T.C

YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

FELSEFE YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MCTAGGART'IN ZAMANIN GERÇEKDIŞILIĞI ARGÜMANININ ZAMAN FELSEFESİ BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ

CENKER OKTAV

NO: 14730015

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Osman Caner Taslaman

İSTANBUL

2018

T.C
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MCTAGGART'IN ZAMANIN GERÇEKDIŞILIĞI ARGÜMANININ ZAMAN FELSEFESİ BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ

CENKER OKTAV
NO: 14730015

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih: 25.12.2017
Tezin Savunulduğu Tarih: 30.01.2018
Tez Oy Birliği/ ~~Oy Çokluğu~~ ile Başarılı Bulunmuştur

	Unvan Ad Soyad	İmza
Tez Danışmanı	: Prof.Dr. Osman Caner TASLAMAN	
Jüri Üyeleri	: Doç.Dr. Ali ÇAKSU	
	Yrd. Doç.Dr. Emre DORMAN	

İSTANBUL
OCAK 2018

ÖZ

MCTAGGART'IN ZAMANIN GERÇEKDIŞILIĞI ARGÜMANININ ZAMAN FELSEFESİ BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ

Cenker Oktav

Ocak, 2018

Bu çalışma, zamanın ne'liği problemi üzerine felsefi bir sorgulama amacını taşımaktadır. Zamanın ne'liği meselesi, Antik Çağ'dan günümüze kadar pek çok felsefeci tarafından incelenmiştir. Bu felsefeciler arasında yirminci yüzyıl felsefecilerinden John Ellis McTaggart'ın ortaya attığı "Zamanın Gerçekdışılığı Argümanı", sorgulamanın gidişatı açısından son derece önem teşkil etmiştir. Bu nedenle çalışmanın merkezi McTaggart'ın argümanının incelenmesine ayrılmış, diğer bölümlerde ise McTaggart öncesi ve McTaggart sonrasına ait düşünceler ele alınmıştır.

Çalışmanın ilk bölümünde McTaggart'a kadarki süreç içerisinde felsefe tarihinde geliştirilmiş zaman düşünceleri ele alınmıştır. Bölüm içerisinde nesnel zaman anlayışının benimsendiği Aristo fiziği, Aristo fiziği karşısında geliştirilen öznel zaman anlayışı, mutlak zaman anlayışının benimsendiği Newton fiziği, Newton fiziği karşısında geliştirilen ilişkisel zaman anlayışı, izafi zaman anlayışının benimsendiği Einstein fiziği ve Einstein fiziği döneminde geliştirilen diğer zaman anlayışları karşılıklı olarak değerlendirilmiştir. Böylece McTaggart'ın argümanının nelerden etkilendiği, bu argüman öncesinde zamana dair hangi sorgulamaların yapıldığı gibi sorulara yanıt aranmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümü, McTaggart'ın "Zamanın Gerçekdışılığı Argümanı"nın incelenmesine ayrılmıştır. Bu bağlamda sırasıyla zamanın gerçek olmadığına dair geliştirilen ilk düşünceler incelenmiş, McTaggart'ın sistematiğinde anahtar rol oynayan zamanın A serisi, B serisi ve C serisi kavramları ve argümanın sistematiğinin detaylı analizi yapılmıştır.

Çalışmanın son bölümünde ise McTaggart sonrası geliştirilen zaman teorileri ve yirminci yüzyıl Zaman Felsefesi tartışmaları ele alınmıştır. Bölüm içerisinde sırasıyla A serisi savunucularından Şimdicilik Teorisi, Genişleyen Evren Teorisi, İndirgemeci Yaklaşım; B serisi savunucularından Ezeli Zaman Teorisi, Kadercilik Teorisi, Blok Evren Teorisi ve Platonizm Teorisi incelenmiştir. Böylece McTaggart öncesi, McTaggart argümanı ve McTaggart sonrasına dair zamanın ne'liği üzerine geliştirilen düşünceler karşılaştırılmalı olarak ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Felsefe Tarihi, Zaman Felsefesi, Zaman, Zamanın Gerçekdışılığı, McTaggart, A serisi, B serisi, Kipli Zaman Teorisi, Dinamik Zaman Teorisi, Kipsiz Zaman Teorisi, Statik Zaman Teorisi.

ABSTRACT

THE EVALUATION OF MCTAGGART'S THE UNREALITY OF TIME ARGUMENT IN THE CONTEXT OF PHILOSOPHY OF TIME

Cenker Oktav

January, 2018

The purpose of this study is to inquire how "time" is perceived in philosophy. The question of "what is time" has been studied by many philosophers since the ancient times and among these, 20th century philosopher John Ellis McTaggart has an important place with his "The Unreality of Time" argument.

Our thesis contains of three parts. The first part focuses on the thoughts about time in philosophy until McTaggart. In this section, the Aristotelian physics which was adopted to objective time understanding and the subjective time understanding which was developed against the Aristotelian physics, the Newtonian physics which was adopted to absolute time understanding and the relational time understanding which was developed against the Newtonian physics, the Einsteinian physics which was adopted to relative time understanding and finally other approaches will be evaluated briefly. Thus, to what extend McTaggart was influenced by the earlier ideas will be investigated.

In the second part, we will focus on McTaggart's"The Unreality of Time" argument in detail. Then a detailed analysis, including the concepts of the A series, B series and C series which are essential on McTaggart's systematic was performed.

In the last part of our study, the theories of time developed after McTaggart and the discussions on the philosophy of time in the 20th century were analyzed. In this final part, the defenders of A series; Presentism Theory, Growing Universe Theory, Reductionism and the defenders of B series; Eternalism, Fatalism, Block Universe Theory and Platonism were examined respectively. Thus, the pre-McTaggart, the McTaggart argument and the post-McTaggart arguments were all covered and analyzed in our study.

Keywords: History of Philosophy, Philosophy of Time, Time, Unreality Of Time, McTaggart, A series, B series.

ÖN SÖZ

Felsefe alanında zaman kavramı üzerine çalışmak, son derece zor bir uğraştır. Zaman kavramı gerek anlaşılması gerekse de anlatılması oldukça zor bir kavramdır. Buna karşın İlk Çağ'dan bu yana pek çok felsefeci, zaman kavramı ile uğraşmış ve zamanın ne'liği üzerine sorgulamalarda bulunmuştur. Konuya dair yapılan sorgulamalar çok eskiye dayandığı gibi güncelliğini de korumaktadır. Hem derin tarihi süreç içerisinde ele alınan, hem de güncelliğini korumakta olan bu kavramı incelemenin kuşkusuz en cezbedici yanı, gizemliliğini korumasıdır. Zaman kavramı üzerine ortaya atılan fikirler her geçen gün değişmekte ve içinde bulunduğumuz dönemin bilimsel ve felsefi gelişmelerinden etkilenmektedir. Öyle ki tarih boyunca zamanın ne olduğunu anlama çabası devam etmiştir. İnsanoğlunun içerisindeki merak hissiyatı dinmediği sürece de bu çaba nesiller boyu devam edecektir. Bu bağlamda bu çalışma, zamanın ne'liğine dair insanoğlunun içerisindeki merak hissiyatının yeni bir halkası niteliğindedir.

Bu çalışma uzun bir süreci içeren araştırma ve okuma birikimi ile büyük bir emeğin neticesi olarak ortaya çıkmıştır. Konuyla alakalı başlangıç kaynak mahiyetindeki yirmiye yakın ilk okumalardan sonra felsefe tarihinde konuyla ilgilenen felsefecilerin yazdığı kırka yakın birincil kaynaklar okunarak geniş çaplı bir felsefe taraması yapılmıştır. Ayrıca bu felsefeciler hakkında yazılan kırka yakın eser incelenerek ikincil kaynaklardan da yararlanılmıştır. Öte yandan yirminci yüzyıl zaman felsefecilerinin kaleme aldığı otuza yakın temel kaynağın okunması ile birlikte de merkezi okumalar yapılmıştır. Bütün bu felsefi okumaların yanı sıra roman, tiyatro, öykü gibi konuyla alakalı pek çok edebi eserden faydalanılmış pek çok dizi, film, belgesel ve konferanslar izlenerek yazılı metin dışındaki veriler de göz önünde bulundurulmuştur. Bu bağlamda konunun seçiminden bütün bu okumaların yönlendirilmesinde ve de bu tezin hazırlanmasında bana yardımcı olan değerli hocalarım Prof. Dr. Caner Taslaman ve Dr. Enis Doko'ya teşekkürlerimi bir borç bilir, konuyla alakalı en küçük bir ufkun bende cereyan etmesine katkı yapan herkese şükranlarımı sunarım.

İstanbul, Ocak, 2018 Cenker Oktav

İÇİNDEKİLER

ÖZ iii

ABSTRACT iv

ÖN SÖZ v

1. GİRİŞ 1

2. MCTAGGART'A KADARKİ SÜREÇTE FELSEFE TARİHİNDE ZAMAN DÜŞÜNCELERİ 8

2.1. Aristo Fiziği Dönemi Zaman Düşünceleri 9

2.2. Newton Fiziği Dönemi Zaman Düşünceleri 32

2.3. Einstein Fiziği Dönemi Zaman Düşünceleri 47

3. MCTAGGART'IN ZAMANIN GERÇEKDIŞILIĞI ARGÜMANI 72

3.1. Zamanın Gerçekdışılığına Ait İlk Görüşler 73

3.2. McTaggart'ta Zamanın A Serisi B Serisi ve C Serisi 76

3.2.1. Zamanın A Serisi 76

3.2.2. Zamanın B Serisi 79

3.2.3. Zamanın C Serisi 83

3.3. Argümanın Sistematiği 84

3.3.1. Birinci Önerme: Zaman Ancak Değişim İle Mümkündür 84

3.3.2. İkinci Önerme: Değişim ve Zaman Ancak A Serisi İle Mümkündür 86

3.3.3. Üçüncü Önerme ve Sonuç: A Serisi Çelişkilidir O Halde Zaman Gerçekdışıdır 90

4. MCTAGGART SONRASI ZAMAN TEORİLERİ VE 20. YÜZYIL ZAMAN FELSEFESİ TARTIŞMALARI 104

4.1. A Serisi Savunucularının Görüşleri 104

4.1.1. Şimdicilik Teorisi (Presentism) 108

4.1.2. Genişleyen Evren Teorisi (Growing Universe Theory) 111
4.1.3. İndirgemeci Yaklaşım (Reductionism) 114
4.2. B Serisi Savunucularının Görüşleri 116
4.2.1. Ezeli Zaman Teorisi (Eternalism) 120
4.2.2. Kadercilik Teorisi (Fatalism) 121
4.2.3. Blok Evren Teorisi 123
4.2.4. Platonizm Teorisi 125
5. GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ 127
KAYNAKÇA 135
ÖZ GEÇMİŞ 144

1. GİRİŞ

Günlük hayatımızda pek çok kişi için zaman, kolay kavranabilen ve oldukça basit bir şekilde algılanabilen bir olgudur. Bu düşüncenin nedeni, her şeyin zaman içinde var olmasından kaynaklanmaktadır. Günlük deneyimlerimiz ile zaman arasında bir bağ kurmak için herhangi bir aracıya gerek yoktur. Dolayısıyla zamanı deneyimlemek, kendiliğinden yapılabilecek kadar basit bir olaydır. Bu durum çoğu kişinin zaman kavramına dair üzerinde düşünmemize gerek olmayacak kadar hakkında bilgi sahibi olduğumuz düşüncesine varmasına neden olmuştur. Ancak zamanın mahiyeti üzerine felsefi bir soruşturma yapmaya kalkan biri, İlk Çağ'dan beri zaman üzerine düşünceler üreten felsefecilerden yirminci yüzyıl Zaman Felsefesi'ne kadar gelen süreç içerisinde, felsefecilerin zamanın mahiyeti üzerine sorulan sorulara kesin bir cevap veremediklerini veya ortak bir bakış açısında birleşemediklerini gözlemleyecektir. Aynı şekilde bir bilim tarihi taraması yapıldığında da zamana dair yapılan saptamalardaki değişiklikler gözler önüne serilecektir. Ne olduğunu kesin olarak bildiğimizi söylediğimiz bu kavram üzerine yapılan tartışmalarda bu denli farklı görüşlere rastlanması, zamanın ne'liği üzerine tekrardan düşünmemiz gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Günümüzde, zamana dair konuların modern fiziğin çalışma alanı içerisinde incelenmesi gerektiğine dair yaygın bir görüş vardır. Her ne kadar özellikle yirminci yüzyıl fiziğindeki devrimsel gelişmeler ışığında zaman kavramı üzerine oldukça önemli düşünceler ortaya çıkmış olsa da genel olarak fizik, zamanın ne olduğuyla ilgilenmez. Fizik için zaman, "t" ile gösterilen ölçülebilir bir veridir. Fizik için zamanın tanımsız kalması bir sorun oluşturmaz, çünkü doğa olaylarının fiziksel olarak açıklanmasında "t" yeterlidir. Ancak felsefe için zamanın ontolojik boyutuna dair tartışmalar sürmektedir. Dolayısıyla zamanın ne olduğunu tam olarak anlayabilmek, esas olarak felsefi bir soruşturma yapmaktan geçer. Zaman kavramı disiplinler arası bir çalışma gerektirmekte ve her türlü bilim dalının verilerinden yararlanmayı gerektirmektedir. Ancak felsefe dışındaki disiplinler için zaman, dolaylı olarak bilinmesi yeterli görülebilir bir araçken, felsefe için ise mahiyet

bakımından ne olduğunu aramaya çalıştığımız bir amaç halindedir. Çünkü felsefe için zaman gizemliliğini korumaktadır.

Bütün bunlar dikkate alındığında felsefe alanında zaman kavramı üzerine çalışmanın en önemli ve belki de cezbedici kısmı konunun gizemliliğidir. Düşüncelerinden vazgeçip başka bir düşünceye yönelme eğilimine çok fazla alışık olmadığımız birçok sistem filozofu dahil pek çok felsefeci, zaman üzerine düşünürken ya kararlarını değiştirmişler ya eklemeler yapmışlar ya da zamanın bilinemeyeceğine dair söylemlerde bulunmuşlardır. Bu durum, zamanın henüz çözülmeyi bekleyen gizemlilikte bir kavram olduğunu ve bir felsefeci için bu kadar yanı başımızdayken bu kadar az şey bildiğimiz bu kavramı anlamanın önemini ortaya koymaktadır. İnsanın kendi varlığını ve diğer tüm varlıkları anlayabilmesi için zamanın ne olduğunu kavrayabilmesi gerekmektedir. Günlük yaşantımızın temelini ve adeta başlangıç noktasını oluşturan zaman, yapacağımız tüm eylemlerden düşüneceğimiz tüm sorgulamalara kadar bizimle birliktedir. Öyle ki eşyayı algılamamızın ve onun hakkında düşünmemizin tek yolu bunu zamanda yapmaktır. Eğer ki zamanın ne olduğuna dair açık bir düşünceye ulaşamazsak, zaman ile ilişkimiz sayesinde kavradığımız somut ve soyut tüm varlıkların ne olduğuna dair bir yargıya ulaşmakta da kuşkuya düşeriz. Bu durum, zaman kavramı üzerine yapılacak bir felsefi sorgulamanın önemini açıkça ortaya koymaktadır.

Bu çalışma zamanın ontolojik boyutu üzerine yoğunlaşmaktadır. Ancak zaman kavramının felsefi analizleri ve bu analizler sonucu oluşan Zaman Felsefesi disiplini, sadece ontoloji ile ilgili bir felsefe alanı olmaktan ziyade pek çok felsefi alan ve diğer birçok disiplinlerle ilişkili olması bakımından da önem arz etmektedir. Örneğin zamansal yaratma (hudus), an kavramının Tanrısal analizi, zamanın başlangıcı ve sonu gibi tartışmalar, zaman anlayışının Tanrı anlayışında belirleyici bir unsur olduğu Din Felsefesi'nin önemli konularındandır. Özellikle son dönem din felsefecilerinin zaman kavramı üzerinde fazlasıyla durmalarından da konunun Din Felsefesi açısından önemi anlaşılmaktadır.

Zihin Felsefesi disiplini de zaman kavramı ile oldukça ilişkilidir. Bilincin işleyişi üzerine sorgulamalar yaptığımızda, zamanın doğası ile insan zihninin zamanı kavraması arasındaki ilişkinin nasıl olduğu üzerine geliştirilen her düşünce, Zihin Felsefesi ile Zaman Felsefesi disiplinlerinin bir arada ele alınmasını gerektirir. Aynı

şekilde “kişilik” veya “ben” kavramının oluşma süreci, insanın hangi aşamada bir et parçasından insan ‘olmak’lığa geçtiği sorusu, insan bilincinin zamandan bağımsız bir ontolojisinin olup olamayacağı veya zamanın insan bilincinden bağımsız bir gerçekliğinin olup olmadığı gibi tartışmaların hepsi, Zihin Felsefesi tartışmalarında zaman kavramının etkinliğini gözler önüne sermektedir.

Din Felsefesi ve Zihin Felsefesi alanlarının yanı sıra zaman kavramının başka pek çok felsefi disiplinle ilişkili olduğunu söylemek mümkündür. Bunlardan birisi de metafizik disiplinidir. Zamana dair her türlü ontolojik sorgulamaları da metafizik alanına dahil etmemizin yanı sıra başka pek çok metafiziksel sorgulamada da zamanın mahiyeti üzerine düşünmek gerekliliği göze çarpmaktadır. Örneğin özgür irade meselesi üzerine yapılan bir sorgulamada, gelecek zaman kavramının ne olduğu, var olup olmadığı, var ise belirli olup olmadığı gibi sorular özgür irade meselesine Zaman Felsefesi’nin teorileri ile bakılabileceğini yansıtmaktadır. Özgür irade gibi pek çok başka metafiziksel sorgulamada da Zaman Felsefesi’nin konularına ait düşüncelere başvurulmaktadır.

