

## HAFIZA VE GEÇMİŞİN TALEBİ OLARAK TARİH ARASINDAKİ AYRIM

### The Distinction Between Memory and History as A Demand of The Past

Ayşe Uslu

ayuslunna@gmail.com

#### Özet

*Bu yazı, günümüzde tarih ve hafızanın tanımlarının muğlaklaştığı ve birbiri yerine geçmeye meylettığı hesaba katılarak, bu ikisinin farkını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Yazıda, tarihin “hafıza” yaratmaya özenen temsiliyet mekanizmaları ve doğrudan insanların yaşam pratiklerinde açığa çıkan sürekli oluş halindeki yaşayan hafıza arasındaki ayrım bağlamında, hafıza sayesinde geçmişin şimdinin pratiğinde nasıl yaşadığı felsefeye tartışılacaktır. Bu anlamda; birinci olarak, Fransız tarihçi Pierre Nora’nın hafıza mekanları ve gerçek hafıza ortamları ayrımı üzerinde durularak, yaşayan hafızanın tarihten nasıl ayrıldığı incelenecektir. İkinci olarak, yaşayan hafızanın düzlemini oluşturan kavramlar –bedenlenme, bağlam oluşturma, temsile dayanmama– Merleau Ponty fenomenolojisi ve bedenlenme tezi açısından ele alınacaktır. Ayrıca genişletilmiş hafıza kavramının, gerçek hafıza ortamı sayılıp sayılmadığı üzerinde durulacaktır. Böylece, hafızanın yaşamsal pratikler içinde nasıl süreklilik kazandığı ve zaman algısını nasıl oluşturduğu tartışılacaktır. Üçüncü olarak da, yaşayan hafıza, belirlenimsizlik ve oluş kavramları bağlamında, sabitleyici bir güç olarak tarihle karşılaştırılarak, aralarındaki karşıtlık zaman felsefesi üzerinden anlaşılmaya çalışılacaktır.*

**Anahtar Kelimeler:** Hafıza mekanları, gerçek hafıza ortamları, bedenlenmiş hafıza, oluş, tarih.

#### Abstract

*This article aims to examine the difference between history and memory considering that the contemporary definitions of history and memory are ambiguated and they tend to substitute each other. In this article, regarding the distinction between the representative mechanisms of the history that emulate creating memory and the living memory that is in state of continuous becoming directly revealed in human life practices, it will be philosophically discussed how the past proceeds in the present practice via the living memory. In this respect, first of all, how living memory is separated from the history will be examined by elaborating on the distinction between the sites of memory and the real environments of memory made by French historicist Pierre Nora. Secondly, the concepts that constitute the plane of living memory –embodiment, generating context, non-representation– will be examined in terms of Merleau Ponty’s phenomenology and the embodiment thesis. Besides, it will be elaborated on whether the notion of extended memory is counted as the real environment of memory or not. Thus, it will be discussed how the memory gains continuity within life practices and accordingly*

how the perception of time is constituted. Thirdly, in terms of the concepts of indeterminism and becoming, the living memory will be compared to the history as a stabilizing force and the contrast between them is discussed in regard to philosophy of time.

**Keywords:** *The sites of memory, the real environments of memory, embodied memory, becoming and history.*

\*\*\*

## Giriş

Tarih 22 Kasım 1989 saat 12:08 yer Bükreş. Günlerce süren kanlı protestolar ve halkın, yayın binaları, kamu kuruluşları ve polis karakollarını ele geçirmesi sonucunda iktidarı kaybettiğini anlayan, Romanya devlet başkanı Nikolay Çavuşesku ve karısı Bükreş'ten helikopterle kaçma girişiminde bulunurlar ve 25 Aralık günü idam edilirler. Bir anlığına durup, Romanya tarihiyle ilgili, arka plana dair "bildiğimiz" her şeyi paranteze alarak, birçoğları içinden bu kısa tarih anlatısının bizde yarattığı duygulanıma odaklanalım. Askıya aldığımız bilgilerin içine tüm bagajlarıyla birlikte, Doğu Avrupa tarihi, sosyalizm ve devrim kavramlarını da ekleyelim. Hatta çiftin, askeri mahkeme tarafından yargılanmalarına dair video görüntülerini de zihninizden silin. Ayıklama işlemi bittiyse şimdi bu paragrafı tekrar okuyabiliriz. Geriye kalan şeyin, takvimden bir yaprak koparmak kadar "nesnel" bir mesafe olduğunu fark edeceksiniz. Kuru bir bilgi yığını. Bizde hiçbir his uyandırmayacak kadar kuru bu bilgi yığını, ancak bir takım analizlerin ve doğrulama çalışmalarının konusu olabilir. Corneliu Porumboiu, *12.08 East Of Bucharest / Bükreş'in Doğusu* filminde, bu nesnel anlatımı bize sorgulatacak farklı bir yol izler. Bizi bu olaydan 16 yıl sonrasına, Bükreş'in doğusunda kendi halinde küçük bir kasabaya götürür yönetmen. Derme çatma yerel bir televizyon kanalında, Noel gecesinde izleyicilerine bir sürpriz yaparak, 16 yıl önceki devrim ışığını tekrar alevlendirmek adına tartışma programı hazırlamak isteyen Jderescu, telefon rehberinden tesadüfen bulduğu iki ismi konuk eder programına. Kasabanın emektar Noel babası Emanoil ve kazandığı tüm parayı içkiye yatıran alkolik tarih öğretmeni Tiberiu. Tartışma programının sorusu açıktır: "A fost sau n-a fost?" Orda mıydın değil miydin? On altı yıl önce saatler 12:08'i gösterdiğinde dalga dalga Bükreş'e ulaşan devrim ateşi yanarken, bizim kasabanın sakinleri meydana o saatten önce mi toplanmışlardır yoksa devrim olduktan sonra mı? Jderescu iki konuğa da o saatte nerede olduklarını sorar. Böylece onların tanıklığına güvenerek devrimin bu kasabaya gerçekten

uğrayıp uğramadığını öğrenecektir. Kasaba halkı gerçekten de devrim ateşini yakanlar arasında sayılabilecek cesur devrimciler midir? Yoksa başkalarının mücadelesiyle patlak veren devrime sonradan alkış tutan korkaklar mı? Yani kısaca bu kasabada devrim olmuş mudur, olmamış mıdır? Emektar Noel baba pek iddia sahibi görünmez ve devrimin kesinlik kazanmasından sonra sokağa çıktığını itiraf eder. Diğer yandan alkolik tarih öğretmeni, o gün sabahın erken saatlerinden beri köy meydanında olduğundan emindir. Programa telefon bağlantısıyla katılan tüm tanıkların aksi yönde ifadelerine rağmen bir devrimciye yakışır şekilde, kasabanın öncülüğünü yapacak kadar devrimin bir parçası olduğundan, kısacası köyde bir devrim olduğundan kuşku duymaz. Fakat, program esnasında bunları söylerken bile sarhoş olup olmadığı belli değildir. Porumboiu'nun kara mizahı, tarih hakkında çok üzerinde durulmayan bir gerçeği aydınlatır. Tarih, kitaplara geçen resmi anlatının bize sunduğu "gerçeklere" mi dayanır, yoksa bizzat onu deneyimleyenlerin canlı hafızası mıdır? Program yapımcısı Jderescu'nun amacı, kasabanın devrimin bir parçası olduğunu kanıtlamaktır. Fakat nihayetinde, herkesin o gün hakkında farklı bir anlatıya sahip olduğunu görür. Elbette gerçekler karşısında sarhoş tarih öğretmenine güvenmek saçmadır. Ama diğerlerinin de öğretmenden bir farkı yoktur. Jderescu geçmişten, devrimin gerçekliğini ve onun bir parçası olduğunun bilgisini talep eder. Devrim değişim demektir, talep edilen şey değişimdir. Jderescu, her biri birbirinden farklı bakış açılarına sahip konukların yarattığı karmaşıklığı bir an olsun yatıştırabilmek ve programın akışını doldurmak için, Herakleitos'un sözlerini sayıklayıp durur: "aynı nehre iki kez girilmez." Bu yönetmenin bize alttan alta hissettirdiği bir mesaj gibidir; belki de devrim hiç olmamıştır! Belki de kasaba insanların hayatı, bir gecede sözde bir devrimle hiç değişmemiştir. Belki de devrim kasabadaki kimsenin umurunda değildir! 16 yıl boyunca devrimin ihtişamına dair onca anlatılan o hikayeler içinde kendine bir yer arayanlara inat, bunca yıl kasabada hiç bir şeyin değişmediğini işaret eder bir çok ayrıntı film boyunca. Yıkık dökük gri binalar, her şeyin eski olması, insanların renksiz giyimleri ve kasabanın durağanlığı insanların karakterleriyle iç içe geçmiştir. Sıradan bir adamdır Noel baba Emanoil ve Çavuşesku'nun söz verdiği 100 Ley parayı alamadan devrim olmasına üzülmemektedir daha çok. Bunca özgürlük ve kurtuluş nidası sonucunda ne değişmiştir, kazanılan nedir? Devrim olup biter, acımasız komünist sistem devrilir ama halk için işsizlik ve borçlar baki kalır. Filmin bir noktasında asıl soru kendini belli eder: Bir mağarayı, daha büyük bir mağara için mi terk ettik?

