



T.C.
Hitit Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

İKİ ZAMAN DÜŞÜNCESİ: ÖZNEL VE NESNEL ZAMAN

Feyza CEYHAN ÇOŞTU

Doktora Tezi

Çorum 2015

İKİ ZAMAN DÜŞÜNCESİ: ÖZNEL VE NESNEL ZAMAN

Feyza CEYHAN ÇOŞTU

Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Hasan Yücel BAŞDEMİR

Çorum 2015

KABUL VE ONAY

Feyza CEYHAN ÇOŞTU tarafından hazırlanan **İki Zaman Düşüncesi: Özel ve Nesnel Zaman** başlıklı bu çalışma, **30 / 11 / 2015** tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.



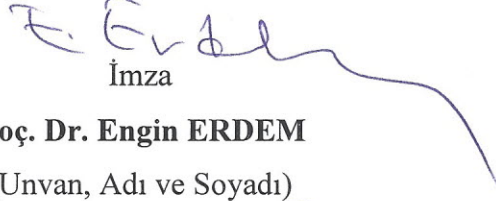
Prof. Dr. Ferit USLU

(Unvan, Adı ve Soyadı) (Başkan)



Doç. Dr. Hasan Yücel BAŞDEMİR

(Unvan, Adı ve Soyadı) (Danışman)



Doç. Dr. Engin ERDEM

(Unvan, Adı ve Soyadı)



Yrd. Doç. Dr. Zikri YAVUZ

(Unvan, Adı ve Soyadı)



Yrd. Doç. Dr. Özden KANTER

(Unvan, Adı ve Soyadı)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

İmza


Prof. Dr. Mehmet EVKURAN

Enstitü Müdürü



T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (30 / 11 / 2015)

Feyza CEYHAN ÇOŞTU


ÖZET

CEYHAN ÇOŞTU, Feyza. *İki Zaman Düşüncesi: Öznel ve Nesnel Zaman*. Doktora Tezi, ÇORUM, 2015.

Zamanın ne olduğu ve nasıl bir şey olduğu meselesi, hem felsefe dünyası içerisinde hem de bir fizik meselesi olarak bilim dünyası içerisinde tartışılmış temel konulardan biridir. Zamanın doğrudan deneyimlenmeyen bir olgu oluşu, bu meselenin çözümünün zorluğunu da beraberinde getirmektedir.

Zaman, Antikçağ'dan günümüze filozofların ilgisini çekmiş bir konudur. Kimi filozoflar tarafından bir 'varlık' problemi olarak ele alınan zaman, kimilerince de bir bilgi ve onun dahilinde bir zihin problemi olarak ele alınmıştır.

Bu çalışmanın ilk bölümünde, felsefe tarihinde, filozofların zamanı kaç farklı şekilde ele aldıkları tespit edilmeye çalışılmıştır. Buna göre zaman konusu, (i) nesnel ve öznel zaman, (ii) lineer ve döngüsel zaman, (iii) metafiziksel zaman ve insan zamanı ve son olarak da (iv) analitik bakışla zaman olarak dört temel başlık altında, ele alınmıştır. Bu dört başlık, zamanla ilgili keskin bir ayrıma işaret etmemektedir. Burada, zaman konusuna değinmiş filozofların gruplandırılmasından ziyade, analitik olarak zamana yönelmiş bakış açılarının belirlenmesi hedeflenmiştir. Her bir kategori, o konuda en net yönelimi gerçekleştirmiş filozoflar çerçevesinde ele alınmıştır.

Tezimizin ikinci bölümünü, zamana dair Antikçağ'dan günümüze en köklü ayrım olan nesnel ve öznel zaman konusu oluşturmuştur. Buna göre, nesnel zaman anlayışında, bu konunun anlaşılmasına olanak sağlayan fizik adamı düşünürlerden, Isaac Newton, Gottfried Wilhelm Leibniz, Albert Einstein'ın fiziksel zaman teorilerinden bahsetmekle birlikte, bu konunun felsefe dünyası içerisinde ayrıcalıklı bir yer edinmesini sağlayan Aristoteles'in nesnel zaman anlayışı ele alınmıştır. Öznel zaman konusu ise, zaman ve zihin arasında kurdukları bağlantılardan ötürü, bu zaman anlayışının babası sayılabilecek Augustinus başta olmak üzere; Immanuel Kant, Georg

Wilhelm Friedrich Hegel, Henri Bergson, Edmund Husserl ve Martin Heidegger'ci zaman anlayışları incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Felsefe Tarihi, Zaman, Öznel Zaman, Nesnel Zaman.

ABSTRACT

CEYHAN ÇOŞTU, Feyza. *Two Types of the Concept of Time: Subjective and Objective Time*. Ph.D. Thesis, ÇORUM, 2015.

The matter of nature and essence of time are one of the main topics discussed within both physics and philosophy's area of interest. Due to the reason that time cannot be directly experienced, solving this issue becomes difficult.

Philosophers have always been interested in time since Anthic Age. While some of them have discussed time as a question of 'existence' and some have discussed time as a matter of knowledge and mind.

In the first chapter of this study, the main purpose is determining the number of various ways that Philosophers have related time in the history of philosophy. Therefore the issue of time is discussed under four main titles; (i) objective and subjective time, (ii) linear and cyclical time, (iii) metaphysical time and time for human, and lastly (iv) time from an analytical perspective. These four titles do not indicate a sharp differentiation about time. The aim is not to classify the philosophers discussed about time, but to determine the perspectives on time which had developed analytically. Each category has been approached within the framework of Philosophers who had the most significant tendency to mentioned category.

The second chapter of the dissertation deals with the most fundamental differentiation about time since Archaic Age; the issue of Objective and Subjective Time. Accordingly, on the issue of the objectivity of time, some physicists-thinkers; Isaac Newton, Gottfried Wilhelm Leibniz and Albert Einstein, who have efforts for this issue to be understood, and their theories on physical time are mentioned. In addition, objective time view of Aristotle, which enabled the issue to have such a privileged place in Philosophy, is also mentioned. On the issue of the subjectivity of time, time perception's Immanuel Kant, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Henri Bergson, Edmund Husserl, Martin Heidegger, and especially Augustine, who could be considered as the

fathers of subjective time understanding due to connections which they established in between time and intellect, are analysed.

Key Words: History of Philosophy, Time, Subjective Time, Objective Time.

İÇİNDEKİLER

| | |
|--|------------|
| ÖZET | i |
| ABSTRACT..... | iii |
| İÇİNDEKİLER..... | v |
| KISALTMALAR | vii |
| ÖNSÖZ | viii |
| GİRİŞ | 1 |
| BİRİNCİ BÖLÜM: ZAMAN ve FELSEFE | 5 |
| 1. FELSEFE TARİHİNDE ZAMANA BAKIŞ | 5 |
| 2. ZAMANA İLİŞKİN SINIFLAMALAR..... | 40 |
| 2.1. Nesnel ve Özne Zaman..... | 41 |
| 2.2. Lineer ve Döngüsel Zaman | 43 |
| 2.3. Metafiziksel (Tanrısal) Zaman ve İnsan Zamanı..... | 54 |
| 2.4. Analitik Bakışla Zaman (Kipli ve Kipsiz Zaman)..... | 59 |
| İKİNCİ BÖLÜM: NESNEL ve ÖZNEL ZAMAN ANLAYIŞI..... | 70 |
| 1. DIŞ GERÇEKLİK OLARAK ZAMAN..... | 77 |
| 1.1. Fizik ve Zaman | 77 |
| 1.1.1. Aristoteles ve Nesnel Zaman | 80 |
| 1.1.2. Newton ve Mutlak Zaman | 83 |
| 1.1.3. Einstein ve İzafi Zaman | 89 |
| 1.1.4. Kuantum ve Belirsizlik İlkesi | 97 |
| 1.2. Fizikte Zamanın Yönü..... | 99 |
| 2. ZİHİNSEL GERÇEKLİK OLARAK ZAMAN | 105 |
| 2.1. Zihin ve Zaman..... | 107 |
| 2.1.1. Augustinus ve Zihinsel Zaman | 115 |
| 2.1.2. Kant ve İdeal Zaman..... | 119 |

| | |
|---------------------------------------|------------|
| 2.1.3. Hegel ve Zaman | 126 |
| 2.1.4. Bergson ve Süre | 131 |
| 2.1.5. Husserl ve İçsel Zaman..... | 138 |
| 2.1.6. Heidegger ve Zamansallık | 141 |
| 2.2. Zihinde Zamanın Yönü..... | 152 |
| SONUÇ | 155 |
| KAYNAKÇA..... | 163 |

KISALTMALAR

| | |
|--------------|------------------|
| bkz. | : Bakınız |
| çev. | : Çeviren |
| Der. | : Derleyen |
| Haz. | : Hazırlayan |
| Hrsg. | : Editör |
| MÖ | : Milattan Önce |
| MS | : Milattan Sonra |
| s. | : Sayfa |
| ss. | : Sayfalar arası |
| vd. | : ve devamı |
| vdğ. | : ve diğerleri |
| yy. | : Yüzyıl |

ÖNSÖZ

İnsan bir zaman içinde ve zamana göre belirlediği bir hayatı yaşamaktadır. İnsanın içinde kendini bulduğu bu zamanı anlaması, yorumlaması ve kendi yaşadığı zamanın üzerine çıkıp, zaman üzerine konuşması kolay değildir. Bu durum üst bir çabayı gerektirir ve filozofların bu konuda takındıkları genel tavır, zaman üzerine konuşmanın kolay olmadığı ve çözümünün zor olduğuna dairdir. Fakat bu zorluğa rağmen felsefe tarihinde bu konuya değinmemiş filozof neredeyse yoktur.

Zamanla ilgili yapılan tartışmaların felsefe tarihinde iki farklı yönde seyrettiğini söyleyebiliriz. Bir grup filozof, zamanın, evren içerisinde deneyimlenen bir gerçekliğe sahip olduğundan hareketle, kozmolojik yanıtlarla zamanı anlama yoluna gitmiştir. Böyle bir zaman tasavvurunun odağında tabii ki evren ve evrenin unsurları ile zamanı ilişkilendirme söz konusudur. Bu zamanı yaşayan insan ve insanın zamanla ilişkisi, öncelikli bir problem değildir. Bu görüşte zaman, deneyimlenen fiziksel bir gerçekliktir ve özne bu kozmolojik zamanın içinde, zamana göre şekillenendir.

Bir grup filozof ise zamanın öznenin bağımsız olmadığını düşünerek zamanı anlamak için insan zihnine-ruhuna müracaat etmiştir. Yani zamanın, dış dünyada deneyimlenen nesnel gerçekliğinden ziyade, insan *zihninin* zaman algısını oluşturduğunu ve zamanın zihinle anlaşılabilirliğini ifade etmişlerdir. Bu zaman anlayışında zihnin, dış dünyadaki nesne ve olaylardan bağımsız bir zaman bilinci vardır. Zihnin zamanı var eden bu yönüne öznel/zihinsel zaman demektediriz. Bu görüşte, özne, zamanla birlikte şekillenendir.

Bu iki temel yönelim bu çalışmanın asıl başlığını oluşturmaktadır. Bu başlık altında, öznel ve nesnel zamanın filozoflarca nasıl yorumlandığı anlatılacaktır. Fakat bu iki temel ayrımın dışında, zamanla ilgili okumalarımız sonucu, filozofların zaman konusuna birkaç başlıkla daha değindiğini gördük. Bu noktada felsefe tarihinde zaman konusunu özetleyerek kategorik bir ayrışmanın varlığına işaret ettik. İlk bölümün temel konusu bu kategorik ayrışmadır. Dört başlık altında verebildiğimiz bu ayrışmanın, filozoflarca nasıl anlatıldığı ise konu içinde aktarılmıştır. Bu dört temel gruplandırma, filozofların keskin bir ayrışma içerisinde olduğunu göstermez. Sadece zaman üzerine

kaç farklı şekilde değinilmiştir bunu ifade etmeye çalıştık. Dolayısıyla bir filozofun birkaç başlık altında, bu başlıklara verdiği cevapları görmekteyiz.

Bu ayrışmanın bizi götürdüğü ikinci bölüm ise *öznel ve nesnel zaman* anlatımına ayrıntılı bakmamızı sağlamıştır. *Nesnel Zaman* başlığı altında, konunun anlaşılmasına katkı sağlayan düşünürler bağlamında öncelikle evrende algılanan bir zaman gerçeğinden yola çıkarak felsefesini oluşturan Aristoteles (MÖ. 384-322)'ten ve daha sonrasında fizik çalışmalarında zaman konusuna katkı sağlayan Isaac Newton (1643-1727) ve Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716)'den ve İzafiyet Teorisiyle fizikte devrim yapan Albert Einstein (1879-1955)'dan ve zamanla ilgili son dönem fizik araştırmalarından bahsedilecektir. *Öznel Zaman* konusu ise, zaman ve zihin arasındaki kurdukları bağlantılardan ötürü Augustinus (MS 354-430), Immanuel Kant (1724-1804), George Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), Henri Bergson (1859-1941), Edmund Husserl (1859-1938) ve Martin Heidegger (1889-1976)'ci zaman anlayışları kapsamında incelenmiştir.

Konunun seçiminden itibaren, yapıcı tenkit ve yönlendirmeleriyle, çalışmanın her aşamasında emeği olan danışman hocam Doç. Dr. Hasan Yücel BAŞDEMİR'e, çalışmanın değişik safhalarında değerli zamanlarını ayırarak, eleştiri ve önerileriyle çalışmayı yönlendiren değerli hocalarım Prof. Dr. Ferit USLU, Doç. Dr. Engin ERDEM, Yrd. Doç. Dr. Zikri YAVUZ ve Yrd. Doç. Dr. Özden KANTER'e ve her daim desteğini hissettiğim sevgili eşime sonsuz teşekkürler...

Feyza CEYHAN ÇOŞTU

ÇORUM - 2015

GİRİŞ

Bizler bu dünya üzerinde ve bu evren içerisinde zamansız ve mekansız bir deneyim tahayyül edemiyoruz. Tüm nesnelere ve yaşadıklarımız, bu iki kavramla örölü haldedir. Bu yüzden tüm deneyim dünyasından ayrı bir zaman ve ayrı bir mekan kavramı da zihin dünyamızda bir anlama sahip değildir.

Hepimizin ortak kaygısıdır, zaman. Fakat hiçbirimiz zamanın tam olarak ne olduğunu söyleyemeyiz. Fakat yaşadığımız sürece biliriz ki, zaman vardır.

Bu tez, var olan bu gerçeklikten yola çıkarak yazılmıştır: Zamanın gerçekliğinden. Zamanın nasıl bir gerçeklik olduğu konusu ise tartışılmaktadır. Ve bu tezin ilk amacı şu soruyu, filozofların cevaplarında bulmaktır:

Zaman nesnel bir gerçeklik mi yoksa zihinsel bir gerçeklik midir?

Bu soru felsefe tarihini zamana yaklaşım konusunda ikiye bölmüştür. Kimi filozoflar/fizikçiler, zamanın doğrudan gözlemlenmese bile, doğal olaylarla ilişkisinden dolayı, nesnel bir gerçekliğinin olduğundan bahsederken, kimileri ise zamanın, gözle görülür, elle tutulur bir gerçekliğinin olmadığından hareketle, zihinsel bir deneyim ve farkındalık durumu olduğunu söylerler. Zamanla ilgili bu iki yönelim, zamanın aslında fiziksel bir gerçeklik mi yoksa zihinsel bir farkında olma durumumu olduğu konusunda ki ayrımın tartışılmasına bizi götürmektedir. Bu noktada filozoflarla birlikte bu ayrımın kilit noktaları verilmeye çalışılacaktır.

Fizikçiler, özellikle de son çalışmalarda, zamanın uzayda eğilip bükülmesinden ve onu ölçtüklerinden bahsederler. Böyle bir zamanın ontolojik bir gerçekliğinin olduğu ve matematiksel düzeyde bu ölçümlerin hepsinin yapılabilmekte olduğunu gösterirler ve bu noktada zamanın nesnel bir olgu olduğu konusu konuşulabilmektedir. Zaman bizim duyu dünyamızın dışındadır ve biz bu zamanı dolaylı yollardan, hareket veya hıza bağlı olarak, deneyimler ve ölçeriz. Hareket, hız gibi unsurlarla zamanın varlığını tecrübe ederiz. Dünyanın günlük tam dönüş hareketi, saat bazında ölçüm yapmamızı olanaklı

hale getirirken, yıllık dönüş hareketi ise takvim bazında bize zamanı gösterir. Dolayısıyla dış dünyada doğrudan algımıza girmeyen zaman, takvim ve saat gibi araçlar vasıtasıyla ölçülebilir hale gelmektedir.

Bu ölçme işlemi, tamamen pratik amaçlar uğruna yapılmıştır ve insan hayatını düzenleme gayesindedir. İnsan bu sayede, zamanı kullanmayı öğrenir hatta yıllık planlar bir yana, dakikalık planlar yapmaya kadar gider. Sosyal hayatın düzeni için zamanı da kullanılır hale getirmek zorundayız.¹ Modern dünya, artık minimal zamanda yüksek verim alma üzerine kuruludur. Bunu da sadece öncelik-sonralık ilişkisi içerisinde ayarlayamayız. Öncelik ve sonralık sadece olayların dizilişini ve bir tarih bilgisini bize sunabilir. Fakat saat ile belirlenmiş bir zamanda, insan hayatı daha kolay programlanmaktadır.

Fiziksel zamanın bu belirlenişi, insanın, zamana göre kendini ayarlaması üzerine kuruludur. Yani zamanın hükmedici düzeninde, insan şekillenmektedir. Burada zaman birincil konumdayken, insan ikincil konumdadır. Bu yüzden insan merkezli felsefelerin ‘zamanı algılayan yoksa zaman da yok’ yaklaşımı, zamanın insan zihninin de bir gerçekliği olduğu noktasına bizi getirmektedir. İnsan aslında tüm fiziksel yapının dışında zihinsel olarak varedtiği bir zaman gerçekliğine sahiptir. Sadece zamanı deneyimlenen değil, bu deneyimleme üzerine bir farkındalığın bilinç yoluyla kazanıldığını yani bilinçte anlam kazanan bir zamanın olduğunu görüyoruz. Dolayısıyla zaman insanı değil, aslında insan zamanı var edebilir.

Zamanın zihinsel bir gerçeklik olduğu meselesi üzerine ilkçağdan beri düşünen filozoflar vardır. Aristoteles’in ve özellikle bu konuyu mesele edinmiş Augustinus’un zaman-zihin ilişkisine dair yorumları, bu konunun çerçevesini oluşturur. Augustinus’un özne ve zaman diye birbirine karşıt iki ayrı unsurdan değil, zamanı bilen ve tecrübe eden bir öznenen bahsettiğini görüyoruz. Fakat zihinsel zaman konusunda, zaman kavramının insan zihninde bulunan bir yeti olduğundan bahseden Kant ile ciddi bir dönüşüm yaşandığı söylenebilir. Kant, zamanı, bir dış dünya gerçeği değil, insan zihninin bir gerçeği olarak tartışır ve kendisinden sonra gelen filozoflara da yol gösterir.

Zaman kavramının daha çok ‘nesnel bir gerçekliğe mi yoksa, zihinsel bir gerçekliğe mi’ ait olduğu sorusu, bizi, her ikisinden de bahsetmenin mümkün olduğu

¹ Bkz. Norbert Elias, *Zaman Üzerine*, çev: V. Atayman, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000.

noktasına götürmektedir. Yani hem ölçümlediğimiz bir zaman ve evren gerçeğinden bahsedebiliriz hem de zihnimizin var ettiği öznel bir zamandan. Bu bağlamda çalışmamızın ikinci bölümünde nesnel ve öznel zamandan bahsederken düşünürlerin çoğu zaman birbiri içinde eriyen düşüncelerini görmekteyiz. Özellikle Aristoteles'in zaman anlayışında bu çok net karşımıza çıkmaktadır. Çünkü Aristoteles zaman konusunu fizik dünyanın unsurlarıyla birlikte anlatırken aynı zamanda bu zamanı tecrübe eden bir zihnin varlığına da işaret eder.

Zihinsel/Öznel zaman ve Fiziksel/Nesnel zaman ayrımı bu şekilde karşımıza çıkmışsa da buraya nasıl geldiğimizi anlamak bakımından çalışmamızın hangi aşamalardan geçeceğini şu şekilde belirtebiliriz:

Öncelikle bu çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci Bölüm ikinci bölüme hazırlık niteliğindedir. Birinci Bölüm, iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda, genel felsefe tarihinde, mitolojiden günümüze, filozoflarla birlikte zamanın nasıl anlatıldığını göstermeye çalıştık. Bu kısım zaman konusunda öne çıkan filozofların zaman değerlendirmelerini kapsamakta ve zamanla ilgili kaç çeşit düşünce geliştiğini göstermektedir. Bu kısmın bize sunduğu verilerden hareketle de, ikinci kısım şekillenmiştir. Çünkü felsefe tarihinde zamana bakarken, filozofların zamanla ilgili yorumlarından hareketle zaman üzerine bir sınıflama yapma imkanı doğmuştur. Yani 'kaç çeşit zaman vardır?' diye soran birine bu sınıflamalar dahilinde zamanı anlatabiliriz. Burada dört başlık belirlenmiştir. Bu başlıklar şunlardır:

- Öznel ve Nesnel Zaman
- Döngüsel ve Lineer Zaman
- Metafiziksel Zaman ve İnsan Zamanı
- Analitik Bakışla Zaman (Kipli ve Kipsiz Zaman)

Bu başlıklar birbirinden kesin hatlarla ayrılmış ve her biri birbirinden bağımsız başlıklar ve sınıflamalar değildir. Yani bir filozof hem öznel hem lineer hem de metafiziksel zaman anlayışından bahsediyor olabilir. Dolayısıyla zamanın çeşitleri bize sınıflama dışında filozofların yönelimlerini de gösterir. Birinci bölümün bu ikinci kısmı da, bu sınıflamaya dahil olan filozoflar çerçevesinde anlatılmıştır.

Bu sınıflamanın bizi İkinci Bölüme götürdüğünü söyleyebiliriz. Felsefe tarihinin zaman kavramı üzerine tartıştığı en köklü sorunlardan biri, Öznel ve Nesnel Zaman

meselesidir. Biz de, tezimizde ilkçağdan beri karşımıza çıkan bu ayrımı anlatmaya çalıştık.

Bu konuyu seçmemizin nedeni, zihin ve zaman ilişkisinin günümüzde de hala tartışılıyor olmasıdır. Karmaşık bir yapısı olan insan zihni ve zaman konusu birbirini dışlamadan var etmektedir. Yani zaman zihinle, zihin de zamanla inşa olmaktadır. Bu ayrılmaz birlikteliği nesnel zamandan da dışarıya çıkmadan konuşmak gerekmektedir. Bu yüzden tezin ikinci bölümünün ilk kısmında, öncelikli olarak Fizik dünyasında zamanla ilgili neler söyleniyor, bunu inceledik. Bu bölümde Aristoteles, Galileo, Newton, Leibniz, Einstein çerçevesinde zamanın nesnel karakteri anlaşılmasına çalışılmıştır. Zamanla ilgili günümüzde de fizik dünyasında oldukça tartışılan ‘Zamanın Yönü’ meselesi de bu kısımda ele alınmıştır. Zamanın yönünü özellikle almamızın nedeni nesnel dünyadaki nedensellik ilişkisinin değişmesinin zorluğunu göstermek bakımından da önemlidir. Çünkü sebep sonuç çizgisi tersine çevrilemediği gibi nesnel dünyada da zaman tersine çevrilemez durumdadır.

İkinci kısım ise Öznel Zaman konusuna aittir. Burada ise Augustinus, Kant, Hegel, Bergson, Husserl ve Heidegger çerçevesinde zamanın zihinsel karakteri anlaşılmasına çalışılmıştır. Bu filozoflarla konuyu sınırlamamızın nedeni bunların zihin-zaman ilişkisi bağlamında öne çıkan filozoflar olması dolayısıyla. Yoksa sadece bu isimler bu konuyla ilgilenmiştir gibi bir saptama yapmıyoruz. Yine bu kısımda ‘zihinde zamanın yönü’ konusu ise, fizikte zamanın yönü konusundan ayrılması bağlamında anlatılacaktır. Çünkü biliyoruz ki dış dünyada gördüğümüz tek yönlü ilerleme ve nedensel bağıntılar, zihnimizde daha farklı karşımıza çıkabilmektedir. Bu yüzden zihnimiz sadece tek yönlü değil, çok yönlü bir zamansal yolculuğa çıkabiliyorken, zihnimizde ki nedenler ve sonuçlarda fizik dünyadaki kadar keskin bir şekilde birbirini gerektirmez.

Tüm bu başlıklar altında zamanın, hem nesnel hem de zihinsel bir gerçeklik olduğu iddia edilebilir. Çünkü iki zaman anlayışıyla da uğraşan tek gerçeklik, insandır. İnsan, hem bir doğa gerçekliğinin içerisinde zamanı yaşar, hem de zihinsel gerçeklikte zamanı yaşar. Bu yüzden bu tezin amacı, iki zaman anlayışını da birbirlerine değen ve ayrılan yönleriyle, filozoflar bazında tartışmak olacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM: ZAMAN ve FELSEFE

1. FELSEFE TARİHİNDE ZAMANA BAKIŞ

Felsefe tarihi boyunca birçok filozof zaman konusuyla ilgilenmiştir. Çünkü zaman günlük hayatın en önemli belirleyicisidir.

İnsan bir zaman içinde yaşar ve tüm zihniyle de kendi belirlediği bir zaman üzerinden bir hayatı yaşamak arzusundadır. İnsanın içinde sürüklendiği ve sürüklediği bu zamanı anlaması, yorumlaması ve kendi yaşadığı zamanın üzerine çıkıp zaman üzerine konuşması kolay değildir. Bu durum üst bir çabayı gerektirir ve filozofların bu konuda takındıkları genel tavır, zaman üzerine konuşmanın kolay olmadığı ve çözümünün zor olduğuna dairdir. Bu yüzden kimi filozofların Tanrı'nın yardımını dileyerek bu konuyla uğraştıklarını görüyoruz. Ama genele bakıldığında felsefe tarihinde bu konuyla ilgilenmiş bir çok filozof bulabiliriz.

Felsefe tarihinde zaman konusu belli sorular çerçevesinde tartışılmıştır. Bu sorulardan belki de en önemlisi, zamanda bir başlangıç ve bir son olup olmadığı meselesidir. Aslında bu soru, zamanın yaratılıp yaratılmadığı sorusu ve dahi zamanın bağlantılı olduğu düşünülen evrenin bir başlangıç ve sonunun olup olmadığı sorusu ile ilgilidir. Eskatolojik yaklaşımlar bir yana, bu konu, aynı zamanda bilim dünyasının da zamanla ilgili temel aldığı soruların başında gelir. Fizik dünyasının buna vereceği cevabın, felsefe dünyasının zaman problemini de yönlendirdiği bir gerçektir. Bu soruyla bağlantılı olarak yine felsefe dünyasında 'zamanın nasıl ilerlediği yani düz bir çizgi şeklinde mi yoksa döngüsel bir ilerleyişi mi olduğu sorusu da tarihsel süreçte karşımıza çıkmaktadır. Yine 'zamanın gerçekliği' problemi oldukça tartışılmıştır. Zamanın bir gerçekliği olduğundan hareketle nesnel/fiziksel zamanın tartışılması ve yine bu bağlamda zamanın insan yaşamının bir gerçekliği olduğundan hareketle ve insan zihninin deneyimlemesi sonucu varlığını hissettiğimiz bir olgu olması nedeniyle de konuşulan öznel/ zihinsel zaman konusu, zaman felsefesine baktığımızda karşımıza çıkmaktadır.

İnsan yaşamını göz önüne aldığımızda zamanın nasıl bir şey olduğunun anlaşılmasının yolunun, zamanın bizzat kendisine şahit olmamızdan kaynaklanmadığını, zamanın etki ettiği olay ve durumlar üzerinden zamanı anladığımızı görüyoruz. Onun varlığını evren ve evrendeki hareket üzerinden tecrübe ediyoruz. Bu durum felsefe tarihinde de, zamanla ilgili tartışmalarda, zamanın anlatımının, mekan ve mekanda gerçekleşen hareket üzerinden yapıldığını görmekteyiz. Nitekim Antikçağ filozofları da zamanı böyle anlatmışlardır.

Bu tartışmaya en önemli katkıyı sağlayan Aristoteles'tir. Çünkü Aristoteles'in, zamanı, fizik dünyanın bir meselesi olarak görmesi ve hareket ve mekanla beraber anlatması, zamanın bir gerçekliğinin olduğunun ve fakat mekandan bağımsız, ayrı bir varlığının olmadığı sonucuna götürmüştür. Newton'la birlikte ise zaman ve mekanın mutlak olduğu ve kendi iç dinamikleriyle var olduğu ifade edilmiştir. Bu durum modern fizik kuramlarının Einstein'la birlikte şekillenmesiyle, zamanın bağımsız bir varlığının olmasından ziyade, 4. Boyut olarak ele alınması ve uzay-zaman birlikteliğinin kabul edilmesiyle fizik dünyasındaki son halini alır. Yani modern fizikle birlikte zaman diye tek başına bir boyuttan değil bir uzay-zaman boyutundan bahsedilir.

Felsefe dünyasında zamanla ilgili gelişen başka bir tartışma ise, 'yaşanan zaman' bağlamında insanın varoluşuna, gelişimine, dünyayı algılamasına ve değiştirmesine olanak sağlayan bir zaman anlayışıdır. Bu, aslında Augustinus'taki 'zamanı deneyimleyen zihin' anlatımının, 'zamanda varlık kazanan zihin'e dönüşmesinin bir serüvenidir. Zihin sahibi insanın, zamanı tecrübe ediş biçimi ve zaman sürecinde gelişen, varoluşunu gerçekleştiren bir zihnin, zamana, bambaşka bir şekilde yaklaşımıdır. Bu zamanla ilgili başka bir boyutu yani zihin-zaman ilişkisini sorgulamamızı sağlayan bir felsefe çabasına dönüşmektedir.

Zaman üzerinde konuşmaların tüm süreçte nasıl farklılaştığının en iyi görüldüğü yer, felsefe tarihine genel bir bakış yapmaktan geçmektedir. Bu amaçla tüm filozofların konuyla ilgili düşüncelerini paylaşmanın zorluğundan hareketle, felsefe tarihi içinde zaman konusu ile öne çıkmış ve etkisi olmuş filozoflara, bu bölümde, değinmeye çalışacağız. Bu konuya başlayacağımız yer ise mitolojide ki zaman kavramlarının anlamı ve devamında Antikçağ'ın zamana bakışı ile Heidegger'e kadar gidecek olan yolu çizmektir.

İnsanın ve evrenin nasıl yaratıldığı, en temel merak konularından biridir. Bu soruyla zihnini meşgul etmemiş bir insana veya yaratılış hikayesi olmayan bir topluma rastlamak mümkün değildir. Yaratılışın nasıl olduğu, dünya düzeninin nasıl sağlandığı, gece ve gündüzün nasıl ayrıştığı ve insanlara hizmet ettiği, dinlerin konusu olduğu kadar mitolojik anlatımların ve felsefenin de konusudur.

Her medeniyetin bir yaratılış hikayesi, destanı vardır. O medeniyetin kültürel unsurlarıyla şekillenen bu hikayeler, bize, o dönemin insanların doğayı, yaratılışı nasıl algıladıklarına dair ipucu vermektedir. Nitekim Antikçağ Yunan felsefi düşüncesinin öncesine baktığımızda da bu medeniyetin, mitolojilerinden/anlatılarından etkilenmiş bir felsefe bakışının olduğunu ve bu anlatılardan zamanla nasıl koptuğunu da görmekteyiz.

Sokrates öncesi felsefe merakı genel olarak doğa üzerine şekillenir. Doğayı bilme ve ona hakim olma isteği, felsefeyi de yönlendirmiş ve filozofların genel çabası da yaratılışın özündeki ilk nedeni/unsuru bulma üzerine dikkat kesilmiştir. Bu felsefi anlatımın mitolojik anlatımlardan ayrılan en önemli yönü, artık akıl sınırlarının dışına çıkmış bir anlatımın terk edilmesi ve sistematik bir mantık süreciyle olayların ilk nedenlerinin araştırılmaya başlaması olmuştur. Artık doğa bilgini filozoflar araştırma yaparak ve bilimsel bir faaliyet ile evren ve insan yaratılışını açıklamaya çalışmışlardır.

Antikçağ felsefi anlatımına geçmeden önce mitolojide dünya düzeninin oluşumu yani düzenin kaos içinden nasıl çıktığına ve bu başlangıç hikayesinin, zamana dair kavramlarla metaforik bir anlatıma nasıl dönüştüğüne, Yunan mitolojisindeki örneğine bakarak anlatmak daha doğru olacaktır. Bu hikayeyi Jean-Pierre Vernant ve Pierre Vidal Naquet, *Eski Yunan'da Mit ve Tragedya* eserinde şöyle anlatır:

Dünyanın başlangıcında, düşen bir cismin orada burada dolaşmasını hiçbir nesnenin durdurmadığı, dipsiz, yön­süz bir uçurum, farklılaşmamış boşluk olan Khaos vardı. Khaos'a, Gaia: istikrar karşı çıkıyordu. Gaia ortaya çıkar çıkmaz bir şeyler şekillendi; uzam bir yönelim başlangıcı buldu. Gaia yalnızca yerinde duran değildi; o, aynı zamanda, var olan, şekli olan her nesneyi doğuran evrensel Ana'ydı. Gaia, eril zıddı: eril gökyüzü Ouranos'u kendisinden, Eros'un yardımı olmadan, yani hiçbir cinsel birleşmede bulunmadan doğurdu. Gaia, iki karşıt kökenin karışımı olan, şimdiden bireyselliği, belirgin bir yüzü olmakla birlikte hala ilksel varlıklar, kozmik güçler olarak kalmış bir çocuk soyu üretmek için kendisinden doğan Ouranos'la bu kez sözcüğün gerçek anlamıyla birleşti.

Gerçekten de birbirinden çıkmış bu iki karıştın, gökyüzüyle yeryüzünün birleşmesi, düzensiz, kuralsız bir biçimde, bu zıt iki kökenin neredeyse birbirine karışmasıyla oldu. Gök hala yerin üzerinde yatıyor, onu tümüyle örtüyordu; çocuklarıysa- kozmik anne babaları arasında mesafe olmadığı için- dışarı çıkamaz. Dolayısıyla çocuklar kendi şekillerini göstereceklerine “gizlenmiş” olarak kalırlar. Bunun üzerine Gaia, Ouranos’a öfkelenir; oğullarından Kronos’u, babasını gözetlemesi ve geceleyin üstüne çıktığı sırada hadım etmesi için çağırır. Kronos annesinin sözünü dinler. Bir orakla iğdiş edilen büyük Ouranos, oğullarına lanet okuyarak Gaia’nın üstünden kalkar. Böylelikle yer ile gök birbirinden ayrılarak, her biri kendisine düşen yerde hareketsiz durur. Onların arasında boş, büyük bir uzam açılır; orada birbirini izleyen gece ve gündüz, bütün şekilleri dönüşümlü olarak gizler ve gösterir. Yeryüzü ve gökyüzü artık, Gaia’nın ortaya çıkmasından önce, dünyada Khaos’tan başkası yokken hüküm sürene benzer sürekli bir karışıklık hali içinde birleşmeyecektir. Bundan böyle, gökyüzü yılda bir kez, güz başında yağmur haline yağın tohumlarıyla toprağı dölleyecek; toprak bitki örtüsünün yaşamını dünyaya getirecek, insanlar da iki kozmik gücün kutsal birleşmesini (hierogami), zıtların birbirinden ayrı kalarak birleştiğı, açık ve düzenli bir dünyada uzaktan birleşmelerini kutlayacaktır... Yerin ve göğün ayrılması, canlıların zıtların birliğiyle dünyaya geldiğı bir alemi, hem çatışan hem uzlaşan karıştlar arasında tamamlayıcılık yasasıyla düzenlenen bir dünyayı başlatır.²

Bu anlatım bize Tanrı unsurunun yani Kronos’un (Zaman), babasını yani Ouranos’u (Uranüs) etkisizleştirerek dünya düzenini oluşturduğunu anlatır. Ve dünya karmaşadan kurtarılmıştır. Bu karmaşadan düzene geçiş anlatımını Antikçağ filozofları da kullanır. Bu anlatımda bir yoktan var etme yoktur. Çünkü mitolojiler ve Yunan felsefesi bize, yoktan var edilen bir evren anlatımı sunmaz. Zaten var olan evrendeki karmaşadan bir düzene geçişin anlatımı vardır. Eski Yunan’da “hiç’ten hiçbir şey çıkmaz” düşüncesi çerçevesinde gelişen bir anlatımdır bu. Dolayısıyla ne evren, ne zaman ne de varlık için bir başlangıç ve son tayini yapılmamıştır. Evrenin bir başlangıcı ve sonu olduğu düşüncesi, din kaynaklıdır ve kutsal kitaplarla hayatımıza girmiştir. Dolayısıyla mitolojik anlatımların da etkisiyle, Antik Yunan düşüncesinin zamanda bir

² Jean-Pierre Vernant & Pierre Vidal Naquet, *Eski Yunan’da Mit ve Tragedya*, çev: R. F. Çam, S. Tangüç, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2000, s. 99-101.

başlangıç ve sona dair bir anlatımdan ziyade zamanın ne olduğuna dair bir anlatıma rastlamaktayız.

Antik Yunan'da, zamanla ilgili anlatımlarda, mitolojik dilin de etkisiyle birkaç kavramın kullanıldığını görüyoruz. Bunlardan ilki Aristoteles'in de bahsettiği, hareketin sayılabilen yönüyle bir tuttuğu kavram olan, Kronos'tur. Diğer kavram ise, zamanın daha çok niteliksel yaniyla bağlantılı olan Kairos veya "uygun zaman"dır. Kronos, örneğin "ne kadar zaman geçtiği" sorulurken kastedilen şey olduğu halde, Kairos "ne zaman/hangi vakitte" sorusuyla ilgilidir. Bu bakımdan Kronos'un niceliksel, Kairos'un ise niteliksel olduğundan söz edebiliriz. Bu iki kavramın yanı sıra, Aion ise, 'çağ', 'ömür', 'sonsuzluk' ya da 'ezeli ebedi olma' anlamlarına gelmektedir. Aion, Platon (MÖ 427-347)'a göre, onun tikeller dünyasındaki karşıtı olan ve 'sayıya göre hareket eden' Kronos'tan ayrılır.³ Karen Gloy *Zamanın Felsefi Tarihi (Philosophiegeschichte der Zeit)* adlı kitabında 'Aion' kelimesinin tercümesi yapılırken, kelimenin 'sonsuzluk' (Unendlichkeit) mu, 'ölümsüzlük' (Unvergänglichkeit) mü yoksa 'ebedilik' (Ewigkeit) mi anlamlarına geldiği konusunda kararsız kalınıldığından bahseder ve bu kelimeyi, Platon'un hangi anlamda kullandığına dair de belirsizlik olduğunu belirtir.⁴ Aristoteles ise, 'Aion' kelimesinin eskilerce, ebediyet anlamında Tanrıya ilişkin kullanıldığından bahseder. Bütün gökyüzünün sonu, bütün zamanı ve sonsuzluğu kuşatan son anlamındaki Aion, ebediyettir ve adını hep varoluştan alır ve ölümsüz, Tanrısal olana denir.⁵

Bu tanımlardan Antik Yunan'da zamanın bir 'fiziksel' yani 'ölçülebilen' yanı, bir de insanın her hangi bir ölçüme ihtiyacı olmadan, 'zamanı kullanma becerisi'nden bahsedildiğini görüyoruz. Göksel hareketlerin tayini ve zamanla ilişkilendirilmesi sonucu oluşan Kronos kavramı, özellikle, Aristoteles'te fiziksel zaman anlayışına karşılık gelmektedir. Fakat zamanın sadece fiziksel yönü değil bir de öznel yönü vardır. Yani zaman, bir zihin tarafından fark edilip yaşanan bir süreçtir. Bu anlamda Kairos, insanın, yaşadığı zamana bir nitelik kazandırmasıyla tarif edilir. Aion ise zamanı anlatmak için kullanılan genel bir kavramdır. Platon, *Timaios*'ta zamanın Aion'un bir benzeri olduğundan bahseder ki burada Platon'un kullandığı Aion kelimesi 'sonsuzluk'

³ İhsan Oktay Anar, *Antik Yunan Felsefesinde Zaman Kavramı -Başlangıçtan Platon'a Kadar-*, (Doktora Tezi), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 1994, s. 4.

⁴ Karen Gloy, *Philosophiegeschichte der Zeit*, Wilhelm Fink Verlag, München, 2008, s. 42.

⁵ Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, çev: S. Babür, BilgeSu Yayınları, Ankara 2013, I, 279a 20-25.

olarak dilimize çevrilmiştir. ‘Tanrı (Demiurg), zamanı en ölmez olana benzeterek oluşturdu ki, sonsuzluğa yakın olsun.’⁶ Herakleitos (MÖ 535?-475)’ta ise Aion, ‘çağ’ ve ‘ömür’ anlamında kullanılmıştır. İ. O. Anar’a göre bu hem insanın yaşam süresi hem de bir dönem, çağ anlamında kullanılmış olabilir.⁷

Zamana ait birden fazla kavram kullanılmıştır ve bu kullanılan kavramların zamanın sadece fiziksel yönüne işaret etmediğini görmekteyiz. Dolayısıyla mitolojide ve sonrasında Antikçağ’da, zamanın, sadece ölçülebilen bir sistem olmadığını, bir niteliğe sahip olduğunu ve ‘kaliteli yaşanan zaman’ın bu niteliği belirlediğini görmekteyiz.

Antik Yunan düşüncesinde mitolojik dilden çıkış ve dünyanın, sürekli ve kesintisiz bir sürecin evrelerinden biri olduğuna dair ilk ipuçları, Sokrates öncesi Miletli filozoflar tarafından dile getirilmeye başlanmıştır.⁸ Yani bir başlangıçla başlamamış evren tasarımı ve bu evrenin sürekli devam edeceği vurgusu mevcuttur. Anaksimandros (MÖ 610-546) bunu *Doğa* adlı eserinde, “Varolanlar nelerden meydana gelmişlerse zorunlu olarak yok olup onlara dönerler; zira onlar birbirlerine zamanın düzenleyişine göre haksızlıklarının cezasını ve kefaretinin öderler”⁹ diyerek var olan nesnelere başlangıç ve sonlarının olduğundan bahseder. Zira ona göre sonsuz olan tek şey vardır o da aperiion’dur.

Sokrates öncesi bahsedebileceğimiz ve zaman felsefesi açısından da ‘oluş’ üzerine söyledikleriyle tüm felsefe dünyasını bir şekilde etkilemiş, izini sürdürmüş ve yönlendirmiş iki önemli filozof vardır: Herakleitos ve Parmenides (MÖ 515-460). Bu iki önemli düşünür, zaman konusunda da, tüm felsefeleri gibi, farklı şeyler anlatırlar.

Herakleitos’un temel felsefesi “her şey akar” cümlesi üzerine kurulmuştur. Değişim her yerdedir ve değişmeyen hiçbir şey yoktur. Bütün evren, bir türlü, bir yerinden tutamadığımız bir nehir gibi, sürekli akmakta ve değişmektedir. Bu yüzden evren üzerinde “oluş” temel gerçekliktir. 20. yy’ın süreç felsefesinde ve özellikle de Bergson’da, Herakleitos’un değişim felsefesi önemli bir yer tutar.

⁶ Platon, *Timaios*, çev: E. Güney – L. Ay, MEB Yayınları, İstanbul, 1989, 37d.

⁷ Anar, *Antik Yunan Felsefesinde Zaman Kavramı...*, s. 109.

⁸ Steffen Toulmin-June Goodfield, “Tarihsiz Bilim”, *Cogito*, sayı: 11, 1997, s. 128.

⁹ Walther Kranz, *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*, çev: S. Y. Baydur, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1984, s. 32.

Herakleitos'ta, evrende sürekli birbirini takip eden dönüşümler vardır. Bu dönüşümlerin kaynağı “ateş”tir. Ateş temel bir öğedir ve her şey, ateşin değişimleriyle yani azalmasıyla ya da yoğunlaşmasıyla oluşur.¹⁰ Herakleitos insanlara bu değişimi, akışı anlatırken *logos*'tan bahseder. Herakleitos'ta *logos* birden çok anlamda kullanılmıştır: Tanrısal akıl, söz, düşünce, anlam gibi...¹¹ Bu kavramın anlaşılması Herakleitos'ta önemli bir dönemeçtir. Zira insanların bunu algılayabilmesi o kadar kolay değildir. “Bu *logos* ki vardır ve her zaman insanlar uslarıyla yabancıdır ona, duymadan önce de, bir kez duyduktan sonra da. Her şey bu *logos*'a göre olup biter oysa, ama onlar ne yaptıklarını bilmez görünürler, benim her birini doğasına göre ayırarak ve nasıl olduğunu göstererek ortaya koyduğum türden sözler ya da eylemlerde. Başka insanlar uyanıkken ne yaptıklarını bilmezler, tıpkı uykuda yaptıklarını unuttukları gibi.”¹² Aslında Herakleitos'ta *logos*, farkında olma, dünyayı anlama tarzının adıdır. Kimi insanların yaşarken sürekli uykuda olduğunu söyler. Evrenin ve kendisinin farkında olan insan aslında *logos*'un anlamına da sahip olacak olan, uyanık insandır. Bu anlatım yüzyıllar sonra Heidegger'in *Dasein*'i açılımında tekrar karşımıza çıkacaktır.

Herakleitos'un zamanla ilgili günümüze gelen en açık cümlesi şudur: “Zaman (*aion*) oynayan, dama taşı süren bir çocuktur: bir çocuğun hakan oyunu!”¹³ Herakleitos, zaman için ‘*Aion*’ kelimesini kullanır ve *Aion*'u yani zamanı ‘üretici ilke, iç düzen ve *logos*’ olarak düşünür.¹⁴ Samih Rifat ise *Herakleitos* adlı eserinde “*Aion*” kelimesini zaman ya da sonsuzluk anlamında kullanmamış buna “yaşam” demeyi uygun bulmuştur. “Yaşam bir çocuktur taşları sürüp oynayan. Bir çocuğun krallığı”. “*Aion*” kelimesi yıllarca ‘sonsuzluk’ ve ‘zaman’ anlamında kullanılmıştır ama çağdaş filoloji artık bu kelimeyi “yaşam” ya da “yaşam zamanı” biçiminde kullanmaktadır.¹⁵

¹⁰ Samih Rifat, *Herakleitos-Bir Kapalı Söz Ustasıyla Buluşma Denemesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 18.

¹¹ Kranz *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*, s. 57.

¹² Rifat, *Herakleitos...*, s. 31.

¹³ Kranz, *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*, s. 64.

¹⁴ Johann Kreuzer, “Von der Erlebten zur Gezählten Zeit. Die Anfänge der Zeitphilosophie in der Antike”, *Die Realität der Zeit*, Johann Kreuzer-Georg Mohr (Hrsg.), Wilhelm Fink Verlag, München, 2007, s. 9.

¹⁵ Rifat, *Herakleitos...*, s. 50-51.

Herakleitos'un zamanı, bir çocuğa benzetmesinin en önemli gerekçesi "oyunun kralının" çocuk olmasındandır. Çocuk oyunun kurallarını kendi kurar, kendi yönetir ve üstelik bunu herhangi bir amaç için değil sadece eğlence için yapar. Zaman da, kendi akışında ve kuralsız bir seyirle akar gider ve kendi düzeninin, evrenin hakimidir. Herakleitos'u bu benzetmeye götüren şey, muhtemel, zamanın ve çocuğun neler yapabileceğinin kestirilememesi durumudur. Her durumda, bu kadar kısa bir metinden, Herakleitos'un zaman üzerine neler söylediğini çıkarmamız zordur fakat akan bir zamandan, yaşam sürelerinden bahsettiğini ve zamanın oluşu gerçekleştiren, ona imkan tanıyan bir süreç olduğunu kabul ettiğini, genel felsefesi açısından ifade edebiliriz.

Parmenides ise Herakleitos'dan oldukça farklı bir yön belirler ve 'değişmez olan'dan bahseder. Varlık ve evren için herhangi bir başlangıç ve bir son düşünmez. Ona göre var olanın herhangi bir doğumu yoktur. Yani yoktan var oluşa geçilmemiştir. Var olan aynı zamanda bir ölümle de son bulmaz. Varlık ezeli ve ebedidir. Dolayısıyla var olan dediklerimiz zaten hep vardı ve hep var olacaktır. Yani bir zaman süreci içerisinde oluşmamıştır. Bunu Parmenides şöyle ifade eder: "Nasıl yok olabilir var-olan öyleyse? Nasıl doğabilir? Doğduysa var değildir, ilerde doğacaksa da öyle. Böylece doğuş sönmüştür ve ölüm yok olmuştur."¹⁶

Parmenides, var olanın dışında var olmayan hiçbir şeyin olmadığını ve zorunlu olarak tek bir şeyin, yani var olanın olduğunu ve başka hiçbir şeyin olmadığını söyler. Parmenides'te Varlık, akıl ve gerçek bakımından Bir'dir ama duyular bakımından çoktur.¹⁷

Parmenides'in birlik-çokluk üzerine görüşleri en iyi Platon'un Parmenides diyalogunda anlatılmaktadır. Parmenides, Var olan'la Bir'in aynı şey olduğunu ve çokluk denilen şeyin olmadığını söyler. Bir olan'ın ne olduğu ve temellendirilmesi ise Platon'un diyalogunda 3 başlık altında yapılır:

1. Bir, birse ne sonuçlar çıkar?
2. Bir varsa ne sonuçlar çıkar?

¹⁶ Kranz, *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*, s. 83.

¹⁷ Aristoteles, *Metafizik*, çev: A. Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2012, I, 98b 25-30.

3. Bir'in olduğu ve olmadığı durumlarda Bir ve öteki nesnelere açısından ne sonuçlar çıkar,¹⁸ diye bir sınamaya girişir ve zaman meselesine bakışta bu üç sınamanın içinde yer alır.

Buna göre eğer Bir Bir'se; burada Bir'in herhangi bir şeyden daha yaşlı, daha genç ya da onunla yaşıt olması olanaklı görünüyor mu, diye bir soru sorulur ve bunun akabinde Bir'in ne zamanla bağdaştığı ne de herhangi bir zamanın içinde olduğu ifadesine çıkarımla ulaşılır ve Bir'in Bir olarak kabul edildiğinde kendini yok ettiği görüldüğü için diğer sınamaya girişilir. Bir, var olan olarak ele alındığında ise yani Bir var'sa, 'var olmak' söz konusudur. 'Var olmak' ise şimdiki zamanla birlikte varlıktan pay almaktır. O halde Bir 'var olmak'tan pay alıyorsa, zamandan da pay alıyordur. Bu sürüp giden zamandır ve Bir, hiçbir şeyden ne daha yaşlı, ne daha genç olabilir. Eğer var olan Bir için, diğer var olanlardan daha yaşlı ya da daha genç dersek, 'arada zaman farkı var' dememizi de gerektirir. Bu da mümkün değildir. Ayrıca Bir'in devinmesi ve dolayısıyla değişmesi de bir zaman içindeyken mümkün olacaktır. Bu zamana da 'an' demiştir Parmenides. An, devinme ile durdurma arasında bulunan garip bir şeydir ve hiçbir zamanın içinde değildir.¹⁹

Bu diyalog bize zamanla ilgili iki şey öğretir ki, diyalogun asıl amacı, zamanı anlatmak değil, Bir'in varsa ne olduğunun anlatılması ve temellendirmesini yapmaktır, fakat buradan Parmenides'in zaman anlayışının hareket ve değişimle bir görüldüğünün ve bunun da var olan Bir için mümkün olmadığının gösterilmesi bakımından önemlidir. Çünkü Elea Okulunun genel tavrından da biliyoruz ki- akış, oluş, boşluk, hareket ve mekan- bunların hiçbiri yoktur. Oluşun olması, zamanın da sürüp giden seyrinde olmasını gerektirir. Fakat bunun dışında hiçbir zamanın içinde olmayan bir 'an' vardır. Bu an, hareket ve durağanın ortasında, bunlardan etkilenmeyen ve zamanın içinde olmayan bir parçadır. Oluş varsa, zaman vardır. Oluş olmadığına göre zaman da yoktur. Var olan zaman değil, an'dır. An, sabittir. Sabit oluşu bir 'şimdi' noktasının akış içerisinde geçmişe doğru yol almasını mümkün kılmaz. Dolayısıyla zaman, oluş ve değişim olmadan var olamaz. Oluş ve değişim var olmadığına göre de zamanda yoktur.

¹⁸ Platon, *Parmenides*, çev: S. Babür, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1989, s. 18.

¹⁹ Platon, *Parmenides*, ss. 53-87.

Dolayısıyla Parmenides'te ve ilkçağ düşünürlerinin çoğunda karşımıza çıkan hareket/değişim/devinim ve zaman arasında kurulan bağlantı ile zamanın varlığına dair açıklama yapılmaktadır.

Parmenides'te, görünen çokluğun olduğu ve hareket ettiği inkar edilemez. Bir 'gerçek varlık' vardır bir de duyularla algılanan ve çokluk barındıran 'görünüştten ibaret olan' varlık vardır. Bu görünüştten ibaret olan varlıkta oluş, hareket, mekan ve boşluk olabilir²⁰ ama arkasında görünmeyen bir Bir olan'ın varlığı ve aslında hareketin olmadığı kabul edilir. Bu düşünce Parmenides'ten sonra gelen, öğrencisi Elealı Zenon (MÖ 490-430) tarafından da benimsenmiştir. Zenon, paradokslarıyla bu durumu kanıtlamaya çalışır. Meşhur Akhilleus ve Kaplumbağa Paradoksu ve Duran Ok paradoksu ile mantıksal olarak hareketin olmadığını göstermeye çalışır.²¹

Bunlar, hareketin olmadığını kanıtlamaya çalışan paradokslardır. Akhilleus ve Kaplumbağanın yarışının anlatıldığı bu hikayede, Akhilleus, Kaplumbağanın biraz arkasında yarışa başlar ve asla ona yetişemez. Aslında Kaplumbağanın çevik savaşçıyı sollamak için, büyük adımlara ve büyük zaman aralıklarına ihtiyacı vardır. Akhilleus tabi ki yetişmiştir fakat Aristoteles'in aktardığı Zenon'un bu hikayesinde²², Akhilleus'un her ilerleyişinde Kaplumbağa da ikinci bir noktaya hareket etmiş olmaktadır. Bu aradaki noktalar asla kapanmaz ve Akhilleus Kaplumbağa'ya asla ulaşamaz. Uçan/Duran Ok paradoksunda ise, hedefine asla varmayacak olan bir ok tasavvur edilir. Buna göre ok, yayından çıktıktan sonra her bir noktada durur. Ok, mekanı içine alır ve hareketli ok, her zaman şimdi de kalarak durur. Burada okun hareketinin parçalara ayrılması düşüncesine dayalı bir yeniden oluşum anlatılır. Okun pozisyonu an'da tutulur ve kaydedilir. Her bir an'da ok, hareketsiz durmaktadır. An'ların arasında ok, hareket etmez. Bu paradokslar, mekan ve sürenin sonsuzca bölünmez olduğunu gösterir. Bu paradoksların anlattığı sonuçlara göre, mekan ve zaman, ne sürekli/aralıksız ne de süreksiz/aralıklı bir yapıya sahiptir. Bundan dolayı mekan ve süre'nin bölünmesi düşüncesi anlamlı değildir. Hareket, mekan ve zaman

²⁰ Şaban Haklı, "İslam Felsefesinde Mekan ve Boşluk Tasavvurunun Kozmolojiye Tatbiki", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 6, sayı: 12, 2007/2, s. 44.

²¹ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 - Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008, ss. 248-252

²² Aristoteles, *Fizik*, çev: S. Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012, VI, 239b 5-15.

bölümlerinin var oluşunda mümkün olmaktadır. Hareketli madde, farklı zaman ve farklı yerlerde bulunur. Bundan dolayı hareket de yoktur.²³

Aslında bu paradoksların mevcut dünyada bir karşılıkları yoktur. Çünkü biz, okun hedefine vardığını da, Akhilleus'un Kaplumbağayı geçtiğini de gözlemleriz. Zenon bu hareketsizliğin ve zamansızlığın algısal olarak değil ama zihinsel olarak mümkün olduğunu göstermeye çalışır. Mevcut yer üzerinde duyuşsal olarak yaşadığımız hareket durumundan değil, gerçekte olan bir hareketsizlikten bahseder.

'Hiçten hiçbir şey çıkmaz' ilkesi Antikçağ düşüncesinin temel bir kabulüdür. Yani yoktan var edilmiş bir evren tasarımıından bahsedilmez. Kaotik bir evrenden düzene geçişin anlatılması söz konusudur. Dolayısıyla da bu düşünürler bir başlangıç ve sona sahip bir evren anlayışını aktarmazlar. Zaman konusu da bu düşünce çerçevesinde anlaşılmalıdır. Zamanda ne kadar geriye gidersek gidelim, evrenin bir başlangıcı olduğunu, yokluktan varlığa gelmiş veya getirilmiş olduğunu kabul etmek akla aykırıdır. Homeros-Hesiodos'tan başlayarak Yunan şairleri, filozofların tümü, maddenin ezelden beri var olageldiğini ve Tanrıların evren üzerine etkinliğinin, var olan ancak düzensiz, kaos halinde bulunan maddeye bir şekil vermek ve onu düzene kavuşturmaktan ibaret olduğu görüşünü tekrarlarlar.²⁴ Bu düşünce dinlerin, zaman ve evren konusundaki temel yaratılış hikayesine kadar devam eder. Semavi dinler, mutlak güç sahibi Tanrı'nın, 'her şeyi yoktan var ettiği' kabulünden hareketle, evren ve zamanın da yaratıldığını yani bir başlangıca sahip olduğunu ve günün birinde bu sürecin tükenip, zamanın ve evrenin son bulacağını ifade ederler.

Herakleitos ve Elea okulunun temsilcilerinden sonra felsefe tarihinde zaman konusunda ki kilit isimler olan Platon ve Aristoteles'ten de genel hatlarıyla bahsetmek gerekir.

Platon ve Aristoteles'in zaman görüşleri birbirinden farklıdır. Platon, evrenin ve zamanın bir Tanrı'ya ihtiyacı olduğunu söyler ve sınırlı bir evren modelinden hareketle kozmolojisini kurar, Aristoteles ise evrenin kendi başına bir sistem olduğundan bahsedip, öncesiz-sonrasız evren tasarımıını oluşturur. Aristoteles, evrenin başlangıcı ve

²³ Martin Carrier, *Raum-Zeit*, Walter de Gruyter, Berlin, 2009, ss. 60-63. Ayrıca bakınız Aristoteles, *Metafizik*, 1001b 1-25.

²⁴ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 2- Sofistlerden Platon'a*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 356.

zamanın bir başlangıcı olup olmadığı üzerine düşünceler öne sürmektense, *şimdi* var olduğu biçimiyle dünyayı açıklar. Onda evrenin *ne zaman* yaratıldığı sorusu değil, *nasıl* ve *neden* böyle bir düzen kurulduğunun anlatımı vardır.²⁵

Platon zaman konusunu *Timaios* diyalogunda ele alır. Bu diyalogda ilk gözüme çarpan, sonsuz Tanrı/zaman ve sonlu evren/zaman ikilidir. Platon, diyalogunda, ‘yaratıcı’ ve ‘yaratılan’ ayrımını çok net dile getirerek aslında bir anlamda Antikçağ temel düşüncesini, dinlerin temel savıyla değiştirme yoluna girmiştir. Bunu yaparken de, mitolojik dile de bağlı kalarak, bütün bir kültürü temelden sarsmamaktadır.

Peki Platon zamanla ilgili ne anlatır?

Platon, *Timaios*’da sonsuz olan Tanrı’nın, sonsuz bir zamanda yaşadığını ve sonlu olan insanın ise sonlu bir zamanda yaşadığını söyler. Bu da Platon’un iki farklı dünyanın iki farklı zamanına işaret eder: Başlangıcı ve sonu olmayan, ezeli ve ebedi zamandan yani ‘metafiziksel zaman’ dan ve başlangıcı ve sonu bulunan insan ve evren için yaratılmış olan ‘insan zamanı’ndan. Bu iki zaman, Tanrı’nın ve insanın konumunu da çok net anlatmaktadır.

Platon şu soruyu sorarak başlar: Evrenin bir başlangıcı var mıdır?

Platon’da Sonsuz Tanrıdan, iyi olandan, alınan pay ile, sonlu evren yaratılır. Bu evren mükemmel bir şekilde tasarlanmıştır ve bu mükemmel düzenin yaşaması için ölümsüzlüğe ihtiyacı vardır. İşte bu evreni ölümsüzlüğe yaklaştıracak tek şey ise zamandır. Evren Tanrı’nın zamanı yaratmasıyla ölümsüz olmamıştır ama ölümsüzlüğe yaklaşmıştır. Buraya kadar Platon’un bahsettiği, zamanın, Tanrı tarafından neden yaratıldığı sorusuna cevaptır. Platon, bunun dışında bir de insanların yaşadığı bir zamandan bahseder. Bu zamanda bir akış vardır ve öncelik-sonralık ilişkisi vardır. Öncelik ve sonralığın olduğu yerde de, sayılabilirlik açığa çıkar ve dolayısıyla ölçülebilen zaman oluşur. Bu fiziksel zamandır ve Tanrı’nın sonsuz zamanından farklıdır.

Platon antikçağ geleneğini bozmadan döngüsel hareketin kutsallığını da yine *Timaios*’ta özellikle belirtir. Burada gökyüzü hareketinin ve zamanın asli hareketinin de

²⁵ Toulmin & Goodfield, “Tarihsiz Bilim”, s. 138.

döngüselliğini ifade eder. Fakat insan için zamanda öncelik ve sonralığın ifade edilmesi, algı dünyasında zamanın çizgisel seyrine işaret etmektedir.²⁶ Platon hem döngüsel zamandan hem de çizgisel zamandan bahsetmektedir. Fakat biliyoruz ki Platon için ve döneminin diğer düşünürleri için en kutsal hareket döngüsel harekettir. Dolayısıyla zaman da esasen döngüsel karakterdedir.

Zaman konusunda felsefe tarihinde en çok bahsi geçen isimlerden biri de kuşkusuz Aristoteles'tir. Aristoteles'in zaman konusunda görüşlerini özellikle *Fizik*'in Dördüncü Kitap'ında görmekteyiz.

Aristoteles'in bu kitapta cevabını aradığı asıl soru "Zaman bir devinim, bir değişme midir?" sorusudur. Aristoteles zamanı bir devinim şeklinde anlamaz. Çünkü devinim ya nesnenin kendisindedir ya da nesnenin olduğu yerdedir. Bu durumun zamanla direkt olarak bir ilgisi yoktur. Fakat bu devinim, zamandan tamamen bağımsız da değildir çünkü devinen nesnenin hızlı veya yavaş olması zamanla belirlenir. Dolayısıyla bu değişimin hızı, Aristoteles'e göre, zamanla ölçülür.

Benim değişimi fark etmem aslında zamanı fark etmem demektir, der Aristoteles. Çünkü değişme/devinim olmadığında biz zamanı fark etmiyoruz. Aristoteles bu noktada Sardanya'daki uyuyanlar örneğinden ve onların duyumsamadan yoksunken zamanın aslında geçmediğini düşündüklerinden bahseder. Yine Aristoteles'e göre karanlıkta, bedensel olarak bir değişime uğramadığımızda ya da değişen birtakım şeylerin farkına varmadığımızda bile zamanın farkında olduğumuzu söyler, çünkü ona göre, ruhumuz herhangi bir şeyi düşündüğünde en azından ruhtaki değişimin farkına varırız.²⁷ Yani zamanın farkında olduğumuzda, bir değişimin olduğunu, yine bir değişimin farkına vardığımızda zamanın da farkında olduğumuzu söyler. Zaman değişim demek değil ama zaman değişimle ilgili bir şeydir.²⁸ Yani devinimden bağımsız bir zaman yoktur o halde "Zaman devinimin neyidir?" diye sorar.

Aristoteles devinimin olmasının önce ve sonrayı ortaya çıkardığını ve bu önce-sonra olma durumunun bize zamanı gösterdiğini söyler. Aristoteles *Kategoryalar*'da zamanın bölümlerinin bir düzeni olduğundan ve bu düzenden ötürü bunlardan birinin

²⁶ Platon, *Timaios*, 29a-34b.

²⁷ Aristoteles, *Fizik*, IV, 218b 20 vd.

²⁸ Talip Kabadayı, "Eskiçağda ve Ortaçağda Başlıca 'Zaman' Öğretileri", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 3, Bahar, 2007, s. 160.

önce, ötekinin sonra olduğunu söyler. Bu da bir düzen olduğuna işaret etmektedir.²⁹ Yani biz önceye 1 dersek- ki arada bir sınır (an) var- sonraya da 2 diyeceğiz. 2, 1'den daha sonra gelmektedir ve 1, 2'ye göre geçmişte kalmıştır yani zaman geçmiştir. Dolayısıyla değişimi/devinimi saymaya da başlıyoruz. İşte bu devinimin sayısını bize öğreten şey zamanın kendisidir. Yani Aristoteles'e göre zaman, 'önce ve sonraya göre devinimin sayısı'³⁰ dır. Yani zaman esasında bir tür sayma'dır. Bu da zamanın ölçülebilirliğini ve fiziksel yönünü gösterir

Aristoteles, Platon gibi zamanın Tanrı tarafından yaratılmış olduğundan bahsetmez. O, dünya üzerinde tecrübe edilen bir zamanın ne'liği üzerine yorum yapmaktadır. Dolayısıyla zamanın gerçekliğine ve mekanla birlikteliğine vurgu yapar.

Aristoteles aynı zamanda insanın zamanı deneyimlediğinden bahseder. Yani zaman sadece bir insan zihni tarafından tecrübe edilebilir. Dolayısıyla sayı sayanın varlığı yoksa, sayılabilir bir şeyin olmasının da bir şey ifade etmediğini söyler. Yani zamanı deneyimleyen bir insan zihni olmadığında, zamanın da bir anlamı olmayacaktır. Bu da Aristoteles'in sadece fiziksel, ölçülebilir bir zamandan bahsetmediğini, öznel bir zaman anlayışına da vurgu yaptığını gösterir.

