenin noktasal hareketi yoluyla belirlenir. Nasıl ki zaman sayı ise, şimdiki an da nesnenin nokta üzerindeki devinimi bakımından sayılabilir/ölçülebilir olmaktadır. Böylece noktanın sürekliliği şimdiki anın sürekliliğini sağlamaktadır, an zamanın bir ilineği olduğundan onun sürekliliği başı ve sonu olan bir çizgi gibi görünmektedir. Bunlar arasındaki ilişki, birbirini izleme sırası bakımından şöyle anlaşılabilir: zaman devinimi, devinim ise büyüklüğü izler. Şimdiki an açısından bakıldığında ise sıralama, devinen nesne noktayı (buradaki devinim bir yerden bir yere olan yer değiştirme anlamındadır), an devinen nesneyi izler, zaman da anı izler, biçiminde olur.¹⁹ Başka bir ifadeyle Aristoteles'e göre geçmiş ve geleceği belirlemeye yarayan şey şimdiki andır. O halde öncelik ve sonralık ilişkisi *şimdiki an* aracılığıyla belirlenir ve bu ilişki zamansaldır.

Söylenenlerden de anlaşılabilirliği gibi, Aristoteles zamanı devinimle ilişkisinde ele alsa da, ölçebilmek bakımından zamanı uzama indirger ya da zaman uzam olmadan düşünülemez. Heidegger'in zamanın uzama dayandığı iddiası da bu noktayla ilgili görünüyor. Heidegger burada Aristoteles'in görüşü ile Bergson'un '*durée*'sinin ardışıklığına bakıp, buradan zamanın uzama dayandığını iddia etmektedir. Ancak buradaki ardışıklık (aşağıda da yeniden değineceğimiz gibi) uzamsal ardışıklıktan oldukça farklıdır.²⁰ Aristotelesçi bakışa sızmış olan uzamın zamana ilişkin öncelliği Bergson tarafından tersine çevrilmiştir. Bu bağlamda sözü edilen ardışıklık birbiri içine geçen, birbiriyle kaynaşan duyu izlenimlerinin ardışıklığıdır. Burada öyle bir iç içe geçmişlik vardır ki bunu düşünmek istediğimizde oldukça bulanık bir zihin haliyle

¹⁶ Aristoteles, *Fizik*, s. 191.

¹⁷ Aristoteles, *Fizik*, s. 191.

¹⁸ Aristoteles'e göre zamanın şimdiki anla olan ilişkisi sayının bir birlikle olan ilişkisi gibidir. O, zamanı şimdiki anların çokluğu olarak değil (bir sayı olarak çokluğun birliğidir) sürekli olarak kavrar. Zamanda tüm önce ve sonradan oluşan şimdiki anlar dizisi sayılabilir olduğundan, zaman sayılabilir. (Ursula Coope; *Time For Aristotle*; Oxford University Press, New York 2005; s. 86.) Oysa Bergson için anların peş peşe gelmesi sinematografiktir.

¹⁹ Aristoteles, *Fizik*, s. 193-195.

²⁰ Bergson'un bu düşüncesi Türkçe'de tevali ve mütevali ile; Fransızca'da ve İngilizce'de de succession ve successive terimleri arasındaki ayrıma karşılık gelmektedir.

HEIDEGGER'İN BERGSON'UN ZAMAN GÖRÜŞÜNE YÖNELİK ELEŞTİRİSİ ÜZERİNE BİR ELEŞTİRİ

Aysel ÇAMLİBEL - Yavuz KILIÇ

karşılaşırız. Bergson tam da uzam üzerinden tasarımılanan ve bölünebilir olarak düşünülen klasik zaman anlayışının temellerini göstererek haksız yere süreye uzamın sızdırıldığını göstermeye çalışmıştır. Şimdi bu düşünceleri görmek bakımından, Bergson'un görüşlerine bakabiliriz.

Notre-Dame'ın Silüetini Resmetme Değil Ona Nüfuz Etme

Bergson *Metafiziğe Giriş*'de genel olarak kendi felsefesini geleneksel metafizik anlayışından ve pozitif bilimlerden ayırmıştır. Dolayısıyla bu metin, araştırma bakımından ön hazırlayıcı niteliğinde olacağından ilk olarak Bergson'un buradaki görüşleri incelenecektir.

Bergson Metafiziğin tanımları açısından iki bilme tarzından söz etmektedir. Bunlardan ilki "şeyin etrafında dönüp dolaşma"²¹ biçimindedir. Bu, onu bilmek için herhangi başka bir şeye başvurmaksızın şeyin kendisinden hareketle oluşturulan semboller aracılığıyla şeyin kendisini bilmeye yarayan yöntemin adıdır.

İkincisi ise "şeyin kendisine nüfuz etme, ona katılmadır"²², biçimindedir. Bu bilme tarzına ilişkin olarak Bergson birinci tarzın aksine 'sembolleştirilmeyen ve onu dışarıdan değil de içeriden kavramaya çalışan bilme türü' şeklinde bir tanım yapmaktadır. Birinci görüşe göre özne dışarıda kalmaktadır. Bergson'a göre örneğin hareketi mutlak olarak yakalamamın koşulu ruh durumunun hareket halinde olan ya da hareketsiz olan ile iç içe geçmesi, karışmasıdır. Bu durumda şeye ilişkin bilgi ne onun hareketli veya hareketsiz olmasına ne de bir görüşe ya da sembole bağlı olmasına dayanmaktadır. Bergson'un bu tarz bir araştırmaya bağlı olarak ortaya koymuş olduğu bu yöntemin önemiyse Heidegger'in iddia ettiğinin tam aksine akış halinde olan zamanı anlamının yolunun birinci yöntemle yani ölçüme dayanmadığının gösterilmesidir. Heidegger, bu noktada Bergson'un iki bilme tarzını ayırt etmiyor ya da iki bilme tarzı öne sürdüğünü görmüyor gibi görünüyor. Çünkü Heidegger'in eleştirisi ancak birinci bilme tarzına yönelik olabilir. Oysa Bergson'a göre mutlaklık ancak sezgi (*intuition*²³) yoluyla yakalanacaktır. Ona göre sezgi, öznenin nesnede "biricik olan şeyle, dolayısıyla anlatılamaz olanla bir olmak, zamandaş olmak için nesnenin içine yerleştirdiği bir tür entellektüel sempatidir."²⁴ Birinci bilme tarzına ya da analize ilişkin olarak Bergson sembolleştirme baştan kusurlu yapıldığı için, gitgide kendisini yenileyerek artan sembollerin, nesnenin bilgisini

²¹ Henri L. Bergson; *Metafiziğe Giriş*; (çeviren: Ahmet Aydoğan), Birey Yayınları, İstanbul 2001; s. 23.