## Tarih ve Hafıza arasındaki Ayrım

Fransız tarihçi Pierre Nora (1989) “Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire” makalesinde tarihin, modern toplumların bugüne dair umutsuzca değişim arayışlarının sonucu olarak geçmişi düzenlemek ihtiyacından doğduğunu iddia eder. Kaybolmakta olan şimdinin saklanması ihtiyacı ve bu konudaki hassasiyetin getirdiği baskının, geleneklerin, adetlerin ve atadan kalanın tekrarının içinde hala canlı olarak yaşayan deneyimin yerini aldığını belirtir. Çünkü benlik bilinci, ya da kimlik oluşumu diyelim, hali hazırda olmuş olanın göstergeleri içinde ortaya çıkmaktadır. Diğer bir deyişle, zaten başlamış olan bir şeyin gerçekleşmesi olarak kendini gösterir. “Gerçek hafıza ortamlarının” (milieux de mémoire) ortadan kalkmasıyla, geçmişten kopan bilincin, geçmişe dair hafızayı yeniden uyandırma ve onu kristalleştirerek cisimleştirme çabası olarak “hafıza mekanları” (lieux de mémoire) kurar modern insan. Böylece, geçmişin devamlılığı sağlanacaktır. Örneğin, endüstri sonrası toplumlarıyla birlikte, kolektif hafızaları sayesinde uzun yıllardır değerlerini koruyan ve aktaran toplumların yok oluşunu görürüz. Geçmişlerinden ya bir tepkisellik olarak ya da ilerleme, örneğin, bir devrim arzusu peşinden giderek kopmuşlardır. Hatta, geçmişten şimdiye geçişi yumuşatan ya da bize geçmişten neyi saklamamız gerektiğini anlatan ideolojilerin bile ölümüne tanıklık ederiz. Bugün tarih algısı, bizim adımıza her türlü olaya tanıklık ederek, bu olayların muazzam arşivlerde ve hatta doğrudan video kaydı olarak saklanmasını sağlayan medya aracılığıyla genişlemiştir. Modern toplumun umutsuz unutkanlığıyla başa çıkmak adına geçmişin talebi olarak tarih, parçalardan bir bütün haline getirdiği, dayatmacı bir hafıza anlayışı kurar. Bu uğurda kahramanlar, kökenler ve mitler yaratmaktan da çekinmez. Bu anlamda Nora’nın iddiası, arkaik bir kimlikten kopuşun getirdiği sarhoşlukla, bu tarih isteminin gerçek hafıza alanlarını istila etmiş olmasının bir yan etkisi olarak, hafıza ve tarihin birbirine eşitlenmiş olmasıdır. İşin ilginç yanı, yaşanmış tarih (hafıza) ve yaşantı üzerinde yürütülen entelektüel işlemin (tarih), yani aslında bu yaşantının temsilinin, aynı şey olarak kabul edildiği bir dönemece girmiştir modern Dünya. Zaten bu nedenle, yaşanmış tarihin müzelerde sonsuz kılınması, saklanması ve zamansız bir antite olarak sabitlenmesi gerekir. Değişim talebinin motive ettiği tarih ve hafıza birbirine eşitlendiği oranda, gerçek hafıza ve tarih arasındaki uçurum daha da derinleşir. Nora, tarih ve hafızayı kavramsal olarak birbirinden ayırmak ister. Tarihin alanı, iz, temsil, dolayım ve

mesafe iken, gerçek hafızanın alanı, yaşayan toplumların hareket halindeki yaşamıdır. Kalıcı bir evrime tabi gerçek hafıza ortamları, unutmamanın ve hatırlamanın diyalektiğine sahiptir. Tarih geçmişin temsili iken, hafıza, toplumsal deneyime dayalı edimsel fenomenal alanın sürekliliği içinde genişleyen bir şimdidir. Entelektüel üretime dayalı tarihin tersine, daha çok duygulanımsallığa ve doğrudan eyleme dayalı hafıza, kolaylıkla temsil edilebilir süreçlere dayanmadığından, tarih gibi analize ve eleştiriye gelmez. Tarih geçmişi şimdide var etmeye çalışan, geçmişin talebi iken, hafıza geçmişin şimdide en pratik anlamıyla yaşamasıdır. Gerçek hafıza, jestlerde, alışkanlıklarda, sözsüz geleneklerle nesilden nesile aktarılan becerilerde, bedeninde var olan kendi-bilgisinde, reflekslerinde, yerleşmiş hafızasında kendine yer bulur. Buna ek olarak, denilebilir ki, hafızanın bedene dayalı olması onun bireysel psikolojik süreçlere indirgenmesini gerektirmez, daha ziyade toplumsal bir oluşa dahil edilebilir olduğunun işareti olarak okunabilir. Çünkü örneğin alışkanlık yalnızca bireysel zihin süreçlerini değil, öznelerarası bir paylaşımı gerektirir. Bu anlamda beden, öznelerarasılığın en somut zeminidir. Hafızanın bedensel yönü onun bir bağlama dayalı doğasını açığa vurur. Bu fikri yazının sonraki bölümlerinde tekrar ele alacağım. Nora'nın Maurice Halbwachs'dan alıntılıyarak söylediği gibi; "farklı topluluklar kadar çeşitli hafıza vardır, hafıza doğası gereği çoklu ve özgündür; kolektif, çoğul ama yine de tekildir" (Nora, 1989, s. 9). Tarihse birilerine değil herkese aittir; tarih evrenselliği talep eder. Geçmişin hepimiz için geçerli olan evrenselliğini. Hafıza ise yerini somut olanda, gerçek yaşam mekanlarında, jestlerde, imgelerde ve nesnelere bulur. Tarih kendini zamansal sürekliliğe, devamlılığa ve ilerlemeye bağlı tutarken, hafıza somut olanın mekânsal mutlaklığını ilan eder. Hafızanın bağlamdan bağımsız var olmayışı karşısında tarih, hafızanın göreceliğinden her zaman uzak durmaya çalışmış ve ona karşı daima bir kuşku içerisinde olmuştur. Bu noktada, Nora'nın (1989) da dile getirdiği gibi, tarihin asıl misyonunun hafızayı bastırmak ve onu evrensellik ilkesi uyarınca yok etmek olduğu söylenebilir. Bu nedenle yaşayan gerçek hafıza ortamları neredeyse hiç bir zaman yukarıda bahsedilen hafıza mekanlarının içinde kendine yer bulamaz. Tarih "gerçek" bir hafıza yaratmaya çalıştıkça, kolektif hafızaya daha çok yer ayırır, tikeli ya indirger ya görmezden gelir, ve yaşantısal gerçek hafızadan o oranda uzaklaşır. Nora, eleştirel olmayan bir tarihin var olmadığı konusunda ısrarcıdır. Her tarihçi kendinden önce gelenlerin iki yüzü mitolojilerini ihbar etmek peşindedir ve bu nedenle bugün tarih neredeyse sadece kendi tarihini yazma noktasında sonsuz bir döngüye girmiştir. Nora bu eleştiriye suçlama noktasına eriştirerek, bugün hafıza mekanları, çevreleyip, kuşatmaya çalıştığı gerçek hafıza ortamlarını

serbest bıraksaydı, her biri işlevsiz dev harabelere dönerdi fikrine gönderme yapar. “Eğer hafızayı bugün bu mekanlar üzerinden tanımlıyorsak, bizim hafıza dediğimiz şey gerçek hafıza değil aslında tarihtir” (Nora, 1989, s. 13). Tarihin devamlı olarak hafızayı işgal etmeye çalışması, sadece basitçe geçmişin belli bir çerçeve içinde talebi olarak değil, talep ettiği geçmişi geleceğe dair bir ilerleme tahayyülü kurmak için kullanıyor olması açısından da düşünülebilir. Toplulukların ve özellikle ulusların gelişim çizgisini, bize neden-sonuç ilişkisi içerisinde sunabilmesini sağlayan bu ilerleme fikridir. Böylece ulusların geleceği hakkında öngöründe bulunabiliriz. Fakat ulus kimlikler kuran ve hafızayı hiyerarşilere tabi tutan tarih yerini bugün hafızaya bırakmaktadır. Otoriter tarih yavaş yavaş ölmekte ve yerini “hafıza bireylerine” bırakmaktadır. Hafızanın bireylerde kimlikler olarak tarihselleşmesi, onun demokratikleştiğinin belirtisi sayılabilir Nora’ya göre. Bu noktada, Nora’nın yaptığı bu ayrımın, resmi tarih anlatımları ile çoğul tarihler ya da karşı-tarih yazımları arasındaki ayrıma tekabül ettiği düşünülebilir. Böylece, hem tarihe hem de tarih yazıcılığının kendisine atfedilen nesnellik ve evrensellik iddiası eleştirilebilir. Ve biraz daha detaylara odaklanılıp, tarihsel anlatı epistemolojik bir soru olarak ortaya atıldığında, tarihsel gerçekliğe dair hakikat iddiasının altı, onun hakkında ürettiğimiz önermelerin de aslında yorumcuların çıkarları arasındaki devamlı bir çekişmenin tarihsel olarak, olumsal bir sonucu olduğu yorumuyla oyulabilir. Tarih ne onu da aşacak olan bir “akıl” ne de ona yön veren bir “erekselliğin” ürünüdür. Bugün elimizde bulunan kurumlar ve toplumsal yaşantı bu ikisinin bir sonucu olmaktan ziyade, geçmiş üzerinden yürütülen söylemler arası iktidar oyunlarının bir ürünüdür. Michel Foucault hem *History of Madness* (1961) hem de *The Order of Things* (1966) kitaplarında bu durumun, tarihin bu iktidar oyunlarının arkasında yatan kaynağı ya da tam da bu iktidar oyunlarının kökenini çalışması gerektiği anlamına gelmediğini belirtir. Tam tersine, Nietzscheci bir tavırla işaret edilen, tarihle ilişkilene biçimimizin düpedüz değişmesidir; asıl köken fikrinin kendisi bir kenara bırakılmalı ve tam da bu söylemler arası çatışmaların ortaya çıkardığı tutarsızlıklar ve ansızın beliriveren uyumsuzluklar üzerine odaklanılmalıdır. Zamanın ilerlediği fikrinden kurtulmanın yolu, altında yatan belirlenimsizliğin kendisine işaret etmekten geçer. Fakat bu noktada şuna dikkat etmek gerekir, Nora’nın tarih ve hafıza arasındaki ayrımı sadece, tarihin kendisinin büyük anlatılardan kurtarılması ve karşı-tarihlerin uyanışı, örneğin, maduna ait tarihler, bakımından okunmamalıdır. Tarihi kuşatan belirlenimsizlik, tarihi epistemolojik bir sorun olarak ortaya atmadan önce, ontolojisi bakımından incelemeye tabi tutarak belki daha kolay anlaşılabilir.