"An" kavramı üzerine özel bir vurgusu vardır Aristoteles'in. An, bir zaman parçası olarak değil de bir sınır olarak anlatılır. Zaman, an'la belirlenen bir şey değildir. Biz yer değiştiren bir nesneyi fark ettiğimizde önceki halini ve sonraki halini görüyoruz ve sanki iki 'an' varmış gibi yorumluyoruz. Halbuki önce ve sonra arasında değişimi fark ettiğimiz bir 'an' var sadece ve bu da bir geçiş, bir sınır olarak bulunmaktadır. Ve biz zamanı bu 'an' aracılığıyla bilebiliriz. Ve fakat bu an'a zamandır da diyemeyiz.³¹

Aristoteles'in içinde yaşadığımız bu evrenin temel gerçekliği olan zamandan bahsedışı, onu, kendinden önceki filozoflardan ayrı bir yere koyar. Aristoteles felsefesini tamamen bir fizikçi gözüyle şekillendirir ve reel zamanın anlatımını üstlenir. Dolayısıyla bu anlatımda zaman, hem evrende bir olgu olarak hem de deneyimleyen insan zihninde özneliğiyle bir gerçekliğe sahiptir. Aristoteles bu gerçekliği, başlangıç

²⁹ Aristoteles, *Organon I- Kategoriyalar*, çev: H. R. Atademir, MEB Yayınları, İstanbul, 1995, s. 19

³⁰ Aristoteles, *Fizik*, IV, 219a 30.

³¹ Aristoteles, *Fizik*, IV, 219a 25-224a 15.

ve sona dair bilinmezliklerle değil, şu an karşımızda olan haliyle anlamaya ve anlatmaya çalışır.³²

Platon ve Aristoteles'in zamanla ilgili yorumları kendilerinden sonra gelen filozofları yönlendirmiştir. Bu iki büyük filozofun birbirlerinden farklı yorumları üzerine, tüm felsefe dünyası da kendilerine yeni yollar oluşturmuşlardır.

Zaman konusunda bu iki filozofun temelde karşı karşıya kaldığı nokta zamanın ideal mi yoksa reel bir kategori mi olduğu noktasıdır. Platon zamanı, 'sonsuzluğun bir gölgesi/resmi' olarak tanımlarken; Aristoteles, 'öncelik ve sonralığa göre hareketin sayısı' olarak tanımlar. Biri fizik dünyasının gerçeklerinden hareketle diğeri ise ideal dünyanın bir gölgesi olarak görür zamanı. Ayrıca zamanın başlangıcı olması konusunda da karşı karşıya gelirler. Çünkü Platon'a göre zaman, Demiurg'un evreni yaratmasıyla başlar. Fakat Aristoteles'te evrenin yaratımından bahsedilmez.³³

Stoacıların genel zaman düşüncesine baktığımızda ise, sürekli bir döngüsellikten bahsettiklerini görüyoruz. Bu döngüsellik gereği evren sürekli kendini tekrar eder ve yeniden meydana gelir. Yaşananlar tekrar yaşanır. Bizden evvelki dünyada bir Sokrates-Platon'un olduğunu ve bizden sonraki dünyada da bir Sokrates-Platon olacağını ileri sürerler.³⁴ Bu aslında bir hafızanın oluştuğunu gösterir. Hafıza, zamanı, bünyesinde saklar. Dolayısıyla döngüsellikte, zamanda yaşananlar, sürekli hatırlanabilen şeylerdir.

Stoacılar zamanı Aristoteles gibi anlar. Yani hareketin sayısı olarak görürler ve bu hareketi de evrenin veya en dış kürenin hareketi olarak düşünürler.³⁵

Hıristiyanlığın ortaya çıkışı, felsefe tarihinde, zamanla ilgili önemli dönüşümlerinde başlamasına neden olmuştur. Bilindiği gibi semavi dinlerin temel düşüncesi, evrenin bir başlangıcı olup olmadığı sorusuna, evrenin, zamanda bir başlangıcının olduğu ve bir de sonunun olacağı şeklindedir. Bu da Antik Yunan düşüncesine karşı bir düşünceyi, beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla Hıristiyanlığın ortaya çıkmasıyla birlikte felsefe dünyasında, ezeli-ebedi evren düşüncesi yerine

³² Aristoteles, evrenin tek olduğu ve başı ve sonunun olmadığına dair bkz. Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, II, 284a 10.

³³ Arslan Topakkaya, "Zaman Kavramı Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 13, Bahar, 2012, ss. 219-231.

³⁴ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 4 -Hellenistik Dönem Felsefesi: Epikürosçular Stoacılar Septikler-*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2012, s. 311.

³⁵ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 4...*, s. 267.

başlangıcı ve sonu olan bir evren ve zaman anlayışı konuşulmaya başlanır. Özellikle bu konuyla ilgilenen ve felsefesinde zamana özel olarak yer ayıran filozoflardan biri, Augustinus'tur.

Augustinus, evrenin Tanrı tarafından ve zamanla birlikte yaratıldığını söyler. Yani zaman ve yaratma, zamandadır. Dünya yaratılıp, insan gelmeden önce zaman kavramının bir anlamı yoktur.³⁶ Burada ezeli-ebedi tek varlığın, Tanrı olduğu düşüncesi hakimdir. Dolayısıyla Tanrı dışında ezellilik ve ebedilik taşıyan hiçbir varlık olamaz. Bu, yaratılmış olan, evren ve zaman için de geçerlidir. Augustinus'ta bu yüzden zaman çizgiseldir çünkü bir başlangıç ve sona sahiptir.

Augustinus'un zaman düşüncesi şimdiki zamana verdiği önemle belirginleşmiştir. Çünkü ona göre zaman bölümlenen bir şey değildir. Dolayısıyla geçmiş denilen şey geçip gitmiştir, gelecekte henüz gelmemiştir. Elimizde kalan tek gerçeklik ise “şu an”dır. Zaman deyince sadece şimdiki an'ı anlamak zorundayız. Geçmişte yaşananlar belleğimizdedir, şimdiki an doğrudan algıdır, gelecek ise beklentilerimizdir.

Augustinus Aristoteles'in aksine, gök cisimlerinin hareketinin zaman olmadığını söyler. Bir cisim hareket ettiğinde ölçebildiğimiz süre bize ancak zamanı verir. Yoksa hareketin kendisi zaman demek değildir. Augustinus ölçülebilen bir zamandan bahseder fakat bu ölçümün, zamanı ölçmek demek olmadığını sadece cismin hareketinin ölçüldüğünü söyler. Bu konuyu netliğe kavuşturmadan da, zamanın belki de zihnin bir işi olduğunu söyleyerek zamanın zihnin bir yayılımı olduğunu ifade eder. Dolayısıyla Augustinus'ta zamanın ölçülmesi demek aslında zamanın zihinde bıraktığı izlerin ölçümüdür. Dolayısıyla zaman, sadece zihinde ölçülebilmektedir.³⁷

Augustinus, zamanın nesnel anlaşılmasının yolunu aramış ve sonunda zamanın zihinsel anlaşılmasının daha mümkün olduğu sonucuna varmıştır. Çünkü yaşanan anların tümü, algısal dünyamız ve geleceğe dair beklentilerimiz, hepsi zihinde yaşanmaktadır. Bu durum bize, zamanı, sadece zihnimizin anlayabileceğini gösterir.

Ortaçağ'da İslam dünyasında zamanla ilgili tartışmaların da, ezellilik ve ebedilik çerçevesinde ve Tanrı'yla bağlantılı tartışıldığı söylenebilir. Fakat özellikle

³⁶ Kabadayı, “Eskiçağda ve Ortaçağda Başlıca ‘Zaman’ Öğretileri”, s. 165.

³⁷ Augustinus, *İtiraflar*, çev: Ç. Dürüşken, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2010, ss. 371-396.

Aristoteles'in, zaman konusunda, filozoflar üzerinde önemli bir etkisinin olduğunu söylemeliyiz. İslam dünyasında Fârâbî (870-950) ve İbn Sînâ (980-1037), Aristoteles'ten ilhamla zamanın ezeli bir karakterde olduğunu ifade ederler. Kindî (801-873) ve Gazzâlî³⁸ (1058-1111) ise Augustinus gibi, zaman ve evrenin aynı anda yaratıldığını söylerler.

Kindî, İslam düşünce ve kültür tarihinde kelimadan felsefeye geçişi sağlayan ilk İslam filozofudur.³⁹ Kindî genel çizgisi itibariyle Aristoteles'ten oldukça etkilenmiştir fakat Aristoteles felsefesinin, Kur'an naslarıyla çeliştiği noktada yorumunu Kur'an çerçevesinde devam ettirmiştir.⁴⁰ Nitekim zamanın sonlu olduğunu ispattan hareketle, alemin sonluluğunu ve dolayısıyla Tanrı'nın varlığını ispat etmektedir.⁴¹

Kindî'ye göre iki an arasındaki mesafeye zaman denir. An'ın, geçmiş geleceğe bağlayan bir şey olduğu söylenebilir. Ancak ikisi arasındaki an'ın sürekliliği yoktur. Çünkü biz onun varlığını düşünmeden önce, o sona ermektedir. İşte bu 'an' zaman değildir fakat bir an ile diğer an arasındaki mesafe akılda tasarlanacak olursa, ikisinin arasında zamanın bulunduğunu varsayabiliriz. O halde bu, zamanın öncelik ve sonralıktan başka bir şey olmadığını da delilidir. Öncelik ve sonralığın bulunduğu zaman, bu önce ve sonrayı birleştiren bir "an" olarak görülebilir.⁴² Yani Kindî'de an, geçmişle geleceği birbirine bağlayan bir bağdır ve bu bağ bilinçte kurulmaktadır.⁴³

Kindî, evrenin yoktan yaratıldığı düşüncesini benimser ve evrenin sonsuz ve sınırsız olamayacağını söyler.⁴⁴ Ona göre ne madde, ne hareket ve ne de zaman ezeldir. Ezeli olan tek şey, Tanrı'nın kendisidir. Kindî, nitelik ve niceliği olan cisim ve

³⁸ Gazzâlî, alemin yaratılması ve ezeli oluşu üzerine tartışmaların yapılmasından hareketle, filozofların alemin ezeliğine dair getirdikleri delilleri çürüterek bu konuya açıklık getirir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Gazzâlî, "Filozofların Tutarsızlığı", *İslam Filozoflarından Felsefî Metinleri*, çev: M. Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul, 2003, ss. 357-402.

³⁹ Mahmut Kaya, *Kindî Felsefî Risaleler*, Klasik Yayınları, İstanbul, Kasım 2002, s. 3.

⁴⁰ Arslan Topakkaya, *Felsefe, Din ve Kültür'de Zaman*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 146.

⁴¹ Cevher Şulul, "İslam Düşüncesinde Zaman Tasavvuru", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: III, 2002, s. 79.

⁴² Kindî, "Beş Terim Üzerine" adlı risalesi, *Kindî Felsefî Risaleler*, çev: M. Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002, s. 285.

⁴³ Kazım Sarıkavak, "İhvan-ı Safa, İbn Sînâ ve Gazzâlî'de Zaman Anlayışı", *Felsefe Dünyası*, sayı: 25, Yaz 1997, s. 65.

⁴⁴ Kaya, *Kindî Felsefî Risaleler*, s. 30.

varlıkların ezeli ve bilfiil sonsuz olamayacakları, sonsuzluğun ancak bilkuvve olacağını ifade eder.⁴⁵ Bunu *Sonsuzluk Üzerine* adlı risalede Kindî şöyle anlatır:

Başlangıcı itibariyle zamanın da sonsuz olması imkansızdır. Çünkü zaman başlangıcı itibariyle sonsuz olsaydı, varsayılan belirli bir zamana asla ulaşılamazdı. Çünkü sonsuzdan, varsayılan belirli zamana doğru gidildiğinde bu mesafe eşit sayıdaki zaman dilimlerinden ibarettir. Eğer sonsuz zaman ile varsayılan zaman arasındaki mesafe belli ise, varsayılan zamandan başlayarak geçmişe doğru uzanan sonsuz zaman ile varsayılan zaman arasındaki mesafe de eşit olacaktır. Çünkü sonsuzdan varsayılan zamana doğru gelen ile, varsayılan noktadan sonsuza doğru giden aynı zamandır. O halde sonlu bir sayıya eşit olan sayı da sonlu olacaktır. Çünkü eşit sayılardan biri diğerinden bir birim dahi fazla olamaz. Demek oluyor ki, sonsuz olan zaman sonludur. Bu ise imkansız bir çelişkidir. Öyleyse mahiyeti itibariyle zaman sonludur.⁴⁶

İbn Sînâ ise doğa üzerine yaptığı araştırmaları; hareket, zaman ve mekan tanımlarıyla anlatmaya çalışmıştır. Çünkü doğa hakkında bilgi sahibi olmak isteyen kimse doğal olarak hareketin bilgisine de sahip olmak zorundadır. Yani doğanın bilgisi hareketin bilgisine bağlıdır. Hareketin bilinmesi de onu izleyen terimlerin bilinmesini gerektirir. Bu da mekan ve zamanın açıklanmasını gerektirir.⁴⁷

Buradan hareketle İbn Sînâ, zamana dair açıklamasına, diğer filozofların zamanın varlığına ve yokluğuna dair getirdikleri yorumları değerlendirerek başlar. Ona göre de zaman, direkt olarak hareketle açıklanamaz. Çünkü hareket bazen hızlı bazen de yavaş olabilmektedir ama zamanda hızlilik ve yavaşlık söz konusu olamaz. Sadece uzun zaman ve kısa zaman olabilir. Yine, iki hareket beraber olabilmektedir ama iki zaman beraber olamamaktadır. Bu da hareketin, zaman olmamasının nedenlerindedir. İki farklı hareket aynı zamanda meydana gelebilmektedir.

İbn Sînâ, zamanın gerçek olduğundan bahseder ve bunu hareket ve zaman arasındaki dolaylı ilişkiyle açıklamaya çalışır. Ona göre, eğer zaman dış dünyada var

⁴⁵ Kindî, “İlk Felsefe Üzerine”, adlı risalesi, *Kindî Felsefî Risaleler*, çev: M. Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002, s. 149.

⁴⁶ Kindî, “Sonsuzluk Üzerine” adlı risalesi, *Kindî Felsefî Risaleler*, çev: M. Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002, s. 205.

⁴⁷ Muhittin Macit, *İbn Sînâ'da Doğa Felsefesi ve Meşşai Gelenekteki Yeri*, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 181.

olmasaydı, hareketin, mesafeleri farklı hızlarla kat etme imkanı olmayacaktı. Bu imkana karşılık olan bir ölçü vardır ki bu, zamandır.⁴⁸

Harekette önce gelen ve sonra gelen mevcuttur. Buna göre hareketin, mesafede kendisi için öncelik ve sonralık olması bakımından bir sayısı bulunur. İşte zaman, bu sayı veya ölçüdür. Dolayısıyla zaman, hareket-zaman bakımından değil de mesafede önce gelen ve sonra gelene ayrıştığına hareketin sayısı olur. Eğer ki önce gelen ve sonra gelen olmazsa zamandan da bahsetmek olmaz. Çünkü zaman ancak yenilenen bir halin varlığı ile beraber var olabilir ve bu yenilenmenin sürekli olması zorunludur. Aksi takdirde zaman da olmayacaktır. Yani hareket olmadığında zaman da olmayacaktır. Çünkü zaman, ölçüdür ve hareketlerin ve mesafelerin bitişikliğine paralel olarak bitişiktir.

İbn Sînâ “an” üzerinde de durur. İbn Sînâ’da da “an”, Aristoteles’te ki gibi bir mevcudiyete sahip değildir. Çünkü zaman bitişik bir şeydir ve sadece vehmedilen bir ayrımı vardır ki biz ona “an” deriz, der. Yani an, sadece hissedilen bir ayrımdır.⁴⁹

Fârâbî’de de zaman, hareketle bağlantılı ele alınmıştır. Çünkü zaman, ortaya çıktığı vakit zorunlu olarak hareketten kaynaklanır. O, aklın hareketli veya sakin olan şeyin varlığını saymak ve ölçmek için saydığı bir sayımdan ibarettir.⁵⁰ Ona göre zamanın kesitine de ‘an’ denir. Fârâbî’de zaman, cisim ve hareket gibi bölünebilir bir durumdadır.⁵¹

12.yy.’ın önde gelen düşünürlerden olan Ebu’l-Berekat el-Bağdadi (1077-1152)’ye göre ise, İslam düşünürlerinden ve Aristoteles’den farklı olarak zaman meselesinin sadece hareket ve mekan ile tartışılmadığı, zamanın metafizik boyutundan da bahsedildiği görülmektedir. Bağdadi’ye göre zaman, varlığa ait bir niteliktir ve hareketle bir ilgisi yoktur.⁵²

⁴⁸ Mehmet Dağ, “İslam Felsefesinde Aristocu Zaman Görüşü”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 19, sayı: 1, 1971, s. 107.

⁴⁹ İbn Sînâ, *Kitabu’ş-Şifa Fizik I*, çev: M. Macit & F. Özpilavcı, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004, ss. 189-212.

⁵⁰ Fârâbî, *Kitabu’l-Huruf, Harfler Kitabı*, çev: Ö. Türker, Litera yayıncılık, İstanbul 2008, s.3.

⁵¹ Fârâbî, “Felsefenin Temel Meseleleri” adlı risalesi, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev: M. Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul, 2003, s. 122; Ayrıca bkz. Kemal Sözen, “Ebu’l-Berekat el-Bağdadi’nin Zaman Teorisi”, *Dini Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos, cilt: 4, sayı: 10, 2001, s. 169.

⁵² Sözen, “Ebu’l-Berekat el-Bağdadi’nin Zaman Teorisi”, s. 163-164.

Bağdadi, zamanın hareketle anlaşılabilir zihni bir varsayım olmayacağı iddiasındadır. Çünkü zaman, hareketsizlik halinde de vardır. Dolayısıyla zamanın varlığını hareket veya hareketsizliğe bağlı anlatmak yanlıştır. Bunun tam tersi, hareket ve hareketsizlik zamanla ölçülebilir niteliklerdir. Dolayısıyla zamanı duyularımızla değil, akıl ve zihnen bilebiliriz. Zamanın zihnen bilinebilir olması onun ontolojik bir varlığının olmadığı noktasına da götürmez bizi. Çünkü zamanın varlığa ve eşyaya ait bir gerçekliği de mevcuttur.⁵³ Bu sebeple, zamanı sadece hareket veya sükunu esas alarak tanımlamak yerine, hem hareketi hem de sükunu içine alması açısından varlığın ölçüsü olarak tanımlamak daha doğrudur.⁵⁴

Bağdadi'ye göre zamanın geçmiş ve gelecek diye ölçülmesi sadece insanlar için yapılmış izafi bir ölçüdür. Asıl zaman için böyle bir ölçüden bahsedemeyiz. Çünkü asıl olan zamanda, öncelik ve sonralık bir 'hal'e göre tayin edilmez, onda sadece sonsuz bir devamdan bahsedebiliriz.⁵⁵ Buradan şunu anlıyoruz ki Bağdadi'de ontolojik olarak bir gerçekliği bulunan, başlangıcı ve sonu olmayan bir zaman anlatımı, bir de bu zamanın insan zihni tarafından günlük hayatta kullanılan pratik yansıması vardır. Bu zamanın insan üzerine bıraktığı etkiyle, olayların öncelik-sonralığa göre sıralanışını da beraberinde getirmektedir.

İslam dünyası içerisinde bahsedilmesi gereken bir grup daha vardır ki bunlar zamanla ilgili materyalist bir anlayışı temsil eden Dehriler'dir. Dehriler, zaman ve maddenin sonsuz olduğunu söyleyip yaratıcının varlığı ve yaratılışı inkar ederler. Onlara göre evren, öteden beri vardır ve onun varlığı bir yaratıcı tarafından değildir. O, zaten vardı.⁵⁶

Thomas Aquinas (1225-1274)'ın zaman konusunda yaklaşımı ise, diğer Ortaçağ dönemi filozoflarınıninki gibi Aristoteles kaynaklıdır. Aristoteles'e duyulan bu hayranlık, onun felsefesinin sık sık tekrarlanmasını sağlar. Fakat diğer bir güven kaynağı ise inandıkları kutsal kitaplarıdır. Dolayısıyla bu filozoflar her ne kadar Aristoteles

⁵³ Sözen, "Ebu'l-Berekat el-Bağdadi'nin Zaman Teorisi", ss. 165-166.

⁵⁴ Engin Erdem, *İlahi Ezelilik ve Yaratma Sorunu*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006, s. 19.

⁵⁵ Hilmi Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi-Türk Düşüncesi Araştırmalarına Giriş*, Ülken Yayınları, İstanbul, 2000, s. 251.

⁵⁶ Gazzâlî, *El Munkuzu Min-ed Dalal*, Çağaloğlu yayınevi, İstanbul, 1963, s. 31.

kaynaklı bir görüş belirtse de, kutsal kitapla çeliştiği noktada nas daha baskın çıkabilmektedir. Bu da o dönemin özgün felsefesinin gelişimine olanak sağlamıştır.

Evrenin başlangıcı sorunu Thomas Aquinas tarafından da tartışılmıştır. Bilindiği gibi Aristoteles, hareket ve zamanın ezeli olduğunu, bir başlangıç ve sonunun bulunmadığını söyler. Hıristiyanlıkta da bunun tam tersi bir anlatım söz konusudur. Hıristiyanlıkta “yaratma” diye bir kavram vardır ve Tanrı, evren ve zamanı yoktan yaratmıştır.⁵⁷ Aquinas, bu iki temel düşünceden, kendisine kaynak olarak Hıristiyanlıktaki “yaratma” düşüncesini seçer. Aquinas’a göre evren, Tanrı’nın bir ürünüdür. Tüm varlığın yaratılması, yoktan meydana gelme şeklindedir.⁵⁸ Evren ve zaman da, Tanrı tarafından, yoktan yaratılmıştır.

Thomas, zamanın yaratılmış olup olmaması konusunda Aristoteles’ten ayrılmış olsa da, hareket-zaman ilişkisini Aristoteles gibi açıklamıştır. Çünkü ona göre de, zaman, önce ve sonra içinde olan hareketin veya art ardalıkların sayılmasıdır ve ölçülmesidir. Yani zaman, hareket içindeki önce ve sonranın ölçülmesidir.⁵⁹

Ortaçağ’da, zaman konusunda tartışmalar, özellikle, Tanrı ve Kutsal Kitabın anlattıkları ile fizik ve astronominin anlattıklarının bir uzlaşımı şeklinde yapılmıştır. Aslında filozof-bilim adamları olan Augustinus, Thomas Aquinas gibi isimlerin felsefelerinin genel karakterleri din-bilim uzlaşmasının yapılmaya çalışılmasıyla anılır. Tam olarak açıklanamayan şey ise “zamanın başlangıcı” sorunudur. Tanrı her şeyi yaratan ise, evren yaratılmadan önce Tanrı ne yapıyordu sorusu oldukça kafa karıştırıcıdır. Nitekim Augustinus bu soruya, dalga geçenlerin söylediği gibi “bunu araştıranlar için cehennemi hazırlıyordu” şeklinde değil, “Tanrı göğü ve yeri yaratmadan önce hiçbir şey yapmıyordu” diye cevap verir. Çünkü Augustinus, evrenin yaratılmasından önce bir zamanın varlığına inanmaz. Zamanı yaratan Tanrı, zamanı yaratmadan önce bir zaman içinde değildir. Dolayısıyla O’nun için “evrenden önce ne yapıyordu?” sorusunu sormak anlamsızdır. Thomas Aquinas ise Aristoteles ve Batlamyus (MS 90-168)’un evren anlayışı ile Hıristiyanlığın evren anlayışını

⁵⁷ Ramazan Ertürk, “Aquinos’lu Thomas’ın Din Felsefesinde ‘Zamanın Başlangıcı ve Yaratma’ Sorunu”, *Felsefe Dünyası*, sayı: 35, 2002/1, s. 69.

⁵⁸ Ertürk, “Aquinos’lu Thomas’ın Din Felsefesinde ‘Zamanın Başlangıcı ve Yaratma’ Sorunu”, s. 77.

⁵⁹ H. Nur Erkızan, A. Kadir Çüçen, *Felsefe Tarihi 1: Antik Çağ ve Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, Sentez Yayıncılık, Ankara, 2013, s. 337.

bağdaştırmış ve böylece bir anlamda yer merkezli Evren Kuramı'nı Hıristiyanların kolayca onaylayabilecekleri bir kuram biçimine dönüştürmüştür.⁶⁰

Aristoteles'in bu konuyu temel tartıştığı alan, doğa üzerindedir. Bu eğilimin devamı hiç kesilmemiş ve bilimsel çalışmalar Hellenistik dönemde de, Roma döneminde de devam etmiştir. Ortaçağ'da ise ciddi bir biçimde düşüncenin dini çerçevede geliştiği ve bir orta yol bulunmaya çalışıldığı gözlemlenir. Bilim, değerini yitirmiştir fakat bu demek değildir ki tamamen bilimden uzaklaşma söz konusudur. Yunanlıların bilimsel bilgi birikimlerinin bir kısmı, Yedi Özgür Sanat içine giren Quadrivium (Dörtlü: aritmetik, geometri, astronomi ve müzik) dersleri arasında, manastır ve kilise okullarında okutulmaya devam etmiştir.

İslam dünyasında ise Hıristiyan dünyanın aksine bilimsel gelişmeler hız kazanmıştır. Özellikle 8. ve 12. yüzyıllar arasında Müslüman bilginler, yapmış oldukları bilimsel araştırmalarla bilimin çeşitli alanlarına katkıda bulunmuşlardır.⁶¹ Çeviri faaliyetlerinin yapılması, gözlemevlerinin kurulması, matematik- fizik- kimya- coğrafya ve tıp alanında çalışmaların yapıldığı bilinmektedir. Dolayısıyla bilimsel araştırmaların tamamen terkedilmesi gibi bir durum Ortaçağ'da söz konusu değildir. Fakat Rönesans'la birlikte Yeniçağ'da bilimsel ve zihinsel bir devrim yaşandığı da aşikardır.

Rönesans'ın adının bilimsel gelişmelerle anılmasının nedeni, bu dönemdeki hızlı gelişmeler ve buluşlardır. Özellikle dünyanın bilinmeyen bölgelerinin keşfi başlamıştır. Yine Nicolaus Copernicus (1473-1543)'la birlikte, yer merkezli evren anlayışından güneş merkezli evren anlayışına doğru bir devrim yaşanmıştır. Bütün bu gelişmeler filozofların da düşüncelerini yönlendirmiştir. Descartes'in matematik, analitik geometri ve insan fizyolojisiyle ilgili çalışmaları da dönemin bilimsel gelişmelerinden bağımsız bir felsefenin yapılmadığına işaret etmektedir.

Bu dönemde fizikte ve astronomi de yaşanan gelişmeler önemli bir isme işaret eder. Klasik zaman anlayışımızın mimarı bu isim, Newton'dur. Newton'un fizik dünyasına getirdiği en önemli katkılardan biri, Evrensel Çekim Kanunu'dur. Newton,

⁶⁰ Sevim Tekeli, Esin Kahya, Melek Dosay, Remzi Demir, Hüseyin G. Topdemir, Yavuz Unat, Ayten Koç Aydın, *Bilim Tarihine Giriş*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 1999, s. 138.

⁶¹ Tekeli, vdğ. *Bilim Tarihine Giriş*, s. 123.

ay'ı yörüngede tutan kuvvet ile yerçekimi dediğimiz kuvvetin aynı kuvvet olduğunu söyleyerek, bu kanunu evren için temel bir kanun haline getirir.⁶²

Newton zaman ve mekan konusunda da, zamanın ve mekanın mutlak olduğundan bahseder. Yani iki zaman aralığı her yerde eşittir. Ve bu görüş Einstein'ın zamanın ve mekanın mutlak olmadığını ispatladığı İzafiyet Teorisine kadar böyle kabul edilir. Fizikte yaşanan dönüşümler ve ışık hızının hayatımıza girişi, iki nokta arasındaki zaman birimlerinin, her mekanda farklılaşabileceğini bize göstermektedir. Çünkü yerden uzaklaştıkça ışık hızı artmaktadır ve zaman ise daha yavaş akış göstermektedir. Bu nedenle uzayda olan bir kişi, yeryüzünde olan bir kişiye göre daha yavaş yaşlanacaktır. Bu durum zamanın her yerde mutlak, sabit birimlerle ilerlemediğini bize göstermiştir.

Felsefe tarihinde genel zaman anlayışlarına baktığımız bu bölümde zamanla ilgili düşünmüş filozoflardan biri olan Kant'tan bahsetmekte yarar vardır. Kant zaman konusunda önemli bir noktada yer alır. Kant'la birlikte zaman konusunda daha 'insan merkezli' açıklamalar yer almaya başlamıştır. Bunda kuşkusuz insan zihninin işleyişine dair yapılan felsefelerin katkısı olmuştur.

Zihin, Antik Yunan'dan beri konuşulmaktadır. Çünkü konuşma ve eylemlerin yer aldığı fizik dünyanın dışında düşüncelerin, niyetlerin ve arzuların yer aldığı bir alandan da bahsedilmiştir ve bunu "psişe" diye adlandırmışlardır. "Psişe" diye adlandırdıkları bu alana bugün biz "zihin" diyoruz.⁶³

Antik Yunan'ın Ruh/Psykhe tartışmalarının odağında ruh göçü, ruhun bedenden ayrılabilmesi ve beden öldüğünde de ruhun var olmaya devam edeceği gibi düşünceler vardır. Dolayısıyla ruh ve beden burada iki ayrı varlık gibi anlatılır. Bu özellikle Platon'da karşımıza daha net bir şekilde çıkmaktadır. Platon'a göre ruh, beden hapisanesinden kurtulduğu zaman, Mutlak Gerçeklikler arasında ebedi olarak yaşayabilecektir. Aristoteles ise buna muhalif olarak ruhun bedenden ayrılabilir bir

⁶² Isaac Newton, *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri (Seçmeler)*, çev: A. Yardımlı, İdea, İstanbul 1998, s. 111.

⁶³ Angus Gellatly, Oscar Zarate, *Zihin ve Beyin*, çev: D. Akın, NTV Yayınları, İstanbul, 2010, s. 9.

varlık olduğunu reddeder ve bunu, insan bedeninin formu olarak aktarır. Ona göre ruh, bedensiz var olamayacaktır.⁶⁴

Günümüzde “insanın ruhu” tartışmaları yapılmaya devam edilmekle birlikte, felsefe dünyasında konuşulan, artık ruh değil, insanın tüm yapıp etmelerinin merkezi olan zihin üzerinden devam etmektedir. İnsanın anlaşılmasının yolu artık zihinsel çözümlenmelerden geçmektedir.

Zihnin, felsefenin merkezine oturmaya başladığı dönem René Descartes (1596-1650)'la birlikte. Descartes'ta zihin ve beden birbirinden ayrı ve birbirine indirgenemez bir yapıdır. İnsan öyle bir varlıktır ki, bedeni ve zihni birbirine sırtını dönmüş iki ayrı düzenek gibidir. Birinin niteliği düşünme iken, diğerinin niteliği yer kaplamadır. Bu iki farklı cevher, birbiriyle irtibatını, beyinde bulunan kozalaklı bez sayesinde gerçekleştirir. Yani sırt sırta dönmüş iki düzenek, bir noktada birbirlerine değmektedirler. Zihin veya ruh, bu merkez bez vasıtasıyla bedeni etkiler, beden de zihni etkiler.⁶⁵ Descartes'in düalizmine göre, insan bedeni fiziksel olandır ve kolayca kaybolabilir fakat düşünce veya ruh, fiziksel olmayandır ve mahiyeti icabı ölümsüzdür.⁶⁶

Descartes'in anlattığı bu ruh-beden anlayışı, günlük hayatta insanlara çokta yabancı gelmez. Ölümsüzlüğü benimsemiş ve bir dine inanan herhangi bir kimse, öldükten sonra ruhunun bedenden ayrılacağını ama yok olmayacağını, bedenine ise geçici bir süre ruha ev sahipliği yapıp, öldükten sonra çürüyeceği inancındadır. Dini öğretisi ve Descartes'in anlattığı ruh-beden ikilisi birbirini tamamlar. Nitekim Descartes'ta da ruhun bedenden farklı olduğunun ispatı ile bir Allah'ın mevcudiyetinin ispatı, aynı yol üzerindedir.⁶⁷

Ruh ve beden mahiyetine dair Descartes'in zihninde şüphe yoktur. İkisinin farklı nitelikleri olduğu kendince sabittir. Fakat Descartes'in cevaplamakta zorlandığı kısım, bu iki cevherin birbirini nasıl etkilediği konusundadır.

⁶⁴ Jerome A. Shaffer, *Zihin Felsefesi Açısından Bilinç, Ruh ve Ötesi*, çev: T. Koç, İz Yayıncılık, İstanbul, 1991, s. 15.

⁶⁵ Rene Descartes, *Ruhun İhtirasları*, çev: M. Karasan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1997, s. 28.

⁶⁶ Rene Descartes, *Ruhun İhtirasları*, s. 137.

⁶⁷ Rene Descartes, *Metafizik Düşünceler*, çev: M. Karasan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1998, s. 133.

Descartes'in düalizmi, kendinden sonra gelen filozofları oldukça etkilemiştir. Ya Descartes'in çizdiği yoldan gidip düalist bir bakışla zihin problemine cevap aranmıştır ya da beden gerçeği veya ruh gerçeği üzerine tek'çi bakış açıları gelişmiştir. Bunların dışında ise son yıllarda hem zihni hem de fiziki özelliklerin, kişilerin nitelikleri olduğunu söyleyen yaklaşımlar çıkmıştır.⁶⁸ Yani zihin üzerine tartışmalar ve kuramlar canlı bir şekilde var olmaya devam etmektedir ve zihin felsefesi başlığı altında özel bir alanı da işgal etmiştir. Biz ise burada zihin üzerine söylenenlerin ayrıntılarına bakmadan zaman-zihin ilişkisini öznel zamandan ve nesnel zamandan bahseden filozoflar üzerinden anlatmaya çalışacağız.

Bu noktada karşımıza çıkan en önemli isimlerden biri Kant'tır. Çünkü, Kant'ın felsefesinin temelini, insan aklı ve yetileri oluşturur ve zaman meselesini ele alışı da insan zihninden bağımsız değildir.

Kant'ın zaman ve mekanı, dış dünyada gerçeği olan bir zaman ve mekan değildir. Dolayısıyla bunların, deneyimlenerek varlığını ispatladığımızı söyleyemeyiz. Zaman ve mekan, a priori görü/bakış'tır⁶⁹ ve algılama sırasında var olurlar. Kişi, nesnelere tanımadan önce zaman ve mekan yetisine zaten sahip olarak var olur. Örneğin bir çocuk hoşlandığı şeylere yaklaşır, hoşlanmadıklarından uzaklaşır. Bu durum nesnelere önce bir mekan fikrine sahip olduğunu gösterir. Ya da yine bir çocuğun zihninde önce ve sonra fikri vardır. Bu da zaman fikrine işaret eder. Eğer zihin a priori olarak bu fikre sahip olmasaydı, algılar; düzensiz, rastgele ve karışmış olurlardı.⁷⁰ Kant için zaman iç idraklerin, mekan ise dış idraklerin bilgi haline gelebilmesinin ön şartlarıdır. Zaman ve mekan formlarından geçmeyen hiçbir algılayış, bilgi haline dönüşmemektedir.⁷¹ Kant, zaman ve mekanı aynı argümanlarla açıklar. İkisi de tecrübeyle belirlenen kavramlar değildir ve ikisi de a priori sezgi olup, ard arda gelme ve değişimin idrak etme şartlarıdır. Tecrübeden önce ve tecrübe için gerekli şartlardır.⁷²

⁶⁸ Shaffer, *Zihin Felsefesi Açısından Bilinç, Ruh ve Ötesi*, s. 88.

⁶⁹ Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev: A. Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1993, s. 56.

⁷⁰ Ali Taşkın, Metin Becermen, *Felsefe Tarihi II- Rönesans, Yeniçağ ve 19.YY Felsefesi Tarihi*, Sentez Yayıncılık, Ankara, 2013, ss. 275-277.

⁷¹ Ali Osman Gündoğan, *Aristoteles'in Zaman Görüşü ile Bergson'un Zaman Görüşünün Karşılaştırılması*, (Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1988, s. 6.

⁷² Mehmet Emin Erişirgil, *Kant ve Felsefesi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, s. 73.

Kant'ta bilgi, tek taraflı öznenin yönelimi ile ya da nesnenin bize kendisini göstermesi ile mümkün olmamaktadır. Nesnelere duyum aracılığıyla bize verilirler ve o bize sezgileri sağlar; zeka yoluyla ise düşünülürler ve kavramlar doğmuş olur.⁷³ Dolayısıyla bilgi oluşma sürecinde iki yetinin görevi büyüktür: Bunlar sezgi ve duyum.

Kant, *Arı Usun Eleştirisi* adlı kitabında, içlerinde duyuma ait hiçbir şey bulunmayan tasarımlara 'arı' dediğini belirtir. Bunlar a priori olarak bulunurlar ve zaman ve mekanı da, Kant, bu bağlamda, iki arı duyusal sezgi biçimi olarak ifade eder ve inceler.⁷⁴ Kant'ın uzay ve zamanı sezginin arı formu olarak anlatımı, bu iki kavramın bilince ait kavramlar olduğunu yani zihne ait olduğunu ifade eder; Kant elbette bu iki kavramın dış dünyada işaretlerle bir anlam kazandığını da ya da başka bir ifadeyle nesnelleştirdiğini de anlatır. Ama bu demek değildir ki zaman nesnel bir kavramdır.⁷⁵

Mekan ve Zaman, duyusal deneyimin a priori zorunlu koşulları olarak bulunmasaydı duyuların bilincinde olamaz ve duyular arasında iletmelerde bulunamazdık. Uzay ve zaman bir bakıma duyular çokluğunun düzenlendiği çerçeveyi oluşturur. Bu düzenleme bir bilmenin ya da bilincin koşuludur, onun bir sonucu değildir.⁷⁶

Kant *Arı Usun Eleştirisi* kitabının 'Aşkınsal Estetik' bölümünde incelediği uzay ve zaman başlığı altında uzayın, dışsal nesnelere sezmemizi sağlayan, zamanın da içsel durumlarımızı sezmemizi sağlayan iki unsur olduğundan bahseder. Uzay, tüm dış sezgilerin temelinde yatan zorunlu bir a priori tasarımdır. Zaman ise tüm iç durumlarımızın sezgisinin a priori koşuludur. Uzayda nesnelere şekil, büyüklük ve birbirleri ile ilişkileri belirlenir. İç belirlenimlere ait her şeyde, zaman ilişkileri içinde tasarımılanır. Zaman dışsal olarak sezilemez, tıpkı uzayın içimizdeki bir şey olarak sezilememesi gibi.⁷⁷ Copleston burada Kant'ın aslında, uzay ve zamanın apriori biçimsel koşul olarak, birbirinden ayrılmadığını söylediğini söyler. Yani biri dışsal diğeri içsel belirlenim demek, uzayın ve zamanın, tasarımların zihni belirlenimleri

⁷³ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s. 51.

⁷⁴ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s. 52.

⁷⁵ Senem Kurtar, "Sezginin Arı Formu ya da Formel Sezgi Olarak Kant'ta Zaman: Heidegger'i Marburg Okulu'ndan Ayıran Yitimsellik Paradoksu", *Kaygı*, 2011/17, s. 16.

⁷⁶ Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi Cilt VI Çağdaş Felsefe Fransız Aydınlanmasından Kant'a*, çev: A. Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1996, s. 62.

⁷⁷ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s. 52.

olarak, içsel duruma ait olmadığını göstermez. Yani Copleston'a göre aslında ikisi de içsel belirlenimdir.⁷⁸

Kant'ın zaman ve uzayla ilgili yaklaşımını şöyle değerlendirebiliriz: Kant'ta bilginin nasıl oluştuğu çok önemlidir. Bilginin oluşum süreci tabii ki dış dünyada karşılaşılan nesnelere ilgilidir. Fakat zihnin a priori kalıpları sayesinde nesnelere zihinde bu a priori kalıplarla karşılaşma süreci yaşanır. Bu karşılaşmalar sonucu ise, tasarımlar veya kavramlar oluşur. Bu süreç iki temel zihin yetisiyle yol alır. Bunlar zihindeki uzay ve zaman yetileridir. Bu yetiler sayesinde nesnelere birbirine uzaklık-yakınlık-bitişiklik gibi durumları ile öncelik ve sonralık durumları saptanabilir. Dolayısıyla bilgi oluşma sırasında bu kalıplar, bilgiye yön vermiş olmaktadır. Yani dış dünyada bir 'zaman ve mekan' karşılığı aramak boşunadır. Zihin, bir yeti halinde zaman ve mekanı içinde barındırır. Bu yönüyle de zaman ve mekan öznel bir niteliğe sahip ve fakat her insan için özel ve temel bir zihin kalıbıdır. Fakat her insan için özel olan bu kalıbın tüm insanlarda aynı zaman ve aynı mekan algısına yol açtığı ve bir evrenselliğin yakalandığı da söylenmelidir. Kant'ın bu noktada diğer filozoflardan en önemli farklılığı, zaman ve mekânın, fiziksel bir mesele olarak anlatılmasının, eksik bir anlatım olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Çünkü her şeyden öte bu iki kavram, insan zihninde bulunan yapılarıyla tüm dünyayı algılamamızı sağlayan zihinsel kavramlardır.

Hegel felsefesine baktığımızda ise durağanlığın olmadığı ve insanın oluş içerisinde birikimlere sebep olduğu bir profil görmekteyiz. Hegel'de felsefe, içinde yaşadığımız toplumun tüm tarihini ve kültürünü ifade eder. Bu yüzden tüm oluşa, tarihsel bir gözle bakabilmektedir.

Hegel felsefesinde en önemli kavramlardan biri özgürlüktür. Felsefenin amacı nasıl mutlak bilgiyse, insanlık için ise amaç, özgürlüktür. Özgürlük, *insan olarak insan için* vardır.⁷⁹ İnsan, bir devletin vatandaşı olarak gerçekleştirdiği eylemiyle ve eyleminde kendini özgür ve tarihsel bir birey olarak gerçekleştirir ve ancak böylece varlığının tamlığına ve yetkinliğine tanıklık eden doyuma ulaşır.⁸⁰ Hegel'de özgürlük bu dünyada geçerlidir. İnsan kendini tanır ve gerçekleştirir. Fakat insan bunun henüz

⁷⁸ Copleston, *Felsefe Tarihi Cilt VI Çağdaş Felsefe Fransız Aydınlanmasından Kant'a*, s. 63.

⁷⁹ Aziz Yardımlı, "Önsöz", *Tinin Görüngübilimi*, G. W. F. Hegel, çev: A. Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1986, s. 12.

⁸⁰ Alexandre Kojeve, *Hegel Felsefesine Giriş*, çev: S. Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 20.

bilincinde de değildir. İnsanın kendini tanıması, sadece tarihsellikte mümkün olacaktır. Çünkü Hegel'e göre akıl doğada olduğu gibi tarihte de işler. Kendini bilen akıl kendini tarihsel açılımını içinde tanıyacaktır.⁸¹

Hegel'de tarihsel evrimin başlangıcı aslında insan zamanının başlangıcıdır. Bir Efendinin ve bir Kölenin ortaya çıkışıyla ve ilk mücadeleye insan doğmuş ve tarih başlamıştır. Bu hikayede, insan, kökenin de, ya Efendidir ya Köledir. Bir Efendinin ve bir Kölenin olduğu yerde gerçek insan vardır. Ve tümel (evrensel) tarih, insanlar arası etkileşimlerin ve insanlarla doğanın etkileşiminin tarihi, savaşçı Efendi ile çalışan (emekçi) Kölelerin etkileşiminin tarihidir. Dolayısıyla, Efendi ile Köle arasındaki farkın ve karşıtlığın ortadan kalkması durumunda, yani artık Kölesi olmadığı için Efendinin Efendi olmaktan çıkacağı ve artık Efendisi olmadığı için Kölenin de Kölelikten kurtulacağı anda, Tarih sona erecek ve üstelik Köle diye bir şey olmadığı için Köle, Efendi haline de gelmeyecektir.⁸²

Burada, Hegel'in anlatımıyla, Köle ve Efendinin simgelediği şeyler aslında bağımsız bilinç ve bağımlı bilinçtir. Efendi, özü kendi olmak olan bağımsız bilinç, Köle ise özü bir başkası için yaşamak ya da olmak olan bağımlı bilinçtir. Efendi, Köle ile bağımsız bir varlık yoluyla dolaylı olarak ilişkidir; çünkü Köle ancak bununla köle olarak tutulmaktadır. Bu onun zinciridir. Efendi bu varlık üzerindeki güçtür. Efendi Köle yoluyla dolaylı olarak şey ile ilişki içindedir. Köle de şey ile olumsuz olarak ilişki içindedir. Efendi, Köleyi şey ile kendisi arasına koyarak, şeyin yalnızca bağımlı yanını alır ve ondan yararlanır. Bağımsızlık yanını ise köleye bırakır.⁸³ Zamanla ikisi de buldukları bilinçten farklı davranarak değişirler. Köle verilmiş ve gerçek dünyayı korku ve çalışma⁸⁴ yoluyla değişikliğe uğratar. Bu doğayı olduğundan başka bir şey haline getirdiği için Efendi gibi, yani genel olarak İnsan gibi yükselir. Ve dünyayı değişikliğe uğratan kendisi olduğu için, kendisini değiştiren de yine kendisidir; oysa Efendi, Köle tarafından değişikliğe uğratılmaktadır. Demek ki, tarihsel süreç ve insansal varlığın tarihsel değişip-oluşması, savaşçı-efendinin değil, emekçi-kölenin eseridir. Kuşkusuz Efendi olmadan Tarih de olmuş olmayacaktı ama bu, sadece, köle ve

⁸¹ Yardımlı, "Önsöz", *Tinin Görüngübilimi*, s. 17.

⁸² Kojeve, *Hegel Felsefesine Giriş*, s. 48.

⁸³ G. W. F. Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, çev: A. Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1986, ss. 128-130.

⁸⁴ Tülin Bumin, *Hegel-Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001, s. 39.

dolayısıyla çalışma olmayacağı için böyle olacaktı. Demek ki çalışması sayesinde köle, olduğundan başka bir varlık haline gelerek değişebilir; yani, işin sonunda, köle, köle olmaktan çıkar. Dünya bir başka dünya haline gelebilir.

İnsanın, çalışmasıyla gerçekleşen bu yaratıcı eğitimi; tarihi, yani insansal zamanı yaratır. Çalışma, zamandır ve bundan ötürü zorunlu olarak zaman içindedir: zamanı gerektirir.⁸⁵ Bu da bize gösteriyor ki Hegel, tarihin ve zamanın oluşturucusu olarak insanı temel kabul eder. Zamanı, insandan bağımsız anlatmaz. Dolayısıyla Kozmosla anlatılan bir zamandan bahsetmez. Hegel’de zaman varken yok, yokken var olandır ve sezilen bir oluşur. Duyumsanamaz duyulurdur. Herşeyin zamanda ortaya çıkıp zamanda yitip gittiği değil zamanın kendisinin bu oluş ve ortaya çıkış-yitip gidiş olduğunu söyler.⁸⁶ Kendini tamamlayamamış Tin, zaman içinde kendini tamamlamaya çalışır. Tin (Geist) kendi tamamlanışını, zaman içinde Tarih olarak yerine getirir. Zaman “orada” olan ve bilince kendisini boş bir sezgi olarak sunan kavramın kendisidir; bu nedenle Tin, zorunlu olarak Zaman içinde görünür.⁸⁷

Hegel’den sonra felsefe dünyası içinde zamanı zihinle ilişkilendiren en önemli filozoflardan biri olan Bergson’dan bahsetmek gerekmektedir. Felsefesi bir süreç felsefesidir. Zaman diye bir noktadan ziyade, akıp geçen noktalar bütününden bahseder ve bu süreçte insanın konumu da çok önemlidir. Dolayısıyla zamandan bahsetmek onun için matematiksel ölçümlerin ötesinde daha somut bir şeydir. Bergson’a göre saatler bize zamanı anlatamaz. Zaman, yaşanan bir şeydir ve insan zihninden bağımsız anlaşılabilir. Zamanı anlamak demek, insan zihnini anlamak ve oluşa dönmek demektir.

Bergson için fiziksel zamanın dışsal, ölçülebilen matematik yapısına karşılık, zihinsel zaman, değişik heyecan, beklenti ve duygusallıklarla şekillenen bekleme sürelerine bağlı psikolojik bir zamandır. Bu durumda fizikçinin ölçümlendiği süre ile iç dünyamızda yaşadığımız süre de aynı şey değildir.⁸⁸ Bergson bunu anlatmak için ‘zaman’ ile ‘süre’ kelimelerinin farkını gösterir. Çünkü O’na göre, birimlerle ölçülebilen devamlılık zaman iken, bu devamlılığı sağlayan şey ise süredir. Süre,

⁸⁵ Kojeve, *Hegel Felsefesine Giriş*, ss. 58-59.

⁸⁶ G. W. F. Hegel, *Doğa Felsefesi I-Mekanik*, çev: A. Yardımlı, İdea, İstanbul, 1997, s. 55.

⁸⁷ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, s. 484.

⁸⁸ Çelik, *Sosyal Zaman ve Din*, s. 23.

zamandan farklı olarak yaşamdaki oluşu ifade eder ve ‘yaşanan zaman’ olarak nitelendirilir.⁸⁹

Bergson, zamanı anlatırken aslında bir anlamda zihni anlatır. Zihinden bağımsız akan giden bir zamandan bahsetmez. Çünkü zaman, ona göre dış dünyanın değil, zihnimizin bir sürecidir.

Bergson’da zihin demek şuur/bilinç demektir. Şuur ise ilk önce hafıza demektir.⁹⁰ Hafıza, Bergson’da önemli bir kavramdır. Çünkü geçmişin izleri hafızada depolanır. Biz geçmişin ontolojik olarak varlığına asla sahip olamayız fakat hafıza sayesinde bir geçmişten bahsedebiliriz. Bu bize geçmişin yaşadığını göstermez. Hafıza sayesinde geçmişin izlerinin şu anda ki yansımalarını fark ederiz. Yani geçmişin gerçekliği, şu an’ın gerçekliği gibi canlı değil bir yansıma, bir iz şeklindedir.

Şuurun hafızayı içermesinin yanında bir de geleceğe dönük bir tarafı vardır. Şuur geçmişle uğraşırken bile aslında az sonra olacak olan üzerine düşünür. Bu da gelecek üzerine kafa yormaktır ve bizi eyleme götürecek olan şey de bu gelecek üzerine düşünme eylemidir. Şimdi ise tam bunların ortasında bir sınırdır. Yani geçmişle uğraşan hafıza ile az sonrayı düşünen şuurun ayrıldığı noktada “şimdi” bulunur. Şimdi’nin varlığı yakaladığımızı sandığımız anda kaybettiğimiz bir noktadadır. Dolayısıyla elle tutulur bir “şimdi”den bahsedemiyoruz. Bahsedebileceğimiz sadece akan bir süre yoğunluğudur. Dolayısıyla şuur dediğimiz şey geçmişle geleceği, şimdiye nazaran daha çok tanır. Çünkü şuur bu ikisi üzerine daha derinlikli düşünebilir.⁹¹ Şuurlu bir varlığın en önemli özelliği hem geçmişe dayanmak, hem de geleceğe eğilmektir.⁹²

Bergson, sürenin şuur ile tanınmasını şimdi’nin sınır olmasıyla fark ediyor. Şuur bir anlamda “şimdi”dir. Yani bilinç olma halidir. Bilinç ile geçmiş olan ve gelecek olanın akışı tanınabilir. Bu da, zamanı tecrübe etmenin yolunun bir zihin gerçekliği olduğunu ifade eder.

Bergson’da zaman, daha önceki filozoflardan farklı olarak, mekanla birlikte anlaşılabilir bir kavram değildir. Bilindiği gibi Aristoteles’te zamanın tanımlanması, mekan üzerindeki devinimden ve bu devinimin sayılabilir olmasından hareketle yapılır.

⁸⁹ Gündoğan, *Aristoteles’in Zaman Görüşü ile Bergson’un Zaman Görüşünün Karşılaştırılması*, s. 27.

⁹⁰ Henri Bergson, *Zihin Kudreti*, çev: M. Katırcıoğlu, MEB Yayınları, İstanbul, 1989, s. 13.

⁹¹ Bergson, *Zihin Kudreti*, ss. 14-15.

⁹² Gündoğan, *Aristoteles’in Zaman Görüşü ile Bergson’un Zaman Görüşünün Karşılaştırılması*, s. 43.

Bergson bunun zaman üzerine yanlış bir tanımlama olduğundan hareketle, zamanı ve mekanı sayılabilir olan üzerinden tanımlamamak gerektiğini söyler. Örneğin elli koyunu saymayı tasarladığımızda bunu mekandan ayrı düşünemiyoruz. Bu, maddi bir şeyi (koyunu) saymak olarak düşünülmediğinde de, sadece elli fikrini ele alıp düşündüğümüzde de aynı sonuca yol açar. Yani adet düşünmek istediğimizde de mekan tasavvuru açığa çıkar. Burada bizi yanıltan şey mekan değil, saymak alışkanlığımızdır. Mesela elli adedini hayal etmek için birden itibaren elliye kadar olan bütün adetler tekrar edilecek ve ellinciye gelince bu adetin sürede inşa edildiği zannedilecektir. Bu da saydığımız her adetin bir an'a tekabül ettiği fikrini doğuracaktır. Bu an'larda mekanın bir noktasında tespit ediliyor gözükecektir. Dolayısıyla insan zihninde, an ile mekan arasında bir birliktelik varmış hissi doğmaktadır. Fakat bu aslında böyle değildir. Çünkü an'lar, birbiriyle toplanabilecek bir art ardallığa sahip değildir. Her bir an, bir daha geri gelmemek üzere geçip gitmiştir. Dolayısıyla geçen sürenin mekanda da bir noktaya karşılık geldiğini söylemek güçtür. Bizler saf süreye, bilmeden mekan fikrini sokuyoruz ve bunun sonucunda zihnimizdeki şuur hallerinin de içiçe geçmiş değil de art arda olduğu izlenimini taşıyoruz. Bu art ardallık zamansal olarak bir öncelik-sonralık fikrini beraberinde getiriyor. Halbuki saf süre dediğimiz şey, içiçe giren, birbirlerinde eriyen, kenarsız, birbirlerine nispetle hiçbir ayrılık temayülü ve adetle hiçbir yakınlığı olmadan sadece keyfiyet halinde bir değişmeler durumudur.⁹³

Bergson yine hareket konusunu da, mekandan dışlayarak bir tahlil yapar. Bilindiği gibi hareket, mekan içinde olur, denilir. Fakat Bergson burada hareketi mekandan ayırır ve bir yerden diğerine geçme işi, süre işgal ettiği için ve şuurlu bir seyircinin gerçeği olduğu için aslında mekanla birlikte değildir, der. Bir noktadan diğer bir noktaya geçiş olarak hareket, zihni bir sentez ve ruhi bir süreçtir. Yani mekanla bir alakası yoktur. Mekanda sadece hareket edenin kat ettiği noktalar vardır. Bir hareket eden, mekanın hangi noktasında düşünülürse düşünülün, bulunduğu noktadan başka bir şey elde edilemez. Bergson'a göre Zenon paradokslarının geçersiz olduğunun kanıtı da bu hareket ile mekanın karıştırılmış olmasından kaynaklanır.⁹⁴

⁹³ Henri Bergson, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*, çev: M. Şekip Tunç, MEB Yayınları, İstanbul, 1990, ss. 76- 98.

⁹⁴ Bergson, *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*, ss. 103-105.

Bergson zaman tartışmalarını mekana bağlı matematiksel zamandan ayırarak yürütmüştür. Çünkü ona göre mekanda tasarladığımız zaman matematik zamandır ve gerçek zaman değildir. Gerçek zaman, süredir. Biz bir yerden bir yere giderken “üç saat geçti” deriz. Gerçekte eşyada hiçbir şey geçmez. Bizim şuurumuzda geçen olaylar arasında bir yaşanma, olgunlaşma ve yığılma, zamanın geçtiği tasavvurunu bizde yaratır. Ruhta bunun karşılığı, süredir.⁹⁵

Bergson’un ‘fiziksel/ölçülebilir zaman’ ile ‘yaşanılan zaman’ arasındaki farkları belirlemesi, öznel ve nesnel zaman konusunda kilit isim olmasını da beraberinde getirmiştir. Bu durumun, yaşadığı dönemin fizik çalışmalarıyla da alakası vardır. Einstein’la dönemdaş olmaları ve Görecelik Kuramlarının ortaya çıkardığı zamanın ve mekanın mutlak olmayıp göreceli olduğu tezi, felsefe dünyasında da etkili olmuştur. Bergson felsefesini de bu açıdan değerlendirmek gerekmektedir. Onun felsefesi, insan merkezli bir felsefedir ve zamanı yorumlayışı da, insanın yaşadıkları üzerinden yapılır. İnsan şuuru tüm olayları yaşar, biriktirir, düşünür ve oluşturur ve zaman böylece var olur. Zaman, Bergson için mutlakiyetle anlaşılabilir bir kavram değildir, insana özel bir sürenin adıdır. Bu yüzden Bergson’da zaman, nesnel değil öznel dir.

Objektif/Nesnel zamanı dışarıda bırakıp Subjektif/Öznel zamanı fenomenolojisinin konusu yapan Husserl’den de, öznel zaman bağlamında bahsetmek gerekir. Husserl, fenomenolojik yöntemi felsefesine uygulayan ve fenomenolojinin babası sayılan bir isimdir. Onun felsefesi öz üzerine kurulur. Bütün her şeyin özünü araştırmayı ve böylece kavramların asıl anlamlarına ulaşmayı hedefleyen Husserl, bu yolda temel yöntemlere ihtiyaç duyar ve ‘yöneldiği’ kavramı ‘paranteze alma (epokhe)’ yöntemi ile üzerine asılı kalmış unsurlardan temizlemeye ve öze ulaşmaya çalışır. Örneğin ‘soğukluk’ kavramını, onu belirleyen unsurlardan ayırdığımızda bilincimizde kalan öz, bize soğukluğun gerçek anlamını verecektir. Husserl, bu yöntemle bilincimizde kalan öz kavramlara ulaşmaya çalışmaktadır.

Zaman konusunu da fenomenolojik yöntemle inceleyen Husserl, zamanın nesnel öğelerinin bu yolla bir incelemeye alınamayacağından hareketle, objektif zamanı inceleme dışı bırakır ve zamanın subjektifliği üzerinde durur. Bunu da bilinçte akışı sağlayan şimdi’lerden hareketle yapar.

⁹⁵ Henri Bergson, *Yaratıcı Tekamül*, çev: Ş. Tunç, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1986, s.16; Ayrıca bkz. Nurettin Topçu, *Bergson*, Hareket Yayınları, İstanbul, 1968, s. 26.

Husserl Şimdi ve Şu an'ı bir nokta olarak değil, bir zaman alanı olarak kabul eder. Şimdiki zamanın bir genişleme ve bir alana sahip olduğunu ve şimdiki zaman alanının kendisini üç zaman boyutu olarak ortaya koyduğunu söyler. Bunlar şimdiki, geçmiş ve gelecek zamanlardır. Bunlar sadece soyut anlamda birbirinden ayrılabilir yoksa bunlar kendi aralarında bir birlik ve bütünlüğe sahiptirler.⁹⁶ Bunu *İçsel Zaman Bilincinin Fenomenolojisi Üzerine* adlı kitabında Melodi örneğinden hareketle anlatmaktadır. Biz de, bu konuyu ayrıntılı olarak tezimizin ikinci kısmında ele alacağız.

Husserl'den sonra öznel zaman kategorisi içerisinde değerlendireceğimiz önemli isimlerden biri de varoluşçu filozof Heidegger'dir. Tüm felsefesi insan üzerine kuruludur ve insanın hayatında temel öneme sahip olan bir takım kavramlar aracılığıyla insanı, varolanı, Dasein'ı anlatmaya çalışır. Bu kavramlar kaygı, ölüm, korku, müphemiyet, düşkünlük, fırlatılmışlık gibi kavramlardır.

Heidegger günlük hayatın içinde, yaşayan bir felsefe yapmaktadır. Felsefesinde, var olandan hareketle bir anlatım gerçekleştirir ve kullandığı kavramlar da günlük hayat içerisinde kullandığımız, insanın her haline karşılık gelebilecek kavramlardır. Bu yüzden yüzyıllardır geleneksel felsefenin yaptığı, anlaşılmaz ve kavramsal felsefeden uzak durarak yeni bir dil oluşturur. Heidegger, yeni bir felsefe ve yeni bir ontoloji yapmak istemektedir. Bu felsefe ve dil, insanın konuştuğu bir felsefe ve dildir ve insan anlaşılacak istiyorsa ve var olanı anlamak istiyorsa, bu dil üzerinden yeni sorgulamalar yapılmalıdır.

Heidegger bu sorgulamanın, bir şeyin ne'liğini sorgulamak olmadığını, o şeyin anlamının ne olduğunun araştırılması gerektiğini söyleyerek yapılması gerektiğini belirtir. Ve 'varlığın anlamı nedir?' diyerek uzun bir felsefi sorgulamaya çıkar.

Bu soru Heidegger'de formüle edilmesi gereken bir sorudur ve soruyu soran ile sorunun aslında aynı çizgide buluşması söz konusudur. Bir var olan olarak, var olanın anlamına ilişkin soru 'kendi kendini sorgulama' sürecinin de başlangıcıdır.

Peki bu var olan kimdir?

Bu var olan, Dasein'dir. Heidegger, var olanı çözümleme sürecini Dasein üzerinden yapar. Dasein, insanın var olma minvallerinin tümüne birden denir. Yani

⁹⁶ Topakkaya, *Felsefe, Din ve Kültür'de Zaman*, ss. 300-303.

insanın kendi ferdi var oluşudur. Heidegger için Dasein, bir nesne ya da idea değil, olgusal olarak var olan ve bu varoluşunu ‘anlayan’, yani bir varlık anlayışını sergileyen, her daim bir varlık anlayışı içinde olan bir var olandır. Heidegger işte bu var olan yardımıyla yani Dasein çözümlemesi yaparak, fenomenolojik bir bakışla varlığı anlamaya çalışır.⁹⁷

Heidegger’in Dasein üzerinden yaptığı var olanın ne olduğunun sorgulanması meselesi, Dasein’in dünya içinde hangi durumları bünyesinde barındırdığını ve dünya içinde olmaklığın ne anlama geldiğinin bir anlatımı olmaktadır. Bu anlamda Heidegger, dünya içinde olan bir var olandan dünyanın en sahici gerçekliğine bir bağlantı kurar ve varolan-zaman birlikteliğini anlatmaya koyulur. Çünkü Dasein, varoluşunu zamansallığı üzerinden kazanır. Bu zamansallık, bir zaman içinde olma durumundan çok zamanın var olanı nasıl belirlediğine dair bir zamansallıktır. Eğer Heidegger sadece ‘zaman içinde’ varolan bir Dasein’i anlatmaya çalışsaydı, geleneksel zaman anlatımının dışına çıkamamış olacaktı. Ama ondaki zaman anlatımı tamamen ‘var eden’ ve belirleyici olan bir zaman anlatımıdır. Bu yüzden zamanı geçmiş-şimdi ve gelecek üzerinden değil, yüzü varoluşa dönmüş bir istikbal üzerinden, kendi oluşumunu tamamlamaya çalışan bir var olan üzerinden anlatır.

Heidegger’de Dasein’in en önemli özelliği bir farkındalığının olmasıdır. Dasein, bir dünya içinde olduğunu ve bu dünya içinde diğer Dasein’lerle birlikte bulunduğunun farkına varan bir varolandır. Ve Dasein’de, kendisinin ve başkalarının farkında olmasının sağlayıcısı, zaman ile mümkün olabilmektedir. Yani bu anlamda zaman düşünülen bir şey olmaktan ziyade tecrübe edilen bir özelliğe sahiptir.⁹⁸

Heidegger’in zaman kavramının nasıl algılandığına dair düşüncelerini anlattığı çalışmasında bir fizikçinin zamanı, ölçme üzerinden tanımladığını ifade eder. Bir fizikçinin gözüyle saat, fiziksel bir sistemdir ve zamana işaret eder ve bu sistemde zamansal bir ardışıklık ve döngüsellik tekrarı söz konusudur. Bu tekrarlar dışardan gelen etkilere kapalıdır ve tekrarların aralıkları da süre bakımından birbirine eşittir.

Peki bu saat ile zaman üzerine ne öğreniriz?

⁹⁷ Kaan H. Ökten, *Heidegger’e Giriş*, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2012, ss. 94-96.

⁹⁸ Zehra Gül Erdoğan, “Heidegger’in Ekstatik Zaman Yorumu”, *Felsefelogos*, sayı: 20, Nisan 2003/1, s. 152.

Zaman içinde bir ‘şimdi’ noktasına sahip oluruz ki, bu da bizi önce ve sonranın iki farklı noktasına işaret etmemizi sağlar. Yani her önce ve sonranın tespiti, şimdi’ye göre belirlenir. Heidegger’e göre şimdi üzerinden belirlenen önce ve sonra noktaları sayesinde, zaman, tekdüze ve homojendir. Saat bize, bir sürenin uzunluğunu değil ancak bir şimdi noktasının belirlenmesini verebilir.⁹⁹

Heidegger çalışmasının devamında bir saate bakarak ne gördüğünü ve ‘şimdi’ nin ne olduğunun sorgulamasını yapar. “Ben şimdi miyim ve başka insanlar şimdi mi? Ben kendimi şimdi’de mi gerçekleştireceğim” diye sorarak Dasein’in varoluşunun zamanda nasıl gerçekleştiği üzerine araştırmasını devam ettirir.¹⁰⁰

Heidegger’e göre Dasein öncelikle, *dünyada olma* ile belirlenir. Bu dünyada olma, dünyada olan her şeyle ilgilenmeyi gerektirir. Ayrıca dünyada olan bu Dasein, *birbiriyle birlikte olmaktır*. Hem başkalarıyla birlikte hem de başkaları için *el altında olmaktır*. Dasein bu dünyada birbiriyle birlikte olarak, *konuşmaktır*. Bu bir şey hakkında bir başkası ile konuşurken kendisi konuşmaktır ki bu konuşma ile insanın dünyada var oluşu anlatılır. Yani Dasein kendini ‘varım’ diye belirleyebilir. Her belirlenim aslında ben değil, başkalarının da belirlenimidir. *Gündeliklik* içinde hiç kimse, aslında kendisi değildir. Böylece belirlenen kendilik, *varlığı kendisi için önemli olan* biridir fakat Dasein bir kendilik olarak da kanıtlanamaz. Dasein’la kurulan ilişki, onu düşünmek değil, ‘o olmak’ tır.”¹⁰¹

Heidegger’e göre bu Dasein’in varoluşu kendi ve başkaları üzerinden gerçekleşir. Dolayısıyla bir ‘şimdi’ noktası ile anlam kazanamaz. Dasein aynı zamanda ölüme giden varlıktır. Ölüme giden varlık olarak Dasein, bu süreçte kendini tanır ve bu ‘şimdi’ ile ve ‘geçmiş’ ile mümkün değildir. Varoluş gelecekte/istibaldedir. Geleceğe ait olma zamanı verir. Zamanın temel fenomeni gelecektir. Bir şimdi noktasının tespiti ile ve ölçmeyle zamanı anlayamayız. Gelecek, zamanın kendisidir.¹⁰²

Heidegger’in zamana ilişkin yorumları, onun bizatihi zaman kavramını anlatmak istemesine dayanmaz. Heidegger aslında Dasein’ı anlatır. Fakat Dasein’ı Dasein yapan

⁹⁹ Martin Heidegger, *Gesamtausgabe, III. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen Vortrage-Gedachtes, Band 64: Der Begriff Der Zeit*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2004, s. 110.