Zamanı kavramsal olarak ele almak veya zaman kavramının dilsel bir analizini yapmak, Kavram Felsefesi ve Dil Felsefesi içerisinde zaman kavramı üzerine sorgulamada bulunmak demektir. Bu bağlamda Dil Felsefesi ve Kavram Felsefesi gibi alanlarda da zaman kavramı yer almaktadır. Benzer şekilde Analitik Felsefe geleneği içerisinde kurulan pek çok mantık ilkesinde zaman kavramına yer verilmiş ve bu mantık ilkeleri, zamandan ne anladığımıza göre değişiklik göstermektedir. Hatta mantıktaki paradoks olarak adlandırılan problemlerin önemli bir kısmının, zaman kavramına dair belirsizlikler ve fikir ayrılıklarından kaynaklandığını söylemek de mümkündür. Bu bağlamda Analitik Felsefe ve Mantık alanında da zaman kavramının önemi unutulmamalıdır.

Felsefenin yanı sıra zaman kavramı, bugün bilim adını almış hemen hemen bütün disiplinlerle ilişki içindedir. Zamanın ne’liğine dair bakış açımız, evren anlayışımız, hareket ve değişimi yorumlamamız gibi tüm fiziki öğelere bakış açışımızı doğrudan etkilemektedir. Öyle ki zamansız bir fizik yapılamaz. Başka bir deyişle tarihten bu yana geliştirilmiş hemen hemen tüm fiziki yasalar, “t” ile gösterilen bir varlığın kabulünden yola çıkmaktadır. Bu “t” varlığının nasıl bir varlık olduğu üzerine yapılan sorgulamalar, bilim dünyasındaki gelişmeleri kökünden

etkileyecek düşüncelerin doğmasına yol açmıştır. Bu bağlamda zamanın ne'liği üzerine yapılan bir felsefi sorgulamanın da fizik ve evren anlayışımıza doğrudan etkisi bulunmaktadır.

Zaman kavramı ve Zaman Felsefesi, fiziğin yanı sıra biyoloji, sinirbilim gibi doğa bilimleriyle, psikoloji, sosyoloji gibi sosyal bilimlerle; sinema, tiyatro, roman, öykü gibi edebiyat alanlarıyla; mimari, müzik, fotoğraf gibi sanatsal faaliyetlerle ve daha birçok alanla ilişki halindedir. Bu ilişkilerin her biri, üzerinde ayrı ayrı çalışılabilecek yoğunluktadır. Burada sadece Zaman Felsefesi'nin disiplinler arası bir çalışma olduğuna vurgu yapmak adına felsefenin ve diğer birçok disiplinin zaman kavramı üzerine çalışma içerisinde olduğu hatırlatılmıştır. Bu çalışmada ele alınacak konu ise zamanın ne olduğuna dair ontolojik bir sorgulamadır.

Zamanın ne olduğuna dair soru, insanlık tarihinin en eski sorularından biridir. İlk Çağ'dan bu yana tartışılan zaman kavramı, felsefe tarihinde önemli bir yer edinmekle birlikte her geçen gün önemini daha da arttırarak yirminci yüzyılın en önemli felsefi tartışmalarından biri haline gelmiştir. Öyle ki, yirminci yüzyılda Zaman Felsefesi adı altında ayrı bir disiplin kurma gerekliliği doğmuştur. Zaman ile ilgili bütün bu tartışmaların yeniden yoğun bir şekilde ele alınmasına yol açan, yüzyılın başındaki iki büyük etkidir. Bunlardan ilki fizik dünyasına ait olup Einstein'ın Görelilik Kuramıdır. (Relativity-1905)[1] Diğeri ise felsefe dünyasına ait olup McTaggart tarafından ortaya atılan zamanın gerçek olamayacağı görüşüdür. (Unreality of Time-1908)[2] Çalışmanın ana merkezinde McTaggart'ın bu görüşü incelenecektir.

John Ellis McTaggart, 3 Eylül 1866 tarihinde İngiliz bir ailenin oğlu olarak Londra'da dünyaya gelmiştir. Felsefe eğitimine 1885 yılında Cambridge'deki Trinity Kolejinde başlamıştır. Alfred North Whitehead'in de aralarında bulunduğu, sonradan da G.E. Moore ve Bertrand Russell gibi isimlerin de katıldığı Cambridge Havarileri (The Cambridge Apostles) adlı düşünce grubuna katılan McTaggart, buradaki tartışmalar ile felsefe dünyasının içerisine girmiştir.[3] Felsefi yöntem olarak analitik felsefeyi, ontolojik bakış açısı olarak da idealizmi savunan McTaggart, yirminci

[1] Bkz: Albert Einstein, **İzafiyet Teorisi**, çev: Gülen Aktaş (İstanbul: Say Yayınları, 2010)

[2] Bkz: J.M.E. Mc Taggart, "The Unreality Of Time" **Mind New Series**, c. 17, s. 68 (1908): 457-474.

[3] Gerald Rochelle, **The Life and Philosophy of John McTaggart 1866-1925** (Lewiston: Edward Mellon Press, 1991), 1-3.

yüzyılın en önemli sistematik felsefecilerinden biridir. McTaggart, ağırlıklı olarak metafizik ve ontoloji olmak üzere pek çok alanda çalışmalarda bulunmuştur. Bunlar arasında McTaggart'ı günümüze taşıyan hiç kuşkusuz en önemli düşüncesi, 1908 yılında "Mind" dergisinde yayımlanan "Unreality Of Time" isimli makalesidir.

McTaggart'ın zamanın varlığına dair şüphesi, genel felsefi bakış açısından kaynaklanmaktadır. Ona göre içgüdüsel olarak gerçekliğine inandığımız bazı şeyler vardır. Ancak bunların gerçekliğini kabul etmemiz için sağlam ve geçerli nedenler bulmamız şarttır. Bu bağlamda McTaggart, idealizmin sorguladığı bazı kavramları, analitik mantık ilkeleri ile sorgulamıştır. Zaman kavramı da bunlardan biridir. Bizimle evren arasında bir uyum bulunduğuna dair inancımızı haklı kılacak bir metafiziksel argüman geliştirmeye çalışan McTaggart, argümanının sonunda zamanın gerçek olamayacağı ile karşılaşmıştır. McTaggart'ın argümanının açıklaması ve sonrasında yarattığı etki, çalışmanın ilerleyen bölümlerinde detaylı olarak ele alınacaktır.

Bütün bunlar göz önüne alındığında bu çalışma, zamanın mahiyeti üzerine bir sorgulama amacındadır. Zamanın mahiyeti üzerine düşünüldüğünde ortaya dört temel soru çıkmaktadır. Bu dört temel soruya verilecek yanıtlar, zaman üzerine yapılacak diğer bütün sorgulamalar açısından temel oluşturur. Bu sorulardan üçü, McTaggart'a kadarki süreç içerisinde felsefe tarihi içerisinde sorgulanmıştır. Çalışmanın birinci bölümü olan 'McTaggart'a Kadarki Süreçte Felsefe Tarihinde Zaman Düşünceleri' başlıklı bölüm, bu üç soru üzerine yapılan sorgulamaları içermektedir. Bunlardan birincisi, zamanın öznel mi, yoksa nesnel mi olduğu sorusudur. Bu soru özellikle Antik Yunan döneminde gündeme gelmiş, Aristoteles etkisiyle de Orta Çağ Avrupası'nda ve İslam Felsefesi'nde tartışılmaya devam edilmiştir. Bu bağlamda 'Aristo Fiziği Dönemi Zaman Düşünceleri' olarak sınıflandırdığımız başlık içerisinde bu tartışmalara değinilecektir. Bölüm içerisinde çok tanrılı eski uygarlıklardaki döngüsel zaman anlayışı ile Tek Tanrılı döneme ait doğrusal zaman anlayışı arasındaki ilişkiden bahsedilecek, Herakleitos ve Parmenides'in değişim üzerine argümanları ele alınarak Antik Yunan'daki tartışmalara girilecek, Platon, Aristoteles, Plotinus ve Augustinus'un zaman anlayışları karşılaştırmalı olarak incelenecektir. Son olarak İslam Felsefesi'ndeki düşünürlerin konuya bakış açılarının ele alınmasıyla Aristo fiziği dönemine ait,

merkezinde zamanın nesnel mi öznel mi olduğu sorusu olan, zaman kavramı ile ilgili geliştirilen düşünceler incelenmiş olacaktır.

Zamanın mahiyeti üzerine sorulan ikinci temel soru, zamanın mutlak mı, yoksa ilişkisel mi olduğu sorusudur. Bu soru, Aristo fiziğinden Newton fiziğine geçerken sistematik olarak sorulmaya başlanmış olup, 17. yüzyıl ile 19. yüzyıl arasında hakimiyetini korumuştur. Bu bağlamda çalışmadaki 'Newton Fiziği Dönemi Zaman Düşünceleri' başlığı altında sırasıyla Newton, Descartes, Locke, Leibniz, Spinoza, Hume, Kant ve Hegel'in zaman anlayışları ele alınacaktır. Aristo fiziği ile Newton fiziği dönemleri arasındaki temel farklara da değinilecek, bu iki soru arasındaki farkın ne olduğu, bu sorunun evrilme aşamalarının nasıl olduğu gibi sorulara da yer verilecektir.

Zamanın mahiyeti üzerine sorulan sorulardan üçüncüsü, zamanın mutlak mı, yoksa göreceli mi olduğu sorusudur. Zamanın herkes için ve her durum için aynı kabul edilip edilmemesi, zaman üzerine yapılacak bütün değerlendirmeleri etkiler. Bu soru ilk olarak Einstein'ın, Newton fiziğinin yanlışlıklarını ortaya koyması ile zaman kavramına dair yeni bulguların saptanmasıyla ortaya çıkmış olup halen güncelliğini korumaktadır. Çalışmadaki 'Einstein Fiziği Dönemi Zaman Düşünceleri' içerisinde, görelilik meselesi başta olmak üzere, yirminci yüzyılda zaman kavramı hakkında düşünceler geliştirmiş olan Cassirer, Bergson, Husserl ve Heidegger'in düşünceleri sırasıyla incelenecektir.

McTaggart'a kadarki süreçte zamanın mahiyeti ile ilgili yapılan bu üç temel sorgulamanın üç ayrı başlık adı altında incelenmesinden sonra, çalışmanın ikinci bölümünde Zaman Felsefesi açısından son derece önemli olan 'McTaggart'ın Zamanın Gerçekdışılığı Argümanı' incelenecektir. McTaggart'ın zaman ile ilgili en temel sorgulaması, zamanın kipli mi yoksa kipsiz mi olduğuna dair sorgulamadır. Bu soru aslında zaman ile ilgilenen hemen hemen tüm düşünürlerin bilincinde yer edinmiş olmakla birlikte, sistematik bir şekilde ilk kez McTaggart tarafından dile getirilmiştir. Ayrıca diğer üç soruya oranla bu soru, çok daha güncel bir soru olması ve Zaman Felsefesi'ne en çok yön veren soru olması nedeniyle önem kazanmaktadır. Bu bağlamda McTaggart'ın argümanının incelendiği bu bölüm, çalışmanın ana merkezinde yer almaktadır. Çalışmanın üçüncü bölümü olan 'McTaggart Sonrası Zaman Teorileri ve 20. Yüzyıl Zaman Felsefesi Tartışmaları' başlığı altında ise

McTaggart sonrası döneme ışık tutularak, McTaggart'ın Zaman Felsefesi'nin oluşumuna etkisi, Zaman Felsefesi başlığı altında sistemleştirilen akımlar ve Zaman Felsefesi konuları içerisindeki tartışmalar incelenecektir.

Zamanın mahiyeti üzerine sorulan bu dört ayrı soru ve bu bağlamda oluşturulan dört ayrı başlık, çalışmanın üçüncü bölümüne de doğrudan etki etmiştir. Çünkü 20. Yüzyıl Zaman Felsefesi'nin temel düşüncelerinin ele alınacağı bu bölümün temelleri, felsefe tarihinde atılmıştır. Örneğin Bertrand Russell'ın Statik Zaman Teorisi'nde Parmenides'in, Fatalizm Teorisi'nde Aristoteles'in, Şimdicilik (Presentism) Teorisi'nde Augustinus'un, Blok Evren Teorisi'nde Einstein'ın ve hemen hemen tüm teorilerde McTaggart'ın etkilerini görmek mümkündür. Bu bağlamda çalışmanın üçüncü bölümü, felsefe tarihindeki zaman düşüncelerinin 20.Yüzyıl Zaman Felsefecileri tarafından tekrar ele alınarak ve geliştirilerek daha sistemli hale getirilmesini içermektedir.

Çalışmada ele alacağımız bu dört temel sorunun, çalışmanın bütün bölümlerinde de yer alacağını belirtmek gerekir. Felsefe Tarihindeki bu dört dönemde de bu soruların hepsi sorulmuştur. Ancak dönemin merkezinde yer alan sorunun değişiklik göstermesi, bu dönemleri farklı kılmaktadır. Ayrıca Aristo Fiziği dönemi başlığı altında Parmenides, Herakleitos gibi Aristoteles öncesine ait düşüncelerin yer alması, McTaggart'a Kadarki Süreç başlığı altında Heidegger'in yer alması gibi kronolojiye ters bir incelemeye de kasıtlı olarak gidildiğine vurgu yapmak gerekir. Bunun nedeni, çalışma içerisinde esas önemli olanın kronolojik bir sırayla felsefe tarihi incelemesi yapmak yerine, zamanın mahiyeti ile ilgili görüşlerin ve üzerinde düşünülen soruların kategorize edilip Zaman Felsefesi'nin oluşma sürecine yaptıkları etkiye göre sunulmasının amaçlanmasıdır. Bu bağlamda en kritik sorunun zamanın kipli mi yoksa kipsiz mi olduğu düşünülürse, McTaggart'ın çok önemli bir kırılma noktası oluşturduğu ve bu yüzden çalışmanın McTaggart öncesi ve sonrası şeklinde ele alınmasının daha doğru olduğu saptamasına gidilmiştir.

2. MCTAGGART'A KADARKİ SÜREÇTE FELSEFE TARİHİNDE ZAMAN DÜŞÜNCELERİ

Felsefe tarihinde zaman kavramına yönelik düşüncelerin incelenmesi, çok geniş kapsamlı bir çalışmadır. Burada bu çalışmanın sadece bir kolu ele alınacaktır. O da çalışmanın genel sistemine bağlı olması açısından, zamanın ne'liği üzerine yapılan ontolojik sorgulamalardır. Günümüz Zaman Felsefesi'ndeki tartışmalar ve zamanın yapısına dair yorumlar, net bir şekilde adının konulmamasına rağmen, felsefe tarihinin hemen hemen tüm dönemlerinde felsefecilerin zihinlerinde yer edinmiştir. Bu bağlamda bu bölümde felsefe tarihindeki düşünürlerin konuya yaklaşımlarının ne olduğu, günümüz düşünce sistemine ne kadar etkilerinin olduğu gibi sorulara yanıt aranmaya çalışılacaktır.

Bu bölüm, Aristo fiziği, Newton Fiziği ve Einstein fiziği dönemleri zaman düşünceleri olarak üçe ayrılmıştır. Bu şekilde bir sınıflandırılma yapılmasının en önemli nedeni, felsefe tarihindeki zaman anlayışları üzerine düşüncelerin, dönemin biliminin ve özellikle de fiziğinin hakim olduğu düşünceler ışığında ilerlemesidir. Burada bilimin felsefeye öncellenmesi gibi bir durum söz konusu değildir. Aynı şekilde o dönemin bilimi de, o dönemki felsefi düşünceler ışığında ilerlemiştir. Yani zaman düşüncesi bağlamında felsefe ve fizik, birbirlerinin etkisinde ilerlemişlerdir. Bu bağlamda üç temel evren ve zaman anlayışının insanlık tarihine hakim olduğundan söz edilebilir. Bunlar Aristo fiziğinin hakim olduğu dönem, Newton fiziğinin hakim olduğu dönem ve Einstein fiziğinin hakim olduğu dönemdir. Elbette ki bu dönemler içerisinde pek çok karşıt görüş söz konusudur; hatta kendi dönemindeki fiziği de kabul etmeyen düşünürler dahi mevcuttur. Ancak bu üç dönem ışığında yol almak, konuyu anlamayı daha da kolaylaştıracak ve felsefi düşünceler arası karşılaştırmanın daha sistematik yapılmasını sağlayacaktır.

Aristo fiziği ile Newton fiziği arasındaki zaman bakımından en temel farklılık, zaman kavramı ile hareket kavramı arasındaki, ontolojik olarak doğanın incelenmesi bakımından önceliğin hangisinde olduğuna yönelik farklılıktır. Galileo ve Newton'a kadarki düşüncelerin büyük çoğunluğuna göre doğa, özünde bir hareket ilkesidir.

Dolayısıyla yer, zaman ve boşluk hareketin gerektirdiği şeylerdir.[4] Bu nedenle Newton'a kadarki dönemde hareket zamandan daha öncül bir kavram olarak işlenmiştir. Newton fiziğinin benimsenmesi ile gelişen düşüncede ise zamanın harekete bağlı olduğu değil, hareketin zamana bağlı olduğu kabul edilmiştir. Dolayısıyla bu düşüncede zaman, hareketten daha temel bir kavramdır. Elbette ki bu iki dönem içinde kendi dönemlerine aykırı pek çok düşünce geliştirilmiştir. Özellikle zamanı fiziksel değil içsel bir unsur olarak gören düşüncelerde hareket ile zaman arasında herhangi bir öncellemeye rastlanmaz. Buna karşın genel olarak Aristo fiziği ile Newton fiziğini barındıran bu iki dönem arasında zaman kavramına bakış açısındaki bu çarpıcı farklılık, bu iki dönemin ayrı ayrı olarak incelenmesini daha sağlıklı kılmaktadır.

Einstein fiziğinin zaman düşüncesinin diğer iki dönemden en büyük farkı ise, zamanın herkes için aynı olmadığına dair düşüncedir. Zamanın fiziki anlamda sabit bir hızda olmadığı, zamanın bir gözlemci için hızlı, başka bir gözlemci için yavaş geçebileceğine dair bu yeni düşünce, zamanın izafi olduğu sonucunu doğurarak, zamanın yapısına dair bambaşka bir bakış açısı öne sürmüştür. Bu dönemde zaman artık Newton'un zamanı gibi bizden bağımsız bir varlık olmayıp, bizzat bulunduğumuz eylemlerle değiştirebileceğimiz kadar bize bağlı düşünülmüştür. Böylece Aristo fiziğindeki nesnel zaman-öznel zaman ve Newton fiziği dönemindeki mutlak zaman-ilişkisel zaman tartışmaları Einstein fiziğinde zamanın izafiliğinin kabulü ile boyut değiştirmiş, 20. Yüzyıl Zaman Felsefesi tartışmalarına da önemli ölçüde yön vermiştir. Bu üç dönemin zaman düşüncelerinin incelenmesi ile McTaggart'a kadarki süreç içerisinde gerçekleştirilen zaman düşünceleri incelenmiş olacak ve çalışmanın ilk temeli atılmış olacaktır.