Eğer zamanın otoriter bir şekillenışı olarak algılanan tarihi bir kenara bırakır, hafızanın kendisine odaklanırsak, tarihselliğin sadece üzerinden nesnellik ve yasalara bağlı düzenlilik iddiası ürettiğimiz bir araştırma alanı değil, daha ziyade “yaşamak” zorunda olduğumuz yaşamsal bir deneyim olduğu gerçeğini görebiliriz. Bu deneyimin çoğu zaman bilincimizin kontrolü dışında gelişen süreçlere bağlı olduğunu ve tam da bu nedenle belirlenimsizlikle daha kolay anlaşılabilceğini, zamanın bizim için bir çizgisellik hattında ve hatta belli bir yönde birilmekten ziyade basitçe süreklilik fikriyle bağlantılı olduğunu düşünebiliriz. Bir sonraki bölümde bizde süreklilik hissini yaratarak hafızayı meydana getiren koşullardan bahsedeceğim.

Bükreş’in doğusunda kendi halinde bir kasabada geçmişin bir parçası olmanın, değişimi arzulayan kasaba halkınca hem talep edilmesinin, hem de bireylerde yaşayan hafızaların varlığına bağlı olarak, bu talebin her defasında aynı oranda geri tepmesine yol açacak bir yaşantının aynı anda varlığından bahsetmiş oluruz. Gerçekleşmiş olması muhtemel bir devrimin hafıza mekanı olarak kasaba meydanı, belli ki Bükreş’in doğusunda fazla ilgi görmemiştir. Alkolik tarih öğretmeni Tiberiu o gün sarhoştur ve sabaha karşı meydana bir köşede sızıp kalır ve o sabah yaşlı Emanoil karısının dünden kalan küskünlüğünü hafifletmek için ona çiçek almaya çıkmıştır ve devrimi hiç mi hiç umursamamaktadır. Hafıza bireyleri, ihtişamlı tarih anlatılarını her defasında suya düşürecek, zamanın varsayılan akışını yutan kara deliklerdir. Kimileri hafızanın “tarihe” karşı koyuşunu, öznel anlatıların tarihin nesnellğine karşı geliştirilmiş bir yanılısama dünyası yarattığı ve bunun da bir tür göreceliliğe neden olduğunu savunarak eleştirebilir. Bu öznel anlatıların, evrenselleşme ve mutlaklaşma talebinde bulunarak genelleştirilebilir yasalar ortaya çıkarmaya meylettiği oranda eleştiriye tabi tutulmasında bir haklılık payı görülebilir. Fakat, hafızanın öznelliğinden, önemi git gide azalan tarihin nesnellğini kaybetmemek uğrunda kaçmak bizi yine aynı kapıya çıkaracaktır. Bu demektir ki, hafızanın öznelliğini anlamak ve onun birey-toplum ayrımı dolayımında değil de “toplumsallık” üzerinden anlaşılması için yeni kavramsal araçlara ihtiyacımız vardır. Bireyleri “devrimi” umursamamaya götüren şeyi, toplumsal bağlamından kopuk bireysel bir boşvermişlik ya da vazgeçmişlik duygusuna bağlamadan önce, bireysel psikolojik bir süreç deyip geçerek, varlığını kafatasının içine hapsetmeye meylettiğimiz hafızayı daha iyi anlamamız gerekir.

## Bedenlenmiş, Gömülmüş, Konumlanmış Hafıza

Hafıza konusunda en eski ve günümüzde dahi en baskın görüş, hafızayı geçmiş yaşantıya dair edinilen bilgilerin saklanması ve şimdiki anın ihtiyaçlarına göre yeniden düzenlenerek kullanılması olarak tanımlar. Bize Dünya'nın istisnai durumlar dışında tanışıklığını ve tarihselliğimizin yeniden canlanmasını sağlayan hafızadır. Hafıza sayesinde, tekrar mekanizmaları işler kılınabilir, devam eden bir benlik etrafında kimlik bu sayede kurulur. Şu an gözümüzün önünde cereyan etmeyen olayları onun sayesinde hatırlarız. Dolayısıyla, hafıza bir bilgi kaynağıdır. Bu bilgileri hatırlama, temel akıl yürütme ve karar verme mekanizmaları için olmazsa olmazdır. Buraya kadar genel geçer bir hafıza tanımı vermiş gibi görünüyoruz. Fakat, hafızanın bir bilgi kaynağı olması önermesini derinlemesine ele aldığımızda, bu önermenin altında yatan varsayımın, geleneksel olarak hafızaya yaklaşımları büyük oranda etkilemiş olan, hafızanın bir depoya ya da bir kayıt cihazına benzetilmesi olduğuna dikkat çekmek gerekir. Platon *Theaetetus*'da hafızanın çalışma mekanizmasını bal mumu tableti benzetmesiyle açıklar (191a–196c). Duyu algısından gelen veriler bal mumu tableti üzerinde bırakılan izler gibidir. Bu izler bize dış dünyanın temsillerini sunarlar. Yani hatırlanmak üzere zihne işlenen ve üzerinde işlem yapılacak olan bilgiler, dış dünyanın temsillerini oluştururlar. Sadece doğrudan duyu verileri değil, ayrıca geçmiş deneyimlerin belirlediği dünyaya dair inançlar da temsiller olarak hafızada depolanır. Hatırlama eylemi bu nedenle hali hazırda depoda bekleyen temsillerin geri çağırılması olarak anlaşılır. Hafızanın benzetildiği cihazların ve yüzeylerin biçim ve nitelikleri zaman içinde değişse de, onun depolanarak saklandığı fikri baki kalmıştır. 20 yy.'ın bazı bilimsel çevrelerinde, hafızanın temsilleri hiçbir ayırım gözetmeksizin depoladığı fikri eleştirilerek aşılmış olsa da, çünkü hafıza mekanizması her şeyi olduğu gibi kaydetmekten ziyade, seçmekte, ayıklamakta, arka plandaki diğer bilgilerle birleştirmektedir, yine de bilginin depolandığı fikri bugün hala devam ediyor gibi görünmektedir (Schacter, 1996). Bu durumda hatırlamak, hali hazırda oluşmuş temsillerin geri çağırılması olarak değil, geçmişin temsillerinin üretilmesi olarak anlaşılır. Yani hatırlama geçmiş hakkında yeni inançlar üretmektir. Fakat, hafıza konusundaki bilimsel söylemler içindeki görüş değişikliklerine rağmen ortak bir varsayımdan asla vazgeçilmez; hafıza zihinsel temsillerle işleyen bir sürece dayanır ve bu temsiller öyle ya da böyle depolanabilir antitelere. Zihni ve düşünme sürecini temsiliyetçilik (representationalism)



bağlamında ele alma yaklaşımı, rasyonalizm geleneğiyle beslenir ve bugün bilişsel bilimlerdeki bilişselcilik (cognitivism) gibi baskın kavramsal çerçevelere dayanaklık etmektedir. Buna göre düşünce, bir bilgi-işleme süreci olarak anlaşılmaktadır ve bu süreçte dış gerçekliğe ait girdilere dayalı temsillerin ya da depolanmış içsel durumların (hafıza) beyinsel mekanizma içerisinde, belli sentaktik kurallara uyarak, değişikliğe uğratılmasıyla, çıktı yani davranış üretildiği düşünülmektedir. Bu günümüzün bilgisayar cihazı temelli bilgi işleme modeline dayalı biliş süreci açıklamasıdır. Hafıza da bundan nasibini almıştır. Hafızanın bu anlamda şimdiye ait algı temsillerinden farkı, geçmiş deneyimlere dair olmasıdır; algı temsilleri ve içsel zihin durumları yani hafıza temsilleri arasında, depolanıyor olmaları bakımından bir fark yoktur.