²² Henri L. Bergson, *Metafiziğe Giriş*, s. 23.

²³ Henri Bergson; *An Introduction to Mataphysics*; (çeviren:T. E. Hulme); The Knickerbocker Press, New York 1912, s.7

²⁴ Henri L. Bergson, *Metafiziğe Giriş*, s. 26.

edinmek için oldukça zor olduğunu savunur. Bu bilme tarzı, Heidegger'in zamanı uzam ile birlikte niçin düşündüğünü de bize anlatmaktadır.

Bergson'a göre şeyin etrafında dönüp dolaşma yöntemi, yani analiz, şeyleri yalnızca dışarıdan izler ve onları sembollerle bilmeye çalışır. Bu sembolleştirme yöntemi şeylere dışarıdan bakıldığında ya da onların etrafından bakıldığında gerçekleşir; zaten bu durumda zaman fenomenine bakış değişir. Ama Bergson eğer metafizik yapılacaksa bu sembolik bilme biçiminin terk edilmesi gerektiğini düşünür. Heidegger'in iddia ettiği tam da sembolik bilme biçimidir ve bu bilme biçimi fenomenleri uzam olmadan bilemeyeceğimizi söyler. Bu yüzden Bergson, şeylerin içerisine nüfuz etme ancak zaman içinde kavradığımız "süreğen"²⁵ benliğimiz yoluyla mümkün olduğundan, sembollerin yerine sezgiyi kullanır.²⁶ O halde buradaki süreğen olma durumu ya da akış, birbirine karışan ve yayılan zamandır. "Benliğimizde sürekli bir akış vardır, bir şeyi algıladığımız sırada onlarla hatıra yoluyla bağ kurarız ve bu bağ bir diğerini çağrıştırarak yayılmaya devam eder. Her his içinde tecrübe edilmişliğin bütün geçmişini ve şimdisini barındırır."²⁷

Bergson'a göre sezgi yerine sembolleri kullananlar "Notre-Dame kulesinin kendisini değil de silüetini resmeden bir ressam"²⁸ gibidirler. Çünkü onlar Notre-Dame'in içine nüfuz etmekle değil onu dışarıdan seyretmekle yetinmektedirler. Böylece analiz birbirine eklenen sabit iç duyuların arka arkaya geldiğini varsayar ve kişinin tüm psişik durumlarını görmezden gelir. Oysa iki iç duyum arasındaki bağlantının önkoşulu bellektir. Bellek geçmiş deneyimlerin ve şimdiki deneyimlerin sürdüğü yerdir. Analizcinin düşündüğü gibi salt ya da birbirinden bağımsız iki deneyim arka arkaya geliyor olsaydı, bu durumda bilmenin imkânı ortadan kalkmış olurdu. Çünkü her şey şimdi olacak ve silinip gidecektir. O halde buradaki süreğenlik geçmiş deneyimlerin şimdiye eklenmesi yoluyla oluşan değişen zihin durumlarını ifade eder. Bergson'un süre anlayışı ise tam olarak bu noktada temellenmektedir. Çünkü Ona göre zihin akış halindedir ve onun burada sözünü ettiği 'gerçek zamandır', yani 'süre'dir. Heidegger'in, uzam temelli zamanın *ardışıklığı* ile zihnin *akış halinde olan* ve gerçek zaman (süre) dediği şeyi bu bağlamda ayırdetmediği söylenebilir. Çünkü Bergson zihin durumunu açıklarken yukarıda gördüğümüz ve daha sonra da göreceğimiz gibi, zamanı bölünmüş olarak anlamamaktadır. Bergson'a göre gerçek zaman geçmişin şimdiye uzanarak ya da genişleyerek ilerlemesi

²⁵ Henri L. Bergson, *Metafiziğe Giriş*, s. 27.

²⁶ Buradaki süreğen sözcüğü yanıltıcı olabilir, bu nedenle sözcük birbirini arkada bırakarak ya da birbirinden kopuk bir şekilde ard arda gelme olarak anlaşılırsa, tıpkı analizin yaptığı gibi onu belirli noktalarda ve belirli bir anda birbirini izleyen sembolleştirilebilen anlar serisi olarak kavranmış olur. Ne var ki, bu kavrayış Bergson'un baştan beri kaçınmış olduğu bilme tarzına ilişkindir.

²⁷ Henri L. Bergson, *Metafiziğe Giriş*, s. 28.

²⁸ Henri L. Bergson, *Metafiziğe Giriş*, s. 29.

HEIDEGGER'İN BERGSON'UN ZAMAN GÖRÜŞÜNE YÖNELİK ELEŞTİRİSİ ÜZERİNE BİR ELEŞTİRİ

Aysel ÇAMLIBEL - Yavuz KILIÇ

durumudur.²⁹ Dolayısıyla Bergson'a göre zaman 'hep benim' zamanımdır. Bu da akış halinde olanın, dur durak bilmeden akan şeyin, uzamsal anlamda ardaşıklık olarak düşünülmemesini ifade etmektedir.

Melodi'nin Dünyası

Heidegger'in Bergson'un zaman görüşüne ilişkin eleştirisi hem *Varlık ve Zaman*'da hem de *Logic'te* doğrudan *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*'ne yöneliktir. Heidegger *Logic'te*, Bergson'un adı geçen eserinden üç alıntıyı doğrudan yaparak onu eleştirir:

- 1- "Bölebildiğimiz ve sayabildiğimiz bir yer olarak anlaşılan zaman uzamdan başka bir şey değildir."³⁰
- 2- "Sayıyla ilgili her açık ide uzamdaki bir görsel imgeye karşılık gelir."³¹
- 3- "Ölçebildiğimiz tek şey uzamdır."³²

Bergson'un eserinden yapılan bu alıntıların doğru anlaşılabilmesi için Bergson'dan başka alıntılarının da yapılması ve üzerine birkaç söz söylenmesi gerekli görünüyor. Çünkü ancak bu yapıldığında alıntılarının hangi bağlamda söylendiği ve ne anlama geldikleri açık hale gelecektir.