¹⁰⁰ Heidegger, *Der Begriff Der Zeit*, s. 111.

¹⁰¹ Heidegger, *Der Begriff Der Zeit*, ss. 112-114.

¹⁰² Heidegger, *Der Begriff Der Zeit*, ss. 114- 120.

şeyin zaman olduğundan hareketle, bu var olana anlam katan zaman'ın ne'liği de anlatılmış olacaktır. Bu noktada Heidegger'in de zaman konusunu nesnel oluşuyla değerlendirmedini görüyoruz. Aslında ölçümleme ve saat, zamanı anlatabilecek bir şey değildir. Sadece belirleme yapmak için fiziksel bir sisteme ihtiyaç duyabiliriz. Fakat zaman meselesini bu fiziksel sistemde anlamamız mümkün değildir. Zamanı anlamamızın koşulu, varolan'dan geçmektedir. Varolan yani Dasein, her kendini gerçekleştirmesinde zamana dahildir. Zamana dahil olmak demek, varolanın inşasının zamanda mümkün olması demektir. Geleceğe bakan Dasein, varoluşunu süreç içerisinde gerçekleştirir. Dolayısıyla Heidegger'i de öznel zamana dahil filozoflar arasında rahatça zikretmekteyiz.

Felsefe Tarihinde zamana bakış yaptığımız bu bölümde tabi ki zamanla ilgilenmiş tüm filozoflardan bahsetmedik. Tezimiz de bahsi geçecek filozoflardan hareketle bir bakış yapmayı uygun bulduk. Bu noktada öznel ve nesnel zamanın anlatılacağı ikinci bölümde, yukarı da belirlediğimiz ve bahsettiğimiz filozoflara daha ayrıntılı değinmeye çalışacağız.

2. ZAMANA İLİŞKİN SINIFLAMALAR

Bir sınıflama yapmak niyetiyle yola çıkmadığımız bu süreçte, felsefe tarihi içerisindeki zaman okumalarımızdan, filozofların zamanla ilgili farklı anlatımlarına şahit olduk. Bu farklılık ve yorumlar, bizi, zamanla ilgili kaç değişik düşünce altında filozofları anlatabiliriz noktasına götürdü ve bu sınıflama ortaya çıktı. Tabi ki tüm filozofların zamanla ilgili görüşlerini değerlendirebilmemiz mümkün olmamakla birlikte, bu sınıflamanın öne çıkan isimleriyle bir anlatım yapmayı tercih ettik.

Bu başlık altında, belirleyebildiğimiz sınıflamanın en belirgin isimlerle anlatımı yapılacaktır. Bu sınıflama dört başlık altında verilecektir. Bu gruplama keskin bir ayrıma dayanmamaktadır. Nitekim bir filozofun birden fazla sınıflamada ismi geçebilmektedir. Yani bir filozof hem zamanın döngüsellikinden hem de nesnel oluşundan bahsedebilir. Bu noktada bizim yaptığımız ayrımın asıl amacı filozofları gruplamak değil, analitik olarak zamana yönelmiş bakış açılarının net gözükmelerini sağlamaktır.

Bu tip sınıflamalar daha öncede yapılmıştır. Edward Hall, *Kaç Çeşit Zaman Var?* adlı makalesinde, Batı dünyasındakiler her ne kadar zamanı tek bir şey olarak görse de, dünya üzerindeki insanların sayısı kadar farklı türden zaman olduğunun söylenebileceğini ifade eder ve farklı zaman sistemlerini simgesel olarak birleştirecek bir mandala hazırlar. Bu mandaladan hareketle, zamanla ilgili vermiş olduğu grup çiftlerini şöyle belirtebiliriz:

Dinsel zaman-Dünyevi zaman

Mikro zaman-Eşlenmiş Zaman

Biyolojik zaman-Kişisel Zaman

Fiziksel zaman-Metafizik Zaman¹⁰³

Zaman çerçevesinde yapılmış bu tip ayrıştırmalara rastlayabiliriz. Çünkü zaman konusu tek bir pencereden değil, farklı farklı yönleriyle değerlendirilmiş bir konudur. Burada bizim yaptığımız sınıflamanın, Hall'in yaptığı sınıflamadan farkını göstermek gerekir. Burada yapılan sınıflama, felsefe dünyası içinde filozofların zamanla ilgili geliştirdikleri düşünceler çerçevesinde yapılmıştır. Bu dört sınıflama içerisinde felsefe dünyasında zamana dair en keskin ve en çok konuşulan ayırım olan '*Öznel Zaman*' ve '*Nesnel Zaman*' ayırımı ise, tezimizin esas kısmını teşkil edecek ve ikinci bölümde bu başlık altında ayrıntılı bir anlatım yapılacaktır.

2.1. Nesnel ve Öznel Zaman

Zaman konusunun felsefede tartışılması, iki ana problem etrafında gerçekleşmektedir. Birincisi; zamanın insan zihninden bağımsız fiziksel bir gerçeklik olduğu, diğeri ise; zamanın, insan zihninde yer bulan bir gerçekliği olduğu konusundaki ayırımdır.

Bu durum zamanı, nesnel zaman ve öznel zaman diye bir ayırma tabi tutar ve felsefe dünyası içinde de zamanla ilgili bu iki yön oldukça fazla konuşulmaktadır.

¹⁰³ Edward T. Hall, "Kaç Çeşit Zaman Var?", çev: D. Şahiner, *Cogito*, sayı: 11, 1997, ss. 149-152.

Nesnel zaman, zamanı, doğal, fiziksel dünyanın bir nesnel ögesi olarak görür. Buna göre zaman, doğrudan deneyimlenmeyen bir olgu olmakla birlikte doğanın öteki nesnelere gibi, fiziğin laboratuvara sokulabilen nesnelere farkıdır.

Öznel zaman ise, zamanı, insan bilincinin kendine özgünlüğünde temellerini bulan bir 'birlikte görme tarzı' şeklinde yorumlayan yaklaşımdır. Buna göre zaman, insan bilincinin, tinin ya da aklının kendine özgünlüğünde temellenmiş ve deneyim öncesi var olan bir şeydir.¹⁰⁴

Zamana bakışta ki bu iki ayrımla, zaman, öznenin bağımsız bir varlığının olup olmadığı probleminde tartışılabilir. Nesnel zamanda, dış dünyada doğrudan tecrübe ettiğimiz bir nesne olarak zamanı göremeyiz. Fakat dolaylı yollardan zamanı tecrübe ederiz. Örneğin hareket ve değişim ile zamanın varlığını veya başka bir ifadeyle geçen süreyi açığa çıkarabiliriz. Bu durumda özne, zamanı, bir nesne gibi karşısında bulur ve zaman öznenin bağımsız bir gerçekliğe sahiptir. Özne bu zaman anlayışında zamana göre şekillenendir. Öznel zamanda ise, zaman, zihnimizin var ettiği bir gerçekliktir. Bilinç, yapısı itibarıyla zamanı temellendirir ve özne bu temellenmiş yapıyla zamanı var eder. Dolayısıyla burada zaman ve özne gibi iki karşı unsurdan değil, bir birlikte oluşturma durumundan bahsedilmektedir. Özne bu zaman anlayışında zamanla şekillenendir.

Öznel ve nesnel zaman ayrımı, felsefe dünyası içerisinde filozoflarla birlikte çeşitli şekiller almıştır. Fakat bu iki başlığı en genel başlık olarak düşünürsek, iki zaman ayrımının da filozofların şekillendirmesiyle anlam çoğalmasına uğradığını söyleyebiliriz. Aynı anlama gelmese de nesnel zaman dediğimizde fiziksel-mutlak ve dışsal zamanı da kısmen kavradığımızı, öznel zaman dediğimizde de zihinsel ve içsel zamanın da bu başlık altında alınabileceğini söyleyebiliriz.

Bu durumda felsefe tarihine baktığımızda filozofları bu iki genel başlık altında tezimizin ikinci bölümünde ayrıntılı ele almaya çalışacağız. Buna göre kimi filozofların nesnel bir zamandan hareketle zamanın asıl gerçekliğinin bu olduğunu anlattığını, kimilerinin ise öznel bir zaman anlayışına baskın bir şekilde yer verdiklerini görüyoruz. Bazı filozoflar ise her iki zaman anlayışında gerçek olduğunu söylemektedirler.

¹⁰⁴ Çelik, *Sosyal Zaman ve Din*, s: 17. Ayrıca bkz. Klaus Düsing, "Objektive und subjektive Zeit, Untersuchungen zu Kants Zeittheorie und zu ihrer modernen kritischen Rezeption", *Kant-Studien*, Volume: 71, Issue: 1-4, 1980, ss. 1-2.

Burada belirtmemiz gereken şey, evren bir sistem içerisinde bulunmaktadır ve zaman da bu sistemde yer alan, gerçekliği olan bir olgudur. Fakat bu zamanın nesnel gerçekliğinin olması bunun bir zihin tarafından nasıl tecrübe edildiğini ve onu nasıl var ettiği gerçeğini de dışarda bırakmaz. Dolayısıyla burada ifade etmemiz gereken şey, zaman, hem nesnel yönü olan bir gerçekliğe sahiptir hem de insan zihninin var ettiği bir gerçekliktir. Çünkü bu iki zamanı da yaşayan ve anlamaya çalışan aynı insandır. Felsefe tarihinde de düşünörlere baktığımızda bu iki zaman gerçekliğinin de dışlanmadan hangisinin daha baskın olduğuna dair bir bakış açısı geliştirdiklerini görebilmekteyiz. Bunu en iyi gördüğümüz örnek Aristoteles'tir. Bilindiği gibi Aristoteles, zamanı öncelikli olarak fizik dünyanın bir problemi olarak görür ve arkasından da, zamanı düşünöcek bir zihnin olmadığı bir gerçekliğin bir anlama sahip olmadığından bahseder. Bu sentez, çoğu filozofça kabul edilir fakat özellikle Kant'la birlikte zamanın, insan zihninde a priori olarak bulunan bir yeti olarak ele alınması zamanın nesnel gerçekliğini dışarda bırakmıştır. Kant sonrası fenomenolojik geleneğe de baktığımızda zamanın zihinsel olması gerçekliği baskın bir görüş olarak yer alır. Bu noktada burada ele aldığımız filozofları değerlendirdiğimizde, insanın hayatına anlam katan, 'insanın varoluşunu gerçekleştirdiği bir imkan olarak zaman'ın ele alındığını göreceğiz. Bu nokta da artık öznel zaman dediğimizde, sadece zamanı deneyimleyen, zamanın bilinçte temellendiği bir zihinden değil, zamanın insan varoluşuna kattıklarından bahsedilecektir. Bu durumda zaman; sadece deneyimlenen ve ölçömlenen değil, 'yaşanan bir zaman' görünümüne bürünmektedir.

Tezimizin ikinci bölümü, bu konunun filozoflarca değerlendirilmesi noktasında olacaktır. Tüm filozoflardan bahsedilememekle birlikte nesnel ve öznel zamanın netliğe kavuşmasına imkan sağlayan düşünörlere konu tartışılacaktır.

2.2. Lineer ve Döngüsel Zaman

Günlük hayat bize şunu söyler: Planlar yapmalısın ve gelecek gün için hazırlanmalısın. Geçen giden zaman artık yok. Bugünü iyi değerlendir. Tüm bu ifadeler, zaman denilen şeyin, insanın hayatının merkezinde olduğunu ve her şeyin zaman ile anlam kazandığını gösterir.

Dünyanın kendi eksenini etrafında bir günde dönüşü ve bu dönüşün sabit aralıklarla tekrarlanması birinci dönüş ve ikinci dönüş olarak sıralanmasını gerektirmiştir. Aslında dünyanın dönüşü her gün aynı şekilde tekrarlandığı halde, bunu, önceki ve sonraki dönüş olarak nitelemek, dün ve bugünü ve bir sonraki dönüşün getireceği yarını oluşturur. Bu dönüşler birikir birikir ve 365 kere tekrarlanır. 366. dönüşün ise dünyanın ilk dönmeye başladığı noktada olduğu fark edilir ve dönüş sıfırlanır tekrar birinci dönüşe geçer. Tabii bu arada bizler bunu bir yıl geçmiş olarak tarihlendiririz. Kolay değil, dönüp duran dünya aynı noktaya gelip tekrar 365 günlük yörüngedeki yolunu tamamlayacaktır. Bu tekrarlanışlar insan için bir zarureti gerektirir ve geçip giden süre, aralıklarla işaretlenmeye başlanır. Bu insanın pratik hayatında işlerini kolaylaştırmak için bir zorunluluktur. Fakat bunun ötesinde insan zihni de akan, değişen şeylerin farkındadır. Yani dünyanın döndüğünün bilinmediği zamanlarda da güneşin doğuşu yeni bir günün başlangıcını, güneşin batışı ise günün bitimini insana anlatır. İnsan zihnindeki aydınlık ve karanlık imgesi, başlangıç ve bitişle örtüşmektedir. Dolayısıyla her yeni gün, yani aydınlık yani başlangıç karanlığa giden bir süreyi bize anlatır. Zaman aslında insan için başlayan ve biten ve sonra tekrar başlayan bir sürenin diğer adıdır.

İşte sürekli yeni başlayan bir gün zamanla ilgili devir düşüncesini doğurmuştur. Yani bitip tükenmeyen ve her gün yeni baştan başlayan gün, zamanın döngüsellikini ve asla tükenmeden devam edeceğini bize gösterir. Bu düşüncede bir başlangıç ve bir son yoktur. Yeniden başlayan tekrarlar vardır. Yine zamanın, göksel hareketlerin bir sonucu olduğunun düşünülmesi de döngüsel hareket için zemin hazırlar. Antikçağ'dan beri gökyüzü incelemelerinde bulunan birçok filozofta, zamanın hareketin sayısını ölçmesi ve gezegenlerin döngüsel hareketinde, en dış halka ve en içteki halkanın farklı hızlarda yörüngelerini çizmeleri sonucu gün ve yılların oluşumu, zamanın da döngüsel bir karakterde olması gerektiği sonucunu ortaya çıkarmıştır. Bu hareketin, hareketler içinde en mükemmel hareket olduğu da ifade edilmiştir çünkü döngüsellik demek aslında sonsuzluğa vurgu yapmak demektir. Başlangıç ve son, bu anlayışta zaman için geçerli değildir. Bu yüzden Antikçağ'da zamanın diğer adı Aion (sonsuzluk) tur.

Döngüsel zamana Antik Yunan'da inanan düşünürler arasında Sokrates Öncesi filozoflardan üç isim- Anaksimandros (MÖ 610-546), Empodokles, Herakleitos- ve daha sonrası ise Platon ve Aristoteles sayılabilir. Sokrates öncesi bu üç filozof, bugünün hakim zaman anlayışı olan, geçmişten gelip şimdi üzerinden geleceğe doğru uzanan

zaman anlayışına değil, yeniden ortaya çıkan bir döngüye inanırlar.¹⁰⁵ Gloy, Platon'un zaman anlayışının ise döngüsel zaman teorisini lineer zaman teorisine bağlayan bir geçiş teorisi olduğunu söyler. Bunu şöyle anlatır:

Zaman, bir resimdir. (Suret, kopya veya tasvir)¹⁰⁶

Zaman, sonsuzluğun (aion) bir resmidir.

Zaman, Bir'de duran sonsuzluğun hareketli resmidir.

Zaman, çoklukta resmin ilerlemesidir.

Zaman, çoklukta sonsuzluğun sonsuza benzeyen resmin ilerlemesidir.¹⁰⁷

Gloy, Platon'un Tanrı zamanı ve evren zamanı ayırımına dayanarak hem döngüsel zaman hem de lineer bir zamandan bahsettiği vurgusunu yapmaktadır. Bu yüzden Platon'un geçiş teorisine dahil olabileceğini söyler.

Yine Stoa düşüncesinde kendini sürekli yenileyen bir döngüden bahsedilir. Hint düşüncesinde de yeniden doğuş düşüncesi ile zamanın bir döngüye sahip olduğuna dair inanış vardır.¹⁰⁸

Duyum bize şunu gösterir: Hareketi fark ettiğimiz anda önce ve sonrayı fark ediyoruz ve öncelik-sonralık ise bize zamanın varlığını gösterir. Dolayısıyla Antik Yunan'da zaman ve hareket birlikte anlatılan ve anlaşılmaya çalışılan iki unsurdur. Nitekim evrende sürekli hareket ve değişim olduğunun söylenmesi zamanın gerçek bir olgu olduğunu gösterirken, evrende değişim ve hareketin olmadığını söyleyenlerin vardığı sonuç ise zamanın gerçekliğinin olmadığı yönündedir. Antik Yunan'ın iki karşıt okulu olan Herakleitosçu ve Elea okulunun temel düşünceleri, zaman ve hareketin özdeş kabul edilmesinin sonucunda ortaya çıkar.

Zaman ve hareketin özdeş olmadığının söylenmesi Platon'la başlar. Platon, *Timaios*'ta göksel hareketler ve evren ile zamanın aynı anda yaratıldığını söyler. Yani zaman başlamış bir hareketin sonucu olarak ortaya çıkmaz. Tanrı, zamanı ve yerküreyi aynı anda yaratır. Bunu kitabında şöyle anlatır: “zamanla gök, yok olmaları gerekiyorsa,

¹⁰⁵ Gloy, *Philosophiegeschichte der Zeit*, s. 17.

¹⁰⁶ Almancası “Abbild”

¹⁰⁷ Gloy, *Philosophiegeschichte der Zeit*, s. 37.

¹⁰⁸ D. W. Dauer, “Nietzsche ve Zaman Kavramı”, çev: A. Tümertekin, *Cogito*, sayı: 11, 1997, s. 86.

beraber yaratıldıkları gibi beraber yok olacaklardır.”¹⁰⁹ Bu durum Aristoteles’in zamanın hareketle aynı şey olmadığını söylemesiyle devam eder.

Zaman ve hareket özdeş değil fakat hareketler içinde döngüsel hareket, bu iki filozofta da önemlidir. Platon, evrenin küre şeklinde olduğunu söyler. Çünkü bu şekil en kusursuz şekildir. Tanrı evrene bu şekli verir ve bu küreye en uygun olan hareketi de, daire hareketini de, küreye verir. Ve bu şekil ve hareketle birlikte evren, kendi kendine yeten bir evren haline gelir.¹¹⁰ Daha sonra zamanı korumak için, gök cisimleri, kendi hareketleri içinde var olurlar. Her devir önce gün’ü sonra ay’ı sonra yıl’ı meydana getirir. Ve zaman kurulmuş olur.¹¹¹ Zaman, gök cisimlerinin ve evrenin yaratılmasıyla beraber, döngüsel hareketin başlamasıyla başlar. Bu yüzden Platon, zamansal ifadeleri bile kullanamayacağımızı söyler. Geçmiş ve gelecek ifadeleri zamansal ifadelerdir ve zaman içinde doğan şeyler için kullanılır. Halbuki zaman, gök ile beraber kurulmuştur. Bu yüzden sadece ‘vardır’ diyebiliriz.¹¹²

Platon’dan sonra zamanın döngüsel olduğundan bahseden isim Aristoteles’tir. Aristoteles fizik ve doğa üzerine çalışmış bir filozoftur. Onun Platon’dan ayrılan en önemli özelliği, felsefesinde mitolojik dilin dışına çıkmış olması ve evren anlayışının da farklılık göstermesidir. Platon’da sürekli değişen bir evren anlayışı yoktur. Olan-biten bir evren anlayışı vardır. Fakat Aristoteles’in evren anlayışı nedenler ve sonuçların birbirini iterek değişime yol açtığı bir evren anlayışıdır. Yani bir tamamlanmışlık yoktur.

Aristoteles, *Fizik* adlı kitabında devinim ve zaman konularına ayrıntılı yer vermiştir. Aristoteles’e göre zaman bir devinim ya da değişme değildir ama değişmeden de bağımsız değildir. Çünkü Sardanya’da uyanıkken uyudukları anlatılan kahramanlar, herhangi bir duyumsama sürecinde olmadıklarından zamanın geçmediğini zannetmişlerdir.¹¹³ Yani zamanın geçtiğini anlamamızın temel koşulu duyularımızla fark ettiğimiz etraftaki değişim ve devinimlerdir. Ama bu demek değildir ki, uyuyanlar duyumsamadıkları zaman aslında zaman geçmemiştir. Dolayısıyla zaman hem değişim

¹⁰⁹ Platon, *Timaios*, 38b.

¹¹⁰ Platon, *Timaios*, 34a.

¹¹¹ Platon, *Timaios*, 39c.

¹¹² Platon, *Timaios*, 37e.

¹¹³ Aristoteles, *Fizik*, IV, 218b 20-25.

değil hem de değişimden bağımsız değildir. İnsanın zamanı anlamasının yolu bu devinimi fark etmesidir. Fakat insan bunu fark etmese de zaman aslında geçmektedir.

O halde ‘zaman devinimin neyidir?’ diye sorar Aristoteles. Devinimin olması bir yer içinde önce ve sonra dizgisini açığa çıkarır. Biri hep ötekini izler ve biz devinimi ‘önce’ ile ‘sonra’ açısından belirleyerek saptadığımızda zamanı da anlamaya başlarız. Zaman geçiyor, deriz. Zaman, önce ve sonraya göre devinimin kendisi değil devinimin sayısıdır.¹¹⁴ Zaman sayılan şeydir.

Aristoteles’e göre devinim, devinebilir olarak devinebilir olan nesnenin tamamlanması-gerçekleşmesidir. Yani devinim, devinebilir bir nesnenin gerçekleşme halidir.¹¹⁵ Devinim, nesnelerin dışında olmaz. Değişen nesne ise 4 bakımdan değişir: Varlıkça, Nicelikçe, Nitelikçe ve Yer açısından değişir.¹¹⁶ Hareketin bu 4 şekli de zaman içinde olur. Devinimler değişik ve ayrı olabilir ama zaman ise her yerde aynıdır. Çünkü eşit ve zamandaş nesnelerin sayısı her yerde tek ve aynıdır.¹¹⁷

Aristoteles’te temel devinim, devinimlerin arasında yer değiştirmedir. Temel yer değiştirme de, çemberseldir. Nitekim gökyüzü hem dairesel bir şekil taşır hem de devinimi de daireseldir. Bunu Aristoteles şöyle kanıtlar: “Bir noktadan öteki noktaya en kısa çizgi dairesel çizgidir. En kısa çizgi üzerindeki devinimse en hızlı olanıdır. Dolayısıyla gökyüzü dairesel yer değiştiriyorsa ve en hızlı devinense, onun küre biçiminde olması da zorunludur”.¹¹⁸ Aristoteles’te zaman da, gökçemberin devinimi diye düşünülüyor. Dolayısıyla zamanın kendisi de bir çemberdir. Bunun nedeni de: zaman bu tür bir yer değiştirmenin ölçüsüdür ve o böyle bir yer değiştirme ile ölçülür. Dolayısıyla ‘nesnelerin oluşları bir çember oluşturuyorlar’ demek, ‘zamanın çembersel bir akışı var’ demektir. O çembersel yer değiştirmeye ölçüldüğü için bu böyledir.¹¹⁹ Aristoteles, zaman ve gökyüzü hareketinin özdeşleştirilmesinin bir yanlısı olduğunu ifade etmeye çalışır. Gökyüzü hareketinin çembersel olması zamanın da çembersel olmasını düşündürmektedir. Aslında anlatmaya çalıştığı, zaman ve hareketin birbirine özdeş olmadığıdır. Fakat bu demek değil ki zaman, hareketten de bağımsız olsun.

¹¹⁴ Aristoteles, *Fizik*, IV, 219b 5.

¹¹⁵ Aristoteles, *Fizik*, III, 202a 10.

¹¹⁶ Aristoteles, *Fizik*, III, 200b 30.

¹¹⁷ Aristoteles, *Fizik*, IV, 223b 5.

¹¹⁸ Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, II, 287a 25.

¹¹⁹ Aristoteles, *Fizik*, IV, 223b 30.

Aristoteles, zamanı ölçmenin, doğrusal bir çizgide mümkün olmadığını söyler. Eğer zamanı ölçeceksek, elimizde bir ölçme aracı olmalı ve doğru bir çizgide devinim, biçimdeş olmadığı için doğru bir ölçümde vermeyecektir. Aristoteles'e göre devinim doğal bir devinimse, ivmelenir; eğer doğal değilse, yavaşlar. Peki hangi devinim doğal ve biçimdeştir sorusuna Aristoteles göksel kürelerin çevrimlerinin doğal bir devinim olduğunu söyler. Böylece zamanı ancak güneş yoluyla belirleyebiliriz, der.¹²⁰

Aristoteles'te zaman ve hareket, ezeli ve ebedidir. Ezeli ve ebedi olan ise süreklidir ve süreklilik dairesel yer değiştirme hareketinin sürekliliğidir.¹²¹

Hareketin ve zamanın döngüsel olduğunun kabul edilmesi, uzun zaman etkisini sürdürmüştür. Bu etki aslında bir bakıma Aristoteles'in etkisidir.

Stoacılar zamanı, Aristoteles gibi 'hareketin sayısı' olarak tanımlar, bu hareketi de evrenin veya en dış kürenin hareketi olarak düşünürler. Aynı şekilde yer veya uzayı da yine Aristoteles gibi bir cisim değil de, bir cisim tarafından fiilen işgal edilmesi mümkün olan boşluk olarak tanımlarlar. Yani yer ve zaman var olandır ama cisim olmayanlardır. Yani 'bir şey' kavramı veya Varlık cinsi altında birleştirirler.

Stoacılar zamanın bağımsız gerçekliği olmadığı konusunda Aristoteles gibi düşünürler. Zaman onlara göre de harekete bağlı, hareketin bir ilineğidir. Stoacılarda zaman 'hareketin boyutu' veya cephesi olarak sayılmaya veya sayılabilir olmaya bağımlı değildir, üç boyutlu olan yer'in sadece bir cisim tarafından işgal edilebilir olmasına bağlı olması gibi onlarda, zamanda sadece hareketin varlığına bağımlıdır.

Ay altı alemdeki hareketlerin bir başlangıç ve bitişe sahip olmaları açısından sonlu olmalarına karşılık, göğün hareketinin dairesel olduğunu, dairesel bir hareketin ise bir başlangıç ve bitiş noktasına sahip olmamasından ötürü sonsuz olduğunu ileri sürerler. Zamanda, hareketin sayısı olduğuna göre, zamanın da bir başlangıç ve bitişinin olmayacağı, dolayısıyla evrenin ezeli ve ebedi olması gerektiği sonucu çıkar. Stoacılar bu görüşü izler ancak Aristoteles'in zaman bakımından bir başlangıç-sonu olmayan ezeli-ebedi evreni yerine, zaman bakımından kesilmeyen bir süreklilik içinde birbirini

¹²⁰ Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi Cilt 1, Bölüm 2a Aristoteles*, çev: A. Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1997, s. 59.

¹²¹ Aristoteles, VIII, 261b 25 vd.

takip eden kendi sayısız evrenlerini geçirirler.¹²² Stoacıların fizik anlayışı Herakleitos'un etkisi altındadır ve evreni yaratan ilk ana maddeyi, yaratıcı bir gücü olan, akıl sahibi 'ateş' oluşturur. Bu ateş, yaratır, şekillendirir, hayatı doğurur ve ilerletir. Bütün varlıkların nedeni olan ateş, zamanla nesnelere tekrar içine alarak, tümel(külli) bir ateş halinde yeni evrenlerin yaratıcısı olur.¹²³ Bu kuram, evrenin aynı süreci izleyerek döngüsel bir biçimde yeniden yeniden meydana geldiğini ve ortadan kalktığını ileri süren kuramdır. Evreni bekleyen evrensel yangın aynı zamanda diğer evrenin meydana gelmesinin başlangıcını oluşturur.

Roma Stoacılığının en büyük temsilcisi olan Marcus Aurelius (MS 121-180) bunu şu cümleleriyle ifade eder: "Zaman bir nehir, her şeyi meydana getiren şiddetli bir akıntı gibidir. Bir şey ortaya çıkar çıkmaz, ortadan kalkar; yerini bir başkası alır; ama bu ikinci şey de kendi payına yerini bir başkasına bırakmak üzere ortadan kalkar".¹²⁴

Stoacıların bu her an yeniden başlayan evren kuramı, döngüsel bir zaman anlayışının göstergesidir ve Eski Yunan düşüncesiyle de paralellik göstermektedir. Zaman sürekli kendini yeni baştan tekrarlamaktadır. Ve bu durum tarihin sürekli kendini tekrar etmesini gerektirir. Dolayısıyla hem insan hem de toplum hafızası, olacak şeyleri önceden kestirebilir. Nedenler hep aynı sonuçları açığa çıkaracaktır. Bu da katı bir determinizme insanlığı götürmektedir.

Peki bu döngüsel zaman anlayışı yerini ne zaman çizgisel bir zaman anlayışına bırakmıştır?

Döngüsel zaman anlayışında aslında zamanın yaratıcı yönünün değil, tekrarlanan yönünün vurgusu vardır. Döngüsel zamanda, olaylar sürekli birbirini izleyerek tekrarlandığından ve her nedenin aynı sonuca yol açtığını düşündüğümüzde, zamanda bir adaletten ve yenilikten bahsetmek zorlaşmaktadır. İnsan, döngüsel bir zamanda, dünyanın kendini tekrarlayan yönünün içinde sınırlandırılmış bir halde kendini bulmaktadır. Sınır tanımayan akıl, sınırlı bir dünyada kendi gerçeğini ve adaletini tesis edemez. Zamanı düz bir çizgi olarak düşündüğümüzde ise yol alan, gelişen ve sınırlanmayan bir dünyada kendimizi bulabilmekteyiz. Gilles Deleuze (1925-1995)'ün

¹²² Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 4.*, ss. 267-310.

¹²³ Niyazi Öktem, "Stoisizm", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, cilt: 40, sayı: 1-4, 1974, s. 598.

¹²⁴ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 4.*, s. 216.

de ifade ettiği gibi, zaman doğru bir çizgi haline geldiğinde artık dünyayı sınırlandırmaz, onu kat eder. Zaman artık içinde olup biten bir Şeye boyun eğmemektedir, aksine dışındaki her Şey zamana boyun eğmiştir.¹²⁵ Zamanın döz bir çizgi haline geliŐinin tarihsel öyküsü, adaletten en çok bahseden dinlerin ortaya çıkışı ve zaman konusunda felsefeye yön vermesiyle başlar. Özellikle Ortaçağ felsefesinin iki önemli düşünürü olan St. Augustinus ve St. Thomas Aquinas da, bu etkiyle, zamanın çizgisel-lineer yönünden bahsederler.¹²⁶

Bilindiği gibi semavi dinlerin hepsinde ezeli ve ebedi olan tek Şey Tanrı'nın kendisidir. Tanrı tüm yarattıkları gibi zamanı da yaratmış ve ona bir başlangıç ve bir son vermiştir. Dolayısıyla bu zaman anlayışının en önemli karakteristiği, her geçen günün tekrarının bir daha yaŐanmayacađı ve dünyanın sonlanması ile zamanın da sona ereceği düşüncesidir. Bu yüzden lineer zaman anlayışı dinlerde hakimdir ve bir tarihsellikten bahsedilir. Tarihsel bir zaman anlayışında yaşanan olayların tekrar yaŐanması ve tarihin tekrerrür etmesi gibi bir beklenti yoktur. Belli bir zamanda yaşanan olay, geçmiş olarak adlandırılır. Bu geçmiş zaman sadece hafızalarda geleceğe taŐınabilir. Geçmiş bir olayın tekrar yaŐanması söz konusu olmaz. Fakat döngüsel bir zaman anlayışında tekrar baŐlanan noktaya geri dönüş vardır ve tarihte kendini yineleyebilir. Bugünkü olaylar belli bir zaman sonra aynı sebeplerle aynı sonuçları doğuracaktır. Bu anlamda Heidegger'ci bakış açısıyla 'ölüme giden varlık' olan insanın kendini bir varlık olarak ortaya koyması, kendi varoluşunu gerçekteŐtirmesi, döngüsel bir zaman anlayışında çok da mümkün gözükmemektedir.

Felsefe tarihinde lineer zaman anlayışından bahseden en önemli iki isim Augustinus ve Hegel'dir.

Augustinus'ta Tanrı bütün zamanların yaratıcısıdır ve zaman çizgiseldir. Bu zamanda bir başlangıç ve bir son vardır. Ayrıca zaman evrenle aynı anda yaratılmıştır. Bu yüzden kimse evren yaratılmadan önce 'Tanrı ne iş yapıyordu?' diye sormaz. Çünkü zaman ve evren yokken, öncelik ve sonralıktan bahsedemeyiz.

Augustinus'ta gökcisimlerinin hareketi, zaman demek değildir. Çünkü gökyüzündeki hareket dursa, o sırada çömlerinin tekerleği dönmeye devam etse, onun

¹²⁵ Gilles Deleuze, *Kant Üzerine Dört Ders*, çev: U. Baker, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007, ss. 48-53.

¹²⁶ A.Kadir Çüçen, "Ortaçağ Felsefesinde Zaman Kavramı", *Felsefe Dünyası*, sayı: 20, Bahar 1996, s. 73.

deveranını ölçebildiğimiz bir zaman olmayacak mı? diye sorar. Dolayısıyla tekerleğin dönmesinin bir gün olduğunu söyleyemeyeceğim gibi, gök cisimlerinin deveranının da zaman olduğunu söyleyemeyiz.¹²⁷ Augustinus'un zamanın gökyüzü hareketleriyle bağlantılı olmamasını söylemesi zamana ayrı bir varlık kazandırmıştır. Çünkü ona göre zaman bir cismin hareketi değildir. Bir cisim hareket ettiğinde hareketin süresini, yani hareketin başladığı andan bitişine kadarki süreyi ölçmemi sağlayan şey, zamanın kendisidir. Bir cismin hareketi başka bir şey, onun hareketinin süresini ölçmemize yarayan araç başka bir şeydir. Biz zamanı araç olarak kullanıp cismin hızını ve duruşunu da hesaplarız. O halde cismin hareketi zaman değildir.¹²⁸

Yine Ortaçağ Hıristiyan düşüncesinin önemli isimlerinden biri olan Thomas Aquinas'ta lineer zamana vurgu yaparak, zamanı başlangıçlı ve sonlu bir süreç olarak ele alıp, zamanın sadece yaratılanlara özgü olduğunu aktarır. Bu yüzden zaman bir kere yaşanılacak bir süreçtir veya ardılıktır. Zamanda tekrar eden ve benzer olayları kapsayan bir süreç yaşanmaz.¹²⁹

Augustinus'un zaman kavramını bu kadar derinlemesine incelemesinin sonucu ve yine Thomas Aquinas'ın katkılarıyla, Antikçağ'ın döngüsel zaman anlayışı yerini çizgisel/lineer zaman anlayışına bırakmıştır. Bu tüm Ortaçağ'ı etkilemiş ve tek tanrılı dinlerin de resmi zaman anlayışı olmuştur.¹³⁰

Lineer bir tarih ve zaman anlayışından bahseden önemli filozoflardan biri de Hegel'dir. Hegel aslında tüm oluş sürecini insan üzerinden anlatır. İnsan önemli bir varlıktır. Hem tüm tarihin mimarı hem de inşasını yaptığı oluşumun değiştirdiği bireydir. Burada tek tek bireylerin ne kadar önemli olduğunun anlatımı yoktur. Yani birey üzerine odaklı bir felsefe değildir. Hegel'in yaptığı insanla birlikte tüm dünya tarihinin oluşum evrelerini inceleyip, geleceğin kodlarını vermektir. Bu yüzden Hegel aşama aşama ve diyalektik bir süreçle anlatır oluşumu. Bir başlangıçtan ve varacağı bir sondan bahseder.

¹²⁷ Augustinus, *İtirafılar*, s. 384.

¹²⁸ Augustinus, *İtirafılar*, s. 386.

¹²⁹ Çüçen, "Ortaçağ Felsefesinde Zaman Kavramı", s. 79.

¹³⁰ Erkızan & Çüçen, *Felsefe Tarihi 1- Antik Çağ ve Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, ss. 337-339.

Bu başlangıç Hegel’de bir Efendi ve bir Kölenin ortaya çıkışıyla başlar.¹³¹ Tarih bu mücadeleyle başlar. Köle ve Efendi metaforu Hegel’de, iki uç noktadaki insan profiline anlatımındır. Biri çalışan ve korkan diğeri ise çalışmadan hükümdarlık süren iki insan. Köle kendini kanıtlamak zorundadır ve efendiye boyun eğer. Efendi ise kendi statüsünü korumak ve efendi statüsünü kaybetmemek için işleri birileri aracılığıyla yürütmek zorundadır. Bu durum iki tarafın da kabulüyle devam eder. Ama belli bir süre sonra köle o kadar işlere hakim olur ve efendi de o kadar köleye muhtaç durumdadır ki roller tersine döner. Aslında köle artık bir efendi, efendi de aslında bir köledir. Bu iki insan modeli arasındaki mücadele tarihte rollerin değişmesine yol açmıştır ve tarihte bu noktada tamamlanmış olacaktır.

Hegel’e göre, hem Efendinin hem de Kölenin diyalektik olarak ortadan kalkmasıyla tarihin bu tamamlanışı, Napoleon savaşlarıyla ve savaşlarında ve- özellikle Jena savaşında gerçekleşir. Bundan ötürü, Jena Savaşı’nın Hegel’in bilincindeki varlığı (bulunuşu) çok büyük bir önem taşır.¹³²

Hegel tarihin bir başlangıcı ve bir sonundan bahsederek düz bir çizgide ilerleyen bir tarih ve zamandan bahsetmektedir. Ve insan bir kadere mahkum olan ve sürekli aynı tekrarları yaşayan, tarihin tekerrüründe sıkışan bir varlık değildir. İnsan çalışır ve mevcut kaderini değiştirir. Bu yüzden tarihin başlangıcı ve sonu bir kaderle değil, insanın gayretiyle değişmiştir.

Hegel’e göre, döngüsellik doğada vardır fakat tarihte olup biten olayların döngüselliklerinden değil daha iyiye doğru ilerleyişinden bahsedilebilir. Doğada güneşin altında yeni hiçbir şey yoktur. Yalnızca tinsel temelli olan değişiklikler yenilik getirir. Tinin gidişi bir ilerlemedir. Tin ve doğadaki değişimleri karşılaştıracak olursak, tin alanında bireyin değişmeye boyun eğdiğini, doğada ise türlerin değişmez olduğunu görürüz. Böylece bir gezegen bir yerden ötekine geçer, ama yörüngesi değişmez. Aynı şey hayvan türleri için de geçerlidir. Değişme bir dolaşımdır; aynı-olanın yinelenmesi. Her şey döngüler halinde olup biter, yalnızca bu döngü çerçevesinde birey değişiklik geçirir. Doğada tür ilerleme yapmaz, Tinde ise durum başkadır. Burada değişme yalnızca yüzeyde değil, tersine kavramdadır. Tinde her değişim ilerlemedir. Bu yüzden

¹³¹ Kojeve, *Hegel Felsefesine Giriş*, s. 48.

¹³² Kojeve, *Hegel Felsefesine Giriş*, s. 48.

tinsel oluşumlar zaman içinde görünür. Dünya tarihi, Tin'in zamandaki yayılımıdır, tıpkı İde'nin uzamda doğa olarak yayılması gibi.¹³³

Hegel, dünya tarihinin aşamalı olarak geçirdiği evreleri aktarır. Tinin ilk çağında tin ve doğanın birliği vardır. Bu henüz özgürlük sürecinden geçmemiş bir tindir. Tinin bu durumunda devletleri, sanatları, bilimlerin başlangıçlarını görürüz. Tinin ikinci aşamasında düzenden ayrılışı vardır. Burada Tin, kendi üzerine düşünmeye başlar. Daha sonra Tin'in olgunlaşma çağı gelir. Burada birey kendi ereklerinin sahibidir. Fakat bir devletin hizmetine de girmek zorundadır. Tıpkı Roma dünyasında olduğu gibi. Dördüncü aşamada, Hıristiyan dünyası gelir. Hıristiyanlık döneminde Tanrısal Tin dünyaya gelmiş, tümüyle özgür olan, tözsel özgürlüğe kendisinde sahip olan bireyin gönlünde yer bulmuştur.¹³⁴

Görüldüğü gibi Hegel'de tarihin anlatımı geçirdiği evrelerle aşamalı olarak yapılır. Fakat bu evrelemede bir ölçüt vardır o da ussal olması. Yani tarih ussallığın dünyada var olmaya başladığı noktada ele alınmalıdır. Yani tarihten; bilinçten, istençten ve eylemden bağımsız sadece bir olanak olması durumuyla bahsetmenin bir anlamı yoktur. Burada önemli olan halkların kendi tarihlerinden bahsedilecek bir duruma gelmesi esastır. Devlet kurmak ve toplum olmayı bile becerememiş halk topluluklarının tarihlerinden bahsetmenin bir anlamı yoktur. Tarih, hem olaylarıyla hem de bir anlatıma sahip olmasıyla anlamlıdır.¹³⁵

Dünya tarihi, Tin'in özgürlük bilincinin ve bu bilincin meydana getirdiği özgürlüğün gelişmesini sergiler. Gelişme demek, basamaklar tarzında ilerleme demektir, bu basamaklanış da özgürlüğün bir dizi belirlenimini içerir. İlerleme sonsuza doğru belirsiz bir gidiş değildir, fakat bir amacı vardır. O da tinin kendi kendisini aramasıdır.¹³⁶

Hegel'de her ne kadar geçmişe vurgu yapılsa da, daha doğrusu bir tarihsel belirleme amacı varsa da 'şimdi' çok önemlidir. Önce ve sonra yoktur ama somut şimdi geçmişin sonucudur ve geleceğe gebedir. Bu anlamda şimdi sonsuzluktur.¹³⁷ Çünkü ona

¹³³ G. W. F. Hegel, *Tarihte Akıl*, çev: O. Sezer, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2011, ss. 150-155.

¹³⁴ Hegel, *Tarihte Akıl*, ss. 156-157.

¹³⁵ Hegel, *Tarihte Akıl*, ss. 162-164.

¹³⁶ Hegel, *Tarihte Akıl*, ss. 168-182.

¹³⁷ Hegel, *Doğa Felsefesi I- Mekanik*, s. 59.

göre aslında işimiz içinde bulunduğumuz zamanı aydınlatmaktır. Zaman aslında, bulunma anlamında, 'şimdi'dir. Geçmiş dediğimiz şeyde yitip giden bir şey değildir. Geçmiş aslında geçip gitmiş değil, daima bulunan bir şimdi'dir. Tin denilen şey, tüm geçmişin bir sonucudur, zamanla ortaya çıkmasıdır. Dünya tarihini de bu oluşmuş Tin üzerinden ancak anlayabiliriz. Tin geçmişin bütün basamaklarını kendinde taşır. Dolayısıyla Tin'i anlamak hem bugünü hem geçmişi anlamak demektir.¹³⁸

2. 3. Metafiziksel (Tanrısal) Zaman ve İnsan Zamanı

Zamanla ilgili karşımıza çıkan en önemli meselelerden biri, zamanın bu evren ve yaratılmış insan için olmasının yanında Tanrı'nın bu zamanın neresinde olduğuna dair tartışmalardır. Yani Tanrı insan için zamanı yaratan bir varlık ise Tanrı, bu zamanın neresindedir? Evren zamanına dahil midir yoksa zamandan tamamen ayrı bir varlık mıdır? Zamandan bağımsız olması onun zamansal olan varlıklarla ilişkisini nasıl belirler?

Bu noktada Tanrı'nın, yarattığı bir zamanın dışında, kendine has bir zamanın içinde bulunup bulunmadığını kimi filozofların tartıştığını görüyoruz. Tanrı'ya has bir zaman veya Metafiziksel zaman dediğimiz bu zamanın, insan için yaratılmış zamandan ayrıştığı da böylece görülmektedir.

Metafiziksel zaman, zamanın bir Tanrı tarafından yaratıldığı düşüncesi kaynaklıdır. Bu zaman anlayışına göre zaman, evren ve insan için yaratılmıştır. Bu zaman Tanrı'nın inşası üzerine kuruludur ve Tanrı gibi sonsuzluğa sahip değildir. Bir başlangıç ve sondan bahsedebileceğimiz zaman ise Tanrı'nın insanlar için yarattığı zamandır. Bu zaman, insanların günlük hayatlarında ölçümle belirlenen ve hayatlarını programladıkları yaratılmış zamandır.

Felsefe tarihinde özellikle Platon ve Augustinus'ta metafizik zaman ve insana ait zaman ayrımı karşımıza çıkar. Yaratılmış olan zamana göre, zamanın bir başlangıcı vardır ve bu başlangıçtan önce zaman diye bir şeyden bahsedemeyiz. Bu zamanı yaratan ise Mutlak Güç, Demiurg ya da Tanrı'dır. Tanrı ya bu zamanın dışındadır ya da kendisine has farklı bir zamana dahildir.

¹³⁸ Hegel, *Tarihte Akıl*, s. 184.

Zamanın Tanrı'nın bir ürünü, yaratımı olması düşüncesi aslında dinler kaynaklıdır. Semavi dinlerin zaman konusunda durumu nettir. Başlangıcı ve sonu olmayan Tanrı, her şeyi bir başlangıç ve son dahilinde yaratmıştır. Zamanla ilgili de durum böyledir. Tanrı zamana dahil değildir ya da farklı bir yorumlamayla Tanrı zamanı ile İnsanın yaşadığı zaman bir ve aynı değildir. Çünkü Tanrı, Tanrı olması gereği de herhangi bir boyuta tabi ve o boyutla sınırlı olmayandır. Nesnel zamanda şimdi'nin baz alınmasıyla ortaya çıkan öncelik ve sonralık ilişkisi, Tanrı için geçerli değildir. Bu tip zamansal kavramlar, bir başlangıç ve sona tabi olan varlıklar için geçerlidir. Nitekim Kuran'da da Tanrı zamanı ve yaratılmışlar için olan mevcut zamanın birbirine eşit olmadığı yönünde ayetler mevcuttur. Örneğin evrenin yaratımı için geçen 6 gün ifadesi insanların zamanına göre ölçümlenen 6 gün ile eşit değildir. Bu durumu örneklendiren ayetlerden biri de Hac Suresi 47. ayettir:

“Bir de senden acele azap istiyorlar. Halbuki Allah asla va'dinden caymaz. Şüphesiz Rabbinin nezdinde bir gün, sizin saydığınız bin yıl gibidir.”¹³⁹

Yine Nahl Suresi 77. ayette, Tanrı katındaki zamanın ve insanın yaşadığı zamanın farklı olduğuna dair bir bilgi verilmektedir:

“Göklerin ve yerin gaybı Allah'a aittir. Kıyamet'in kopması, bir göz kırpması gibi veya daha az bir zamandır. Şüphesiz Allah, her şeye hakkıyla gücü yetendir.”¹⁴⁰

Bu ayetlerden anlıyoruz ki bizim ölçümünü yaptığımız zaman, bu dünya üzerindeki varlıklar içindir. Tanrı ise, bizim iki an arası ölçümlerimize sığmayan bambaşka bir zamana ya da zamansızlığa dahildir.¹⁴¹ Bu durum zamanın izafi olması meselesiyle de uyumludur.

¹³⁹ Hac 22/47, *Kur'an-ı Kerim Meali*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2011.

¹⁴⁰ Nahl 16/77.

¹⁴¹ Bu konuda geleneksel teizm'de, Tanrı'nın zamanın dışında, zaman üstü, zamansız bir varlık olduğu savı bir yanda dururken, modern dönem bazı din felsefecileri ise “ilahi zamansallık” olarak ifade edilen, yeni bir yaklaşım geliştirmişlerdir. Buna göre, Tanrı, zamansız ve zaman dışı bir varlık değil, zaman içinde bulunan zamansal bir varlıktır. Bu anlayışta Tanrı, başlangıcı ve sonu olmayan bir zamanın her anında bulunan bir varlık olarak düşünülmektedir. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Engin Erdem, *İlahi Ezelilik ve Yaratma Sorunu*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006; Engin Erdem, “Swinburne ve İlahi Zamansallık”, *AÜİFD*, XLVI, sayı: II, 2005, ss. 231-257; Engin Erdem, *Gazzâlî ve Swinburne'de Tanrı-Zaman İlişkisi*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara 2001. Yukarıda verdiğimiz ayetler, ilahi zamansallığı doğrular niteliktedir. Ayetlerde bahsolunan insan zamanı ve Tanrı katındaki zamanın birbiriyle aynı zaman aralığına sahip olmadığını anlatılması,

Felsefe dünyasında bu iki farklı zaman anlayışı Platon'da ve Augustinus'ta çok net karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca semavi dinlerin etkisiyle Ortaçağ düşüncesinde de, zamanın, insan için Tanrı tarafından yaratıldığı düşüncesi hakimdir.

Platon, zaman konusuna *Timaos* diyalogunda yer verir. Bu diyalog da ilk gözüme çarpan husus Sonsuz Tanrı sonsuz zamanda yaşar ama yaratılmış ve sonlu insan sonsuz bir zamana sahip olamaz. Dolayısıyla bir Tanrı zamanı vardır bir de insan için yaratılmış bir zaman vardır.

Bu aslında mitolojinin zamanla ilgili iki temel kavramından hareketle anlatılır: Kronos ve Aion.

Bu kavramlardan Kronos dünya ve insan için var olan bir zamanı tasvir eder. Babasını öldürüp yani geçmişini yok edip, çocuklarını da yutan yani geleceğini içinde barındıran Kronos¹⁴², takvimsel bir zamana vurgu yapar. Aion ise Platon'da zaman anlatımının temel kavramıdır.¹⁴³ Aion yani sonsuzluk bu evren içinde ve algısal dünyada değildir. Sonu olmamayı ve sayılabilir-ölçülebilir bir zamanda olmamayı ifade eder. Buna Tanrının sonsuz zamanı da diyebiliriz. Kronos ise bu yaratılmış evrenin zamanını ifade eder. Platon'da bilindiği üzere idealar alemi ve gölgeler alemi diye anlatılan bir tasvir vardır. Biri sonsuz alemi ifade ederken diğeri sonlu alemi ifade eder. Platon'un zaman anlayışı da işte bu ikilikten yola çıkılarak anlatılır.¹⁴⁴

Platon'da zaman konusu evrenin ezeli olup olmaması meselesi ile tartışılır. Evrenin bir başlangıcı var mıdır?

Platon'da evren yaşadığımız yerdedir. Yani insanın duyumsadığı, algıladığı alandır. Bu evren bir ilkeden hareketle yaratılır o da iyi olandan pay alma yani her şeyin dolaysız olarak iyiye yönelmesi ilkesidir. Çünkü yaratan iyidir ve her şeyin kendisine benzemesini ister. O halde evren; yaratandan, iyi olandan pay alır ve öyle yaratılır.¹⁴⁵ Platon sonsuz Tanrı'dan pay alarak sonlu evreni yaratır. Evrenin tıpkı insan gibi bir zekası ve bir bedeni vardır. Zeka ruhtadır, ruhta bedeninin içindedir. Evrenin bu bedeni

Tanrı'nın da bir zaman içinde olabileceğini ve fakat bunun yaratılmış olanların zaman aralıklarından farklı olduğu söylenebilir.

¹⁴² Şefik Can, *Klasik Yunan Mitolojisi*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, s. 6-8.

¹⁴³ Topakkaya, *Felsefe, Din ve Kültür'de Zaman*, s. 106.

¹⁴⁴ Topakkaya, *Felsefe, Din ve Kültür'de Zaman*, s. 110.

¹⁴⁵ Platon, *Timaos*, 28a-c.

ise, şekillerin en güzeli olan küre şeklindedir, ruhu da bu kürenin tam ortasındadır ve evrenin kendi kendisine yetmesini sağlamaktadır. 4 unsurla yoğrulmuş bu küre bir bedene sahip olmuş ve elle tutulur gözle görülür bir hale gelmiştir. Yine bu evrenin gökyüzünde ayakta durabilmesi için ona hareketler içinde en güzel hareket olan daire hareketi verilmiştir.¹⁴⁶ Platon bedeni hareket ettiren ruh benzetmesinden yola çıkarak evrendeki gezegenlerin hareketini sağlayan ve ilk hareketi başlatan ruhtan bahseder. Ruhun Platon'daki diğer anlatımı 'kendiliğinden hareket'tir. İşte bu itici kuvvet gökyüzündeki gezegenlerin dairevi şekilde, bozulmadan, düzenli hareketini başlatmıştır. Bu ruh veya ruhlar ise Tanrıdan başka bir şey değildir.¹⁴⁷ Platon *Phaidros* diyalogunda ise bunu şöyle anlatır:

Kendi kendine hareket eden varlık hareketin ilkesidir ve bu varlığın ne yok olması mümkündür ne de yeniden doğması. Başka türlü olsaydı üstümüzde gök ve bütün canlı varlıklar hareketsiz kalır, yok olurdu ve artık bir daha hareket edebilmeleri, yeniden doğmaları mümkün olamazdı. Kendiliğinden hareket eden varlığın ölümsüzlüğü böylece ispat edilmiş olunca, ruhun özü ve kavramı hareket olduğunu tasdik etmekte hiç kimse tereddüt göstermeyecektir. Gerçekten hareket kendisine dışarıdan gelen her cisim ruhsuzdur. Aksine, hareketi kendi içinden gelen her cismin bir ruhu vardır, çünkü zaten ruh demek hareketi kendiliğinden olan şey demektir.... Her ruh, cansız şeylerle ilgilenir ve kah şu şekil kah bu şekil altında bütün evreni devreder. Bu ruh yetkin ve kanatlı iken göklerde dolaşır ve bütün evreni idare eder.¹⁴⁸

Platon evreni insanlara anlatırken yine insan benzetmesinden yola çıkarak yani makro sistemi mikro sisteme benzeterek anlatır. Evren nasıl boşlukta durabiliyor, sorusunu insan sorabilir. Ayakları olması gerekmez mi? Bu sorulara en akılcı cevap, bunu, insanın kendi bedeni üzerinden anlatmaktır.

Evren her şeyiyle mükemmel ve iyi bir düzene göre yaratıldı ve bu ideal düzenin yaşaması, devam etmesi için ölümsüzlüğe ihtiyacı vardır. Yani evrenin bir sonu olmamalıdır fakat evren yaratıldığı için de bu mümkün değildir. Bu yüzden Tanrı, evreni en çok ölümsüzlüğe yaklaştıracak olan şeyi yarattı ki o da zamandır. Evren zaman sayesinde ölümsüz, sonsuz olmamıştır ama ölümsüzlüğe yaklaşmıştır. Bu

¹⁴⁶ Platon, *Timaios*, 29a-33d s.

¹⁴⁷ Platon, *Yasalar*, çev: C. Şentuna, S. Babür, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007, X, 892b-899b.

¹⁴⁸ Platon, *Phaidros*, çev: H. Akverdi, MEB, İstanbul 1990, 245c-246b.

Platon'un evrenin yaşama sebebini açıklama çabasıdır. Evren, yaratılışından itibaren o güne değin gelebilmişse, bu, zaman sayesinde ölümsüzlüğe yaklaştığı içindir.

Ortaçağ düşünürlerinden Augustinus'ta *İtiraflar* adlı eserinde zaman bahsini anlatır. Platon'un yaptığı gibi o da her defasında Tanrının yardımına muhtaç olduğunu söyleyerek, bu anlaşılmaz konunun anlaşılır olmasını diler.

Augustinus, 'Tanrı evreni yaratmadan önce ne yapıyordu?' sorusunu sorarak zaman meselesini anlatmaya başlar. Burada, evreni yaratmadan önceki ve sonraki zamana vurgu yapılarak, zamanın Tanrı ile var olup olmadığı meselesini çözmeye çalışacaktır. Augustinus iyi bir mümin olarak kendi inandığı dinin çizgisinde devam eder ve Tanrı'nın yeri ve göğü yaratmadan önce hiçbir şey yapmadığını çünkü yaratılış olmadan önce hiçbir yaratılışın olmadığını söyler.

O, Tanrı'nın bütün zamanların yaratıcısı olduğunu ve zamanı yaratmadan önce akıp giden bir zamanında olamayacağını söyler. Zaman yoksa da 'o sırada' diye bahsedeceğimiz bir an'da yoktur.¹⁴⁹

Augustinus, Tanrı'nın yaşadığı zaman ile insanın yaşadığı zamanın aynı şey olmadığını söyler. İnsanın yaşadığı zamanda, önce ve sonralar vardır fakat Tanrı her zaman tek bir zamanda yaşar o da Şimdi'dir. Augustinus'un Tanrı'ya dair bu zaman algısı, onun metafiziksel zaman ve insana ait zamanın farklılığından bahsettiğini gösterir. Yine onun felsefesinde Tanrı, zamansızlığa dahil değil, Tanrı'da zamansal bir varlıktır fakat onun zamanı biz yaratılmışların zamanından farklıdır.

İtiraflar 13. bölümde Augustinus bunu, Tanrı ve insan zamanının aynı olmadığını anlatır. Tanrının zamandan önce olması da zaman içinde vuku bulan bir şey değildir. Tanrı hep aynıdır ve onun yılları tükenmez. Tanrının yıllarının hepsi aynı anda şimdide durmaktadır, onun yılları gelip gitmez. Ama insan için bu böyle değildir. Bütün zamanları yaratan Tanrı, tüm zamanlardan öncedir ve zaman var olmadan önce de bir zamandan bahsedilemez.¹⁵⁰

Augustinus'da şimdi kavramı çok önemlidir. Çünkü ona göre geçmiş geçip gitmiştir, gelecek de henüz gelmemiştir. Dolayısıyla bunların varlığından

¹⁴⁹ Augustinus, *İtiraflar*, s. 371.

¹⁵⁰ Augustinus, *İtiraflar*, s. 373.

bahsedemeyiz. Şimdi ise zamanın bölünemeyen en küçük parçasıdır ve ona ‘an’ deriz. Bu an ise geldiğinde hemen geçmişe doğru gitmektedir.¹⁵¹

Geçmiş ve gelecek zaman ancak şimdiki zaman olarak bulunurlar. O da hayaller yoluyla mümkündür. Geçmişte yaşadığım günlerin hayalini şimdiki zamanda düşünüyorum. Gelecek tahminlerim de şimdiki zamana ait. Yani zihindeki resimler şimdiki zamanda mevcut. Dolayısıyla geçmiş ve gelecek zaman diye bir şey yoktur. Zaman, üç bölümden ibarettir diyemeyiz. Geçmişte yaşananların şimdiki zamanı, şimdi yaşananların şimdisi ve gelecekte yaşananların şimdiki zamanı diyebiliriz. İşte bu üç zaman benim ruhumda mevcuttur. Geçmişte yaşananlarla ilgili şimdi benim belleğim, Şimdi yaşananlarla ilgili şimdi doğrudan algı, gelecektekilerin şimdisi ise beklentidir.¹⁵²

Platon ve Augustinus çerçevesinde anlattığımız Tanrı zamanı ve insan zamanı, zamanın genel karakteristiği olan başlangıcı ve sonu olması meselesi ile bağlantılıdır. Çünkü biri sonsuzluğa vurgu yapar diğeri ise sonluluğa. Bu noktada bu filozofların aslında ayırımı yaptıkları şey, mutlak bir tanrı düşüncesinin ve yaratılmış insan figürünün ayırımına dayanır. Bu Semavi dinlerin zaman anlayışlarıyla da uyumlu bir anlatımı içermektedir.

2. 4. Analitik Bakışla Zaman (Kipli ve Kipsiz Zaman)

Her insan belli bir kültür içerisinde doğup, yaşamını sürdürmektedir. Yaşadığımız çevrenin tüm unsurlarını üzerimizde taşıyoruz. Kıyafetlerimiz, inandığımız din, ahlak anlayışımız, oynadığımız oyunlar, evde pişirdiğimiz yemekler ve kullandığımız dil, hepsi, içinde yaşadığımız kültürden etkilenerek oluşmaktadır. Bu yüzden insanın yaşadığı çevrenin dışında başka bir çevreye dahil olması güçlük yaratır.

Örneğin Afrika’da bir yerli kabiledesiniz ve çevrenizde teknolojik hiçbir aygıt bulunmuyor. Hayatınızın şekillenışı de tabi ki kendi doğal yollarla bulduğunuz aletlerle devam edecektir.

Peki böyle bir kabilede ‘zaman’ sizin için ne ifade eder? Zamanı kullanma biçiminiz neye göre şekillenir?

¹⁵¹ Augustinus, *İtirafılar*, s. 377.

¹⁵² Augustinus, *İtirafılar*, ss. 378-381.

Bu elbette yaşadığımız çevrenin size öğrettikleri ile şekillenecek bir zaman anlayışını doğuracaktır. Örneğin avlanma zamanınız güneşin doğmuş olmasına göre belirlenecektir. Yine alet yapımı ve günlük işler için aydınlık gözlenecektir. Güneşin batışı ise dinlenme zamanıdır. Saate bakılmaksızın karanlıkla biten günlük işler, ertesi gün, güneşin doğuşuyla tekrar başlar.

Peki bu yerli halkın zaman üzerine kullandığı kavramlar nasıl olur?

Herhalde aydınlık-karanlık, başlangıç-bitiş, önce-sonra gibi temel zamansal ifadelerle sınırlı kalmaya mahkumdur. Yani hiçbiri “ Saat 12’yi 5 geçe, öğle arası eve gelip, yemeğimi yarım saat içinde bitirip ofise dönüp, ertesi gün saat 14:00’de olan toplantıya hazırlanacağım. Ardından saat 17:00’de çocuğumu okuldan alıp, yaklaşık 1 buçuk saat ders çalıştırdıktan sonra akşam yemeğini yedireceğim. Saat 9:30 oldu mu çocuk uyuyacak, ben filmimi seyredip, saat 23:00’de ilacımı vaktinde alıp uyuyacağım” gibi bir planlamayla hayatını sürdürmüyordur. Bu cümleler, zamanı saat gibi bir aletle ölçmeye alışmış, her dakikanın kontrolünü sağlayan modern dünya insanının cümleleridir. Mevlüt Öznen’in de ifade ettiği gibi modernleşen dünya, her şeyi kontrol altına aldığı gibi zamanı ve uzayı da kontrol altına almaktadır. ‘Fabrika zamanı’ tüm insanlara dayatılır ve insanlar kent yaşamının gereği olarak saat döngüsüne bağlı yaşamaya başlarlar.¹⁵³

Bizler zamanı ölçümleyerek yaşıyoruz. Güneşin batmış olması bizim için bir şey ifade etmiyor. Çünkü, ışıklandırma sayesinde her yer hareketi kısıtlamayacak kadar aydınlık. Sabah saatin alarmı bizi uyandırıyor, güneş değil. Yemek yeme zamanımız şirketin öngördüğü saatlerde mümkün. Çocuk eğitimini tamamlayınca eve dönmüyor, okulun belirlediği zamanda evine dönüyor. Ve tabii ki her gün vaktinde almak zorunda olduğumuz ilaçları da yine telefonun alarm sistemini kurup, bize hatırlatmasıyla, aynı saatte alıyoruz. Yani hayatımızı sadece önce ve sonra arasındaki düzene göre değil, bir çember üzerindeki akan sistem sayesinde, saniyeler ve dakikalar arasında gidip gelerek yönetiyoruz ya da o bizi yönetiyor. Dolayısıyla zihin dünyamızda, zaman üzerine kullandığımız dil de değişiyor. Afrikalı yerlinin kullandığı dil ile bağlantılı zihin dünyasının ve hafızasının kapsadığı kelimeler ile bizim yaşadığımız dünyanın

¹⁵³ Mevlüt Özben, “Zaman’sız-Mekan’sız Yaşam Formları ve 3D Modernlik”, *Muhafazakar Düşünce*-yıl: 7, sayı: 28, 2011, Ankara, s. 158.

kavramları ve hafızası oldukça başkadır. Zihindeki zaman literatürüyle ilgili kalabalığın mı sadeliğin mi daha iyi olduğu konusu ise tabii ki tartışılabilir.

Sadece teknolojinin hayatımıza kattığı bu koşturmaca ile zaman kavramımızı yönlendirmiyoruz. Dinlerde de zamanı kullanmak hayatı şekillendirmenin yollarından biridir. Namaz vakitleri bir Müslüman için zamanı iyi kullanmanın bir yoludur. Emekli yaşlı amcalar ve teyzelerin zamanı algılayış biçimi öğle namazından sonra, ikindi vakti gibi ifadelerle örülüdür. Kuran okuma vakitleri iki namaz arasındadır. Yatsı namazından sonra uyumak, sabah namazıyla uyanmak, kutsal geceler dediğimiz gecelerde zamanı ibadetle geçirmek, insanların vakitlerini inandıkları din çerçevesinde şekillendirdiklerini gösteriyor.

Dolayısıyla hangi çevrenin unsuru isek, o çevrenin, kültürün kullandığı kavramlarla şekillenen bir zihin yapımız var. Bu yüzden bambaşka bir çevreye geçtiğimizde, o çevrenin dilini öğrenmeye çalışmak oldukça zorlu bir süreç halini almaktadır.

Günümüzde kullanılan dillerin yerleşmiş gramer kalıpları vardır. Bu kalıplar zamansal ifadeler için de mevcuttur. Bir dilde kullanılan temelde 3 zaman kalıbı vardır. Şimdiki zaman, Geçmiş zaman ve Gelecek zaman. ‘Şu an’ baz alındığında ortaya çıkan öncesi ve sonrasını belirleyen bir bölümlenmedir bu. Bu bölümlenme temelde 3 zaman boyutu üzerinden de alt bölümlenmelere ayrılabilir. Örneğin geçmiş zamanın uzak ve yakın geçmiş zamanından bahsetmek buna örnektir. Bu alt bölümlenme, dilin içinde yaşadığı kültürle bağlantılı olarak artmakta ya da azalmaktadır.

Zamanla ilgili 3 temel bölümlenmeyi, öncelik- sonralık ilişkisini fark eden ilk zihne kadar geri götürebiliriz. Dolayısıyla Antikçağ filozoflarında da zaman üzerine sohbet, bu zaman bölümlerinden hareketle ve hangi zaman biriminin daha gerçek olduğu gibi konular üzerinden yürümektedir.