Edward Casey (1984), düşünce tarihi boyunca baskın gelmiş temsil temelli depolama ve hatırlama anlayışına karşı farklı bir hafıza anlayışını sunan ilk felsefeci olarak Henri Bergson'a işaret eder. Bergson *Matter and Memory* (1994 [1911]) kitabında, yerleşik hafıza anlayışlarını krize sokan bir fikir atar ortaya. Geri çağırma sayesinde işleyen hafızadan farklı olarak "alışkanlık hafızası"ndan bahseder. Alışkanlık hafızası ne Platon'da olduğu gibi fiziksel olarak zihinde bırakılan izlere ne de tamamıyla zihinsel temsillere dayalı içsel durumlara başvurularak anlaşılabilir. Kartezyen bağlamda ne "düşünen şeye" ne de "uzamsallığa" tekabül eden alışkanlık hafızası, hem zihinsel hem de bedenseldir (Casey, 1984, s. 280). Hem zihinsel hem de bedensel olma fikrini, Maurice Merleau Ponty fenomenolojisine bakarak daha kolay kavramak mümkündür. Merleau Ponty (1962) "alışkanlığa bağlı beden" (habitual body) kavramıyla, yönelimselliğin ve ortaya çıkan davranışın birbirinden ayrılamayacak kadar iç içe geçmiş olduğunu, bu anlamda da hem "zihinsel" hayal gücü hem de bedenin harekete geçmesinin eş zamanlı işlediğini görür. Bu fikir, hafızanın hem geçmişin yeniden zihinde canlandırılması olarak zihinsel olduğunu savunan görüşlere, hem de deneyimden gelen izleri depolayan beyne ya da tekrarlanan hareketlerin hafızasını tutan kaslara dayanarak hafızanın sadece bedene dayandığını söyleyen görüşlere karşı bir cevap oluşturmaktadır (Casey, 1984, s. 280). Bu kavramın asıl önemi, hatırlamanın ve nihayetinde hafızanın bir takım temsillerin değişikliğe uğratılması ya da geçmişin yeniden çağırılması olarak anlaşılan hafıza anlayışına karşı çıkıyor olmasıdır. Geçmiş temsili sembollere başvurmadan hatırlayabiliriz. Bu fikri daha iyi anlayabilmek adına kısaca Merleau Ponty'nin fenomenolojisindeki bazı kavramları açık kılalım. Kartezyen zihin-beden ayrımıyla ilişkisi içinde, yalıtılmış akıl sahibi bir varlık olarak

tanımlanmış modern özne, fenomenolojinin yalıtılmış zihnin varlığını eleştirmesiyle reddedilmiştir. Zihin-beden ayrımının beraberinde getirdiği Kartezyen psikoloji, zihni fiziksel/uzamsal dünyadaki nesnesinden ayrı kavrar. Özne ve nesne ayrımı, bu ikisi arasında epistemik bir boşluk oluşturmuştur. Mesele, Descartes'ın ortaya attığı ikici töz –düşünen şey ve uzamlı şey– anlayışından ziyade, Kartezyen psikolojinin neden olduğu ve bunca yıl da bilişselcilik tarafından çözülememiş özne-nesne arasındaki epistemik boşluğun nasıl doldurulacağı sorudur (Wheeler, 2005, s. 22). Epistemik boşluk kısaca şöyle açıklanabilir; düşünen özne ve bu öznenin zihninde dış dünya hakkında inançlar üreten nesnelere arasında varsayılan ikilik, özne-nesne ayrımı yaratarak başka bir ikiliğe neden olmuştur. Düşünen zihnin dışında, onu deneyimleyen öznenin bağımsız ifade edilebilen ya da açıklanabilen nesnel bir dünya vardır. Descartes özne ve nesnel dünya arasındaki bu epistemik boşluğu kapatabilmek için işe girer ve ortaya “idea” ya da çağdaş tanımıyla “temsil” terimini atar (Descartes, 1984 [1641], Vol. II, s. 25-6). Temsiller, öznenin zihninde yer alırlar ve dış dünyadaki nesnelere yerini tutarlar. Kısaca temsiller öznenin zihni ve fiziksel nesnelere arasında aracı bağlardır. Dış dünya en iyi şekilde –belki de matematiğe başvurarak– temsil edildiği ölçüde bilginin hakikati mümkün olabilir. Bu temsil anlayışının bugünkü bilişsel anlayışları içinde baskın bir yer kapladığını belirtmek gerekir. Temsillerin en bariz özelliklerinden biri bağlamdan kopuk olmalarıdır. Dünya üzerinde eyleyen, düşünebilen bir bireyin önceki deneyimleri, geleceğe dönük projeksiyonları, ihtiyaçları ve arzularından bağımsız şekilde dış dünyayı “yansıtma” işlevine sahiptirler (Wheeler, 2005, s. 25). Tüm bu saydığımız başlıklar, zaten bu temsillerin zihin tarafından işlenmesiyle oluşan zihinsel ürünlerdir. Merleau Ponty'nin müdahalesi bu noktada başlıyor. Merleau Ponty (1962) zihin-beden ayrımına karşı “beden-özne” kavramını öneriyor. Buna göre, bilinç, Dünya ve algılayan insan bedeni birbirinden ayrı antiteler değil, tam tersine iç içe dolanmış karşılıklı olarak birbirine bağlı var olmaktadır. Merleau Ponty, Kartezyen psikolojiden kaynaklı bu epistemik boşluğu ortadan kaldırmak için, iç (zihin) ve dış (algılanabilir dünya) ayrımını ortadan kaldırır algı felsefesi sayesinde. Çözüm basitçe şudur, Merleau Ponty, fenomen dünyasının, insan bedeni ve onun duyusal-motor işlevlerinin eşleniği olduğunu iddia eder. Fenomen dünyası zihnin ya da bilincin bir ürünü değil, yani fenomen dünyası dış dünyanın zihnin içsel dünyasındaki bir yansıması değil, tam tersine bu ikisinin iç içe geçmesiyle oluşur. Merleau Ponty, deneyimi düşünümsellik-öncesi ve düşünümsellik-sonrası olarak ikiye ayırarak anlar ve düşünümsellik-öncesinde, yani henüz bilincin kendi edimleri üzerine dönüp

onları kendi edimleri olarak algılamasından önce, beden bir “yapabilirim” bilinciyle hareket etmektedir. “Nasıl” ve “ne” soruları düşünümsellik-sonrasını ilgilendirir. Düşünümsellik-sonrası bilgileri, düşünümsellik-öncesinde bedenin dünyayla girdiği birlik durumu üzerine kurulur zorunlu olarak. Bu birlik durumu herhangi bir sözsel, dilsel ya da bilişsel bir işleme dayanmamaktadır. Dünya ve bedenin motor kabiliyetleri arasında adeta radyonun ayarını bulması gibi birbirine göre uyumlanma ilişkisi vardır. Çevre belli bir beden hareketini çağırır ve böylece beden çevreyle birlikte çalışarak ona uyum sağlar ve tepki verir. Dünya da benim bedenimi böyle algıladığı için ben de onu öyle algılıyorum. Karikatürize edilmiş gibi duran bu cümleyi bu kısa yazıda Merleau Ponty’nin etraflı betimlemeleriyle örneklendirmek mümkün değil. Kısaca, beden-özne bedenlenmiş bir varlığa sahiptir, yani insan bedenli bir varlık olarak yaşadığı çevre içerisine gömülü (embedded) ve batmış (immersed) durumdadır. Buna fenomenolojide “dünyada olmaklık” (being-in-the-world) denir. Algıyı kontrol eden şey işte tam da çevresi içine gömülü ve de çoktan konumlanmış (situated) bedenin yapabilirlikleri ölçüsünde hareket halinde olması, eylemesidir. Bu anlayış karşımıza şu sonucu çıkarıyor, kavrayışlarımızı kuran kavramlar ve onların ilişkileri soyut ve bir takım mantıksal kriterlere göre değil, tamamıyla pratik bir kriter tarafından belirleniyor; dünyayla olan pratik uyumumuz. Bu uyum, karmaşık gibi duran bir veri ağı içinde bir bilinç ve bir anlam dünyası yaratıyor. Bu uyumu yaratan yalıtılmış bir zihin değil, tam da çevresiyle uyumlanma ilişkisine giren beden.

Bu noktada en başa dönersek, fenomenoloji geleneğinin vurgusu, bilişsel faaliyetlerin ve beceri<sup>1</sup> gerektiren eylemlerin zihinsel temsillere başvurmadan açıklanabilir olduğudur. Yani, bedenin kazandığı beceriler ya da dünyayı algılayışı temsiller olarak depolanmazlar. Daha ziyade onlar, bedenin dış dünyayla girdiği ilişkide çevresine verdiği tepkinin ürünüdürler. İnsan pasif biçimde dünyanın temsilleri üretmek yerine, dünyayla girdiği ilişkide ortaya çıkan yönelimselliği çerçevesinde eylem üretir. Her eylem, nesnelere hali hazırda yönelmiş olan bedenin bir bağlam içinde ürettiği uyumun sonucudur. Düşünmek gibi hatırlamak da bedenin dünyayla girdiği ilişkide ortaya çıkan bağlam üzerinden oluşur. Dünyayı hep birden algılamayız, bedenin girdiği ilişkiler içinde oluşan seçme ve ihtiyaçları bağlamında anlam kurma eylemine göre, duruma uygun olan şeyleri algılarız. Bunun gibi, geçmiş deneyimleri bilişsel bir hesaplama sürecinin sonunda soyut bir bağıntılılık ya da ilgililik (relevance) kuralına göre değil, bedenin pratik olarak gömülmüş olduğu bağlam ve ilgililik çerçevesi