2.1. Aristo Fiziği Dönemi Zaman Düşünceleri

Zamanın yapısına dair tartışmalar çok eskiye dayanmaktadır. Eski uygarlıklarda zamanın yapısına dair tartışma, zamanın doğrusal mı yoksa döngüsel mi olduğunun sorgulanması şeklindedir. Mısır, Mezopotamya, Çin, Maya halklarına ve Budizme göre zaman döngüseldir. Yani zaman sürekli kendi kendisini yenilemektedir. Bu düşüncede geçmiş ve gelecek, başlangıç ve son kavramları anlamlarını yitirmektedir.

[4] David Ross, **Aristoteles**, çev: İ. Oktay Anar (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011), 136.

Geriye dönüşün mümkün olabileceği ve gelecekten haber alınabileceği düşünülmüştür. Çünkü bu düşünceye göre geçmiş ve gelecek zaten iç içedir. Bu düşüncede zamanı, başlangıcı ve sonu olan bir doğru parçası olarak değil, öncesi ve sonrası iç içe geçmiş olan bir daire olarak simgeleyebiliriz. Zamanın geri getirilemezliği yerine, zamanın kendini tekrar ettiği düşünülmüştür. Dolayısıyla kendini tekrar eden zaman bu düşüncede ileriye değil geriye dönüktür. Zaman, sonsuz geriye dönüş anlayışı içinde kendisini dairesel bir biçimde tekrar ortaya koymaktadır.

Tek Tanrılı dinler, zamanın döngüsel olduğu düşüncesine karşı çıkarak zamanın yapısının doğrusal olduğunu savunmuşlardır. Musevilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet'te ortak olarak zaman, durmaksızın lineer olarak akan bir süreçtir. Bu akış geçmişten geleceğe, başlangıçtan sona doğru tek yönlü olup tekrar etmeyen yapıdadır. Zamanın bir daire olarak simgelendiği döngüsel zamana karşı olarak burada zaman, başlangıcı ve sonu olan bir doğru parçası gibi simgelenmektedir. Zamanın başlangıcı, evrenin yaratılmasıyla birlikte zamanın da yaratıldığı andır. Zamanın sonu ise yok olacağı andır. Yok olmayan tek varlığın Tanrı olduğu bu düşüncede mekan gibi zaman da yok olmaya mahkumdur. Ancak tek Tanrılı dinlerdeki ahiret inancı ve Tanrının zaman ile ilişkisi gibi konular nedeniyle bu dünyadaki zaman ile öte dünyadaki zaman arasında ayrım yapılmış, Tanrı katında mahiyetini bilemeyeceğimiz bir zaman türünün varlığı da kabul edilmiştir. Ancak bu 'öte zaman', 'sonsuzluk' olarak nitelendirilen ve genellikle zamanın karşıtı bir varlık olarak düşünülen bir yapıdadır. Dolayısıyla İbrahimi dinler için zaman denilince, sonsuzluk gibi bir kavram değil, bizim yaşadığımız dünyayı ve olup biten olayları nitelendirdiğimiz bir unsurdan söz edilmektedir.

Buraya kadarki düşünceler için ortak bir bakış açısından söz edebiliriz. Bütün bu sözünü ettiğimiz eski çağlardaki uygarlıklarda zaman denilince akla gelen, olup biten olaylardı. Olay ile zaman adeta eşdeğer görülüyordu. Yaşamda olup biten olaylara zaman deniliyordu. Dolayısıyla yaşamdan ve bütün bu olup biten olaylardan bağımsız, salt zamanın ne olduğu gibi bir sorgulama yapılmadı. Zamanın mahiyetinden çok, zamanda olup bitenler incelendi. Mısır, Mezopotamya, Hint ve Çin uygarlıkları gibi İlk Çağ düşünce sistemleri, zaman üzerine pek çok düşünce geliştirseler de, bunlar zaman üzerine ontolojik sorgulamalar özeline inmeyip, yaşam

üzerine ontolojik sorgulamalar genelindedirler. Salt zaman üzerine bir ontolojik sorgulamaya ilk kez Antik Yunan'da rastlamaktayız. Zamanda olup bitenler ile zamanın kendisi arasında bir ayrım yapılması, zaman üzerine felsefe yapmanın adeta ilk adımıydı.

Antik Yunan'daki zaman tartışmalarına geçmeden önce, zaman ile ilgili kullanılan kavramların farklılıklarına değinmek gerekir. Antik Yunan'da zaman anlayışı, üç farklı kavramın ele alınmasıyla şekillenmiştir. Bu kavramlar kairos, kronos ve aion'dur.[5] Kairos, zamanın daha çok içsel, niteliksel ve psikolojik bir yapıda olduğunu içeren bir kavramdır. Bugünkü psikolojik zaman kavramı, Antik Yunan'ın kairos kavramına yakındır. Kronos ise zamanın fiziki, niceliksel ve ölçülebilir bir yapıda olduğunu içeren bir kavramdır. Kronos'u da fiziki zaman yerine kullanabiliriz. Son olarak Aion kavramı ise, zamanın içsel ya da fiziki algılanış şeklinden çok daha farklı olarak, ezeli, ebedi, ölçülemez ve üstün bir varlık olduğunu içeren bir kavramdır. Ancak bu tanımlamalara rağmen bu üç kavramın da, Antik Yunan felsefecileri tarafından farklı anlamlarda ele alındığını belirtmek gerekir. Sırası geldiğinde bu kavramların hangi felsefeci için ne anlamda kullanıldığına değinilecektir.

Bu bağlamda Antik Yunan'da zaman üzerine yapılmış ilk tartışma Herakletios'un Efes okulu ile Parmenides'in Elea okulu arasındadır. Felsefe tarihinin en eski tartışmalarından biri olan değişime dair bu tartışmasının temelinde, iki okulun zaman algısına dair farklılıklar vardır. Bir tarafta "her şey akar" diyen, oluştan başka bir şeyin olmadığını söyleyen Efes okulu, diğer tarafta ise oluşu, hareketi ve değişimi reddeden, var olanın sadece bir varlıktan ibaret olduğunu düşünen Elea okulunun düşünceleri bulunur.

Antik Yunan'ın merkezindeki tartışma, evrende değişmeden kalan ve her şeyi oluşturan ana maddenin ne olduğu üzerine yapılmıştır. Bu bakış açısından farklı olarak Herakleitos, bu arayışın yanlış olduğunu, çünkü evrende değişmeden kalan hiçbir şeyin olmadığını söylemiştir. Herakleitos, evrendeki her şeyin durmaksızın meydana gelen bir oluş ve yok oluş döngüsüyle, yani değişim içerisinde var olduklarını düşünmüştür. Oluş ve yok oluş, sabit olmama durumu anlamına

[5] Barbara Adam, **Time**, (Cambridge: Polity Press, 2004), 24.

gelmektedir. Değişmeden varlığını sürdüren hiçbir şey yoktur. Yani her şey sürekli hareket ve değişim halindedir. Bu sürekliliği sağlayan şey ise "akış"tır. "Her şey akar" (pantha rei) diyen Herakleitos, bu sözüyle zamanı sürekli bir yöne doğru ilerleyen ve değişimi oluşturan, durdurulamaz bir unsur olarak gördüğünü ifade etmektedir.[6]

Günümüze kalan Fragmanlar adlı eserindeki ifadelerinden de anladığımız kadarıyla Herakleitos, zamanın yapısının doğrusal, tek yönlü, dinamik ve kipli olduğunu düşünmüştür.[7] Değişim içerisinde hiçbir şeyin kalıcı olmadığını düşünmesi, geçmiş zamanın yok oluşun bir parçası olduğunu düşündüğü anlamına gelmektedir. Aynı ırmakta iki kez yıkanamayacağımızı, ikinci kez ırmağa girdiğimizde ırmağın da, bizim de aynı kalmadığımızı belirtmesiyle de gerçek anlamda bir 'tekrar'ın mümkün olmadığını, dolayısıyla zamanın kendisini tekrar etmeyen tek yönlülükte olduğunu düşündüğünü söylemek mümkündür.

Herakleitos, zaman için aion kavramını kullanmıştır. Başlangıçsız ve sonsuz bir süreç olarak aion, evrendeki değişimi oluşturmaktadır ve aralıksız olarak oluşturmaya devam edecektir. Değişimi oluşturan aion, her şeyin düzenli bir ilkeye, yasaya yani logosa bağlı kalmasını sağlayan evrenin aklıdır.[8] Bu düşüncelerden anlaşıldığı üzere Herakleitos için zaman, değişimi ve aynı zamanda evrendeki tüm düzeni oluşturan bir varlıktır. Evrendeki düzen ise durmaksızın akan ve geriye dönüşü olmayan bir süreçtir.

Herakleitos'un değişim üzerine düşüncelerine karşı Parmenides'in oluşturduğu düşünce, Antik Yunan'da zaman üzerine yapılan ilk tartışmayı doğurmuştur. Parmenides, eğer Herakleitos'un oluş ve yok oluş kavramlarını kabul edersek, zaman ve mekanın bölünebilir olması gerektiğini kabul etmek zorunda kalacağımızı söylemiştir. Ancak ona göre zamanın ve mekanın bölünebilir olduğunu kabul edersek, mekan ve zamanın bütün parçalarının sonsuza kadar bölünebileceği görülür. Parmenides'in öğrencisi Zenon'un ortaya koyduğu paradokslar ile, zaman ve mekanın sonsuza kadar bölünebilmesinin ortaya koyduğu çelişkiler gösterilmeye

[6] Walter Kranz, **Antik Felsefe**, çev: Suat Baydur (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1984), 21.

[7] Philip Turetzky, **Time** (New York: Routledge, 2000), 8.

[8] W. K. C. Guthrie, "The Presocratic World Picture" **The Harvard Theological Review**, c.45, s.2, (1952): 87-104.

çalışılmıştır. Elea Okuluna göre eğer değişim var ise ve de zaman ve mekan sonsuza kadar bölünebilirse, Aschilles kaplumbağayı hiçbir zaman geçemez, atılan ok hiçbir zaman hedefi bulamaz. Çünkü Aschilles'in kaplumbağayı geçmesi için önündeki sonsuz sayıda noktadan oluşan çizgiyi kat etmesi gerekir ki bu mümkün değildir. Aynı şekilde atılan ok da zamanın her bir anında, mekanda bir yer teşkil etmekte ve işgal ettiği mekanda durmaktadır. Bu yüzden oluş, yok oluş, değişim ve hareket gibi kavramlar söz konusu olamaz. Bu yüzden varlık, Herakleitos'un düşündüğü gibi parçalı değil, parçalanamayan bir bütünlüktedir.

Parmenides'in şimdi algısı, onu çağdaşlarından çok farklı bir düşünceye sürüklemiştir. Parmenides var olan her şeyi geçici olmayan şimdi olarak algılamıştır. Hiçbir şeyin ne başlangıcı, ne sonu, ne oluşu ne de yok oluşu vardır. Geçmiş, gelecek gibi olmuş bitmiş ve olmayı bekleyen kipler söz konusu değildir. Çünkü Parmenides'in şimdisinin geçmiş ve gelecek ile hiçbir ilişkisi yoktur. Her zaman şimdi olan varlık değişmeden her daim şimdi olarak kalır. Parmenides'in deyimiyle, var olmak, şimdiki zamanla birlikte varlıktan pay almaktan başka bir şey değildir.[9] Sürekli ve kalıcı bir şimdinin varlığından başka hiçbir şeyin olmadığı dünyada, oluş, yok oluş, başlangıç son, geçmiş, gelecek ve hareket gibi değişimin bir parçası olan hiçbir şey söz konusu değildir.

Günümüzde Parmenides'in zaman anlayışı için farklı görüşler mevcuttur. Bazı düşünürler için modern versiyonunun Bertrand Russell tarafından oluşturulan Statik-Kipsiz Zaman Teorisi'nin kökleri, Parmenides'in zaman görüşlerine kadar uzanmaktadır.[10] Diğer bir görüşe göre ise McTaggart'a kadar uzanan zamanın gerçek olmadığı görüşünün ilk temsilcisi Parmenides'tir.[11] Platon'dan bize ulaşan Parmenides'in cümlelerinde bu iki farklı görüşü de haklı gösterebilecek ifadeler bulunabilir. Değişimi ve Dinamik-Kipli Zaman Teorisi'ni reddettiği açıktır. Statik bir zaman teorisiyle uyumlu bir değişimin varlığını kabul ettiğini söylemek de güçtür. Diğer taraftan da sürekli ve kalıcı bir şimdinin varlığını açıkça kabul etmesi ve var

[9] Platon, **Parmenides**, çev: Saffet Babür (Istanbul: İmge Kitabevi, 2001), 82-84.

[10] Richard M. Gale, **The Philosophy of Time** (London: Macmillan Publishing, 1968), 71.

[11] Ronald C. Hoy, "Parmenides Complete Rejection of Time", **The Journal of Philosophy**, c. 91, s.11 (1994): 573-598.

olmak için şimdiden pay almak zorunda olduğumuzu belirtmesiyle de bir tür zamanın gerçekliğini kabul ettiğini söylemek de mümkündür.

Felsefe tarihindeki zaman üzerine yapılan ilk tartışma olarak nitelendirdiğimiz bu iki felsefecinin zaman anlayışları ile ilgili önemli bir noktaya değinmek gerekmektedir. Ne Herakleitos, ne de Parmenides, aslında zamanın mahiyeti üzerine ontolojik bir çalışma gerçekleştirmemişlerdir.[12] Zamanın ne'liği problemi, bu felsefeciler için amaç değildir. Esas amaçları, felsefe ve ontolojinin temel sorunları üzerine çözümler getirmektir. Bu amaçla yola çıkan Herakleitos ve Parmenides, değişimin var olup olmadığı problemi esnasında zamanın ne'liği problemiyle karşılaşmışlar ve bu problem üzerine sorgulamalarda bulunmuşlardır. Zamanın ne olduğunu soran ve sistematik bir şekilde bu soru üzerine yoğunlaşan ilk kişi, ileride de göreceğimiz gibi Aristoteles'tir.

Herakleitos ve Parmenides'in ontolojilerini iki farklı alem boyutunda inceleyen Platon, bu iki düşünürün zaman algısını da iki farklı kavram üzerinden inceler. Bu bağlamda Platon, zaman kavramına dair yaptığı analizde iki temel kavram üzerinden hareket eder. Bu kavramlar Aion ve Kronos'tur. Aion, her nasılsa o şekilde olan, değişmeyen bir nevi sabit bir sonsuzluk anlamındadır. Bu bağlamda Aion kavramını ebedilik olarak kullanan ve Antik Yunan'a sonsuzluk düşüncesini sokan ilk isim Platon'dur.[13] Aion bizim evrenimizde yoktur, bir çeşit idealar evreninin bir öğesidir. Kronos ise sürekli oluş halinde olan evrenin öğesidir. Bu bağlamda bizim algı ile kavradığımız zaman Kronos iken, üstün bir akılla kavranabilen zaman ise Aion'dur. İkisi de gerçekliktir; yani biri bizim algımız diğeri gerçek zaman gibi bir ayrım söz konusu değildir. Ancak bu evrenin idealar alemi sayesinde var olması gibi, Kronos da Aion sayesinde vardır. Kronos, ancak Aion içinde varlığını devam ettirebilir. Yani Kronos, sonsuzluğun birliği ve bütünlüğü içinde ilerleyen ve hareketi oluşturan bir zamandır.

Aion'un Parmenides'in zamanına, Kronos'un da Herakleitos'un zamanına benzediği çok açıktır. Platon bir nevi bu iki zıt ontolojiyi birleştirmiştir. Ancak bu

[12] Ronald C. Hoy, "Heraclitus and Parmenides", **A Companion to the Philosophy of Time**, ed: Heather Dyke ve Bardon Wiley (Oxford: Blackwell Publishing, 2013), 9.

[13] Wolfgang von Leyden, "Time, Number and Eternity in Plato and Aristotle", **The Philosophical Quarterly**, c.14, s.54 (1964): 36.

ayrımı yaptıktan sonra Platon, zaman kavramını çoğu yerde sadece Kronos olarak kullanır. Çünkü bizim algıladığımız, hissettiğimiz, sayabildiğimiz ve ölçebildiğimiz zaman Kronos'tur. Yani evrende yıldızlar hareket etmese Kronos da olmayacaktır ve bu da bizim zamanı ölçemeyeceğimiz anlamına gelmektedir. Bu bağlamda Platon için zaman daha çok fiziki ve sayılarla işleyen bir yapıdadır. Bu noktada Platon zamanın ne olduğuna dair bir tanıma da ulaşmıştır ki bu tanımın felsefe tarihindeki ilk zaman tanımı olduğunu söyleyebiliriz. Platona göre zaman, evrenin yaratılışıyla birlikte meydana gelen göksel cisimlerin hareketidir.[14] Timaios diyaloğunda filozof, bunu şu sözlerle ifade eder:

> "Gerçekten de gök doğmadan önce, günler, aylar, yıllar yoktu, bunları göğü kurarken yaratmayı düşündü; onlar hep zamanın birer parçasıdır, geçmiş ile gelecek de ölmez tözden bahsederken cahilliğimizden kullandığımız, zaman çeşitleridir. Biz o tözün sözünü ederken vardı, vardır, var olacaktır diyoruz. Halbuki onun için ancak vardır diyebiliriz. Vardı, var olacaktır gibi sözler yalnız zaman içinde doğan, gelişen şeylere yaraşır."[15]

Platon'un zamanı harekete indirgemesi, genel idealist felsefesine tezatlık oluşturur gibi görünebilir. Ancak zamanın göksel cisimlerin hareketi olduğunu söylemekle birlikte Platon, evrendeki düzeni oluşturan şeyin evrensel ruh olduğunu söylemiştir. Hareketi oluşturan da bu bağlamda evrensel ruhtur. Göksel cisimleri hareket ettiren de evrensel ruh olduğuna göre, zamanı ortaya çıkaran da temelde evrensel ruhtur. Ancak yine de ilerleyen zamanlarda ortaya çıkan Yeniplatoncular, Kronos'tan çok Aion'u zamanın doğasına uygun kabul etmişler ve Platon'un hareket tanımından uzaklaşmışlardır.