Felsefe tarihinde, hangi zaman bölümlenmesinin gerçek olduğu konusunda filozoflar kendilerince belirlemeler yapmışlardır. Kimileri şimdiki zamanı, kimileri gelecek zamanı gerçek ve asıl kabul ederken, kimileriye geçmiş zamanın tecrübe edilmiş tek zaman olduğundan hareketle, gerçek olduğunu söylerler. Örneğin Aristoteles’te şimdiki an, elle tutulamayan, geçip giden bir sınırdır fakat biz bu sınır sayesinde zamanı bilebiliyoruz. Yani zaman olmasa an olmaz, an olmazsa zaman

olmaz. Dolayısıyla an'a zamandır diyemeyiz fakat zihnimizin zamanı algılamasının yolu bu an'ı kavramaktan geçmektedir.¹⁵⁴ Augustinus'ta da şimdi çok önemli bir kavramdır. Çünkü ona göre geçmişin kaybolması geleceğin ise henüz gelmemiş olması, geçmiş ve gelecek zamanın varlığından bahsetmemizi olanaksız kılar. Dolayısıyla 'şimdi', Augustinus'ta bahsedilmeye değer tek zaman parçasıdır.¹⁵⁵ Bergson'da ise geçmişle uğraşan hafıza ile az sonrayı düşünen şuurun ayrıldığı noktada 'şimdi' bulunur. Şimdi'nin varlığı, yakaladığımızı sandığımız anda kaybettiğimiz bir noktadadır. Dolayısıyla elle tutulur bir 'şimdi'den bahsedemiyoruz. Yani 3 zaman boyutu da bir anlamda gerçek, bir anlamda gerçek değildir. Bahsedebileceğimiz sadece akan bir süre yoğunluğudur ve bu süreyi fark eden bir şuurun varlığıdır. Şuur/Bilinç ise geçmişle geleceği, şimdiye nazaran daha çok tanır. Çünkü şuur bu ikisi üzerine daha derinlikli düşünebilir.¹⁵⁶ Heidegger'in tek gerçekliği ise, gelecek zaman vurgusu üzerinedir. Dasein, ölüme giden varlık olarak, her an, gelecek üzerine kendi varlığını inşa eder. Yani tek gerçeklik, gelecek zaman boyutudur.

Arslan Topakkaya, filozoflar arasında zaman boyutlarının gerçekliğini tartıştığı makalesinde, unutulmuş ya da üzerinde fazla durulmayan zaman boyutunun 'geçmiş zaman' olduğunu söyler. Ona göre bu zaman boyutunun ihmal edilmesinin sebebi, geçmiş zaman boyutunun güncelliğini ve etkisini yitirmiş olmasından ve olmuş bitmiş bir şeyi değiştirmenin imkansız oluşu gerçeğinden hareketle olduğunu ifade eder.¹⁵⁷ Belki de tarihçilerin tek işi geçmiş zaman gerçekleriyle uğraşmak olduğundan, felsefecilere de diğer zaman boyutlarının ön plana çıkarılması kalmıştır.

Zamanın fizik dünyasında dilimlenen bir ekmeğe benzetilmesi, zamanda 'an' denilen ekmek dilimine en yakın dilimler ve en uzak dilimlerden bahsedilmesine olanak sağlar. 'Şu an su içiyorum' bir ekmek dilimi ise, Quentin Smith'e göre, en gerçek ekmek dilimi o'dur. O, dereceli şimdilik kuramında, şimdiki zamanın en yüksek dereceli varoluşa sahip olduğunu ve şimdiki zamandan geçmişe ve geleceğe doğru

¹⁵⁴ Aristoteles, *Fizik*, IV, 220a 5.

¹⁵⁵ Augustinus, *İtiraflar*, s. 377.

¹⁵⁶ Bergson, *Zihin Kudreti*, ss. 14-15.

¹⁵⁷ Arslan Topakkaya, "'Geçmiş Zaman' Gerçekten 'Geçmiş'midir?'" , *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, cilt: 1/4, Yaz, 2008, s. 567.

gidildikçe varoluş derecesinin orantılı olarak azaldığını söyler.¹⁵⁸ Yani ‘şu an su içiyorum’ kodlu ekmek diliminden iki ekmek dilimi öncesi bize daha yakın bir zamanı anlatıyorsa 5 dilim ekmek öncesi daha uzak bir zamana işaret eder. Bu da şu an’a uzak, daha uzak, en uzak zamanı, derece derece bize gösterir. Bu durumda yeni zamansal anlatımlara da ihtiyaç duyulmaktadır. Örneğin geçmiş zaman kullandığımızda eğer yakın bir geçmiş zaman kullandıysak cümleyi farklı kuruyoruz, daha eski bir zaman kullandıysak cümleyi farklı kuruyoruz. Örneğin ‘çok eskiden, önceden’ gibi ifadeler ekliyoruz. Ya da gelecek zamanda yapacağımız bir işi ya ‘hemen ya da kesin yapacağım’ ifadesiyle ya da ‘yıllar sonra yapacağım, yapmış olacağım’ ifadeleriyle zenginleştiriyoruz. Bu da dilin yapısına her geçen gün yeni zamansal ifadelerin katılmasını getiriyor.

McTaggart (1866-1925) ise yukarıda bahsi geçen tüm filozoflardan farklı bir şekilde, aslında zamanın gerçek dışı olduğunu söyleyerek bir tartışmayı başlatır.¹⁵⁹ McTaggart’a göre gerçeklik ve varlık terimleri birbirine denktir. Gerçek olan her şey varlık ve varlık olan her şeyde gerçekliktir. Gerçeklik, varlık ve varolan terimleri birbirlerinin yerine kullanılabilir. Varlık aynı zamanda değişmez olandır. Dolayısıyla değişen de varlık olamaz. Bu bağlamda McTaggart’a göre zamanda değişme olduğu için, o bir varlık veya varolan veya gerçeklik değildir. Zamanın bu gerçek dışılığı, A zaman serisi ve B zaman serisi bağlamında açıklanır.¹⁶⁰

McTaggart, zamanın gerçek olmadığına inanır. Bunu da zamandaki mevcut pozisyonlar üzerinden kanıtlamaya çalışır. Bunlardan ilkinde göre zamanda bir öncelik ve sonralık durumu yaşanır. Bir de geçmiş olma şimdi olma ve gelecek olma durumudur. Öncelik ve sonralık olayların birbirlerine göre konumunu belirlediğinden süreklilik arz eder ve sabittir. Geçmiş-şimdi ve gelecek olma durumu ise süreklilik değil değişim gerektirir. Yani bir olay şu anda ‘şimdi’ iken geçmişte ‘gelecek’, gelecekte ise ‘geçmiş’ olacaktır. Bu pozisyonlardan geçmiş-şimdi-gelecek dizisine A dizisi, öncelik ve sonralığa göre belirlenen diziye ise B dizisi demektir.

¹⁵⁸ Quentin Smith, “Zaman ve Varoluş Dereceleri: Bir ‘Dereceli Şimdilik’ Kuramı”, çev: T. Sağlam, *Felsefe Tartışmaları*, sayı: 39, İstanbul, 2007, s. 71.

¹⁵⁹ John Ellis McTaggart, “Zamanın Gerçekdışılığı”, çev: N. Şimşek, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, sayı: 17, Mart 2010, s. 132.

¹⁶⁰ Aliye Kovanlıkaya, “Leibniz ve McTaggart’ın Cevherin Birliği Sorununa Yaklaşımları”, *Felsefe Dünyası*, sayı: 38, 2003/2, s. 94.

Burada McTaggart'ın sorduğu soru, zamanın olaylarının A dizisi ve B dizisini oluşturmasının gerekliliğinin, zamanın gerçekliği açısından asli olup olmadığıdır. Ona göre biz zamanı sadece bu dizinin her ikisini de oluşturuyor olarak gözleriz. Zamanın olayları, gözlemlenirken, bir A dizisi ve bir B dizisi oluşturur. Fakat McTaggart bu iki diziden A dizisinin daha asli görüldüğünü de vurgular.¹⁶¹ Zamanın gerçektışılığını ise A dizisinin B dizisinden daha temel olduğu olgusunda değil, A dizisinin B dizisi kadar asli olduğu olgusunda temellendirmeye çalışır. Geçmiş-Şimdi ve Gelecek ayrımları zaman açısından aslidir ve eğer bu ayrımlar hiçbir şekilde gerçekliğin doğruluğu değilse, o halde zaman içinde de hiçbir gerçeklik yoktur.¹⁶²

McTaggart'ın B dizisi adını verdiği dizide öncelik-sonralık ve eşzamanlılık ilişkileri sabittir. Örneğin; 'Sokrates, Eflatun'dan öncedir' ve bu durum asla değişmeyecektir, sabittir. A-dizisi olarak adlandırdığı ikinci diziye göre ise, olaylar arasında geçmiş, şimdi ve gelecek biçiminde zamansal bir ilişki olup, bunlar sabit değil değişkendir. Buna göre, şimdinin ilerlemesiyle uzak gelecek olan bir olay, yakın gelecek olur, sonra ise şimdi olur ve sabit kalmaz. B-dizisi zaman anlayışı Kipsiz zaman teorisi, A-dizisi zaman anlayışı ise Kipli zaman teorisi olarak geçer.¹⁶³

A-Serisi zaman anlayışı ya da kipli zaman teorisi, insanın günlük hayatına yabancı değildir. Zaman, gelecekte geçmişe doğru akan¹⁶⁴ bir yapıya sahiptir ve kimi olaylar bize daha yakın, kimileri daha uzaktır. Ve akış sayesinde uzak olan bir olay zamanla yakın ve sonra da gerçek olmaktadır. Bunun dilsel olarak anlatımı, zaman kiplerini kullanarak mümkün olmaktadır. Kiplerin kullanımı aslında hayatımızı kolaylaştırmaktadır.

Günümüzde zaman felsefecileri, ya kipliği savunan ya da kipsizliği savunan kuramcılardır. Dereceli varoluş kuramı, bir Kipli Zaman Kuramı çeşididir ve en doğru şekilde 'dereceli şimdıcilik' olarak adlandırılır ki bu da her nesnenin şimdiki zamandan belli derecede (zaman miktarında) bir uzaklıkta olduğunu belirtir.¹⁶⁵

¹⁶¹ McTaggart, "Zamanın Gerçektışılığı", ss.132-133.

¹⁶² McTaggart, "Zamanın Gerçektışılığı", s. 137.

¹⁶³ Engin Erdem, "Zaman ve Kip", *Felsefe Tartışmaları*, sayı: 44, İstanbul, 2010, s. 50.

¹⁶⁴ Zikri Yavuz, "Modern Zaman Teorileri ve Zamanın Gerçektışılığı", *Felsefe Dünyası*, sayı: 56, 2012/2, s. 190.

¹⁶⁵ Smith, "Zaman ve Varoluş Dereceleri: Bir 'Dereceli Şimdıcilik' Kuramı", s. 73.

Zamanın derece derece uzak ve yakınlığı, kipli zaman teorileri içinde hangi zaman aralığının daha gerçek olduğu tartışmasını getirmiştir ve Kipli zaman kuramı 5 türe ayrılmıştır:

a) Üç Boyutlu Eşit Gerçeklik Kuramı: Bu kurama göre gelecek zaman olayları, şimdiki zaman olayları ve geçmiş zaman olayları eşit gerçekliğe sahiptir.

b) İki Boyutlu Eşit Gerçeklik Kuramı: Bu kurama göre şimdiki zaman ve geçmiş zaman olayları eşit gerçekliktedir fakat gelecek zaman henüz var olmadığı için bir gerçekliği yoktur.

c) Dereceli Şimdıcilik: Şimdiki zamandaki olaylar tam derecede vardır. Geçmiş ve gelecek zaman ise dereceli olarak gerçekleştirirler. Geçmiş ve gelecek bir derecede vardır, fakat bu derece şimdinkinden daha azdır.

d) Modal, Solipsist Şimdıcilik: Sadece şimdiki zaman vardır ve geçmiş veya gelecekteki olay ya da nesnenin var olması herhangi bir şekilde mümkün değildir.

e) İndirgemeci, Solipsist Şimdıcilik: Geçmiş ve gelecek zaman kipleri, belirtilen önermeye semantik öneren olarak kanıt teşkil ettiğinden dolayı, (geçmiş zaman kipleri için) dilsel kanıt kategorilerine girdiklerini; semantik içeriklerinin de eğilimler olmasından dolayı (gelecek zaman kipleri için) modal olduklarını ileri sürerek geçmiş ve gelecek zaman kiplerini bunlara indirgemıştır.¹⁶⁶

Kipli zaman kuramının ontolojik bir karşılığı vardır. Yani kipler belli bir yönde akan zamanı simgelerler. Zaman geçmiş-şimdiki an ve gelecek zaman doğrultusunda bir akışa sahiptir ve bu akışın dilde karşılığı bulunmaktadır. Hatta bu kullanım insan hayatını kolaylaştıran bir yapıya da sahiptir.

Kipsiz Zaman ise McTaggart'ın Kipli zaman kuramından çıkardığı bir kuramdır. Ona göre A-dizisi B-dizisine göre daha temeldir ve zaman ancak A-dizisi ile mümkündür fakat zaman denilen şey aslında mümkün değildir. Zamanın var olması için değişim zorunludur. Değişimde ancak A-dizisinde mümkün görünmektedir. A-dizisi olmadan gerçek bir değişim de olmaz, B-dizisi de var olamaz. McTaggart, geçmişte, şimdide ve gelecekteki olayları gerçek ve mevcut şeyler olarak düşünür. Ona göre, zamansal akış, şimdinin hareket etmesiyle gerçekleşir. Olaylar önce gelecek, sonra

¹⁶⁶ Smith, "Zaman ve Varoluş Dereceleri: Bir 'Dereceli Şimdıcilik' Kuramı", ss. 73-77.

şimdi ve daha sonra da geçmiş olurlar. Ancak bu olaylar, kiplerinde meydana gelen değişikliklerin dışında, diğer bütün açılardan ne ise, o'durlar. McTaggart'a göre, Şimdi olmak, var olmak anlamına gelmez, çünkü kipler var olan olayların nitelikleridir. Ona göre, geçmişlik, şimdilik ve geleceklilik birbirini dışlayan uyumsuz niteliklerdir. McTaggart'a göre bir olay geçmiştir dersek, bu olayın ne şimdi ne de gelecek olduğunu gösterir. Geçmiş, şimdi ve gelecek birbirini dışlayan uyumsuz niteliklerdir ve bu sebeple, hareket eden bir Şimdi'nin varlığı çelişki doğurmaktadır.¹⁶⁷ Bu da sonuç olarak hem zamanın bir bütün olarak var olmadığını hem de A ve B dizisinin gerçekten var olmadığını gösterir.¹⁶⁸

Kipsiz Zaman Kuramı, zamansal kiplerin dış dünyada herhangi bir gerçekliğe tekabül etmediğini, Şimdi'nin ontolojik olarak ayrıcalıklı bir konumu olmadığını, evrenin tarihini oluşturan bütün olayların kipsiz olarak birlikte var olduğunu, zamansal oluş/akış fikrinin insanın dış dünyayla ilişkisinin bir sonucu olduğunu, algıdan bağımsız olarak düşünüldüğünde nesnelere arasında sadece değişmez ilişkilerin bulunduğunu savunmaktadır.¹⁶⁹ McTaggart'ın bu argümanı, Zikri Yavuz'un makalesinde şöyle özetlenmiştir:

1. Değişim zamana özeldir
2. Değişim A serisinin gerçek olmasını gerektirir.
3. A serisi çelişkilidir bu yüzden gerçek değildir.
4. Bu yüzden değişim yoktur.
5. Bu yüzden zaman yoktur.¹⁷⁰

Kipsiz Zaman Kuramı, Antikçağ'da zamanın ve oluşun olmadığını söyleyen Parmenides ve Zenon'da karşılığını bulmaktadır. Parmenides'in ve Zenon'un, evrendeki genel var olma hali düşüncesi akla geldiğinde, bunun kipsel olarak ifadesi 'vardır' şeklindedir. Yani bu dilsel ifade Kipsiz Zaman Kuramına uygundur. Vardı, var olacak, var gibi ifadeler ise Kipli Zaman Teorisine uygundur ve bir oluşu, akışın varlığını,

¹⁶⁷ Erdem, "Zaman ve Kip", s. 55.

¹⁶⁸ McTaggart, "Zamanın Gerçekdışılığı", s. 144.

¹⁶⁹ Erdem, "Zaman ve Kip", s. 67.

¹⁷⁰ Yavuz, "Modern Zaman Teorileri ve Zamanın Gerçekliği", s. 192.

zamanın geçtiğinin vurgusunu bize göstermektedir. Birisi insandan bağımsız bir zaman anlayışını diğeri ise insanın dahil olduğu bir zaman anlayışını ön plana çıkarır.

Aslında öncelik ve sonralık ilişkisine göre zamanı anlamak, genel felsefe tarihi içinde çok yabancı bir konu değildir. Platon iki tür zaman anlatır. Biri sonsuz zaman ki bu Tanrıların zamanıdır, diğeri de sonlu zaman yani evren zamanıdır. Platon, insana has zamanda, yani evrendeki sonlu zamanda var olan öncelik-sonralık ilişkisini anlatır. Zamanın asıl formu aslında bölümlenmeye uygun değildir ama algılanan zamanda bir akış vardır ve bu akış ile önce-sonra düzeni oluşmaktadır. Platon, evrenin Tanrı tarafından sonsuz olana benzetilerek yaratıldığını söyler. Evreni sonsuz olana benzetmekte sadece zamanın yaratılmasıyla mümkün olacaktı. Gök yaratıldığında günler, aylar, yıllar yoktu ki bunlar hep zamanın parçalarıdır. Dolayısıyla bir ölmez, sonsuz zaman formu var ki, buna Aion denir, bir de evren ve gökler kurulduğunda ölümsüzlüğe benzetilerek yaratılan bir zaman var ki, buna da Kronos denir. Kronos algılanan, ölçülebilen zamanı ifade eder. Fakat asıl zaman formundan bahsetmek istiyorsak onda bölümlenme yapamayız. Yani geçmiş, gelecek ve şimdiki zaman diye bölemeyiz. Zaman içinde ‘vardı, vardır, olacaktır’ ifadeleri sadece gördüğümüz değişikliklerden kaynaklanan ifadelerdir. Yani insanın tecrübe ettiği zamana ait ifadelerdir. Bu durum sonsuz olan için geçerli değildir. Bunu insan zamanı ve tanrı zamanı diye de ayırabiliriz. Dildeki kipli kullanım da, yine zamanın bize dünyadaki görünüşünden kaynaklanır. Algısal dünya, zamanı, geçmiş ve gelecek diye böler. Ama Platon’a göre bu ölümsüz zaman için söz konusu olamaz. Sonsuz zamanın ya da Tanrısal zamanın görünüşü tektir ve bunu ifade ederken de geçmiş ve gelecek zaman formlarında kullanamazsın. Çünkü Tanrı için öncelik ve sonralık yoktur. Dolayısıyla bunun dildeki ifadesi de sadece ‘vardır’ şeklinde olmalıdır. Geçmiş ve gelecek varsa orada önce ve sonra vardır. Önce ve sonra varsa orada değişim ve değişiklik vardır. Bu da evren içinde mümkündür. Ama asli zaman ya da ölümsüzlüğü çağrıştıran zaman içinde önce-sonra ve değişim yoktur. Platon’un bahsettiği asıl zaman, kipsiz zaman teorisine uygunluk göstermektedir. Eğer kiplerle konuşuyorsak ölmez bir tözden bahsetmiyoruz demektir. Bu yüzden olan oldu, olan oluyor, olacak olur, yok olan yoktur gibi bütün sözler yanlıştır.¹⁷¹ Dolayısıyla Platon’un Aion dediği Sonsuzlukla

¹⁷¹ Platon, *Timaios*, 38b.

ilişkilendirilen zamanda öncelik-sonralık yoktur ve fakat Kronos denilen zamanda bu bölünme vardır ve dilimize de kipler şeklinde yerleşmiştir.

Platon'da karşımıza çıkan zamanın dilsel kullanımları McTaggart'ın A-dizisi ve B-dizisi zaman anlayışına ön giriş bağlamındadır. Hem A-dizisi zamandan hem de B-dizisi zamandan bahseder ve asıl olanın, idea olanın, B-dizisi zaman anlayışı olduğunu söyler. Fakat McTaggart gibi zamanın aslında gerçek dışı olduğunu iddia etmez. Zaman Platon'a göre ezeli ve ebedi bir karaktere sahip değil, tamamen Tanrı'nın bir ürünüdür. Zaman, evreni ölümsüzlüğe yaklaştıracak olan şeydir. Zamanı bu yüzden bölemeyiz. Onu geçmiş-gelecek-şimdiki zaman kipleriyle anlayamayız. Çünkü bu zamanı değişime hapsedmek demektir. Önce ve sonra varsa orada değişim, hareket vardır. Oysa zaman; değişimle, önce ve sonra ile anlaşılmaz. O, ölmez tözün örneğine göre yaratılmıştır.

Aristoteles'te zamanı tarif ederken “öncelik-sonralık ilişkisine göre hareketin sayısı”¹⁷² diye bir tanım verir ve geçmiş zamanla gelecek zamanın sınırı olan ‘şimdiki an’ üzerinde durur ve B-zaman serisine dayanak oluşturur. An kavramı önemlidir çünkü geçmiş ve geleceği ben sadece bu kavramla tanıyabilirim. An, sınırdır ve bu sınır olmadan zamandaki geçiş fark edilemez. Fakat ‘an’ tam olarak ontolojik bir gerçekliğe de sahip değildir. Çünkü onu fark ettiğimiz anda zaten geçmiş zaman haline gelmektedir. Bu yüzden an için ‘farkındalık sınırı’ diyebiliriz.

Augustinus'ta da, McTaggart'ın aksine, zamanın bir gerçekliği vardır. Yani varlıkta, zihinde ve dilsel ifadelerde zamanın bir görünüşü vardır. Fakat zaman çeşitlerinden sadece şimdiki zamanın gerçek olduğunu söyler. Geçmiş ve gelecek zaman ancak şimdiki zaman olarak bulunur. Geçmişteki bir olay hafızamızda canlanan hayalleri ile vardır yoksa aynısını bir daha yaşama şansımız yoktur. Yani artık var olmayan çocukluğum artık var olmayan geçmiş zamanda bulunuyor. O günlerin hayallerine şimdiki zamanda bakıyorum. Gelecekle ilgili tahminlerde, şu andaki zamanda gerçeklik taşır. Gelecekte gerçekleşecek olaylar görülmüyor ama bunları gerçekleştirecek nedenler, belirtiler görülebiliyor ama bu da şimdiki zamanda mümkün oluyor, gelecek zamanda değil. Zihinde canlanan resimler şimdiki zamanda mevcuttur. Dolayısıyla geçmiş ve gelecek zaman yoktur. Bu yüzden zaman 3'e ayrılıyor, diyemeyiz. Şöyle diyebiliriz. Geçmişte yaşananların şimdiki zamanı, şimdi yaşananların

¹⁷² Aristoteles, *Fizik*, IV, 219b 1.

şimdi ve gelecekte yaşananların şimdiki zamanı. İşte bu 3 zaman benim ruhumda mevcut. Geçmişte yaşananlarla ilgili şimdi benim belleğim, Şimdi yaşananlarla ilgili şimdi doğrudan algı, gelecektekilerin şimdisi ise beklenti.¹⁷³ Dolayısıyla Augustinus, her ne kadar şimdi vurgusu yapsa da gelecek ve geçmiş zamanın insan belleğinde var olmasından hareketle A-zaman serisine kapı açmaktadır.

McTaggart, teorisinde zamanın gerçek dışı olduğunu vurgulayarak, şüphecî filozoflar sınıfına dahil edilebilir.

¹⁷³ Augustinus, *İtirafılar*, ss. 378-381.

İKİNCİ BÖLÜM: NESNEL ve ÖZNEL ZAMAN ANLAYIŞI

“Dış dünyada ‘gerçek’ olan nedir?” diye sorduğumuzda çoğumuzun ilk aklına gelen, duyu organlarımızca algıladığımız, varlığını kanıtlayabildiğimiz her şey, diye yanıt versek de, gerçeklik aslında bizden bağımsız olarak da var olmandır. Bu basit tanım bizi zihnimizden bağımsız bir dış dünya gerçekliğine, nesnel bir varoluş durumuna doğru götürür.¹⁷⁴

Karşımızda bulunan dünya ve onu zihniyle anlayamaya çalışan bir öznedir bilgi problemini başlatan. Fakat bir özne-nesne etkileşiminden öte, bilmek eylemi, tüm süreçleriyle bir zihin işlevidir. Zihin, dış dünyada bulunanı tecrübe eder ve gerçek olduğuna dair bir bilince sahip olur.¹⁷⁵ Bu anlamda karşımızdaki sandalye, masa, insan, evren, Tanrı gerçektir ya da değildir diye bir yargıya da sahip olmuş oluruz.

Bu perspektiften baktığımızda zamanla ilgili şu soruları sorabiliriz: ‘Zaman gerçek midir?, Dış dünyada zamanı elle tutulur, gözle görünür kılan neler vardır? Yoksa zaman sadece insan zihninin bir ürünü müdür? Zamanı tecrübe ediyor olmamız ve bunun farkında olmamız, onun, öznel zaman kategorisi içinde olmasını gerektirir mi yoksa öznenin bağımsız bir nesnel zaman gerçekliği var mıdır?’ Tüm bu sorular, felsefe tarihinde tartışılmıştır. Zamanın bir gerçekliğe sahip olduğunu söyleyen filozoflar (Aristoteles, İbn Sînâ gibi...) olduğu gibi, gerçekliğinin bulunmadığını söyleyen filozoflar da (Septikler, McTaggart gibi..) olmuştur.¹⁷⁶

Biz burada, zamanın bu gerçekliğinin iki yönü üzerine yani zihinsel gerçekliği ve fiziksel gerçekliğine yönelerek, zaman tartışmasını yürütmeyi amaçlıyoruz. Zaman hem nesnel bir evren gerçeği olarak öznenin karşısında durmaktadır hem de bilinçte anlam kazanan zihinsel bir gerçeklik olarak öznedeki bulunmaktadır. Biz bu çalışmada, nesnel ve öznel zaman gerçekliğinin nasıl tartışıldığını göstermeye çalışacağız. Bu bağlamda filozoflara baktığımızda bir özne ve karşısında tecrübe edilen bir zaman

¹⁷⁴ Ahmet Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s. 377.

¹⁷⁵ Reinhard Kleinknecht, “Olay ve Gerçeklik Zamanı”, çev: M. S. Genç, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, sayı: 11, Mart 2007, s. 20.

¹⁷⁶ Sarıkavak, “İhvân-ı Safâ, İbn Sînâ ve Gazâlî’de Zaman Anlayışı”, s. 55.

olgusundan bahsedildiğini görmekteyiz. Bu gerçeklik, evrende tüm yaşantımızda, olaylarda ve olgularda karşımıza çıkan bir gerçekliktir ve bu evrende zaman, bir sistemin parçası olarak dolaylı yollardan tecrübemize girmektedir. Bu noktada nesnel bir zamandan bahsetmek demek, zamanın bizden bağımsız doğal işleyişle bağlantısını göstermek demektir. Bu zaman tecrübesi, evren ve sistemi içerisinde reddedilmesi mümkün olmayan bir gerçekliği gösterir. Fakat nesnel olan bir zaman gerçeğinin dışında bir de özneye ve öznenin zihninde yer bulan, bilinçle şekillenen ve insan varlığının kazanımlarının gerçekleşmesinin imkanı olarak bir zaman algısı da felsefe dünyası içinde konuşulmaktadır. Öznel zaman dediğimiz bu gerçeklikte, zamanı bir dış unsur olarak görmenin dışında, zamanın, öznenin zihninde var olduğu gerçeği yatmaktadır. Bu noktada nesnel zamanın ölçümleme yapması, eşya ve tabiatın yaşını tespit eder bir konumda olmasının dışında, öznel zamanın insan için bir anlama sahip olduğu vurgusu ön plana çıkmaktadır. Bu yüzden çalışmamızın ana temelinde de hem öznenin bağımsız nesnel bir zamanın gerçeklik bağlamında ne kadar hayatımızda olduğu hem de öznel zamanın bizim için ne anlama geldiği filozoflar bazında tartışılmaktadır. Burada yönlendirici unsurumuz, zihinde zamanın var oluşu ve de zamanın, insan varoluşunu gerçekleştirme imkanı olarak görülmesi noktasında seçilmiş filozoflarla bu konuyu anlatmaktır.

Günlük hayatımızda zaman dediğimizde karşımıza çıkan şey 24 eşit birime ayrılmış bir saat düzeneğidir. Dolayısıyla bu düzenek üzerinde saati saatine bir planlama yapmak demek, zamanı iyi kullanmak anlamına gelmektedir. Bu durum, bu konu üzerine derinliğine düşünmemizi engelleyip, zamanı sadece yaşanan bir süre aralığı konumunda görmemize neden olur ve bunun üzerine de duygularımızla da harmanlanmış bir dil geliştiririz. ‘Zaman çok hızlı geçiyor’ deriz ya da ‘geçmiş geçmişte kaldı, gelecek için çalış’ deriz veya zamanın iyi bir iyileştirici olduğundan hareketle ‘acılar zamanla unutulur’ diye zamana duygusal ifadeler de yükleriz. Fakat zamanla ilgili kullandığımız bu günlük dilde de ortak olan bazı unsurlar vardır. O da zamanın bir nehir misali akmakta olduğunun kabulü ve bu akıntının da yönünün tek yönlü olmasının gerçekliğidir. Yani geçmişten gelip şimdiki zamanı yaşayıp gelecek zamana doğru ilerleyişimizin yönü hiç değişmemektedir. Bu da bir bireyin zamanla ilgili günlük hayatını belirleyen önemli bir unsurdur. Çünkü her gün yaşlandığını ve ölüme doğru gittiğini bilen bir kişi, zamanı olabildiğince verimli geçirme konusunda da

daha dikkatli davranmaktadır. Bu zamanın, ‘sosyal hayattaki insan’ tanımını da belirler. İnsan hayatını idame ettirmek için zamanın yönlendiriciliğine muhtaçtır.

Bunların ötesinde zaman konusu felsefi düzlemde oldukça tartışılmış bir konudur. Bu tartışmalar çerçevesinde de zamana dair bir ayrım açığa çıkar. Zaman hem bir evren gerçeği hem de bu evreni anlamaya çalışan insan gerçeğidir. Buradan hareketle zaman analizi çerçevesinde çok önemli bir ayrım çıkar ki bu da öznel zaman (subjektif zaman) ve nesnel zaman (objektif zaman) ayrımıdır. Stefano Micali “*Öznel ve Nesnel Zaman*” (Subjektive und Objektive Zeit) adlı makalesinde bu ayrımın ‘dünya zamanı’ ve ‘yaşanan zaman’ olarak farklı formlara sahip olduğundan bahseder. Ona göre dünya zamanı/nesnel zaman, zamanın evrensel bir gerçeği olarak tüm varlıkları kuşatırken, öznelliğe de belirli zamanlarda temel olmaksızın işaret eder. Dünya zamanı ve Bilinç zamanı, zaman fenomenolojisinin farkları arasında katı bir şekilde, Form (Biçim) Zamanı ve Olaylar zamanı diye ayrılmak zorundadır.¹⁷⁷

Bu noktada öncelikle şunu sormamız gerekmektedir. Öznel/Subjektif Zaman ve Nesnel/Objektif Zaman ne anlama gelmektedir?

Aslında zamanın nesnel/fiziksel bir gerçekliğinin olup olmadığı ya da zamanın öznel/zihinsel olup olmadığı konusunu, çok net çizgilerle birbirinden ayırıp birini kabul edip diğerini dışlamak mümkün değildir. Biliyoruz ki fizik çalışmaları bize insandan bağımsız, evrenin de bir zamanı olduğunu ispat etmeye çalışmaktadırlar. Bunun, bugün fizik dünyasında en geçerli teorilerden biri olan ‘Büyük Patlama (Big Bang) Teorisi ile de netleştiğini görüyoruz. Çünkü bu teorinin evrenin ve zamanın başlangıcına dair bir tespiti vardır ve o günden bugüne evren genişleyerek gelmektedir. Yani evrenin bir yaşı vardır. Fakat şunu da biliyoruz ki zaman sadece evrendeki ölçümlerle ilişkili, başlangıç ve sona dair çizilmiş bir çizginin üzerindeki duraklar olarak da anlatılamaz. Çünkü zamanı tecrübe eden bir zihin ve bu tecrübenin yönlendirdiği bir zamandan da bahsedebiliyoruz. Yani zihnin sahip olduğu yetiler bize zamanın ne olduğunu daha net göstermektedir. Dolayısıyla nesnel ve öznel zaman anlatımı birbirini dışlamadan, ikisinin de var olan gerçekliği bağlamında değerlendirilmesi gereken bir alt başlıktır. Nitekim Aristoteles’in zamanla ilgili yorumlarına baktığımızda, zamanın varlığının hem nesnel olarak bir gerçekliğe sahip olduğunu hem de zamanın zihinde düşünülen bir olgu

¹⁷⁷ Stefano Micali, “Subjektive und Objektive Zeit”, *Mensch und Zeit, Studien zur Interdisziplinären Anthropologie*, Gerald Hartung (Hrsg.), Springer VS, Wiesbaden 2015, s. 186.

olduğunun anlatımı vardır. Yani düşünen bir zihin olmadan, Aristoteles'in ifadesiyle "sayı sayanın varlığı olanaksız olduk da, sayılabilir bir şeyin olması da olanaksız" iken, zamanın gerçekliğinin olması bir şey ifade etmez.¹⁷⁸

Zamanın matematiksel, nesnel veya mutlak zaman olarak anlatımından kasıt, zamanın kendi dışındaki herhangi bir şeyden etkilenmeyip her durumda ve şartta aynı ölçümlerle hesaplanabilen bir yapısının olup olmaması durumudur. Yani evren içerisinde, sabitliğinin olup olmaması problemidir. Newton'la birlikte zamanın mutlak olduğu fizik dünyasında kabul görmüş ve fakat Einstein'ın İzafilet Teorisi'yle de böyle bir mutlaklığın olmadığı ve zamanın izafiliği ortaya konmuştur. İzafilet gözlemcilerin hız ve yerçekimi etkisi altında farklılaşan zaman aralıklarından bahseder ve bu durum hiçbir şeyden etkilenmeyen mutlak bir zaman anlayışı yerine, bazı unsurlarla ilişkilendirilen izafî bir zaman anlayışına doğru değişim göstermiştir.

Zamanın varlığına dair fiziksel bir gerçeklik arama çabamızda aslında yolumuz kesintiye de uğramaktadır. Çünkü bu, başka kavramlarla birlikte anlam bulan bir gerçekliktir. Örneğin mekan ve hareket ile, olay ve olgularla ilintili bir zaman ölçümü yapabiliyoruz. Bu yüzden zamanla ilgili felsefe tarihinde de, fizikte de doğaya dair bu kavramlar önemlidir ve tartışılmıştır. İlkçağ'ın zaman üzerine tartışmaları da bu kavramlarla beraber yürümüştür. Deleuze'un ifadeleriyle o dönemde 'zaman harekete boyun eğmiştir.' Yani İlkçağ filozofları zaman'ın; değişmeye, harekete, dünyanın gidişatına boyun eğişini anlatmışlardır. Bu anlatılan zaman, döngüsel bir zamandır ve zaman hareketin sayısı olduğu ölçüde de gezegenlerin hareketlerini ölçen bir konumdadır.¹⁷⁹ Bu dönem boyunca, Zaman ve Mekan, fizik alemin iki temel konusu olarak filozofların gündeminde kalmış ve mekanda gerçekleşen hareket ve değişimin ve aynı zamanda gökyüzündeki hareketlerin, zamanı deneyimleyip anlamamıza olanak sağladığı ifade edilmiştir. Bu özellikle Platon'un gökküre hareketleri ile ilişkilendirdiği zaman kavramında ve Aristoteles'in zamanın hareketin bir sayısı olduğunu ifade ettiği zaman kavramında açıkça gözükmektedir. Yine İlkçağ'da Sokrates öncesi filozoflara baktığımızda Pythagoras'ın Thales'in ve diğer Milet Okulu mensuplarının zamanı küre ile bir tutmasına ve döngüsel hareketten bahsetmesine rastlıyoruz.¹⁸⁰ Fakat

¹⁷⁸ Aristoteles, *Fizik*, IV, 223a 20.

¹⁷⁹ Deleuze, *Kant Üzerine Dört Ders*, s. 46.

¹⁸⁰ Anar, *Antik Yunan felsefesinde Zaman Kavramı...*, ss. 39-52.

Pythagoras'ta bu döngüsel hareketin anlatılmasının insan zihniyle de ilişkilendirildiği görülmektedir. Çünkü O'na göre evrende bir döngüsellik varsa, gelecek zaman insan için bir muamma olarak kalmayacaktır. Bugünkü yaşananlar gelecekte tekrar karşımıza çıkacak ve insan bunları hafızası ile hatırlayabilecektir. Çünkü hiçbir şey yeni değildir, olaylar birbirini izleyen bir döngü içerisinde meydana gelmektedir.^{181*} Bu anlatımdan İlkçağ'da da her ne kadar zaman meselesi fizik dünya ile ilişkilendirilse de ve de evren hareketlerinin zamanı ortaya çıkardığı söylene de insan faktörünü tamamen dışlayan bir zaman anlatımı yoktur. Sonuçta bu zamanı tecrübe eden bir zihne ve saklayan bir hafızaya ihtiyaç vardır. Bu da zihinsel bir zaman anlayışının da konuşulduğunu göstermektedir.

İlkçağ'da insanlar öncelikli olarak evreni ve dış dünyayı anlamak ve günlük hayatın zorluklarını kolaylaştırmak için zaman konusunu mesele edinmişlerdir. Gökbilimsel araştırmaların da bolca yapılmaya çalışıldığı bu dönemde, zamanla ilgili çalışmalar da daha çok günlük gereksinimlerin dürtüsüyle başlamış ve zamanın, evrenin hareketleriyle bağlantılı çözülmeye çalışılmasına imkan hazırlamıştır. Öncelikle zamansal araştırmalar mevsimler bazında yapılırken, zamanla, daha küçük birimler üzerinden zaman ölçümleri devreye girmiştir.

Gökyüzü hareketlerinin tekrarlanması, sabahın aydınlığı ve akabinde gecenin karanlığının gelişi, mevsimlerin birbiri ardına gelip tüm hayatı kontrol etmesi ve en önemlisi insanın doğup-büyüyüp-yaşlanıp ölmesi ile hayat çizgisinin bir sıra ile birbirini takip etmesi yani başlangıç ve son tecrübeleri, insanların zamanla ilgili tecrübelerinin evrenle bağlantısına işaret eder. Bu da evrenin temel bir gerçekliği olarak zamanın yorumlanmasına katkı sağlamıştır. Evrende bir zamansal gerçeklik vardır ve bu fiziksel/nesnel bir gerçekliğe sahip durumdadır. Bu yüzden 'evrenin zamanda bir başlangıcı var mıdır?' ya da 'gün gelecek evren sonlanacak mı?', 'evrenin başlangıcı kabul edilen büyük patlamadan önce bir zamandan bahsedebilir miyiz?' tarzında sorular fizik dünyayı o dönemde de, şu anda da meşgul etmektedir. Fakat günümüzde bu sorular canlılığını korumakla birlikte yerini daha kompleks sorulara bırakmış ve 'zamanda geriye gidiş mümkün müdür?' ya da 'gelecek zaman şimdiden bilinebilir

¹⁸¹ Anar, *Antik Yunan Felsefesinde Zaman Kavramı...*, s. 63.

* Hatırlama teorisi özellikle Platon ve Aristoteles'te karşımıza sıkça çıkmaktadır. Fakat bu hafıza ve hatırlama geleceğe yönelik değil geçmişe yöneliktir.

mi?', 'zaman yavaşlatılabilir ya da hızlandırılabilir mi?' 'zamanın belli bir yönü var mıdır?' şeklinde sorular zaman ekseninde merak konusu olmaya başlamıştır. Tüm bu sorular tezimizin 'fizik ve zaman' başlığı altında tekrar konuşulacaktır.

Bu sorular ve fizik bilimindeki olağanüstü çalışmalar, filozofların nesnel zamanın varlığı konusunda yorumlarını artırmıştır. Yani felsefe tarihinde zamanın nesnelliği konusu ilkçağdan günümüze konuşulmaktadır. Günümüzdeki nesnel zaman anlatımları, fizik ve astronomi çalışmalarına da paralellik göstererek anlaşılmaya çalışılmaktadır. Özellikle Newton'la birlikte zamanın ve mekanın mutlaklığının anlatılması ve daha sonra Einstein'ın izafiyet teorisi ile bu mutlaklığın kaybedilmesi ve fakat zaman tartışmalarının boyut değiştirerek evren üzerinden ve hız ve yerçekimi ile bağlantılı olarak anlatılmasına devam edilmiştir. Buradaki önemli ayrım asıl felsefe dünyası içerisinde gerçekleşmiştir. Özellikle aydınlanma çağı ile birlikte insanın konumunun değişmesi ve yeni fizik çalışmalarının da etkisiyle, zaman konusu, insan üzerinden değer kazanmaya ve anlatılmaya başlanmıştır. Burada Descartes'in zihin üzerine çalışmaları ve akabinde Kant'ın zamanın, insan zihninde bulunan apriori bir görüş olduğunu söylemesi, zamanın nesnel olmasından ziyade öznelliğinin konuşulmasını ön plana çıkarır. Kant'ta, zaman ve mekan, çevremizdeki olayların ve insanlar arası ilişkilerin anlaşılmasını sağlayan, insan zihnine ait bir görüdür. Biz, bu görüş sayesinde olayların dizilişini (öncelik-sonralık bağlamında ve bir ipliğe dizilmiş boncuklar gibi) ve aynı anda olan olayların durumunu anlayabilmekteyiz. Bu bakış açısı devamında da Hegel ve Heidegger ile 'ölçülen zaman' değil 'yaşanılan zaman'ın ön plana çıkmasını sağlamıştır. Zaman tecrübesinde onu yaşayan, ona değer katan, onu yönlendiren ve onun hızını ayarlayabilen bir insan modelinin anlatılmasına doğru yönelim ortaya çıkmıştır.

Zamanın insan zihninde tecrübe edilen, bilgiye anlam bulan ve insan varlığına değer katan yönü, zamanın öznelliğini veya 'zihinsel zaman nedir'i bize anlatır. Zihin üzerine filozofların katkıları ve insan bilincinin zaman gerçekliğiyle bağlantılarının ortaya konulması, kimi filozofları zaman konusunun sadece nesnel yönünün olmadığı noktasında bir çizgiye getirir. Bu elbette ki sadece son dönem felsefe çalışmalarının konusu değildir. İlkçağ filozoflarına baktığımızda da zamanın öznel bir algılama biçimi olduğuna dair düşüncelere rastlanılmaktadır. Nitekim Antik Yunan'da zamanla ilgili kullanılan iki temel mitolojik kavramdan tezimizin birinci bölümünde bahsetmiştik.

Bunlar ‘kairos’ ve ‘kronos’ kavramları. Kronos kelimesi daha çok niceliksel zamanı, ölçülebilen zamanı anlatmak için kullanılırken, Kairos ise, zamanın niteliksel yanıyla bağlantılı bir anlatımı işaret etmektedir. Ve Kairos kelimesi daha çok insan hayatındaki ‘uygun zamanı’ ifade eden bir kelimedir.¹⁸² Yani Kairos, ‘yaşanılan zaman’la ilgili bir anlatımı ifade eder diyebiliriz. Bu bize zamanın hem nesnel yönünün hem de öznel yönünün gerçeklik bağlamında tartışıldığını ve tartışılması gerektiğini gösterir. Nitekim zaman konusunun zihinsel gerçekliğinin tartışıldığı bölümde de, öznel zamandan bahseden filozofların, nesnel zamanın varlığını reddetmeden, asıl gerçekliğin öznenin zihninde var olan bir gerçeklik olarak zamanı anlatmak olduğunu göstermektedirler.

Bu bağlamda zamanın, bir dış gerçeklik olarak ve insan bilincinde anlam bulan bir gerçeklik olarak, günlük hayatımızı belirlediğini daha net söyleyebiliriz. Yani insan hem reddedemediği bir fiziksel sürecin içerisinde, saatin ölçümlendiği bir zamanı yaşar hem de zihin sahibi bir varlık olarak, bu zamanı bilinç içeriğiyle birlikte var eder. Bu, ‘yaşanılan zaman’, ‘bilinç zamanı’, ‘içsel zaman’ ya da ‘süre’ olarak adlandırılan durumdur. Zihnimize anlam bulan ve dış dünyaya aktardığımız bu niteliksel zamandan, ‘öznel/zihinsel zaman’ diye bahsediyoruz ve bu zaman anlayışında mutlak olma ve sabitlik yoktur. Fiziksel zamandan farklı olarak, bu, insanın dönüşümüne ve dönüştürmesine imkan sağlayan bir zaman anlatımıdır. Dolayısıyla bu zaman anlayışında, insan her yönüyle zamana dahil ve zamansal bir varlıktır.

Ayrıca doğa zamanının, tek yönlü ilerlediği bugün fizik bilimince de sabittir. Yani bir nehrin akışı gibi, geriye döndürülmesi mümkün olmadan, sadece ileriye doğru akar. Bu akış, insanın yaşlanmasına, kırılan bir eşyanın tekrar eski haline gelemeyişine, geçmişin kaybolup gitmesine ve tekrar yaşanamamasına neden olan, tersine döndürülemez bir akıştır ve fizik dünyanın da bir gerçekliğidir. Fakat biz başka bir gerçeklik daha görüyoruz ki, insan zihninde zaman, tek yönlü yaşanmaz. Zihin öyle bir yapıya sahiptir ki, şu an, iki yıl önce yaşadığımız bir olayı zihnimize tekrar canlandırabiliyoruz. Ya da bedenimiz tüm yaşlanmışlığına rağmen, zihnimiz kendini genç hissedebiliyor. Yani zihnimize zamanın bir yönü yoktur. Zaman her yöne akar ve biz istediğimiz bir zamanı düşünebiliriz. Bu da her insanın, evrende yaşanılan zamanın dışında, kendine ait bir zaman dilimi içinde yaşadığını ve kendi perspektifinden zamanı

¹⁸² Anar, *Antik Yunan Felsefesinde Zaman Kavramı...*, s. 4.

anladığını gösterir. Bu durumda iki insanın zamanı bir değildir. Herkes kendi zamanını yaşar. Bu da öznel zamanı, nesnel zamandan ayıran önemli bir ölçüttür. Bunun ayrıntısı da ‘zihin-zaman’ başlığı altında tekrar ele alınacaktır.

Tüm bu öznel ve nesnel zaman açıklamalarından sonra tezimizin ikinci bölümünün ayrı ayrı hem nesnel zaman konusuna hem de öznel zaman konusuna işaret edeceğini ve belirlediğimiz filozofların anlatımlarıyla birlikte bu iki kavramın ne olduğunu anlatmaya çalışacağız. Bu anlamda nesnel zaman anlayışında fizik adamlarından Newton, Leibniz, Einstein’ın fiziksel zaman teorilerinden bahsetmekle birlikte özellikle Aristoteles’in nesnel zaman anlayışı anlatılacaktır. Öznel zaman başlığı altında ise zaman ve zihin arasındaki kurdukları bağlantılardan ötürü Augustinus başta olmak üzere Kant, Hegel, Bergson, Husserl ve Heidegger’ci zaman anlayışları anlatılmaya çalışılacaktır.

1. DIŞ GERÇEKLİK OLARAK ZAMAN

1.1. Fizik ve Zaman

Fizik ve felsefe nerede kesişmektedir?

Günümüzde birbirinden bağımsız iki ayrı alanmış gibi gözükmesine rağmen, zamanında, birlikte çok yol almış iki yakın arkadaştır fizik ve felsefe. Günümüzde de, yakından bakıldığında, fizik ve felsefenin birbirlerinden hiç de uzak olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Özellikle hem fiziğin hem de felsefenin ilgi alanına giren ‘zaman’, ‘mekan’ gibi konular, bu alanların birbirinden istifade etmesine olanak sağlamaktadır.

Antik felsefe bir doğa felsefesidir. Filozofları ise gerçek birer doğa araştırmacılarıdır. Bu yüzden o dönem için fizik ve felsefe gibi iki ayrı alandan bahsetmek mümkün değildir. Doğa üzerine yapılan her inceleme aslında filozofik bir eylemdir. Bu açıdan bakıldığında zaman konusunun da evren gerçeklikleriyle bağlantılı anlatılması ve fiziksel bir zamandan bahsedilmesi gayet anlaşılır görünmektedir.

Fizik ve felsefenin kesiştiği noktaları tespit etmek açısından aslında ilk bakmamız gereken yer, evrenin kendisidir. Her iki alan yani hem fizik hem de felsefe,

insanın karşısında çözülmeyi bekleyen koca bir gerçekten yola çıkarak sorularını sorar. Bu gerçeğin ismi, evrendir. İnsanın ilk olarak içinde yaşadığı dünyayı merak etmesi, daha sonra bu dünyanın içerisinde bulunduğu evreni merak etmesi gayet normaldir. İlkçağ filozoflarınca sorulan ‘evrenin ana maddesi nedir?’ sorusu da, günümüzde yapılan Cern deneylerinin ispatlamaya çalıştığı problem de, evrenin daha çok bilinip tanınmasına imkan sağlamak içindir. Dolayısıyla bitip tükenmek bilmeyen bir çabayla fizik ve felsefe, bu muammayı çözmek için sormaya devam edecektir.

Peki insanın da dahil olduğu bu evren hakkındaki bilgimiz nedir?

Evren üzerine konuşmak için evren dediğimizde neyi kastediyoruz öncelikle buna cevap vermeliyiz. Evren, kişilere bağlı olmayan, kişinin dışında ve her yerdeki her şeyi; gezegenleri, yıldızları, gökadalari ve diğer tüm varlıklarla beraber tüm yaratılışı içeren sisteme verilen addır. Gökyüzüne baktığımızda gördüklerimiz ve görmediklerimiz, tanımlanan evrenin içerisinde yer almaktadır.¹⁸³

Günümüzde teknolojik gelişmelerle beraber evren üzerine belli bir takım bilgileri edinsek de, evrenin yapısı ve büyüklüğü konusunda hala bir sürü bilinmezlikle karşı karşıyayız. Bizim içinde bulunduğumuz Güneş Sistemi, Samanyolu Gökadasındaki 100 milyara yakın bulunduğu tahmin edilen yıldızdan sadece biridir. Gökadamızda, evrende bulunan milyonlarca gökadan sadece biridir. Dolayısıyla uçsuz bucaksız bir evren ve galaksiden bahsediyoruz demektir.¹⁸⁴ Gezegenimiz diğer gezegenlere göre küçük bir gezegendir; Güneş ise yeryüzüne en yakın yıldızdır ve uzaydaki milyarlarca yıldızdan biridir.¹⁸⁵ Evren içerisinde Dünya ve Güneş birbirine yakın kabul edilirken, bir yolcu uçağının hızı olan saatte 800 km’lik bir hızla hareket etseniz bile Dünya ile Güneş arasındaki mesafeyi 21 yılda kat edersiniz. Aynı hızla Güneş sisteminin bir ucundan diğer ucuna, Plüton’un yörüngesinin çapı boyunca gidebilmek için ise 1600 yıldan fazla bir zamana ihtiyaç olacaktır.¹⁸⁶ Tüm bu matematiksel hesaplamalar, bize, evrene tüm sistemleriyle vakıf olmanın mümkün olmayacağını göstermekle birlikte, içinde yaşadığımız gezegenin bu evrende küçük bir noktadan ibaret olduğunu da hatırlatmaktadır.

¹⁸³ Halil Kırbıyık vdğ., *Evren Nasıl Oluşturdu? Evrende Neler Var?*, ODTÜ Yayıncılık, Ankara, 2007, s. 37.

¹⁸⁴ Halil Kırbıyık vdğ., *Evren Nasıl Oluşturdu? Evrende Neler Var?*, s. 84.

¹⁸⁵ William J. Weiser, *Uzay Bilgisi*, çev: E. Gürol, Varlık Yayınevi, İstanbul 1964, s. 44.

¹⁸⁶ Mary Gribbin & John Gribbin. *Zaman ve Uzay*, çev: G. Tanrıöver, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2005, s. 14.

Evren çok büyük bir sistemdir ve yine bu evren içerisinde gezegenimizin de dahil olduğu bir alt sistem mevcuttur. Bu sistemde, belli bir yörünge vardır ve dünya, bu yörüngeye dışına çıkmadan hem kendi çevresinde dönmekte hem de güneş çevresinde dönüşünü tamamlamaktadır. Dünyanın kendi çevresindeki dönüşünü 24 saat olarak, Güneş çevresinde ki dönüşünü ise 365 gün 6 saat olarak ölçüyoruz. Dünya, Güneş karşısında, yıllık yörüngesini tamamlarken aynı zamanda kendi eksenini etrafında dönerek, doğudan batıya ve kuzeyden güneye her bir noktasının, Güneş'i farklı zamanlarda ve farklı açılardan, önce veya sonra, karşısında görmesini sağlar. Bu durum dünya üzerinde doğudan batıya saat farklılıklarını da beraberinde getirir. Bu durumda dünyanın doğusu, batısına göre Güneş'i daha erken görür ve bu sebeple, doğuda zaman daima ileridedir. Örneğin bir kişi sabah Türkiye'de kalkar ve New York'a doğru hareket ederse, New York'a vardığında yine aynı günün sabah saatlerinde oraya vardığını tecrübe eder. Bu, zamanın ilerlemediğin bir sonucu değil, Dünya'nın, Güneş karşısındaki dönüşünün bir neticesidir.

Zaman, bir fizik ve astronomi konusudur. Bu açıdan bakıldığında zamanın evrende bir gerçekliğinin olduğu söylenebilir. Çünkü zamanın ve mekanın olmadığı bir evrenin düşünülmesi insan zihnini oldukça zorlamaktadır. Olaylar ve olgular arasındaki tüm ilişkileri bizim görmemizi sağlayan, mekan ve zamandır. Zamanın bu gerçekliği, sabah güneşin doğuşu ve akşam güneşin batışıyla ilişkilendirildiğinde, 'her gün aynı zamanı mı yaşıyoruz?' sorusunu da beraberinde getirebilir. Yani zaman ilerliyor ve bugün baz alınarak, evren, dün'de ve yarın'da farklı şeyler mi yaşıyor yoksa evren aslında her gün yeni baştan aynı zamanı mı tekrarlıyor? diye düşünebiliriz. Burada değişim ve hareket kavramlarının devreye girmesi kaçınılmazdır. Çünkü evren aslında her gün yeni baştan aynı sisteminde devam ediyorsa tekrarlanan bir günden bahsedebiliriz. Burada değişen sadece, o evren içerisinde yaşayan insanın akli ve ürettikleridir. Yani evren sabit, her gün aynı şeyler evren için geçerli ve fakat insan sürekli değişen ve eylemleriyle ileriye doğru üreten bir varlıktır. Fakat bunun böyle olmadığı evren sistemi için de artık aşıkardır. Çünkü evrenin de bir yaşı olduğundan bahsedilmektedir. Bu, evren için de önce ve sonra kavramlarının olduğunu bize gösterir. Fizik çalışmalar, Big Bang teorisi gereği evrenin bir başlangıcı olduğu fikrini ve Entropi teorisi ile de evrende bir sona ve bozulmaya doğru gidişin olduğu düşüncesini test

etmişlerdir. Bu elbette ki kanıtlanmış bir teori olmamakla birlikte, evrenin muammasını çözmeye en yakın teorilerden biri olarak görülmektedir.

Evrenin bir başlangıcı olup olmadığı sorusu ilk çağdan beri tartışılmış ve günümüzde de bazı baskın teorilere rağmen (Big Bang gibi), ki her teorinin yeni, geçerli ve baskın bir teori karşısında çürütülebilme ihtimaline binaen, başlangıç hikayesinin henüz doğrulanmadığını söyleyebiliriz. Hala bunun üzerine fizik çalışmaları devam etmektedir. Nitekim bu çaba aslında yeni bir çaba değil zira Antikçağ'dan beri bu soru tartışılmaktadır. Başlangıç ve sona dair muammanın çözülmesi Tanrı'nın varlığına dair bir kapı açması anlamında önemliken, zaman konusunun da çözümünü getirecektir.

1.1.1. Aristoteles ve Nesnel Zaman

Antikçağ'da da evren ve evrenin işleyişi, başlangıç ve sona dair konular her filozofun olduğu gibi Aristoteles'in de temel konusu olmuştur. Onun özellikle fizikte uzun yıllar süren etkileri vardır ki, tüm Ortaçağ boyunca da prensipleri temel kabul edilmiş, hatta bu prensipler dogmatik bir hal almıştır. Aristoteles, iyi bir doğa bilimcisidir ve doğaya dair incelemelerini yine doğa unsurlarından hareketle yapmıştır. Evrendeki her işleyişin Aristoteles'te reel bir karşılığı bulunur. Bu etkinin 17.yy'dan itibaren, fizikteki yeni teknolojik imkanlarla da alakalı olarak, yerini başka prensiplerin aldığı da görmekteyiz. Fakat fizik için geçerli olan bir şey vardır ki, Antikçağ'ın zamanı hareket ile açıklamaları ve de Aristoteles'in zamanı doğrudan hareketle bağlantılı açıklamasa da 'hareketin bir sayısı' olarak görmesi günümüzde de zaman ve mekanla ilgili tartışmaların temelinde durmaktadır. Nitekim Einstein'ın görelilikle ilgili yaptığı dönüşümün temelinde de, zaman ve mekanın, gözlemcilerin hız ve hareket durumlarına göre farklılaştığını göstermesi vardır. Bu noktada Aristoteles'in zamanla ilgili söylediklerinin çok temel fizik yasalarına zemin olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Peki Aristoteles, fiziksel zamanı, doğadan aldığı verilerle nasıl açıklar?

Aristoteles *Fizik*'in Dördüncü Kitabında zaman konusunu ayrıntılı bir şekilde ele alır. Aristoteles'in zaman konusunu ele alışı, değişim/devinim üzerinden başlar. İlk tespiti de değişimin hızlı veya yavaş olabileceği fakat zamanın hızlı veya yavaş olamayacağı üzerinedir. Dolayısıyla bu ikisi farklı şeylerdir. Devinen şeyin hızlı veya

yavaş olmasını ölçen sistem, zamandır. Dolayısıyla ‘zaman, devinimdir’ demek doğru değildir, Aristoteles’te. Fakat bu aralarında hiçbir bağ olmadığını da göstermez. Eğer değişimi görmüyorsak, fark etmiyorsak, zamanı da geçmiyor zannediyoruz. Nitekim uyuyan bir insan için bu fark etmemezlik durumu yaşanır ve zaman sanki geçmemiş hissi uyanabilir. Yani hiçbir değişim duyumsamadığımızda zamanın geçmediğine inanıyorsak, zaman değişim ve devinimden bağımsız değildir. Öyleyse zaman hem bir devinim değil hem de devinimden bağımsız değildir.¹⁸⁷

Görüldüğü gibi Aristoteles, zamanla ilgili fizik dünyanın doğal gerçeklerinden yola çıkar ve zamanın fark edilmesini sağlayan şeyin öncelikle hareket olması noktasında, zamanın hareket olup olmadığını araştırır.

Aristoteles, zamanın hem devinimle bağlantısı hem de devinimden başka bir şey olduğu noktasındaki tespitinden sonra şu soruyu sorar: O halde ‘Zaman, devinimin nesidir?’. Bizler devinim ve zamanı aynı anda algılıyoruz. Karanlıkta veya bedensel bir etkiye uğramıyorsak bile ruhta bir devinim olduğundan dolayı, belli bir zamanın geçtiğini fark ediyoruz. Bu durum, bir devinimle beraber düşünülür. Dolayısıyla zamanın da devinime ait bir şey olması zorunludur.

Devinen nesne bir şeyden bir şeye doğru devinir. Yani bir süreklilik vardır. Bu süreklilikte de ‘önce’ ve ‘sonra’, bir yer içinde dizilişe sahiptir. Birinin ötekini izlemesinden dolayı ‘önce’ ve ‘sonra’ zamanda da vardır. Devinimi ‘önce’ ve ‘sonra’ açısından belirleyerek saptadığımızda, zamanı da anlıyoruz. Yani devinimdeki bu öncelik sonralığı algılamamızla, zamanın da geçtiğini söylüyoruz. Bu önce ve sonra aslında iki an’a tekabül eder dersek, zamanın ilerlediğini söyleriz. Ama an’ı tek olarak algılasak o zaman, zaman geçmemiş gibi görünür. Dolayısıyla bir devinim de yoktur orada. Önce ve sonrayı algılamamız, zamanın geçtiğini duyumsatır bize. O halde zaman, *önce ile sonraya göre devinimin sayısıdır*.¹⁸⁸

Aristoteles’in zamanla ilgili bu tanımı, devinimle bağlantılı bir açıklama olarak kendisinden sonraki filozofları oldukça etkilemiştir. Burada zaman hem devinim değil, hem de devinimden bağımsız değildir. Çünkü devinimi zamanla ölçeriz, zamanı da

¹⁸⁷ Aristoteles, *Fizik*, IV, 218b 5- 30.

¹⁸⁸ Aristoteles, *Fizik*, IV, 219a 1.

devinimle ölçeriz. Devinim zamanı belirler, zamanda onun sayısı olduğu için devinimi belirler. Peki ‘devinimin sayısı’ derken Aristoteles ne demek ister?

Aristoteles’te sayılabilir olan zaman değil, devinimdeki ‘önce’ ve ‘sonra’ dır. Yani önceler ve sonralar sayılabilir. Önce ve sonraların sayılabilir olmasından dolayı ‘an’ vardır. An’ın zaman açısından konumu da; zaman olmadığına an, an olmadığına zamanın olmamasıdır. Zaman, an aracılığıyla süreklilik kazanır ve bilinebilir.

An, zamanın bir parçası değildir. Nasıl ki nokta çizginin bir parçası değilse, an’da bir sınır olduğundan dolayı zaman değil, zamanın bir ilineğidir. Ama aynı zamanda da sayı oluşturduğundan ötürü de bir sayıdır. Zaman, onunla saydığımız sayı değil, sayılan sayıdır.

An, Aristoteles’te geçmiş ile gelecek zamanı birbirine bağlar. Dolayısıyla an, geçmiş zamanın sonu, gelecek zamanın başlangıcıdır ve bunları bağlayan bir sınırdır.¹⁸⁹

Aristoteles’in zamanı fizik dünyadan hareketle anlatışı ve doğa üzerinden felsefesini oluşturması, insan faktörünü tamamen dışarıda bırakmayı gerektirmez. Aristoteles, zamanı evren gerçeği olarak anlatsa da bu gerçeği fark eden bir zihin varlığının olmasının zorunluluğundan da bahseder. Onun bu tutumu zamanın öznel yönünü de vurgulaması açısından önemlidir.

Ona göre zaman bir gerçeklik olarak vardır. Bu zamanı anlamam için hareket/devinim de vardır. Bu devinimi ölçen bir zaman ve fakat devinimin zamanla ölçülmesini gerçekleştiren bir zihin de vardır. Yani kendi ifadeleriyle, “sayı sayanın varlığı olanaksız olduğunda, sayılabilir bir şeyin olması da olanaksız, dolayısıyla sayının da olmayacağı açık; çünkü sayı, sayılan ya da sayılabilir olan şey. Ruh ve ruhtaki akıldan başka hiçbir şeyin sayması doğal değilse, ruh olmadıkta bir zaman olması olanaksız.”¹⁹⁰

Görüldüğü gibi Aristoteles, araştırmalarını doğa üzerinden yürüterek, insan zihninin zaman üzerindeki varlığını da yok saymayarak, bir nesnel zaman anlatımı gerçekleştirir. Zaten ona göre doğayı açıklamak ancak doğaya yönelmekle mümkündür ve doğayı bilmek ve ne için’i bütünüyle açıklamak gerekmektedir.¹⁹¹ Bu açıklamayı da,

¹⁸⁹ Aristoteles, *Fizik*, IV, 219b 10 -223a 20.

¹⁹⁰ Aristoteles, *Fizik*, IV, 223a 20 vd.

¹⁹¹ Aristoteles, *Fizik*, II, 198b 5.

doğal olan unsurlardan hareketle yapar. Bu unsurlardan biri kuşkusuz devinimdir. Ayrıca yine yerden, boşluktan ve zamandan bağımsız bir devinim de olanaksızdır. Devinim eğer bilinmiyorsa Aristoteles'e göre doğa da bilinemez.¹⁹² Bu gökyüzünün dışında ne yer vardır, ne boşluk ne de zaman. Zaten gökyüzünün dışında bir cismin olmadığı ve bu doğal unsurların da cisimden bağımsız var olmadığı, varlıklarının belli bir cisme bağlı olduğu bir gerçektir.¹⁹³ Bu yüzden Aristoteles'in fiziksel açıklamaları bu doğa unsurları üzerinden gerçekleşir ve anlaşılmaya çalışılır.

Aristoteles'in kendisinden sonrakilere etkisi, zaman ve mekanın formüle edilerek anlatılmasından kaynaklanır. Çünkü Aristoteles'e gelene kadar bu konu, bu kadar netlikle anlatılmamıştır. Aristoteles, bir doğa bilimci olarak doğaya yönelir ve doğanın kendi iç dinamikleriyle açıklamalarını yapar.

1.1.2. Newton ve Mutlak Zaman

Aristoteles'in etkisi uzun zaman geçerliliğini korumuştur. Bu etkilenim, zaman konusunda fizik dünyasında önemli isimlerden biri olan, Isaac Newton'da da vardır. Newton evrene dair kuralları ortaya koymuş bir bilim adamıdır. Yerçekimi kuramının sahibi ve evrendeki bu kuramın gezegenler içinde geçerliliğini söyleyen ilk isimdir. O, gezegenlere doğru olan yerçekiminin doğasının dünyaya doğru olanla aynı olduğuna işaret eder. Ayrıca cisimlerin devinimleriyle ilgili ortaya koyduğu üç yasa ile de evrene dair belirlenimler yapmıştır.¹⁹⁴ Ayrıca mutlak zaman ve mutlak mekana dair söyledikleri de fizik dünyasında önemli bir yere sahiptir.

Günümüzdeki kütlelerin hareketine ilişkin düşünce, Galileo Galilei (1564-1642) ve Newton'a dayanır. Onlardan önce hareketsizliğin, kütlenin doğal durumu olduğunu, ancak bir kuvvet veya itkiyle harekete geçebileceğini söyleyen Aristoteles hakimiyeti vardır. Yani cismin hareketi onu hareket ettiren bir kuvvet sonucu meydana gelebilir düşüncesi hakimdi. Yine Aristotelesçi geleneğe göre ağır bir cisim, hafif olan cisimden daha hızlı düşmeliydi, çünkü yere doğru çekimi daha güçlüydü. O dönemin temel prensibi, evreni yöneten yasaların salt düşünce yoluyla kavranabileceği, gözlem yoluyla

¹⁹² Aristoteles, *Fizik*, III, 200b 5.

¹⁹³ Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, I, 279a 10.