içinde hatırlarız. Bu hatırlama süreci, bedenün düşünümSELLİK-öncesi dünyayla birliğine, kazanmış olduğu, kendinde taşıdığı ve ancak kendini pratik içinde var edebildiği alışkanlıkları ve becerilerine dayanır. Dolayısıyla, konu hafızaya geldiğinde de, zihnin temsil ettiği bir dış dünya ve zihnin iç dünyası arasında ayırım yapmaya bedenlenme tezi açısından gerek yoktur. Algı için olduğu kadar, hafıza için de, temsillerin aracılık işlevi ortadan kalkmıştır. Bu şu anlama gelir, geçmişin hatırlanması beynin ya da zihnin içinde depolanmış olan temsillerin geri çağırılmasından çok, kendini pratik içinde açığa çıkaran ve hatta var olmadığı durumda dünyayla ihtiyaçlar dolayımında anlamlı bir bağ kurmanın mümkün olmayacağı bedenlenmiş bir süreçtir. Eğer bedenlenmiş hafızamız eylemlerimiz için, bize ancak geçmiş deneyimlerimizle oluşan bir bağlam sunmasaydı, bedenimizin bulunduğu odadan çıkmak için kapının kolunu indirmesi ve kapıyı açması dahi mümkün olamazdı denilebilir. Geçmiş deneyimlerimiz alışkanlıklara bağlı bedenimizde tortulaşır<sup>ii</sup>. Dans etme yeteneğim, jestlerimde, duruşumda, hareketlerimde vb. alışkanlığa dayalı yatkınlıklarım da tortulaşır. Bu tortulaşma süreci birden oluşmaz, öğrenme, tekrar ve deneyim içinde gelişir. Deneyim nesnel bir bilinç kipinde ve tarihlendirilmiş bir “an” olarak temsil biçiminde yaşamaz (Merleau Ponty, 1962, s. 83-98). Geçmişimiz, bedenlenmiş bir hafıza olarak deneyimlerimiz içinde yaşar ve bu deneyimler hareket içinde devam ettiği sürece de yeni deneyimlere katılarak dönüşür ve değişir. Yani, kasıtlı bir geri çağırma işleminin sonucunda var olmaz. Bu anlamda Bergson’un zaman felsefesine de gönderme yaparak söylersek, geçmiş geride kalmış şimdilerin birikmesi değil, şimdide yaşayan bir eylemlilik halidir. Değişime ve dönüşüme açıktır. Daha da önemlisi, depolanarak saklanan bir geçmiş ve şimdi arasında aracı, bağ kurucu temsiller ortadan kalktığı için geçmişin imgeleri üzerinde epistemolojik bir doğruluk araştırması yapma gerekliliği de ortadan kalkmıştır. Yani, bireysel hatıraların öznel değer taşıdığı ve bu nedenle nesnelliği tehlikeye düşürdüğü iddiası ışığında, ancak geçmişin temsili imgelerinin gerçekte ne kadar geçmişle örtüştüğünün doğrulamasını yapmak gibi bir gereklilik ortadan kalkmaktadır. Hafıza, bizzat yaşayan bedenün dünyayla kurduğu ilişkiden kaynaklanan ve ancak deneyimle kazanılan, bilinçdışı beceri mekanizmalarında tutulmaktadır. Bedenim sayesinde yaparak ortaya koyduğum her şeyde ve tüm eylemlerimde yaşayan bir hafızadır geçmiş ve kendiliğinden ortaya çıkar, yani bilişsel bir hesaplama sürecinin sonucu değildir. Böylece, temsiliyetçi görüşlerin statik geçmiş imgelerinden, elastiki, değişime açık ve aynı zamanda bedenimle birlikte yaşlanan bir hafızaya sahibimdir. Süreklilik hissini yaratarak zaman algısını oluşturan şey, alışkanlıklara bağlı tekrarların

devamlılığıdır. Bu devamlılığın sağlanması bedeninin hayatta kalması için gerekli olduğu kadar, istisnai durumlar dışında bizim iradi kontrolümüze bağlı olmayan kendiliğinden oluşan bir süreçtir. Eğer geçmiş deneyimler bedeninin dünyayla girdiği ilişkide kendiliğinden belirmeseydi, kişi bir sonraki adımı bile atmayı zorlaştıracak kadar eylemlerindeki yönelimselliği ve ilgililiği kaybeder, her saniye boş bir levha gibi çevreyle ilişkisinde yeniden denge kurmak zorunda kalırdı. Sonuç olarak, şimdiye dair pratik deneyimimiz büyük oranda geçmişe dair bedenlenmiş bilgimize dayanır ve bu bilginin dayandığı bağlam içinde oluşur. Bu bağlam, algı içinde beliren nesnelere kadar toplumsaldır da. Hali hazırda, algılayan ve hatırlayan bedeninin deneyimlediği dünya atomik unsurlardan oluşmaz. Bahsedilen bağlam, nesnelere dünyasıyla birlikte toplumsallığı da birbirlerinden ayıramayacak kadar iç içe örmüştür.

Bedenlenmiş hafıza bu nedenle aynı zaman da toplumsaldır. Hatırlama zihne ya da beyne sınırlandırılmış bilişsel bir süreç olmadığından, nesnesinden kopuk anlaşılabilir. Hafızanın, bedenlenmiş olmasının beraberinde getirmiş olduğu gömülü olma ve konumlandırılmış olma durumlarını da hesaba katarak, hafızanın ne sadece öznenin zihninde ne de sadece onun dışında ondan bağımsız varolan nesnenin kendisinde varlığını sürdürdüğünü söyleyebiliriz. Hafıza bedeninin dış dünyayla ilişkisinde ortaya çıkan bir durumdur. Bu ilişkide sürekli dinamik bir geri besleme bağıntısıyla oluşur. Hafızanın, beynin ya da zihnin sınırlarına sıkıştırılmadığı gibi, bireysel bir bedeninin sınırlarıyla da açıklanıp bırakılamaz. Eğer biraz daha geniş bir bakış açısıyla yaklaşılsa, “genişletilmiş hafıza” çalışmaları da bu fikre destek verecektir. Hafıza kendine farklı maddeselliklere ait doğal ve toplumsal çevrelerden “eşlenikler” (coupling) yaratabilir. Yine bu noktada da, iki taraflı hem zihinsel hem de dış nesneye ait temsil iddiasına başvurmadan, hafızanın eşleniklerini bedeninin dışında da yaratarak farklı bilgi sistemlerini bir parçası haline getiriyor olduğu söylenebilir. Beden bilgi seviyesi arttıkça, deneyimlerini tekrar etmek yerine, dışsal araçları arayüzlemeyi öğrenir ki böylece, dışsal hafıza kaynaklarını da kullanabilsin (Sutton, 2012). Şimdi, doğal olan ve toplumsal olan arasındaki ilişkinin de benzer şekilde var olduğunu düşünün. “Bir çok çeşitte sürekli karşılıklı nedensellik formu içinde birbirine bağlı olan beyin [beden] ve dünya [toplumsallık], sıklıkla, uyum sağlama eylemlerinin sonuçları aracılığıyla devam eden etkileşimli bir dans içinde birbirlerine bağlanırlar” (Clark, 1997, s. 163–6, akt. Sutton, 2012). Andy Clark’ın vurgusu şudur: Hatırlama süreci, beynin dışına çıkıp yayılabilir ve Dünya’da yer yapabilir kendine.

Clark'ın bu ifadelerini beynin ötesine taşıyıp, cümlelerde beyin yerine bedeni koyarak anlarsak: “Aynı kendi problem-çözme yeteneklerimizin, tasarımcı çevreler inşa ederek aklımızı yayma yeteneklerimize bir bölümüyle bağlı olduğu gibi” (Clark,1997,s. 180-191), “dolayısıyla, bilgiye ulaşma, onu kontrol edebilme ve üzerinde değişiklik yapma yeteneklerimiz de bir bölümüyle, kendimizi prize takmak amacıyla kullanmak için inşa ettiğimiz teknolojik ve kültürel sembolik ağlara bağlıdır” (Donald 1991, s. 269-360; Rowlands, 1999, s. 119-147; Sutton, 2009). Böylece Nora'nın bahsettiği yaşayan hafızanın, sadece insan bedeninin becerilerine bağlı alışkanlıklar hafızasıyla beden bazlı yaratıldığını değil, aynı zamanda bedenin ilişkiye girdiği ve hafızasının uzantısı haline getirdiği tüm maddeselliklerle birlikte kurulduğunu görürüz. Genişletilmiş hafıza, düğümlemek, tekerleme söylemek, kodlar yaratmak ve diyagramlar oluşturmaktan, yapay hafıza teknikleri, fotoğraflar, kitaplar, ritüeller ve bilgisayarlara, hatta en basitinden bir küçük not defterine ve arkasındaki takvime kadar bir çok kayıt yüzeyini içinde barındırabilir (Sutton, 2012). Toplumsallığımızı belirleyen bu nesnelere de hafızanın bir parçası olduğunu düşünebiliriz. Şimdi, gerçek hafıza ortamlarının bağlamının bu kadar geniş olduğunu da hesaba katarak, toplumsal hafızanın yaşayan hafıza içinde nasıl yaşadığını anlamaya çalışabiliriz ve bu “yaşamaktan” neyi kastettiğimizi daha ayrıntılı biçimde inceleyebiliriz.