Bergson *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*'nde zihnin bilme durumuna ilişkin iki belirleniminden söz etmektedir. Bunlardan ilki şeyin akış halinde olan zihin tarafından kavranmasıdır, ikincisiyse akış halinde kavranmış olanın uzama nakledilmesi yoluyla sembolik olarak sabitlenmesi durumudur. Bergson zihnin bu iki halinin bir gerilim içinde olduğunu, ama bu gerilimin birinin diğerini tüketen tarzda meydana gelmediğini melodi örneğiyle oldukça açık bir biçimde serimlemektedir:

Orta kuvvette bir sesin şiddetinden bir miktar olarak bahsettiğimiz zaman bilhassa aynı işitme duyumunu yeniden husule [türetmek] getirmek için yapılması gereken daha çok yahut daha az cehde [*effort*, güç] işaret etmiş oluyor, sesin şiddeti [*intensity*] yanında bir de karakteristik başka bir hassası [özellik] olan yüksekliğini fark ediyoruz. Kulakların aldığı bu yükseklik farkları da kemiyet [nicelik] farkları mıdır? Vakıa yüksek bir sesin mekânda [*space*] daha yüksek bir yer tutma tasavvuru uyandırdığını kabul ediyorum. Fakat bunu kabul etmekle bir gamdaki notaların, işitme duyumu olarak, keyfiyet [nitelik] farkları göstermeyip kemiyet farkları gösterdiği neticesi mi çıkmak icap eder? Fiziğin öğrettiği

²⁹ Tanım bilinçli olarak yarım bırakılmıştır, ilerleyen sayfada tamamlanacaktır.

³⁰ Heidegger, *Logic: The Question Of Truth*, s.221.

³¹ Heidegger, *Logic: The Question Of Truth*, s.223.

³² Heidegger, *Logic: The Question Of Truth*, s.223.

şeyleri bırakıp az çok yüksek bir notadan aldığımız fikri [ideyi] yoklarsanız göreceksiniz ki bu notadaki sesleri çıkartmak için sadece hançerenizin [gırtlığın] zorlanma derecelerini düşünüyorsunuzdur. Bir noktadan diğerine geçiren cehd de süreksiz olduğu için bu mütevali [uzamda ardışıklık] notaları boş fasılalarla [*interval*, 'es'] ayıran, birinden diğerine şiddetli atlamalarla geçilerek erişilen mekân noktaları gibi tasarlar bu yüzden gamın notaları arasına fasılalar koyarsınız.³³

Bu noktada hem birinci alıntıyı hem de Heidegger'in Bergson'un "zamanı uzamla tanımladığı"³⁴ iddiasının merkezinde duran yanlış anlamayı değerlendirebiliriz. Bergson alıntıda klasik anlamda sesin ancak uzamda düşünüldüğünde sayılabilir hale gelebileceğini belirtmektedir. Bu Heidegger'in imâ ettiği anlamada ölçülebilir olan bir şeydir. Örneğin, bir bateristin bagetinin davulun yüzeyine değmesi sonucu oluşan ses bir metronom yoluyla ölçülebilir. Ölçüm, bagetin her vuruşunun bir vuruş olarak sabitlenmesini bir vuruştan sonra oluşan ara ya da boşluk yoluyla sağlanacaktır. Böylece birinci dum sesi için birinci vuruş boşluktan sonra gelen dum sesi için ikinci vuruş, vs. olarak her ses sabitlenecektir. (Oysa bir melodiyi dinlerken 'do' boşluk 're' boşluk 're' şeklinde değil, akış halinde olan bir bütün olarak anlarız). Burada Bergson önemli bir duruma parmak basmaktadır: biz bir melodi duyduğumuzda melodi bize böyle tek tek sabitlenmiş her bir nota şeklinde gelmez; duyduğumuz melodi bütünlük içerisinde ve donuk değil akış halindedir. Ama onu saymaya giriştiğimizde yukarıda olduğu gibi her bir vuruşa bir sembol atfetmek durumunda kalırız.

Bergson sürenin kendisinin değil onu uzamda düşünmenin bir sonucu olan dondurulmuş ardışıklığın (noktaların ardarda gelmesi) zamanda süreklilik yarattığı klasik algısının bir yanılgı olduğunu savunmaktadır. Oysa bilincin derinliklerine gidildikçe 1+1 toplamında olduğu gibi bir toplam değil iç içe geçmiş bilinç halleriyle karşılaşırız, bunlar da saymaya elverişli değildirler. Bergson klasik zaman anlayışına ilişkin olarak oldukça girift bir soruyla bizi karşı karşıya bırakmaktadır: "Eğer şuur olgularını saymak için onları sembolik olarak uzamda tasarlamak zorunda isek böyle bir tasavvurun normal iç idrak şartlarını değiştirmesi çok varit olmaz mı?"³⁵ Yani zihnimiz bölme işlemi yapmaya elverişli değildir. "Dikkat edersek görürüz ki zamandan bahsettiğimiz vakit şuur olgularını çok kere, mekândaymış gibi yan yana ve böylece birbirlerine seçik bir

³³ Henri L. Bergson; *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*; (çeviren: Mustafa Şekip Tunç); Dergâh Yayınları, İstanbul 2017, s. 38.

Adı geçen metnin bazen İngilizce'sine, bazen de Türkçe'sine dayandık. (İngilizce metin için, Henri L. Bergson; *Time and Free Will: An Essay On The Immediate Data Of Consciousness*; (çeviren: . F. L. Pogson); George Allen & Unwin LTD, London 1957; s. 44)

³⁴ Heidegger, *Logic: The Question Of Truth*, 207.

³⁵ Henri L. Bergson, *Ş.D.D.V.*, s. 70.

HEIDEGGER'İN BERGSON'UN ZAMAN GÖRÜŞÜNE YÖNELİK ELEŞTİRİSİ ÜZERİNE BİR ELEŞTİRİ

Aysel ÇAMLİBEL - Yavuz KILIÇ

çokluk teşkil ettikleri mütecanis bir çevre içinde sıralanmış gibi düşünüyoruz.”³⁶ Oysa zaman uzamdan türetildiğinde yalnızca sembollerin ard arda sıralanması anlamına gelecektir. Heidegger Bergson'un zamanı uzamdan türettiği iddiasının tersine, görüldüğü gibi, Bergson en başından itibaren böyle bir türetmenin zamandaki akışı bozduğunu vurgulamaktadır. Birbirinden ayrı olma durumu ancak uzamdaki nesnelere için geçerlidir, örneğin uzamda iki tane noktadan söz edebiliriz. Ancak, bilinç olguları özü itibarıyla birbirine kaynaşıktır.