Platon, Antik Yunan'da zamanın döngüsel bir yapıda olduğunu ifade eden ilk felsefecidir. Zamanın evrenin döngüsel hareketi olduğunu söyleyerek, zamanın doğrusal değil, döngüsel bir yapıda olduğunu ifade etmiştir. Zamanın bir başlangıcı olduğunu belirtse de, bir sonunun olmayacağını, tüm evrenin bir periyodunu tamamladıktan sonra ilk başlangıç konumuna geri dönmesiyle zamanın da başlangıç noktasına gelerek var olmaya devam edeceği bir döngüsel zaman anlayışını tasvir etmiştir. Bu noktada Platon zamanı Herakleitos gibi parçalı değil, Parmenides gibi bir bütün halinde düşünmüştür. Ancak Herakleitos gibi oluş kavramını da kabul etmesinden dolayı, Platon için zaman döngüsel bir oluşun meydana getirdiği bütünlük içerisindedir. İnsanın genç biriyken oluşun varlığıyla yaşlanmasına karşın

[14] Platon, **Timaios**, çev: Erol Güney, Lütfi Ay (Istanbul: Sosyal Yayınlar, 2001), 36.

[15] **age**, 33.

mahiyet açısından aynı kişi kalabilmesinin tek nedeni de, Platon'a göre zamanın bütünlüklü döngüsel yapısıdır.

Başta zaman felsefecileri olmak üzere birçok çağdaş düşünür, Platon'un zaman üzerine ciddi anlamda bir sorgulamada bulunmadığını belirtmiştir.[16] Özellikle zamanı anlatırken mitolojik öğelere çok fazla bağlı kalması ve tek başına zamanı sorgulamak yerine genel ontolojisi içinde konuyu anlamaya çalışması, Platon için yapılan bu eleştiriyi haklı kılmaktadır. Ancak kendisinden sonra gelen Plotinus'tan yirminci yüzyıl Zaman Felsefesi'ndeki Platonizm düşüncesine kadarki süreçte etkisini korumayı başarmıştır. Bu durumda özellikle Plotinus'un, Platon'un zaman anlayışını ele alması ve daha farklı bir noktaya getirmesinin önemi büyüktür. Bu bağlamda Plotinus'un Platon'un görüşlerini getirdiği noktaya değinmek gerekir.

Plotinus zamanın ne Platon'un Kronos'u gibi hareket, ne de Aristoteles gibi hareketin sayısı olabileceğini söylemiştir. Zamanı açık bir biçimde maddeden ve onun hareketinden bağımsız olarak düşünen Plotinus, Platon'un Aion'unu gerçek zaman olarak kabul eder. Ölçülebilen kronos zaman değil, sadece yalın olarak zaman aralığıdır. Ona göre zaman, ruhun dışında hiçbir yerde söz konusu olamaz. Bu ruh, Platon'daki gibi evrensel bir ruh olup, her şeyi zamansal hale getiren, zaman içinde hareketi oluşturan bir varlıktır. Bu bağlamda Platonculuk akımındaki zaman anlayışını tamamen fiziki dünyadan ayrı, daha içsel bir hale taşıyan Plotinus, hem Platon'un Kronos'un varlığını kabul etmesiyle oluşan çelişkilerden kurtulur, hem de idealizmin öncüsü olarak görülen Platonculuğu zaman konusunda da idealist çizgiye yaklaştırarak yirminci yüzyıl Zaman Felsefesi'nin Platoncu bakışının temellerini atar. Bu bağlamda Yirminci Yüzyıl Zaman Felsefesi'ndeki Platonizm akımı, aslında Platon'dan çok Plotinus'un görüşlerini benimseyen bir düşünce sistemidir.

Yirminci yüzyıl Zaman Felsefesi'nin merkezindeki konu olan zamanın kipli mi yoksa kipsiz mi olduğu sorusu bu dönemde oldukça kenarda kalmış bir konu olsa da, dönemin felsefecilerinin düşüncelerinden bu soruya nasıl yaklaştıklarının yorumunu yapmak mümkündür. Bu bağlamda bir sorgulama yapıldığında, Herakleitos'un akış düşüncesini ve Platon'un Kronos'unu kipli ve dinamik zaman anlayışı içerisinde,

[16] Catherine Rau, "Theories of Time in Ancient Philosophy", **The Philosophical Review**, c.62, s.4 (1953): 514.

Parmenides'in her şey Bir'dir düşüncesini, Platon'un Aion'unu ve Plotinus'un zaman anlayışını ise kipsiz ve statik zaman anlayışı içerisinde değerlendirmek gerektiği saptanır. Herakleitos'un akışı ve Platon'un Kronos'u için "vardı" ve "var olacak" ifadeleri kullanılabilirken Parmenides'in Bir'i ve Platon'un Aion'u için sadece "vardır" ifadesi kullanılabilir. Yani "Akış" ın ve Kronos'un kipli ve dinamik zamanı, Bir'in ve Aion'un ise kipsiz ve statik zamanı içerdiğini söylemek mümkündür. Ancak burada farklı olarak hem Herakleitos'un akışında, hem de Platon'un Kronos'unda günümüzdeki Kipli Zaman Teorisi'nden farklı olarak şimdi kavramının olmadığını söylemek gerekir. Akışın ve sürekli bir oluşun olduğu bir evrende "şimdi" deyip durdurabileceğimiz bir "an" yoktur. Bir şey ya geçmiştir, ya da henüz gelmemiştir. Parmenides'in şimdisi ise bir zaman kipi değildir, geçmişe ve geleceğe muhtaç olmayan bir sabitliktir. Bu bağlamda şimdiki zaman kavramını Eski Yunan'da ilk kabul eden Aristoteles'tir.

Aristoteles, felsefe tarihinde zamanın var olup olmadığı üzerine yoğunlaşan, tam anlamıyla zamanın ne'liği üzerine sorgulamalar yapan ilk felsefecidir. Geçmiş, şimdi ve gelecek kavramlarının ayrı ayrı bir şekilde sistematik olarak araştırılması da ilk kez Aristoteles'te görülür. Aristoteles'in bu konuya önem vermesinin nedeni, değişim kavramına verdiği önemden gelmektedir. Aristoteles, değişimin mahiyetini kavrayamadığımız sürece doğanın da mahiyetini kavrayamayacağımızı düşünmüştür. Değişim üzerine yapılan bir çalışma, Aristoteles için fiziksel dünya üzerine yapılacak bir çalışmanın adeta temelidir. Bu noktada zaman üzerine yapılacak bir çalışma da değişim üzerine yapılacak bir çalışmanın temelidir. Aristoteles, Fizik adlı eserinin üçüncü ve dördüncü kitaplarında sırasıyla değişim, sonsuzluk, mekan, boşluk ve en son olarak da zaman kavramlarını incelemiştir. Aristoteles için zaman, fiziksel dünyayı incelemek adına kurduğu sistemin son halkasıdır.[17]

Aristoteles zaman ile ilgili araştırmasına, zamanın günlük konuşma dilindeki kullanımını inceleyerek başlamıştır. Günlük konuşma dilinde zaman ile ilgili kullandığımız üç kavram vardır. Bunlar geçmiş, gelecek ve şimdi kavramlarıdır. Aristoteles, bu kavramların varlıktan pay alıp almadığı üzerine yoğunlaşmıştır. Ona göre geçmiş artık var değildir, varlıktan yokluğa dönüşmüştür. Gelecek ise varlığa

[17] Andrea Falcon, "Aristoteles on Time and Change", **A Companion to the Philosophy of Time**, ed: Heather Dyke ve Adrian Bardon, (Oxford: Wiley Blackwell Publishing, 2013), 47.

bile gelmemiştir. Dolayısıyla geçmiş de gelecek de ontolojik açıdan yokturlar. Bu durumu kuşkusuz kabul eden Aristoteles, zamanın var olduğunun söylenebilmesi için şimdiki zamanın varlığını kabul etmek gerektiğini söylemiştir. Hatta bu noktada Aristoteles, bütün varlığın var olabilmesini de şimdinin var olabilmesine bağlamıştır. Dolayısıyla Aristoteles'in zaman anlayışının temel noktasını "nun" dediği şimdi veya "an" kavramı oluşturur.[18]

Aristoteles, zamanın var olup olmadığı üzerine yoğunlaştığı felsefi analizine, zamanı oluşturan parçaların ne olduğunu sorgulayarak devam eder. Zamanın parçaları, zamanı ölçen ve bize tanıtan unsurlardır. Bu bağlamda zamanın iki parçası vardır. Bunlardan biri geçmiş zamandır, diğeri ise gelecek zamandır. Biz zamanı bu parçalar sayesinde ölçebilmekte ve betimleyebilmekteyiz. Aristoteles, şimdiki zamanın hiçbir şekilde bir parça olamayacağını söylemiştir. Çünkü şimdiki zaman, hiçbir şekilde zamanı ölçemez. Şimdi veya an, parçalardan oluşan zamanın sınırını oluşturmaktadır. Geçmişin ve geleceğin nerede başlayıp nerede bittiğini belirleyen şimdi, aslında bir zaman değil, zamanın bir özelliğidir, ilineğidir. Varlığın şimdinin var olduğu sürece var olmasına karşın şimdinin zamanın bir parçası olmaması, şimdiye ontolojik bir varlık yüklenememesi anlamına gelmektedir. Bu noktada Aristoteles, varlığa değil yokluğa ait olan geçmiş ve gelecek parçalarından oluşan zamanın var olmasının nasıl mümkün olabileceğini şu sözleriyle sormaktadır: "Var olmayanlardan bileşik olan bir şeyin varlıktan pay alması nasıl mümkündür?"[19] Yani şimdi bir zaman değilse, şimdinin oluşturduğu sınırın iki yanında da (geçmiş ve gelecek) zaman yoksa, o halde zaman nerededir?

Geçmiş ve geleceğin var olmaması, zamanın da sadece geçmiş ve gelecekten ibaret olması, Aristoteles için zamanın da aslında var olmadığı gibi bir sonucu doğurmamaktadır. Çünkü Aristoteles için zamanın olmadığı bir durum düşünülemez. Aristoteles, zamanın yokluğa ait bir kavram olması ya da var olmayanlardan pay almasından, zamanın kendinde ve kendisi için bir varlık olmadığı sonucu çıkartır. Ona göre zaman varlığın kendisi olarak değil, varlığın kategorisi olarak vardır. Zaman, diğer nesnelerin içinde bulunduğu ve hareket içinde olan bütün varlıkların

[18] Aristoteles, **Fizik**, haz. H. Tezgör, T. Armaner, çev: Saffet Babür (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997), 183-195.

[19] **age**, 184.

birbirleriyle potansiyel anlamda kurdukları bağlantı sisteminin kendisidir. Zamanın parçaları (geçmiş ve gelecek) var olmasa da her daim var olan bir "şimdi" vardır. Şimdinin var olmaması gibi bir durum söz konusu olamaz; çünkü geçmiş ve geleceğin varlığı söz konusu değildir ve şimdi de yoksa bu durum bütün bir varlık aleminin yok olduğu anlamına gelir. Varlık ancak şimdi var olmaya devam ettiği sürece var olabilir. Aristoteles, zamanı ve tüm varlığı gerçek kılabilmek için adeta şimdiye tutunmuştur. Bu bakış açısında, şimdinin var olduğunun kabulünün sebebi, adeta onun var olmak zorunda olmasıdır. Aristoteles'in varlığın ve zamanın gerçekliği için başka bir açıklama bulamadığı için şimdiyi kabul etmek zorunda kaldığı yorumunu, şimdinin ne olduğuna dair bir tanımlama yapamamasına ve şimdiye ontolojik anlamda bir varlık atfedememesine rağmen, onun varlığını kabul etmesinden çıkartmaktayız.

Aristoteles, değişimi zamanın varlığı için zorunlu görmüştür. Ancak geçmişin ve geleceğin var olmadığı ve tek bir şimdinin var olduğu durumda değişimin varlığının açıklanma problemi ortaya çıkmaktadır. Bu noktada şimdi kavramı ile değişim arasındaki ilişkiye dair sorgulamasında Aristoteles, şimdinin hep aynı mı kaldığı, yoksa değiştiği mi sorusunu sorar. Şimdi eğer değişmekte ise bu onun varlıktan yokluğa gitmesi anlamına gelir ki o zaman şimdi değil geçmiş olur. Ancak şimdinin değişmemesi durumunda ise değişimin varlığı açıklanamaz. Bu soruya yanıt vermenin çok zor olduğunu söyleyen Aristoteles, çözümü şimdi kavramını şimdiler olarak değiştirmekte bulmuştur. Şimdi yerini başka bir şimdiye bırakmakta ve zaman ortaya çıkmaktadır. Zaman ancak ruhun birbirlerini takip eden iki şimdiyi idrak etmesiyle ortaya çıkar. Zamanın ölçütü iki an arasında meydana gelen harekettir.[20] Bu iki an algısı geçmiş ve gelecekten çok bir öncelik ve sonralık içerir. Aristoteles'in sonuçta ulaştığı zaman tanımı, öncesine ve sonrasına göre hareketin sayısıdır. Fizik adlı eserinin dördüncü kitabının onuncu bölümünde Aristoteles, bu tanıma şu ifadelerle ulaşmıştır:

> "Biri önce, öteki sonra dediğimizde, işte bunun zaman olduğunu ileri sürüyoruz. Nitekim zamanın 'an' ile belirlenen şey olduğu düşünülüyor, dayanağımız bu olsun. İmdi biz 'an'ı devinimdeki önce ile sonra olarak ya da öncenin sonu, sonranın da başı olan şey olarak değil de tek şey olarak algıladığımızda hiçbir zaman geçmemiş görünüyor, çünkü devinim de yok. Ama

[20] **age**,185.

önce ile sonrayı algıladığımızda 'zaman geçti' diyoruz. Aslında zaman şu: Önce ile sonraya göre devinim sayısı."[21]

Aristoteles'in zaman tanımında hareketin ölçümü yerine hareketin sayısı ifadesini kullanma amacı önemlidir. Ona göre zaman değişimin bir yönüdür. Değişim ise, nitelikler arasında bulunur ve ilk durumdan bir sonraki duruma bir ilerleme meydana getirir. Öncelik ve sonralık kavramları ise değişimin bir parçası olmaktan ziyade değişimin formel unsurlarıdır. Biz zamanın değiştiğini, önce ve sonraya nispetle görürüz. Aristoteles için zaman değişimi gözlemlerken ölçtüğümüz bir şey değil, saymamızı olanaklı kılan "değişim içindeki bir şey"dir. Buradan Aristoteles, zamanın ölçtüğümüz şey değil, sayılan şey olduğu sonucuna varır. Zaman bir ölçme sayısıdır, ama başı ile sonu olduğu için aynı noktanın sayısı gibi değil, daha çok sanki bir çizginin uç noktaları gibidir. Çizgiyi meydana getiren noktalar nasıl ki hem ardışık hem ayrı ayrıysa, çizgiye denk olmamasına rağmen bir bütünü de aynı şekilde temsil etmektedir. Zaman yer değiştirmenin sayısıdır; an ise yer değiştiren nesne gibi, bir biçimde bir sayı birimidir.[22]

Aristoteles öncesine ve sonrasına göre hareketin sayısı tanımı kapsamında, zamanı bilincin ürünü olan öznel, psikolojik bir unsur olmaktan ziyade fiziksel öğelere ve harekete bağlı bir unsur olarak görmüştür. Bu noktada Aristoteles, bilincin olmadığı bir yerde zamanın var olmaya devam edeceğini savunmuştur. Uykuya dalınan an ile uyanılan an arasında hiçbir zaman geçmediğini sanmamıza rağmen belirli bir zamanın geçtiği örneğini vermiştir. Zaman için gerekli olan bilinç değil, harekettir; hatta düşünmek gibi bilinçsel bir faaliyet de Aristoteles için bir tür hareket olarak düşünülmelidir. Bu bağlamda zaman, fiziksel hareketle de sınırlı değildir. Aristoteles, hiçbir fiziksel değişimin olmadığı bir ortamda zamanın geçtiğini deneyimleyeceğimizi söylemiştir. Ancak hareketi deneyimleyebilmemiz için zamanı algılamamız gerekmektedir. Buradan hareketsizliğin zamansızlık anlamına geldiğinin çıkartılmaması gerektiğini söyleyen Aristoteles, zamanın herhangi bir başlangıcı ve sonunun olmadığını, çünkü evrenin yaratılması gibi zamansal bir başlangıç yerine ilk hareket ettirici tarafından harekete geçirildiğini düşünmüştür. Yani zamanın değil, hareketin bir başlangıcı vardır. Dolayısıyla hareket ve devinim ile zaman arasında ayrılmaz bir bağ varsa da bunlar eşdeğer değildirler. Ayrıca Aristoteles'e göre

[21] **age**,191.

[22] **age**, 197.

hareketsizlik de aslında tıpkı hareketlilik gibi zaman içindedir. Çünkü hareketsizlikte hareket etme potansiyeli mevcuttur. Zaman sadece bu potansiyeli olmayan, hareket etmeyen hareket ettirici için yoktur.[23]

Bu zaman tanımı ve değerlendirmeler ile birlikte Aristoteles'in, zamanın dinamik ve kipli değil, statik ve kipsiz olduğu sonucuna ulaştığını söylemeliyiz. Aristoteles zamanı, hareket halinde olan varlıkların birbirleriyle kurdukları öncelik ve sonralık ilişkisi olarak nitelendirmiştir. Böyle bir yapıda an kavramı tek başına bir anlam ifade etmemekte, başka anlarla ilişki halinde olduğunda ancak var olabilmektedir. Özellikle "önce"nin ve "sonra"nın algılanmasına bağlı olarak zamanın akışının zihin tarafından tasavvur edilen bir unsurdan başka bir şey olmadığını söylemesi[24] Aristoteles'in, zamanın yapısının statik-kipsiz olduğu sonucuna ulaştığının göstergesidir.