¹⁹⁴ Newton, *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri*, s. 79.

doğrulanmalarına gerek olmayacağı şeklindeydi. Böylece Galileo'ya gelinceye kadar değişik ağırlıktaki cisimler, gerçekten de farklı hızlarda mı düşüyor diye araştırma yapılmamıştır.¹⁹⁵ Bunu 17. yy. da yaşamış olan Galileo değiştirmiş ve bir devrim meydana getirmiştir. Galileo aynı zamanda Newton'un hareketle ilgili görüşlerinin ve yerçekimi kuramının da hazırlayıcısıdır. Galileo, Aristoteles'in günlük gözlemlere uyan bu yaklaşımını 'Eylemsizlik Prensibi' ile yıkmıştır. Eylemsizlik prensibine göre, kendi haline bırakılan cisim, herhangi bir kuvvet etkisinde kalmadığı sürece, durumunu korur, yani hareket halinde ise hareketine, sükunet halinde ise sükunetine devam eder. Buna göre, hareket cisimde bir değişiklik yapmaz; hareket bir durumdur, bir noktadan başka bir noktaya geometrik bir geçiştir; durma da harekete karşıt başka bir durumdur. Durma için kuvvet uygulanması gerekmiyorsa, hareket için de kuvvet uygulanması gerekmez. Yine Galileo'nun hareket konusunda çözüm getirdiği bir diğer konu da 'Serbest Düşme Hareketi' ile ilgilidir. Düşen bütün cisimlerin aynı ivmeye sahip olduğunu göstererek, serbest düşmenin sabit ivmeli bir hareket olduğunu saptamış ve serbest düşmede alınan yolun, zamanın karesiyle orantılı olduğunu göstermiştir.¹⁹⁶ Newton ise dünyadaki cisimlerin hareketiyle ilgili yasanın gök cisimlerinde de aynı olduğunu matematiksel bir biçimde kanıtlamaya çalışır. Dışardan bir etki olmadığında cisim durumunu dünyada da gökyüzünde de koruyacaktır.¹⁹⁷ Fakat bu durumda bir problem açığa çıkar. Niçin gezegenler Güneş'in çevresinde dolanırlar da uzaklaşıp gitmezler?

Newton bu problemi de yeryüzünde bir taşın düşmesine neden olan kuvvet ile açıklar.¹⁹⁸ Yani Ay'ı yörüngesinde tutan kuvvet ile yerçekimi dediğimiz kuvvet tam olarak aynı kuvvettir. Newton bunu "Yerçekimi Kuvveti" olarak adlandırır.¹⁹⁹ Tarihte ilk kez biri gezegenlerin hareketini, yeryüzündeki hareketleri belirleyen yasalarla açıklar ve bu hem çağdaş fiziğin hem de çağdaş astronominin başlangıcı olur.²⁰⁰

Newton'un evrensel çekim yasasını ortaya koymasıyla 'Gezegenler yörüngede nasıl kalabiliyor?', 'Dünyanın altındakiler neden düşmüyor?' gibi birçok soru cevabını

¹⁹⁵ Stephen Hawking, Loenard Mlodinow, *Zamanın Daha Kısa Tarihi*, çev: S. Ögünç, Doğan Kitap, 2012, s. 22.

¹⁹⁶ Tekeli vdğ., *Bilim Tarihine Giriş*, ss. 288-289.

¹⁹⁷ Newton, *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri*, s. 112.

¹⁹⁸ Tekeli vdğ., *Bilim Tarihine Giriş*, ss. 295-296.

¹⁹⁹ Newton, *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri*, s. 112.

²⁰⁰ Hawking & Mlodinow, *Zamanın Daha Kısa Tarihi*, s. 17.

bulmuştur²⁰¹ ve bu kuram itirazsız olarak 20. yy'ın başlarına kadar geçerliliğini korumuştur. Daha sonra Albert Einstein'ın 1905 yılındaki 'Özel Görelilik Teorisi' ve 1915 yılında 'Genel Görelilik Teorisi'ni sunmasıyla fizik dünyası tekrar sarsılmıştır. Einstein, Newton'un Hareket Kanunları'nı ışık hızına yaklaşan hızlarda ve Evrensel Çekim Kanunu'nu çok kuvvetli çekim kuvvetlerinin varlığında yeniden düzenleyerek yeni bir başlık açmıştır.²⁰²

Newton'un yaptığı çalışmalar kendisinden önce gelen bilim adamlarından ve filozoflardan bağımsız değildir. Onun çalışmalarında Eski Yunan filozoflarının, Copernicus'un Galileo'nun, Descartes'in ve Kepler'in etkisi çoktur. Her ne kadar, bu bilim adamlarının çalışmalarını çürütmesine karşın, kendi ilk çalışmalarının temellerini de bu kişilerde bulabiliriz.²⁰³ Dolayısıyla Newton'un basamağın son halkası olarak oluşturduğu yeni fiziksel kanunlar, kendinden sonra gelen diğer felsefe ve fizik çalışmaları içinde dayanak olacaktır.

Newton'un bunların dışında, zaman ve mekanla ilgili yaptığı çalışmalar da oldukça önemlidir. Peki Newton'un, bir fizik bilim adamı olarak zaman ve mekan konusunda tespitleri nelerdir?

Newton fiziğinde zaman ve mekan, mutlaktır ve gerçektir. Mutlak zaman ve mutlak mekan, bunların, başka bir şeye bağımlı/dayalı olmaksızın, kendi başına bir gerçekliğe sahip olması olarak tanımlanır. Fakat Engin Erdem'in de doktora tezinde ifade ettiği gibi bu mutlaklığın tanımdaki karşılığı filozoflarca tam verilmemiştir. Fakat genel düşünce zamanın ve mekanın mutlaklığı; hareket, değişim, madde ve alemde bağımsız bir varoluşa sahip olması anlamında kullanılmıştır. Nitekim Newton'a göre de zaman ve mekan, herhangi bir nesneden bağımsız olmaları anlamında mutlaktır ama bu zaman ve mekanın herhangi bir şeyle ilişkili olmadığı anlamına da gelmemektedir.²⁰⁴

Zamanın mutlak olması demek, aynı zamanda, evrenin tamamında aynı olan 'evrensel zaman'dan bahsetmek demektir. Yani evrende alınan herhangi iki nokta arasındaki mesafenin aynı zamanda kat edilmesidir. Dünya üzerindeki herhangi bir A ve B noktası ile uzayda alınan herhangi bir A ve B noktasının birbirine olan uzaklığı aynı

²⁰¹ Caner Taslaman, *Kuantum Teorisi Felsefe ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2012, s. 35.

²⁰² Naci Balkan, Ayşe Erol, *Çevremizdeki Fizik*, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2008, s. 14.

²⁰³ Balkan & Erol, *Çevremizdeki Fizik*, s. 11.

²⁰⁴ Erdem, *İlahi Ezelilik ve Yaratma Sorunu*, s. 9.

zaman sürecinde kat edilir. Bu, Newton için, zamanın ve mekanın mutlaklığını göstermektedir. Ayrıca hareketin yavaşlaması ve hızlanması durumunda da zamanın akışında bir değişikliğin olmadığı, sabit kaldığı bu mutlaklık bazında ifade edilir.

Newton zamanı şöyle tanımlar: Mutlak, gerçek ve matematiksel zaman, kendiliğinden ve kendi doğasından, dışsal herhangi bir şey ile ilişkisi olmaksızın eşitlikte akar ve bir başka adla süre olarak adlandırılır. Görelî, görünürde ve sıradan zaman ise sürenin devim aracılığıyla duyulur ve dışsal bir ölçüsüdür ki, genellikle gerçek zamanın yerine kullanılır; örneğin bir saat, bir gün, bir ay, bir yıl gibi.²⁰⁵

Newton için matematiksel zaman, gerçek zamandır, kavramsal bir yapı ya da maddeden ve hareketten soyutlanmış bir zaman değildir. Newton, gerçek zamanın tek bir matematiksel çizgiden, bütün madde ve hareketlerden bağımsız olarak akıp gittiğini düşünür. Zaman ne olayların bir sonucudur ne de olaylardan veya doğadan etkilenir.²⁰⁶

Newton, uzayla ilgili olarak da benzer düşünceler ileri sürer. Ona göre mutlak uzay, kendi doğasında, dışsal herhangi bir şey ile ilişki olmaksızın her zaman benzer ve devimsiz kalır. Görelî uzay mutlak uzayların devinebilir bir boyutu ya da ölçüsüdür ki duyularımız onu cisimler açısından konumu yoluyla belirler ve kabaca devimsiz uzay yerine alınırlar.²⁰⁷ Böylece de mutlak yerler ve hareketler yerine görelî olanları kullanırız.²⁰⁸

Newton, evrendeki bu mekanik düzenden zamanı da mekanik bir tarzda çıkarıp anlatmaktadır. Üst ve nesnel bir zamandan bahseder ve bu zaman içinde yaşayan insanın bu zamanı tecrübe etmesi, yaşaması Newton için önemli değildir. Çünkü zaman, insandan bağımsız bir mutlak gerçekliktir. Evrenin genel işleyişinin genel bir kuralıdır ve kendi sistemi içinde akıp gider ve bu sürecin geri döndürülebilir olma özelliği de yoktur. Yani zaman tek yönlü akıp gitmektedir, geri döndürülemezdir.

Newton'un evreni anlatması aslında bir nevi ateizm karşıtı kanıtı oluşturmaktadır. Onun bu mekanik evren karşısındaki hayranlığı, Tanrı'ya olan inancını pekiştirmiştir. Nitekim Tanrı'nın ebedi ve sonsuz, hazır ve nazır olduğunu ve O'nun,

²⁰⁵ Newton, *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri*, s. 72.

²⁰⁶ Philip Turetzky, "Mutlak ve İdeal Zaman", çev: N. Yılmaz, *Teori ve Politika*, sayı: 14, Bahar, 1999, s. 2.

²⁰⁷ Newton, *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri*, s. 72.

²⁰⁸ Max Born, *Görelilik Kuramı*, çev: C. Kapkın, Evrim Yayınevi, İstanbul, 1995, s. 60.

her zaman dilimi içinde var olduğunu söylemektedir.²⁰⁹ Newton'a göre güneşin, gezegenlerin ve kuyruklu yıldızların olağanüstü dizgeleri ancak güçlü bir Varlığın bilgelik ve egemenliğinden ileri gelebilir. Bu Varlık tüm şeyleri yönetir, dünyanın ruhu olarak değil ama herşeyin üstündeki bir *Efendi* olarak ve egemenliğinden ötürü de *Efendi Tanrı* ya da *Evrensel Egemen* olarak adlandırılabilir. Yüce Tanrı bengi, sonsuz, mutlak olarak eksiksiz bir varlıktır.²¹⁰ Her zaman dilimi içinde olan bu Tanrı'nın varoluşunun bir sonucu da Zaman'dır. Zaman gerçektir fakat kendine özgü bir konumda. Newton, zamanın yaratılmadığını fakat Tanrı'nın varoluşunun doğurduğu bir sonuç olduğunu söyler. Newton'a göre, herhangi bir varlık, mutlaka bir zaman içinde var olmalıdır. Tanrı, zorunlu olarak var olduğu için, bir zaman dilimi içinde yani her zaman var olmalıdır. Tanrı her zaman kalıcıdır, ama özü ve varoluşu, nedensel olarak zamanın varoluşunu önceler. Zaman ne Tanrı'yla ne de doğayla özdeştir. Fakat yine de O, doğanın varoluşu ve doğal süreç için geçerli bir koşuldur.²¹¹

Bu kabul, araştırmalarında da Tanrı'yı referans olarak almasını sağlamış ve dünyadaki maddesel çeşitliliğin türemesinin mekanikçi ilişkilere dair yüzeysel açıklamalarla açıklanamayacağını ifade etmiştir. Ona göre mekanik eylem bir çeşitlilik üretmez, çünkü her zaman ve her yerde aynıdır. Çeşitlilik için başka bir neden gerekmektedir. Bu neden de Newton'a göre Tanrısal bir ilkedir ve çalışmalarında bunu aramıştır.²¹²

Newton'un etkisi 20.yy başlarına kadar devam etmiştir. Zaman, uzayın her yerinde aynı ve tarihin her döneminde, çekim gücü, hız ve kendi içinde gerçekleşen olgulardan tamamen bağımsız olarak akan, her gözlemci ve uzayın her noktası için aynı şekilde geçerli, ontolojik yapısı mutlak ve evrensel olan bir varlık olarak kabul ediliyordu.²¹³ Fakat Newton'un zaman ve mekanla ilgili bu mutlaklık teorisi 20.yy'ın başlarında Einstein'ın İzafiyet Teorisi ile yıkılacaktır. Artık mutlak zaman ve mekan, etkilendiği unsurlar üzerinden farklı farklı ölçümlere maruz kalacaktır.

²⁰⁹ William Bixby, *Galileo ve Newton'un Evreni*, çev: N. Arık, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2006, s. 173.

²¹⁰ Newton, *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri*, s. 117.

²¹¹ Turetzky, "Mutlak ve İdeal Zaman", s. 2.

²¹² Betty J. T. Dobbs, Margaret C. Jacob, *Newton ve Newtonculuk Kültürü*, çev: G. Ezber, İzdüşüm Yayınları, İstanbul, 2000, s.37.

²¹³ Caner Taslaman, *Modern Bilim Felsefe ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2008, s. 49.

Fakat Einstein'a gelmeden önce Newton'la dönemdaş olan bir isim vardır ki, Newton'un mutlak zaman ve mutlak mekan teorisinin doğru olmadığını, hatta zaman, mekan ve hareketin göreceli olduklarını Einstein'dan önce, O, söylemiştir. Bu isim Leibniz'dir.

Leibniz'in felsefe ve bilim dünyası için ismi oldukça önemlidir. İyi bir felsefeci, matematikçi, fizikçidir. Onun bilimsel ve felsefi konumu, Newton'la da kesişir ve Newton'u eleştirisi üzerinden de tanınmaktadır. Leibniz'in Clark ile mektuplaşmaları meşhurdur ve o mektupların konusunu, Newton eleştirileri oluşturur.

Leibniz'e göre, uzay, zaman ve hareket mutlak olamaz. Ona göre uzay ve zaman birer varlık değildir, fenomen dünyaya ait birer ilişkiler topluluğudur.²¹⁴ Bunların mutlak olmaları demek, ezeli-ebedi ve sonsuz olmaları demektir. Halbuki bunlar görecelidir ve başka şeylerle ilişkileri bağlamında vardır. Zaman, ard arda gelen şeylere ilişkin bir düzendir, uzaysa bir arada var olmaya ilişkin bir düzendir.

Leibniz'e göre uzayda birçok şey birden vardır ve onlarda bir arada var oluş düzeni gözlenir. Bir arada var olan her şey birbirleri ile ilişki içindedir. Bize bu ilişkide görünen şey, iki farklı şeyden birinin diğerinin yerini almasıdır. Bu nedenle bir arada var olanların 'yerleri' ilişkilere göre belirlenebilir. Bir şey daha önceden başka bir şey tarafından doldurulan yeri doldurabilir. Böylece 'yer'i şeylere dışsal bir şey olarak düşünürüz. O halde uzay, bir arada alınan yerlerden çıkarılmaktadır. Uzay tüm yeri kaplayandır ve uzay, bir ilişkiler sistemi ise, Newton'un iddia ettiği gibi mutlak bir uzay değildir. İlişkisel zaman görüşüne göre ise, evrenin daha önce ve daha sonra yaratılabileceğini düşünmek anlamsızdır. Çünkü zaman, olaylar arasındaki zamansal ilişkilerden başka bir şey değildir. Bu nedenle de mutlak zaman yoktur. Leibniz'e göre Tanrı, zamansal olarak birbiriyle ilişkili olayları yaratmakla zamanı yaratır. Olayların yaratılmasından önce de hiçbir zaman yoktur. Uzay, zaman ve hareketin gerçek ve mutlak olmamasının en önemli dayanağı, onların bir tür ilişki olmalarıdır.²¹⁵

Leibniz'in mutlak zaman ve uzayın olmadığına dair görüşleri yüzyıllar sonra Einstein tarafından formüle edilecektir.

²¹⁴ Bkz. Nusret Hızır, "Önsöz", *Metafizik Üzerine Konuşma*, G. W. Leibniz, çev: N. Hızır, MEB Yayınları, İstanbul 1949.

²¹⁵ Sebahattin Çevikbaş, *Leibniz ve Felsefesi-Mantık, Fizik ve Metafizik*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2006, ss. 259-263.

1.1.3. Einstein ve İzafi Zaman

Einstein'ın formülleri maddeyi, uzayı ve zamanı birbirine bağlamıştır. 1920'lerden önce Newton'un, 'mutlak uzay' ve 'mutlak zaman' görüşü egemenken, uzayın ve zamanın sonsuzdan gelip sonsuza uzandığı ve cisimlerin hareketinden ve çekim gücünden hiç etkilenmediği zannedilirdi. İzafiyet Teorisi ile, uzayın ve zamanın, ayrı mutlak varlıklar olarak algılanmasının hata olduğu gösterildi ve uzay-zaman kavramı kullanılmaya başlandı. Buna göre uzay-zamanın yapısı, cisimlerin hareketini ve kuvvetlerinin işleyişini etkiler, ve aynı zamanda bu etkilenmeyle kalmayıp, evrende olup biten her şeyden de etkilenir.²¹⁶ Bu da zamanın ve mekanın mutlak olmadığını göstermektedir. Bu mutlak olmama durumu, zamanla ilgili 'şu an' kavramının evrende her zaman aynı an'ı karşılamadığını göstermektedir. Yani dünya üzerinde herhangi iki mekanda 'şu an' dediğimizde aynı an'dan bahsedebiliriz. Ama 26,5 yılı uzaklığındaki Vega gibi bir yıldızda 'şu an' dediğimizde aynı an'dan bahsedememekteyiz. Çünkü Vega'nın bizim gördüğümüz görüntüsünün 26,5 ışık yılı öncesine ait olduğunu biliyoruz. Vega'nın ışığının bize ulaşması için bu kadar sürenin geçmesi gerekmiştir. Dolayısıyla tüm evren baz alındığında 'şu an' dediğimiz ortak bir zaman belirleyemeyiz. Bu da zamanın mutlak olmadığını bize göstermektedir. Einstein için zaman, sadece olayların sıraya koyuluşudur. Örneğin, güneş sistemimizde her şey sistemin içindeki harekete bağlıdır. Bizim bir günümüzü belirleyen Dünya'nın kendi eksenini etrafında bir kere dönmesi; bir yılımızı belirleyen de Dünya'nın Güneş etrafında döndüğü zamandır. Bu zamanlar başka bir gezegen sisteminde yaşayan biri için hiçbir anlam ifade etmemektedir.²¹⁷

Einstein'a göre uzayda gerçekleşen iki olay, bize 'aynı an'da gerçekleşiyor gibi gözükebilir fakat onları farklı bir sistemden izleyen bir kişi için bu iki olay 'aynı an'da algılanmayacaktır. Einstein bunu iki ayrı uzay gemisinde bulunan iki gözlemci üzerinden anlatır. Einstein'ın bunu anlatmasının sebebi, görelilik hareket durumundaki gözlemcilerin mesafeyi ve zamanı farklı algıladıklarını ispat etmek içindir. Buna göre birbirine göre hareket halinde olan bireylerin uzaya ve zamana ilişkin gözlemleri aynı

²¹⁶ Caner Taslaman, *Big Bang ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 35.

²¹⁷ Barry Parker, *Einstein'ın Sırrı - Görelilik Görece Kolaylaştı*, çev: S. Gökten, Güncel Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 49.

olmayacaktır.²¹⁸ Verdiği örneğe göre, bu iki gözlemcinin birinin adı Pete, diğeri ise Mike'dır. Farz edelim ki iki patlama oldu, biri Pete'in uzay gemisinin önünde ve biri de tam arkasında gerçekleşti. Pete'e göre bunlar aynı anda gerçekleşmiş gibi görünecektir. Ancak patlama sırasında Pete, içinde Mike'ın bulunduğu uzay gemisinin yanından hızla geçtiğini görecektir. Her iki patlamayı Mike da görmüştür. Fakat Mike, bu iki patlamayı Pete gibi aynı anda olmuş gibi görmemiştir. Mike, iki uzay gemisinin önünde olan bu patlamayı diğere göre, kısa bir an önce olmuş, olarak görmüştür. Bunun nedeni Mike'ın daha hızlı olmasının sonucu geminin önünde olan patlamadan gelen ışık sinyalinin ona ulaşması biraz daha kısa süre alırken, arkada yaşanan patlamanın daha uzun süre almasıdır. Bunun anlamı, bir sistemde eş zamanlı olan iki olayın, diğere sistemde eş zamanlı olmasının gerekmediğidir. Bu Einstein için büyük bir buluştu ve bunu kabul ettikten sonra zaman ve mekan konusunda tamamen yeni bir teori ortaya koyabilmiştir.²¹⁹

Bu teoriye göre, olayların zamanları tek şekilde tanımlanamazlar. Her gözlemci yanındaki saatin kaydettiği zaman ölçüsüne sahip olabilir ve fakat farklı gözlemcilerin taşıdığı saatlerin örtüşmesi de gerekmez. Böylece zaman, onu ölçen gözlemciye göre daha kişisel bir kavrama dönüşmüş olur.²²⁰ Bu da zamanın mutlaklığının olmadığını gösterilmesi açısından önemlidir.

Einstein'ın zaman ve mekanın mutlak olmadığına dair bu buluşunun ardından çok zaman geçti fakat şu anda herhangi birine, zamanın ve mekanın, gözlemcilerin durumuna göre farklılaştığını anlatmakta hala güçlük geçeriz. Çünkü günlük deneyimlerimiz zamanın ve mekanın her insan için farklılaştığını bize göstermez. Bu farklılık o kadar minimal düzeydedir ki bunu hissetmek imkansızdır. Çünkü özel göreliliğin etkileri insanın ne kadar hızlı hareket ettiğine bağlıdır; otomobillerin, uçakların hatta uzay mekiklerinin hızı söz konusu olduğunda bile bu etkiler çok küçüktür. Yerde duran ve otomobilde ya da uçakta seyahat eden bireyler arasında uzay ve zaman algısı açısından farklılıklar meydana gelir, fakat bunlar o kadar küçüktür ki

²¹⁸ Brian Greene, *Evrenin Zerafeti*, çev: E. Kılıç, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, Eylül 2008, s. 30.

²¹⁹ Parker, *Einstein'in Sırrı-Görelilik Görece Kolaylaştı*, s. 51.

²²⁰ Hawking & Mlodinow, *Zamanın Daha Kısa Tarihi*, s. 84.

fark edilemezler. Ama ışık hızına yakın bir hızda seyahat eden bir uzay aracıyla bir seyahate çıkıldığında, göreliliğin etkileri daha belirgin olacaktır.²²¹

Einstein'ın İzafiyet Teorisi zaman ve mekanın mutlak olduğu düşüncesini ortadan kaldırır. Fakat onun da fiziğine temel olarak kullandığı bir mutlaklık vardır ki o da ışık hızıdır. Teorisinin kilit noktası da bu kavramdır. Işık hızı, evrende olabilecek en yüksek hızdır. Ondan daha hızlı hareket eden bir hız yoktur. Ve bu hız dünya üzerinde doğrusal bir şekilde ilerlerken uzayda bükülmelemler yapabilmektedir. Einstein bu farklılığı zamanın göreliliğini ispatlarken kullanacaktır.

Einstein 1905 yılında 'Özel Görelilik Teorisi' ve 1915 yılında 'Genel Görelilik Teorisi'ni ortaya koymuştur. Genel İzafiyet Teorisinde zaman, yerçekiminden etkilenir. Yani yerçekiminin artmasıyla zaman yavaşlar. Özel izafiyet Teorisinde ise zaman, hızdan etkilenir.

Özel Görelilik Kuramı elektrodinamik ve optikten gelişmiştir. Einstein, çok hızlı hareket eden cisimlerin hareketinin matematiksel açıklamasını yapmıştır.²²² Ayrıca kütle kavramıyla ilgili de önemli sonuçlar ortaya koymuştur. Görelilikten önce fizik, enerjinin korunumu yasası ve kütlelerin korunumu yasası olmak üzere sadece iki korunum yasası tanınmaktaydı. Görelilik kuramı sayesinde bunlar tek bir yasa halinde birleştirilmiştir.²²³

İnsanların hareket etme şekli, çevrelerindeki dünyayı algılama biçimlerini etkiler. Einstein'ın özel görelilik kuramının temelinde, ışık hızının her zaman aynı olduğu gerçeği yatar. Yani nasıl hareket ederse etsin, bütün gözlemciler ışığın hızını c olarak ölçer. Einstein bu savını sabit bir platformun önünden geçip giden trenlerle açıklamıştır. Düz bir hat üzerinde sabit bir hızla ilerleyen bir trende bulunan bir adamı düşünelim. Hareket göreliliğinden adam, trenin durmakta olduğunu, platformun ise geriye doğru hareket ettiğini söyleyebilir. Vagonun tam ortasından zıt yönlerde doğru aynı anda iki ışık demeti gönderildiğinde, bu ışık demetlerinin her biri vagonun her iki ucuna doğru aynı c hızıyla ilerler. Vagondaki adam ışık demetlerinin aynı mesafeyi (bu, vagonun uzunluğunun yarısına eşittir) aynı sürede aldığını görecektir. Trendeki adama göre ışık demetleri vagonun iki ucuna da aynı anda ulaşacaktır. Trenden ölçüldüğünde

²²¹ Greene, *Evrenin Zerafeti*, s. 30.

²²² Taslamam, *Modern Bilim Felsefe ve Tanrı*, s. 50.

²²³ Albert Einstein, *İzafiyet Teorisi*, çev: G. Aktaş, Say Yayınları, İstanbul, 2012, s. 44.

ışığın hızı, tren hangi hızla hareket ederse etsin, trene göre her zaman c 'dir. Platformda durup, trenin geçişini izleyen kadın da zıt yönde ilerleyen bu iki ışık demetinin aynı hızla hareket ettiğini görür. Platformdan ölçüldüğünde de ışığın hızı platforma göre yine c 'dir. Ancak bu durumda tren hareket halinde olduğundan, trenin arka ucu geriye doğru ilerleyen ışık demetine doğru yol almaktadır; böylece geriye doğru ilerleyen ışık demeti, ileriye doğru ilerleyen ışık demetinin ön uca ulaşmasından önce arka uca ulaşır.²²⁴ Yani trendeki ve yerdeki gözlemci için ışığın kat ettiği mesafe farklı olacaktır. Hız, zamana bölünen mesafe olduğuna göre, gözlemciler ışığın kat ettiği mesafe konusunda anlaşmazlığa düşerlerse, ışığın hızı konusunda anlaşabilmelerinin tek yolu, bu yolculuğun yapıldığı zaman konusunda da uyuşmamalarıdır.²²⁵ Einstein bu savıyla Newton'un teorisinde olan 'uzaydaki mesafeler hareketleri ne olursa olsun tüm gözlemciler için aynıdır' prensibinin doğru olmadığını kanıtlamıştır. Çünkü birbirine göreceli olarak hareket halinde olan iki gözlemciye göre bunlar da farklı olacaktır.²²⁶

Gözlemcilerin farklı algılamalarının görelilik kuramındaki en önemli sonucu, mutlak zaman düşüncesinin sonu olmaktadır. Zaman, uzaydan bağımsız değildir ve artık Einstein zamandan sadece zaman diye bahsetmez ve uzay-zaman diye ikisinin birleştiğini kabul eder. Zaman artık uzayın 3 boyutuna eklenen 4. boyut olarak karşımıza çıkmaktadır.

Terimlerle ifade edecek olursak, uzayın belli bir zaman aralığında göz önüne alınan bir bölgesine bir uzay-zaman bölgesi denir. Bir uzay-zaman bölgesini, uzayın bir bölgesinde belirli bir zaman aralığında gerçekleşen bütün olayların bir kaydı gibi düşünebiliriz.²²⁷ Dolayısıyla fizikte, Einstein'la birlikte, sadece mutlak zaman ve mutlak uzay diye iki ayrı durumdan değil uzay-zaman diye tek bir durumdan bahsedilmenin yolu açılmıştır.

Genel Görelilik Teorisi'nde ise bu kez kütle çekim kuvveti de işin içine katılır ve bu kuvveti; o güne dek sanıldığı gibi uzay-zamanın düz olmayıp, kütle ve enerjinin dağılımından dolayı 'eğri' olmasıyla açıklar.²²⁸ Genel görelilikte uzay-zaman ya eğridir

²²⁴ Gribbin & Gribbin, *Zaman ve Uzay*, s. 34.

²²⁵ Hawking & Mlodinow, *Zamanın Daha Kısa Tarihi*, s. 32.

²²⁶ Parker, *Einstein'in Sırrı- Görelilik Görece Kolaylaştı*, s. 71.

²²⁷ Brian Greene, *Evrenin Dokusu (Uzay, Zaman ve Gerçekliğin Dokusu)*, çev: M. Alev, Tübitak Popüler Bilim Kitaplığı, Ankara, 2011, s. 66.

²²⁸ Taslamam, *Modern Bilim Felsefe ve Tanrı*, s. 50.

ya da içindeki kütle ve enerjinin dağılımı yüzünden ‘bükülmüş’tür.²²⁹ Uzay salt bir boşluk değildir, kütleyle bağlıdır ve kütleden etkilenmektedir ve kütlesi olan cisimler uzayı çöktürerek etkilenmektedir. Kütle arttıkça, cisimler, yüzeyi daha çok eğiltir ve çöktürür.²³⁰ Bu da zamanın akışını yavaşlatır.²³¹ Bunu gözümüzde canlandırmanın en kolay yolu, bir trombolin gibi oldukça sıkı bir şekilde gerilmiş olan ince bir lastik tabakayı hayal etmektir. Eğer bu tabaka üzerine bir plastik mantar topu yerleştirirsek, daha fazla çöküntü yapar. Lastik tabaka Güneşin etrafındaki uzayı temsil eder. Top üzerine yerleştirildiğinde Güneş’in etrafındaki uzay Güneş’in kütlesi tarafından eğrildiği gibi tabakayı eğiltmektedir.²³² Einstein’ın yerçekimi açıklamasına göre de, uzayı en fazla Güneş çöktürmektedir ve bu durumun sonucu olarak biz, Güneş’in çevresinde dönmekteyiz. Einstein’ın bu açıklamasında evren, eğer durağan bir yapıda olsaydı, bütün maddenin (yıldızların, gezegenlerin...) zamanın ve mekanın en büyük çukurunun dibinde birleşecekleri görülecekti. Newton’un fiziği, cisimlerin birbirlerini çekmelerini açıklamıştır, Einstein’ın fiziği ise bunu daha geliştirmiş ve kütlesi olan bir cismin, zamanı ve uzayı nasıl değiştirdiğinin matematiğini ortaya koymuştur.²³³

Genel Görelilik kuramında zamanın yerçekiminden etkilendiğini söylemiştik. Bu teorinin doğrulanması ise farklı yerçekimsel alanlardaki saatlerin farklı hızlarda çalıştığına dair tahminden ortaya çıkmıştır. Örneğin güçlü bir alandaki saat, zayıf bir alandakinden daha yavaş çalışmaktadır. Bu, dünyanın yüzeyindeki bir saatin yüksek bir binanın tepesindeki saatten daha yavaş akacağı anlamına gelmektedir. Tabii bu fark oldukça küçüktür. Bu durum Einstein’ın teorisinin doğrulanmasını sağlamıştır.²³⁴

İzafiyet Teorisiyle birlikte madde ve enerji birleştirildiği gibi, uzay ve zaman da birleştirildi. Bu teorinin en önemli yanı ise, zamanın izafî olduğunun gösterilmesi ile ilgilidir. Aristoteles ve Newton fiziğindeki mutlak ve kendi içinde oluşan olaylardan etkilenmeyen ‘bağımsız zaman’ kavramı, bu teoriyle, hız ve kütle çekimden

²²⁹ Hawking & Mlodinow, *Zamanın Daha Kısa Tarihi*, s. 36.

²³⁰ Taslamam, *Big bang ve Tanrı*, s. 34.

²³¹ Semra Uçar, *Newton Fiziği ve Görelilik Fiziğinde Zaman ve Mekan Kavramlarının, Reichenbach’ın Epistemolojisi Çerçevesinde Yorumlanması*, (Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2014, s. 34.

²³² Parker, *Einstein’ın Sırrı-Görelilik Görece Kolaylaştı*, s. 118.

²³³ Taslamam, *Big Bang ve Tanrı*, s. 34.

²³⁴ Parker, *Einstein’ın Sırrı-Görelilik Görece Kolaylaştı*, ss. 138-142.

etkilenen ‘elastiki zaman’ kavramıyla yer değiştirmiştir.²³⁵ Einstein’ın izafiyet teorisiyle hayatımıza kazandırdığı en önemli bilgi, zamanın mutlaklığının yitip gerçekte elastik olduğunu ve hareket yüzünden gerilebileceğini ve bükülebileceğini kanıtlamasıdır. Deneylerle bunu gözlemciler üzerinden kanıtlar ve her gözlemci, kendi yanında taşıdığı kişisel zaman cetveli ile birbirleriyle örtüşmeyen, farklılaşan zamanların olduğunu gösterir.²³⁶ Örneğin otoyolda otomobil kullanırken saatimizin, yanlarından hızla geçip gittiğimiz evlerdeki saatlerden farklı bir hızda çalıştığını ya da bir dağın tepesinden çevreye bakarken, dağın eteğinde kütleçekimi kuvvetini daha kuvvetli hissedene oranla zamanın bizim için daha hızlı geçtiğini düşünebiliriz. Dünya üzerinde bu fark o kadar küçüktür ki bunu fark etmemize imkan yoktur.²³⁷ Einstein’ın bu buluşu, bütün saatlerin ölçtüğü, zaman adlı evrensel bir niceliğin var olmadığını göstermektedir. Bunun yerine herkesin kendi kişisel zamanı olacaktır. İki kişinin zamanı, birbirlerine göre durağan olduklarında uyuşacak, hareket ettiklerinde ise uyuşmayacaktır. Bu iddianın geçerliliği, dünya çevresinde, aksi yönlerde, doğru çalışan iki saat uçurularak test edilmiştir. Saatler yeniden buluştuklarında, doğruya doğru uçurulan saat, ki burada dünyanın dönüşünün yönü ile aynı olması esastır, biraz daha kısa bir süre kaydetmiştir. Bu durumda, bir kişinin daha uzun yaşaması için, uçağın hızının dünyanın dönüşüne eklenecek biçimde sürekli doğruya uçması gerektiği sonucu çıkmaktadır.²³⁸

Bu durumu dünyaya yakın ve dünyadan uzak örneğin Güneş’e yakın alınan iki nokta arasındaki sürenin farklılaşması ile de anlatabiliriz. Uzaya çıkıldıkça dünyada baz alınan iki nokta arasındaki mesafeyi kat etme süresi ile uzayda baz alınan aynı iki nokta arasındaki mesafeyi kat etme süresi birbiriyle aynı değildir. Yani dünyadaki zaman ile uzaydaki zamanın aralık sayısı aynı değildir. Bu da zamanın farklı mekanlarda, farklı ölçümlerle değiştiğini bize göstermektedir. Yine bu sebeple biri dünyada diğeri uzayda olan ikiz kardeşlerin, aynı süre baz alındığında, birinin diğlerinden daha yaşlı olacağını biliyoruz. Çünkü uzaya gidildikçe yani ışık hızına yaklaştıkça zaman daha yavaş geçmektedir. Bu da uzayda, yani ışık hızında, her birimizin dünyaya göre daha genç kalacağımızı gösterir. Bu durumda her bireyin, yer ve hıza bağlı olarak, kendisine ait bir zamanı yaşadığını söylemek mümkün olabilmektedir. Dolayısıyla genel geçer bir

²³⁵ Taslaman, *Modern Bilim Felsefe ve Tanrı*, s. 51.

²³⁶ Paul Davies, *Tanrı ve Yeni Fizik*, çev: M. Temelli, İm Yayın Tasarım, İstanbul, 1994, s. 234.

²³⁷ Greene, *Evrenin Dokusu*, s. 95.

²³⁸ Stephen Hawking, *Ceviz Kabuğundaki Evren*, çev: K. Çömlekçi, Alfa Yayınları, İstanbul, 2002, s. 9.

‘şimdiki zaman’ tespit edemeyiz. Her bir an, gözlemcilerin etkilendiği unsurların durumuna göre farklılaşan zaman aralıklarını ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla ‘şimdi’ dediğimizde hangi ‘şimdi’den bahsettiğimiz konusunda tam bir ortaklık saptanamaz.

Görelilik kuramı, ölçülen şey üzerinde özel şartları düşünmemizi olanaklı kılar. Her objektif ölçmenin kendi içinde barındırdığı özel şartları mevcuttur.²³⁹ Dolayısıyla zamanın ölçülmesi sırasında da etkilenilen unsurlar yani özel şartları (yerçekimi ve hız) baz alındığı için sonuçlarda değişimler yaşanmakta ve zamanın görelisi olduğu söylenmektedir. Bu durum, zamanın olgusal bir gerçekliği olduğunu daha net çizgilerle ortaya çıkarır. Zaman bu noktada daha net/hatasız ölçülebilmekte ve etrafındaki unsurlardan da etkilendiği açıkça ortaya konmaktadır. Yani matematiksel düzlemde de olsa, ölçüm yapabileceğimiz bir zamanın gerçekliğinden bahsedebiliyoruz.

Evrenin bir sürece bağlı işleyişi vardır ve evren her geçen gün yaşanmaktadır. Bu yaşanmanın ve evrenin, evvelinin olup olmaması meselesi de Big Bang teorisi ile tartışılmaktadır.

Bu teoriye şöyle ulaşılır: Evren aslında durağan bir yapıda zannedilirken 20.yy’da evrenin sürekli bir genişleme halinde olduğu keşfedilmiştir. Evren uzun bir süredir genişlemekte ve bu yüzden evrendeki tüm galaksiler birbirinden uzaklaşmaktadır. Tıpkı bir balonun şişirildikçe üzerindeki beneklerin birbirinden uzaklaştığını görmemiz gibi.²⁴⁰ Hubble, çalışmalarında uzayda galaksilerin birbirinden uzaklaştığı ve evrenin genişlemekte olduğu sonucuna varmıştı.²⁴¹ Bu genişleme ile kastedilen, evrenin gittikçe yayılması ve iki nokta arasındaki uzaklığın artmasıdır. Eğer bu doğruysa evren geçmişte daha küçük olmalıydı. Buna göre daha geriye gidildiğinde şimdi ‘Büyük Patlama (Big Bang)’ dediğimiz, her şeyin başladığı zamana ulaşabilirdik.²⁴² Bu keşif ile artık, evrenin bir başlangıcı olduğu tezi ve evrenin genişlemesi konuşulmaya ve teori de geçerlilik kazanmaya başlamıştır. Bu teori, elbette

²³⁹ Ernst Cassirer, *Rölativite Teorisi Üzerine Felsefi İnceleme*, çev: M. Köktürk, Hece Yayınları, Ankara, 2008, s. 20.

²⁴⁰ Hawking & Mlodinow, *Zamanın Daha Kısa Tarihi*, s. 54.

²⁴¹ William J. Kaufmann, *Rölativite ve Kozmoloji*, çev: S. Tameroğlu, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1994, s. 129.

²⁴² Stephen Hawking- Leonard Mlodinow, *Büyük Tasarım*, çev: S. Ögünç, Doğan Kitap, İstanbul, 2012, s. 106.

ki yanlışlanabilir olma olasılığı olan bir teoridir fakat günümüzün en akla yatkın teorilerinden biri olduğu da söylenebilir.

Büyük patlamadan önce ne vardı bilmiyoruz fakat Big Bang ile uzay ve zamanın ortaya çıktığını konuşabiliriz. Zamanın başlangıcının tespit edilmesi demek yani Big Bang'den sonra zamanın başladığını söylemek, evrenin kaç yaşında olduğunu tespitine de yol açmaktadır. Nitekim 1990'lı yıllardan sonra yapılan araştırmalarda elde edilen sonuçlar evrenin yaklaşık olarak 15 milyar yıl civarında olduğunu göstermektedir.²⁴³ Evrenin 15 milyar yıldır var olduğu ve genişlemesinin kütleçekimine bağlı olarak yavaş da olsa sürdürdüğünü biliyoruz. Fakat bir teoriye göre de evren belli bir zaman sonra bu genişlemesini durdurup büzüşmeye başlayacaktır. Bu durumda da 'Büyük Çöküş' ile evren nokta olana dek küçülecektir.²⁴⁴ Fakat tabii bu da henüz ispatlanmış bir gerçek değildir. Yani evrenin bir sonu olduğuna dair bir bilgi, bilim dünyasının net gerçekliği haline henüz gelmemiştir.

Evrenin bir başlangıcı olduğu ve sonunun da olacağı düşüncesi zamanda bir başlangıç ve son olacağını beraberinde getirmekle birlikte aslında Tanrı'nın varlığının da bilim dünyasında konuşulmasına olanak sağlamıştır. Günümüzde pek çok bilim adamı ve düşünür, büyük patlamayı Tanrı'nın varlığına delil olarak göstermektedir. Bu isimlerin başında da W. Lane Craig gelir ve kendisinin 'Kelamın Kozmolojik Delili' diye isimlendirdiği bu delilin şu önermeleri içerdiğini, Ferit Uslu'nun *Tanrı ve Fizik* adlı kitabında görmekteyiz:

1. Başlangıcı olan her şey, varlık sahasına çıkmak için bir sebebe ihtiyaç duyar.
2. Evrenin bir başlangıcı vardır.
3. Öyleyse, Evrenin varlık sahasına çıkışının bir sebebi olması gerekir.
4. Evrenin varlık sebebi, mahiyetçe ondan farklı ve ona aşkın bir varlık, Tanrı'dır.²⁴⁵

Craig ve bu düşüncüyü savunan diğer düşünürlerin, Tanrı'nın varlığı ve evrenin başsız ve sonsuz olamayacağına dair bu düşüncüyü evrenden/kozmostan hareketle

²⁴³ Taslamam, *Big Bang ve Tanrı*, s. 44.

²⁴⁴ Stephen Hawking, *Zamanın Resimli Kısa Tarihi*, çev: B. Gönülşen, Alfa Basım Yayım, İstanbul, 2013, s. 65.

²⁴⁵ Ferit Uslu, *Tanrı ve Fizik- Büyük Patlama ve Öncesi*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2007, ss. 38-39.

çıkarmaları, zamanın da, nesnel bir gerçekliğinin bulunduğu ve bir olgusal gerçeklik olarak yaratıldığı düşüncesini desteklemektedir.

1.1.4. Kuantum ve Belirsizlik İlkesi

20.yy'da, fizik dünyasında, görelilik kuramı kadar büyük bir etki yaratan diğer bir kuram ise Kuantum Kuramı'dır. Kuantum fiziği mikro düzenle alakalı bir kuramdır. Küçük ölçekte meydana gelen fenomenlerle yani atom altı dünyayla ilgilenir.²⁴⁶ Görelilik Teorisi çok yüksek hızlarda (ışık hızı gibi) fiziksel olayları incelerken, Kuantum Teorisi atom ve çekirdek boyutundaki mikroskobik sistemleri inceler. Kuantum fiziği, maddenin algılama kabiliyetimizin ötesindeki davranışları incelemesi ve matematiksel tanımlara gitmesi bağlamında bilimsel bir süreci ifade eder. Fakat kuantum fiziğinin fiziksel olayları belli olasılıklarla tanımladığını da görmekteyiz.²⁴⁷

Kuantum kuramında olasılıklar vardır. Heisenberg'in 'Belirsizlik İlkesi'ne göre, atom seviyesinde parçacıkların konum ve hızını, aynı anda tam olarak hesaplayamayız.²⁴⁸ Atomsal dünya kaos ve karanlıklarla doludur. Elektron gibi bir parçacığın, hiçbir zaman iyi tanımlanmış bir yörüngede, anlamlı bir yol izlediği görülmez. Bir an için burada bulunur, gelecekte orada. Sadece elektronlar değil, bilinen bütün atom altı parçacıklar bir harekete mecbur edilemezler.²⁴⁹ Buna göre evrende fiziksel süreçlerin sonuçlarını tahmin edemeyiz. Bir sistemin başlangıç koşullarını bilsek bile, o sistemin geleceği hakkında belirsiz bir süreç yaşanmaktadır. Yani gerçekleşme ihtimali olan birçok farklı olasılıkla karşılaşabiliriz.²⁵⁰ Dolayısıyla evren olasılıklara göre hareket eder ve belirsizlik vardır. Evrenin başlangıcına gitsek ve Big Bang patlamasını yüzde yüz aynı şekilde gerçekleştiresek, evren bugünkü gibi olmayabilir ve biz de burada olmayabiliriz.²⁵¹

Kuantumda belirsizlik, doğanın bir realitesidir. Bu belirsizliğin iki kaynağı vardır: Kesinsizlik ve Belirlenimsizlik. Kesinsizlik, kesinliğin ihlalini; belirlenimsizlik

²⁴⁶ Hawking & Mlodinow, *Zamanın Daha Kısa Tarihi*, s. 69

²⁴⁷ Telhat Özdoğan, Mehmet Kara, Sedat Gümüş, Metin Orbay, *Modern Fiziğe Giriş*, Pegem Akademi Yayınları, Ankara, 2009, s. 34.

²⁴⁸ Taslaman, *Kuantum Teorisi Felsefe ve Tanrı*, s. 68.

²⁴⁹ Davies, *Tanrı ve Yeni Fizik*, s. 203.

²⁵⁰ Hawking & Mlodinow, *Büyük Tasarım*, s. 64.

²⁵¹ Taslaman, *Modern Bilim Felsefe ve Tanrı*, s. 78.

ise belirlenimciliğin ihlalini gösterir. Bu ilkeler kuantal olgularda bir tür ‘belirsizlik’e gönderme yaparlar. Klasik fizik sistemi içinde kesinlik ve belirlenimcilik varken, kuantal sistem, kesinsizlik ve belirlenimsizlik içerir. Klasik fizik yasalarında, tüm makro olay ve olgular, geçmişteki olayların doğrudan bir sonucudur ve hiçbir bulanıklık ve belirsizlik yoktur. Nedensellik hakimdir. Mikro sistemde ise, öngörü kesin değildir, olasılıklı yapıdadır. Yani tepki, her zaman etkiyi izler prensibi kuantum mekaniğinde geçerli bir prensip değildir.²⁵² Dolayısıyla her olayın bir sebep ile oluştuğu ve bu sebeplerin aynı sonuçlara götüreceği düşüncesi, kuantum kuramında geçerliliğini yitirir.

Kuantumun, evrendeki bu olasılıklı yapıdan bahsetmesi hiçbir şeyin bir kural dahilinde ve sistemli bir şekilde gerçekleşmediğini ortaya koymaktadır. Evrende her an her şey olasılık durumuna göre gerçekleşebilir. Bu durumda evrende rastlantıların olabileceği görülebilir. Her an her şey olabilir. Bu, insan hayatının evrendeki konumu için de önemlidir. Çünkü insanın, mekanik ve neden-sonuç ilişkisine dair belirlenmiş bir evrende yapabileceği şeyler belirlidir. Böyle bir durumda insan sadece evrenin kaderini yaşar. Fakat kuantum düzeninde insanın iradi akılla yapabilecekleri, evrende tüm sonuçları değiştirebilir. Çünkü hiçbir şey önceden belirli değildir, özgür irade ile bir insan, evrende değişim yaratabilir. Bu, evrende, bir sonraki zamanın nasıl seyredeceği konusunun da belirsiz olmasını gerektirir. Yani bir nedene bağlı, mutlak oluşacak bir sonucun olmaması ve olasılıklı bir gelecekte bahsetmek, gelecek zamanın evren ve bizim için bir muamma olmasını da getirmiştir.

Kuantum seviyesindeki bu belirsizliğin temel parçacıkların hem dalga gibi hem de parçacık gibi davranmaları neticesinde açığa çıktığı söylenebilir. Bu dalga-parçacık ikiliği de “çift yarık deneyi” ile anlatılmaktadır. Bu deneye göre ışık bazen tanecik bazen de dalga gibi davranmaktadır.²⁵³ Bu da belirsizlik ilkesini kuantumun temel konusu yapmaktadır ve her seçeneğin gerçekleşme şansının bulunduğu “paralel evrenler” konusunu da gündeme getirmektedir.

Klasik fizik bize şunu söyler: Eğer tüm nesnelere belli bir andaki konumlarını ve doğrusal hızlarını biliyorsanız, denklemlerle bu nesnelere geçmişte ya da gelecekte herhangi bir andaki konumlarını ve doğrusal hızlarını bulabilirsiniz. Yani klasik fizik,

²⁵² Şevki Işıklı, *Kuantum Felsefesi-Postmodern Bilimin Doğuşu*, Birleşik Yayınları, Ankara, 2012, ss. 78-88.

²⁵³ Uslu, *Tanrı ve Fizik*, s. 75.

geçmişin ve geleceğin şimdi'nin içine kazanmış olduğunu söyler. Bu özel ve genel görelilik kuramlarında da vardır. Göreliliğin denklemleri de, şimdiyi tam olarak değerlendirir ve geçmiş ve gelecek kavramlarını da eksiksiz belirleyebilir. Ama kuantum mekaniğinde durum böyle değildir. Kuantum yasalarına göre, nesnelere Şimdi nasıl olduklarıyla ilgili olarak mümkün en mükemmel ölçümleri bile yapsanız, en iyi ihtimalle, nesnelere gelecekte belli bir zamanda şöyle ya da böyle olma olasılığının ya da geçmişte belli bir zamanda şöyle ya da böyle olmuş olma olasılığını belirleyebilirsiniz. Sadece olasılıklar üzerine konuşabilirsiniz ve evren Şimdi'nin içine kazanmış durumda değildir. Kuantum mekaniğine göre evren şans oyunları oynar.²⁵⁴ Böyle bir dünyada zamanın insana neler getireceği asla kestirilemez.

1.2. Fizikte Zamanın Yönü

Zamanı anlamak kolay değildir. Fakat bu anlaşılmazlık üstü örtülü bir şekilde de kalmamış, fizik dünyası ve felsefe, zamanın ne'liğini araştırmaya devam etmiştir.

Olaylarla ve olgularla ilişkilendirilen zamanın, ard arda gelme ve eş anlı olma özellikleriyle deneyimlenmesi ve nesnel bir gerçekliğinin olduğunun tartışılmaması gerektiği açıktır. Çünkü fizik dünyası, zamanı, nesnel gerçekliği ile konu edinmektedir. Sadece bu gerçekliğin gözle görülür, elle tutulur doğal nesnelere farklı olduğunu ama zamanın dolaylı yollarla ve ilişkilerle nesneleştiğini ifade eder. Zamanın gerçekte ne olduğunun anlatılması zordur ama zamanın, matematiksel modelinin bilim dünyasında tanımlanması mümkündür. Bu da Newton'dan beri gelen bir dizi modelle anlatılmaya çalışılmaktadır.

Newton, zaman ve uzay için ilk matematiksel modeli ortaya atan isimdir. Newton'un modelindeki zaman ve uzay, olayların gerçekleştiği ancak olaylar tarafından etkilenmeyen bir fon şeklindeydi. Zaman uzaydan ayrıydı ve her iki yönde de sonsuza giden tek bir doğru, veya bir demiryolu olduğu düşünülüyordu. Zaman bu durumda hep vardı ve hep var olacaktı. Einstein ise görelilik kuramıyla zaman ve uzayın birbirine bağlı olduğunu ve uzayın zaman olmaksızın bükülemeyeceğini gösterdi. Bu nedenle de zamanın bir şekli vardı. Einstein'ın uzay-zamanı nesnel bir gerçekliğe sahiptir ve zaman

²⁵⁴ Greene, *Evrenin Dokusu*, s. 13.

uzayın 3 boyutuna eklenen dördüncü bir boyuttur.²⁵⁵ Einstein'ın genel görelilikte ki bu modeli ile zamanın nesnel gerçekliğinin ispatlanmış olduğunu ve günümüzde de hala geçerliliğini koruduğunu söyleyebiliriz.

Bu ispat, önceden, dünya ile evren arasındaki etkileşim baz alınarak yapılıyorsa da günümüzde kozmik ölçekteki zamanı belirlemek için ışığın kendisi bir saat gibi kullanılmaktadır. Bu, yıldız ve güneş sistemlerinin bizden ne kadar uzakta olduğunu bilmemizi sağlar. Bir yıldızın bizden ne kadar uzakta olduğunu bilmediğimiz için, ışık hızıyla, yıldızın ışığının ne kadar süredir seyahat etmekte olduğunu hesaplayarak, aradaki mesafeyi ölçebiliriz. Yani ışık yılı dediğimiz şey, ışığın bir yılda kat ettiği mesafeyi yani zaman ve mesafe arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Bu ölçümlerle, galaksilerin bizden uzaklığı ve hala uzaklaşmakta olduğunun tespiti ile de Büyük Patlama Teorisi ortaya konulabilmiştir. Bu da evrenin yaşı hakkında bir fikrimiz olmasını sağlamıştır.²⁵⁶ Dolayısıyla evren hakkında bilgimiz, zaman ve uzayın, büyük patlamanın arkasından ortaya çıkışıyla ve birlikte ele alınıp ölçülmesiyle sağlanabilmiştir.

Fizik dünyasında, evrenin yaşı ve başlangıcı konularından başka ve onlar kadar önemli bir başka konu daha vardır ki; o da zamanın yönü/oku meselesidir. Fiziğin en önemli yasalarından biri, her şeyin yıprandığını ve düzensizliğe doğru gittiğini söyleyen yasadır. Evrendeki düzensizlik sürekli tek yönlü bir şekilde artmaktadır. Buna 'Termodinamiğin İkinci Yasası' ya da 'Entropi' denilmektedir. Bu Entropi süreci, sonun habercisidir. Canlıların yaşlanması, ölmesi, kırılan vazunun tekrar eski haline gelememesi, eşyaların yıpranması bu yasa ile açıklanmaktadır.²⁵⁷ Ve dolayısıyla evrende bir son olacak mı tartışmalarına da yardımcı olan bir yasadır.

Evrende değişim olarak adlandırdığımız her şey, bir durumun, önce ve sonrasında ki halinin farklılaşmasıyla ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla geçmişten geleceğe değişen bir nesnenin ya da durumun, belirli bir yön takip ettiğini ve öncelik-sonralık ilişkisini kurmamızı sağladığını gözlemleyebiliyoruz. Buna zamanın yönü, tek yönlüdür açıklamasını getiriyoruz. Yine aynı şekilde zamanda olan bu tek yönlülükte,

²⁵⁵ Hawking, *Ceviz Kabuğundaki Evren*, ss. 33-35.

²⁵⁶ B. K. Ridley, *Zaman Uzay ve Şeyler*, çev: Y. Özben, Sarmal Yayınevi, Ankara, 1996, s. 73.

²⁵⁷ Taslaman, *Modern Bilim Felsefe ve Tanrı*, s.12; Claus Kiefer, "Die Rolle Der Zeit in der Kosmologie", G. Hartung (Hrsg), *Mensch und Zeit, Studien zur Interdisziplinären Anthropologie*, Springer, Wiesbaden, 2015, s. 26.

eşyanın tabiatında olan bozulma ve düzensizliğin artışına da Entropi diyoruz. Dolayısıyla zamanın yönü, geçmişten geleceğe doğru, tek yönlü bir şekilde ve düzensizliğe doğru sürekli artmaktadır. Ne düzensizlikte ne de yönünde bir tersine dönme/zamanda tersinmezlik durumu yaşanmamaktadır. Dolayısıyla evrende rastladığımız entropinin zaman açısından oldukça önemli olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü her düzensizlik, bir sonraki zamana karşılık gelmektedir. Zaman arttıkça bozulma artmaktadır. Bu yasa, süreci önemli kılarak, zamanın fiziksel oluşumlardaki payını ortaya koyar.²⁵⁸ Yani fiziksel bir nesne üzerinde zamanın etkilerini net bir şekilde gözlemleyebiliriz. Bu insan bedeni için de, yerdeki taş için de geçerlidir. Zaman, her bir nesnede kendini yıpranma ve yaşlanma olarak gösterir.

Zamanın akışı, yaşadığımız her olayın bir parçası halinde karşımıza gelmektedir. Zaman, entropi teorisi gereği de bir düzensizliğe doğru yol almaktadır. Bir sonraki hal bir önceki duruma göre daima daha düzensizdir. Kırılan bir vazonun tekrar eski haline geri dönmesi ve yeni bir vazo halini alması mümkün değildir. Her varlıkta ileri doğru giden bir bozulma vardır. Zamanın bu her şeyi sürüklemesi ve tek yönlü bozulmaya doğru ilerlemesi tek bir durum için geçerli değildir, o da parçacıklar. Temel parçacıklar dışında her şey yaşlanır fakat parçacıklar evrim göstermez, dönüşmezler. Bir elektron ya da nötronun ölümüne hiçbir zaman tanık olunmamıştır. Parçacık, zarar görmesi olanaksız ve zamanın üzerine yapışamayacağı denli kaygan bir maddedir. Kimse bu parçacıkları görmemiştir fakat izleri saptanabilmektedir. Parçacıklar atomlar, atomlar da moleküller biçiminde oluşmaya başladığında, zaman açığa çıkmaktadır.²⁵⁹ Bu durumda en temel birimlerin, biçimleri oluşturan parçacıkların zamanının olmaması demek, evrende bir zamansızlık durumunun da olabileceğini bize işaret etmektedir. Ayrıca zamansızlıktan doğan, oluşan bir zaman süreci, evrendeki her bir madde ve dahi her bir insan için, zamanın yeni baştan oluştuğunu gösterir. Yani zaman, oluşan her bir biçim için yeni baştan yaratılıp, o biçim sona erdiğinde de zamanı sona ermiş olmaktadır. Her varlığın kendisi için özerk bir zaman mevcuttur, demek çok da yanlış olmayacaktır.

Zamanı sürekli ileriye doğru akan bir şey olarak izlese de, mekanik veya elektromanyetik hareket yasalarında ileriye doğru veya geriye doğru akan zaman

²⁵⁸ Taslaman, *Modern Bilim Felsefe ve Tanrı*, s. 17.

²⁵⁹ Jean-Claude Carriere, Jean Delumeau, Umberto Eco, Stephen Jay Gould, *Zamanların Sonu Üstüne Söyleşiler*, Haz: C. David, F. Lenoir ve J. Philippe de Tonnac, çev: N. K. Sevil, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2000, s. 136.

arasında bir farklılık ortaya koyan hiçbir şey yoktur. Sadece büyük sayıda parçacıkların dünyasında ‘zamanın oku’ açıkça görülebilir. Bu da Entropi ile yani Termodinamiğin İkinci Yasası ile açıklanmaktadır.²⁶⁰ Bu yasa ile de her şeyde bir sona gidildiğinin ve tabii ki evrenin de bir sona doğru yolculuk yaptığının açığa çıktığını belirleyebiliriz. Çünkü fizikte, Entropinin artışı olarak ifade edilen bu süreç, sonsuza kadar süremez. Bu da evren için bir son tayin etmeyi, evrenin sonsuz olamayacağı gerçeğini, gerekli kılmaktadır.²⁶¹ Evrenin ezeli ve ebedi olup olmaması meselesi bugün fizik dünyasında yasalarla netliğe kavuşturulmaya çalışılsa da, bu problem, felsefe tarihinde çokça tartışılmış bir konudur. Ve bu konunun tartışılmasının en önemli sebeplerinden biri de, başı ve sonu olan bir evren anlayışının, evrenin yaratılmış olacağı düşüncesine yani bir Tanrı’nın varlığına işaret etmesidir. Aslında felsefe dünyası da fizik dünyası da, özelde, ‘Tanrı var mıdır?’ sorusunun peşinden gitmektedirler.

Zamanın nesnel gerçekliğinin ispatının yapılması, zamanla ilgili başka tartışmaları da gündeme getirmiştir ki bunlardan biri de zamanda yolculuk meselesidir. Bilindiği gibi Einstein’ın teorisinde ortaya koyduğu uzay-zaman kavramı toplamda 4 boyutlu olarak kabul edilir. Uzayın 3 boyutlu olduğunu (sol-sağ, aşağı-yukarı ve ileri-geri) fakat zamanın sadece tek boyutu olduğunu biliyoruz. Çünkü zaman tek bir yönde ilerler, o da ileri doğru. Bu yüzden zaman tek boyutludur.²⁶² Bunu günlük yaşantımız içerisinde çok net görebilmekteyiz. Çünkü her işimiz ileriye doğru yapılmaktadır, geri dönüşü de mümkün değildir. Yani eylemlerimizin zamanda bir oku/yönü vardır. Mekan üzerinde ileri-geri, sağa-sola, yukarı-aşağıya gidebilen biz, zamanda sadece ileriye doğru sürüklenmekteyiz. Zamanın oku tek yönlü ve ileriye doğrudur. Örneğin birisine bir şeyler anlatırken ağızımızdan çıkan kelimelerin tekrar ağızımıza geri dönüp söylenmemiş olmasını sağlayamıyoruz ya da yaptığımız bir yemeği başlangıçtaki haline döndüremiyoruz. Bir başlangıç ve son dahilinde tüm eylemlerimiz zamanda geriye döndürülemez şekilde akıp gidiyor. Hiçbir şey başlangıcına doğru yol almıyor ve sürekli bir yaşlanma söz konusudur. Biz kabul etsek de etmesek de, zaman tek bir yöne doğru akmaktadır ve bu durum zamanda geriye döndürülemezlik durumunu açığa çıkarmaktadır. Uzayda her yöne hareket edebilen insan, zamanda sadece geleceğe doğru

²⁶⁰ Ridley, *Zaman Uzay ve Şeyler*, ss. 76-77.

²⁶¹ Taslamam, *Modern Bilim Felsefe ve Tanrı*, s. 22.

²⁶² Parker, *Einstein’in Sırrı*, s. 72.

yol almaktadır. Yalnız bu durumun bir istisnası vardır. Atom ve moleküllerin mikroskobik dünyasında her alanda mikro düzeyde tersine-dönerlik söz konusudur. Yani makroskopik dünyada zaman tersine dönemeyecek bir yönde ilerlerken, mikroskobik dünyada bu durum böyle değildir.²⁶³ Dolayısıyla zamanın belirgin bir yönü vardır derken bunu da göz önünde bulundurmak gerekir.

Bu durumda tek boyutlu bir zamanda iddia edildiği gibi geçmişe bir yolculuk ya da daha ileri bir geleceğe yolculuk düşünülebilir mi?

Fizik dünyasında bilim adamlarının zamanda geçmişe yolculuk olduğuna dair bir bulguları yoktur. Bu anlamda geçmişe yolculuk denildiğinde sadece evrende, şu an gördüğümüz yıldızların uzak geçmişte yanıp sönmüş bir yıldızın görüntüsü olduğunu ve bu şekilde geçmişe dair bir şeyi, şu an yaşadığımızı söyleyebiliriz. Yani bir yıldız belli bir ışık yılı uzaklıktaysa, biz onu şimdi görebilmekteyiz. Yıldızlara baktığımızda aslında gördüğümüz, geçmiş zamandır. Bunun dışında geçmişe, zamanda bir yolculuk tahayyül edilememektedir. Çünkü fizik yasaları zamanda yolculuğun imkansız olduğuna dair bir veri ortaya koyamadığı gibi bunun mümkün olabileceğine dair net bir veriyi de ortaya koyamaz. Nitekim ünlü fizikçi Einstein'da, bunun mümkün olamayacağını söylemiştir. Fakat ünlü dahi matematikçi Kurt Gödel, Einstein'ın genel görelilik kuramının, geçmişe yolculuk yapmaya izin verdiğini ileri sürmektedir. Onun evreni ne toplanıyor ne de yayılıyor, sadece kendi eksenini etrafında dönen bir evrendir ve bir gözlemci, gezegenlerin eksenini etrafında döndüklerini ve uzak gezegenlerin ışık hızından daha hızlı hareket ettiklerini görür. Işık yayılımı veya yolculuğa çıkan kişi, ışık hızıyla birlikte bir bumerang hareketi gerçekleştirir ve Gödel'in hesaplarına göre de, tekrar geri gelir. Yani zamanda geriye hareket imkanı bulur. Gödel, burada Genel İzafiyet teorisinin eksiklerini tamamlayarak, ışık hızının üzerinde bir ışık ve yolculukla geçmişe yolculuğun olabileceğini, teorisine eklemiştir.²⁶⁴ Fakat yine de zamanda yolculuğun olabileceğine dair kuvvetli bir teori oluşturamamıştır.

Bu durumda Hawking'in zaman yolculuğuna dair sorduğu sorunun ne kadar anlamlı olduğunu görüyoruz. Hawking şunu sorar: “Eğer geçmişe yolculuk yapmak

²⁶³ Hatice Barak, “Nesne ve Kavram Olarak Zaman”, *Teori ve Politika*, sayı: 14, Bahar, 1999, s. 2.

²⁶⁴ Manfred Poser, *Zeit und Bewusstsein, Warum Zeit eine Illusion ist*, Crotona Verlag, Nördlingen, 2013, ss. 151-152.

mümkünse, neden gelecekte biri geriye gelip, bunu nasıl yaptığını bize anlatmıyor?”²⁶⁵ Hawking’e göre, zaman gezisinin mümkün olmadığı ve hiçbir zaman mümkün olamayacağı konusunda sahip olduğumuz en iyi kanıt, gelecekte turist sürüleri tarafından istila edilmemiş olmamızdır.²⁶⁶ Zamanda yolculuk var mı yok mu tartışmalarına verilebilecek en tatminkar yanıt, bu olsa gerektir.

Zaman yolculuğunun özellikle de geçmişe yolculuğun olması durumu, sebep-sonuç zincirinde de çeşitli değişimlere yol açabilir. Biliyoruz ki evrende bir sebep-sonuç ilişkisi ilkesi vardır. Yani herhangi bir olayın nedeni, olaydan önce gelmelidir. Bu ilkeye dayanarak, zaman yolculuğu açısından da sebep-sonuç prensibinin bozulacağı, bir Büyükbaba/Dede Paradoksu ortaya konmuştur. Buna göre farz edelim ki büyükbabanız vaktiyle çok kötü biriymiş ve bir sürü insana zarar vermiş. Bu yüzden geçmişe dönüp onu öldürmek ve dünyayı onun verdiği zarardan kurtarmak istiyorsunuz. Fakat onu gençken öldürürseniz, anne babanız doğmaz ve tabii siz de doğmamış olursunuz. Ve siz eğer onu öldürüp doğmamış olursanız, geri dönüp onu öldüremezsiniz. Bu paradoks geçmişe dönmenin mümkün olabildiği durumlarda, geçmişe müdahale edildiğinde bozulan bir sebep-sonuç ilişkisini anlatır ve mantıksal olarak da çelişiklere yol açar.²⁶⁷ Bu, hayat içinde bir takım karmaşalara yol açacaktır. Bu durumda, tek seçeneğimiz Kuantum teorisinde bahsedilen paralel dünyaların devreye girmesi ve bu dünyaların her birinde farklı seçenekler yaşanabilir, gibi bir açıklamanın yapılması gerekebilir.²⁶⁸

Zaman yolculuğunda geçmişe gitmek çok mümkün gibi gözükmesine de acaba geleceğe gidilebilir mi? Yani henüz hiçbir canlının ve evrenin yaşamadığı bir ‘olası zaman’a gitmek ne kadar mümkündür?