Bir kez daha vurgularsak, Bergson'a göre, zamanın uzamdan türetililebilir olduğu düşüncesi hatalıdır. Ona göre zamanın iki olası biçimi mevcuttur: bunlardan “ilki özgürce birbirine karışan diğeryse uzam idesinde gizlice verilen zaman.”³⁷ Bergson'un bu iki olası biçiminden ilkinin anladığını ve özellikle de yaşam söz konusu olduğunda *saf sürenin* zihindeki birbirine kaynaşık olan durumların süreğenliği olduğunu söyleyebiliriz. Ne var ki buradaki kaynaşık olma durumu birbirine katılma olarak değil, birbiri içinde eriyerek genişleme olarak anlaşılmalıdır. Bergson bunu şu sözlerle ifade eder: bilinç “daha önceki durumları unutmak da istemez: onları hatırlarken iki noktanın birbiri üzerine katılması gibi değil, şimdiki durumların ve geçmiş durumların tümüyle organikleşen, deyim yerindeyse tıpkı birbiri içinde eriyen bir melodinin notalarını hatırlar gibi hatırlar.”³⁸ Ancak Heidegger'in iddia ettiği gibi, ne zamanı uzamdan türetme ne de keskin sınırlarla parçalara bölme ve parçaları sabitleme söz konusudur. Demek ki süreye uzam idesinin nakledilmesiyle beraber süreğenlik (tevalî; *succession*) sanki iç içelik değil zamandaşlık gibi düşünülmektedir. Böylece süreğenlik kaynaşık ve akış halinde değil de sanki “parçaları iç içe girmeyen sadece birbirlerine dokunan bir zincir gibi görünüyor.”³⁹ Sonuç olarak uzamdaki öncelik sonralık ilişkisi (mütevalî) zamana atfedilmeye başlanıyor.⁴⁰ Bergson bu ispatı güçlendirmek için şu şekilde bir örnek veriyor:

Bu delillendirmeyi daha kesin bir hale koymak için lalettayin düz bir çizgi ve bu çizginin üzerinde hareket eden maddi bir A noktası tasavvur edelim. Bu nokta şuurlanıp kendini bilse hareket ettiği için değiştiğini duyacak, hatta bir tevalî idrak edecek; fakat bu tevalî onda bir çizgi şeklini alacak mı? Katettiği çizginin adeta üstüne çıkarsak buradan yan yana sıralanmış birçok noktaları bir anda kavramak şartıyla şüphesiz ki evet; fakat bunu yapmasıyla birlikte mekân fikrini teşkil edecek ve uğradığı değişikliklerin saf sürede değil, mekânda yayıldığını görecektir. İşte saf süreyi daha sade bir mahiyette olarak bir mekân gibi düşünenlerin hataları bu misalde

³⁶ Henri L. Bergson, *Ş.D.D.V.*, s.70.

³⁷ Henri Bergson, *Time and Free Will*, s.100.

³⁸ Henri Bergson, *Time and Free Will*, s. 100.

³⁹ Henri L. Bergson, *Ş.D.D.V.*, s. 77.

⁴⁰ Henri L. Bergson, *Ş.D.D.V.*, s. 77.

elle tutulacak gibidir. Bunlar psikolojik halleri yan yana sıralamak ve bundan bir zincir yahut çizgi yapmaktan hoşlanıyorlar, bir de bu ameliyenin arasına mekân fikrini olanca bütünlüğü ile soktuklarının farkında bile olmuyorlar; çünkü mekân üç boyutlu bir çevredir. Fakat bir çizgiyi çizgi şeklinde idrak etmek için onun dışına yerleşmek, etrafındaki boşluğu görmek ve üç boyutlu bir mekân düşünmek lazım geldiğini kim görmez? Eğer bizim şuurlu noktamız olan A'da henüz bir mekân fikri yoksa böyle bir faraziye yerleşmemiz lazım. Onun geçirdiği hallerin tevalisi bir çizgi şeklini değil duyumları dinamik olarak birbirine katılan bir melodinin mütevali notalarında olduğu gibi kaynaşmış bir şekil olacaktır. Kısacası, saf süre ...niteliksel değişmelerin bir süreğenliğinden başka bir şey değildir. Bu da, saf bir heterojenlik olacaktır.⁴¹

Yukarıdaki paragrafta da görüldüğü üzere, Heidegger'in birinci alıntıda dile getirdiği ("Bölebildiğimiz ve sayabildiğimiz bir yer olarak anlaşılan zaman uzamdan başka bir şey değildir"), tam da Bergson'un homojen dediği zamandır ve bu zaman "uzamdan başka bir şey değildir ve saf süre farklı bir şeydir."⁴² Daha önceden mütevali sözcüğünün uzamda ardışıklık olarak anlaşılması gerektiğine değinilmişti. Yukarıdaki paragrafta Bergson ilk bakışta sanki zamanın mütevali olarak anlaşılması gerektiğini söylüyormuş gibi geliyor, ne var ki bu sözcüğü (nota) özellikle seçmiş olacak ki daha sonraki bölümde sürenin tevali, yani süreğenlik olarak anlaşılması gerektiğini özellikle vurgulamaktadır. Çünkü süreğenliğin adet ile uzaktan yakından bir ilişkisi yoktur; o bir nicelik değil niteliktir.

İkinci alıntıyı ("Sayıyla ilgili her açık ide uzamdaki bir görsel imgeye karşılık gelir"), Heidegger'in bağlamdan kopararak aldığı görülüyor. Bergson'a göre,

"Bu noktada bizi yanıltan şey öyle görünüyor ki mekândan ziyade saymak alışkanlığımızdır: Mesela elli adedini [sayısını] hayal etmek için birden elliye kadar olan bütün adetler tekrar edilecek ve elliye gelince bu adedin sürede, yalnız sürede inşa edildiği sanılmaktadır; böylece mekânın noktalarından ziyade sürenin anları hesap edilmiş olacağı söz götürmese de mesele süre anlarının mekân noktalarıyla hesap edilip edilemeyeceğidir."⁴³

Şu alıntılar da Heidegger'in Bergson eleştirisinin yanlış olduğunu açıkça göstermektedir. "Zamanın mütevali anlarını mekândan müstakil olarak

⁴¹ Henri L. Bergson, *Ş.D.D.V.*, s. 78. (İngilizce, s. 103.)