Çalışmanın üçüncü bölümü olan '20. Yüzyıl Zaman Felsefesi Tartışmaları' başlığı altında Aristoteles'in görüşlerine tekrar yer verilecek, Aristoteles'e karşı getirilen itirazlara da değinilecektir. Burada bu itirazlardan en çok dikkat çekilenine değinecek olursak, o da Aristoteles'in zamanın mahiyeti hakkında aslında hiçbir şey söylemediği, tek söylediği zamanın ölçümü ile ilgili kullandığımız araçların nasıl işlediği yorumudur. Bu bağlamda Franz Brentano'nun şu sözü bu yorumu özetlemektedir. "Aristoteles'in zaman anlayışının zamanın doğası hakkında bize bir bakış açısı kazandırdığı fikri, sıcaklığın özünün termometreden oluştuğunu söyleyen birisi kadar gülünçtür."[25]

Antik Yunan'dan sonra zaman kavramı, Orta Çağ Hristiyan Felsefesi'nde Aurelius Augustinus tarafından ele alınmıştır. Augustinus, zamanı kendi başına bir kavram olarak ele alan, zamanın ne'liği üzerine derinlemesine sorgu yapan bir felsefecidir. İtiraflar adlı kitabının on birinci bölümünü tamamıyla zamanın varlığı üzerine ayıran Augustinus için zaman, ne Herakleitos ve Parmenides'teki gibi değişimin var olup olmadığını araştırırken karşısına çıktığı dolaylı bir kavram, ne Platon'daki gibi genel bir ontolojik değerlendirme yaparken değindiği bir yan konu,

[23] Alexander Gun, **The Problem of Time** (London: Allen & Unwin Publishing, 1929), 25.
[24] Aristoteles, **age**, 17.

[25] Franz Brentano, **Philosophical Investigations on Space Time and the Continuum**, ing. çev: Barry Smith (London: Croom Helm Publishing, 1988), 61.

ne de Aristoteles'te olduğu gibi fiziksel dünyanın değişimini anlamak için araştırılan ikincil öneme sahip bir kavramdır. Bu bağlamda Augustinus, Aristoteles dahil kendisinden önceki felsefecilerden zaman üzerine daha fazla yazı kaleme almış, konu üzerine daha fazla kafa yormuştur. Değişim, hareket gibi diğer ontolojik kavramlardan bağımsız olarak zamanın kendisi üzerine yoğunlaşması nedeniyle Augustinus, tam anlamıyla bir 'zaman felsefecisi' olarak nitelendirilebilecek ilk felsefecidir.

Aristoteles'in zamana dair yaptığı analizi inceleyerek zaman üzerine düşünmeye başlayan Augustinus, iki önemli konuda Aristoteles'ten etkilenmiştir. Birincisi, tıpkı Aristoteles gibi Augustinus da geçmiş ve gelecek zamanı artık var olmayan ve henüz var olmayan olarak görmüştür. İkinci olarak Augustinus, Aristoteles gibi zamanı parçalı olarak düşünmüş ve parçalarının varlığı üzerine yoğunlaşmıştır. Bu bağlamda şimdiki zamanın, zamanın bir parçası olmadığı konusunda Aristoteles ile hemfikirdir. Bu noktadan sonra Augustinus'un düşünceleri Aristoteles'ten ayrılmaya başlar. Aristoteles, bu düşüncelerden zamanın varlığına dair bir kuşkuya kapılmadan, önce ve sonra kavramlarıyla zamanın varlığına tutunmuştur. Augustinus ise zamanın ölçülebilir olup olmamasını, zamanın varlığı için bir kriter haline getirmiştir. Aristoteles için bu kriter "sayı" iken, Augustinus bunu "ölçülebilirlik" olarak görmüştür. Ona göre sadece var olan bir şey ölçülebilir; bir şey yoksa ölçülemez. Dolayısıyla zaman varsa ölçülebilir, yoksa ölçülemez. Geçmiş zaman ölçülemez, çünkü artık yoktur. Gelecek zaman ölçülemez, çünkü henüz yoktur. Şimdiki zaman ise, Aristoteles'in de belirttiği gibi bir uzama sahip değildir, dolayısıyla ölçülemez. O halde zaman, gerçek anlamda ölçülemez. Aristoteles için elde kalan tek gerçeklik olan şimdiki zamanı Augustinus, uzamsız noktaların peş peşe gelmesi olarak tarif eder. Bu anlamda ele alındığında zaman, kararlı bir varlığa sahip olmamaktadır. Bu uzamsızlığından dolayı şimdiki zaman, aslında zaman da değildir. Bu noktadan sonra Augustinus, şimdiki zamanın da aslında gerçek olmadığını iddia etmiştir.[26] Sorgulamasına Aristoteles ile başlanan ve ontolojik anlamda bir varlık atfedilemeyen şimdiki zaman, Augustinus ile birlikte gerçekdışı olarak ilan edilmiştir.

Zamana dair bu sorgulamasından sonra Augustinus, bizim zamanı bir şekilde ölçtüğümüzü, dolayısıyla da zamanın bir şekilde gerçek olmak zorunda olduğunu

[26] Augustinus, **İtiraflar**, çev: Dominik Pamir (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2007), 276.

belirtmiştir. Fiziksel öğeler ile bunun mümkün olmadığını inceledikten sonra geriye kalan tek şey, zamanın ruha ait bir kavram olduğudur. Yani gerçekdışı olan fiziksel zamandır. Augustinus'a göre evrendeki her şeyin hareketi dursa bile zaman varlığını sürdürecektir. Hareket ile, bu hareketin zihindeki ölçüsü olan zaman arasında ayrım vardır. Zaman kavramı bağlamında Augustinus'un Aristoteles'ten ve diğer Antik Yunan felsefecilerinden en büyük farkı, zamanı nesnel değil öznel bir öğe olarak görmesidir. Bu noktada Augustinus'u, sorgulaması yirminci yüzyılda özellikle Edmund Husserl tarafından yapılan 'içsel zaman bilinci' kavramını, sistematik olarak işleyen ilk felsefeci olarak değerlendirmek mümkündür.

Bu noktada Augustinus'un kullandığı bir kavramın açıklamasının verilmesi yerinde olacaktır. Bu kavram "Animus" kavramı olup, Augustinnus'un ontolojisinde ve zaman anlayışında merkezi rol oynamaktadır. Animus, zihin, ruh, bilinç gibi anlamları içerisinde barındırmaktadır. Düşünce, fikir, hafıza gibi kavramları da içeren Animus, zamanı algılamamıza yol açan, zamanın var olduğunu söylememize neden olan, içimizdeki zaman fikrini doğuran bir yapıdır. Kısaca animus, anlamanın kaynağıdır.[27] Zamanın içsel, zihinsel, ruhsal ve bunun gibi fizik dışı ögeleri içeren yapıda olduğunu söyleyen Augustinus'un bu noktada kullandığı kavram Animus'tur. Çalışmada ruh veya zihin olarak çevrilen her noktanın Animus kavramına atıf yaptığına dikkat edilmelidir.

Augustinus, zamanın varlığının ispatı için insan zihnine ait üç gerçeklikten bahsetmiştir. Bunlardan birincisi idrak etmedir. İdrak etme, şimdinin varlığının ispatıdır. Şimdi, Aristoteles'teki gibi nesnede değil, ruhta var olan ve gerçekliğini idrak etme olarak yansıtan bir uzamdır. Önümüzde akıp giden zamansal şeyin bizzat kendisi olarak şimdiki zaman aslında gerçek değildir; ancak onun zihnimizde bıraktığı izlenim gerçektir.[28] İkinci gerçeklik hatırlamadır. Hatırlama, geçmiş zamanın varlığının ispatıdır. Üçüncü olarak ise bir şeyler bekleme, gelecek zamanın varlığının ispatıdır. Ancak Augustinus, geçmiş ve gelecek zamanın varlığını şimdiki zaman üzerinden sürdürdüğüne vurgu yapmıştır. Yani hatırlama geçmiş zamana ait olsa da, şimdiki zamanda hatırlanır. Şimdiki zaman olmazsa, gelecek zamana ait olan beklenti de olamaz. Geçmiş ve gelecek, sadece şimdiki zamanda yaşanmaktadır.

[27] P.G.W. Glare, **Oxford Latin Dictionary** (Oxford: Oxford University Press, 1968), 42.
[28] Augustinus, **age**, 287-298.

Şimdiki zamanın olmadığı yerde geçmişten ve gelecekten, dolayısıyla hiçbir zamandan bahsetmek mümkün değildir. Bu yüzden Augustinus için mahiyet bakımından varlığını koruyan sadece şimdiki zamandır. Şimdiki zaman zihinde, geçmişi hatırlamak, şimdiyi algılamak ve gelecekten ümit etmek olarak varlığını korumaktadır. Augustinus'a göre geçmiş ve gelecek, sadece zihnimizdeki şimdiki zamanın izlerinde mevcuttur.[29] İtiraflar adlı eserinin on birinci bölümünde Augustinus, bu düşüncesini şu şekilde ifade etmiştir:

> " Şimdi bana açık gelen şu: Ne gelecek var ne geçmiş. Kesinlikle 'geçmiş, şimdiki, gelecek zaman diye üç zaman var' demek de yerinde olmaz. Belki şöyle demek daha doğru, zaman üçe ayrılır: Geçmişte yaşananların şimdiki zamanı, şimdi yaşananların şimdiki zamanı ve gelecekte yaşanacakların şimdiki zamanı. Evet, bu üç zaman benim ruhumda mevcut, onları başka yerde göremiyorum. Geçmişte yaşananlarla ilgili şimdi benim belleğim; şimdi yaşananlarla ilgili şimdi doğrudan algı; gelecektekilerin şimdisi ise beklenti olarak vardır… 'Zaman üçe ayrılır: Geçmiş zaman, şimdiki zaman ve gelecek zaman.' Bu tanımlamayı kabul etmiyor değilim, itirazım da yok, eleştirmiyorum da, yeter ki ne dediğimizi anlayalım, yani gelecek ve geçmişin şu an olmadığını bilelim."[30]

Zamana dair bütün bu düşünceleri incelendiğinde Augustinus'un, zamanı kipli, dinamik, geçmişten geleceğe doğru sürekli ilerleyen bir yapıda düşündüğünü net bir şekilde söyleyebiliriz. Geleceğin sürekli azalmakta ve geçmişin de sürekli artmakta olduğunu belirterek, zamanın yönünü açıkça ortaya koymuştur. Ona göre zaman, henüz var olmayandan (geçmiş) başlayıp, uzunluğu olmayandan (şimdi) geçerek, artık olmayana (gelecek) doğru ilerlemektedir.[31] Ayrıca ona göre evren yaratılmadan önce zaman da yoktur. Zaman, bütün varlıklar gibi Tanrı tarafından yaratılmıştır. Bir Hristiyan olarak Augustinus için hem ruhsal hem de görünür dünya, Tanrı tarafından yoktan yaratılmıştır. Bu noktada Tanrının evreni yaratmadan önce ne yaptığı gibi bir soruyla karşılaşan Augustinus, evren yaratılmadan önce zamanın da olmadığını, zaman olmayınca da herhangi bir "önce"nin varlığından söz edilemeyeceğini söylemiştir. Aynı şekilde zamanın bir sonu olduğunu söylemesi, Augustinus'un zamanı doğrusal ve kipli bir yapıda gördüğünün örneklerindendir. İtiraflar adlı kitabının on birinci bölümünde ele aldığı zaman kavramı hakkında Augustinus'un kullandığı şu ifadeler, bunun en büyük kanıtıdır:

> " Öyleyse zaman nedir? Bunu bana kimse sormasa biliyorum, ama biri sorarsa nasıl açıklayacağımı bilmiyorum. Ama şurasını kesin olarak söyleyebilirim ki, hiçbir şey

[29] Herman Hausheer, "St. Augustine's Conception of Time", **Philosophical Review**, c.46, s.5 (1937): 503.
[30] Augustius, **age**, 281.
[31] **age**, 273.

geçmeseydi, geçmiş zaman olmazdı; hiçbir şey olacak olmasaydı, gelecek zaman olmazdı; hiçbir şey olmasaydı şimdiki zaman olmazdı."[32]

Augustinus, yirminci yüzyıl Zaman Felsefesi'nde hakkında en çok söz edilen eski dönem felsefecilerinin başında gelmektedir. İçsel zaman bilincini savunan düşünürlerce desteklenmesinin yanında Augustinus'a zamanın ne olduğuyla değil, bizim zaman deneyimimizin ne olduğuyla ilgilendiğine dair eleştiriler de getirilmiştir.[33] Gerçekten de zamanın ne olduğu kendisine sorulursa bilmediğini belirtmesi, felsefi bir zaman tanımına ulaşamadığının göstergesidir. Algımıza ait olan zamanın ne olduğuyla ilgilenen Augustinus'un algıladığımız zamanın gerçek olup olmadığına dair bir soruya yönelik bir açıklaması da yoktur. Ancak nesnel zaman anlayışına getirdiği eleştiri bakımından Augustinus, zamanın öznel mi yoksa nesnel mi olduğu tartışmasını adeta başlatıcı konumda olması bakımından son derece önem arz etmektedir.

Kendilerinden öncekilerden farklı temellendirilmiş bir ontolojiye sahip olmaları bakımından İslam filozoflarının da zaman üzerine fikirlerini incelemek gereklidir. İslam Felsefesi'nde Aristoteles'in ontolojisini İslami düşünceyle bağdaştırma girişiminde bulunan Meşşai filozofları, zaman kavramında da Aristoteles'in anlayışını temel kabul etmişlerdir. Kindi, Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd, öncesi ve sonrasına göre hareketin sayısı tanımına yakın tanımları kabul ederek, Aristotelesçi çizgiyi devam ettirmişlerdir. Zaman, mekan ve hareket kavramlarını birbirlerinden ayrılamaz gören bu filozoflar, zaman kavramından önce hareketin ve mekanın ne olduğunu sorgulamışlardır. Hareketi, cismin yer değişikliği, mekanı ise hareketi ve zamanı kuşatan bir varlık olarak görmüşlerdir. Bu noktada Meşşailere göre zaman ise hareketin sayımıdır. Kindi'ye göre evrenin cismi, hareket ve zaman, ancak ve ancak birbirleriyle eşzamanlı oldukları takdirde var olabilirler. Cisim varsa hareket vardır, hareket varsa zaman vardır.[34] Bu yüzden Kindi'ye göre zamana yüklenecek ilk yüklem harekettir. Bu noktada Meşşai filozoflar için İbn Sina ve İbn Rüşd'ün düşünceleri, Kindi'den farklılık göstermektedir. İbn Rüşd için de mekan gibi zaman da, yalnızca tabiatında hareket ve değişmenin bulunduğu varlıklar için söz

[32] **age**, 275.
[33] Roland J. Teske, **Paradoxes of Time in Saint Augustine**, (Milwaukee: Marquette University Press, 1996), 44.
[34] Kindi, **Felsefi Risaleler**, çev: Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2002), 151.

konusudur.[35] Ancak İbn Rüşd'e göre zamanın harekete olan bağlılığı, sayının sayılan şeye olan bağlılığı gibidir. Sayı, aslında sayılan şeyden bağımsız olarak da mevcuttur. Aynı şekilde hareket olmadan da zaman var olabilir. Küçük yaşından itibaren mağarada yaşamak zorunda kalan bir insan dış dünyaya ait hiçbir algıya sahip olmasa da zaman kavramının varlığından haberdardır.[36] Ancak zaman olmadan hareket olamaz. Dolayısıyla İbn Rüşd, zamana harekete göre ontolojik bir öncelik vermiştir. Ancak bu noktada İbn Rüşd'ün hareketten tamamen bağımsız bir zamanın varlığını kabul ettiğini söylemek yanlış olur. İbn Rüşd için hareketi sayan bir ruh olmadan zamanın varlığı, sadece potansiyel olarak mevcuttur. Zamanın varlığını potansiyelden aktüele geçiren ise harekettir. Bu yüzden temel olarak İbn Rüşd için de zaman ve hareket birbirlerinden bağımsız değildir. İbn Sina ise zamanın hareket ve değişim ile ilişkisine dair yaptığı sorgulamaya, nesnedeki değişimin öncelikli olarak hareketle ortaya çıktığını ve hareket sayesinde bir şeyin bir şeye göre daha önce ya da daha sonra olduğunu kabul etmeyle başlar. Bu öncelik ve sonralığın ölçüsü zamandır.[37] Bu düşüncede zamanda göreceli bir öncelik ve sonralık vardır. Harekette ise göreceli olmayan bir öncelik ve sonralık vardır ve zamandaki öncelik ve sonralık hareketteki öncelik ve sonralığa bağlıdır. Zamanla hareket birbirlerine özdeş değildir ve hareketin sebebi de zaman değildir. Zaman, hareket bittikten sonra onu ölçmenin imkanıdır. Dolayısıyla bir yerde hareket yoksa zaman idrak edilemez. Fakat zaman tamamen harekete bağlı da değildir; çünkü zamanın ruh ya da bilinç tarafından idraki de gereklidir. Bu bağlamda İbn Sina için zaman, anılarımızın ve beklentilerimizin bir özelliğinden ibarettir. Ancak bu, zamanın ontolojik bir varlığının olmadığı anlamına gelmez. Çünkü İbn Sina'ya göre varlığı kabul eden birinin zamanı inkar etmesinin haklı bir tarafı yoktur. Zaman kendi başına ve mutlak bir varlıktır. Zaman hareket ile ilişkili olduğu için var olan bir varlık değildir; aksine bu ilişkiler ancak ve ancak zaman sayesinde vardırlar. Ancak İbn Sina hareketle sayılmamış ve zatında öncelik ve sonralık bulunmayan hiçbir şeyin de zaman olamayacağını belirterek, zamanın hareketle ilişkili olmadığı görüşüne de karşı çıkmıştır.

---

[35] İbn Rüşd, **Tutarsızlığın Tutarsızlığı**, çev: Muharrem Hilmi Özev (İstanbul: BS Yayıncılık, 2011), 38.

[36] **age**, 42-43.

[37] İbn Sina, **Fizik 1**, çev: Muhiddin Macit, Ferruh Özpilavcı (İstanbul: Litera Yayınevi, 2004), 199-200.