Geleceğe yolculukla ilgili ikizler paradoksu örnek olarak verilir. Buna göre ikizlerden biri bir makine ile uzaya gider diğeri dünyada kalır. Uzaya giden ikiz, ışık hızına yakın bir ivmeyle uzayda kalır ve sonra geri döner. Makinenin içinde uzaya giden ikiz, makineden hiç dışarı çıkmaz; fakat Dünya’ya geri döndüğünde, kendisi için geçen zamanın, dünyada kalan ikizi için geçen zamandan daha farklı olduğunu görür.

²⁶⁵ Hawking & Mlodinow, *Zamanın Daha Kısa Tarihi*, s. 90.

²⁶⁶ Stephan Hawking, *Kara Delikler ve Bebek Evrenler*, çev: N. Bahar, Sarmal Yayınevi, 2006, s. 73.

²⁶⁷ Bu paradokstan ilk defa, bilim-kurgu yazarı Rene Barjavel tarafından “Le Voyageur Imprudent (Tedbirsiz Seyyah)” adlı romanında bahsedilmiştir. (bkz. www.bilimteknik.tubitak.gov.tr)

²⁶⁸ Parker, *Einstein’in Sırrı-Görelilik Görece Kolaylaştı*, s. 82.

Işık hızında kaldığı için kendisi yaşlanmamış ve fakat dünyada ki ikizi kendisine göre daha yaşlı ve kendisine göre, geleceği yaşamaktadır. Dolayısıyla uzaydan gelen ikiz, gelecek zamanı da bu sayede, görmüş olmaktadır. Geleceğe yolculuk bu anlamda mümkün gözükebilir.²⁶⁹ Fakat bunun dışında, insanların ilerideki bir zamana yolculuk yapması şu anki fizik gerçekleriyle bağdaşmamaktadır.

Zaman üzerine fizikteki yapılan tüm çalışmaların, zamanın gerçekliği bağlamında değerlendirilmesi gerekmektedir. Çünkü zaman da tıpkı uzay gibi bir boyutu ifade eder. Bu yüzden fizik dünyası zamanın nesnel gerçekliğinden hareketle matematiksel teorilerini ortaya koymaktadır. Bu yüzden eğer zamanın sadece ileriye doğru tek boyutlu bir kavram olduğu fikri bir gün değişirse, zamanlar arası geçişin de mümkün olabileceği söylenebilir. Fakat şu an için zamanda yolculuğun olabileceği, bazı teoriler dışında mümkün gözükmemektedir.

2. ZİHİNSEL GERÇEKLİK OLARAK ZAMAN

Zaman ve zihin arasında nasıl bir ilişki vardır?

Zamanın zihin tarafından deneyimlenen bir olgu oluşu, onun sadece bir dış dünya gerçeği olarak bir anlama sahip olmadığını, aynı zamanda zihinsel süreçlere konu olan bir gerçekliğinin olduğu noktasına bizi getirmektedir. Bu bağlamda bu bölümün cevabını aradığı soru zihin ve zaman arasındaki bağlantıların filozoflar nezdinde nasıl tartışıldığını göstermek olacaktır.

Zaman meselesinin felsefedeki gelişimi, fizikteki gelişiminden bağımsız ilerlememiştir. İnsanoğlu gözlem yapmaya başladığı andan itibaren nesnel/fiziksel bir zaman olgusunun gerçekliğini kabul etmiştir. Yani dış dünya bize her haliyle bir zamanın varlığını işaret etmektedir. Fakat öznenin bağımsız var olan bu zaman gerçekliğinin yanında, bu zamanı tecrübe eden bir öznenin varlığı da zaman konusu dahilinde Antikçağ'dan itibaren konuşulup, tartışılmıştır. Öznesiz bir zamanın düşünülemeyeceğinden ilk defa ayrıntılı bahseden isim Augustinus olmuştur. Augustinus, zamanı var eden bir zihinden bahsederek, ölçümlerle zamanı anlayamayacağımızdan ve bunun gerçek bir zaman olmayacağından bahseden önemli

²⁶⁹ Hawking & Mlodinow, *Zamanın Kısa Tarihi*, s. 85.

bir düşünürdür. Dolayısıyla zihinsel zaman, baskın bir düşünce olarak, ilk kimle karşımıza çıkar sorusunun cevabı da, Augustinus'tur. Daha sonra Newton etkisiyle fizik dünyası zamanı daha çok konu edinse de, aydınlanma dönemiyle birlikte, insan merkezli felsefelerin artmasıyla, zamanın da öznenen bağımsız anlaşılacağı üzerine tekrar yoğunlaşmıştır. Zaman da artık sadece doğal nesnelere ölçtüğümüz bir olgu değil, zihnimizin bir deneyimi olarak felsefe dünyasında ağırlık kazanmaya başlar. Daha sonraları ise varoluşçu filozofların, insan var oluşunu zamanla birlikte değerlendirmeleri ile de zaman zihinsel, öznel, psikolojik bir boyut kazanır.

Hafıza, herkesin kendi geçmişini kendi birikimleriyle kendine hatırlatır. Bir geçmiş var ve fakat bu herkesin zihninde farklılaşan, farklı izler bırakan bir geçmiş. Ve bu geçmişin şu anda ontolojik bir gerçekliği de yok. Gelecek ise zaten henüz gelmemiş ve yaşanmamış olarak zihnimizde var. Elbette herkes, zamanı, pratik gerekçelerle, diğer insanlarla aynı anda yaşıyormuş gibi hareket ediyor ve işlerini planlıyor. Fakat özelden, fiziksel olarak her bir kişinin 'şimdi'si bir başkasıyla eşanlı değildir. İzafeyet teorisine göre de daha hızlı hareket eden birinin yanındaki saat ile, daha yavaş hareket eden kişinin yanındaki saat, minimal düzeyde de olsa aynı an'ı ölçmez. Bu da İzafeyet Teorisi'nin zamanla ilgili bize gösterdiği önemli sonuçlardan biridir.

Zamanın bir özne tarafından dolaylı yollardan tecrübe edilen bir olgu oluşu ile bir öznenin zihninde mevcut bir gerçekliğinin olması, öznel ve nesnel zaman konusunun genel çerçevesidir. Bu ikisinde de ortak gibi görünen bir durum karşımıza çıkar ki bu *süreklilik* diye ifade edebileceğimiz durumdur. Aslında süreklilik, öznel ve nesnel zamanda aynı şekilde karşımıza çıkıyor gibi görünür fakat aynı anlama gelmezler.²⁷⁰ Yaşam deneyimimizden hareketle yaşama dünyasındaki zaman ve süreklilik ile, matematiksel kavramlarla tanımladığımız süreklilik birbirinden ayrılır. Yaşantı sürekliliği dediğimiz de, aslında Bergson'un *süre*'sinden bahsediyoruz yani zihinde akıp giden, içsel ve psikolojik bir zamandan. Matematiksel süreklilik ise Aristoteles'in sayılabilir an'larına tekabül eder ki, bu noktada sayı da sonsuzdur zaman da sonsuzdur. Birinde yaşamın içselleşmesi ve öznel olarak bütün zaman akışının algılanması varken ve bu algılamaya psikolojik durumlarda dahil oluyorken, diğerinde zamanın, her hareketin sayılabilir olmasından dolayı ölçülebilmesini temel alan bir akış ve süreklilik

²⁷⁰ Casriner, *Rölativite Teorisi Üzerine Felsefi İnceleme*, s. 144.

vardır. Dolayısıyla biri niteliksel zamana karşılık gelirken diğeri niceliksel zamana gösterir. Yani birinde saati kullanırız, diğerde süre'yi. Bu iki zaman da birbirinden ayrılmadan ve biri diğeri baskılamadan, kendi dünyamızın gerçekliğini oluşturmaktadır. Bir kişi, çok sevdiği birini beklerken saate bakar ve o sürenin geçişini ölçümler. Zaman ona çok yavaş akıyormuş gibi gelir. Yine aynı insan hiç sevmediği birini, diğeri beklediği zaman kadar bekler ve zaman ona çok hızlı akıyormuş gibi gelir. Bu kişinin, iki durumda da, tecrübe ettiği zaman aralığı saat bazında aynıdır. Yani fiziksel bir zamana dahildir. Fakat içsel olarak yaşadığı zaman süresi, yaşadığı bu iki durumda farklılaşmıştır. Bu kişi, ne nesnel zamandan ayrılmış ne de içsel yaşadığı zamanı terk etmiştir. Yaşadığı bu durum, hem nesnel hem de zihinsel olarak zamanı gerçek kılmıştır.

Zaman aslında zihinsel bir gerçekliktir, dediğimizde iki yön karşımıza çıkmaktadır. Birincisi, her türlü zihinsel olayla ilgilenen zihin felsefesinin konusu haline gelmiş bir zaman problemi ve ikincisi, zihinsel zaman veya öznel zaman diyeceğimiz bir zaman felsefesi alanı problemi. Bu iki alanı birbirinden ayıramadan zaman dediğimiz şeyin filozoflarda, zihinle birlikte nasıl anlatıldığı temel problemimiz haline gelmektedir. Dolayısıyla burada tüm filozoflardan bahsetmek mümkün olmamakla birlikte, zaman konusunu zihinle ilişkilendiren ve zaman meselesinin bilinç vasıtasıyla oluşmuş, şekillenmiş bir kavram olduğunu anlatan başta Augustinus ve bu konuda öne çıkan 5 temel filozoftan bahsedilecektir. Bunlar Kant, Hegel, Bergson, Husserl ve Heidegger'dir. Bu filozofların hepsinin zamana yüklediği anlamlar farklıdır. Yani Kant'ın insan zihninde bulunan a priori bir görüş olarak zamanı anlatması ile Heidegger'in bahsettiği zamansallık çok farklıdır fakat bu filozofların hepsinin ortak özelliği, zamanı, sadece soyut ve nesnel bir belirlenim olarak değil, daha çok insan zihninin bir farkındalığı ve oluşturucusu olarak görmeleridir. Zaman, insanın problemidir ve insan zihninin bir gerçeğidir. Bu bakımdan zaman-zihin ilişkisi bu filozoflar üzerinden, bu çalışmada anlatılmaya çalışılacaktır.

2.1. Zihin ve Zaman

İnsan sadece bedensel yönü olan bir varlık değildir. Diğer canlılardan farklı olmasını sağlayan, zihinsel bir tarafı vardır. Bu yüzden dış dünya, insanın bir zihne

sahip olmasıyla birlikte dönüşebilmektedir. İnsan, zihniyle dış dünyayı dönüştüren ve aynı zamanda dış dünyaya adapte olabilen bir canlıdır.

İnsan bir zihne sahip olmasıyla birlikte dış dünyada var olabilmektedir. Çevreye uyum sağlama, zihnin önemli işlevlerinden biridir. Çünkü hayatta kalabilmek ve daha iyi yaşam koşullarına sahip olabilmek, düşünen bir zihinle mümkündür. Yani bir anlamda düşündüğümüz sürece var olabildiğimiz, söylenebilir.

Nitekim Descartes 17. yy'da, zihne dair, öyle bir cümle söyledi ki, şu anda felsefeye bulaşmış veya bulaşmamış herkesin aklında bu cümle vardır: 'Düşünüyorum o halde var'ım. İnsanlar tarafından içeriği çok bilinmese de, Descartes aslında zihin üzerine bir yolculuk yapmakta ve insan varlığının fiziksel ve zihinsel yönlerini anlamaya çalışmaktadır. Descartes'in yapmaya çalıştığı şeyin bugün hala çözüme kavuşturulduğunu söylemek zordur. İnsan zihninin yapısı, işlevleri, bedenle irtibatı hala tartışılmaktadır.

Peki nedir bu zihin? Benim bedenimde zihne ait bir yer var mı? Bedenimin üst kısmında bulunan beyin, zihnimin veya ruhumun merkezi olabilir mi? Eğer beyin tüm bu bilinç durumlarının merkezi ise, zihin, fiziksel bir yapıda mıdır yoksa fiziksel olmayan bir yapısı mı vardır? Eğer zihin fiziksel olmayan bir yapıda ise, fiziksel olan bedenimle nasıl etkileşim içine girmektedir? Örneğin ben kitaplığımıdaki bir kitabı almak istediğimde, bu istek ve kitabı alma kararı ile kitaba elimi uzatıp alma eylemimde, zihnim bedenimi nasıl etkileyebilmiştir? Bedenim zihin tarafından kontrol edilen bir makine midir? Bu makine, işlevini, zihin onu bıraktığında veya terk ettiğinde yitirecek midir? Bilinç ve zihin arasında nasıl bir ilişki vardır? Bir insanın bilincinin kapalı olması demek zihni yetilerini kullanamadığı anlamına mı gelir? Diğer zihinlerin bilincine vakıf olabilir miyim? Ve zamanın zihinle ilişkisi nedir?

Tüm bu sorular, felsefenin zihinle ilgili sorduğu temel sorulardır ve çoğaltılabilir. Felsefe tarihinde de zihin üzerine hem ontolojik hem epistemolojik tartışmalar yapılmaktadır. Descartes'in ruha beyinde bir yer verip zihni ontolojik olarak açıklaması dışında, zihnin, beyin denilen organdan bağımsız olarak fiziksel bir varlığının olmadığı kabulü ile epistemolojik tartışmalarda yapılmaktadır. Bu durum, insanda rastladığımız zihinsel olayların, duyguların, düşüncelerin nasıl oluştuğunu açıklamak konusunda bizi daha zor bir sürece sokmaktadır. Bu bağlamda zihnin zamanı

nasıl tecrübe ettiği ve yönlendirdiği konusu da çözüm bekleyen bir konu olarak karşımızda durmaktadır.

Zihnin ne olduğunu anlayabilmek aslında onun işlevlerini anlamak ile mümkündür. Zihnin ne tür işlevleri vardır dediğimizde; düşünmenin, algılamanın, işlem yapmanın, davranışa kaynaklık etmenin, geçmişe dönebilmenin, duygulanmanın, geleceği planlamanın, kararlar almanın, resim yapmanın, oyun oynamanın, dans etmenin, çarpım tablosunu ezberlemenin, kitap okumanın, bir gösteriyi seyretmenin vs. merkezinin zihin olduğunu görüyoruz. İnsan aslında gerçekleştirdiği tüm eylemleriyle bir bütündür. İçsel bir duygulanma yaşayan insanla, fiziksel olarak gözünden yaş akan bir insanın ayrı eylemler gerçekleştirdiğini söylemek ne kadar doğrudur? Ya da şu anda elindeki kalemle kağıdı karalayan biri, geçmişe bir yolculuk yapıyor olamaz mı? Bu soruların bizi götürmeye çalıştığı yer, zihinsel ve fiziksel olanın ayrı mı yoksa aynı mı işleyişe sahip olduğunu belirlemek içindir. Zihinsel veya fiziksel davranışların ayrılığı bugün hala ciddi bir biçimde benimsenmektedir. İkinin birbirinden ayrılmayan tek eylem olduğu düşüncesinden ise, 20.yy'da Gilbert Ryle (1900-1976), zihin felsefesinde bahsetmektedir.

Düşünmek hayatımızın her an içindedir. Bu yeti ile dünyayı daha anlamlı hale getirip, kavrayabiliyoruz. İnsanın kendini tanıması ve dış dünyanın bilgisine sahip olmasının, bir zihin ile mümkün olduğu açıktır. Çünkü tanıma, sadece duyu organlarının yetkinliği ile mümkün değildir. Duyumların da organize edildiği, işlendiği bir yer vardır. Bu yer beyin midir?

Beyin henüz tam çözülememiş bir sistemdir. Beyin, maddesel yapısı ile nasıl onlarca işlem yapabilmektedir ve en önemlisi de duygular, hisler, heyecanların oluşumuna ve bunların farkında olmamıza nasıl kaynak olur? Beyin, kapsayan bir alan olarak zihnin ve zihnin tüm işlevlerinin farkında olan bilincin yuvası mıdır?

Bu problem felsefe tarihinde yıllarca konuşulmuş ve konuşulmaya da devam edecektir. Bilincin bir yeri var mıdır? Bilincin beyinle ilişkisi nedir? Bu probleme felsefe tarihinde üç ana kategoride çözüm bulunmaya çalışılmıştır:

1. Bilincin maddi olmayan bir şey olduğunu söyleyenler ki bunlar aslında maddi olan şeyleri de kabul ederek düalist bir teori oluştururlar. Fakat bilinç ya da ruh

dediğimiz şey özelden maddi değildir ve beyinle bir özdeşliğe de sahip değildir. Dualizmin en önemli temsilcisi Descartes'tir.

2. Bilinç olaylarının tamamen maddi şeyler olduklarını söyleyenler ki, bu gruba materyalistler diyoruz. Materyalist, fiziki olanın kabul edildiği; madde, enerji ve boşluğun dışında hiçbir şeyin var olmadığını iddia eden gruptur.²⁷¹ John R. Searle (1932-), bugün hala çoğu felsefecinin materyalizmin bir biçimini izlediğini düşünür. Bu kişiler, fiziksel dünyanın fiziksel özelliklerini 'aşan' ve bunların 'üzerinde' bilinç diye bir şeyin var olduğuna inanmazlar. Bunlardan öncü olanlar şu gruplardır: Davranışçılar, Fizikselciler, İşlevselciler ve Güçlü Yapay Zeka Modelini benimseyenler...²⁷²

3. Bilinç ya da zihin olaylarının ne maddi ne de gayri maddi olduklarını ifade edenler. Bu gruba da 'kişi teorisi' denilebilir.²⁷³ Buna göre, zihni ve fiziki özelliklerin ikisinin birlikte, kişilerin nitelikleri olduğunu söyleyen görüştür.²⁷⁴

John R. Searle, bilincin içsel, niteliksel ve öznel durum ve süreçlerden oluştuğunu söyler ve bilinç konusunda ne dualizmin ne de materyalizmin benimsenmemesi gerektiğini ifade eder. İnsandaki bilinç durumlarına, beyindeki bir sürecin sebep olduğuna işaret eder, fakat beyindeki süreçlerin bilince nasıl sebep olabildiği konusunun da bir muamma olarak kaldığını ifade eder. Bu noktada Searle, ne dualizme ne de materyalizme muhtaç olmadığımızı söyler. Bilinç tıpkı diğerleri gibi biyolojik bir görüngüdür. Bilincin, tıpkı sindirimin midenin yüksek seviyedeki bir özelliği olduğu ya da akışkanlığın kanımızı oluşturan moleküllerin yüksek seviyede bir özelliği olduğu gibi, beyin yüksek seviyede bir özelliği olduğunu söyler. Dolayısıyla 'doğallaşmış' bir bilinç kavramına işaret eder.²⁷⁵

Peki zamanın, insan bilincinde karşılığı nedir?

Bunu anlamamız için öncelikli olarak bilinç nedir bunu anlamamız gerekmektedir. Dolayısıyla bu tanım bizi zihin ve bilinç arasındaki ilişkiyi de çözmeye götürecektir.

²⁷¹ Shaffer, *Zihin Felsefesi Açısından Bilinç, Ruh ve Ötesi*, s. 62.

²⁷² John R. Searle, *Zihin Dil Toplum*, çev: A. Tural, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2006, ss. 56-57.

²⁷³ Shaffer, *Zihin Felsefesi Açısından Bilinç, Ruh ve Ötesi*, s. 62.

²⁷⁴ Shaffer, *Zihin Felsefesi Açısından Bilinç, Ruh ve Ötesi*, s. 88.

²⁷⁵ Searle, *Zihin Dil Toplum*, s. 62.

Normal olarak nitelenen bir insanın dünyaya gelirken sahip olduğu organlardan biridir, beyin. Beynin, organ olarak bir sürü işlevi vardır. Bu işlevleri sayesinde bir insanın bütün istemli ve istemsiz eylemleri bu merkez tarafından yönetilir. Beyin 5 ana lobdan oluşur ve bu loblar belli görevlerle donatılmıştır ve bu loblardan biri de insandaki bilinçli düşünme, karar verme, farkında olma ve tasarımı yapma görevini üstlenen lob'dur.

Beyindeki bu merkez lob sayesinde 'bilinçli insan' dediğimiz figür karşımıza çıkmaktadır. Buradaki bilinçten kastımız, kişinin kendisine ve kendi dışındaki tüm çevresine yani yaşadığı dünyaya ait farkındalık hissinin olmasıdır. Dolayısıyla bilinç dediğimizde 'farkında olma' yı kastetmiş oluyoruz.²⁷⁶ Bilinç bir bilgi kaynağı değildir fakat tüm bilme durumlarında hazır olarak bulunması gereken bir zihin yeteneği ya da özelliğidir.²⁷⁷ Searle, bilinç kavramının, en iyi örneklerle açıklanabileceğini söyler:

Rüyasız bir uykudan uyandığımda, bilinç durumuna girerim, uyanık olduğum sürece devam eden duruma. Uykuya daldığımda, ya da genel anestezi altına alındığımda veya öldüğümde, bilinçli durumum kesilip biter... Bilinç bir açma kapama düğmesidir: bir sistem ya bilinçlidir ya da değildir. Fakat bir kez bilinçli olduğunda, sistem bir direnç aygıtıdır; yani bilincin farklı dereceleri vardır. Benim anlayışıma göre, 'bilinç'in yakın bir eşanlamlısı 'farkındalık'tır, fakat anlam bakımından tam olarak eşdeğer olduklarını düşünmüyorum. Çünkü 'farkındalık', genel bilinç kavramından daha çok biliş ve bilgi ile yakından bağlantılıdır.²⁷⁸

Ahmet Cevizci *Felsefe Sözlüğü*nde bilinci şöyle anlatır:

(Osmanlıca şuur, Almanca Bewusstsein). Genel olarak, insanda farkındalığın, duygunun, algının ve bilginin merkezi olarak kabul edilen yeti. Zihnin kendi içeriklerinin farkında olduğu, içebakış yoluyla bilinen, duyumları, algıları ve anıları ihtiva eden bölümü. Öznenin kendi üzerine dönüp, kendisini kendi düşüncesiyle kavraması, kendine bir nesne olarak dışarıdan bakması durumu. Kendi içimizde ya da kendi dışımızda geçen bir şeye ilişkin sezgi. Bilme faaliyeti, bilinen içerik ve her ikisinin de ayırıcılığında olma hali arasında var olan

²⁷⁶ Rita L. Atkinson, Richard C. Atkinson, Ernest R. Hilgard, *Psikolojiye Giriş 1*, çev: K. Atakay, M. Atakay, A. Yavuz, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1995, s. 229.

²⁷⁷ Hasan Yücel Başdemir, *Çağdaş Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu*, Hititkitap Yayınevi, Ankara, 2011, s. 96.

²⁷⁸ John R. Searle, *Zihnin Yeniden Keşfi*, çev: M. Macit, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 114.

ilişki. İnsanın kavram, imge, acı ve kıskançlık türünden aktüel zihin halleri. İnsanın kendi beniyile ilgili tüm yaşantılar.²⁷⁹

O halde zihin ve bilinç aynı şey midir? Bilinç, zihnin yaptığı tüm işlemlerin farkına varılmasıdır. Zihin kararlar alabilir, düşünebilir, davranışa kaynaklık edebilir, algılayabilir fakat bilinç sayesinde bunların hepsinin farkındalığı mümkün olabilmektedir. Yani zihnin tüm işlevlerinin farkına varıldığı yerdir, bilinç. Dolayısıyla zamanı kavrama, zihinde gerçekleşen işlevler yardımıyla (algılama, duyumsama, ayırt etme, depolama, bütünleştirme, soyutlama vs.) mümkün olmaktadır. Örneğin zihnin, öncelik ve sonralığa dair bilgisi, süreklilik ya da olayların eşzamanlı olmasını ayırt etmesi gibi işlevlerle, zaman kavranabilir. Yine zihnin depolama işlevi, geçmiş zamanın unutulmamasını, planlama ve tasarımı işlevi ise, gelecek zamanın zihinde gerçekliğini var etmektedir. Zamana dair tüm bu zihinsel işlevler ve çıkarımlar ise bilinç sayesinde fark edilir.

Descartes, 17. yy da bilinci, kendi üzerine düşünme olarak anlatır. Descartes'in temellendirdiği Cogito, zihninin üzerine eğilme, düşünme, yansıma anlamlarına geldiği gibi, tasarlamak, planlamak anlamında da kullanılmıştır. Bazen de düşünce, fikir ya da maksat anlamlarını da taşır. Descartes, 'ben neyim?' sorusunu sormuş ve düşünen bir şey olduğu cevabını vermiştir. Düşünmenin içeriği ise oldukça geniştir.²⁸⁰

Searle ise bilinci, zihnin başlıca ve en asli özelliği diye tanımlar. Bilinçle o, sabahleyin deliksiz bir uykudan uyanıp tekrar uykuya dalana kadar gün boyu devam eden ve her şeyi sezdiğimiz uyanıklık halini kastetmektedir. Bu süre içinde bir sürü deneyim yaşarız: Bir gül kokusu, şarabın tadı, sırt ağrısı, birdenbire on yıl önceki bir sonbahar gününün akla gelmesi, bir kitabı okumak, felsefi bir problem üzerine düşünmek, gecenin bir yarısında tarifsiz bir endişeye kapılmış halde uyanmak, otoyolda diğer sürücülerin kötü araba kullanmalarından dolayı ani bir öfke hissi, şiddetli bir cinsel arzu hissine kapılmak, enfes bir biçimde hazırlanmış yemeğe bakarken hissettiğiniz açlık hissi, başka bir yerde olma arzusu, bir kuyrukta beklerken canınızın sıkılması... gibi. İşte bunların hepsi bilinç biçimleridir ve çok çeşitlidirler.²⁸¹ Bilincin ne olduğunun anlaşılmasının bu kadar zor olmasının nedeni bir nesne veya olay gibi

²⁷⁹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 149.

²⁸⁰ Ayhan Bıçak, "Tarih Bilinci", *Felsefe Dünyası*, sayı: 20, Bahar 1996, s. 46.

²⁸¹ Searle, *Zihin Dil Toplum*, ss. 50-51.

mekanda bir karşılığının, görüntüsünün olmamasındadır. Yani bilinç, zamansal olarak yer kapladığı tecrübe edilse de, uzamsal olarak tecrübe edilmez.²⁸² Bu da bizim bilinçle ilgili konuşmamızı zorlaştırmakla birlikte, bilincin zamansal olayların farkında olması özelliğinin konuşulmasına imkan tanımaktadır. Dolayısıyla Kant'tan itibaren filozofların bilinç ve zaman ilişkisi üzerine özellikle eğildiklerini görmekteyiz.

Bilinç hali uyanık olma ve farkında olma ile ilişkiliyken, bir de bunun tam aksi bir durumu vardır ki, o da bilincin kapalı olması durumudur. Bu durumlardan biri uyku hali diğeri ise bilincinin kapalı olması diye ifade edilen koma halidir. Kişi bu durumda hiçbir duyum gerçekleştiremez. Burada bir insanın bilincinin olmadığını söylenmesi, o kişinin etrafında meydana gelen olayların farkında olmaması veya kendisinin farkında olmaması durumu ile anlatılabilir. Dolayısıyla bilinçte burada iki yön karşımıza çıkar. Biri dış dünyanın farkında olduğu bilinç hali iken, diğeri insanın kendi kendisinin farkında olduğu öz-bilinç halidir.

Bilinç hali kadar öz-bilinç hali de insan için yaşamsal öneme sahiptir. Çünkü bir insanın, kendi bilincine yönelmesi ve kendini tanıması süreci, bu kavramla ifade edilmektedir. Kişinin karakter özelliklerinin sağlamlaşması, kendisinin nasıl bir insan olduğunun farkına varması ve zihni yetilerinin farkına varması öz-bilinç sayesinde mümkündür.

Kendimize yönelerek yani içebakışla gerçekleştirdiğimiz bu bilme süreci Ryle'a göre doğru bir yol değildir. Bu, zihni, insandan ayrı bilinmesi gereken bir özellik olarak görmek demektir. İnsan ve zihin ya da beden ve ruh gibi, iki ayrı ve bilinmesi gereken bir durum yoktur. İnsan zaten 'bunun bilincindeyim' şeklinde cümleler kurmadan, ne olduğunu bilir.²⁸³

Zaman o halde bilinçle/öz bilinçle anlaşılabilir bir kavram mıdır?

Aristoteles'in *Fizik* kitabında Sardonya'daki uyuyanların, uyurken zamanı tecrübe edemediklerine dair verdiği örnek, aslında zamanın bir farkındalık olduğunu, dolayısıyla zaman üzerine bir zihinsel işlevin gerçekleştiğine dayalı bir örnektir. Kendisi bunu, duyumsamanın olmadığı durumlarda, yani bilinç kapalı iken, değişmeyi

²⁸² Searle, *Zihnin Yeniden Keşfi*, s. 163.

²⁸³ Gilbert Ryle, *Zihin Kavramı*, çev: S. Çelik, Doruk Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 274-275; bkz. Sara Çelik, *Gilbert Ryle'in Zihin Kavramı*, (Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1993.

fark etmediğimizde zamanın da geçtiğini anlayamayız şeklinde anlatır.²⁸⁴ Dolayısıyla zaman aslında bilinç tarafından fark edilen bir yapıya sahiptir ve bunun için de bir zihin gerekmektedir. Yani zihin, zamanın bilincine varabilen ve de ayrıca kendi iç zamanını da oluşturan bir özelliğindedir.

Zamanın varlığının ispatı sadece bilinçli bir zihin ile mi mümkündür?

Tabiki hayır. Çünkü bilinçli bir zihin olmadığında da mevcut evrenin bir zamanının olduğunu biliyoruz. Bu yüzden evrenin yaşı fizikçiler tarafından hesaplanabilmektedir. Fakat bu zamanın, insan olmadığında yani bilincine varılmadığında, anlaşılmaya muhtaç bir zaman olduğunu düşünmüyoruz. İnsan varsa, üzerinde konuşulacak bir zaman vardır. Çünkü insan, zamanı kullanmayı becerebilen ve kendisine hizmet etmesini sağlayan, kendi oluşumunu gerçekleştiren ve ayrıca da gerektiğinde zamana boyun eğen bir canlıdır. Yani zamanın insan üzerinde hakimiyeti kadar insanın da zaman üzerindeki hakimiyetinden bahsedebiliriz.

Bu bölümün amacı da, filozofların bilinç ve zaman arasındaki kurdukları ilişkiyi açıklamaya çalışmak olacaktır. Bu noktada Aristoteles'in zaman tanımı için kullandığı meşhur ifade 'önce ve sonraya göre devinimin sayısı' ve ondan sonra kullandığı 'o sayıyı sayan bir ruh gerekli' ifadesi, zaman ve zihin arasındaki sıkı bağı göstermektedir. Yine Ortaçağın önemli isimlerinden biri olan Augustinus'un da zaman-zihin ilişkisini, etraflıca anlatan ilk isim olduğunu görüyoruz. Her ne kadar Platon ve Aristoteles, zamanın zihnen kavranan öznel yönüne işaret etseler de Augustinus kadar bu durumu net açıklamamışlardır. Karen Gloy'da *Philosophiegeschichte der Zeit* adlı kitabında Augustinus'un 'Psikolojik Zaman Kavramı'nın babası olarak görüldüğünden hareketle bunu belirginleştirmeye ihtiyaç duyduğunu ifade eder ve zamanın, kozmolojiden ve fiziksel olandan ayrı olduğu düşüncesinin Augustinus'ta ilk olduğunu anlatır. Gloy'ın anlatımına göre; zaman, her ne kadar, her şeyin bir eksen etrafında dönmesi ve gezegenlerin devri hareketleriyle bağlantılı olarak açıklansa da, Platon'dan beri, Ruh ve Zaman arasındaki bağlantı aktarılmıştır. Bireysel ruh ve bunun gezegenlerin uygun ve meşru hareketlere etkisinin olmadığından bahsedilmesi ve ayrıca dünya ruhunun da kendi kendine oluşan, doğal ve döngüsel hareketten Zaman'ı işaret etmesi, Platon'da da vardır. Ayrıca Aristoteles'te *Fizik* kitabında zamanı 'öncelik ve

²⁸⁴ Aristoteles, *Fizik*, IV, 218b 20 vd.

sonralığa göre hareketin sayısı' olarak tanımlar ve sayı sayan ruhun varlığından bahseder. Gloy'a göre bu sabit duran ve sayı sayan ruh vasıtasıyla, aralıksız sürekli akan zaman ve zaman mesafeleri çıkarılabilir.²⁸⁵

2.1.1. Augustinus ve Zihinsel Zaman

Augustinus'un zihin-zaman ilişkisinden ayrıntılı olarak bahsetmemiz, bu konuda neden başı çektiğini göstermek açısından önemlidir. O yüzden *İtiraflar* adlı kitabında ayrıntılı olarak anlatılan 'zaman nedir?' konusu, diğer filozoflara geçmeden, konunun neyi kapsadığını göstermesi anlamında da yararlı olacaktır.

Augustinus konuya, zamanın ne olduğunu bildiğini ama anlatmaya gelince anlatamadığını söyleyerek başlar. Zaman konusunda anlattıkları ise kendi kişisel deneyimleriyle birlikte, zamanın öznel bir yapısının olduğunu anlatılmaktadır.

Augustinus'a göre zaman Tanrı'nın bir yaratımıdır. Dolayısıyla Tanrı yaratmadan önce de zaman diye bir şeyden bahsedemeyiz. Augustinus, evrendeki gezegenlerin hareketlerinden bağımsız bir zaman anlayışından bahseder ve gökyüzünde cereyan eden hareketin, zaman olduğunu söylemenin doğru olmadığını ifade eder. Çünkü '*gökyüzünde hareketin durması durumunda yeryüzünde çömlekçinin tekerleği dönmeye devam etse, onun deveranını ölçebildiğimiz bir zaman olmayacak mı?*' diye sorar. Dolayısıyla tekerleğin dönmesinin bir gün olduğunu söyleyemeyeceğim gibi, gök cisimlerinin deveranının da zaman olduğunu söyleyemeyiz, der ve göksel cisimlerin hareketi zaman değildir, diye ifade eder.²⁸⁶ Bir cisim hareket ettiğinde hareketin süresini, yani hareketin başladığı andan bitişine kadar ki süreyi ölçmemizi sağlayan, zamanın kendisidir. Bir cismin hareketi başka bir şey, onun hareketinin süresini ölçmemize yarayan araç başka bir şeydir. Biz zamanı araç olarak kullanıp, cismin hızını ve duruşunu hesaplarız. O halde cismin hareketi zaman değildir, cismin hareketini ölçmeye yarayan şey zamandır.²⁸⁷ Burada Antikçağ'ın meşhur hareket-zaman bağıntısı ve özdeş olmaması durumu anlatılmaya çalışılmaktadır. Yani zaman ve hareket özdeş değildir.

²⁸⁵ Gloy, *Philosophiegeschichte der Zeit*, s. 97

²⁸⁶ Augustinus, *İtiraflar*, s. 384.

²⁸⁷ Augustinus, *İtiraflar*, s. 386.

Augustinus'a göre Tanrı'nın yarattığı bu zaman/an, ancak akıp giderken ölçülebilir. Bu yüzden sadece şimdiki zamanı ölçebiliyoruz, der. Geçmiş zaman ve gelecek zaman, şu an reel olarak var olmadığı için ölçülemez. Çünkü olmayan bir şeyi ölçemeyiz. Biz ancak şimdiki zamanı şu an, akıp geçerken ölçebildiğimiz için geçmiş ve gelecek zamanın açığa çıktığını görüyoruz.²⁸⁸ Bu noktada Augustinus, geçmiş ve geleceğin şimdi'ye bağımlı olduğunu ifade eder ve üç farklı zaman- geçmiş, şimdi ve gelecek- olduğundan bahsedemeyeceğimizi söyler. Bunu ancak şöyle söyleyebiliriz: Geçmişte yaşananların şimdiki zamanı, şimdi yaşananların şimdisi ve gelecekte yaşanacakların şimdiki zamanı. Tüm bu zamanların merkezi ise Augustinus'a göre ruhumuz/zihnimizdir. Ancak zihnimizde bu üç zamanı yaşadığımızı söyleyebiliriz.²⁸⁹

Augustinus'ta zamanı, zihnimizde tutarız ve yaşarız ve yine zihnimizle zamanı ölçeriz. Geçip giden her olay zihnimizde bir iz bırakır. Biz de, o andaki izi ölçeriz. Yani zaman, zihnimizdeki izleri ölçer. Zihnimizin Augustinus'a göre 3 işlevi vardır: Bekleme-Dikkat Kesilme ve Hatırlama. Bu işlevler vasıtasıyla zihin; beklediği geleceği, dikkat kesildiği şimdiki zaman aracılığıyla, hatırladığı geçmişe taşıyor. Gelecek zaman yok ama aslında zihnimde var, geçmiş zaman artık yok ama zihnimde izleri var. Şimdiki zaman akıp gidiyor ama dikkat, onu da zihnimde var ediyor.²⁹⁰ Yani zaman, zihnimde yayılarak akıp gidiyor.

Thorsten Streubel, *Das Wesen der Zeit* (Zamanın Varlığı) adlı kitabında Augustinus'un zaman-zihin birlikteliğini anlatışını değerlendirir ki, zamana ilişkin araştırma yapmaya başlamasına neden olan da Augustinus'tur. Streubel, Augustinus'ta zaman ve bilincin aynı anda var olduğunu ve bir bilinç olmadığında zamanın da var olmayacağı düşüncesini anlatır.

Streubel, Zamanın varlığına dışardan bakmak ister ve Augustinus'u öyle değerlendirir. Ona göre, geçmiş ve gelecek zaman yoksa 'Şimdi', onlardan hem ayrılır hem onlara bağlanır ama bunlar zamanın bölümleri de değildir. İnsanlar zamanın tümüyle Varlık'ta olup olmadığını incelerler ama zaman varlıkta değildir. Zaman aslında var olan olarak, var olmayana daha çok aittir. Bizim algı verilerimiz, zamana ait bir uzanımı verir. Bu uzanım çoğu kez zamanın içindedir. Augustinus'a göre, bunu,

²⁸⁸ Augustinus, *İtiraflar*, s. 382.

²⁸⁹ Augustinus, *İtiraflar*, s. 381.

²⁹⁰ Augustinus, *İtiraflar*, s. 393.

ruhun çalışması ile 'süre'ye borçluyuz. Süre aslında ruhun yayılmasıdır. Ruh kendisi bizzat zamanların içinde yayılır ve şimdiki zamanda kalır. Şimdiki zaman; gelecekteki, şimdideki ve geçmişteki şimdiki zamandır. Şimdiki zaman nedir? Augustinus bunu şöyle söyler: Şimdiki zaman geçmişteki şimdiki zaman, şimdiki zamandaki şimdiki zaman ve gelecekteki şimdiki zamandır. Streubel'e göre bir modern okuyucu için, şimdiki zamanın irtibat özelliği, bilincin yönelimselliğiyle kolayca tanınır. Belki de bu yüzden 'Varolan Şimdiki Zaman' ile 'Varolan Bilinç' ve yönelimsellikleri özdeşdir. Yani zamanın varlığıyla, bilincin varlığı aynı zamandadır.²⁹¹

Augustinus'un zihin ve zamanın birbirini ne kadar gerektirdiği ile ilgili yorumları, öznel ve nesnel zaman ayırımında ilk ve temel bir yerde durmaktadır. Daha sonra öznel zamandan bahsedecek her filozof için de, ilk bakılacak yer Augustinus'un zaman düşüncesidir.

Öznel zamandan bahseden filozoflar, zamanın niteliğine vurgu yaparlar. Zaman dediğimizde ilk aklımıza gelen evrenin, eşyanın veya canlının, kat ettiği süredir. Bu ölçümlerle evrenin kaç yaşında olduğu, eşyaların yıpranma payı ve insanın kendi hayatını programlama imkanı açığa çıkmaktadır. Bunun dışında, bir milat tayin ederek, olayların ardışıklığında, toplumların geçirdikleri aşamalar anlatılabilmektedir. Dolayısıyla matematiksel bir zamandan bahsetmemek mümkün değildir. Fakat bunun dışında insan zihninin bu zamanı deneyimleyen yönünden bahsedilmesi de ayrıca önemlidir.

İnsan dış dünyayı algılama sürecinde, algıların ötesinde ikinci bir tecrübeyi de beraberinde yaşar. Bu da zaman tecrübesidir. Aslında bir 'kendini gerçekleştirme imkanı olarak zaman' diye bahsedebiliriz bundan. Akıp giden olayların ardışıklığının gerçekleştiği/fark edildiği yer, zihindir. Zihindeki öncelik ve sonralık ilişkisi ve bilincin geçmiş bir olayı düşünürken, an'ı yaşaması, zamanın nesnellüğünden ziyade zihinselliğini göstermektedir. Yani yaşayan bir zihin için zaman, algıladığımız ve duyumsadığımız her şey üzerine yapışmış ve dolaylı yoldan tecrübe ettiğimiz bir olgudur. Örneğin, gördüğüm bir nesnenin eski mi yeni mi olduğunu, gözlemlerim sonucu algılayabilirim. Bu algılamam sadece nesneyi görmek üzerine değildir, gördüğüm nesnenin nasıl bir yıpranmışlığa sahip olduğunu fark etmem ve nesnenin

²⁹¹ Thorsten Streubel, *Das Wesen Der Zeit, Zeit und Bewusstsein bei Augustinus, Kant und Husserl*, Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg, 2006, s. 47.

önceki hali ile sonraki hali arasındaki değişikliği tecrübe etmem üzerinedir. Dolayısıyla evrende karşılaştığımız tüm durumlar üzerinde bir zaman deneyimimizi de işletiyor durumundayız.

Bu durum bilincin öznel yapısından dolayı her kişide aynı şekilde gerçekleşmez. Yani zaman tecrübemizin de kişiden kişiye, zihinden zihine farklılaştığını söyleyebiliriz. Bu da bir insanın diğer insanlardan farklı bir yaşantıya sahip olmasını sağlamaktadır.

Zaman bizim için içsel bir süreçte oluşmaktadır. Bu dünyada bizi tatmin eden şey; zamanın, somut bir sürenin varlığını bilmek yani nesnel bir zamanı tanımak değildir. Biz biliyoruz ki bizden bağımsız var olan bir evren ve bu evrende ölçümleme yapabildiğimiz bir zaman var. Fakat bu insanın kendi kişisel dünyasının zamanı ile aynı zaman değildir. Bilincimizde akan bir zaman var ki buna biz öznel zaman veya Husserl'in tabiriyle '*içsel zaman*' diyoruz.²⁹² İnsan bu öznel zamanının bilincine varabilen bir varlıktır. Ve bu farkındalık, evrensel bir zaman içinde yaşarken hem zaman üzerine konuşmayı hem de zaman içinde kendi içsel zamanının bilincine varmayı mümkün kılar.

Felsefe tarihinde zamanın insan zihninden bağımsız olmadığını ve zamanın öznel yönünün daha baskın olduğunu söyleyen filozoflardan bu konuya ağırlık vermiş 5 büyük filozoftan bahsedeceğiz. Bunlar Kant, Hegel, Bergson, Husserl ve Heidegger'dir. Birbirleriyle başka noktalarda ayrışan bu filozofların zaman konusunda takındıkları ortak bir tavır vardır. O da zamanın öznel yaşantıyla bağlantısı ve zihin denilen şeyin zamana asıl anlamını veren bir konumda olmasıdır. Bu yüzden Augustinus'un öznellik felsefesine giden yolu açmasıyla başlayan süreçte, aşkınsal bilinç ile zirve yapan Kant²⁹³ ve en nihayetinde Heidegger'e giden yolda bu filozofların, zamanın zihinle ilişkisini, düşünmeyle ilişkisini ve insan yaşantısını belirleyen yönünü ortak kabul edip bir çizgide buluşturmaya hedeflemekteyiz. Bu demek değildir ki bu bahsettiğimiz filozoflar '*zihinsel/öznel zaman*' başlığı altında aynı zaman anlayışına sahiptirler. Her bir düşünür zaman-zihin ilişkisini açıklarken zamanı farklı tanımlamıştır. Örneğin Kant, zamanı zihnin bir yetisi olarak görür ve tüm tecrübe dünyası için de zaman, insan

²⁹² Edmund Husserl, "İçsel Zaman Bilinci", çev: D. Şahiner, *Cogito*, sayı: 11, 1997, s. 18.

²⁹³ Paul Ricœur, *Zaman ve Anlatı: Dört- Anlatılan (Öykülenen) Zaman*, çev: U. Öksüzan, A. Altınörs, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 97.

zihninde, olmazsa olmaz bir konuma sahiptir. Bu sayede insan dış dünyadaki zamanın varlığını deneyimler. Ama Bergson'da bu zaman anlayışı bambaşka bir şekil alır ve 'süre' olarak bir anlama sahip olur. Ona göre, insan zihninde bir yayılımla ben süre'yi yani gerçek zamanı bilebilirim. Heidegger'de ise zaman, varolanın zamansallığı olarak bir anlama sahip olur ve Dasein'in varoluşu zamansallığında gerçekleşir. Dolayısıyla saat, an gibi kavramlarla değil, geleceğe yönelmiş varolanla zamansallık kurulur.

Bu bağlamda zihin-zaman ilişkisini değerlendirdiğimizde filozofların hem zamanı farklı yorumladıklarını hem de ortak bir payda yani insan zihninde zamanı var ettiklerini görüyoruz.

2.1.2. Kant ve İdeal Zaman

Kant, zaman ve mekan için neler düşünüyor ve 'insan, zaman ve mekanın neresinde bulunuyor?' bunu anlatmakla başlamalıyız.

Kant, insan üzerine ve insanın bilme durumu, ahlaki durumu, estetik durumu üzerine konuşan bir filozoftur. İnsan felsefesi yapar ve en önemli özelliği de insanın bizatihi kendi güçleriyle -ki en önemlisi akıldır- tanıtılma işini yüklenmiş olmasıdır.

Kant'ın anlattığı insan figürü iki önemli özelliği barındırır: Akıl ve isteme yetisi. Bu iki alanda insanı dışardan hiçbir şey etkileyemez. Kant bu iki alanın a priori ilkelerini keşfederek hem teorik hem de pratik olan sistematik bir felsefenin temellerini atmaya çalışır.²⁹⁴

İnsan sadece bir tabiat varlığı değildir. İnsanı, insan yapan akıl sahibi bir varlık olmasıdır. Dolayısıyla insan, bu yetisiyle yaptığı her şeyden kendisi sorumludur. İnsan aynı zamanda tarihi bir varlıktır. Onun tarihi bir varlık olması demek, geçmiş, şimdi ve gelecek denilen üç boyutlu zamanın içerisine yayılması demektir. Hayvan yalnızca 'şimdi' boyutuna sahipken ve orada yaşıyorken, insan böyle değildir.²⁹⁵

Kant insan yaşamının kolay olmadığını anlatır fakat dönüştürebilen bir zihne sahip olduğunu da felsefesinin temel unsuru yapar. Çünkü Kant için insan akli,

²⁹⁴ Immanuel Kant, *Pratik Akılın Eleştirisi*, çev: İ. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1980, s. 12.

²⁹⁵ Takiyettin Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi- Felsefi Anthropoloji İçin Kritik Bir Hazırlık*, İstanbul Matbaası, İstanbul, 1969, ss. 14-15.

donanımlı bir akıldır. Bilgiyi sadece deneyime indirgeyen felsefelerin ötesinde Kant, bilgi için aklın temel unsurlarından bahseder. Bu noktada Kant'ın bilginin oluşum sürecinde akla verdiği önemi anlatmakta fayda vardır.

Kant, tüm bilginin deneyim ile başladığını söyler ama bundan bilginin tümünün de deneyimden doğduğu sonucu çıkmaz. Deneyim kuşkusuz bize neyin var olduğunu söyler fakat gerçek bir evrenselliği ise veremez. Bizim kavramlar aracılığıyla verileri düşünme gücümüz vardır ki, bu olmadan sadece deneyim, yetersizdir. Bizim deneyimlerimizden ve tüm duyu izlenimlerimizden bağımsız bu kaynağımız sayesinde bilgi, birleşimli olarak doğar. Bu bilgi a posteriori yani deneyim bilgisinden ayırt edilen bir bilgidir.²⁹⁶ Dolayısıyla Kant için ayırım, insanın algısal (a posteriori) ve akılsal (a priori) yetisi arasında başlar.²⁹⁷

A priori bilgi, tüm deneyimden bağımsız, evrensel ve zorunlu²⁹⁸ bilgiyi ifade eder. Bundan ayrı olarak a posteriori/görgül bilgi ise deneyim yoluyla olanaklı olan bilgiyi anlatır. A priori bilgi, görgül bilgiyle karışmamış olduğunda 'arı' olarak ifade edilir. Örneğin; her değişimin bir nedeni vardır önermesi a priori bir önermedir ama arı değildir. Çünkü değişim yalnızca deneyimden türetilen bir kavramdır.²⁹⁹ Kant'ın bilgi oluşma sürecinde bahsettiği zihne ait kavramlar ve deneyimlenen kavramlar, zihnin aslında tekli bir yapıda olmadığını anlatılmasına dayanır. Zihin, tek tek şeyleri birleştirip bilgiyi oluşturmaz. Dış dünyayla iç dünyanın evrensel düzeyde birbirine kavuştuğu ortak bir ortam haline gelmektedir. Ne dış dünyayla bağları kopmuş bir zihin ne de kendinde doğuştan fikirler ya da kavramlar taşıyan zihin, tek başına bir bilgi ortaya koyamaz. Düşünmek demek, kavramlarla tanımak demektir.³⁰⁰

Kant *Arı Usun Eleştirisi* kitabında, akla ait olan temel unsurları anlatır. Bunların içinde zamandan ve mekandan bahsedilecektir. Zaman ve mekan Kant'a göre, bu dünyanın algılanmasının temel şartı olan yalın görülerdir. Bu iki kavram hem algısal olanın birbirleriyle olan ilişkilerini hem de bunların bireyle olan ilişkilerini

²⁹⁶ Copleston, *Kant*, s. 70.

²⁹⁷ Arslan Topakkaya, "I. Kant'ın 'Akli ve Algısal Dünyanın Formları ve Temelleri Üzerine' Adlı Eserinde Zaman Kavramı'nın Analizi", *Kaygı*, sayı: 8, 2007, s. 37.

²⁹⁸ Deleuze, *Kant Üzerine Dört Ders*, s. 17.

²⁹⁹ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, ss. 37-38.

³⁰⁰ Afşar Timuçin, "Kant İçin Notlar", *Kant Felsefesine Giriş*, Lucien Goldmann, çev: Afşar Timuçin, Metis Yayınları, İstanbul, 1983, s. 17.

düzenlemektedir.³⁰¹ Yani bir insanda, zaman ve mekan kavramı yoksa, bu insanın algılarla dolu olan şu dünyada, kendini ve olayları konumlandırması ve diğer olay ve kişilerle bağlantılarını kurması da mümkün olmayacaktır. Kişi kendini ve diğer kişileri ve de olan olayları hep bir mekan üzerinde ve bir zaman içerisinde algılamaktadır. Dolayısıyla bu iki kavram yoksa, dünya üzerindeki tanımlamalarda olanaksız demektir.

Kant için zaman ve mekan apriori kavramlardır, yani deneyimden bağımsız, zorunlu kavramlardır. Kategoriler için de Kant, apriori olduklarını söyler. Yani kategoriler de deneyimden önce, deneyimin koşuludurlar. Fakat zaman ve mekan birer kategori midir diye sorulduğunda buna Kant'ın cevabı 'hayır'dır. Kategorilerden başka a priori olan yani evrensel ve zorunlu olan şeyler vardır ki bunlar, zaman ve mekandır.³⁰²

Kant'ın zaman ve mekan'a dair öğretisi, fiziksel problemlerin zemininde gelişmiş ve 18. yüzyılın doğa biliminde, Newton fiziğinin de etkisiyle, mutlak zamanla mutlak mekanın varoluşu konusunda yapılan kavga, onu bu meseleyle uğraşmaya itmiştir. Mutlak zaman kavramına göre evrenden bağımsız bir şekilde akan zaman vardır ve evren bu mutlak zamanın içinde, var olur. Oysa Einstein'ın izafi zaman kavramına göre zaman; hız ve çekim gücü gibi evrensel değişkenlerden etkilenmektedir. Buna göre de zaman-uzay-madde hepsi birbirine bağımlıdır.³⁰³ Bu noktada Kant'ın nesnel zaman teorisi ile ilgili düşüncelerine öncelikle bakmak önemlidir. Kant'ın amacı, bir kozmolojiyi sağlamlaştırmak değildir. O, zamanın akışının ve zamanın ölçüsünün, gök cisimlerinin akışından, yürüyüşünden olduğu düşüncesini bir tarafa bırakır. Tarihi arka plana baktığımızda, Kant, Newton'un mutlak zaman ve mutlak mekan kavramlarının, fiziksel hareketin belirlenişindeki düzenleme şeması olarak görüldüğünü söyler. Öte yandan Kant, Leibniz'in zaman ve mekan öğretisini, Newton hakkında Clark ile yaptığı mektuplaşmalardan öğrenip, mekan ve zamanın empirik çıkarıma dayanan mutlak gerçekliğini reddeder. Kant zamanı bu noktada a priori ideal bir görüş olarak, öznenin görüş formlarına dahil eder.³⁰⁴ Yani Kant, zaman konusunu fizik dünyasından ayırarak "aşkın felsefe"nin zeminine taşımıştır. Bu aşamadan sonra Kant

³⁰¹ Topakkaya, "I. Kant'ın 'Akli ve Algısal Dünyanın Formları ve Temelleri Üzerine' Adlı Eserinde Zaman Kavramı'nın Analizi", s. 36.

³⁰² Deleuze, *Kant Üzerine Dört Ders*, s. 22.

³⁰³ Taslaman, *Big Bang ve Tanrı*, s. 142.

³⁰⁴ Düsing, "Objektive und subjektive Zeit ...", s. 3.

için zaman ve mekan, aşkın felsefenin konusunu oluşturur ve zamanın ve mekanın gerçek olmasından ziyade, deneyime dayalı bilgimiz açısından taşıdığı nesnel anlamını sorgulamaya başlar. Aşkın felsefe, zaman ve mekanı, şey olarak değil, “bilgi kaynağı” olarak görür. O, zaman ve mekanda, herhangi bir şekilde var olan ve deney-gözlem vasıtasıyla ele geçirebileceğimiz bağımsız nesnelere gözmez; tersine, zaman ve mekanda o, bizzat gözlemin ve deneyin şartlarını, “deneyimin mümkünliğünün şartlarını” görür; ki bu şartlar gözlemlenebilir.³⁰⁵ Kant’ın zaman ve mekana dair getirdiği bu çözümleme ‘zamanın gerçekliği’ meselesinde de, onun diğer filozoflardan bambaşka bir çizgide olduğunu gösterir. Çünkü ona göre zaman ve mekanın bir iç görü ve dış görü formu olması, zamanın idealliğine temel olurken, realite bağlamında da zaman ve mekanın dış dünyadaki nesnel işaretlerini de zamanın gerçekliği bağlamında tartışır. Kant, mekan ve zamanda gerçeklik probleminin, realizm tartışmaları bağlamında ne kadar önemli olduğunu görmüştür.³⁰⁶

Kant’ın zaman ve mekan’ı anlatışı, bu kavramlara bir temellik atfetmesiyle başlar. Bunlar öyle kavramlardır ki duyusal deneyimden türemezler. Aksine deneyimlediğimiz her şeyin, bunun içerisine kendi ben’imizi de dahil edebiliriz, temelinde bulunan apriori kavramlardır. Tüm bilgi sürecimizin, bu iki zorunlu görü’nün altında gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Bu bağlamda Kant’ın zamanı tamamen zihne ve bilince bağlı olarak açıklamaya çalıştığını görüyoruz. Kendinden önceki filozofların zamanı değişim ile açıklamaya çalışmalarından farklı bir zaman ve mekan anlatışı vardır. Kant’a göre zaman, değişim ile açıklanamaz. Yine Kant, zamanın algıdan bağımsız ve kendinde var olan olarak dış dünyaya ait bir kavram olarak anlatılmasının çatışkılara yol açacağını da söylemektedir ki bu çatışkılardan biri ‘evrenin zamanda bir başlangıcının olup olmadığı’ ile ilgili çatışkıdır. Kant’a göre zamana ilişkin bu çatışkılardan yok edilmesinin yolu, zamanı dışsal bir şey olarak görmekten ve tamamen algılama yetimize dayanarak ele almaktan vazgeçmektir.³⁰⁷ Kant’a göre zaman olaylardan bağımsız, bir sürekliliğin göstergesidir. Dolayısıyla Kant’ta evrenin

³⁰⁵ Cassirer, *Rölativite Teorisi Üzerine Felsefi İnceleme*, ss. 90-92.

³⁰⁶ Peter Rohs, “Die Realität der Zeit und Das Realismusproblem”, *Die Realität der Zeit*, Johann Kreuzer-Georg Mohr (Hrsg), Wilhelm Fink Verlag, München, 2007, s. 151.

³⁰⁷ Funda Neslioğlu Serin, “Kant Felsefesinde Çoklu Ben’in Birleştiricisi Olarak Zaman”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 17, Bahar, 2014, ss. 178-179.

başlangıcından önce zamanın bir başlangıcı olmasından ziyade, evrenin zaman içinde bir başlangıcı olduğunun anlatımı vardır.³⁰⁸

Zaman ve mekan, saf aklın temel yetileridir. Bir cisimden ona ilişkin düşündüğüm ve duyuma ait olan her şeyi -örneğin töz, kuvvet, bölünebilirlik, içine işlenemezlik, sertlik, renk gibi- yalıtacak olursam geriye yine de bir şeyler kalacaktır. Bu uzam ve şekildir. Bunlar bu yüzden a priori olarak saf akılda yer alırlar.³⁰⁹ Zaman ve mekan, iki bilgi kaynağıdır ve bu iki unsurdan biresimli bilgiler türetilir. Tüm sezgilerin temelinde bu iki zorunlu tasarım yer alır.

Zaman da, uzay/mekan gibi, herhangi bir deneyimden türetilmiş empirik bir kavram değildir. Bunun en önemli kanıtı eşzamanlılık ve ardışıklığın, algılamada bulunuyor olmasıdır. Zaman kavramının insan zihninde bulunması sayesinde, şeylerin bir ve aynı zamanda (eşzamanlı) ya da değişik zamanlarda (ardışık) olduklarını düşünebiliyoruz.³¹⁰ Yani deneyime bulanmamış aklımızın, temel a priori kalıplarından biri olan zaman sayesinde, biz olayların eş zamanlılığı ve ardışıklığını algılıyoruz. Yoksa eşzamanlılık ve ardışıklığı deneyimlediğimiz için zamanın farkına varıyor değiliz. Zaman kendinde algılanamaz ama, zamanda iki algının bağlanabilmesi ve bir olayın diğerinden önce olduğunun bilincine varılması mümkündür. Bir olayın diğerini gerektirmesi, o öncelik ve sonralık olaylarını daha önce tecrübe etmemle alakalıdır. Bu yüzden biz, bir şeyin olduğunu görgülerken burada her zaman bunun bir kurala göre izlediği, herhangi bir şey tarafından öncelediğini varsayıyoruz. Bu da ardışıklığın bilgisini bize veriyor.³¹¹ Eşzamanlılık ise çokluğun bir ve aynı zamanda varoluşudur. Şeyler, deneyimlendiğinde birinin algısı ötekinin algısını karşılıklı olarak izleyebilirse yani şeyler, bir ve aynı zamanda var olabildikleri sürece eşzamanlıdır, diyoruz.³¹² Yani eşzamanlılığı veya ard arda gelmeyi düşünmek zaman tasavvurunu yaratmıyor aksine bizde mevcut bulunan zaman kavramı sayesinde eşzamanlılığı veya ard arda gelmeyi

³⁰⁸ William Lane Craig, “Evrene İlişkin Kelami Argüman ve Kant’ın Birinci Antinomisindeki Tezi”, çev: Ü. Öktem, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 10, Güz, 2010, s. 120.

³⁰⁹ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s. 51.

³¹⁰ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s. 56.

³¹¹ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s. 136.

³¹² Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s. 142.

birbirinden ayırabiliyoruz. Bundan dolayı zamanı, birbiri ardına gelen somut varlıkların sıralanışı olarak tanımlamıyoruz.³¹³

Zaman, genel akıl kavramlarından türetilmiş bir şey değildir. Zaman, tek bir bütündür. Her bir parçası öncel olarak kendinde bulunur ve bir zaman parçası ancak zamanda herhangi bir sınırlama yapıldığında elde edilebilir. Örneğin; insan iki seneyi, eğer birbirlerini doğrudan takip etmiyorlarsa ve aralarında birbirlerini bağlayacak herhangi bir ara zaman yoksa, ancak birbirlerine belirli bir uzunlukta düşünebilmektedir. Neyin farklı zamanlardan daha önce, ya da neyin daha sonra olduğunu, aklın anlayabileceği herhangi bir faktörle tanımlamak mümkün değildir. İnsan ruhu bu gerçekliği ancak kendi özel algısı sayesinde fark etmektedir.³¹⁴ Zaman bu anlamda yalın bir görü olarak, zihnin bir yetisi ve duyularımızın da ilk şartıdır.

Zamanın nesnelliği ve öznelliği konusunda ise Kant, zamanı iç duyunun, kendi kendimizin ve iç durumumuzun sezgisinin biçimi olarak anlatır. Zaman dış görüngülerin bir belirlenimi olamaz. Ne bir şekle, ne de bir konuma aittir. Buna karşın, iç durumumuzun tasarımlarının ilişkisini belirler. Bu açıdan Kant'ın zaman kavramının nesnel olduğunu söylemek mümkün değildir. Zaman, öznel ve ideal bir kavramdır. Zamanın yalnızca görüngüler açısından nesnel gerçekliği vardır, çünkü bunlar daha şimdiden duyularımızın nesnelere olarak aldığımız şeylerdir; ama sezgimizin duyarlılığı ve dolayısıyla bize özgü olan o tasarım kipi soyutlanıyor ve genel olarak şeyler söz konusu ediliyorsa, zaman nesnel değildir. Zaman öyleyse yalnızca bizim insansal sezgimizin öznel bir koşuludur, ve kendinde, öznenin dışında, hiçbir şeydir.³¹⁵ Dolayısıyla zamanı, nesnelere kendilerine bağlamak olanaksızdır. Zaman sadece onları sezen özneye bağlıdır. Bu durumda zamanın öznel mi nesnel mi olduğu konusu bir anlamda Kant'ta ayrılmış bulunmaktadır. Çünkü Kant, zaman ve mekanı, her bir öznenin zihninde yer bulmuş bir kalıp olarak sunması öznelliğe temel olurken, tüm insanlarda bulunan bu kalıp ile dış dünyada deneyimledikleri zamanın aynı zaman olması bağlamında nesnel ve evrensel bir yapısının olduğunu belirtmesi nesnelliğe kapı

³¹³ Topakkaya, "I. Kant'ın 'Akli ve Algısal Dünyanın Formları ve Temelleri Üzerine' Adlı Eserinde Zaman Kavramı'nın Analizi", s. 37.

³¹⁴ Topakkaya, "I. Kant'ın 'Akli ve Algısal Dünyanın Formları ve Temelleri Üzerine' Adlı Eserinde Zaman Kavramı'nın Analizi", s. 37.

³¹⁵ Kant, *Ari Usun Eleştirisi*, ss. 57-58.

açmaktadır. Yine de Kant için şunu söyleyebiliriz ki insan zihni yoksa, zamanın anlaşılmasını sağlayacak bir yer de yok, demektir.

Kant'ın zamanı dögüsel bir zamanda değildir. Kant, çizgisel bir zamandan bahseder, diyebiliriz. Çünkü Kant'a göre an, bir sınırdır. Ve iki an arasında da yine zaman vardır.³¹⁶ Tasarlanmış zamanın referans noktası olarak 'şimdi' alınmıştır ve zaman, şimdiden geçmişe ve geleceğe doğru potansiyel olarak sonsuz bir şekilde yayılır.³¹⁷ Deleuze'de *Kant Üzerine Dört Ders* adlı kitabında Kant'ın zamanının artık çevrimsel değil, doğru bir çizgi haline geldiğinden bahseder.³¹⁸ Çünkü Kant, yeni bilimin geçerliliğinin yani 'her olayın bir etkili nedeni vardır' ilkesinin ancak doğrusal bir zamanda mümkün olabileceğini biliyordu.³¹⁹ Bu yüzden Kant, zamanı bilinçle ilişkilendirirken aynı zamanda dönemin bilimsel gelişmelerinden de kopmadan önce ve sonranın ardışıklığının düz-çizgisel bir zaman anlayışında mümkün olabildiğini söylemiştir.

Kant değişim ve devinim konusunda ise bunların sadece görgül bir şey olduklarını ve ne uzayda ne de zamanın kendisinde bir değişim ve devinimin barınmadığını ifade eder. Uzayda, kendinde düşünüldüğünde, devinebilir hiçbir şey yoktur. Devinebilir olan uzayda yalnızca deneyim yoluyla bulunan bir şey olabilir. Yine zamanın kendisi de değişmez. Değişen, zamanda olan bir şey olabilir. Dolayısıyla değişimi ve devinimi uzay ve zamanın kendisine has özellikleri olarak alamayız. Bunlar için deneyim olması gerekir ve bu iki kavramın kendileri bu deneyimden uzaktır.³²⁰ Değişimin olanakları sadece zamanda düşünülebilir. Bu açıdan zaman değişime bağlı değildir; aksine evrendeki değişimler, olaylar ve hareketler sadece zaman sayesinde görünür ve mümkün olmaktadır.³²¹

Görüldüğü gibi Kant'ın zaman anlayışı, kendinden önceki dönemlerin zaman anlayışından oldukça farklıdır. Artık zaman konusu fiziksel bir gerçeklik olmanın

³¹⁶ Topakkaya, "I. Kant'ın 'Akli ve Algısal Dünyanın Formları ve Temelleri Üzerine' Adlı Eserinde Zaman Kavramı'nın Analizi", s. 37.

³¹⁷ Neslioğlu Serin, "Kant Felsefesinde Çoklu Ben'in Birleştiricisi Olarak Zaman", s. 180.

³¹⁸ Deleuze, *Kant Üzerine Dört Ders*, s: 53.

³¹⁹ C.M. Sherover, "Zaman ve Etik: Ahlak Nasıl Mümkündür?", çev: D. Şahiner, *Cogito*, sayı:11, 1997, s. 169.

³²⁰ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s. 60.

³²¹ Topakkaya, "I. Kant'ın 'Akli ve Algısal Dünyanın Formları ve Temelleri Üzerine' Adlı Eserinde Zaman Kavramı'nın Analizi", s. 39.

ötesinde, insan zihninin bir gerçekliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Bundan sonraki filozoflar içinde bir yol ayrımında olan Kant için zaman, tamamen zihnin öznel bir görüsüdür.