⁴² Henri Bergson, *Time and Free Will*, s. 90.

⁴³ Henri L. Bergson, *Ş.D.D.V.*, s. 62-63; *Time and Free Will*, s. 78.

HEIDEGGER'İN BERGSON'UN ZAMAN GÖRÜŞÜNE YÖNELİK ELEŞTİRİSİ ÜZERİNE BİR ELEŞTİRİ

Aysel ÇAMLIBEL - Yavuz KILIÇ

düşünmek, ... şüphesiz ki mümkündür."⁴⁴; "Sayma işi ancak mekanda oluyor, şuurun derinliklerine gidildikçe güçleşiyor."⁴⁵

Üçüncü alıntının ("Ölçebildiğimiz tek şey uzamdır), önceki ve sonraki cümlelerini bütün olarak alırsak, Heidegger'in eleştirisinin doğru olup olmadığını ortaya koymak daha kolay olacaktır:

"Bilimin ana konusu öngörmek ve ölçmektir: şimdi, fiziksel fenomenlerin, bizdeki gibi kendilerine dayanmadığını (bizdeki gibi bir sürenin bulunmadığını) varsaydığımız koşul dışında, fiziksel fenomenleri öngöremiyoruz; ve öte yandan, ölçebildiğimiz tek şey uzamdır. Bundan dolayı, buradaki gedik nitelik ile nicelik, gerçek süre ile saf yayılım arasında ortaya çıkmaktadır."⁴⁶

Bergson'un bilim ile metafizik ve buna paralel olarak bilme tarzları ile bilme yolları (zeka ve sezgi) arasında yaptığı ayrıma dayanarak, yukarıdaki paragrafı şöyle değerlendirebiliriz: Bilim, birinci bilme tarzı ve zeka nicelik halinde olan saf yayılımla ilgilidir. Metafizik, ikinci bilme tarzı ve sezgi ise nitelik halinde düşündüğü gerçek süreyle ilgilidir. Dolayısıyla Heidegger'in yine bağlamından kopardığı alıntının bilimle ilgili olduğu açıktır. Ayrıca, bu söylediklerimizi Bergson'un "iki gerçeklik alanı" olarak yaptığı ayrıma göre de değerlendirebiliriz: "Psikolojik olgular-fizik olgular, içsel olanlar-dışsal olanlar, ruhsal ve şuurumuza ait olanlar-maddi dünyaya ait olanlar. ... Birinci gerçeklik alanı niteliksel olan değişme, oluş ve hareketliliğe sahip iken; ikinci gerçeklik alanı ise niceliksel olan mekânsal bir durumu ifade eder."⁴⁷ Burada, bilim alanında niceliksel olanın zeka aracılığıyla ölçülmesinin söz konusu edildiği rahatlıkla söylenebilir.

Yaşamın Ufkunda Akan Zaman

Buraya kadar, genel olarak Bergson'un *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri* adlı eserine baktık. Heidegger genel olarak bu eserdeki ve daha sonraki eserlerindeki düşünceleri doğrudan doğruya reddetmiş görünmektedir. Oysa aşağıda da görülebileceği gibi, *Yaratıcı Tekamül*'de de, *Madde ve Bellek*'de de Heidegger'in bu tezini olumlayan hiçbir nüveye rastlanmamaktadır. Bergson'un düşüncesinin daha açık ve dolayısıyla Heidegger'in eleştirisinin doğru olmadığını görülebilmesi için Bergson'un diğer eserlerine de bakmamız yararlı olacaktır.

Bergson'a *Madde ve Bellek*'de geçmişte oluşturduğumuz anılarımızın şimdiye kendisini taşıdığını ve böylece kendisini geleceğe doğru ittiğini savunur.

⁴⁴ Henri L. Bergson, *Ş.D.D.V.*, s. 63

⁴⁵ Henri L. Bergson, *Ş.D.D.V.*, s. 68

⁴⁶ Henri Bergson, *Time and Free Will*, s. 230-231; *Ş.D.D.V.*, s. 164-165.

⁴⁷ Ali Osman Gündoğan, *Bergson*, Say Yayınları, İstanbul, 2013., s.75

Ama geçmişte yaşanan tüm anlar şimdiye getirilmez, sadece güncel ya da şimdiki ana yararlı olan bir takım unsurlar getirilir ve böylece ileriye atılacak olan adımın yönü belirlenir.⁴⁸ Örneğin, saate bakıldığında beş dakikanın geçtiğini söyleyebilmek için, çocukken saatteki rakamlar arasındaki ilişkinin nasıl ve ne şekilde kurulduğunun hatırlanmasına gerek yoktur, rakamlar arasındaki ilişkinin hatırlanması yeterlidir. Dolayısıyla şimdiki an, geçmişin yeniden üretilmesidir. Bergson'a göre bellek anıları içerisinde biriktiren yayvan bir kap değil, özü itibarıyla bir yayılım hareketidir. Bu nedenle şimdiye gelen eyleme sızmış olan imge-anı o "*sui generis*"⁴⁹ olarak eyleme katılır ve yeniden ürer, algıyı zenginleştirerek yayılır. Latince kökenli olan bu sözcük basitçe kendine özgü, yegâne (*unique*) anlamına gelir, kökendeyse onunla aynı türden herhangi bir şeyin olmadığı ve başka herhangi bir kendiliğe bağlı olarak yargılanamayan bir kendiliktir. O halde imge-anı bu hareketi kendiliğinden gerçekleştiren bir sıçramadır ve bu sıçrama geleceğe kendisini dayatan türden meydana gelir. Bergson, zamanı süreğen olarak anladığını şu sözlerle dile getirir:

Şimdiki an benim için nedir? Zamanın özü, onun akıp gidiyor olmasıdır; zaten akmış olan zaman geçmiştir ve zamanın aktığı ânı şimdiki zaman olarak adlandırırız. Ama burada matematiksel bir an söz konusu olamaz. Kuşkusuz ki, saf anlamda düşünülmüş, geçmişten gelecekte ayıran bölünmez sınır olan ideal bir şimdiki zaman vardır. Ama gerçek, somut, yaşanmış şimdiki zaman ister istemez bir süreyi işgal eder. Bu süre nerededir? Şimdiki ânı düşündüğümde ideal olarak belirlediğim noktanın ötesinde midir, berisinde midir? Hem ötesinde hem berisinde olduğu çok açıktır ve benim "şimdiki zamanım" diye adlandırdığım şey, hem geçmişimin hem de geleceğimin sınırlarını ihlal eder. Öncelikle geçmişimi ihlal eder, çünkü "konuştuğum an, daha konuşurken benden uzaklaşmıştır"; sonra geleceğimi ihlal eder, çünkü bu an geleceğe yöneliktir, ben geleceğe yönelirim ve bu bölünmez şimdiki zamanı, zaman eğrisinin sonsuz-küçük ögesini saptayabilirsem eğer, gelecek yönünü gösterir.⁵⁰

Bergson'un burada yeniden matematiksel zaman kavrayışını eleştirdiği görülmektedir. Zaman ne matematiksel olarak, yani semboller yoluyla hesaplanabilir ne de bölünebilir bir şeydir. Kuşkusuz gündelik yaşamımızı idame etmemize yarayacak bir takım zaman hesaplamaları varsayımsal olarak mevcuttur. 'Benim zamanım' dediğim gerçek süre ise bu hesaplamaların sınırının dışında kalmaktadır. Çünkü Bergson'a göre gerçek süre oluş halinde olan heterojen bir birliktir. Katlaşma ya da şematize etme ancak onu yapay olarak sabitleyen uzama indirgeme sayesinde mümkündür, ama orada alışım

⁴⁸ Henri L. Bergson, *M.B.*, s. 72

⁴⁹ Henri L. Bergson, *M.B.*, s. 101

⁵⁰ Henri L. Bergson, *M.B.*, s. 104.

HEIDEGGER'İN BERGSON'UN ZAMAN GÖRÜŞÜNE YÖNELİK ELEŞTİRİSİ ÜZERİNE BİR ELEŞTİRİ

Aysel ÇAMLIBEL - Yavuz KILIÇ

bozulmuştur. Bir yandan da o geleceği kemirir, çünkü gelecekte olabilecek olan durumlara karşı hazırlık niteliği taşır.⁵¹ Heidegger'in buradaki itirazı Bergson'un süreğenliği ardışıklık (succession) olarak düşünmesiyle ilişkilidir.⁵² Ne var ki Bergson'un belirttiği gibi zihin durumları birine kaynaşıktır böyle olmakla beraber buradaki dondurulmuş anların ardışıklığı değildir.

O halde, zamanın donuk olarak anlaşılmasının altında yatan düşünce nedir? Bergson'a göre bu düşüncenin temel yanılması geçmişin silinip gitmiş olduğunun düşünülmesidir. Ona göre yaşam oluş halinde ve süreklidir, şimdiki an ise bu sürekliliği kesintiye uğratır. Çünkü aslında şimdiye ve geleceğe doğru akan imge-anılar içinde şimdide işe yararlık koşuluna uyan anı, diğer anılara ket vurduğundan bu türden zihinsel bir akış bozulmuş olur; maddileşir ve dondurulur. Bu anı artık bedenın edimsel alanına girdiğinden sanki geçmişin bir bölümünün silinmiş olduğu yanılması doğar. "Ama hipotez gereği artık var olmayan geçmiş nasıl oluyor da kendini koruyabiliyor?"⁵³ Ona göre bu soru iki biçimde yanıtlanabilir: ya geçmişin var olmaktan çıktığını söyleyebiliriz, o zaman bu şimdiki zamanın var olan olduğunu söylemek demektir; bu da şimdiki zamanın var olan olmaktan çok "yapılan"⁵⁴ olduğu anlamına gelir. Ya da geçmişin işe yaramaz hale geldiği söylenebilir. Edimselleşme şimdide alınan kararlar için geçmişin bir sentezini kurduğundan bu durumda bu deyiş güncel eyleme daha yatkın olur. Dolayısıyla, burada Bergson felsefesi açısından kural niteliği taşıyan bir bakış açısı açığa çıkar: "her algı zaten anıdır."⁵⁵ Burada önemli olan belleğin statik, sabit bir mevcut olan olmadığını akılda tutulmasıdır. Bergson *Yaratıcı Tekâmül*'de ve *Madde ve Bellek*'e ithafen bu konuyla ilgili şu sözleri dile getirir: "Başka bir eserimde ispata çalıştığım gibi hafıza, bir çekmecenin muhtelif gözlerine hatıraları yerleştiren yahut deftere geçiren bir meleke değildir."⁵⁶ Yani bellek akış halindedir ve bir seçimin nesnesi olamaz, soyutlama ya da organlaştırma zekâ yoluyla gerçekleşir.

Bergson'a göre "zaman yolu üzerinde ilerleyen ruhumun hâli de topladığı sürelerden bir kartopu gibi mütemadiyen büyümüştür."⁵⁷ O zaman, buradaki yanılmanın asıl sebebi, yani bir durumdan diğerine geçerken değişme yokmuş gibi hissediyor olmamız, psikolojik durumumuza dikkat etmememizden kaynaklanmaktadır. O halde burada süreyi tanımlamak mümkündür: O, "geleceği kemiren ve ilerledikçe büyüyen geçmişin daimi bir ilerlemesidir."⁵⁸ Onun

⁵¹ Henri L. Bergson, *M.B.*, s. 112.

⁵² Martin Heidegger, *Logic: The Question of Truth*, s. 207.

⁵³ Henri L. Bergson, *M.B.*, s. 112.

⁵⁴ Henri L. Bergson, *M.B.*, s. 112.

⁵⁵ Henri L. Bergson, *M.B.*, s. 112.

⁵⁶ Henri L. Bergson; *Yaratıcı Tekâmül*; (çeviren: Mustafa Şekip Tunç); Dergâh Yayınları, İstanbul 2017, s. 78.

⁵⁷ Henri L. Bergson, *Y.T.*, s. 76.