### **Hafıza Oluş Versus Tarih**

Bedenin geçmiş deneyimlerin taşıyıcısı olmasının, pratik olarak deneyim alanında, bilinçli bir bilişsellik sürecine ve her zaman dilsel ya da kavramsal temsile dayanmadan nasıl mümkün olduğunu fenomenolojinin bedenlenme tezi üzerinden göstermeye çalıştım. Bu konuyla ilgili üzerinde durulması gereken bir diğer konu, bu bedenselliğin nasıl aynı zamanda toplumsal bir karaktere sahip olduğu ve değişimi nasıl yarattığıdır. Böylece bedensel derken, hafızayı bireyselleştirici ve sabitleştirici bir yorumdan uzak durmuş olabiliriz. Toplulukların ortaklaştıkları toplumsal hafızayı meydana getiren, toplumsal bağlamda birçok farklı yoldan hatırlama biçimi, genellikle dilsel biçimleri üzerinden anlaşılırlar, örneğin, geçmişe dair hafızayı sakladığı düşünülen ritüeller çoğunlukla sembolik karakterleri üzerinden “okunur”. Fakat bu, ritüellerin sadece sembolize ettikleri ya da temsil ettikleri anlamlar tarafından kurulup hayatta tutulduğu anlamına gelmez. Bu anlamların ve onlara dair bir hafızanın

oluşma sürecinin, bedeninin duruşu, hareketi, taklit etme ve toplumsal olarak öğrenme süreçleri vb. üzerinden anlaşılabilirliği düşünülebilir. Paul Connerton *How Societies Remember* (1989) kitabında, ritüeller gibi bedenlenmiş pratiklerin toplumsal olarak öğrenildiğini, becerilere dayalı hafızanın bedene “gömülmüş” olarak yaşadığını ve beden aracılığıyla da toplumsal manada iletişime sokulduğunu anlatırken, becerilere ya da alışkanlıklara dayalı hafızanın yazılı ve daha genel manada hakketmeye (inscribing) dayalı pratiklerden ayrıldığını vurgular. Buna ek olarak da, becerilere dayalı hafızanın bilişsel bir hafıza olmadığını, yaşayan toplumsal hafızanın çoklukla metinsel-yazınsal ve bilişsel olmayan yollarla saklandığını iddia eder (Connerton, 1989, s. 102-3). Toplumsal hafızayı büyük oranda meydana getiren şey, bedensel toplumsal hafızadır. Toplum hayatının pratik deneyim alanı, Connerton’a göre, alışkanlık hafızası üzerinde kurulur ve bu öznelarası hafıza üzerinden işlemektedir. Toplumsal uzlaşımların, kodların ve kuralların edimselleşmesinde alışkanlık hafızası geniş ve önemli bir yer tutar (Connerton, 1989, s. 36). Böylece, kuşaktan kuşağa aktarılan toplumsal düzeni sağlama ve koruma altına alma edimlerinin kalbinden de alışkanlık hafızasının geçtiğini söylemek zor değildir. Hatta, biyopolitika tartışmaları kapsamında düşünüldüğünde, toplumsal alışkanlık hafızası, iktidar ilişkilerinin şekillenmesinde beden zorunlu bir yer tutuyor olmasının başlıca nedeni olarak görülebilir. Toplumsal hafızaya ayna tutma iddiasındaki tarih çalışmalarının pek de üzerinde durmadıkları bir konu olarak toplulukların kuşaktan kuşağa aktarımları, genellikle arkada bırakılan metinsel, belgesel ve genel anlamda bırakılan nesnelere bakarak çalışılır. Oysa geçmişin bugünde “nasıl” yaşadığını anlamak istiyorsak, kuşaklar arası hafıza bağına kuran şeyin, belgeler, metinler ve binalara, anıtlara, ailevi ya da kişilere ait eşyalara “kazınmış” olan geçmişe ait anlamlar üzerinden anlaşılması zor görünür. Kuşaktan kuşağa asıl aktarılan şey “nasıl yaparımın” edinilmiş bilgisidir ve bu bilgi bedende yaşar. Geçmiş deneyimlerin en canlı halini yaşatan ritüellerin en bariz gözlemlenebilir örneklerini sunduğu performatif hafıza bedenseldir ve performatiflik alışkanlık ya da beceri kavramı olmadan düşünülemez (Connerton, 1989, s. 5). Sözlü ve yazılı kaynaklara yönelerek, bedeninin sergilemiş olduğu performatif hafızanın bu çalışmaların dışında bırakılmış olmasının arkasında yatan anlayışın, beden ve metin ikiliğine bağlı kaldığı ve bu ikiliğin de zihin ve beden arasında yapılan geleneksel ayrıma dayandırılabilirliği iddia edilebilir. Alışkanlık hafızası, “belli bir performansı yeniden üretme kapasitesidir” (Connerton, 1989, s. 22). Geçmişin hatırlanması ya da yeniden üretilmesi burada geçmişe ait deneyimin yeniden bedenlenmesi olarak anlaşılabilir. Fakat bu

bedenlenme, hakketmeye dayalı hatırlamada olduğu gibi temsiller üzerinden gerçekleşmez. Hakketmeye dayalı hatırlamanın, hatırlamayı geri çağırma (recollection) olarak görmekte ilişkili olduğu söylenebilir. Deneyimlerin her türden fiziksel kayıt edici yüzey üzerine kazılmasıyla, geçmiş imgeler yeniden çağrılır. Bu, geçmişin yazı aracılığıyla talep edilmesidir ve temsiller sayesinde işleyen bu mekanizma aracılığıyla geçmiş, tam da Merleau Ponty'nin deneyimde yaşayan hafıza dediği şeyin tam tersi biçimde, tanımlanmış bir "an" bir kesit olarak temsil edilip şimdiye aktarılır. Tanımlanan an "işte bu ben" imdir. Kısa bir süreliğine de olsa akan zamanın içinde benliğimi, kim olduğumu tanımlarım. Kısaca geçmişten aktarılan şey yaşayan deneyimin kendisi değil, yaşantılanmış bir sabittir. Bu anlamda, genişletilmiş hafıza kavramını göz önünde bulundurduğumuzda, hafızanın beden sınırları dışına genişleyerek, temsil mekanizmalarıyla işleyen kayıt yüzeylerini de kapsıyor oluşu, kapsadığı ve eşlenik kurduğu hafıza ortamlarıyla aynı mekanizmaya dayalı biçimde oluştuğu ve işlediği anlamına gelmez. Nora'nın kastettiği anlamda gerçek hafıza ortamları, bedenin dünyayla girdiği etkileşimde ortaya çıkan yaşayan deneyimlere dayanır. Bu deneyimlere farklı mekanizmalara sahip hafıza ortamlarının da dahil olduğu söylenebilir. Fakat hala bu yüzeylerin gerçek hafıza ortamları olarak sayılabilmemesinin yolu, deneyim içerisinde anlam kazanması ve bizzat deneyimlenerek pratik olarak kullanım kazanmasına bağlıdır.

Tarih kolaylıkla geçmişi, kayıt yüzeyleri üzerinde temsillere dönüşen sabitlenmiş anlamlar üzerinden okuyabilir. Ve bu temsillere dayanarak anlatılar kurabilir, bunları bozabilir ya da kurduğu anlatılar üzerinden doğruluk değeri tartışması yapabilir. Böylece, şimdinin geçmişin deneyimleri üzerine kurulmuş olduğu yönünde kuvvetli argümanlar üretilmesine zemin hazırlayacak tarihi belgeler, kökenleri ortaya koymaya yarayacak kullanışlı araçlar, varolan toplumsal düzeni bunlar üzerinden anlayacağımız ve hatta geleceğe dönük öngörülere izin verecek malumatlar ortaya koyabilir. Ve bu durumda biz, zamanın bu tarihsellik içinde çizdiği doğrultuda değişim yaratmak istediğimizde, varolan çizgide bir kırılma yarattığımızı inanarak harekete geçip, şu anki eylemlerimizi yine geçmişin haklılığı ya da haksızlığı üzerinden temellendirebiliriz. Connerton'ın ya da Nora'nın alışkanlık hafızası üzerinden kurduğu anlatı, şöyle de okunabilir; şimdinin deneyimlerini belirleyen şey geçmişe dair bedenlenmiş bilgimizdir, bu bilginin hali hazırda kurmuş olduğu bağlam içinde algılar, anlamlandırır ve eyleyiz. Kısaca, eylemlerimiz geçmiş tarafından, hele bir de bedenselliğin bilinç dışı süreçlere dayandığını kabul ediyorsak, kontrolümüz dışında otomatik olarak belirlenir. Toplumsallığımız bedenimiz aracılığıyla kurulmakta ve aslında bizi neden-sonuç ilişkisi içinde