Yine Aristoteles'te olduğu gibi "An" kavramına da ayrı bir önem veren Meşşailer, 'an'ın zamanın bir parçası olmadığını, geçmiş ile gelecek arasındaki ilişkiyi sağlayan bir bölme olduğunu düşünmüşlerdir. Kindi, geçmiş ile geleceği birbirine bağlayan bir "an"ın olduğunu kabul ederek başladığı zaman sorgulamasında, zamanı öncesi ve sonrasına bağlı olarak hareketin sayısının oluşturduğu bir süreç olarak tanımlamıştır.[38] Aynı şekilde Farabi, zamanın anlardan oluştuğunu düşünmüştür. Cisim ve hareket gibi zaman da anlara bölünebilen bir yapıdadır. İbn Rüşd için de "an", Aristoteles'te olduğu gibi geçmiş ve geleceği birbirinden ayıran, zamanın sürekliliğini sağlayan temel bir kavramdır ve hemen geçip gitmesi sebebiyle de sağlam bir ontolojik yapısı yoktur. İbn Sina'ya göre ruh, öncelik ve sonralık ilişkisine göre bir zamansal süreklilik algısına sahiptir. Ancak zaman tamamen ruhun ürettiği ve öznel algıya bağlı bir şey de kesinlikle değildir. Ruhta meydana gelen farklı sürelerin toplamı da değildir. Ruhun işlevi sayıyı harekete ve zamana eklemlemesidir. Bu bağlamda geçmiş ve gelecek zaman akılsal kavramlardır. Ancak zaman akılsal bir kavram olmayıp, ontolojik bir varlığa sahiptir. İbn Sina, zamanın sadece anlardan da oluşmadığını düşünmüştür. Dolayısıyla an kavramı da, zaman kavramı ile özdeş değildir.[39] Çünkü İbn Sina için ayrı ayrı zamanlar söz konusu değildir. Bir ve tek olan zaman, ardı ardına gelen ve kesintiye uğramayan bir süreçtir. Bu bağlamda zaman, ruhta meydana gelen farklı sürelerin bir toplamı değildir. Zamanı parçalı değil bütünsel bir yapıda görmesi ve harekete muhtaç görmemesi ile İbn Sina, Aristoteles'in zaman anlayışından farklı özellikler göstererek Meşşai filozofları arasında özgün bir konuma sahip olmuştur.

Meşşai filozoflarının zaman ile ilgili üzerinde en çok durdukları nokta, hiç şüphesiz zamanın başlangıcı, sonu ve yaratıcı ile ilişkisi gibi Din Felsefesi'ne ait konulardır. Bu konu oldukça derin ve tartışılması yoğun bir konu olup, burada sadece konu hakkında bilgi verilecektir. Aristoteles için zamanın ezeli ebedi bir yapıda olduğuna değinmiştik. İbn Sina ve İbn Rüşd de bu düşünceyi aynı şekilde kabul etmişlerdir. Ancak Kindi ve Farabi, ezeli ve ebedi olarak sadece Allah'ın varlığını kabul edilmesinin gerektiğini söylemişlerdir. Zamanın kesinlikle bir başlangıcı ve sonu olduğunu düşünen Kindi, bu düşüncesini hareketin ve evrenin sonlu olması üzerine temellendirmiştir. Zaman sonludur; sonsuz zaman söz konusu olamaz; çünkü

[38] Kindi, **age**, 187.
[39] İbn Sina, **age**, 203-204.

hareket sınırlıdır. Evren cismanidir, sürekli değişme halinde bulunduğu için de ezeli olamaz. Ezeli varlık cismani olamaz, O'nun değişmemesi gerekir. Dolayısıyla, evrenin varlığından önce hareketin var olduğu kabul edilemez; aksi takdirde ezeli olduğuna inanılan varlığın değişken olması gerekir ki, bu da çelişkidir. Zaman da hareketin ölçüsü sayıldığına göre, evrenden önce zamanın var olduğunu düşünmek de bir çelişkidir. O halde, zaman ve hakikat parametreleri içinde değişken olan evren sonludur ve Tanrı tarafından yoktan yaratılmıştır.[40] Aynı şekilde Farabi de hareket ile başlayan ve hareket ile biten bir zamanın varlığını savunmuştur. Zamanın bir başlangıcı olduğunu ve zamanın varlığının harekete bağlı olduğunu düşünmüştür. Zaman hareketin sonucu olarak meydana gelir. Zamanın başlaması, hareketin başlamasından sonra ortaya çıkar. Hareket biter bitmez de zaman akmayı bırakır. İbn Rüşd ise zamanın ezeli ve ebedi olmasının İslami düşünceyle uyumsuz olmadığı görüşündedir. İbn Rüşd'e göre nasıl bir doğru parçasının başlangıç ve bitişinde nokta yer alıyorsa, bir zaman diliminin başlangıç ve bitişinde an yer almaktadır. Ancak nokta doğru parçası üzerinde fiili ve somut bir varlığa sahipken, an fiilen var olsa bile somut olarak gösterilememektedir. [41] Bu bağlamda İbn Rüşd, zamanın başlangıcının ve sonunun olmadığını düşünmüştür. Çünkü geçmiş ve gelecek arasında herhangi bir kopukluk söz konusu değildir ve geçmişin sonu da, geleceğin başlangıcı da bir "an" dır. Bu yüzden "an" düz bir çizgiyi oluşturan noktadan ziyade, bir çemberde yer alan bir "nokta" gibidir. Cismin ve mekanın sonsuzluğu imkansız olmasına rağmen hareket ve zaman için bu söylenemez. Zamanı daire üzerinde bir nokta gibi bittiği anda yeniden başlayan bir olgu şeklinde düşünmenin daha uygun olduğunu söylemektedir. Benzer ifadelere İbn Sina'da da rastlamaktayız. İbn Sina, zamanın kendi içindeki bölünemez bütünlükteki yapısına inandığı için geçmiş, gelecek veya an gibi zamanı kesebileceğimiz kavramların ontolojik yapısından şüphe etmiş, bu şüphe onu ezeli- ebedi bir zaman anlayışına sürüklemiştir. Zira İbn Sina'nın oluşturduğu nihai zaman tanımı, dairesel bir hareketin sayısı olduğu şeklindedir.

İslam felsefecileri, zamanın yapısının kipli mi kipsiz mi olduğu tartışmasına doğrudan katılmamışlardır. Kindi, Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd'ün bu konuda ne düşündüklerini ancak yorum ile tespit edebiliriz. Kindi zamanı, geçmişten geleceğe

[40] Kindi, **age**, 154.
[41] İbn Rüşd, **age**, 42.

doğru devam eden farazi an'lar olarak değerlendirmesi bakımından Kipli Zaman Teorisi'ne yakın durmaktadır. Farabinin de zamanın akışından bahsettiği için, zamanı dinamik olarak gördüğü söylenmelidir. İbn Sina ve İbn Rüşd için durum daha farklıdır. Zamanın başlangıçsız ve sonsuz bir yapıda olması, 'an'ın düz bir çizgiden ziyade çember gibi bir yapıda olması gibi ifadeleri ile İbn Rüşd, zamanı statik ve kipsiz düşünmüştür. Aristoteles'in zaman görüşünü kabul etmelerine rağmen Aristoteles'i farklı yorumlamaları ve özellikle zamanın ezeliliği ve ebediliği konusunda farklı düşünmeleri, Meşşailer arasında zamanın yapısına dair iki farklı görüşe de yakın felsefecileri ortaya çıkarmıştır. Aristoteles'in An kavramını zamanın parçalarını ayırıcı bir unsur olarak yorumlayan Kindi ve Farabi Kipli Zaman Teorisi'ne, Aristoteles'in An kavramını zamanı ayıran değil birleştirici bir unsur olarak yorumlayan İbn Sina ve İbn Rüşd'ün ise Kipsiz Zaman Teorisi'ne yakın oldukları söylenebilir.

Tanrı-Zaman ilişkisi ve zamanın ezeli ve ebedi olduğu konusunda Gazali'nin Meşşailere karşı çıktığı düşünceleri, konunun tartışma noktasından uzakta kaldığı için bu çalışmada incelenmemiştir. Aynı şekilde İbn Arabi'nin ontolojisinde önemli bir yer edinen zaman kavramı da hem çok kapsamlı bir çalışma olması, hem de Zaman Felsefesi'nin temel tartışmalarından uzaklaşmamıza yol açabilmesi nedeniyle incelenmemiştir. İslam Felsefesi'nde zaman kavramı, özellikle Zaman Felsefesi ile Din Felsefesi'nin ilişkilerinin inceleneceği geniş kapsamlı bir çalışma olacaktır. Bu konuda konumuz ile çok daha yakın ilgisi olması nedeniyle Meşşailere karşı görüşü temsil eden düşünce olarak, Bağdadi'nin zaman anlayışı ele alınacaktır.

Ebu'l Berekat el Bağdadi için zaman konusu son derece önem teşkil etmektedir. Çünkü ona göre yaradılış ve alemin başlangıçsızlığı problemlerinin çözümü, ancak zaman probleminin çözümü ile mümkündür. Bu noktada Aristoteles'in ve Meşşai geleneğin zaman anlayışına şiddetle karşı çıkan Bağdadi, zamanın mekan ve hareket gibi fiziksel olaylarla hiçbir ilgisi olmadığını düşünmüştür.[42] Ona göre zamanın varlığı harekete veya hareketsizliğe bağlı değildir. Hareket var olmasa da, zihinde var olan 'hareketin imkanına dair düşünce' baki kalmaktadır. Bu nedenle zihindeki zaman şuuru, hareket şuurundan öncedir ve ayrıdır. Dolayısıyla zamanı anlamanın

[42] Kemal Sözen, "Ebu'l Berekat el-Bağdadi'nin Zaman Teorisi" **Dini Araştırmalar Dergisi**, c.4, s.10 (2001): 164.

yöntemi, Meşşailerin savunduğu gibi hareketi anlamaktan geçmez. Zamanı anlamanın yöntemi olarak Bağdadi, fiziğin ve duyu verilerinin yerine aklı önermiştir. Nasıl ki göz ile bakıldığında güneş küçük görünüyor ve bizi yanıltıyorsa, zaman için de benzer durumun söz konusu olduğu örneğini vermiştir.[43] Hareketin var olup olmamasından bağımsız olarak şuuru açık olan bir insan, zamanın varlığından şüphe etmeyecektir. Bu yüzden zaman için gerekli olan hareketlilik değil, şuur sahibi olmaktır. Ancak bu noktada Bağdadi, şuuru, zamanın ontolojik gerekliliği olarak değil, epistemolojik gerekliliği bakımından ele almıştır. Zaman zihinle bilinebilir ama sadece zihinde bulunmaz. Çünkü dış dünyada gerçekliği bulunmayan bir şeyin zihinde bulunması imkansızdır.[44] Akıl ve şuur ile kavrandığında zamanın, varlığa ve eşyaya ait ontolojik bir gerçekliğinin olduğu anlaşılır. Bu bağlamda zamanı hareketin ölçüsü olarak gören Meşşailere karşı olarak Bağdadi, zamanı varlığın bir ölçüsü olarak nitelendirmiştir. Çünkü zaman ile sadece hareket belirlenmez, hareketsizlik de belirlenmektedir. Varlığa hareket ile beraber hareketsizlik de dahil olduğuna göre, zaman varlığın ölçüsüdür.[45]

Bağdadi'ye göre varlık ancak zaman ile birlikte düşünülebilir. Zamanın yokluğu, varlığın yokluğu anlamına gelmektedir. Varlığın yokluğu düşünülemediği gibi, zamanın yokluğunu düşünmek de mümkün değildir. Dolayısıyla varlık yok olmadığı sürece zamanın yok olması imkansızdır. Dolayısıyla Meşşai filozofların kabul ettiği gibi zamanın başlangıcı ve sonu olduğu düşüncesi Bağdadi'ye göre yanlıştır. Meşşailere göre zamanın başlangıcı vardır, çünkü hareketin ve cismin başlangıcı vardır. Bağdadi'ye göre ise zaman başlangıçsız ve sonsuzdur, çünkü varlık her daim vardır ve her daim var olacaktır. Öncesinde zamanın olmadığı bir başlangıç ve sonrasında zamanın olmadığı bir son imkansızdır. Zamanın olmadığı durumda Tanrı dahil hiçbir türlü varlık olamaz. Çünkü varlıktan pay almak, aynı zamanda zamandan da pay almaktır. Bu bağlamda Tanrı da dahil zamansız hiçbir varlık olamayacağına vurgu yapan Bağdadi, zamanın da ezeli ve ebedi olması gerektiğini söylemiştir. Bağdadi'nin varlık ve zaman arasındaki ilişkisini şu sözleriyle özetlemek mümkündür:

---

[43] Ebu'l Berekat el Bağdadi, **Kitabu'l Muteber**, Haydarabad: Dairetu'l Mearifi'l Osmaniyye, 1358, 36. Kemal Sözen, **age**, 166.

[44] Bağdadi, **age**, 38. Mustafa Çağrıcı, "Ebü'l Berekat el Bağdadi", **TDV İslam Ansiklopedisi**, c.10 (İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 1994): 304.

[45] Bağdadi, **age**, 40. Kemal Sözen, **age**, 171.

> " Bir kimse zamanın hudusundan söz ederse, varlığın hudusundan söz etmiş demektir. Aksi halde, ölçülen cisimden bağımsız cismani ölçü olmadığı gibi, zaman için de kendi zatı ile kaim bir mahiyet ve soyut bir varlık söz konusu değildir. Öyleyse, nasıl alemin hudusundan önce zaman yoktu denebilir? Bu, zihinlerin kabul edebileceği bir şey değildir: Akıl, zamanın ancak varlığın ortadan kalkması ile yok olacağını söyler." [46]

Bağdadi'ye göre içinde bulunduğumuz ana göre konumlandırılan bir zamansal öncelik ve sonralık ilişkisi hatalıdır. Bu nedenle Aristoteles'teki gibi 'an'ı merkeze alarak zamanı geçmiş ve gelecek olarak bölmek, zamanın gerçek yapısına uygun değildir. Bağdadi, herhangi bir hareketi algılayabilmemiz için "önce" ve "sonra"nın gerekli olduğunu kabul etse de, hareketin gerçekleştiği mekanda, önce ile sonra arasında herhangi bir birleşimin söz konusu olmadığına dikkat çekmiştir. Böyle bir birleşim, yalnızca zihinde tasavvur edilen bir varsayımdır.[47] Bu kapsamda öncenin sonradan önce gelmesi ve öncenin sonra ile birleşmesi, fiziksel bir gerçeklik değil, zihinsel bir algıdır. Bu yorum, Bağdadi'nin kesinlikle kipli bir zaman anlayışına karşı olduğunu göstermektedir. Parçalanamaz yapıdaki bu zaman anlayışı, kipsiz yapıya daha yakın gözükmektedir. Ancak özellikle yirminci yüzyıldaki üç felsefecinin zaman anlayışının Bağdadi ile benzerliği dikkate şayandır. Bunlar Henri Bergson, Bertrand Russell ve Martin Heidegger'dir. Bağdadi'nin zamanı kavramak için sadece zihnimizin yeterli olacağı görüşü, yirminci yüzyılda Henri Bergson'un zaman anlayışına oldukça benzemektedir. Öte yandan Bağdadi'nin Tanrı da dahil hiçbir varlığın zamandışı düşünülemeyeceğine dair görüşü de Russell'ın varlıkları zamanın objektif süresi görmesine ve zamanın dışında var oluşun hiçbir anlamının olmadığını düşünen Martin Heidegger'le benzerlik teşkil etmektedir.

Aristo fiziği dönemi zaman düşünceleri başlıklı bu bölümü burada sonlandırmaktayız. Bu dönemin en temel özelliğinin zamanın hareketle birlikte düşünülmesi ve ontolojik açıdan önce hareketin sonra zamanın gelmesi olduğunu tekrar hatırlatmakta fayda var. Aristo fiziğinin temel bir özelliği olarak bu öncelleme, zamanın aynı zamanda nesnel olduğunun kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Aynı dönem içerisinde zamanın nesnel değil öznel olduğunu ve harekete bağımlı olmadığını düşünen felsefecilerin var olduğunu da tekrar belirtmeliyiz. Parmenides, Plotinus, Augustinus ve Bağdadi, zamanı fiziki dünyaya ait, adeta doğanın bir unsuru gibi görmeyip, zaman ile bilinç, zihin veya ruh gibi fizik dışı öğelerle ilişkisine

[46] Bağdadi, **age**, 40.
[47] Bağdadi, **age**, 73. Kemal Sözen, **age**, 176-178.

yoğunlaşmışlardır. Öznel bir zamanın kabulü, bu felsefeciler için hareketin öncellenmesini gereksiz kılmıştır. Öte yandan Aristo fiziğini ve zamanın nesnelliğini savunsa da İbn Sina'nın, hareketten bağımsız bir zamanın varlığını mümkün kıldığı düşünceleri de farklılık arz etmektedir. Hareketin öncellenmesi meselesi, zamanın yapısının parçalı olarak düşünülmesinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda zamanın yapısını parçalı değil, bütün olarak düşünen Parmenides, Plotinus, Augustinus, Bağdadi ve İbn Sina, zamanın varlığı için hareketi gerekli kılma girişiminde bulunmamışlardır. Özetle Aristo fiziği dönemi zaman düşünceleri, zamanın nesnel mi olduğu, yoksa öznel mi olduğu sorusundan yola çıkarak, zamanın yapısının parçalı mı yoksa bütüncül mü olduğu, zamanın harekete gereksinim duyup duymadığı tartışmaları üzerinden ilerlemiş ve bu sorulara verdikleri yanıtlara göre felsefeciler, çeşitli zaman anlayışlarına sahip olmuşlardır.