⁵⁸ Henri L. Bergson, *Y.T.*, s. 78.

düşüncesinde süre “algılanın zamanın ardındaki asıl gerçekliktir ... süre mekanlaşınca algılanan zaman olmaktadır.”⁵⁹

Yukarıda da belirtildiği gibi, Heidegger Aristoteles'ten itibaren gelen alelaide zaman anlayışına Bergson'un zaman anlayışının da dâhil olduğunu ve böylece zamanı uzama indirgediğini düşünmektedir. Bu noktada Heidegger'in alelaide zaman kavramından ne anladığını açıklamak önem taşımaktadır, böylece Bergson'un bu klasik anlayışı devam ettirip ettiremediği bu yolla da görünür hale gelecektir. Heidegger Bergson'un zamanını Nesnel-Zaman olarak adlandırır. Onun alelaide zaman (Dünya Zamanı/Nesnel-Zaman) kavramından kastı ilgilenici-bakış içerisinde mevcut-olan anlamındaki zaman anlayışıdır, yani gerçek zamanın üzerini örten, ölçülebilen zaman anlayışıdır. Bu zaman anlayışı Aristoteles'in anladığı üzere şimdilerin birer toplamıdır. Bunlar devinim aracılığıyla sayılan şimdilerdir ve “birazdan olmayacak” ve “artık şimdi değil” olarak kendilerini “her bir şimdide” gösterirler.”⁶⁰ Heidegger'e göre alelaide zamanın akışı bu sayılan şimdilerin ardışıklığı yoluyla gerçekleşir. “Alelaide zaman anlayışı için zaman, sürekli “mevcut olan” ama aynı zamanda ortadan kaybolan ve ortaya çıkan şimdilerin ardışıklığı olarak kendini gösterecektir.”⁶¹

Bir kez daha yinelersek, Heidegger'in Bergson'un hem klasik zaman anlayışına uyduğu hem de zamanı uzama indirgemiş olduğu iddiaları sadece bir iddia olarak kalmaktadır. Çünkü Bergson'un zaman anlayışının şimdiler toplamından ibaret olmadığını söylemek mümkündür. Hatta Bergson'a göre zamanın şimdilerin toplamı olarak düşünülmesinin altında yatan neden onu uzama indirgemekten ileri gelir. Bergson bu anlayışa şu sözlerle karşı çıkar: “Zaman fikrinin sadeliğine aldanarak zamanla mekânı birbirine dönüştüren filozoflar mekân tasarımından sürenin türetilebileceğine inanmışlardır.”⁶² Uzama indirgeme ya da ölçme zamanın bütünlüğü içerisindeki akışı bozar, bunun nedeni geçmişin şimdi olmayan, geleceğin de henüz olamayan olarak anlaşılan zamanın parçalara bölünmüş olmasıdır. Oysa Bergson “belleği ortaya çıkardığımızda, yani geçmişteki imgelerin bir kalıntısı olarak ortaya konduğunda, bu imgeler sürekli olarak bizim şimdiki zaman imgemizle karışır, hatta bunun yerine bile geçebilir.”⁶³ diye düşünmektedir. Şuurun kendi akışı içerisinde kesinti, yani herhangi bir donuk an ya da anlar silsilesi söz konusu değildir, sadece geçmişin şimdiye karışması yoluyla bir genişlemeden ve geleceğe doğru büzülmeden söz edilebilir. İmgeler “şimdiki zamandaki deneyimi geçmişte edinilmiş deneyimle sürekli tamamlayarak zenginleştirilirler; ve edinilen deneyim giderek büyüdüğünden, sonunda diğer deneyimi kapsar ve

⁵⁹ Milay Köktürk, *Zaman Üzerine*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017, s.129

⁶⁰ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 618.

⁶¹ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 618.

⁶² Henri L. Bergson, *Ş.D.D.V.*, s.76

⁶³ Henri L. Bergson, *M.B.*, s. 49

HEIDEGGER'İN BERGSON'UN ZAMAN GÖRÜŞÜNE YÖNELİK ELEŞTİRİSİ ÜZERİNE BİR ELEŞTİRİ

Aysel ÇAMLIBEL - Yavuz KILIÇ

istila eder.”⁶⁴ Ona göre zaman düşünülmüş değil yaşanmıştır.⁶⁵ Bu bakımdan zaman herhangi bir matematiksel uzatma ya da kısaltmanın bir nesnesi olamaz. Burada zekâ ve zihin ayrımını yaparsak, zekânın süreksizliği zihnin ise sürekliliği tasarladığını söyleriz.⁶⁶ Zekâ bu faaliyetini gerçekleştirdiğinde “artık zamanı görmekten yüz çevirir, seyyalden tiksindir, dokunduğu her şeyi katılaştırır. Gerçek zamanı vakaa düşünmeyiz, fakat yaşarız, çünkü hayat zekâyı aşar.”⁶⁷

Sonuç

Bergson bütün eserlerinde aşağı yukarı aynı sorunu dile getirir: “Bütün felsefe tarihi boyunca zaman ve mekân aynı sıraya konulmuş ve bunlara aynı cinsten şeylermiş gözüyle bakılmıştır. Bundan dolayı da mekân incelenmiş, bunun mahiyet ve görevi belirlenmiş, sonra da bundan elde edilen sonuçlar zamana iletilip getirilmiştir. Mekân teorisi ile zaman teorisi böylece birbirlerine takılı ve ekli olarak olagelmıştır. ... Gerçek süreden sistemli bir şekilde yüz çevrildi.”⁶⁸

Bu yazıda Heidegger'in Bergson'un zamanı uzama indirgemiş olduğu, ölçülebilir bir şey olarak gördüğü iddiasının yanlış olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Buraya dek söylenenlerden de anlaşılabilceği gibi, Bergson zamanı uzama indirgemez ama bunun imkânı olduğunu söyler. Onun sözünü etmiş olduğu *durée*, yani süre, gerçek zaman akış halinde ve bilincin işleyişi içerisinde parçalanamaz olduğu için uzamsal olarak düşünülemez. Ama zekâ anlama işini parçalara bölme ve şematize etme olarak yaptığı için şimdiki eylemde o akışı bozmak zorunda kalır ve imgeleri en yakın imge-anıyla birleştirerek onları heterojenliğinden ayırarak homojen hale getirir. Böylece başlangıçta bulanık bir çokluk oluşturan imgeler zekâ yoluyla tanınabilir hale gelir. Oysa zamanın kendi akışı içerisinde imgeler birbirine katılarak ilerlemeye devam eder, ta ki zekâ, tıpkı bir fotoğraf makinasının çekmiş olduğu fotoğrafı bir anda dondurması gibi imgeleri parçalarına ayırıp dondurana kadar. Buradaki ayırım, görmeyle göz arasındaki ayırma benzetilebilir. Nasıl ki görme işlevini yerine getiren göze (organa) indirgenemiyorsa bilinç de zekâyı indirgenemez. Ancak Bergson'un heterojenlik ve homojenlik arasında yapmış olduğu ayırım Heidegger tarafından görmezden gelinmiştir, denilebilir.