belirlemektedir. Bu türden bir şema içerisinde bakıldığında, sosyal bilimler, zaman içinde öyle ya da böyle tutarlılık gösteren alışkanlıklara eğilmenin, onları bulup çıkarmanın ve hepsine birer kavramsal çerçeve ve belki de bir isim vermenin araçlarını yaratmışlardır. Bilgi alanları geçmiş, ya geçmişin doğrudan bilgisi yoluyla ya da geçmişin şimdi üzerinde doğrudan nedensel etkisi yoluyla talep ederler. Ama sosyal bilimlere felsefece şu soru sorulabilir; Hume'un bize alışkanlıkla ilgili ne söylediğini hatırlayalım (Hume, 1999[1748], 5.1.5 s. 43, 5.1.6. s. 43). Deneyim alanımıza giren iki şey arasında neden-sonuç ilişkisi üretildiğini öne sürmek için yeterli verimiz yoktur. Çünkü deneyimlerimizden çıkarılacak bir nedensellik ancak alışkanlıklar bağlamında ortaya konabilir. Yani, bu dünyayı böyle, nedenselliklere bağlı [ymış gibi] deneyimleyebilmemiz alışkanlıklar sayesinde. Bergson bunlara "eğilimler" der (Bergson, 1998 [1911], s. 5, 22, 80). Alışkanlıklar zamanın bütünlüğünü bölerek anlamamıza neden olurlar ama eğilimler yaratarak yaşamın dallanıp budaklanmasını sağlarlar. Yeniyi doğuran bu eğilimleri yöneten yaşamdır. Merleau Ponty'e kulak verirsek de; evet, alışkanlıklar belirleyici bir nedenselliğe sahiptir. Fakat bu nedensellik çizgisel değil, daireseldir; "organizma ve çevresi arasındaki ilişkiler lineer değil daireseldir" (Merleau Ponty, 1963, s.15). Yani alışkanlıklar zamanda bir kıvrılma, zamanda bir dairesellik çizerler. Dairesellik bir "yeğlilik" (intensity) oluşturur ve bu yeğliliği temsilleştirmeniz mümkün değildir (Bergson, 1910, s. 3). Sadece "niceliksel" değil, "niteliksel" bir değişim de getirirler beraberinde<sup>iii</sup> (Bergson, 1992[1946], s. 165-8). Bedensel olan deneyim, Descartes'in dediği gibi sadece uzamsallığa bağlı değil, aynı zamanda bir zamansallık boyutuna da sahiptir. Yeğlilik, Bergson'un (1992) belirttiği şekilde gerçek zamanda bir yeğlilik olarak anlaşıldığında, bu yeğlilik içinden hafızanın ne olduğunu tanımlamak ne sadece bedene bakarak, ne de sadece zihne bakarak anlaşılacak bir konu değildir. Bu noktada Deleuze'un yaptığı tarih tanımı, bedensellikler yani maddesellikler içinde yeniyi doğurmaya gebe bir zamansal yeğliliği anlamak için yardımcı olabilir; "tarih geçmiş değil, olayların bir çemberidir... tarih, her şeyin bu oluşlar içinde birbiriyle karıştığı morfogenezdır" (Deleuze ve Guattari, 1983, s. 101). Çemberlenmeyi bir tekrar olarak alırsak, her tekrar, aynının, yani kendiyi özdeş olanın, tekrarı olarak Platon'un sahnesinde olduğu gibi kopya ve asıl ikiliği içinde değil, her defasında yeniyi doğurmaya gebe bir maddesellik çıkar karşınıza. Tekrara dayanan performatiflik, yeni olan unsuru ön varsaymadıktan sonra ontolojik zeminini yitirir. Bu nedenle aslında hafızanın sakladığı gerçek zaman bir oluş halidir. Ve bir sonraki hamlesi öngörülebilir değildir. Gelecek ufku hep vardır ama henüz maddeselliğe gelmemiştir. Ufuk

olması ve hep elden kaçması da bundandır. Eylemlerimizin anlamlılıklar çukurlarına düşmesi ve kendini tanımlamaya çalışması olağandır ve belli ki hayatta kalmak için böyle bir uyuma ihtiyacımız vardır. Ama çoğu zaman eylemler sadece olurlar. Köşe başında sarhoş bulunabilirler. Tarih bunların önkoşullarını görür, zaman üzerine çalışanlarsa belirlenimsizliğini. Zaman üzerine düşünmek oluş üzerine düşündürmektir ve oluşu yani morfogenezi ancak en iyi bedenlerimizde gözlemleyebiliriz. Tarihi birbirini izleyen anların ardışıklığı olarak görerek ondan çizgisel nedensellikler çıkartmak zor değildir. Ama sanırım, bu yazıda üzerinde durmaya çalıştığım gibi, yaşantının kendisini ya da gerçek hafıza ortamlarını, hareketi ardışıklık üzerinden anladığımız sürece, kavramaya uzak olacağız. Bedenin dünyayla girdiği ilişkide geçmişe dayalı, öğrenmeye, taklide ve tekrara dayalı bir ufuk belirir ve deneyimin oluşması için “anlamı belirleyen” bir bağlam ve ilgililik (relevance) düzlemi kurulur. Geçmişin düzlemler kurucu ve ufuk sağlayıcı bu etkisini, sonucun hali hazırda nedende içerildiği mekanistik bir ön belirleme olarak değil de, yeni bir başlangıcı mümkün kılan koşul olarak görebilsek, o zaman deneyim içinde de maddesel bir farklılaşmanın doğabilme potansiyelinin olduğunu düşünebiliriz. Potansiyel olan, böylece mümkün olduğunu da söyleyebildiğimiz, fakat henüz edimselleşmemiş bir yeni ve bu yeniyi oluşturacak olan bir kombinasyon; anlam, duyum ve beden. Ve Hegel’i bu noktada reddediş; “evrensel tarih, olumsuzlukların tarihidir, zorunlulukların değil” (Deleuze ve Guattari, 1983, s. 140-163). Birbiri içine girerek tarihi oluşturan olumsuzluk ve olay açısından bakarsak, tarihe bir yön, bir ard akıl, bir amaç ve elbette evrensellik kazandırmaya çalışmanın tam tersi yönde, tarihi anlamamız için gerekli araçların sağlandığını söyleyebiliriz. Buna ek olarak, evrensel tarih diye bir şeyden söz edebiliyorsak, onun “geriyi dönük geçmişi de kapsayan, ...olumsal, tekil, ironik ve eleştirel” olduğunu da kabul etmeliyiz vurgusunu yapar Deleuze ve Guattari (Deleuze ve Guattari, 1983, s. 140-164). Bedenin olumsuzluğu, onun tekil varlığı ve yeniyi ortaya çıkarmaktaki alaycı “tavrından” çok şey eksiltmez. Tam tersine, resmi tarihleri sürekli sıkıntıya sokacak kara delikleri oluşturan tekil hafızaları yaratır. Ne kadar çok beden varsa o kadar çeşitte hafıza vardır cümlesi bu bağlamdan çıkacaktır. Bedenin otomatizmi değil otonomisi söz konusudur. Beden, ihtiyaçlarını, arzularını, duygulanımlarını ve bunların üzerine kurulu inançlarını belirlerken onu kontrol edecek bir zihni özneye ihtiyaç duymadan, hesaplama ve bilişselliğin derinlerindeki karşılaştırmalara dayalı bir ardışıklığın tuzağına düşmeden yalnızca eylemler, yalnızca olur. Bu eylemselliği sağlayan deneyimin zamansal koşuludur. Fakat bu koşul yalnızca aklın bir verisi değil, bedenin dünyayla girdiği ilişkide

ortaya çıkan karşılıklı etkileşimin kendisidir. Bedenlerin dünyayla kurdukları karşılıklı iç içe girme halindeki oluş, zihin-beden ya da özne-nesne ya da öncelik sonralık ikiliklerine izin vermeyecek oranda, ardışıkların yan yanılığından gelen aynı andalık değil de, hangisinin önce ve hangisinin sonra geldiğinin ayırt edilemeyeceği bir eşzamanlılık sunduğundan, bedenlerin yaşamsallığı söz konusu olduğunda bir kökene sahip olmayan farkın alanında olduğumuzdan emin olabiliriz. Fark, böyle anlaşıldığında, ampirik bir ilişki olarak değil, ampirik çeşitlenmenin yeterli nedeni olarak aşkınsal bir ilke olarak belirir (Deleuze, 1994). Böylece, tekil bedenlerin evrensel bir tarihten kopuk hafızalara tutunmaları süreci, bir tarih çizgisi oluşturmak yerine bir oluş süreci olarak anlaşılırsa, bireyselmış gibi görünen hafızaların kendine özdeş “bireyler” yaratmak yerine farklanmanın koşulunu oluşturduğu “bireyselleşmeler” yarattığını düşünebiliriz (Deleuze, 1994). Hafıza tarihten farklı olarak, aynı yönde oluşması öngörülen şeylerin biçimsel olarak kendini gerçekleştirme değil, yani nesnelere sadece bir takım özelliklerini ve de şeklini değiştiren niceliksel bir değişim süreci değil, şeyleri içlerinden ancak niteliksel manada değişerek çıktıkları, değişen güçler alanlarına sokan topyekûn bir oluş alanıdır.