Kant'ın zamanı zihinde konumlandırması öznel zaman başlığı altında Augustinus'la aynı yerde buluşmasını sağlamıştır fakat özelde zaman anlayışlarını incelediğimizde ikisinin anlattığı zaman birbirinin aynı değildir. Kant zamanı zihnin bir özelliği gibi anlatırken ve dış dünyanın algılanmasının koşulu olarak görürken Augustinus ise zamanın geçmişten geleceğe doğru olan akışından dolayı şimdi üzerinden zihinde fark edilebilen bir gerçekliği olduğundan bahseder. Zamandaki bu akış zihinde yaşanır ve yine zihinde ölçülür. Dolayısıyla zihnin işlevlerinden biri olarak zamandan bahsetmekle, zamanın fark edilmesini sağlayan zihin arasında temel bir fark vardır.

Kant'tan sonra insan zihni ve zaman arasında ilişki kuran diğer bir filozofa yani Hegel'e bakmamız gerekiyor.

2.1.3. Hegel ve Zaman

Hegel'de felsefe mutlak olanın kavranılması üzerine kuruludur. Çünkü hakikat dediğimizde biz aslında Mutlağın, İde'nin kendisinin anlaşılmasını anlıyoruz. İde, Kavram ile nesneliliğin birliğidir. Yani Kavram, doğadakilerle yani görünür olanlarla da örtüşmelidir. Dolayısıyla zaman kavramı da Hegel'de bu bağlamda incelenmektedir. Dış dünyada gördüğümüz zaman ve kavramın özdeş olup olmadığını belirlemek önemlidir. Çünkü eğer nesnel olanı, dış dünyada gördüğümüz zamanı bilirsek, kavramı da bilmiş olacağız. Hegel'de öncelikli olarak zaman, dışsal olarak varolan Kavramın kendisidir.³²² Hegel bunu şöyle ifade eder: Zaman 'orada' olan ve bilince kendisini boş bir sezgi olarak sunan Kavramın kendisidir. Bu yüzden Tin zorunlu olarak Zaman içinde görünür. Zaman dış, sezilen, 'kendi' tarafından ele geçirilmemiş arı 'kendi'dir, salt sezilen Kavramdır.³²³ Uzay gibi bir sezgi biçimi yani duyumsanamaz duyulurdur ve sezilen bir oluş olarak varolan bir soyutlamadır. Bu anlamda olgusal olan da zamandan

³²² Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, s. 45.

³²³ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, s. 484.

ayrıdır. Çünkü şeyler sonlu oldukları için zamandadırlar, zamanda oldukları için yitip gitmezler.³²⁴

Hegel'in Kavram ile özdeşleştirdiği zaman, aslında tarihsel zamandır. Yani içerisinde insani tarihin geliştiği zamandır. Yani bunun Kozmos zamanıyla bir ilgisi yoktur. Burada bahsedilen kendisini evrensel tarih olarak gerçekleştiren zamandır. Dolayısıyla Hegel'de zaman, tarihtir. Kozmik bir zamanın değil tarihin yani insan varoluşunun var olduğu ölçüde var olan bir zamanın anlatımıdır bu. Kozmik zamanla tarihsel zamanı özdeşleştirip tek bir tarihsel zamandan bahseder.³²⁵

Hegel, zaman ve kavramın (bilim, logos, Geist) özdeşliğinin sağlanması ve bunun da insanın kendini gerçekleştirmesi yani özbilinç olması yoluyla kurulacağını söyler. Yani insanın tarihsel olmasının yolu özbilinçlerin varlığıdır. Bir özbilinç başka bir özbilinci bildiğinde, tanıdığına kendi varlığını da bilmektedir. Bu bilme, yaşadığı mekan ve yaşadığı zaman içinde gerçekleşmektedir.

Bir hakikat tek bir kişinin hakikati olamaz. Bu hakikatin, diğer özbilinçler tarafından da bilinmesi gerekmektedir. Bu da özbilincin toplumsal açıdan ele alınmasıdır. Bu toplumsal ve tarihsellik boyutuyla özbilincin açıklanmasıdır.³²⁶

İnsansız doğa sadece mekandır; insanın dışında zaman mevcut değildir. İnsanda bulunan istek ile gelecek yaratılabilir. Gelecek henüz var olmayandır ve daha var olmamış olandır. Gelecek ancak, bir insansal isteğin yani bir hareketin neticesinde oluşabilir. Zaman, insanın dünyadaki varlığı ya da gerçek tarihidir. Yani zaman ve insan aynı şeydir. Kant'ta zaman boş bir kalıp gibidir. Bu zaman, insanın yaratmadığı ama içinin doldurulmasına insanın katıldığı bir zamandır. Ama Hegel'de böyle boş bir kalıp yoktur. İnsan ile birlikte oluşan zaman vardır.³²⁷ Hegel'de zaman öznesiz bir anlama sahip değildir. Zaman özneyle birlikte bir anlama ve içeriğe sahip olur.³²⁸

Hegel'de zaman boyutları da diyalektik bir bağıntıyla açıklanır. Hegel'in 'şimdi' anlayışı, geçmiş, bugün ve geleceğin birbirleriyle bağıntısında anlatılır. Ona göre

³²⁴ Hegel, *Doğa Felsefesi 1-Mekanik*, s. 55.

³²⁵ Alexandre Kojève, "Öncesiz-Sonrasızlık, Zaman ve Kavram Üzerine Bir Not", çev: H. Hünler, *Felsefe Tartışmaları*, sayı: 16, Ağustos 1994, s. 111.

³²⁶ Bumin, *Hegel- Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, s. 19.

³²⁷ Bumin, *Hegel- Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, ss. 75-77.

³²⁸ Barak, "Nesne ve Kavram Olarak Zaman", s. 3.

bugünün olmasının tek nedeni, geçmişin olmamasıdır. ‘Şimdi’ dediğimiz anda bu şimdi, geçmişe dönüverir. Gelecek ise var olmadığında var olandır. Yani bugün geçmişe dönüşürken, gelecekte bugün ortaya çıkmaktadır.³²⁹ Somut olan şimdi, geçmişin bir sonucu ve geleceğe gebe dir. Dolayısıyla gerçek şimdi böylelikle sonsuz olandır.³³⁰

Hegel’in zaman anlayışı, öznel bir zaman anlayışıdır. O, ölçümlerle ve dünyanın dönüşüyle anlatmaz zamanı. Yaşayan bir zamandan bahseder. Hegel, Kant’ın açtığı yolda Heidegger ve Bergson’a da ilham olmaktadır. Çünkü yapan, yaşayan bir insansal zamandan bahseder. Bilincin evreni nasıl dönüştürdüğünü ve insanın kendi kendisi olması ile tüm zamanın ve tarihin yapıcısı olduğunu anlatır. Hegel’de zaman, ölçümlerin ötesinde bir oluşumu ifade eder. Bu hem insanın hem de toplumun tarihinin oluşumudur. Dolayısıyla özne yoksa, zaman da bir anlama sahip değildir. Bu yönüyle evrende bahsedilen ve ölçümlenen bir zaman anlayışının, Hegel’de, insanın bizatihi yaşadığı zamanla bir alakası yoktur. Hegel, zamanla birlikte oluşan bir insan ve toplum anlayışıyla Heidegger’in zaman anlayışına da yol göstermektedir.

Hegel’le birlikte varoluş-zaman birlikteliği anlatılmaya başlanır. Zaman, insan ve toplumların varoluşuna tanıklık eder ve dönüşümlerin gerçekleştiği yerdir. Zaman bu yüzden yaşayan insan ve toplumdur. İnsan ve toplumların özbilinçle varolduğu söylenebilir.

Hegel bütün felsefesini insan üzerinden anlatır. Çünkü insan, özbilinçtir. Öz bilinç, özgürlüğü ile tarihin temel yapıcısıdır ve bu inşa süreci de zamandan bağımsız işleyen bir süreç değildir. Dolayısıyla Hegel’de özbilinç aslında, zamandır. Bu yüzden Hegel’in ‘insansal zaman’ dediği ya da ‘tarihsel zaman’ dediği şeyi anlamak için bilinç ve özbilinç kavramlarını anlamak gerekmektedir.

Hegel için Geist’in ve birey bilincinin oluşumu birbirinden kopuk iki alan ya da iki süreç değildir. İnsan bilincinin gelişmesi, onun tüm alanlarda tarih boyunca kazandığı birikimlerle, Geist’in gelişme uğrakları birbirine paraleldir. Bu paralellik onları aynı sürecin anlatımı olmaya götürür. Birey gelişimini Geist’te, Geist’te

³²⁹ W. Mays, “Hegel ve Marx’ta Zaman ve Zamansallık”, çev: A. Tümertekin, *Cogito*, sayı:11, 1997, ss. 66-69.

³³⁰ Hegel, *Doğa Felsefesi I-Mekanik*, s. 59.

gelişimini bireysel bilincin gelişiminde bulur.³³¹ Bu yüzden Hegel felsefesinde bilincin anlatımı, Hegel felsefesinin tümünü anlamak açısından önemlidir.

Hegel, *Tinin Görüngübilimi* adlı kitabında, var olanlar alanına inen Geist'in kendini burada Başka-varlık olarak tanıyıp tekrar kendine dönmesi sürecini bilinç aşamasından başlayarak anlatır.³³² Üç aşamalı diyalektik süreçte anlattığı evrelerden birincisi nesnenin özneye karşı duran, duyulur bir şey olarak bilincidir. Bu evreye Hegel, “*bilinç*” adını verir. İkinci evre *öz-bilinç* evresidir. Burada Hegel'in toplumsal bilinç üzerine yorumları vardır. Üçüncü evre *Us* evresidir ki önceki evrelerin daha yüksek bir düzeydeki birleşim ya da birlikleri olarak anlatılır. Yani *Us*, nesnelliğin ve öznenliğin birleşimidir.³³³

Hegel, bilinci anlatırken duyusal pekinlik (kesinlik) dediği evre ile başlar. Bu evre aslında özneye karşı nesnenin konumunun anlatıldığı evredir. Özne, nesneyi, nesne var olduğu için bilir. Özne tarafından bilinip bilinmemesi önemli değildir çünkü her durumda nesne varsa vardır, yoksa yoktur. Dolayısıyla bilme dediğimiz şey nesnenin var olup olmamasına bağlıdır. Dolayısıyla duyu pekinliğine nesne için şu sorulmalıdır: ‘Bu nedir?’ Bu’yu iki şekilde alabiliriz: *Burası* ve *Şimdi* olarak. *Şimdi Gecedir* dediğimizde gündüz vakti böyle bir gerçekliğin olmadığını göreceğiz. Yine *Burası Bahçedir* dediğimizde arkamıza döndüğümüz anda bu gerçeklik kaybolacaktır. Burada aslında kaybolan şey, bahçe ve gecedir. Yoksa *bu, burası ve şimdi* kaybolmaz. Duyularımıza açık olan nesnelere değişebilmektedir ama *bu, burası ve şimdi* gibi kelimeler başka bir nesneye de aynı gerçekliği katabilmektedir. Tüm bu yüklemeleri nesneye katan “Ben” ise “bu, şimdi ve burası” gibi yalnızca evrensel, tümel olandır. Bu yüzden duyusal olarak tanıdığımız dış şeylerin olgusallığının ya da varlığının, bilinç için bir gerçeklik taşıdığını iddia edemeyiz. Çünkü “*burası bir bahçedir*” ya da “*şimdi öğledir*” dediğimizde böyle bir gerçeği her bilincin yine kendisi ortadan kaldırır ve karşıtını bildirir. Bilincin duyusal pekinlikte söyleyebileceği tek şey sadece bizim görmüş olduğumuzdur.³³⁴ Ve asıl konusu da evrensel ve tümel olandır.

³³¹ Ufuk Yaltrak, “Hegel Fenomenolojisinde Bilinç Diyalektiği”, *Felsefe Dergisi*, sayı: 31, 1990/1, s. 60.

³³² Yaltrak, “Hegel Fenomenolojisinde Bilinç Diyalektiği”, s. 66.

³³³ Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi Hegel, Cilt 7 Bölüm 1c*, çev: A. Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 2010, s. 29.

³³⁴ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, ss. 74-81.

Hegel bu aşamada, bilincin algı düzeyine ya da aldanma dediği düzeye geçer. Algı düzeyinde de bir araya getirilmiş düşüncelerin uzlaştırılmasının olanaksız olduğu görülür. Ve buradan da bilimsel anlak dediği aşamaya geçer. Anlık duyuşal görüngüleri açıklamak için başvuruşan bu görüñtü-ötesini alanın, anlağın kendisinin bir ürünü olduğunu görür ve bilinç, görüngüler perdesinin arkasındaki gerçeklik olarak kendi üzerine çevrilir ve öz-bilinç olur.³³⁵

Hegel’de gerçek, özbilinç ile kavranabilir. Bu bilincin bir gelişimidir ve kendini bilmez. Özbilinç, *başkası* ile ilişkiden sonra gelen “Ben Benim” genellemesidir. İlk aşamada özbilinç, bilinç olarak vardır. Bu evrede bilincin karşısında bulunan, duyuşal evrendir. Bu evren onun için kalıcıdır. Fakat bu evrenin *kendinde* bir varlığı yoktur.³³⁶ Hegel, özbilince giden yolu *İstek* ile açar. İstek insanı kendine döndürür. Çünkü o her zaman benim isteğimdir. Bu istek nesneye de yön verir. O nesne üzerinde etkide bulunmasını, onu kendinin kılmasını sağlar.³³⁷ *Kendi* henüz dışsal, duyuşal evrenle ilgilenirken, İstek ile birlikte *kendi*, nesneyi kendine güdümlü kılar. *Kendi* ne zaman bir başka *kendi* ile karşı karşıya gelirse, özbilinç o zaman “başkası”nı bulmuş olur ve bu özbilincin temel özelliğidir. Bir başkasıyla karşılaşışan *kendi*, *kendi* varoluşunu ötekine karşı öne sürmeye başlar ve onu ortadan kaldırmaya çalışır. Fakat bu bir yenilgidir çünkü birinin *kendi* “kendiliği”nin bilinci bir koşul olarak, bu “kendiliği”n bir başka *kendi* tarafından tanınmasını ister. Ve böylece efendi-köle ilişkisi doğar.³³⁸ Efendi-Köle diyalektiğinde bilinç kendini tanıyarak özbilince ulaşır ve fakat bu tanıma ‘başkası’ üzerinden gerçekleşir. ‘Başkası’ ile olan iletişimin özünü ise mücadele oluşturur.

Efendi-Köle ilişkisi kendi ve kendi olan iki bireyin birbirini tanınması ve birbirlerini yok etmesi bağlamında kendi özsel özelliklerini yitirmesinin hikayesidir. Bu hikaye ile Hegel, tüm toplumsal sürecin böyle başladığını anlatmaya çalışır. Yaşam bu demektir. Yaşamın içindeki tüm çatışmalarda, bu ilişkinin açıklanmasıdır. Hegel bunu kitabında iki özbilincin ölüm kalım yoluyla kendi kendilerini kanıtlanması olarak sunar.

³³⁵ Copleston, *Hegel*, s. 31.

³³⁶ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, s. 119.

³³⁷ Bumin, *Hegel- Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, s. 28.

³³⁸ Copleston, *Hegel*, s. 31.

Kendi kendileri olabilme bu kavgayla mümkündür. Bu kavganın sonucuyla kazanılacak olan ise, özgürlüktür.³³⁹

Bilinçlerin savaşı ve Us aşamasına ulaşmasına kadar ki yolda Hegel, bilincin geçtiği evrelerden bahseder ve Stoacı bilinç, kuşkucu bilinç ve mutsuz bilinç adını verdiği bilinç evrelerinden bahseder.

Özbilinç, Us haline geldiğinde, başkılığa karşı olan olumsuz ilişkisi, olumlu bir ilişkiye dönüşmüştür. Bu dünyayı özüne karşı olumsuz gören bilinç artık Us olarak onlarla barış içindedir.³⁴⁰ Bu düzeyde özbilinç artık “kendiliğini” kendinde ve başkalarında tam bir tanımayla tanır.

Us, bilinç ve özbilincin sentezi durumundadır. Bilinçte özne, duyulur nesneyi, ona dışsal olan ve onunla türdeş olmayan bir şey olarak bilir. Öz-bilinçte öznenin dikkati geriye sonlu bir *kendi* olarak kendi üzerine dönmüştür. Us düzeyinde ise özne, doğayı kendisi ile birleşmiş olduğu sonsuz Tinin nesnel anlatımı olarak görür. Ama bu değişik biçimlerde olabilir. Gelişmiş dinsel bir bilinçte özne Doğayı, Tanrının yaratısı ve öz-belirşi olarak görür. Saltık bilgi düzeyinde ise aynı gerçeklik felsefi biçim altında düşünsel olarak kavranır.³⁴¹

2.1.4. Bergson ve Süre

Zaman filozofları arasında öznel zaman konusuna yoğunlaşmış ve bu konuda Augustinus’la oldukça benzer yönleri olan bir isim vardır ki, o da Bergson’dur. Bergson, zaman konusunu zihinle bağdaştıran en önemli filozoflardan biridir. Hatta zaman ya da sürenin bizzat zihinde yaşanan bir şey olduğunu söyleyerek, bu konuya önemli bir yön vermektedir. Dolayısıyla biz Bergson’dan bahsederken aslında bir anlamda zihin felsefesine de dalmış bulunuyoruz. Ve felsefe tarihi boyunca nesnel zaman anlayışının varlığı bir kenarda durmak koşuluyla, zaman denilen şeyin, insan zihninden hiçte bağımsız bir şey olmadığı konusunun, zihin felsefesi çalışmalarıyla da desteklendiğini görüyoruz.

³³⁹ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, s. 17.

³⁴⁰ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, s. 151.

³⁴¹ Copleston, *Hegel*, s. 33-34.

Bergson'un zamanla ilgili düşüncelerinin döneminin fizik çalışmalarından bağımsız olmadığını söylemek mümkündür. Einstein'ın zamanla ilgili mutlaklığın olmadığını söylemesi, farklı mekan ve farklı hızlarda ölçülen zamanın izafiliğini tespit etmesi, gözlemcilerin durumuna göre değişen bir zamandan bahsedilmesine olanak sağlamıştır. Bu da 'yaşanan zaman'ın gerçek olduğu düşüncesini felsefe dünyası içine sokar.³⁴² Dolayısıyla burada Bergson felsefesini anlamaya çalışırken, Einstein'ın görelilik teorisiyle yönelişini de görmek gerekir.

Bergson'un zaman düşüncesi "süre" kavramı üzerine kurulur. Bergson, zaman ve uzayı beraber incelemeye alan filozoflardan farklı olarak, sürenin, üzerinde kendi başına durulması gereken bir kavram olduğunu ifade eder. Çünkü ona göre süre, ölçülen zamandan ziyade hafıza sahibi bir bilincin gerçeğidir.³⁴³ Dolayısıyla Bergson için zaman değil süreden bahsedebiliriz.

Süre felsefesiyle Bergson, bir taraftan gerçek zaman anlayışına açıklık getirirken, diğer taraftan sürenin, yaşantı ve deneyimle ilişkisini ortaya koymaya çalışır. Bilimsel zaman kavramı saat vs. ile ölçülürken ve insanın toplumdaki pratik yaşamını bu birimler yönetirken, Bergson'un süre kavramıyla anlatmaya çalıştığı şey, deneyimlediğimiz zamandır. Bergson, deneyimlenen zamanın, bölünemez bir süreç oluşturacak şekilde birbirlerinin içinde eriyen bilinç hallerinin geri döndürülemez ardışıklığı olduğunu söyler. Bergson'a göre, bilinç, süreyi, onu durdurmadan, kendisine dönerek kavrar. Bu da sezgi ile olur. Dolayısıyla Bergson'da dünyanın sürekliliğini sağlayan asıl şey, bellek ve bilinçtir. İnsanın yaşadığı her an'da bellek ve bilinci devrededir.³⁴⁴

Bergson süreyi iki türlü anlatır: Birisi saf süre, diğeri de içine mekan fikri sokulan süre. Şuur hallerimizin, şimdiki hal ile önceki haller arasında hiçbir ayrılık yapmaksızın kendini serbestçe yaşamaya bıraktığı zamanlardaki aldığı ard arda geliş şekli, saf süreyi meydana getirir. Bu bir melodinin notalarının birbiri içine girip kaynaşması gibidir.³⁴⁵ Mekan fikri sokulan süre ise, zamandaşlık içinde peşpeşelik

³⁴² Cavit Sunar, "Bergson'da Şuur Halleri ve Zaman", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, , cilt: XVIII, 1970, s. 48.

³⁴³ Henri Bergson, *Metafizik Dersleri-Uzay-Zaman-Madde*, çev: B. G. Beşiktaşlıyan, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 50.

³⁴⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi- Thales'ten Baudrillard'a*, Say Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 981-982.

³⁴⁵ Sunar, "Bergson'da Şuur Halleri ve Zaman", s. 57.

getirmek demektir. Bilinçteki sürede ayırt edilmeden birbirini izleyen, iç içe geçmiş durumlar yaşanır ama uzama yerleşmiş sürede peş peşe gelmeksizin birbirlerinden ayırt edilen zamandaşlıklar yaşanır.³⁴⁶ Bilinç hallerinin ardışıklığı, hafıza tarafından birbiri içine konan hallerin devamlılığıdır, her halin başka bir hal içine kendini deforme etmesi suretiyle bir süreç tarafından sokulup bu hal içinde korunmasıdır. Haller, bilinçte birbirleri içine girmiş vaziyette bulunur.³⁴⁷

Yani birinde zamanda bütünlük algısı vardır ve geçmiş-gelecek zaman birbirinden ayırt edilmeden yaşanır, diğerinde ise parçaların ard arda gelişini gördüğümüz zaman an'ları vardır. İşte gerçek süre dediğimiz, tek tek zaman parçalarını saydığımız niceliksel bir süre değildir. Niteliksel olarak hissettiğimiz, kavradığımız şuurda deneyimlenen süredir. Yani Bergson'a göre bizim zamanı, süreyi deneyimlememizin yolu, şuur ve farkındalıkla ilintilidir. Bu farkındalık Bergson'da sezgi ile ifade edilmekle birlikte, anlam bakımından 'bilinçsel farkındalık' olarak ifade bulabilir. Bu farkındalık Augustinus'un zamanı anlatışında da karşımıza çıkar. Augustinus'a göre de zaman zihnimizde yaşanır. Dışarıda gördüğümüzü zannettiğimiz zaman bölümleri aslında zihnin işlevleri yüzünden var zannedilir. Yoksa tek gerçek zaman bölümü vardır o da şimdi'dir.

Bergson, şuur/bilinç ile neyi kastediyor ve zaman-şuur ilişkisini nasıl yorumluyor şimdi buna bakmamız gerekmektedir.

Bergson'da zihin demek, şuur/bilinç demektir. Bergson'da bilinç, her yerdedir. Çünkü biz, yaşamımızı sadece bilinçle yaşarız.³⁴⁸ Bilincin en belirgin işlevi, içinde geçmişi barındırabilmesi yani hafıza ve aynı zamanda da geleceği planlayabilmesidir. Zihin, bir yandan yığılmış geçmişle uğraşırken, az sonra olacak olan şeyler üzerine de dikkatle eğilir. Dikkat önemlidir çünkü bizi gelecek eyleme yönelten işte bu dikkattir. Şuurun en önemli görevi geçmişi ve geleceği aynı anda düşünebilmektir.³⁴⁹ Şuurlu varlık, geçmişi ve geleceği beraber yöneten varlıktır.

³⁴⁶ Henri Bergson, "Zaman ve Özgür İstenç", çev: A. Tümertekin, *Cogito*, sayı: 11, 1997, s. 9.

³⁴⁷ Bergson, *Metafizik Dersleri*, s. 51.

³⁴⁸ Ayşe Eroğlu, "Henri Bergson'da Bilinç-Sezgi İlişkisi", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 27, Aralık 2012, s. 82.

³⁴⁹ Bergson, *Zihin Kudreti*, s. 14.

Bir varlığın şuurlu olduğunu kesin bir bilgiyle bilmek için, bu varlığa nüfuz etmek, bu varlıkla zamandaş olmak gerekir. Şuur bir beyne bağlıdır ve fakat her beyin sahibi canlı, şuurludur ya da canlı olan her şey şuura sahiptir de diyemeyiz. Çünkü baygınlık ve uyuklama durumunda bir şuur olduğunu söylemek mümkün değildir. Şuurlu varlık dediğimizde, beyin aracılığıyla şuurun aktif hali söz konusudur. Yani şuur bir seçim ve irade halidir. Eğer şuur, geçmişini ezberinde tutuyor ve geleceği hemen yakalıyor ise bunun sebebi, onun bir seçim yapmakla görevli bulunmuş olmasıdır. Seçmek için yapılabilecek şeyi düşünmek ve eskiden yapılmış olan şeyin faydalı veya zararlı sonuçlarını hatırdan geçirmek, önceden kestirmek ve hatırlamak gerekir. Dolayısıyla herhangi bir karar alma yetisi bulunmayan bir şuurun, gerçekten bir şuur olduğunu iddia edemeyiz. Örneğin bir hareketin otomatik olarak yapıldığı bir durumda şuurumuz daha az devrededir.³⁵⁰

Şuur bir hürriyet durumudur. Çünkü hafıza ve beklenti arasında kendi seçimini kendi belirler. Bir nedensellik zinciri içinde yol almaz. Dolayısıyla maddesel değildir. Şuur, bir seçim ve özgürlük yeridir. Ve emrinde de zaman vardır. Bergson'da da Descartes'ta ki gibi maddesel yön ve ruhsal yönden ya da onun ifadesiyle şuurlu yönden bahsedilir. Madde onda zaruret, şuur ise hürriyeti gösterir. Ve fakat bunlar birbiriyle uzlaştırılacaktır. Madde ne zaman gevşeklik gösterirse şuur buraya yerleşmektedir.³⁵¹ Amaç tabii Descartes'ten farklı olarak şuur sal olanı ve maddesel olanı birleştiren ve ayıran yönleri tespit etmektir. Yoksa bunların mahiyeti üzerine bir inceleme yapmak değildir.

Beden ya da madde, bir mekana ve daha sonrada bir zamana tabidir. Geçmiş, beden üzerinde bir takım izler bırakır ve şuur da bu izlerin bilincindedir. Zihnimiz bu izlerin yardımıyla yeni bir gelecek hazırlar. Çünkü şuur irade ile yeni bir şeyler yaratmak ister. Bedeni aşmak ister. Fakat şuur, beden olmayınca da kendi başına eylemde bulunamaz. Ruhun hayatı veya şuurun hayatı, bedeninin hayatına bağlanmıştır yani aralarında dayanışma vardır. Bu, zihinle beynin aynı şey olduğunu söylemek değildir. Şuur beyne asılıdır fakat beynin, şuurun bütün teferruatını çizdiğini ve şuurun beynin bir parçası olduğunu söyleyemeyiz fakat beyin ile şuurun arasında bir bağlantı,

³⁵⁰ Bergson, *Zihin Kudreti*, ss. 15-22.

³⁵¹ Bergson, *Zihin Kudreti*, ss. 22-25.

bir paralellik olduğunu söyleyebiliriz.³⁵² Şuurun işlerliğinin sağlanması için biyolojik olarak bir beyne ihtiyaç vardır. Çünkü bilincin ne olduğunu ve farkındalığını ortaya çıkaran beyindir. Beynimiz olmasaydı bilincimiz de olmazdı. Ama bunu, bilincin, beynin bir parçası olduğu şeklinde anlamak doğru değildir. Bilinç beyne biyolojik olarak ihtiyaç duyan bir yapıdadır.³⁵³

Beyin ve şuur, çerçeve ve tablo gibidir. Çerçeveyi asmış olmak demek, tabloyu çerçevenin içine koymak değildir. Eğer biçim ve boyut yerli yerindeyse, tablo çerçeveye girmiş olur. Bunun gibi kendilerinde çapraşık bir ruh halinin aşınıp yavaş yavaş azalacağı jestler, davranışlar, hareketler gibi nispeten basit eylemler, beynin hazırladığı hareketler olunca zihin hali beyin haline girip uyar; fakat bu çerçeve içinde yer alacak, birbirinden farklı bir sürü tablo vardır; dolayısıyla da, beyin, düşünceyle belirlenir, düşünce ise büyük oranda beyinden bağımsızdır.³⁵⁴

Şuur, her şeyden önce hafıza anlamına gelir. Bergson bunu şu örnekle anlatır:

Şu anda ben sizlerle konuşuyorum, “konuşma” kelimesini telaffuz ediyorum. Kendi şuurumun bu kelimeyi bir çırpıda hatırladığı açık bir şeydir; yoksa o bu kelimeyi tek bir kelime sanmaz, bu kelimeye bir anlam vermezdi. Kelimenin son hecesini ben ağızımdan çıkardığım vakit, ilk iki hece de zaten ağızımdan çıkmıştı; bu iki hece son heceye göre geçmişendir, iş bu son hece ise bu takdirde şimdidenir demek gerekirdi. Fakat bu son “ma” hecesini ben birdenbire telaffuz etmiş olduğum zaman ne kadar kısa olursa olsun, kısımlara ayrılmaz, bundan dolayı da, bu kısımlar iş bu kısımların sonuncusuna göre geçmişendir; bu sonuncusu ise, kendisi de kısımlara ayrılmaz olsaydı son şimdiden olurdu: öyle ki sizler boşuna uğraşıp dururdunuz, ne geçmiş ile şimdi arasına, dolayısıyla ne de hafıza ile şuur arasına bir çizgi çizebilirdiniz. Sözün doğrusu, ben “konuşma” kelimesini heceleyip ağızımdan çıkardığım vakit zihnimde yalnız kelimenin başı, ortası ve sonu değil, fakat aynı zamanda bundan önceki kelimeler de, cümlede telaffuz eylemiş olduğum her şeyde hazır dırlar; yoksa ben kendi konuşmamın sırasını yitirmiş olurum. Şimdi, konuşmanın noktalanışı başka türlü olmuş bulunsaydı, kendi cümlem daha önce başlamış olabilirdi; mesela daha önceki cümleyi içine almış olurdu, bundan dolayı da, benim “şimdiki” geçmişte daha da

³⁵² Bergson, *Zihin Kudreti*, ss. 48-57.

³⁵³ Eroğlu, “Henri Bergson’da Bilinç-Sezgi İlişkisi”, s. 82.

³⁵⁴ Bergson, *Zihin Kudreti*, ss. 67.

çok genişmiş olurdu. Bu muhakemeyi sonuna kadar yürütelim: benim konuşmamın yıllardan beri, şuurumun ilk uyanışından beri süregeldiğini, tek bir cümlede süregittiğini ve şuurumun da sırf cümlenin anlamını kavramaya uğraşmak için yeteri kadar gelecekte kopup ayrılmış olduğunu, eylem ile yeteri kadar bulunduğunu farz edelim: bu taktirde ben, ne bu cümlenin tıpatıpına barınıp kalmasına bir açıklama, ne de “konuşma” kelimesinin son hecesini ağızımdan çıkardığım vakit ilk hecesini ağızımdan çıkardığım vakit ilk hecesinin yaşayıp gittiğine bir açıklama arardım. İmdi ben, kendi iç hayatımızın baştanbaşa, şuurun ilk uyanışından beri girişilmiş tek bir cümle gibi bir şey olduğunu sanmıyorum; iş bu cümlenin şurasında burasında bir sürü virgül vardır ama bu cümleyi hiçbir yerinde noktalar kesmiş değildir. Dolayısıyla da ben, kendi geçmişimizin de baştanbaşa, işte burada şuur altında bulunduğunu sanmıyorum. Yani geçmişimizin bizlere, şuurumuz bunun meydana çıkarmasına kavuşmak için ne kendi dışına uğramasına, ne de yabancı bir şeyi kendinde sanmasına ihtiyacı olmayacak şekilde hazır ve mevcuttur: kendi kapsadığı her şey için, yahut daha doğrusu kendisinin ibaret bulunduğu şey için ancak bir engeli gidermeye, bir örtüyü çekip atmaya ihtiyacı vardır. Bu örtü son derece değerlidir. Bizlere kendi dikkatimizi hayat üzerinde sabit tutmamıza yardımda bulunan beyindir; hayatın kendisi ise ileriye bakar; ancak geçmişin kendisine geleceği aydınlatmaya yardım etmesi ölçüsünde geriye bakar. Yaşamak, zihin için, yapılacak edime kendini verip kapanmak demektir.....Beynin hafızanın ameliyesindeki rolü bundan ibarettir: beyin, geçmişi barındırmaya değil, fakat ilkin onu gizlemeye yarar, sonra da pratik bakımından yararlı olan şeyi saydamlaştırmaya bırakmaya yarar. Beynin genel olarak zihne karşı olan rolü de işte bundan ibarettir.³⁵⁵

Bu metin, beyin ve şuur arasındaki ilişkiyi de şimdi, geçmiş ve gelecek üzerinden yorumlamaktadır.

Bergson'da maddesel olan ve şuursal olanın zaman meselesiyle ilişkilendirilmesi daha çok zamanın şuuruna varılmasıyla anlatılmaktadır. İnsan bilinçli bir varlık olarak her daim oluşun farkındadır. Dolayısıyla zamanın farkına varmak, bir saat kadranının duvara asılıp zamanı tayin etmesiyle değil, bizatihi yaşayarak zamanı özümsemek demektir. Bu açıdan bakıldığında nesnel bir zaman anlayışının Bergson'da önemi yoktur. Şuurlu varlığın yaşadığı zamanın bir anlamı vardır.

³⁵⁵ Bergson, *Zihin Kudreti*, ss. 83-86.

Zaman aslında bizatihi şuurun kendisidir. Şuur kesintiye uğramaksızın bir akış içindedir. İçerisinde fasılalar yoktur, kesiklik yoktur. Şuur, sürekli bir değişim ve yenilik içerir. Tıpkı zaman gibi. İşte bu yüzden zaman ve şuur aynı şeydir.³⁵⁶ Bergson'da zamanın bütünlüğünün şuurumuzda bir akışı vardır. Bu akış sayesinde süreyi yani gerçek zamanı fark ederiz. Süre, geçmiş, gelecek ve şimdinin ayrılmaz bütünlüğünü barındırır. Süreyi, ne dakika ile ne de saatle anlatabiliriz. Süre, zihnin kendi akışında işleyen saatidir.

Bizim içimizde geçen zaman, bir anın yerine diğer bir anın geçmesi değildir. Süre, geleceği kemiren ve ilerledikçe büyüyen geçmişin daimi bir ilerlemesidir. Geçmiş durmaksızın büyür ve sürekli hafızada bu durumu tekrarlar. Geçmiş, geçmişin üzerine yığılır.³⁵⁷ Ve bu yığılan geçmiş, ben hafızamda yani zihnimde ancak anlayabilirim. Çünkü hafıza, geçmişin ve geleceğin şimdi'de birleştiği yerdir.

Canlı varlık bir tekamül içerisindedir ve bu tekamülü Bergson, nesnel zamanda değil öznel zamanda ya da Bergson'un ifadesiyle 'hakiki zaman'da açıklar. Nesnel zamanda "şu an", bir önceki "an"a tabidir ve her an ölen ve yeniden doğan an'lar vardır. Bu tasarımda tekamülün anlaşılması mümkün değildir. Halbuki tekamülde geçmişin devamı ve sürekli yenilenme vardır. Yani hayatta, şuur gibi sürekli bir yaratmayı gerektirir.³⁵⁸

Bergson'un, zamanı 'insanın bizatihi zihninde yaşadığı zaman' olarak anlatımı, kendinden önceki filozofların ölçülen zaman ya da nesnel zaman anlatımlarından farklılaşmakla birlikte kendinden sonra gelen filozoflara da bir yön çizmektedir. Kant'tan itibaren aldığımız bu süreçte Kant'ın zamanı, zihinle ilişkilendirirken zihnin teknik yapısıyla, özellikleriyle ilişkilendirdiğini ve epistemolojik düzeyde aldığımızı görmekteyiz. Bu anlatım, zihinle ve zihnin kalıplarıyla ilgili konuşmayı zorlaştırmakta ve zihni, Kant'ın da örnek olarak temel kabul ettiği bir matematik düzeyine oturtmaktadır. Ve fakat zaman içinde, zihinle ilgili ve zihnin zamanla ilişkisi bağlamında açıklamalar daha çok 'insan yaşamının bir parçası olan zaman' üzerine dönüşmüştür. Hegel'in daha sonra da özellikle Bergson'un yaptığı şey, insan hayatının

³⁵⁶ Şekip Tunç, "Giriş", *Yaratıcı Tekamül*, Henri Bergson, çev: Ş. Tunç, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1986, s. XIV-XVI.

³⁵⁷ Bergson, *Yaratıcı Tekamül*, s. 16.

³⁵⁸ Bergson, *Yaratıcı Tekamül*, ss. 35-46.

zamandan ayrılamaz bir işleyişe sahip olduğu, çünkü zamanı deneyimlemenin ve yaşamanın yolunun da insan zihniyle mümkün olduğu gerçeğinin felsefede yer almasına katkı sağlamaktır. Bu anlamda Bergson, bilinç-zaman ilişkisini derinleştiren önemli bir isimdir. Her ne kadar kendinden önceki filozofların zamanla ilgili görüşlerini ve Bergson'un zaman felsefesini eleştirse de³⁵⁹, Heidegger'de de, zamanın insan varoluşuna kaynaklık ettiğini görmekteyiz. Bu noktada Heidegger'in zaman anlayışına geçmeden önce kendisini etkilemiş olan Husserl'den ve 'içsel zaman' kavramından ve zaman bilincine dair getirdiği çözümlenin ne anlama geldiğinden, öznel zaman bağlamında, bahsetmeliyiz.

2.1.5. Husserl ve İçsel Zaman

Husserl, fenomenolojinin kurucusudur ve fenomenolojisinin konularından biri de Zaman'dır. Husserl için zaman konusunda öznel bir eğilime sahip ya da nesnel bir eğilime sahip gibi bir değerlendirme yapmaktan ziyade fenomenolojik analiz çerçevesinde zaman konusunu değerlendirdiğini söylemek daha doğrudur. Husserl'de Zaman Bilinci'nin araştırılması için objektif zaman dışlanır ve zamanın içselliği kurulmaya çalışılır. Çünkü fenomenolojik zamanda konu objektif zaman ve objeleri değildir. Husserl, zamansal objektivitenin, Subjektif Zaman Bilincinde nasıl kurulabildiğini araştırır. Yani Husserl'de zaman, Bilinç'te kurulmaktadır.³⁶⁰

Husserl, Martin Heidegger tarafından derlenen *İçsel Zaman Bilincinin Fenomenolojisi Üzerine* adlı kitabında, 'Zaman Bilincinin Fenomenolojisi'nin nasıl kurulduğuna dair ayrıntılı bilgi vermektedir. Bu kitapta zaman bilincinin açıklanması ve objektif zaman ile subjektif zaman bilinci arasındaki ilişki gösterilmeye çalışılır. Amaç zaman bilincinin fenomenolojik bir çözümlenmesini yapmaktır ve bunu yaparken de objektif zamanla ilgili bütün koşul, varsayım ve inanışlar tamamen dışarıda bırakılır. Çünkü fenomenolojik çözümlenmeyle, objektif zamanın en küçük bir parçası bile keşfedilemez. Husserl'in esasında ele aldığı şey, bir dünya zamanının, somut bir sürenin vb. varlığı değil, kendi halindeki zaman ve süre'dir. Yani deneyim dünyasının zamanını

³⁵⁹ Bu konu için bkz. Arslan Topakkaya, "Heidegger'in Bergson Zaman Öğretisi'ne Getirdiği Tenkitler", *E-akademi*, cilt: 23, Ocak 2004.

³⁶⁰ Mesut Keskin "Zaman Fenomenolojisinin Başlangıçtaki Temel Kavramları", *İçsel Zaman Bilincinin Fenomenolojisi Üzerine*, Edmund Husserl, Der. Martin Heidegger, çev: Mesut Keskin, Avesta Yayınları, İstanbul, 2015, s. 193..

değil, bilincin akışının *içkin zamanını* ele alır. Husserl'e göre bilinçteki içsel zaman, zamanın objektivitesini de oluşturmaktadır. Dolayısıyla Husserl, objektif zamanı da dışlamadan subjektif zamanın araştırılmasına önem vermiştir denilebilir.

Husserl'e göre duyulanmış bir zamansal veri vardır bir de algılanmış bir zamansal veri vardır. Bunların ikisinin birbirinden ayrılması gerekmektedir. Algılanmış zamansal veri objektif zamanı belirtir. Duyulanmış zamansal veri ise objektif zaman olmayıp, algı sayesinde objektif zamanla ilişkinin kurulduğu fenomenolojik veridir. Duyulanmış demek sadece duyulanmış demek değildir. Onda idrak özellikleri yüküdür ve zaman ilişkilerini birbirlerine göre ölçmek, bu sayede mümkündür. Husserl bunu tebeşir örneğiyle açıklar. Bir tebeşir parçasına bakalım ve sonra gözlerimizi kapayıp tekrar açalım. Bu durumda iki algımız olacaktır ama aynı tebeşir parçasını iki kez görmüştür. Dolayısıyla birbirinden zaman bakımından ayrılmış iki içerik belirleriz. Fakat tebeşir yani nesne aynıdır, onda ayrılık yoktur. Nesnede süreklilik vardır, fenomende ise değişim. Bunun gibi, objektif olarak bir birlikte varoluşun kurulacağı yerde, subjektif olarak zamansal bir ardışıklık duyulabiliriz. Yaşanan ve deneyimlenen içerik 'objektifleştirilmiş'tir ve bu obje artık, idrak tarzında, o içeriğin malzemesinden oluşmuştur. Objektivite, idrak karakterleri ve bu karakterlerin özüne ait düzenlilikler yoluyla kurulur.³⁶¹

Husserl için fenomenolojinin en temel problemi *yönelimsellik*dir. Bu kavram, düşüncenin herhangi bir nesneye yönelmesi, onunla bir ilişki içerisine girmesini ifade eder. Bu kavram, *yaşantı* kavramıyla iç içe olan bir kavramdır. Yaşantı, herhangi bir zamanda meydana gelen bir olay ya da bir durumdur. Fakat yaşantı Husserl'de, o olay ya da durum hakkında yargıda bulunabildiğim ölçüde benim yaşantım olmaktadır.

Her türlü yaşantı, Ben'in bir yaşantısıdır ve bütün bilinç yaşantıları kendi özel fenomenolojik zamansallıklarına sahiptir. Bu zamansallık bütün bilinç yaşantılarını sağlam bir formla birbirlerine bağlar. Zaman bu anlamda yaşantı kavramına Ben'in bütün yaşantılarının a priori yasasını şekillendiren sağlam bir şekil kazandırmaktadır.³⁶²

³⁶¹ Husserl, *İçsel Zaman Bilincinin Fenomenolojisi Üzerine*, Der. Martin Heidegger, çev: Mesut Keskin, Avesta Yayınları, İstanbul, 2015, ss. 13-19.

³⁶² Arslan Topakkaya, 'E. Husserl'de Noema ve Noesis Kavramları', *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 7, Bahar, 2009, ss. 124-127.

Husserl'in Zaman objelerini kavramaya yönelik verdiği melodi örneği, geçmiş-şimdi ve gelecek üzerine bir konuşmadır. Zaman objelerinden, sadece zaman içindeki birlikler olmayan, aynı zamanda 'Zaman Yayılımı' nı da kendi içinde barındıran objeleri anlıyoruz. Husserl bu örnekle hem zamanın kendisini hem de zaman objelerinin ardıllık ve süresinin nasıl kurulduğunu gösterir. Örneğin; bir melodiyi duyarız, yani algılarız. İlk önce birinci ses, sonra ikinci ses çınlar. İkinci ses çınladığında bunu duyarım ama artık birinci sesi duymam. İşittiğim tekil şimdiki mevcut sestir. Melodinin akıp giden parçasının benim için nesnel olduğu gerçeğini *Hatırlamaya* borçluyum. Ve mevcut sese varmış şekilde, bunun her şey olduğunu varsaydığımı ise *Beklentiye* borçluyum. (Husserl bunu retention ve protention kavramları ile anlatır) Her ses, zamansal bir yayılma sahiptir. Her çınlatmada sesi *Şimdi* olarak duyarım, çınlamanın ilerleyişinde bu ses, hep yeni bir *Şimdi*'ye sahiptir ve mevcut önceleyen de bir Geçmiş olana dönüşür. Geçmişe yönelimdeki ses, *Şimdi*'de 'birincil hatırlanan' sese dönüşür. Ben, her durumda sadece sesin aktüel evresini duyarım ve bütün süren sesin objektivitesi, bir kısmı Hatırlama, en küçük birkaç noktalı kısmı Algı ve diğer kısmı Beklenti olan bir kesintisizlikte kurulur.

Bu ses ve gerçekleşen süre, daimi bir akışta bilinir. Bilinçte sesin süresinin zaman noktası, *Şimdi*'de bilinir. Bu *Şimdi*'den başlangıç noktasına olan uzaklık ise sona ermiş süre olarak bilinir. Bu bütün bilinç akışı esnasında, bir ve aynı ses, süren ses olarak, *Şimdi* süren ses olarak bilinmiştir. Burada zaman süresinin kendisini tasvir değil, İçkin zamansal objenin daimi bir akışta nasıl görüldüğü anlatılır.³⁶³

Husserl zamanın bilinçte kurgulanışını, şimdide algılanan-hatırlanan ses (retention), bir sonraki duyulan ses ya da yeniden şimdikleştirme (protention) üzerinden somutlaştırarak anlatmış olmaktadır.

Husserl'in *Şimdi* üzerinden anlattığı, zamanın bir yayılımla genişlediği düşüncesidir. Melodi örneğinde zamanın yayılımı net bir şekilde görülür. Bir önceki melodinin bir sonraki melodiye bağlanması ve bir öncekinin henüz geçmiş zamana dahil olmaması yani hala *şimdi*'de bulunması durumunu anlatır. O halde Husserl'de *Şimdi* dediğimizde bir nokta an'dan değil, anların sürekliliğinde geniş bir *Şimdi*'den bahsediyoruz. Yayılmış bir an'dır burada bahsedilen ki günlük dilde de bunun

³⁶³ Husserl, *İçsel Zaman Bilincinin Fenomenolojisi Üzerine*, ss. 37-40.

karşılığını daha net görebiliyoruz. ‘Çay İçiyorum’ dediğimizde şimdiki zaman ifadesinde, aslında geniş bir şimdiki zamandan bahsediyoruz. ‘Şu an çay içtim’ derken, geleneksel şimdi anlayışına daha uygun bir ifadeleme gerçekleştiririz fakat bunu gerçekte böyle ifade etmeyiz. Çünkü şimdi yaptığımız çay içme eyleminin geniş bir şimdiki zamana tekabülü söz konusudur. O yüzden ‘çay içiyorum’ diyoruz ve bunu söylerken de şimdiden bahsediyoruz. Husserl, melodi örneğinden hareketle Şimdi’yi anlatması da buna vurgu yapmaktadır.

Aslında Husserl, Bergson’la aynı melodi örneği üzerinden zamanı anlatır. Bergson da zamanı anlatırken ve süre’nin ne’liğini sorgularken bilinçteki akıştan ve bunun şimdiden geçmişe doğru akan halinden bahseder. Fakat Bergson, geçmiş-şimdi ve geleceğin birbirine mecz olduğundan hareketle süre’nin oluştuğunu söylerken, Husserl ise bunun geniş bir şimdi/zaman yayılımı olduğunu ifade eder. Fakat ikisinde de ortak olan şey, zamanın böylece Ben’de içsel bir hale dönüştüğü gerçeğidir.

Görüldüğü gibi Husserl’de zamanı Ben’de kurarak, öznel bir zamandan bahseder ve zamanın objektivitesini de buradan hareketle fenomenolojik bir çözümlmeye dahil etmeden, objeleri bağlamında reddetmez.

Husserl’in içkin zamana dair derslerini derleyen Heidegger, Husserl’den aldığı mirasla kendi zaman anlayışına yol alır. Heidegger’in bu noktada Husserl ve diğer filozoflardan en önemli farkı, Zaman’ı sadece tekil olarak değerlendirmek yerine Varlık ve Zaman birlikteliğinde anlatmasıdır. Çünkü Heidegger aslında varlık üzerine konuşurken, var olanın aynı zamanda zamansal olduğundan hareketle, bu iki alanı, felsefesinde birleştirmiştir.

2.1.6. Heidegger ve Zamansallık

Bu noktada *Varlık ve Zaman* adlı eseriyle Heidegger’in önemli bir isim olduğunu söylemeliyiz. Çünkü Heidegger geçmiş felsefeleri eleştirel tavrıyla, yeni bir yön çizme gayretine girmiştir ve Levinas’ın ifadeleriyle de zamanın bizatihi varlık

olgusunun kendisi olduğunu söyleyerek “var olmanın zamansal olmak” anlamına geldiğini ifade etmiştir.³⁶⁴

Heidegger felsefesi, yaşayan bir felsefedir. Kendisi felsefesinde geçmişten beri gelen felsefi söylemi değiştirmeyi amaçlamış ve sorgulamalarını da bu gelenekselleşmiş felsefe kalıplarından çıkarmaya çalışmıştır. Heidegger’le birlikte, “unutulan insan” tekrar “yaşayan insan” konumuna getirilmeye çalışılır. Bu noktada Heidegger’de zaman, insanı var eder. Bu varoluş ‘ölüme doğru giden var olan’ ya da ‘Kaygı’ üzerinden yapılırsa da, insanın zaman’la varlık kazanması amaçlanmaktadır. Bu zaman anlayışı şimdiye kadar anlattığımız bilinçte kurulan zaman anlayışından biraz farklıdır. Bunun nedeni Heidegger’in zamanı bilinçce algılanan bir kavram olarak görüp anlatmamasından kaynaklanır. Onun zamanı daha çok yaşam tecrübesinde anlam kazanan bir zamandır. Dolayısıyla deneyimlenmeden ve deneyimin varoluşa katkısı sağlanmadan zamanın da bir anlamı da olmayacaktır. Bu yüzden onun zaman anlayışı daha çok ‘yaşayan bir zaman’ anlayışıdır. Bu yüzden öznel zaman ifadesi, zihinsel zaman ifadesine göre Heidegger felsefesine daha çok yakışmaktadır.

Heidegger’in geleneksel felsefenin özneye, akla, metafiziğe dönük yüzünü değiştirme çabası ve soruları yeniden inşa etmesi bağlamında, değişen bir bilgi ve varlık problemini oluşturduğunu söyleyebiliriz. Bu noktada en önemli eleştirisini düalist temelli epistemolojilere karşı gerçekleştirir ve Descartes üzerine yoğunlaşır. Heidegger’e göre, Descartes’ın yapmış olduğu birbirine indirgenmeyen iki ayrı töz tanımlamasıyla, insan ile dünya arasındaki ilişkinin nasıl kurulacağı probleminde temellenen suje’nin nesnesini nasıl bilebileceği sorusu, önem kazanmıştır. Bilgi nesnelerini tamamen kavramlaştıran Descartes, dünyayı düşünsel bir terim olan “Cogito”ya indirgemiş ve “ego Cogito”nun; düşüncenin kendi üzerine bükülmesinden hareketle dış dünyayı temellendirmek istemiştir. Descartes varoluşun kesinliğini “ego Cogito”da bulmuştur. Çünkü o, “düşünce” merkezli dünya kavrayışında, dünyanın varlığını özneye bağımlı kılmıştır. Heidegger ise “Dasein- Orada olan varlık” ile bunun ego cogito’dan önce ‘ego Sum’la anlatılması gerektiğini ifade etmektedir.³⁶⁵ Heidegger’in çabası varlıktan bağımsız bir bilgi alanının anlatılamaması üzerinedir.

³⁶⁴ Emmanuel Levinas, “Martin Heidegger ve Ontoloji”, çev: E. Simson, *Cogito*, sayı: 64, Güz 2010, s. 22.

³⁶⁵ Erdoğan, “Heidegger’in Ekstatik Zaman Yorumu”, s. 146.

Bilgi kuramı zaten ontolojinin içindedir ve “bilgi varoluşa nasıl indirgenebilir?” sorusu Heidegger’in uğraşacağı soru olacaktır.³⁶⁶ Heidegger’in amacı varoluşun anlamı üzerinde düşünürken bilgi kuramını da bu genel başlık altında düşündürmektir. Bu yüzden Heidegger “nedir? diye sorular sormaz. Onun soru sorma etkinliği, “bir şeyin anlamının ne olduğuna” dair bir sorgulamadır.

Heidegger’in felsefesinin esas noktası, varlığın anlamı sorununun arka planını araştırmak olmuştur. Geleneksel Avrupa felsefe düşüncesinin tarihsel yaşamının metafizik eğilimi, varlık sorusunun asıl anlamının, Batı dünyası ülkelerde unutulmasına yol açar ve Heidegger’in yargısına göre, Batı dünyasının tarihi içinde, varlığın yorumlamasında ve alelade (vulgare) zaman kavramının yerleşmesinde etkilidir. Bu kendini özellikle Hegel’in felsefi sisteminde gösterir.³⁶⁷ Heidegger bu yüzden varlık ve zaman sorununa dair yeni baştan bir sorgulamanın zorunluluğunu hissederek, *Varlık ve Zaman*’da bu denemeye girişir.

Heidegger varlık alanını ve onun zamanla ilişkisini tüm felsefe tarihinden uzaklaşıp, sil baştan yorumlamaya çalışır. Heidegger *Varlık ve Zaman*’ın Giriş bölümünde varlığın anlamına ilişkin soruyu yeniden sormamız gerektiğini söyler ve “var olan” ile ne kastedildiğini bulmaya çalışacağından bahseder. Zaman ise bu yolculukta her türlü varlık anlayışının ufku olacaktır. Yani varlığı anlamının yolu zamanı merkeze almakla mümkün olacaktır.

Heidegger, felsefesinde, yeni ve gündelik bir dil oluşturmaya, bir kavram dünyası yaratmaya çalışır. Varlığın anlamına dair araştırma, bu dil üzerinden yürür. Bu araştırmanın en tepesinde bulunan ve varlığın asli anlamının kendinde toplandığı bir kavram üzerinden, var olanın anlamı çözümlenmeye çalışılır. Bu Heidegger’in “Dasein” diye ifade ettiği bir kelimedir. Almanca olan bu kavramın Türkçe karşılığı ‘varlık, mevcudiyet, hazır olma’³⁶⁸ gibi anlamlara gelmekle birlikte ‘da/burada-orada’³⁶⁹ ve ‘sein/olmak-bulunmak’³⁷⁰ kelimelerinin bir araya gelişinden hareketle “orada bulunan

³⁶⁶ Levinas, “Martin Heidegger ve Ontoloji”, s. 24.

³⁶⁷ Milenko A. Perovic, “Der moderne Begriff der Zeit und der Begriff der Geschichte”, *Synthesis Philosophica*, 43/1, 2007, s. 141.

³⁶⁸ Yaşar Önen, Cemil Ziya Şanbey, *Almanca- Türkçe Sözlük*, Haz.: Vural Ülkü, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1993, s. 191.

³⁶⁹ Önen & Şanbey, *Almanca- Türkçe Sözlük*, s. 187.

³⁷⁰ Önen & Şanbey, *Almanca-Türkçe Sözlük*, s. 966.

varlık” olarak tercüme edilebilir. Tabii Heidegger’in bu kelimeye yüklediği anlamını düşünürsek, Dasein’in “orada bulunan varlık- şurada var-olmak” olarak Türkçe karşılığını düşünmek mantıklı değildir. Nitekim Kaan H. Ökten’de *Varlık ve Zaman Klavuzu* adlı eserinde ‘Varlık ve Zaman Sözlüğü’ bölümünde Almanca *Dasein* kelimesinin Türkçe karşılığını yine *Dasein* olarak göstermiştir.³⁷¹ Yani Dasein, tüm yüklendiği anlamlarla birlikte Heidegger’in felsefesinin en genel kavramıdır ve sadece “Dasein” olarak anlatılmalıdır.

Peki içi oldukça dolu olan bu Dasein nedir ve zamanla bağlantısı nasıldır? Bunun anlatılması, Heidegger felsefesinin ne olduğunun açığa çıkarılması olacaktır.

Heidegger, felsefe tarihinde şimdiye kadar sorulan soruları yeni baştan kurgular ve sorgulama biçimini değiştirir. Çünkü O’na göre, eski çağlardan beri varlık üzerine araştırmalar yapılmakta ve fakat nasıl soru sorulması gerektiği konusunda yanlışlıklar bulunmaktadır. Bu yüzden Heidegger sorgulamanın yeniden yapılması gerektiğini söyler ve varlığın ne’liği üzerine sorulan soruların yeniden inşasına girişir. Ona göre felsefe tarihinde, varlıkla ilgili yeniden soru sormayı gerektiren, 3 önyargı mevcuttur:

1. Varlık kavramların en tümelidir, anlayışı. Varlık en tümel kavramdır denildiğinde, bu, onun açıklanmaya ihtiyaç duyulmayan, en açık kavram olduğu anlamına gelmez. Aksine Heidegger’e göre varlık kavramı, en karanlık olandır.

2. Varlık kavramı tanımlanamaz, anlayışı. Bu anlayış, varlığın anlamına ilişkin soru sormaktan bizi muaf kılmaz aksine bunu sormaya iter. Varlığın bir belirlenime kavuşturulması demek ona bazı var olanları yüklemekle olmaz.

3. Varlık, kavramların en kendiliğinden anlaşılanaıdır.³⁷²

Bu önyargılar aslında varlıkla ilgili sorgulamanın yanlışlığı üzerine ortaya çıkmıştır. Heidegger bu yüzden varlıkla ilgili yeni bir soruşturma yapılması gerektiğini söyler ve varlığın anlamına ilişkin soru sormanın yeniden formüle edilmesinden bahseder.

Heidegger’e göre varlık’ın ne demek olduğunu bilmiyoruz ama ‘varlık nedir?’ diye sorduğumuzda bu soruya ilişkin belli belirsiz bir şeyler bizde mevcuttur. Burada

³⁷¹ Kaan H. Ökten, ‘*Varlık ve Zaman*’ *Klavuzu*, Agorakitaplığı, İstanbul, 2008, s. 106.

³⁷² Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev: K. H. Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2011, ss. 1-4.

yapılmaması gereken; var olan olarak var olanın kaynağını, başka bir var olana dayanarak belirlemeye çalışmaktır. Yani var olan, başka bir var olana dayandırılarak anlaşılabilir. Bu sorgulamada, varlık, sorulan görevini görmektedir. Varlık sorusunu soruşturan ise var olandır. Burada var olan, varlığı açısından sorguya çekilmektedir. Heidegger bu noktada şu soruyu sormaktadır: Peki ‘varlığı hangi var olandan başlatacağız?’ Çünkü hakkında konuştuğumuz her şey, ilişki kurduğumuz her şey bir var olandır. O halde emsal teşkil edecek var olan hangisidir?

Söz konusu var olan herhangi bir var olan olmayıp, soruyu soran olarak hep bizleriz. Dolayısıyla varlık sorusunu çalışmak şu demektir: Bir var olanın (soruyu soranın) kendi varlığı içinde şeffaf kılınması. Soru sormak, var olanın varlık imkanlarından biridir. Bu varlık imkanlarına sahip olan, bizzat bizler olan, bu var olan ise Dasein’dir.³⁷³

Dasein, öteki var olanlar arasında yer alan bir var olan değildir sadece. O, var olan olarak kendi varlığını icra eder ve kendi varlığını mesele eder. Dasein, kendi varlığı içinde, kendini şu veya bu açıklıkla anlamaktadır. Yani Dasein öyle bir var olandır ki, varlığın kendisi Dasein’a kendi varlığı içinde ve kendi varlığı sayesinde açılır. Yani varlık anlayışına sahip olmak, Dasein’ın bir varlık belirlenimidir.³⁷⁴ Dasein, hem kendi varlığını bilir, hem bunu yaşar, hem de bunu sorun haline getirir ve kendini de anlamlandırır. Varlık, Dasein’a kendini açar ve Dasein oluş halinde olan bir varlık olarak kendini hiçken var eder.³⁷⁵ Dasein, kendini öncelikle kendi dünyasından hareketle anlar fakat Dasein, aynı zamanda, başkalarıyla birlikte dünya içinde anlaşılabilir bir var olandır. Dasein tüm halleriyle birlikte hem başkalarıyla birlikte, hem yalnızdır. Dasein, *ihitimam göstermeklik* fenomeninden hareketle, dünya içinde karşılaşılan var olanlara yönelik bir varlıktır. Dolayısıyla Dasein’ın varlığı esasen *ihitimam-göstermeklik*dir.³⁷⁶

Dasein, diğer var olanlara kıyasla çeşitli önceliklere sahiptir. 1. Ontik öncelik: Bu var olanın varlığını belirleyen varoluştur. 2. Ontolojik öncelik: Dasein, varoluş belirleniminin zemini üzerinde kendi kendince “ontolojik”tir. 3. Ontik-Ontolojik: Her

³⁷³ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, ss. 4-8.

³⁷⁴ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 12.

³⁷⁵ Erdoğan, “Heidegger’in Ekstatik Zaman Yorumu”, s. 153.

³⁷⁶ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 127.

türlü ontolojilerin olanaklılığının ontik-ontolojik koşuludur. Dasein gibi olmayan var olanların da varlığını anladığı koşul budur. Böylece Dasein, diğer var olanlara kıyasla ontolojik açıdan birincil olarak sorgulanması gerektir. Yani diğer var olanları anlamak için önkoşuldur.³⁷⁷

Dasein, aslında bize en yakın olandır. Çünkü dünyadan ve var olandan hareketle kendi varlığını anlamak üzere yol alır. Dasein, özeldir ben'imdir. Heidegger her insanın var olanı anlama çabası olduğunu söyler. Bazıları bu soruyu unuttur, bazıları ise bu soruyu hayatında önceler. Bu soruyu hayatında önceleyenlerin her biri Dasein'dir. Çünkü var olanı anlayacak olan bu'dur. Var olanı, olağan koşulları içinde, Heidegger'in ifadesiyle '*hergünkülüğü*' içinde anlamak önemlidir. Bir yön belirlenecek ve bu minvalde var olan, doğal yaşam içinde anlaşılacaktır. Var olanın özsel yapıları böylece ortaya çıkabilecektir.

Dasein, *Korku* ve *Kaygı* ile oluşa geçer. *Kaygı*, Dasein'ı, Dasein yapandır. Dasein, *dünyaya fırlatılmıştır*. Heidegger'in ifadesiyle " 'öylelik' haline, kendi şuradanlığına" fırlatılmıştır.³⁷⁸ *Kaygı*, *Korku*'dan farklı bir durumu ifade eder. *Korku* bir nesneden kaynaklanabilir ya da günlük yaşamın getirdikleri korkuya neden olabilir. Korkanlar, kendi varlığı içinde kendisini mesele eden var olanlardır. Dasein önce korkar, kafası karışır fakat sonra korku yatışınca kafasını tekrar toplar. Dolayısıyla bu korku hali, bulunuşun bir halidir.³⁷⁹ Ama *Kaygı*'nın kaynağı belirsizdir, hiçliktir. *Kaygı*, Dasein'in kendisiyle karşılaşmasını ve kendinden uzaklaşmasını işaret eder.³⁸⁰ *Kaygı*'nın nedeni bizatihi *dünya-içinde varolmaktır* ve nedeni belirsizdir. Tehditkar olan esasen hiçbir yeredir ve bu da kaygıyı artırır. Kaygının nedeni bizatihi *dünya içinde var olmanın* kendisidir. *Kaygı* sayesinde Dasein, kendi kendini seçmeyi ve kendi kendini yakalamayı seçer.³⁸¹

Heidegger, Dasein'in aynı zamanda zamansal olarak var olan bir varlık olduğunu ifade eder ve Dasein'in anlaşılmasının zamandan hareketle mümkün olduğunu söyler. Dasein sadece zaman içinde bir varlıktır şeklinde yorumlanamaz. O, aynı zamanda *zamansallaşma* sürecinin kendisidir. Dasein'in hem zamansal olarak var

³⁷⁷ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, ss. 13-14.

³⁷⁸ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 142.

³⁷⁹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 149.

³⁸⁰ Erdoğan, "Heidegger'in Ekstatik Zaman Yorumu", s. 153.

³⁸¹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, ss. 196-198

olması hem de bu varoluşu bilmesi, zamanın bilinç ile olan bağlantısını da açığa çıkarır.³⁸²

Heidegger'e göre varlık, zamandan hareketle kavranılır ve anlaşılır hale gelirse, o zaman, varlığın kendisi görünür olacaktır. Yani sadece zaman içinde var olan olarak var olanlar ya da var olanların zamansal niteliği değil bizatihi zamanın kendisiyle. Bu durumda '*zamansal*' ifadesi sadece 'zaman içinde var olan' anlamına gelmekle kalmaz çünkü zaman dışı ile zaman üstü olanlar da varlıkları bakımından zamansaldırlar. Dolayısıyla burada Heidegger'in kullandığı zamansal ifadesi (zeitlich) varlığın asli anlamını belirler ve onun zamandan doğan hallerini ifade eder. Yani varlığın anlamına ilişkin soruda varlığın temporalitesi anlaşılacaktır. Varlığın anlamına ilişkin sorunun somut yanıtı, ancak temporalite sorunsalının ortaya konulmasında yatar.³⁸³

Dasein'in kendini yorumlaması aslında doğayı yorumlamasıdır. Bunu da zaman üzerinden yapar. Heidegger'e göre Dasein, öncelikle zaman vasıtasıyla gün ve gecenin birbirini düzenli izleyişini görür. Aydınlık gün, çalışmak için zamandır. Karanlık gece ise uyumak için. Günlük işlerimiz için, her şeyden önce sıcaklığını yayan bir yıldız olarak güneşin vasıtasıyla tarihlendirme yaparız ve gökyüzü altında 'hep beraber var olan' olarak bu tarihlendirmeyi kullanırız. Bu tarihlendirme ile kamusal alan zaman-saati ortaya çıkmış olur. Bu kamusal yaygınlaşmış zamana Heidegger, '*Dünya Zamanı*' der.³⁸⁴

Yani her türlü varlık anlayışının ve her varlık yorumunun ufku, zamandır. Zaman, hem varlığı anlayan Dasein'in varlığı olarak hem de varlık anlayışının ufku olarak zamansallıktan hareketle açığa çıkarılacaktır. Bu şekilde elde edilen zaman kavramı, *alelade* (vulgar) bir zaman anlayışı değildir. Heidegger'e göre alelade zaman anlayışı, Aristoteles'ten başlayıp Bergson ve sonrasına kadar giden geleneksel zaman anlayışıdır.³⁸⁵

Heidegger, varlığın anlaşılmasının ufku olarak Zaman'dan hareket eder.³⁸⁶ Yani Dasein'in, varolanın varlığının anlamı *zamansallıktır*.³⁸⁷ Dasein'in zamansallığı 'zaman

³⁸² Erdoğan, "Heidegger'in Ekstatik Zaman Yorumu", ss.151-153.