2.2. Newton Fiziği Dönemi Zaman Düşünceleri

Aristo fiziği döneminde zamanın nesnel ve hareketin gerektirdiği bir şey olduğu veya öznel ve hareketten bağımsız bir şey olduğu şeklinde iki temel düşüncenin oluştuğunu belirtmiştik. Bu dönemde zamanı fiziki dünyaya ait nesnel bir varlık olarak kabul eden görüşlerden hiçbiri onun hareketten bağımsız olduğunu savunmamıştır. Zamanın fiziki dünyaya ait olmasına rağmen hareketten bağımsız bir varlık olduğu ilk kez on yedinci yüzyılda Gassendi tarafından ortaya atılmıştır. Gassendi, zamanın insanın düşüncesinden de, fiziki dünyadaki diğer tüm varlıklardan da tamamen bağımsız olduğunu söylemiştir.[48] Mekanın varlığını insanın düşüncesinden bağımsız olarak kabul ediyorsak, aynı şeyi zaman için de yapmamız gerektiğini söyleyerek içsel zaman düşüncesini reddetmiştir. Öte yandan varlıkların nerede olduklarının muhatabı mekan ise, varlıkların ne zamanda olduklarının muhatabının zaman olması gerektiğini belirterek de zamanın mekandan da ayrı bir varlığa sahip olduğunu düşünmüştür. Bu bağlamda zaman, fiziksel veya zihinsel hiçbir varlığın etkisi altında kalmadan varlığını sürdüren bir varlıktır. Gassendi'ye göre güneşin hareketini değiştirsek veya başka bir fiziksel cismi herhangi bir değişikliğe uğratsak, yine de zaman değişmeyecektir. Şuurumuzu kaybetsek veya başka bir zihinsel yoksunluğa uğrasak yine de zaman var olmaya ve aynı kalmaya devam edecektir. Bu düşünce, her türlü hareketten ve evrendeki tüm varlıklardan

[48] Saul Fisher, **Pierre Gassendi's Philosophy and Science** (Boston: Brill Publishing, 2005), 215.

bağımsız olarak var olan bir uzay ve aynı şekilde her türlü hareketten ve evrendeki tüm varlıklardan bağımsız olarak var olan bir zaman düşüncesinin yayılmasına neden olmuştur. Bu düşünceyi geliştirerek yeni bir zaman kuramı ortaya koyan kişi ise Isaac Newton olmuştur. Newton Gassendi'den aldığı zaman kuramını geliştirerek "Mutlak Zaman" kavramına ulaşmıştır.

Newton, zaman ile ilgili sorgulamasının temelinde iki farklı zaman tasavvurunda bulunmuştur. Bunlar "mutlak zaman" ile "ölçülen zaman"dır.[49] Newton'un mutlak zamanı, hissedilen veya ölçülen zamandan bağımsız, doğası gereği eşyayla ilişkiye girmeyen, matematiksel bir sistemi olan ve aynı zamanda ontolojik bir gerçekliği olan, kendi başına akan, bölünemeyen ve parçalanmayan bir şeydir.[50] Ölçülen zaman ise Aristo fiziğinin kabul ettiği zaman anlayışı olup harekete, saatlere, gün ay yıl gibi kavramlara göre ölçülen ve nitelendirilen bir zaman türüdür. Bu ayrımı yaptıktan sonra Newton, gerçek zamanın mutlak zaman olduğunu kabul ederek, ölçülen zamanın, zamanı tanımlamak için eksik kaldığını düşünmüştür. Ona göre biz hiçbir zaman, zamanın kendisini ölçememekteyiz. Ölçtüğümüz sadece saatlerdir. Ancak saatler, zamanın mahiyetini anlamak için değil, pratik hayatta işimizi görmesi için icat ettiğimiz aletlerdir. Dolayısıyla ontolojik açıdan tek gerçeklik mutlak zamanken, ölçülen zaman ise sadece bir tür ihtiyaçtır. Yirminci yüzyılda William Lane Craig, Newton'un mutlak zaman ile ölçülen zaman arasındaki bu farklılığını, geometrik daire ile fiziki daire arasındaki farklılığa benzetmiştir. Gerçek daire geometrik dairedir; fiziksel daire ise geometrik dairenin bir sembolü konumundadır. Aynı şekilde ölçülen zaman da mutlak zamanın tahmini bir ölçüsüdür.[51] Newton, 'Doğa Felsefesi'nin Matematiksel İlkeleri' adlı eserinde, mutlak zaman ve ölçülen zaman farkını şu sözlerle ifade etmiştir:

> "Mutlak, gerçek ve matematiksel zaman, kendiliğinden, kendi doğası gereği, dışarıdaki hiçbir şeyle ilişkisi olmaksızın eşit oranda akar ve başka bir isimle, süre olarak adlandırılır. İzafi, görünürde ve genel olan zaman ise, sürenin hareket vasıtasıyla duyusal ve dışsal ölçüsüdür ki bu genelde bir saat, bir gün, bir ay, bir yıl biçiminde gerçek zamanın yerine kullanılır." [52]

---

[49] William Lane Craig, **The Tenseless Theory of Time** (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2000), 40.

[50] Philip Turetzky, "Mutlak ve İdeal Zaman", çev: N.Yılmaz, **Teori ve Politika Dergisi**, s.14 (1999): 2.

[51] Craig, **age**, 38.

[52] Isaac Newton, **Mathematical Principles of Natural Philosphy**, ing. çev: A.Motte (Los Angeles: University of California Press, 1966), 6.

Zamanı ölçme çabasının, zamanı anlamak için yeterli olmadığı sonucuna varan Newton, ölçme yerine yasa koymayı yöntem olarak seçmiştir. Dolayısıyla Newton'un zamanını, evren modelini kurduğu yasaların yapısı ile anlamak gerekmektedir. Newton'un evren modelinin zamanla ilişkili iki temel yapısı vardır. Birincisi, Newton'un evreni ve ona bağlı kurduğu ontolojisi, mekanik bir evren anlayışına dayalıdır. Bu bağlamda Newton, zaman ve mekanla ilişkisi olmayan hiçbir varlığın var olamayacağını, var olmak için mutlaka bir mekanda ve de bir zamanda bulunmak gerektiğini savunmuştur. Tanrı da dahil bütün varlıkların bu sistem içerisinde var olduklarını söyleyen Newton, zaman ve mekan ile, yaratılmış tüm diğer varlıklar arasında bir ayrım yaparak, zaman ve mekanı Tanrının varlığının zorunlu sonuçları olarak görmüştür. Newton'a göre mutlak zaman, her türlü yaradılıştan ve başlangıçtan bağımsız olarak hep var olacaktır. Newton'un ezeli ve ebedi bir zaman anlayışına ulaşması, mutlak zamanı varlığın teminatı olarak görmesinin doğal bir sonucudur.

Newton'un evren modelinin zamanla ilişkili ikinci özelliği, determinizmi benimsemesidir. Newton'un evreninde herhangi bir zaman ve mekanda bulunan bir cismin tüm zamansal ve mekansal özellikleri biliniyorsa, o cismin bulunduğu zamandan önceki ve sonraki tüm fiziki özellikleri bilinebilir. Bu saptama, Newton yasalarında geçmişin de geleceğin de hesaplanabilir ve belirlenebilir olduğunu göstermektedir. Ancak var olan bir şey hesaplanabilir ve belirlenebilir olduğuna göre, Newton yasalarında geçmiş de gelecek de eş değer olarak vardırlar. Her şeyin mekanik koşullar ile açıklandığı bu evren modelinde, geçmişe ve geleceğe ait tüm mekanik koşulların belirlenebilme ihtimalinin olması, Newton yasalarında zamanın yapısının kipsiz ve statik olduğu anlamına gelmektedir.

Tıpkı Newton gibi Descartes da Aristo fiziğinin hakim olduğu zaman ile kendi döneminin zaman anlayışı olmak üzere iki zaman anlayışından bahsetmiştir. Descartes, Aristoteles'in ölçülen zaman tanımına zaman (tempus), mutlak zaman tanımına ise süre (duree) adını vermiştir. Ona göre hareketin sayısı olarak kavranan zaman, insan düşüncesinin ürününden başka bir şey değildir. Genel geçer ve aşkınsal süre ise, değişmez bir gerçeklik olarak vardır.[53] Bu düşünce yirminci yüzyılda

[53] Rene Descartes, **Felsefenin İlkeleri**, çev: Mesut Akın (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 36.

özellikle Henri Bergson tarafından geliştirilerek süre kavramı üzerine temellendirilmiş bir Zaman Felsefesi ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Gassendi ve Newton ile mahiyetçe yakın zaman anlayışına sahip olsa da Descartes, bir noktada zamana farklı yaklaşmıştır. Descartes, zamanı bütünsel bir yapıdan ziyade, bölünebilen ve parçalı bir yapıda düşünmüştür. Ona göre bütün zaman dilimleri birbirlerinden bağımsız ve kopuktur. Tek tek anların, kendilerinden önceki ve sonraki anlardan ayrılabileceğini düşünmesiyle Descartes, zamanın birbiri ardına gelme zorunluluğunu reddetmiştir. Bu zorunluluk, zamansal veya fiziksel bir zorunluluk olmayıp, bizi yarattığı gibi sürekli var olmamızı sağlayan Tanrının bir faaliyetidir. Descartes bunu şu şekilde açıklamıştır:

> "Hayatımın bütün anları, sonsuz bölümlere ayrılabilir ve bunlardan her birisi hiçbir suretle ötekine bağlı değildir; dolayısıyla eğer bu anda bir illet beni meydana getirmiyor, beni yeniden yaratmıyorsa, yani beni muhafaza etmiyorsa, bir an önce var olmamdan şimdi var olmam gerektiği çıkmaz. Doğrusu zamanın mahiyetini dikkatle gözden geçirenler için pek açık bir şeydir ki, bir cevher, zaman dahilinde devam ettiği bütün anlarda muhafaza edilmiş olması için, mevcut olmadığı zaman husule getirilmesi veyahut yaratılması için zaruri olan aynı kudret ve tesire muhtaçtır."[54]

Descartes'in zamanı bütünsel bir yapıda değil de parçalı, bölünebilen ve anlardan oluşan bir yapıda görmesi, zamanı kipsiz ve statik olarak yorumlamaktan çok, kipli ve dinamik olarak yorumladığı anlamına gelmektedir. Zamanın devam ettiğini söylemesi, önceki ben ile sonraki ben arasında bir süreklilik sağlandığını düşünmesi, zamanın akışkan bir yapıda olduğunu düşündüğü anlamına gelmektedir. Bu akışkanlığı sağlayan ise Descartes'e göre bizzat Tanrının kendisidir.

Descartes'ın aksine zamanı herhangi bir aşkın ilkeye bağlı kalmadan açıklamaya çalışan John Locke, sürekli devam eden düşünce silsilesinin, insan aklındaki ardı ardına gelme fikrinin oluşmasına sebep olduğunu söylemiştir.[55] Bu fikre süre adını veren Locke, sürenin bilincimizin ve varlığımızın farkındalığını sağlayan psikolojik bir kavram olduğunu düşünmüştür. Öte yandan Locke için gerçek zaman süreden çok farklı bir yapıda olup sürekliliği içermeyen, mutlak olan bir zamandır. Bilincin algıladığı süre, hareketin oluşturduğu değişimin farkına varmaktır. Ancak Locke'a göre zaman hareketle özdeş değildir. Tıpkı Newton'daki gibi ölçülen zamanın mutlak

---

[54] Rene Descartes, **Metafizik Düşünceler**, çev: Mehmet Karasan (İstanbul: MEB Yayınları, 1998), 195.

[55] John Locke, **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme**, çev: Meral Delikara Topçu (Ankara: Öteki Yayınevi, 2000), 210.

zamandan farklı olduğu yorumu, Locke'da da kabul edilmiştir. Bu bağlamda zaman, harekete bağlı bir süreklilikten ziyade statik ve kipsiz bir yapıdadır.

Özetle Gassendi, Newton, Descartes ve Locke, zaman sorgulamalarında Aristo fiziği döneminde kabul edilen zamanın hareket ile birlikte var olabildiği görüşüne itiraz ederek, zamanın her türlü hareket ve diğer fiziki öğelerden bağımsız olarak sadece kendi başına var olabilen mutlak bir varlık olduğu karşılığını vermişlerdir. Bu felsefecilerin çağdaşları olan Leibniz, Spinoza, Hume ve Berkeley gibi isimler ise mutlak zaman anlayışına karşılık ilişkisel zaman anlayışını önererek, zamanı yorumlamanın farklı bir yolunu sunmuşlardır. Şimdi sırasıyla bu isimlerin zaman anlayışlarına değineceğiz.

Leibniz, Newton'un mutlak zamanına şiddetli eleştiriler getirerek, mutlak zaman yerine ilişkisel zaman kavramını ortaya atmıştır. Newton'a göre varlığın devamlılığının olduğu her yerde zaman ve mekan mutlak bir şekilde varlığını korumaktadır. Öyle ki evrende hareket ve değişime ait hiçbir şey olmasa, yine de zamanın ve mekanın varlığı korunur. Zamanı varlığın teminatı olarak gören bu görüşe Leibniz karşı çıkmıştır. Ona göre zaman da uzay da birer varlık değildirler, yani kendi başlarına birer ontolojik gerçeklikleri yoktur. Zaman ve uzay, madde ile aramızdaki bağlantıyı sağlayan ilişkiler topluluğudur. Yani Leibniz'e göre zaman, iki olay arasındaki zamansal ilişki, uzay ise iki olay arasındaki mekansal ilişkidir.[56] Dolayısıyla zaman ve uzayın varlığı, her zaman en az iki olaya bağlı olduğu için mutlak olamaz. Leibniz'e göre herhangi bir olayın olmadığı, herhangi bir maddenin bulunmadığı durumda zamanın varlığından da söz edilemez. Dolayısıyla birbirleriyle ilişkili olayların Tanrı tarafından yaratımı ile zaman da yaratılmış olur. Bu olayların yaratılmasından önce zamanın varlığından söz edilemez. Sürekli birbirleriyle ilişki halinde olan uzay, zaman ve hareketin mutlak olması imkansızdır. Leibniz'in açtığı bu pencere, yirminci yüzyılda Albert Einstein tarafından geliştirilerek zaman ve hareketin göreli olduğu görüşünün doğması ile sonuçlanmıştır.

Mutlak zaman ile ilişkisel zaman arasındaki temel ayrımı kavramak için şu örnek üzerinde yoğunlaşılabilir: A ve B gibi iki nokta ele alırsak Newton'a göre bu iki nokta arasında A'dan B'ye uzanan gerçek anlamda mekansal bir uzunluk söz

[56] G. W. Leibniz, **Metafizik Üzerine Konuşma**, çev: Afşar Timuçin (İstanbul: Bulut Yayınları, 2010), 65.

konusudur. Leibniz'e göre ise bu uzunluk, A noktası ile B noktası arasındaki ilişkiyi göstermesi bakımından bir ifadedir. Aynı şekilde zamandaki bir A anı ile B anı arasındaki zaman dilimini düşünecek olursak, mutlak zaman anlayışına göre A ile B arasında, A'dan B'ye kadar geçen gerçek anlamda bir zaman söz konusudur. Bu zaman A'dan veya B'den bağımsız olarak vardır. Bizim bu zamanı nitelendirmemiz veya ölçmemiz, zamanın ontolojik statüsüne hiçbir etki yapmaz. Öte yandan ilişkisel zaman anlayışına göre ise A ile B arasındaki bu zaman, A'daki bir olay ile B'deki bir olay arasındaki ilişkiyi ortaya koyan bir ifadedir. İlişkisel zaman anlayışı, A ve B anlarında hiçbir olay olmasa, zamanın varlığından da söz edilemeyeceğini söylemektedir.

Zamanın yapısının kipli mi kipsiz mi olduğu tartışmasında, mutlak ve ilişkisel zaman anlayışlarının bakış açısını yorumlamak için ele alınması gereken en önemli kavram 'Süreklilik' (continuum) kavramıdır. Leibniz, zamanın var olması için ard arda gelen bir sürekliliğin var olmasının zorunlu olduğunu savunmuştur. Locke ve Newton gibi mutlak zaman savunucuları ise bu düşünceye karşı çıkarak, sürekliliğin olmadığı bir durumda da zamanın varlığını koruyacağını söylemişlerdir. Newton'a göre sadece süreklilikten ibaret olarak algılanan zaman ölçülen zamandır; ancak gerçek zamanın yapısı çok daha karmaşıktır. Zamanın bu karmaşıklığı, sadece onun mutlak olduğunun kabulüyle çözülebilir. Ancak Leibniz'e göre zamanın nesnelere ya da olaylara göre önceliğinin olduğunu söylemek yanlıştır. Dolayısıyla zaman değişimi olanaklı kılmaz, aksine değişim tarafından yaratılır.[57] Bu değişimin yarattığı zaman ve zamanın zorunlu sürekliliği, sadece ileriye doğru giden, doğrusal bir şekilde akan ardı ardına gelmedir. Bu düşüncenin Kipli Zaman Teorisi'ne işaret ettiği açıktır. Mutlak zaman anlayışının aksine Leibniz için zaman, geçmişten geleceğe doğru ilerleyen bir yapıda olmak zorundadır. Newton'un determinist evren modeli ise geçmiş ve geleceğin fiziksel olarak eş değer olması bakımından Kipsiz Zaman Teorisi'ne yakındır.

Leibniz'in zaman tanımı, ard arda gelmenin düzenidir. Bu tanım, Leibniz'in Aristoteles'in zamanın hareketin sayısı olduğu düşüncesini kabul ettiği olarak yorumlanmıştır.[58] Ancak Aristoteles'ten farklı olarak Leibniz, zamanı düşüncenin bir

[57] Bede Rundle, **Time, Space and Metapysics** (Oxford: Oxford University Press, 2009), 4.
[58] Turetzky, **Time**, 81.

ürünü olarak görmüş ve zamana ontolojik bir gerçeklik vermemiştir. Aristoteles'in zamanı hareketin sayısı olarak nesnel bir gerçeklik barındırır; Leibniz ise zamanı ilişkiye indirgemiştir. Aristoteles'in zamanının da hareket ile ilişkili olma zorunluluğundan dolayı ilişkisel zaman olarak nitelendirilebilir; ancak Aristoteles'in ilişkisel zamanı nesnelken, Leibniz'in ilişkisel zamanı özneldir.