## Sonuç

Tarih ve hafızanın tanımlarının muğlaklaştığı ve birbiri yerine geçmeye meylettiği günümüzde, bu ikisinin farkını ortaya koymak önemlidir. Bu sayede belki de, gerçek bir politik devrimin koşullarının, tarihin “hafıza” yaratmaya özenen temsiliyet mekanizmaları üzerine kurulu hafıza mekanlarından değil, doğrudan insanların yaşam pratiklerinde oluş halinde olan gerçek hafıza ortamlarından geçtiğini konuşabilir duruma gelebiliriz. Devrimin bu oluşun koşullarını sağlaması, talep edilen bir geçmişin doğruluk değerleri üzerine kurulan bir gelecek tahayyülü içinde değil, kendi koşulunun da oluş halinde olmasının farkına varılmasıyla mümkündür. Yaşayan hafıza ancak yaşam siyasetini kurma kudretine sahiptir, ölü temsillere dönmeye mahkum bir kimlikler haritası olarak tarih değil. Zaman üzerine düşünmek bize politik bir kullanışlılık sunacaksa, onu tekil hafızalar üzerinden anlamayı ve onu evrensellik adına nesnel kurumlarda saklamak depolamak isteyen tarihe inat, tekilin içgüdüleri üzerinden onu kurumsallaştırma görevini hesaba katmadan alet çantamızı zenginleştiremeyiz. Bu anlamda bu yazıda, yaşayan hafızanın tarihten ne şekilde ayrı

düşünülebileceğini inceleyerek, felsefe hafıza ve tarihin nereye düştüğünü tartışmaya çalıştım. Birinci olarak, Pierre Nora'nın hafıza mekanları ve gerçek hafıza ortamları ayrımı üzerinde durarak, yaşayan hafızanın tarihten nasıl ayrıldığını bir tarihçinin düşüncesine yer vererek açıkladım. İkinci olarak, yaşayan hafızanın düzlemini oluşturan kavramları – bedensellik, bağlam oluşturma, temsile dayanmama– fenomenoloji ve bedenlenme tezi açısından ele aldım. Üçüncü olarak da, yaşayan hafızayı belirlenimsizlik ve oluş bağlamında, sabitleyici bir güç olarak tarihle karşılaştırarak, aralarındaki karşıtlığı zaman felsefesi üzerinden anlamaya çalıştım.

Geçmişin şimdide nasıl varlığını sürdürdüğü sorusu her şeyden önce zamanın ontolojisine dair de bir sorudur. Geçmiş deneyimler şimdide varlığını sürdürebilir mi (subsist)? Bu yazıda bu soruya verilmiş iki türden cevabın karşı karşıya getirildiği söylenebilir. Buna göre geçmiş, ya yüzeylede bırakılan izler aracılığıyla saklanır –buna zihinde bırakılan izler olarak idea kavramı da dahil, ya da cisimsel bir aracı iz ya da temsile (yani nesnenin yerini tutan bir sembole) ihtiyaç kalmadan doğrudan yaşantının eylem, ve hareket aracılığıyla, deneyim içinde yaparak aktarıldığını söyleyebiliriz. Birincisinde bize, geçmişin şimdide varlığını sürdürmesi ya da zamanın mevcudiyeti sorusuna verilen cevap, saklama, depolama, hakketme ve genel olarak kaydetmeyken, ikincisinde verilen cevap sadece yaşantılamaktır. Hatırlayacaksınız, ikinci cevap için bu yazı boyunca, geçmişin şimdiye nasıl etkide bulunduğunu ifade edebilmek için şu kelime ve kavramlar kullanıldı; tutulma, tortulaşma ve oluş. Zamanın “olduğu gibi” kaydedilmesiyle tortulaşması arasında doğasal bir fark vardır. Birincisi, akışı belli bir mantığa göre bölerek, içinden seçtiği belli anları, kesitler olarak belli bir amaçla kullanılmak üzere saklarken; ikincisi, zamanı bölerek ulaşılamayacak, fakat ancak deneyimlendiğinde erişilebilecek niteliksel bir yeğinlik olarak her an değişip dağılmaya müsait, yaşantının, hareketin yani zamanın kendisinin bir tortulaşması olarak anladı. Bu tortulaşmanın yeri olarak da, ne nesnel gerçeklikten kopuk bir zihni, ne de bu zihnin taşıyıcısı bir bedeni, ama bu bedenin deneyimlediği gerçek beceri ve alışkanlıkları aldı. Buna göre geçmiş zaman, ne tarihin üzerinde çalışmasını kolaylaştıracak biçimde olduğu gibi talep edilebilecek, geçmişe ait bir anın kesiti, ne de bu kesitin zihindeki yansımasıdır. Geçmiş, dünyayı etkileyebilme ve onun tarafından etkilenebilme gücümüze bağlı olarak yeğinlik kazanan ve uyum sağlamak zorunda olduğumuz dünyayla girdiğimiz karşılıklı etkileşimde ancak kendini açığa çıkaran oluşun bir kıvrılma hareketi olarak yaşantıdır. Geçmişin şimdide

yaşaması ancak etkide bulunabilmesiyle mümkünse, bu etki en geniş anlamını bedenlerin eylemsel varlığında bulur.

### Kaynakça

Bergson, H. (1994). *Matter and Memory*. (Çev.N.M. Paul ve W.S. Palmer). New York: Zone Books.

Bergson, H. (1992 [1946]). *The Creative Mind: An Introduction to Metaphysics*. (Çev. Mabelle L. Andison). New York: The Citadel Press.

Bergson, H. (1910). *Time and Free Will: An Essay on the Immediate Data of Consciousness*. (Çev. F.L. Pogson). M.A. London: George Allen ve Unwin.

Bergson, H. (1998 [1911]). *Creative Evolution*. (Çev. A. Mitchell). New York: Dover.

Casey, E. S. (1984). Habitual Body and Memory. Merleau Ponty. *Man and World* içinde, 17:279-297.

Clark, A. (1997). *Being There: putting brain, body, and world together again*. Cambridge, MA: MIT Press.

Connerton, P. (1989). *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.

Deleuze, G. (1994). *Difference and Repetition*. (Çev. Paul Patton). New York: Columbia University Press.

Deleuze, G. ve Guattari, F. (1983). *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, (çev. R. Hurley et al.). Minneapolis: University of Minnesota Press.

Descartes, R. (1984 [1641]). *Meditations on First Philosophy, The Philosophical Writings of Descartes içinde, v. II*, (Çev. J. Cottingham, R. Stoothoff ve D. Murdoch). UK: Cambridge University Press.

Donald, M. (1991). *Origins of the Modern Mind: three stages in the evolution of culture and cognition*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Dreyfus, H. (1998). *Intelligence Without Representation*.

<http://www.class.uh.edu/cogsci/dreyfus.html>. Erişim tarihi, 15.11.2015

Foucault, M. (2006 [1961]). *History of Madness*. Ed. Jean Khalifa. (Çev. Jonathan Murphy ve Jean Khalifa). New York: Routledge.

Foucault, M. (1973 [1966]). *The Order of Things*, (Çev. A. Sheridan). New York: Vintage.

Hume, D. (1999 [1748]). *An Enquiry concerning Human Understanding*. Ed. T. L. Beauchamp. Oxford/New York: Oxford University Press.

Plato. (1892). *The Dialogues of Plato*. (Çev. B. Jowett). Oxford: Clarendon Press.

Rowlands, M. (1999). *The Body in Mind: understanding cognitive processes*. Cambridge: Cambridge University Press.

Schacter, D. L. (1996). *Searching for Memory: The Brain, the Mind, and the Past*. New York: Basic Books.

Sutton, J. (2012). Memory. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2012 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/memory/>. Erişim Tarihi, 26. 12.2015

Sutton, J. (2009). The Feel of the World: exograms, habits, and the confusion of types of memory. Kania, A. (ed) *Memento: Philosophers on Film* içinde, London: Routledge, 65–865.

Merleau Ponty, M. (1962). *Phenomenology of Perception*. (Çev. C. Smith). New York: Humanities Press.

Merleau Ponty, M. (1963). *The Structure of Behaviour*. Boston: Beacon Press.

Nore, P. (1989). Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. *Representations*, No. 26, Special Issue: Memory and Counter-Memory, 7-24.

Wheeler, M. (2005). *Reconstructing the Cognitive World: The Next Step*, The MIT Press: Cambridge.

---

<sup>i</sup> “Beceri” (skill) Merleau Ponty tarafından “alışkanlıkla” yer değişmeli olarak kullanılır.

<sup>ii</sup> Hubert Dreyfus, yönelimselliğe sahip hafıza oluşturma becerisinin beyin tarafından da, Merleau Ponty’nin görüşüne paralel şekilde temsillere dayanmadan gerçekleştirildiğini düşünür. (Dreyfus, 1998, 1) Walter Freeman’ın beyin dinamikleri konusundaki görüşü bu konuda bir örnek sunar. Bk. “feed forward simulated neural networks” Freeman, W. J. (1991). The Physiology of Perception. *Scientific American*, 264: 78-85.

<sup>iii</sup> Yeğinliği niteliksel değişim bağlamında değerlendirebilmek için Bergson’un süreyi ele alışında nicelik ve nitelik arasında yaptığı ayrıma bakılabilir: Henri Bergson, *The Creative Mind: An Introduction to Metaphysics*, s.165-8. Buna göre, gerçek zaman yani süre, niteliksel bir çokluktur, heterojendir bu nedenle sembollerle tam olarak temsil edilemez. Gerçekte hiçbir zaman ifade edilebilir değildir, yalnızca yaşantılanabilir. Birinin sürenin niteliksel çokluğunu kavrayabilmesi için, yerleşik düşünce kalıplarının dışına çıkarak, kendini deneyimsel manada sürenin içine yerleştirip onunla sezgi yoluyla ilişki kurması beklenir. Diğer yandan uzamsallık, homojen niceliksel çokluğa tekabül eder. Uzamsallık açısından sürenin kavranışı, yan yana gelmelerden, ard arda sıralanmalardan ibaret bir bölünebilirlikle tanımlanmıştır. Niceliksel olarak bakıldığında gerçeklik, bir önce gelen parçanın, bir sonrakinin nedeni olarak görüldüğü bir tablo sunar. Bu açıdan, gerçek süreyi yani zamanın akışını bölünebilirliği ön varsayan uzamsallığın niceliksel bakışıyla kavrayamayız.