Heidegger'in Bergson'un zaman anlayışının temelini “niteliksel zamanın” uzamda dışsallaşması”⁶⁹ olduğu iddiası da dayanaksız görünüyor.

⁶⁴ Henri L. Bergson, *M.B.*, s. 49

⁶⁵ Henri L. Bergson, *Y.T.*, s. 83

⁶⁶ Henri L. Bergson, *Y.T.*, s. 213.

⁶⁷ Henri L. Bergson, *Y.T.*, s. 115.

⁶⁸ Henri L. Bergson, *Düşünce ve Devingen*, Çev.Miraç Katırcıoğlu, MEB Yayınları, İstanbul, 1959, s.8

⁶⁹ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 493.

Çünkü Bergson bunun hatalı bir kavrayış olduğunu vurgulamaktadır. Yani zekâmız zamanı uzamsal bir biçimde anlamaya yatkındır, ama *gerçek zaman* (süre) uzama indirgenmeye elverişli değildir. Bu düşünce Bergson'un hemen hemen bütün eserlerinde görülebilmektedir.

Başta belirtildiği gibi Heidegger, Aristoteles'in zaman anlayışının Bergson'un zaman anlayışı da dahil olmak üzere kavramsal çerçeveyi çizdiği konusunda haklıdır, yani her ikisi de zamanı anlamaya çalışırken devinimden ve değişmeden hareket etmiştir. Ancak onlar kavramların içeriğini farklı kurmuşlardır. Aristoteles zamanı bilimsel olarak inceleyebilmek için onu ölçülebilir bir fenomen olarak ele almış, Bergson ise zamanı ölçülemez, hesaplanamaz bir fenomen olarak yaşam bağlamında ele almıştır. Ele alış ya da inceleme bakımından her iki filozofun da ayrı odak noktalarının olduğu ve bu nedenle her ikisinin de zamanı aynı biçimde anlamadığı söylenebilir. Başka bir deyişle, her iki filozof da zamanı devinimle ilgisinde ele alsa da, Bergson devinimi, uzamdaki devinim ile süredeki devinim olarak iki türe ayırdığından, onun burada sözünü ettiği devinim süredeki devinimdir. O, "asıl ve temel hareket olarak süredeki hareketi görür."⁷⁰

Burada bir başka noktayı da hemen belirtmekte yarar var: Aristoteles *zamanın ele avuca gelmez bir şey* olduğunun farkındadır.⁷¹ Ancak böyle düşünüldüğünde zaman var olmayan parçalardan oluşmuş olur; geçmiş geçip gitmiştir, gelecek ise henüz yoktur, bu durumda da onu ölçmek imkânsızdır. Aristoteles zamanı ölçmek amacıyla uzamla birlikte düşünmüş görünüyor. Ne var ki Bergson zamanı (gerçek zamanı, süreyi) niceliksel olarak görmediğinden onun ölçülebileceğini öne sürmez. Bu yüzden, Heidegger'in Bergson'un zaman görüşünü, zamana ilişkin öne sürdüğü düşüncelerini bağlamından kopararak ele aldığı ve çarpıtmış olduğu söylenebilir.

⁷⁰ Milay Köktürk, *Zaman Üzerine*, s.115, 123

⁷¹ Aristoteles, *Fizik*, s. 183

HEIDEGGER'İN BERGSON'UN ZAMAN GÖRÜŞÜNE YÖNELİK ELEŞTİRİSİ ÜZERİNE BİR ELEŞTİRİ

Aysel ÇAMLIBEL - Yavuz KILIÇ

KAYNAKÇA

- Aristoteles. *Fizik*. çev. Saffet Babür. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997.
- Bergson, Henri L., *An Introduction to Mataphysics*. çev. T. E. Hulme. New York: The Knickerbocker Press, 1912.
- Bergson, Henri L., *Düşünce ve Devingen*, Çev.Miraç Katırcıoğlu, MEB Yayınları, İstanbul, 1959,
- Bergson, Henri L., *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*, çeviren: Mustafa Şekip Tunç, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017.
- Bergson, Henri L., *Time and Free Will: An Essay On The Immediate Data Of Consciousness*. çev. F. L. Pogson. London: George Allen & Unwin LTD, 1957.
- Bergson, Henri L., *Metafiziğe Giriş*. çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Birey Yayınları, 2001.
- Bergson, Henri L.. *Madde ve Bellek*. çev. Işık Ergüden. Ankara: Dost Yayınevi, 2015.
- Bergson, Henri L., *Yaratıcı Tekâmül*. çev. Mustafa Şekip Tunç. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Coope, Ursula. *Time For Aristotle*. New York: Oxford Universty Press, 2005.
- Deleuze, Gilles. *Bergsonculuk*. çev. Hakan Yücefer. İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2005.
- Flórez, J.A. *Durée and Temporality: A Defense of Bergson's Conception of Time, Discusiones Filosóficas* (2015): 49-61.
- Gündoğan, Ali Osman. *Bergson*, İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- Heidegger, Martin. *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten. İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2018.
- Heidegger, Martin. *Logic: The Question of Truth*, çev. Thomas Sheehan. USA: Indiana University Press, 2010
- Kearney, Richard. *Zihnin Halleri*. çev. İsmail Yılmaz. Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2008.
- Köktürk, Milay. *Zaman Üzerine*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017.
- Massey, Heath. *The Origin Of Time: Heidegger and Bergson*. New York: Suny Press, 2015.
- Topakkaya, Arslan. *Felsefe, Din ve Kültürde Zaman*. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Topçu, Nurettin. *Bergson*, İstanbul: Hareket Yayınları, 1968