³⁸³ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 19

³⁸⁴ Inga Römer, *Das Zeitdenken bei Husserl, Heidegger und Ricceur*, Springer, Heidelberg, 2010, s. 193.

³⁸⁵ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 18.

³⁸⁶ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 18.

muhasebesini' oluşturur. Onun içinde tecrübe edilen zaman, zamansallığın bir vechesidir. Ondan da *hergünkü-alelade* zaman anlayışı ortaya çıkar. Bu da kendini geleneksel zaman anlayışı olarak gösterir. Dünya içinde var olanlarla, onun içinde karşılaşılan zamanın menşeinin aydınlatılmasıyla, zamansallığın özsel bir hasıl olma imkanı gün yüzüne çıkacaktır. Böylece de Dasein'in var olan olarak varlık anlayışı zaman ufku ile açığa çıkacaktır.³⁸⁸

Heidegger'in varlığın anlaşılmasında ufuk olarak, belirleyici olarak, zamanı göstermesinin asıl nedeni, zamanla ilişkilenen kavramların, varlığı ortaya çıkarması nedeniyledir. Zaman bizde bir takım kavramlarla anlaşılır. *Başlangıç, son, ölüm, fanilik* gibi. Dolayısıyla Dasein'in belirlenmesi ve kendini açımlayabilmesi zamanın varlığa yüklediği anlamlarla mümkün olmaktadır. Özellikle *son/hitam* ya da *ölüm*, var olan için en belirleyici kavramlardır. Dasein, *ölüme doğru giden bir varlık* olduğunu bilir ve bu yüzden zamana dahildir, zamansaldır. Dünya içinde olma demek bir sona/hitama sahip olmak demektir. Varoluşun bir unsuru olan bu son, Dasein'i hep tehdit eder ve belirler.³⁸⁹ Dolayısıyla Heidegger'de zamanın anlaşılması demek varlık ile insan varlığı arasındaki ilişkinin ne'liğini anlatmaya çalışmaktır.³⁹⁰

Dasein, geleceğe yönelmiş bir varlıktır. Fakat Heidegger Dasein'in zamansallığını ele alırken, Dasein'in ontolojik yapısının 3 zamanda açımlandığını söyler. Bu üç ontolojik yapı *olguşallık, fırlatılmışlık ve düşmüşlükten* oluşur. Dasein'in *olguşallığı* yani varoluşçu özelliği geleceğe karşılık gelir. *Fırlatılmışlığı*, dünyada önceden bulunan bir varlık olarak geçmişe karşılık gelir. *Düşmüşlük* veya *yitimlilik* özelliği ise var olanların ortasında bulunması hasebiyle, şimdiye karşılık gelir.³⁹¹ Zamanla olan bu üç farklı ilişki sayesinde, insan, önce dünyadaki olguşallığını, ikinci olarak an'ın dolayimsız meşgalelerinin ve nihayet imkanlarının farkına varır.³⁹² Heidegger, bu 3 zamandan geleceğe önem verir çünkü Dasein *geleceğe yönelmiş*, açık

³⁸⁷ Almanca "die Zeitlichkeit": Zamana ait olma, zamanla ilgili olma anlamına geldiği gibi dini literatürde dünyanın gelip geçiciliği, fanilik, ölümlülük, kalımsızlık gibi anlamlar içinde kullanılmaktadır. Bu kavram ölüme giden varlık olarak Dasein'in açımlanması önemli bir kavramdır. Bkz. Önen & Şanbey, *Almanca- Türkçe Sözlük*, s. 1336).

³⁸⁸ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 249.

³⁸⁹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 248.

³⁹⁰ Erdoğan, "Heidegger'in Ekstatik Zaman Yorumu", s. 149.

³⁹¹ Erdoğan, "Heidegger'in Ekstatik Zaman Yorumu", s. 154.

³⁹² Cevizci, *Felsefe Tarihi...*, s. 1136.

bir varlıktır. Dasein'ın, dünya içindeki konumu, gelecek zaman üzerine farkındalığını artırır. Çünkü gelecek zaman, kaygı ve korkunun sebebi olmaktadır. Ölüm, gelecekte karşımıza çıkacaktır. Şimdi ve geçmiş zaman, zaten karşımızdadır. Geçmiş ve şu an belirsiz değildir ama gelecek, henüz gelmemiş olan ve imkan dahilinde olandır. 'Şimdi'nin zamanı ise sıradan zamandır. Bu zamanı belirleyen, saatin ölçtüğü her bir noktaya karşılık gelen 'şimdi'lerdir. Zaman, bir şimdiden başka bir şimdiye koşar ve meşguliyetler bu zamanı ön plana çıkarır.³⁹³ Bu yüzden Heidegger, varoluşun şimdide değil, gelecekte olabileceğini söyler ve geleceği önemser. Ona göre *istikbal*, ayrıcalıklı durumdadır ve *İstikbal*, varolan olarak Dasein'ın varlık olanağı ve bununla birlikte yine Dasein'ın geleceğini belirleyendir. Gelecek, sonlu var olan olarak Dasein'ın 'asli' varoluşsal zamansallığını ifade eder ki bu zaman anlayışına, geleneksel çizgisel zaman anlayışında çok az rastlanır.³⁹⁴

Heidegger zamansallığın, Dasein'ın asli varlık anlamını oluşturduğundan hareketle, zamansallığın bir takım kavramlarla ilişkisi olduğunu ifade eder. Bunlardan ikisi '*hergünkülük*' ve '*ihitimam göstermeklik*' kavramlarıdır.

Hergünkü Dasein, dünya içinde başkalarıyla birlikte var olan varlıktır. Fakat Dasein kendini, öncelikle kendi dünyasından hareketle anlar. *El altında* ne varsa yani ne ile meşgulse, çevresinde neler varsa, içinde yaşadığı dünyanın nesnelere ve birlikte var olduklarıyla var olur. Fakat burada Dasein'ın asıl varoluşunu belirleyen şey '*ihitimam-göstermeklik*' olacaktır. *Hergünkü* dünya içinde *el altında* olan ve her gün ilgilenilen gereçlere karşı bir ilgisizlik söz konusu olmaktadır. Fakat tüm bu içinde yaşanan dünyaya gösterilen ihtimam ve itina ile, Dasein kendi varoluşunu göstermiş olacaktır. Yani Dasein'ın varlığı başkalarıyla birlikte var olma varlığıdır. Yani öz olarak başkaları uğruna 'var'olan bir Dasein'dan bahsedebiliriz.³⁹⁵ *Hergünkülük* içinde Dasein'ın ölümü yorumlaması ise, onun, varlığın en belirgin özelliği olması ekseninde tartışılır. Heidegger'e göre ölüm bize, dünyada, varlığın sonu olduğunu gösterir. Bu da ölümün korku ile anılmasını beraberinde getirir. Ölüm, hiç kimsenin kaçamadığı bir gerçekliktir. Fakat biz sürekli ondan kaçmaya çalışırız. Ölümle tek başına yüzleşmesi gerektiğinin

³⁹³ Ricceur, *Zaman ve Anlatı: Dört- Anlatılan (Öykülenen) Zaman*, s. 148.

³⁹⁴ Römer, *Das Zeitdenken bei Husserl, Heidegger und Ricceur*, s. 151.

³⁹⁵ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, ss. 123-130.

bilincine varan insan, aslında kendi bireyselliğini deneyimler ve onu açığa çıkarır.³⁹⁶ Bu deneyimlemenin ve ölümü bilindik bir hadise yapmanın diğer bir yolu da ölümü başkalarının ölümü üzerinden yorumlamaktan geçmektedir. Başkasının ölümü sıranın henüz bize gelmediğini hatırlatır. *Ölüme yönelik hergünkü varlık*, “herkes ölecek” ifadesi ile varlık minvalini belirler ve var olan, huzur içinde yaşamına devam eder. Bu huzur, bir yabancılaşma, bir kaçış ve kendinden uzaklaşmadır.³⁹⁷ Ölüm aslında özü gereği hep kendi ölümüm olarak vardır ve fakat Dasein, bizzat kendi ölümünü de deneyimleyememektedir. Ölüm, kendine özgü varlık olarak Dasein’in varlığını belirleyen şeydir yani bir oluş halidir. Ölümü bir son veya mevcut olmama hali olarak yorumlamamak gerekir. Ölüm daha ziyade bir başa-gelmedir ki Dasein’in başına dünya içinde pek çok şey gelmektedir.³⁹⁸

Ölümlerle Dasein, kendi en zati varlık imkanıyla yüz yüze gelir. Dünya içinde Dasein bulunduğu müddetçe, ölüm imkanının içine fırlatılmış demektir. Bu ölüme karşı bir *korkuyu (havf)* da beraberinde getirir.³⁹⁹ *Ölüme yönelik varlık, ihtimam-göstermeklik* üzerine temellenir. *Fırlatılmış*, dünya içinde var olan olarak Dasein, zaten hep ölüme tevdi edilmiştir. Dasein kendi ölümüne yönelik olarak var olurken, fiilen ve sürekli olarak can verir, dendiğinde, Dasein’in kendi ölümüne yönelik varlığı içinde hep şöyle ya da böyle bir karara varmış olduğu da bununla birlikte söylenmek istenmektedir. Ölümden *hergünkü düşkün kaçınma*, ölüme yönelik *gayrısahih* bir varlıktır aslında. Ölüme yönelik *sahih* varlık ortaya çıkarılmalı ki, eksiklik giderilsin. Bunun yolu da; ölüme yönelik *sahih* varlığın en zati, irtibatsız imkanından yani ölümden kaçınmaması, onu örtmemesi ve herkesin anlayışına uygun bir şekilde dönüştürmemesi gerekir.⁴⁰⁰

Dasein, kendini var olarak anlar. Dasein’in varlık anlamı, desteksizce askıda duran kendisinin dışındaki, ötesindeki bir şey değildir. O, bizatihi kendini anlayan Dasein’in kendisidir. Dasein’in varlığının *sahih* ve *gayrısahih* açıklanışında Dasein’i kendine getiren asli fenomen *istikbal* fenomenidir. Burada *istikbalden* kasıt, henüz gerçekleşmemiş olup da ilerde var olacak olan bir şimdi değildir. *İstikbal* Dasein’in en

³⁹⁶ Talip Karakaya, “Martin Heidegger Felsefesinde Ölüm Problemi”, *Felsefe Dünyası*, Sayı: 38, 2003/2, ss. 120-123.

³⁹⁷ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, ss. 268-270.

³⁹⁸ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 265.

³⁹⁹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 266.

⁴⁰⁰ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 276.

zati varlık imkanı içinde kendine gelebildiği bir karşılaşmadır. Yani istikbal, asli zamansallık halindedir. Dasein'in en zati varlık imkanı içinde olması demek, onun nasılsa öyle olması yani *oldum-olası* olarak var olması demektir. Dasein oldum-olası şekilde var olursa, ilerde istikbalde kendine gelebilir. Yani *oldum-olasılık* bir bakıma istikbalden neşet eder.⁴⁰¹

Dasein eğer kendini gayrisahih biçimde anlamaya devam ederse, zamanın yorumlanması *alelade* zaman anlayışının kavramlarıyla olmaya devam edecektir. Yani 'geçmiş, gelecek ve şimdi' gibi kavramlar, ya da 'öznel-nesnel-içkin-aşkın' zaman kavramları için de bu geçerlidir. Özellikle gelecek-geçmiş ve şimdi gibi kavramlar gayrisahih zaman anlayışından ortaya çıkar. Dasein'in sahih açıklanışı ise zamansallığın *ihitimam-göstermekliğin* anlamıyla ilişkilidir. Dasein'in varlık bütünlüğü ihtimam göstermeklidir dendiğinde dünya içinde karşılaşılan var olanlarla beraber var olmak suretiyle bir dünya içinde zaten var olan olarak kendini önelemek kastedilmektedir. *İhtimam göstermekliğin* asli birliği ise zamansallıkta yatmaktadır.⁴⁰²

Dasein'in varlığı, anlamını zamansallıkta bulur ve zamansallık, Dasein'in zaman içinde var olup olmaması, zaman içinde nasıl var olduğu ve tarihselliğinin de koşuludur. Tarihsellik, *'yaşanılmışlık'* demektir. Fakat bu tarihsellikten kasıt geçmişte yaşanan olaylar olarak anlaşılmalıdır. Heidegger'in kastettiği insan varlığının gerçekteki tarihi yaşamıdır. Dasein hep kendi olgusal varlığıyla ne ve nasıl'dırsa öyle vardır. Dasein, hep kendi geçmişi olarak vardır. Ama bu geçmişten getirdikleri, etkisini onda sürdürmez. Aksine Dasein, kendi varlığının bir minvali olarak geçmişte "var"dır. Dasein kendi varlık minvali üzerinde zamanı yaşar ve bu onun tarihselliğini oluşturur. Yani Dasein'in varlığı, kendi istikbalinden hareketle 'yaşanılmaktadır'.⁴⁰³ Bir anlamda bu tarihsellik dediği, Dasein'in doğumdan ölüme doğru uzanmasıdır. Bu yolda hikayeler ve dramalar oluşur. Tarihsellik bu anlamda zamansallık olarak betimlenebilir.⁴⁰⁴ Heidegger'de Dasein'i iten kuvvet, gelecektedir. Gelecekteki kuvvetle yaşar Dasein ve bunlar geçmişe taşınır. Dasein'in kendi geçmişi, onu takip

⁴⁰¹ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 345.

⁴⁰² Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 346.

⁴⁰³ Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 20.

⁴⁰⁴ Richard Polt, "Martin Heidegger: Tarih, Kalıtım ve Yazgı", çev: A. K. Çüçen, *Felsefelogos*, sayı: 9, 2000/1, s. 127.

etmez, aksine onun önünden gider. Ve böylece Dasein'ın varoluşunun zamansallıkta açığa çıkması gerçekleşir.

Heidegger'le birlikte burada bahsedilen filozofların temel çabası, insan denilen zihin sahibi varlığın, zaman ile karşı karşıya gelmiş bir konumda olmadığı gösterilmesidir. Yani zaman ve insan birbirinden ayrı bilgi konusu değildirler. Zihin zamanla şekillenir, oluşur ve var olur. Zaman da, zihinde gerçek anlamına ulaşabilir. Bu yüzden zamanın zihinsel yönünün araştırılması ve bir bilinç düzeyinde, zihinde, zamansal işaretlerin aranması bu filozofların temel meselesi olmuştur. Bu noktada Heidegger'in önemli bir farklılığı vardır o da zihnin zamanı sadece bilinçte oluşturmadığı, reel dünyada varlık kazanan bireyin varoluşunun her safhasında olduğunu söylemesidir.

2.2. Zihinde Zamanın Yönü

İnsan, ölçümlerle belirlenmiş bir zamanın içinde hayatını programlıyor gibi görünse de, en çok zihninde yaşar zamanı. Zihin zamanla, zaman da zihinle inşa olur. İnsanın var oluşunun en yakın tanığıdır zaman.

Zaman bize varlığını en çok ölümle hissettirir. Ölüm bir son'dur. Bu sondan bir önceki an, hayattır. Zaman da bu iki durum arasındaki farkı yakaladığımız yerdir. Öncelik ve sonralık ya da hayat ve ölüm ya da başlangıç ve son, zamanla ilgili zihnimizin en çok uğraştığı temel kavramlardır. İnsan bu kavrayışta yaşar hayatını.

Fiziksel zamanla kişisel takvimimiz her geçen gün yazılmaktadır. Bunun sayısal bir değeri vardır ve bu değer üzerinden, yaşadığımız günlerin sayısı çıkarılır. Bu sayı hep ileriye doğru artarak giden bir sayıdır. Hiç geriye gitmez. Tek bir yönü vardır ve bu yön ile insan yaşadığı günlerin sayısını hesaplar. Bu durum insanın kişisel tarihi için ve de toplum içindeki diğer insanlarla karşılaştırma yapmak ve bir düzen kurmak için gereklidir. Beden de bu artışa paralel olarak, yaş arttıkça bozulma eğilimi gösterir. Dolayısıyla zamanla insan bozulur, eskir ve en güzel ifadesiyle de yaşlanır. Fakat insanın bedeni bu yaşlanmaya fiziksel olarak boyun eğse de zihinsel olarak aynı paralellikte bir bozulma, eskime ve yaşlanma görülmeyebilir. İnsanlardan 'benim ruhum daha genç' cümlesini söylemeyen çok az yaşlı insan vardır. Bu durum zihnin, doğadaki gibi, zamana paralel olarak entropik bir etkiye maruz kalmadığını göstermektedir.

Zihnimiz ayrıca önceye ve sonraya doğru gidebilmektedir. Bilindiği gibi fiziksel bir zamandan bahsediyorsak, yani ölçüm zamanından, bu zamanda tek yönlü bir hareket vardır. Buna göre zaman sadece ileriye doğru yol alır, geri döndürülemez. Bir nehrin kendi yolunda tek yönlü akması gibi ya da insanın her geçen gün biraz daha yaşlanması gibi. Ne nehir tersine dönüp akar, ne de insan gün geçtikçe gençleşir. Zaman evrenin düzeni gereği sona doğru sürekli bir artış içindedir. Evren içerisinde geleceğe doğru adım adım yol alırız fakat geçmiş yokluğa dönüşmüştür bile.

Geçmişin yok olması evren için mümkünken, bu evreni algılayan bir zihin için böyle bir yokluktan bahsedemeyiz. İnsan zihni, geçmişini zihninde canlandırma ve yaşama potansiyeline sahiptir. Zihinde geçmişe dönme, hatıraların tekrar canlanması fiziksel dünyadaki zamanın ileriye gidişine ters yönlüdür. Yani zihnimiz zamanı sadece geleceğe doğru akan bir yönde yaşamaz. Zaman, zihinde geçmişe doğru da yön alabilmektedir. Buna hafıza da diyebiliriz. Hafıza her an biriktirme yeteneğine sahiptir. İnsan zihni hafıza sayesinde geçmişe yolculuk yapabilir, bunu yaparken de şu an'ı yaşayabilir. Yine zihin geleceğe doğru da yönelebilir. Varoluşu gerçekleştirmenin en önemli koşulu geleceği şimdiden planlamaktır. Bu yüzden zihin, önce ve sonranın tasarrufunu yapabilme imkanına sahip en önemli yetidir.

Zihnimizin bu çift boyutlu gezintisi (geçmişe ve geleceğe), insanı, tek boyutlu olan gerçek, fiziksel zamanın dışına çıkarır. Bu durum Şimdi'nin gerçekliği ve Geçmiş'in ve Geleceğin gerçek olmayan halleriyle, bilinçte nasıl kaynaştığının gösterilmesi açısından önemlidir. İnsan işlerini doğru yapmak için fiziksel dünyanın algı gerçekleriyle yaşamak zorundadır.⁴⁰⁵ Ama aynı zamanda zihnin yapısı gereği, tutsaklıktan kurtulmuş özgür bir alana da ihtiyacı vardır. Bu özgür alanda insan zihni, istediği yöne gidip hayatını anlamlandırmak istemektedir. Ben şu anda masa başında bunları yazarken yani zihnim şimdi ile meşgulken, bir yandan aynı zihin geçmişte yaşanmış bir olayı hatırlamaktadır. Bunlar zihnin zamansal olarak birçok yere yayılabildiğini ve zamanı doğadaki gibi sadece ileriye doğru yaşamadığını gösterir. Dolayısıyla evrende var olan zamanın yönü ve Entropinin, zihnimizdeki zaman ile aynı niteliklere sahip olduğunu söylemek zordur.

⁴⁰⁵ Uluğ Nutku, "Bilincin Üç 'Şimdi'si", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 5, Bahar, 2008, s: 2.

Tüm bunlar, zamandaki yön kavramının fiziksel dünya ve zihinsel dünyamızda nasılda farklılaştığını göstermesi bakımından önemlidir.

SONUÇ

Felsefe tarihi boyunca zaman üzerine çok şey söylenmiştir. Söylenenlerden biri de, zaman kavramının çözümlenmesinin zorluğuna dairdir. Günlük hayatımızın her bir köşesinde zamansallığı hissederiz ve hatta zamansal olmayan hiçbir şey düşünemeyiz. Bu kadar insan hayatının içinde olan bir kavramın çözümlenmesinin zor oluşunun en önemli nedeni, nesnelere ve olaylardan bağımsız bir zaman varlığının tecrübe edilememesindedir. Bu durum, zamanın var olan fakat ne şekilde var olan bir gerçeklik olduğu konusunda bizleri sorgulamaya götürmektedir. Böylece felsefe dünyası içinde temel iki yönelim ortaya çıkmaktadır. Kimi filozoflar zamanın bir evren gerçeği olduğundan hareketle, dolaylı ve doğal yollardan ölçülebilen bir kavram olduğunu söylerken kimi filozoflar ise zamanın zihinsel bir gerçekliğe sahip olduğu düşüncesiyle, dış dünyadaki zaman kavramının öznenin ve öznenin zihninden bağımsız anlaşılamayacağını ileri sürerler. Böylece zamanla ilgili, nesnel zaman ve öznel zaman dediğimiz iki yön açığa çıkmış olur.

Tüm felsefe tarihi boyunca zaman okumalarımızda referans olarak aldığımız ve tezimiziz konusunu teşkil eden öznel ve nesnel zaman ayrımının dışında, filozofların zamana dair farklı yönleri vurguladıklarını gördük. Bunun üzerine zamanla ilgili bir sınıflama yapılabileceği düşüncesinden hareketle zaman anlatımını Antikçağ'dan günümüze 4 başlıkla belirttik. Bu başlıklardan biri öznel ve nesnel zamandı ki bu başlık tezimizin temel problemini oluşturan ve filozofların düşüncesiyle de ayrıntılı anlatılmaya çalışılan kısımdır. Sınıflamaya dair diğer başlıklarda şunlardır: Lineer ve Döngüsel Zaman, Metafiziksel Zaman ve İnsan Zamanı, Analitik Zaman (Kipli ve Kipsiz Zaman).

Zamanla ilgili bu sınıflama felsefe tarihinden hareketle ortaya çıkmıştır ve bir deneme niteliğindedir. Her bir sınıflama diğerlerini dışlar nitelikte değildir. Yani zamanla ilgili bir düşünür birden fazla sınıflamanın içerisine dahil olabilmektedir. Örneğin Aristoteles'in zaman anlayışına baktığımızda onun nesnel, döngüsel ve kipli bir zaman anlayışından bahsettiğini görmekteyiz. Dolayısıyla filozofun hangi düşüncesi anlatılıyorsa o sınıflama altında zaman düşüncesi aktarılmaya çalışılmıştır.

Bu kategori denemesi başlığı altında şu hususlardan bahsedilmiştir:

Lineer ve Döngüsel Zaman başlığı altında aslında dönemsel bir zaman anlayışına vurgu vardır; yani mitolojik anlatımlarında etkisiyle Antikçağ'ın zaman anlayışı ve daha sonra dinlerin ortaya çıkışıyla birlikte Ortaçağ düşüncesinin zaman anlayışı. Burada sadece mitolojik dil ve dinlerin etkisi değil aynı zamanda fizik çalışmalarının ve astronomideki gelişmelerinde bu zaman anlayışını şekillendirdiğini görüyoruz. Başlangıcı ve sonu olmayan sonsuz zaman düşüncesi döngüsel zamanda ifade bulmuş ve bu zaman düşüncesi kendini sürekli tekrarlayan bir tarih anlayışını da beraberinde getirmiştir. Fakat dinlerin ortaya çıkmasıyla beraber, evrenin yaratılması ve evrenle birlikte zamanın da yaratıldığı düşüncesi, başlangıç ve sonu olan ve düz bir çizgide ilerleyen bir zaman düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Bu zaman artık insan için adaleti çağrıştırır durumdadır. Bu iki zaman anlayışının modern fizik çalışmalarıyla da netleştiğini görüyoruz. Mevcut teoriler içinde en akla yatkın teori olan Big Bang teorisine göre de evrenin bir başlangıcı vardır ve zaman da bu başlangıçla beraber oluşmuştur. Yine fizik teorilerine göre, evrendeki düzensizlik ve genişleme bir gün evrenin nihayetini gerçekleştirecektir ve zaman da o gün sona erecektir. Bu fiziksel bulgular zamanın bir başlangıç ve son dahilinde lineer bir karakterde anlatıldığını göstermektedir. Biz bu bölümde Antikçağ'dan bugüne döngüsel ve lineer zaman anlayışına vurgu yapan filozoflar üzerinden bu konuyu aktarmaya çalıştık.

Metafiziksel Zaman ve İnsan Zamanı adlı başlığımız ise yine zamanın bir yaratıcı dahilinde oluşup oluşmadığı ve insan zamanı ile Tanrı zamanının bir ve aynı şey olmadığını söyleyen filozoflar üzerinden anlatılmıştır. Burada bu zaman anlayışında Platon ve Augustinus merkezli bir anlatım yapılmıştır. Bunun en önemli nedeni bu iki filozofun yaratılmış bir zamandan ve yaratıcının kendine ait zamanından bahsetmeleri olmuştur. Platon ve Augustinus, Tanrı'nın müdahalesiyle oluşmuş bir zamandan bahsederler. Buna göre Tanrı ya da Demiurg, zamanı evrenle birlikte yaratır ve Tanrı'nın zamanı ile insan için yaratılmış zaman bir ve aynı değildir. Bu konu günümüzde din felsefecileri tarafından da oldukça tartışılır. Çünkü Tanrı'nın zaman dışı bir varlık olup olmadığı veya Tanrı'nın da zamansal bir varlık olması meselesi metafiziksel zaman anlayışı bağlamında oldukça önemlidir.

Analitik Bakışla Zaman (Kipli ve Kipsiz Zaman) başlığı altında ise, kipli ve kipsiz zaman teorisi ile zamanın gerçekliği ve önemi aktarılmıştır. Bu ayırmda iki temel öncül vardır: Birincisi öncelik ve sonralık ilişkisinin baz alınması, diğeri ise geçmiş-şimdi ve gelecek zaman bölümleriyle zamanın anlatımı. McTaggart bu tartışmayı, zamanın gerçek dışı olduğunu söyleyerek başlatır ve zamanın bu gerçek dışılığını, A-Dizisi/Kipli Zaman ve B Dizisi/Kipsiz Zaman bağlamında açıklar.

Onun anlatımına göre olaylar arasında öncelik ve sonralık ilişkisi varken, dil de kullandığımız zamansal ifadelerin kullanılması doğru değildir. Bu yüzden kullandığımız dilin kipsel ifadeleri içermemesi gerekir. Ona göre var olan hiçbir şey zamansal değildir. Bu sebeple zaman da gerçek dışıdır.

Günümüzde zaman felsefecileri, ya kipliği savunan ya da kipsizliği savunan kuramcılardır. Fakat şöyle bir gerçeklik vardır ki, olayların sadece öncelik ve sonralık bağlamında açıklanması, o olayın net açıklanmamasını ortaya çıkarır. İki olay arasında uzun bir zaman varsa, burada öncelik ve sonralık zamansal olarak net gözükebilir. Ama saniyelerin bile önemli olduğu günümüz toplumunda, şimdiki zaman kipinde kullandığımız bir cümlenin bile ara kelimelerle zaman vurgusunun öne çıkarılması gerekebilmektedir. Örneğin ‘eve gidiyorum’ şeklinde kullanılan bir şimdiki zaman ifadesi, yapılan eylemin genişliği göz önüne alındığında, eylemin başlangıcı ve sonu arasında bile bir sürü ek açıklamaya ihtiyaç duyar. Bu da bu eylemin sadece öncelik ve sonralık ifadeleriyle netliğe kavuşamayacağını gösterir. Bu yüzden kipler düşünce dünyamızda da, dil dünyamızda da açıklayıcı bir görev üstlenmektedirler ve zaman dediğimizde de zaten kipli bir dünyanın içine girmiş olmaktadır.

Felsefe tarihi boyunca zaman konusunda en köklü ayrımı ifade eden ve sınıflamamızda da yer alan *Öznel ve Nesnel Zaman* ayrımı ise, zamanın nasıl bir gerçeklik olduğu problemini temel almaktadır. Bu konu temel filozoflar ekseninde bu tezde tartışılmış ve sonuç olarak birinin diğeri dışlamadan iki zaman vurgusunun da önemine işaret edilmiştir. Yani nesnel zaman yoktur sadece zihinsel zaman vardır ya da zihinsel bir zaman olamaz sadece nesnel bir zamandan bahsedebiliriz gibi bir sonuca ulaşılmamıştır. Çünkü yaşadığımız evrenin bir zamanı olduğu ve bunun fiziksel gerçekliklerle bağlantılı olması ve de insan zihninin zamanı deneyimlemesi ve zaman ile varoluşunu gerçekleştirilmesi birbirini tamamlayan şeylerdir. Bu yüzden ikisi birbirini

dışlamaz fakat aralarında bazı temel farklar vardır. Bu farklarda çalışmamızda fizik-zaman ve zihin-zaman başlıkları altında filozofların anlatımlarıyla verilmiştir.

Bu noktada nesnel zaman ve öznel zaman başlığı altında anlattığımız düşünür ve fizikçilerin, bu başlık altında, aynı zaman anlayışından bahsettiğini söylemiyoruz. Yani nesnel zaman anlatımımızda Aristoteles, Newton ve Einstein aynı zamanı anlatmazlar. Hepsinin fiziksel bir gerçeklik olarak var dedikleri zaman, kimisinde mutlak bir zaman iken kimisinde ise izafi bir zaman olarak anlatılır. Fakat bu başlığın bize gösterdiği, evrende bir fiziksel/nesnel zaman gerçekliğinin dolaylı yollardan tecrübe edilen bir olgu oluşuna bağlı olması anlamındadır. Bu konuda doğadan hareketle yola çıkan Aristoteles'in zamanı anlatması temel bir yerde durmaktadır. Aristoteles, dış dünyanın gözlemlenmesi ve hareketin zamanı açığa çıkarıp çıkarmaması üzerinden zamanı tartışır. İnsan faktörünü de dışarda bırakmayan Aristoteles'e göre zaman, bir fiziksel gerçeklik olduğu kadar insan zihninin de varlığına muhtaçtır.

Newton'un zaman anlayışı ise mutlak bir zamandır ve bu zamanın hiçbir şeyden etkilenmediğini söylemektedir. Zamanın mutlak olmadığını ifade eden ünlü fizikçi ise Einstein'dır. O, zamanın ilişkiselliğinden bahseder ve hız ve yerçekimine göre zaman aralıklarının kişilere farklı yansıdığını anlatır. Bu noktada zaman birinde mutlak iken, diğerinde izafi bir hal almaktadır. Einstein'ın zamanın mutlak olmadığını fakat fiziksel bir gerçekliği olduğunu ve fakat ilişkili olduğu hız ve yerçekimi durumlarına göre farklılaşan bir izafiliğe de sahip olduğunu söyleyerek klasik zaman algısını değiştirdiğini söyleyebiliriz.

Öznel zaman başlığı altında da zamanla ilgili temel farklılıklar tespit edebiliriz. Bu başlık, zamanın zihinsel/öznel yönüne vurgu yapar ve zamanla ilişkide bir özne gerçekliğinden bahseder. Zaman özne tarafından tecrübe edilen, yaşanan, değer biçilen ve öznenin hayatını şekillendiren, varoluşuna katkı yapan bir gerçekliktir. Dolayısıyla bu gerçeklik altında öznel zamandan bahseden filozofların, özelde zamanın farklı yönlerine vurgu yaptıklarını görüyoruz. Bu bağlamda zihin-zaman ilişkisini temele aldığımız çalışmamızda felsefe tarihinde, zamanın insan zihninden bağımsız olmadığını ve zamanın öznel yönünün daha baskın olduğunu söyleyen filozoflardan bu konuya ağırlık vermiş altı büyük filozoftan bahsettik. Bunlar Augustinus, Kant, Hegel, Bergson, Husserl ve Heidegger'dir. Zihinsel zaman dediğimizde ilk akla gelen ve zamanın

anlaşılmasının yeri olarak zihni gösteren Augustinus, daha sonrasında zihnimizde zamanı anlamamızı sağlayacak bir yer olduğunu söyleyen Kant'la ve devamında da Hegel, Bergson, Husserl ve Heidegger'in zamanın özne ve öznenin zihnindeki yerine ilişkin öznel/içkin zaman anlayışlarıyla konu aktarılmıştır.

Birbirleriyle başka noktalarda ayrılan bu filozofların zaman konusunda takındıkları ortak bir tavır vardır. O da zamanın öznel yaşantıyla bağlantısı ve zihin denilen şeyin zamanın asıl yeri ve zamanın anlamını veren bir konumda olmasıdır. Bu yüzden Augustinus'un öznellik felsefesine giden yolu açmasıyla başlayan süreçte, aşkınsal bilinç ile zirve yapan Kant ve en nihayetinde Heidegger'e giden yolda bu filozofların, zamanın zihinle ilişkisini, düşünmeyle ilişkisini ve insan yaşantısını belirleyen yönünü ortak kabul edip bir çizgide buluşturmayı hedefledik. Bu demek değildir ki bu bahsettiğimiz filozoflar 'zihinsel/öznel zaman' başlığı altında aynı zaman anlayışına sahiptirler. Her bir düşünür zaman-zihin ilişkisini açıklarken zamanı farklı tanımlamıştır. Örneğin Kant, zamanı, zihnin bir yetisi olarak görür ve tüm tecrübe dünyası için zaman, insan zihninde olmazsa olmaz bir konuma sahiptir. Bu sayede insan, dış dünyadaki zamanın varlığını deneyimler. Bu deneyimleme öznenin zihninde gerçekleşen evrensel bir deneyimdir. Yani zihindeki zaman noktası her bir zihin için özerk fakat deneyim dünyasındaki karşılığı evrenseldir. Kant'ın bu öznel zaman vurgusu Bergson'un zihinsel zamanından farklıdır. Onda zaman bambaşka bir şekil alır ve 'süre' olarak bir anlama sahip olur. Ona göre, insan zihninde bir yayılımla ben, süre'yi yani gerçek zamanı bilebilirim. Bergson'da zaman kavramının 'süre' ile anlatımı bizi, Augustinus'un zamanı ruhumuzla biliriz, anlayışına götürür. Her iki filozofta zihindeki bir yayılımdan bahseder ve geçmiş-gelecek ve şimdinin zihindeki akışının gerçek zamanı verdiğini ifade ederler. Bu bağlamda Husserl'in fenomenolojisinde ki zaman anlayışını da değerlendirirsek, objektivitesi olmayan zaman yani içsel zaman üzerine kuruludur. Aslında Husserl, Bergson'la aynı melodi örneği üzerinden anlatır zamanı. Bergson da zamanı anlatırken ve süre'nin ne'liğini sorgularken bilinçteki akıştan ve bunun şimdiden geçmişe doğru akan halinden bahseder. Fakat Bergson, geçmiş-şimdi ve geleceğin birbirine mecz olduğundan hareketle süre'nin oluştuğunu söylerken, Husserl ise bunun geniş bir şimdi/zaman yayılımı olduğunu ifade eder. Fakat ikisinde de ortak olan şey, zamanın böylece Ben'de içsel bir hale dönüştüğü ve öznel bir zaman yaşandığı gerçeğidir.

Heidegger'de zaman ise, tüm bu öznel zaman filozoflarından farklı olarak varlığın anlaşılmasının ufku olarak anlatılır. Ona göre varlık, zamandan hareketle kavranılırsa, o zaman varlığın kendisi görünür olacaktır. Yani var olan, sadece zaman içinde bir varolan değildir, zamandan doğan tüm halleri ifade eden bir zamansaldır. Varlığın anlamına ilişkin soru, zamansallığın ne olduğunun ortaya konulmasıyla gerçekleşecektir. Zaman, hem varlığı anlayan Dasein'in varlığı olarak hem de varlık anlayışının ufku olarak zamansallıktan hareketle açığa çıkarılacaktır. Bu, Aristoteles'ten Bergson'a kadar uzanan geleneksel/alelade zaman anlayışını ortadan kaldıracaktır.

Heidegger'in zaman anlayışı diğer bahsettiğimiz filozofların zaman anlayışından oldukça farklıdır. Heidegger'in ilk problemi zaman'ın ne olduğunu çözmekten ziyade Dasein'in yani varolanın gerçekleşme koşulu olarak gördüğü zamanı anlatmaktır. Bu noktada varolan, zamana karşı konumlanmış bir özne olmaktan ziyade zamansal bir varlıktır ve varolanı anlamının çerçevesini oluşturur. Bu yüzden bir varolanın yani Dasein'in tanınmışlığı zamandan doğan tüm halleri o varlık üzerinden bilmekle geçecektir. Dasein'in görünürlüğü bu zamansallık içinde gerçekleşecektir.

Tüm bu filozoflar çerçevesinde, iki ana yönelim olan ve kendi içlerinde de 'zaman nedir' sorusuna farklı farklı cevaplarla yön bulmaya çalışan öznel ve nesnel zamanın anlatımı, yön kavramının iki cephede değerlendirilmesiyle son bulmaktadır. Burada, evrendeki fiziksel gerçekliklerle zihindeki gerçekliklerin farklılığını ortaya koymaktayız. Fizik dünya kısıtlamalarıyla karşımızdayken, insan zihni kısıtlamaya gelmeyecek kadar özgürdür. Dolayısıyla evrende bir sona doğru gidildiğinden hareketle zamanın varlığının, bu sonu var eden bir gerçeklik olduğu şüphe götürmemektedir. Her nereye gidersek gidelim zaman bizi sona doğru çekmekte ve geriye dönmek istediğimiz noktada bir kısıtlamayla karşı karşıya kalmaktayız. Fakat zihin dünyamız, zamanın fizik dünyadaki bu tek yönlü bozuluşa sürüklenme öyküsüne direnen tek gerçekliğidir. Zihin zamanı istediği şimdi'de yaşar ve geriye döndürülebilir bir zamanı var eder. Bu da zamanın zihindeki yönünün tek yönlü olmadığı gerçekliğine işaret etmektedir.

Bilindiği gibi zaman insana dolaylı yollardan kendini gösteren bir olgudur. Bu bağlamda zaman olgusunun, öznenin zihninde gerçeklik bulan bir yönünün mü olduğu yoksa öznenin bağımsız sadece nesnel bir gerçekliğinin mi olduğu konusu bu çalışmanın temel meselesi olmuştur. Filozofların zamanı nasıl ele aldıklarını

incelediğimiz bu çalışmada zaman olgusunun hem nesnel anlamda hem de öznel anlamda bir gerçekliğinin bulunduğunu fakat bazı filozofların bu iki yönden birine daha ağırlıklı yer verdiğini tespit ettik. Felsefe tarihinde filozofların bu yönelimi dönemlerindeki bilimsel gelişmelerden de bağımsız değildir.

Antikçağdan günümüze, nesnel zamandan bahseden filozoflardan öznel zamandan bahseden filozoflara doğru bir artış vardır. Buna insanın doğa karşısındaki bilinmezliklere yönelişi ve evrende dolaylı yollardan fark ettikleri bir zaman deneyiminin, doğanın bir gerçeği olarak yorumlanması neden olmuştur. Fakat insan merkezli felsefelerin artışıyla ve aydınlanma döneminin düşünsel çerçevesinin özne üzerinde şekillenmesiyle, zaman olgusunun zihinde yer bulan bir gerçekliği olduğu konusu daha çok ön plana çıkmaya başlamıştır. Bunda Kant ve felsefesinin dönüştürücü bir etkisi vardır. Fakat bu demek değildir ki zihin ve zaman ilişkisi uzun zamandır konuşulmamış olsun. Zihin ve zaman antikçağdan itibaren filozofların yer yer bahsettikleri bir konudur. Ama Kant'tan itibaren, zamanın zihinde yer bulmuş bir kavram olarak anlatılışı kendisinden sonra gelen filozofların öznel ve ideal bir zamana ağırlık vermesini yönlendirmiştir. Kant sonrası filozofların öznel/zihinsel zaman bağlamında 'varoluşu gerçekleştiren zaman' anlayışına geçtiklerini ve zamanın nesnel yönünün değil zihinsel yönünün değerli olduğunu vurguladıkları görülmektedir.

Bu bağlamda sonuç olarak şunları ifade edebiliriz:

İnsan dış dünyada zamansız ve mekansız hiçbir deneyim düşünmemektedir. Olay ve olguların algılanması, deneyim dünyamız ve diğer tüm varlıklarla ilişkilerimiz bir mekan üzerinde ve bir zaman boyutunda yaşanmaktadır. Bu mekan ve zaman bizim tüm dünyamızı kuşatır. Bu kuşatılmışlık altında zamanı anlamak demek, zamana bir anlamda nesne muamelesi yapmak demektir. Bu noktada karşımızdaki evren ve evrenin doğal unsurlarının zamanı var eden yönlerini açığa çıkarmaya çalışırız. Bu, zamanı, özne karşısında konumlanmış bir nesne gibi görme eğiliminden kaynaklanır. Bu, zamanın anlaşılmasının bir yoludur. Başka bir yolu daha vardır ki bu da zamanı kendi içsel yaşantımızın bir gerçekliği olarak görme üzerinedir. Bu görme tarzı, zamanın, zihnin öznel yapısında yer alan bir unsur olarak değerlendirilmesini gerektirir. Bu noktada zaman, insan zihninde var olan, öznel, ideal ve de aynı zamanda insanın tüm yaşantısının ufku ve varoluşunun hazırlayıcısı olarak görülmektedir. Bu bağlamda insan

için zamanın bu iki yönünün de gerçeklik bağlamında var olduğunu söylemekle birlikte, zihinsel bir zamanın konuşulmasının daha önemli olduğu sonucunu çıkarabiliriz.

KAYNAKÇA

- ANAR, İhsan Oktay. *Antik Yunan Felsefesinde Zaman Kavramı -Başlangıçtan Platon'a Kadar-*, (Doktora Tezi), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 1994.
- ARISTOTELES. *Fizik*, çev: S. Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012.
- ARISTOTELES. *Gökyüzü Üzerine*, çev: S. Babür, BilgeSu Yayınları, Ankara 2013
- ARISTOTELES. *Metafizik*, çev: A. Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2012.
- ARISTOTELES. *Organon I- Kategoriyalar*, çev: H. R. Atademir, MEB Yayınları, İstanbul, 1995.
- ARSLAN, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 - Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi-*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008.
- ARSLAN, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi 2- Sofistlerden Platon'a-*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.
- ARSLAN, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi 4- Hellenistik Dönem Felsefesi: Epikuroşçular Stoacılar Septikler-*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2012.
- ATKINSON, Rita L., Richard C. ATKINSON, Ernest R. HILGARD. *Psikolojiye Giriş I*, çev: K. Atakay, M. Atakay, A. Yavuz, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1995.
- AUGUSTINUS. *İtirafılar*, çev: Ç. Dürüşken, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul, 2010.
- BALKAN, Naci & Ayşe EROL. *Çevremizdeki Fizik*, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2008.
- BARAK, Hatice. "Nesne ve Kavram Olarak Zaman", *Teori ve Politika*, sayı: 14, Bahar, 1999, <http://www.teorivepolitika.net/index.php/okunabilir-yazilar/item/96-nesne-ve-kavram-olarak-zaman> (Erişim tarihi: 26.02.2013).
- BAŞDEMİR, Hasan Yücel. *Çağdaş Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu*, Hititkitap Yayınevi, Ankara, 2011.
- BERGSON, Henri, *Zihin Kudreti*, çev: M. Katırcıoğlu, MEB Yayınları, İstanbul, 1989.

- BERGSON, Henri. “Zaman ve Özgür İstenç”, çev: A. Tümertekin, *Cogito*, sayı: 11, 1997, ss. 7-15.
- BERGSON, Henri. *Metafizik Dersleri-Uzay-Zaman-Madde*, çev: B. G. Beşiktaşlıyan, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2014.
- BERGSON, Henri. *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*, çev: M. Şekip Tunç, MEB Yayınları, İstanbul, 1990.
- BERGSON, Henri. *Yaratıcı Tekamül*, çev: Ş. Tunç, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1986.
- BIÇAK, Ayhan. “Tarih Bilinci”, *Felsefe Dünyası*, sayı: 20, Bahar, 1996, ss. 46-58.
- BIXBY, William. *Galileo ve Newton'un Evreni*, çev: N. Arık, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2006.
- BORN, Max. *Görelilik Kuramı*, çev: C. Kapkın, Evrim Yayınevi, İstanbul, 1995.
- BUMİN, Tülin. *Hegel-Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001.
- CAN, Şefik. *Klasik Yunan Mitolojisi*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1997.
- CARRIER, Martin. *Raum-Zeit*, Walter de Gruyter, Berlin, 2009.
- CARRIERE, Jean-Claude, Jean DELUMEAU, Umberto ECO, Stephen Jay GOULD. *Zamanların Sonu Üstüne Söyleşiler*, Haz: C. David, F. Lenoir, J. P. de Tonnac, çev: N. K. Sevil, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2000.
- CASRIRER, Ernst. *Rölativite Teorisi Üzerine Felsefi İnceleme*, çev: M. Köktürk, Hece Yayınları, Ankara, 2008.
- CEVİZCİ, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- CEVİZCİ, Ahmet. *Felsefe Tarihi- Thales'ten Baudrillard'a*, Say Yayınları, İstanbul, 2011.
- COPLESTON, Frederick. *Felsefe Tarihi cilt 1, Bölüm 2a Aristoteles*, çev: A. Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1997.
- COPLESTON, Frederick. *Felsefe Tarihi Cilt VI Çağdaş Felsefe Fransız Aydınlanmasından Kant'a*, çev: A. Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1996.

- COPLESTON, Frederick. *Felsefe Tarihi Hegel, Cilt 7 Bölüm 1c*, çev: A. Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 2010.
- CRAIG, William Lane. “Evrene İlişkin Kelami Argüman ve Kant’ın Birinci Antinomisindeki Tezi”, çev: Ü. Öktem, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 10, Güz, 2010 ss. 119-137.
- ÇELİK, Celaleddin. *Sosyal Zaman ve Din*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2010.
- ÇELİK, Sara. *Gilbert Ryle’in Zihin Kavramı*, (Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1993.
- ÇEVİKBAŞ, Sebahattin. *Leibniz ve Felsefesi-Mantık, Fizik ve Metafizik*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2006.
- ÇÜÇEN, A. Kadir. “Ortaçağ Felsefesinde Zaman Kavramı”, *Felsefe Dünyası*, sayı: 20, Bahar, 1996, ss. 73-79.
- DAĞ, Mehmet. “İslam Felsefesinde Aristocu Zaman Görüşü”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 19, sayı:1, 1971, ss. 97-116.
- DAUER, D. W. “Nietzsche ve Zaman Kavramı”, çev: A. Tümertekin, *Cogito*, sayı: 11, 1997, ss. 83-100.
- DAVIES, Paul. *Tanrı ve Yeni Fizik*, çev: M. Temelli, İm Yayın Tasarım, İstanbul, 1994.
- DELEUZE, Gilles. *Kant Üzerine Dört Ders*, çev: U. Baker, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007.
- DESCARTES, Rene. *Metafizik Düşünceler*, çev: M. Karasan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1998.
- DESCARTES, Rene. *Ruhun İhtirasları*, çev: M. Karasan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1997.
- DOBBS, Betty J. T. & Margaret C. JACOB. *Newton ve Newtonculuk Kültürü*, çev: G. Ezber, İzdüşüm Yayınları, İstanbul, 2000,
- DÜSSİNG, Klaus. “Objektive und subjektive Zeit. Untersuchungen zu Kants Zeittheorie und zu ihrer modernen kritischen Rezeption“, *Kant-Studien*, Volume: 71, Issue: 1-4, 1980, ss. 1-34.

- EINSTEIN, Albert. *İzafiyet Teorisi*, çev: G. Aktaş, Say Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- ELIAS, Norbert. *Zaman Üzerine*, çev: V. Atayman, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000.
- ERDEM, Engin. “Swinburne ve İlahi Zamansallık”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLVI, sayı: II, 2005, ss: 231-257.
- ERDEM, Engin. “Zaman ve Kip”, *Felsefe Tartışmaları*, sayı: 44, 2010, ss. 49-72.
- ERDEM, Engin. *Gazzâlî ve Swinburne’de Tanrı-Zaman İlişkisi*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2001.
- ERDEM, Engin. *İlahi Ezelilik ve Yaratma Sorunu*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006.
- ERDOĞAN, Zehra Gül. “Heidegger’in Ekstatik Zaman Yorumu”, *Felsefelogos*, sayı: 20, 2003/1, ss. 145-155.
- ERİŞİRGİL, Mehmet Emin. *Kant ve Felsefesi*, İnsan yayınları, İstanbul, 1997.
- ERKIZAN, H. Nur & A. Kadir ÇÜÇEN. *Felsefe Tarihi 1- Antik Çağ ve Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, Sentez Yayıncılık, Ankara, 2013.
- EROĞLU, Ayşe. “Henri Bergson’da Bilinç-Sezgi İlişkisi”, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 27, 2012, ss.81-102.
- ERTÜRK, Ramazan. “Aquinos’lu Thomas’ın Din Felsefesinde ‘Zamanın Başlangıcı ve Yaratma’ Sorunu”, *Felsefe Dünyası*, sayı: 35, 2002/1, ss. 68-88.
- FÂRÂBÎ, “Felsefenin Temel Meseleleri” adlı risalesi, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev: M. Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul, 2003, ss. 117-126.
- FÂRÂBÎ, *Kitâbu’l-Hurûf, Harfler Kitabı*, çev: Ö. Türker, Litera yayıncılık, İstanbul, 2008.
- GAZZÂLÎ, “Filozofların Tutarsızlığı”, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev: M. Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2003, ss. 357-402.
- GAZZÂLÎ. *El Munkizü Min-ed Dalal*, Çağaloğlu Yayınevi, İstanbul 1963.
- GELLATLY, Angus & Oscar ZARATE. *Zihin ve Beyin*, çev: D. Akın, NTV Yayınları, İstanbul, 2010.
- GLOY, Karen. *Philosophiegeschichte der Zeit*, Wilhelm Fink Verlag, München, 2008.

- GOLDMANN, Lucien. *Kant Felsefesine Giriş*, çev: A. Timuçin, Metis Yayınları, İstanbul, 1983.
- GREENE, Brian. *Evrenin Dokusu (Uzay, Zaman ve Gerçekliğin Dokusu)*, çev: M. Alev, Tübitak Popüler Bilim Kitaplığı, Ankara, 2011.
- GREENE, Brian. *Evrenin Zerafeti*, çev: E. Kılıç, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2008.
- GRIBBIN Mary & John GRIBBIN. *Zaman ve Uzay*, çev: G. Tanrıöver, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2005.
- GÜNDOĞAN, Ali Osman. *Aristoteles'in Zaman Görüşü ile Bergson'un Zaman Görüşününün Karşılaştırılması*, (Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 1988.
- HAKLI, Şaban. "İslam Felsefesinde Mekan ve Boşluk Tasavvurunun Kozmolojiye Tatbiki", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 6, sayı:12, 2007/2, ss.41-58.
- HALL, Edward T. "Kaç Çeşit Zaman Var?", çev: D. Şahiner, *Cogito*, sayı: 11, 1997, ss: 149-151.
- HAWKING Stephan & Leonard MLODINOW. *Zamanın Daha Kısa Tarihi*, çev: S. Ögünç, Doğan Kitap, İstanbul, 2012.
- HAWKING, Stephen & Leonard MLODINOW. *Büyük Tasarım*, çev: S. Ögünç, Doğan Kitap, İstanbul, 2012.
- HAWKING, Stephan. *Kara Delikler ve Bebek Evrenler*, çev: N. Bahar, Sarmal Yayınevi, 2006.
- HAWKING, Stephen. *Ceviz Kabuğundaki Evren*, çev: K. Çömlekçi, Alfa Yayınları, İstanbul, 2002.
- HAWKING, Stephen. *Zamanın Resimli Kısa Tarihi*, çev: B. Gönülşen, Alfa Basım Yayım, İstanbul, 2013.
- HEGEL, G. W. F. *Doğa Felsefesi I-Mekanik*, çev: A. Yardımlı, İdea, İstanbul, 1997.
- HEGEL, G. W. F. *Tarihte Akıl*, çev: O. Sezer, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2011.

- HEGEL, G. W. F. *Tinin Görüngübilimi*, çev: A. Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1986.
- HEIDEGGER, Martin. *Gesamtausgabe, III. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen Vortrage-Gedachtes, Band 64: Der Begriff Der Zeit*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2004.
- HEIDEGGER, Martin. *Varlık ve Zaman*, çev: K. H. Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2011.
- HIZIR, Nusret. “Önsöz”, *Metafizik Üzerine Konuşma*, G. W. Leibniz, çev: N. Hızır, MEB Yayınları, İstanbul 1949, ss. I-XXXI.
- HUSSERL, Edmund. “İçsel Zaman Bilinci”, çev: D. Şahiner, *Cogito*, sayı: 11, 1997, ss. 17-28.
- HUSSERL, Edmund. *İçsel Zaman Bilincinin Fenomenolojisi Üzerine*, Der. Martin Heidegger, çev: M. Keskin, Avesta Yayınları, İstanbul, 2015.
- İŞIKLI, Şevki. *Kuantum Felsefesi-Postmodern Bilimin Doğuşu*, Birleşik Yayınları, Ankara, 2012.
- İBN SÎNÂ. *Kitabu’s-Şifa Fizik 1*, çev: M. Macit, F. Özpilavcı, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004.
- KABADAYI, Talip. “Eskiçağda ve Ortaçağda Başlıca ‘Zaman’ Öğretileri”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 3, Bahar, 2007, ss. 155-166.
- KANT, Immanuel. *Arı Usun Eleştirisi*, çev: A. Yardımlı, İdea yayınları, İstanbul, 1993.
- KANT, Immanuel. *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev: İ. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1980.
- KARAKAYA, Talip. “Martin Heidegger Felsefesinde Ölüm Problemi”, *Felsefe Dünyası*, sayı: 38, 2003/2, ss. 119-130.
- KAUFMANN, William J., *Rölativite ve Kozmoloji*, çev: S. Tameroğlu, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1994.
- KAYA, Mahmut. *Kindî Felsefi Risaleler*, Klasik Yayınları, İstanbul, Kasım 2002.

- KESKİN, Mesut. "Zaman Fenomenolojisinin Başlangıçtaki Temel Kavramları", *İçsel Zaman Bilincinin Fenomenolojisi Üzerine*, Edmund Husserl, Der. Martin Heidegger, çev: Mesut Keskin, Avesta Yayınları, İstanbul, 2015, ss.183-201.
- KIEFER, Claus. "Die Rolle Der Zeit in der Kosmologie", *Mensch und Zeit, Studien zur Interdisziplinären Anthropologie*, G. Hartung (Hrsg), Springer VS, Wiesbaden, 2015, ss. 25-33.
- KIRBIYIK, Halil. vdg., *Evren Nasıl Oluştı?Evrrende Neler Var?*, ODTÜ Yayıncılık, Ankara, 2007.
- KINDÎ, "Beş Terim Üzerine" adlı risalesi, *Kindî Felsefi Risaleler*, çev: M. Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 279-285.
- KINDÎ, "İlk Felsefe Üzerine", alı risalesi, *Kindî Felsefi Risaleler*, çev: M. Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 139-183.
- KINDÎ, "Sonsuzluk Üzerine" adlı risalesi, *Kindî Felsefi Risaleler*, çev: M. Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 203-205.
- KLEINKNECHT, Reinhard. "Olay ve Gerçeklik Zamanı", çev: M. S. Genç, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, sayı: 11, 2007, ss. 17-44.
- KOJEVE, Alexandre. "Öncesiz-Sonrasızlık, Zaman ve Kavram Üzerine Bir Not", çev: H. Hünler, *Felsefe Tartışmaları*, sayı: 16, Ağustos 1994, ss. 109-125.
- KOJEVE, Alexandre. *Hegel Felsefesine Giriş*, çev: S. Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004.
- KOVANLIKAYA, Aliye. "Leibniz ve McTaggart'ın Cevherin Birliği Sorununa Yaklaşımları", *Felsefe Dünyası*, sayı: 38, 2003/2, ss. 93-106.
- KRANZ, Walther. *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*, çev: S. Y. Baydur, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1984.
- KREUZER, Johann. "Von der Erlebten zur Gezählten Zeit. Die Anfänge der Zeitphilosophie in der Antike", *Die Realität der Zeit*, Johann Kreuzer-Georg Mohr (Hrsg.), Wilhelm Fink Verlag, München, 2007, ss. 1-39.
- Kur'an-I Kerim Meali*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2011.

- KURTAR, Senem. “Sezginin Arı Formu ya da Formel Sezgi Olarak Kant’ta Zaman: Heidegger’i Marburg Okulu’ndan Ayıran Yitimsellik Paradoksu”, *Kaygı*, sayı: 17, 2011, ss. 11-27.
- LEIBNIZ, G. W. *Metafizik Üzerine Konuşma*, Çev: Nusret Hızır, MEB Yayınları, İstanbul 1949.
- LEVINAS, Emmanuel. “Martin Heidegger ve Ontoloji”, çev: E. Simson, *Cogito*, sayı: 64, Güz, 2010, ss. 19-50.
- MACİT, Muhittin. *İbn Sînâ’da Doğa Felsefesi ve Meşşai Gelenekteki Yeri*, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2006.
- MAYS, W. “Hegel ve Marx’ta Zaman ve Zamansallık”, çev: A. Tümertekin, *Cogito*, sayı: 11, 1997, ss. 65-81.
- McTAGGART, John Ellis. “Zamanın Gerçekdışılığı”, çev: N. Şimşek, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, sayı: 17, Mart 2010, ss. 131-145.
- MENGÜŞOĞLU, Takiyettin. *Kant ve Scheler’de İnsan Problemi- Felsefi Anthropoloji İçin Kritik Bir Hazırlık*, İstanbul Matbaası, İstanbul, 1969.
- MICALI, Stefano. “Subjektive und Objektive Zeit”, *Mensch und Zeit, Studien zur Interdisziplinären Anthropologie*, Gerald Hartung (Hrsg.), Springer VS, Wiesbaden 2015, ss. 185-203.
- NESLİOĞLU SERİN, Funda. “Kant Felsefesinde Çoklu Ben’in Birleştiricisi Olarak Zaman”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 17, Bahar, 2014, ss. 171-185.
- NEWTON, Isaac. *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri (Seçmeler)*, çev: A. Yardımlı, İdea, İstanbul 1998.
- NUTKU, Uluğ. “Bilincin Üç ‘Şimdi’si”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 5, Bahar, 2008, ss. 1-5.
- ÖKTEM, Niyazi. “Stoisizm”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, cilt: 40, sayı: 1-4, 1974, ss. 590-621.
- ÖKTEN, Kaan H. ‘*Varlık ve Zaman*’ Klavuzu, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008.
- ÖKTEN, Kaan H. *Heidegger’e Giriş*, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2012.

- ÖNEN, Yaşar, Cemil Ziya ŞANBEY, *Almanca- Türkçe Sözlük*, Baskıya Haz: V. Ülkü, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1993.
- ÖZBEN, Mevlüt. “Zaman’sız-Mekan’sız Yaşam Formları ve 3D Modernlik”, *Muhafazakar Düşünce*, yıl: 7, sayı: 28, 2011, ss. 155-170.
- ÖZDOĞAN, Telhat. Mehmet KARA, Sedat GÜMÜŞ, Metin ORBAY, *Modern Fiziğe Giriş*, Pegem Akademi Yayınları, Ankara, 2009.
- PARKER, Barry. *Einstein’in Sırrı - Görelilik Görece Kolaylaştı*, çev: S. Gökten, Güncel Yayıncılık, İstanbul, 2004.
- PEROVIC, Milenko A. “Der moderne Begriff der Zeit und der Begriff der Geschichte”, *Synthesis Philosophica*, 43, 1/2007, ss. 141-155.
- PLATON. *Parmenides*, çev: S. Babür, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1989.
- PLATON. *Phaidros*, çev: H. Akverdi, MEB Yayınları, İstanbul 1990.
- PLATON. *Timaios*, çev: E. Güney, L. Ay, MEB Yayınları, İstanbul, 1989.
- PLATON. *Yasalar*, çev: C. Şentuna, S. Babür, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007.
- POLT, Richard. “Martin Heidegger: Tarih, Kalıtım ve Yazgı”, çev: A. K. Çüçen, *Felsefelogos*, sayı: 9, 2000/1, ss. 127-132.
- POSER, Manfred. *Zeit und Bewusstsein - Warum Zeit eine Illusion ist*, Crotona Verlag, Nördlingen, 2013.
- RICCEUR, Paul. *Zaman ve Anlatı: Dört- Anlatılan (Öykülenen) Zaman*, çev: U. Öksüzan, A. Altınörs, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.
- RIDLEY, B. K. *Zaman Uzay ve Şeyler*, çev: Y. Özben, Sarmal Yayınevi, Ankara, 1996.
- RİFAT, Samih. *Herakleitos-Bir Kapalı Söz Ustasıyla Buluşma Denemesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004.
- ROHS, Peter. “Die Realität der Zeit und Das Realismusproblem”, *Die Realität der Zeit*, Johann Kreuzer-Georg Mohr (Hrsg), Wilhelm Fink Verlag, München, 2007, ss. 151-193

- RÖMER, Inga. *Das Zeitdenken bei Husserl, Heidegger und Ricceur*, Springer, Heidelberg, 2010.
- RYLE, Gilbert. *Zihin Kavramı*, çev: S. Çelik, Doruk Yayınları, İstanbul, 2011.
- SARIKAVAK, Kazım. “İhvân-ı Safâ, İbn Sînâ ve Gazâlî’de Zaman Anlayışı”, *Felsefe Dünyası*, sayı: 25, Yaz 1997, ss.52-71.
- SEARLE, John R. *Zihin Dil Toplum*, çev: A. Tural, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2006.
- SEARLE, John R. *Zihnin Yeniden Keşfi*, çev: M. Macit, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004.
- SHAFFER, Jerome A. *Zihin Felsefesi Açısından Bilinç, Ruh ve Ötesi*, çev: T. Koç, İz Yayıncılık, İstanbul, 1991.
- SHEROVER, C. M. “Zaman ve Etik: Ahlak Nasıl Mümkündür?”, çev: D. Şahiner, *Cogito*, sayı:11, 1997, ss. 165-180.
- SMITH, Quentin. “Zaman ve Varoluş Dereceleri: Bir ‘Dereceli Şimdilik’ Kuramı”, çev: T. Sağlam, *Felsefe Tartışmaları*, sayı: 39, Sonbahar, 2007, ss. 69-91.
- SÖZEN, Kemal. “ Ebu’l-Berekat el-Bağdadi’nin Zaman Teorisi”, *Dini Araştırmalar*, cilt: 4, sayı: 10, 2001, ss. 161-186.
- STREUBEL, Thorsten. *Das Wesen Der Zeit - Zeit und Bewusstsein bei Augustinus, Kant und Husserl*, Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg, 2006.
- SUNAR, Cavit. “Bergson’da Şuur Halleri ve Zaman”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII, sayı: 48, 1970, ss. 47-66.
- ŞULUL, Cevher. “İslam Düşüncesinde Zaman Tasavvuru”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: III, 2002.
- TASLAMAN, Caner. *Big Bang ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2003.
- TASLAMAN, Caner. *Kuantum Teorisi Felsefe ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2012.
- TASLAMAN, Caner. *Modern Bilim Felsefe ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2008.
- TAŞKIN, Ali & Metin BECERMEN. *Felsefe Tarihi II- Rönesans, Yeniçağ ve 19.YY Felsefesi Tarihi*, Sentez Yayıncılık, Ankara, 2013.

- TEKELİ, Sevim, Esin KAHYA, Melek DOSAY, Remzi DEMİR, Hüseyin G. TOPDEMİR, Yavuz UNAT, Ayten Koç AYDIN. *Bilim Tarihine Giriş*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 1999.
- TİMUÇİN, Afşar. “Kant İçin Notlar”, *Kant Felsefesine Giriş*, Lucien Goldmann, çev: Afşar Timuçin, Metis Yayınları, İstanbul, 1983.
- TOPAKKAYA, Arslan. “E. Husserl’de Noema ve Noesis Kavramları”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 7, Bahar, 2009, ss. 121-135.
- TOPAKKAYA, Arslan. “‘Geçmiş Zaman’ Gerçekten ‘Geçmiş’ midir? *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, cilt:1/4, Yaz, 2008, ss. 566-573.
- TOPAKKAYA, Arslan. “Heidegger’in Bergson Zaman Öğretisi’ne Getirdiği Tenkitler”, *E-akademi*, cilt: 23, Ocak 2004, ss. 1-9.
- TOPAKKAYA, Arslan. “I. Kant’ın ‘ Akli ve Algısal Dünyanın Formları ve Temelleri Üzerine’ Adlı Eserinde Zaman Kavramı’nın Analizi”, *Kaygı*, sayı: 8, 2007, ss. 35-41.
- TOPAKKAYA, Arslan. “Zaman Kavramı Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 13, Bahar, 2012, ss. 219-231.
- TOPAKKAYA, Arslan. *Felsefe, Din ve Kültür’de Zaman*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- TOPÇU, Nurettin. *Bergson*, Hareket Yayınları, İstanbul, 1968.
- TOULMIN, Stephen & June GOODFIELD. “Tarihsiz Bilim”, *Cogito*, sayı: 11, 1997, ss. 127-148.
- TUNÇ, Şekip. “Giriş”, *Yaratıcı Tekamül*, Henri Bergson, çev: Ş. Tunç, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1986, ss. XIV-XVI.
- TURETZKY, Philip. “Mutlak ve İdeal Zaman”, çev: N. Yılmaz, *Teori ve Politika*, sayı: 14, Bahar, 1999, www.teorivepolitika.net/index.php/okunabilir-yazilar/item/94-mutlak-ve-ideal-zaman (Erişim tarihi: 26.02.2013).

- UÇAR, Semra. *Newton Fiziği ve Görelilik Fiziğinde Zaman ve Mekan Kavramlarının, Reichenbach'ın Epistemolojisi Çerçevesinde Yorumlanması*, (Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2014.
- USLU, Ferit. *Tanrı ve Fizik- Büyük Patlama ve Öncesi*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2007.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya. *İslam Düşüncesi-Türk Düşüncesi Araştırmalarına Giriş*, Ülken Yayınları, İstanbul, 2000.
- VERNANT, Jean-Pierre & Pierre Vidal NAQUET. *Eski Yunan'da Mit ve Tragedya*, çev: R. F. Çam, S. Tamgüç, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2000.
- WEISER, William J., *Uzay Bilgisi*, çev: E. Gürol, Varlık Yayınevi, İstanbul 1964.
- YALTIRAK, Ufuk. "Hegel Fenomenolojisinde Bilinç Diyalektiği", *Felsefe Dergisi*, sayı: 31, 1990/1, ss. 58-93.
- YARDIMLI, Aziz. "Önsöz", *Tinin Görüngübilimi*, G. W. F. Hegel, çev: A. Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1986.
- YAVUZ, Zikri. "Modern Zaman Teorileri ve Zamanın Gerçekliği", *Felsefe Dünyası*, sayı: 56, 2012/2, ss. 189-201.