Mutlak zaman anlayışına karşı oluşturulan bir diğer ilişkisel zaman anlayışı, Spinoza tarafından geliştirilmiştir. Spinoza'nın zaman için kullandığı kavram 'süre' (duration) kavramıdır. Ona göre insan, şeyleri sadece süreyle olan ilişkisinden dolayı anlayabilmektedir. Bu sürenin ölçülmesi ve olayların peş peşe gelmesi, Spnioza'ya göre düşünce tarafından gerçekleştirilmektedir. Dolayısıyla Spinoza'nın zamanı akla ait bir kategoridir ve düşüncenin öznel bir tarzıdır. Bu noktada Spinoza, öz ile varoluş arasında bir ayrım yapar ve sürenin şeylerin özüne değil, varoluşuna ait bir şey olduğunu söyler. Varoluşumuzda zaman mevcuttur, ancak zaman bizim özümüze nüfuz edebilecek bir yapıda değildir. Spinoza, bir çemberin veya bir üçgenin özünün, şu anda, Adem'in yaratıldığı zamana kıyasla daha uzun süre var olmuş olduğunun söylenemeyeceğini düşünmüştür.[59] Bu nedenle zaman öze değil, varoluşa nüfuz edebilir.

Zamanın ilişkisel ve öznel olduğu düşüncesiyle Leibniz ile hemen hemen aynı çizgide olsa da Spinoza, öz ile varoluş arasına koyduğu bu sınır ile son derece özgün bir düşünce getirmiştir. Bu düşüncede özü ile var oluşu ayrı olmayan hiçbir varlık için zaman yoktur. Spinoza, bu durumun Tanrı için de söz konusu olup, Tanrı'ya herhangi bir zamanın nüfuz etmesinin imkansız olduğunu söylemiştir. Her türlü yaradılıştan önce Tanrı ile birlikte var olan Newton'un zamanı'nın hatalı olduğunu söyleyen Spinoza, Tanrı'da herhangi bir şimdi, geçmiş, gelecek veya uzun süre, kısa süre gibi parçalı yapıların olamayacağını belirtmiştir. Bu parçalı yapı, yani süre, bizim öznel düşüncemizin bir ürünüdür. Spinoza'nın bu bakış açısından, zamandan bahsederken zamanı kipli olarak düşündüğünü görmekteyiz. Dolayısıyla zamanın öznel ve ilişkisel olduğunu söylemesi, Kipli Zaman Teorisi'nin zamanının öznel ve ilişkisel olduğuna dair bir söylemdir. Nitekim şimdiki zamanın merkezdeymiş gibi

[59] Spinoza, **Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler**, çev: Coşkun Şenkaya (İstanbul: Dost Yayıncılık, 2014), 190.

algılandığına işaret eden Spinoza'nın şu sözleri, kipli olarak algıladığı zamanın öznel ve ilişkisel olduğunu düşündüğünü gözler önüne sermektedir:

> "Bizden iki yüz ayaktan fazla uzaklıkta bulunan bütün objeler ya da içinde bulunduğumuz mekan uzaklığı seçik olarak hayal ettiğimiz aşan her yer tarafımızdan sanki aynı planda imişler gibi hayal gücü ile eşit uzaklıkta tasarlanırlar, nitekim varoluş zamanını seçik olarak hayal etmeye alışmış olduğumuz bir zamanda daha büyük bir aralık ile şimdiki andan (halden) ayrılmış olduğunu hayal ettiğimiz objelerin hepsini biz hayal gücü ile şimdiki andan (halden) eşit uzaklıkta tasarlarız ve onları sanki aynı zaman lahzasında imiş gibi görürüz."[60]

Varlıklarla hiçbir ilişkisi bulunmayan bir mutlak zaman anlayışının benimsendiği Newton fiziğinin hakim olduğu dönemde, zamanı ilişkisel olarak gören diğer bir düşünce Hume tarafından oluşturulmuştur. Hume'a göre görünen ve dokunulabilen somut nesnelerin düzeninden mekan kavramına ulaştığımız gibi, izlenimlerin ve tasavvurların peş peşe gelmesinden zaman kavramına ulaşırız.[61] Bu düşüncelerden yola çıkan Hume, zamanın hem bilinçte hem de olgular dünyasında karşılığı olan bir kavram olduğu sonucuna varmıştır. İnsan bilincinin kalıcılığı ve düşüncelerin sürekliliği zamanın bilinçte karşılığı olduğunun göstergesiyken, duyusal dünyadaki varlıkların varoluş süreçleri ise zamanın olgular dünyasında karşılığı olduğunun göstergesidir.

Hume'un zaman konusundaki en önemli sözü, zamanın hiçbir durumda yalnız kendisi olarak karşımıza çıkmadığıdır. Bu noktada Hume'un çağdaşlarından en büyük düşünsel farklılığı, zamanın bizzat kendisinin bilinemeyeceğine dair yaptığı vurgudur. Newton'u ve mutlak zamanı eleştirirken kullandığı ilişkisel zaman, bizatihi zamanın kendisine yapılmış bir yorum olmayıp, kavramsal bazda bir zaman tanımıdır. Öte yandan çok net bir şekilde Hume, sahip olduğumuz akıl ve duyu yetisi ile zamanın bizatihi kendisinin ne olduğunu hiçbir şekilde bilemeyeceğimizi vurgulamıştır. Bu noktada diğer ilişkisel zaman düşüncelerinden de sıyrılan Hume, zamanın mahiyetine dair bilinemezci bir çizgide kalmıştır.

Hume, zaman konusu ile ilgili çok az söz söylemesine karşın, kendisinden sonraki dönemlere konuyla ilgili oldukça fazla ilham kaynağı olmuş bir felsefecidir. Örneğin Albert Einstein, görelilik fikrinin Hume'un düşüncelerinden etkilenerek filizlendiğini bizzat kendisi söylemiştir. Benzer şekilde Hume'un zamanın hiçbir

[60] Spinoza, **Etika**, çev: Hilmi Ziya Ülken (Ankara: Dost Kitabevi, 2009), 201.

[61] David Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, çev: Ergün Baylan (İstanbul: Bilgesu Yayıncılık, 2009), 28.

değişimin olmadığı yerde algılanmasının imkansız olduğu görüşü, McTaggart'ın argümanının ilk önermesidir.[62] Bu açıdan bakıldığında Newton fiziğinin hakim olduğu dönemde, mutlak zaman anlayışına karşı görüşler çok fazla dikkate alınmazken, ilerleyen süreçte bu düşünceler tekrar ele alınmış ve Zaman Felsefesi'nin çeşitli görüşlerinde etkileri gözlemlenmiştir.

Mutlak zaman anlayışı ve ilişkisel zaman anlayışından sonra dönemin üçüncü zaman anlayışı, Immanuel Kant tarafından oluşturulmuştur. Kant, zaman kavramını ilk kez doktora tezinde incelemiş, daha sonra ise Saf Aklın Eleştirisi kitabının Transzendental Estetik bölümünde düşüncelerini sistematikleştirmiştir. Kitabın bu bölümü, uzay ve zamana ayrılmıştır. Burada Kant, uzayın dışsal nesneler, zamanın ise içsel sezgilerimiz hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlayan iki temel a priori koşul olduğunu söylemiştir. Kant, nasıl ki uzayı içimizdeki bir şey olarak sezemiyorsak, zamanı da dış nesnelerden sezemeyeceğimizi belirtmiştir. Bu bağlamda Kant için zaman, tamamen akıl dünyasının, yani numen alemin a priori bir ilkesidir. Akıl dünyasının bir ilkesi olması bakımından zaman, Newton'un zamanı gibi nesnel değil, Leibniz'in zamanı gibi özneldir. Ancak a priori olması bakımından ise Leibniz'in zamanından farklılık gösterir. Leibniz'de zaman a priori değildir, tamamen düşünceyle ilgilidir ve ontolojik bir statüsü yoktur. Kant için ise a priori olan zaman, düşüncenin ürünü değil, aksine düşünceyi mümkün kılan şeydir. Ayrıca yine Kant için zaman, Leibniz'inki gibi ilişkisel değil, Newton'unkine benzer bir şekilde mutlak olup, her akıl için doğuştan aynı zaman görüsü oluşmaktadır. Nesnelerin, değişimlerin ve ilişkilerin deneysel görülerinden duyumsamaya ait olan her şey çıkarılsa da, Kant için geriye yine de a priori olarak uzamla birlikte zaman da kalmaktadır. Kant'ın zamanı Leibniz'inki gibi ilişkisel değil, Newton'unki gibi mutlak iken; Newton'unki gibi nesnel değil, Leibniz'inki gibi özneldir. Bu bağlamda Kant'ın zaman anlayışı, dönemin iki merkezi zaman anlayışı olan mutlak ve ilişkisel zaman anlayışlarının bir sentezi niteliğindedir. Kant, zamanın mutlak ve öncül olması bakımından Newton ile, zamanın bir nesne gibi olamayacağı konusunda da Leibniz ile hemfikirdir.

[62] Sydney Shoemaker, "Time Without Change", **The Journal of Philosophy**, c.66, s.12, (1969): 56-79.

Kant'a kadarki zaman düşünceleri, zamanı mutlak veya ilişkisel olarak, algısal dünyanın bir parçası olarak görmüşlerdir. Yani mutlak zamanda da ilişkisel zamanda da zamanı anlamak için algısal dünyaya bakılmış, varlıklar, hareketler, değişim gibi algısal dünyaya ait özellikler incelenmiş ve zamanın ne olduğu anlamaya çalışılmıştır. Kant bu çabayı tam tersine çevirerek, çok önemli bir farklılığa gitmiştir. Zaman kavramını algısal dünyadan elde etmediğimizi, aksine algısal dünyayı zamanın varlığından elde ettiğimizi öne sürmüştür. Bu düşünceye göre zaman ve mekan, insana doğuştan verilmiş birer 'görü'ler olup, zihnin a priori kalıplarıdır. Zihne ait tüm kategoriler, zaman ve mekanın süzgecinden geçerek varlıkla ilişkilendirilebilir ve insan tarafından algılanabilir. Dolayısıyla insan zaman tasavvuruna algı sayesinde ulaşmaz, zaman kavramı insanda her türlü algıdan önce vardır. Kant bunu şu şekilde ifade etmiştir: "Zaman ve onun kavramı, herhangi bir duygulanım ya da algı sayesinde oluşmaz. Aksine zaman onları etkilemekte ve onlar zaman sayesinde anlaşılmaktadır."[63] Kant'a göre eş zamanlılığı düşünmek ya da olayların ardı ardına gelmesini düşünmek zaman tasavvurunu yaratmaz; aksine biz zaman kavramı sayesinde eş zamanlılık ile ardı ardına gelmeyi birbirinden ayırabiliriz. Zaman ve mekana dair bu a priori görülerimiz, bizim bütün idraklerimizin bilgi haline dönüşmesini sağlamaktadır. Zaman ve algısal dünya arasındaki ilişkinin tersine çevrilmesi, Kant'ın zaman anlayışında merkezi öneme sahiptir.

Zamanın her türlü algıdan önce geldiği ve bütün algıların şartı olduğuna dair bu yeni düşünce, zamanın hiçbir şekilde akıl yürütme ile bilinemeyeceği ve akılla açıklanamayacağı sonucunu doğurmuştur. Şimdiye kadar aklı kullanarak zamanı anlamaya çalışan düşünürlerin aksine Kant, bunun mümkün olmadığını, çünkü aklı kullanmak için zamana gereksinimimiz olduğunu, dolayısıyla zamanın akıldan daha öncül bir kavram olduğunu söylemiştir. Kant'ın öznel zamanının, Augustinus'un Aristoteles'e karşı oluşturduğu öznel zaman anlayışından veya Leibniz'in Newton'a karşı oluşturduğu öznel zaman anlayışından en önemli farkı, akıl ile zaman arasındaki bu öncellik ilişkisidir. Kant'a kadarki öznel zaman düşüncelerinde zamanın akıl tarafından fark edilmesi kabul edilirken, Kant'ın öznel zamanında zamanın aklın bizatihi işlevlerinden birisi olduğu kabul edilmiştir. Bu bağlamda

[63] Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, ing çev: N.Kemp Smith (New York: St Martin's Press, 1965), 375.

zaman, aklen değil doğuştan gelen yetiyle zihinde mevcuttur. Kant bunu şöyle açıklamıştır:

> "İnsan iki seneyi, eğer birbirlerini doğrudan takip etmiyorsalar ve aralarında birbirlerini bağlayacak herhangi bir ara zaman yoksa, ancak birbirlerine belirli bir uzunlukta düşünebilmektedir. Neyin farklı zamanlarda daha önce, ya da neyin daha sonra olduğunu, aklın anlayabileceği herhangi bir faktörle tanımlamak hiçbir şekilde mümkün değildir. İnsan ruhu bu gerçekliği kendi özel algısı sayesinde fark etmektedir."[64]

Kant'ın zamanı algılar dünyasına öncellemesinin bir başka sonucu, görünen bütün varlıkların gerçekliğinin, ancak zamanın gerçekliğinin kabulüyle kabul edilebilmesidir.[65] Görünen varlıkların zaman olmadan var olması mümkün değildir. Ancak nesneye bağlı olmadığı için, zamanın görünen varlıklar olmadan var olması mümkündür. Kant için nesne, değişim, ilişkiler ve duyumsamaya ait hiçbir şey var olmasa da, zaman a priori olarak var olmaya devam edecektir. Ancak bu, Newton'un mutlak zamanı gibi değildir. Çünkü nesneye bağlı olmasa da zaman, özneye bağlıdır. Yani zaman kişide mevcut olan iç görünün düşünme işlevine bağlıdır. Kant'a göre zamandan ve mekandan algı dünyamızın özel şartlarını kaldırsak, zamanın bizzat kendisi ortadan kalkar. Yani Kant'a göre zamanın dış dünyada herhangi bir gerçekliği yoktur. Ancak bu zamanın gerçek olmadığı anlamına gelmez. Zaman öznel bir formda, zihne ait bir kavram olarak gerçek olup, bütün nesnelliği de gerçek kılar. Kant bunu şöyle ifade etmiştir: "Zaman gerçektir, nesne olarak değil, aksine kendimi de nesne olarak görmemi sağlayan bir düşünce çeşidi olarak gerçektir."[66]

Kant için zamanın dış dünyada herhangi bir gerçekliğinin olmadığına dair düşünce, pek çok felsefeci tarafından çözümünün son derece önemli kabul edildiği zamanın başlangıcı meselesini anlamsız kılmaktadır. Kant'a göre zaman, dış dünyadaki olaylardan bağımsız olduğu için evrenin başlangıcından önce zamanın bir başlangıcının olup olmadığı anlamsızdır. Ancak zamanın başlangıcı meselesi anlamsızken, evrenin zaman içinde bir başlangıcının olup olmadığı anlamlı bir meseledir.[67] Kant, evrenin zaman içinde bir başlangıcının olduğu kabul edilirse, bu başlangıçtan önce, zamanın mevcut olduğunu kabul etmemiz gerektiğini

---

[64] **age**, 378.

[65] **age**, 386.

[66] **age**, 390.

[67] William Lane Craig, "Evrene İlişkin Kelami Argüman ve Kant'ın Birinci Antinomisindeki Tezi", çev: Ülker Öktem, **Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, s.10 (2010): 120.

düşünmüştür. Dolayısıyla evrenin başlangıcını kabul etsek de bu, zamanın bir başlangıcı olduğu anlamına gelmemektedir. Çünkü Kant'a göre başlangıç, içinde başlayan şeyin mevcut olmadığı bir zaman dilimiyle öncellenmek zorundadır.[68] Zaman içinde her şeyin bir başlangıcı veya sonu olabilir; ancak öncesi ve sonrası olmayan bir zaman anlamsızdır. Zamanın anlamlı olması, ancak bir öncesinin ve bir sonrasının olmasıyla mümkündür.

Kant'ın zaman ile değişim arasındaki ilişkiye yaptığı atıf da oldukça farklıdır. Kant için dış dünyadaki olaylardan bağımsız olan zaman, değişimden de bağımsızdır. Ancak değişim, dış dünyadaki diğer her şey gibi zamanın varlığına bağlıdır. Çünkü değişim, sadece zamanın varlığıyla düşünülebilir, dolayısıyla zamanın değişime bağlı olduğuna dair yaygın düşüncenin aksine aslında her türlü değişim zamana bağlıdır.[69] Kant, değişimin zamanda gerçekleşmesine rağmen zamanın kendisinin değişmediğini, kendisiyle özdeş kaldığını düşünmüştür. Bu düşünce, değişim kavramının zamandan tamamen farklılaşması bakımından önemli olup İlk Çağ'da Aristoteles'in ve modern çağda McTaggart'ın zaman üzerine yaklaşımlarının baştan hatalı olduğu yorumunu vermektedir.

Kant, zihnin a priori kalıbı olan zamanın iki temel özelliğinden bahsetmektedir. Bu iki özellik, bizim zaman tasavvuruna sahip olmamızı, zamanın varlığını algılamamızı ve bilmemizi sağlamaktadır. Öyle ki, bu iki özellikten başka zamana dair hiçbir tecrübemiz bulunmamaktadır. Bu iki özellikten birincisi ardı ardınalıktır. Kant, zamanda öncelik ve sonralığın bilincine vardığımızı ve bu sayede bir olayın önce, diğer bir olayın sonra olduğunu deneyimleyerek nedenselliğin varlığına ulaştığımızı kabul etmektedir.[70] Zamandaki bu süreklilik, zamanın ardı ardınalığının bir özelliğidir. Bizim zamanın herhangi bir parçası (an) dediğimiz bir kısım, aslında zamanın kendisidir. Çünkü verilen iki an arasında gerçekliğin birbirini takip ettiği sadece bir zaman vardır. İki 'an' dan birisi bizim içinde bulunduğumuzu söylediğimiz andır; diğeri ise zamanı akışa hazırlayan ve iki an arasındaki gerçeklik olan zamanın akışını mümkün kılan andır. Bu bağlamda Kant'a göre zaman, kesintisiz olarak ard arda gelmektedir.

---

[68] Kant, **age**, 397.
[69] **age**, 400.

[70] Craig, "Evrene İlişkin Kelami Argüman ve Kant'ın Birinci Anatomisindeki Tezi", 119-137.

Kant'taki bu süreklilik ve ardı ardınalık, lineer bir zaman anlayışını çağrıştırır. Ancak Kant'ın zamanının olaylardan bağımsız olduğunu unutmamak gerekir. Kant'a göre bütün olaylar zaman aralıkları içerisinde gerçekleşir ve zaman aralıkları sınırlıdır. Bir zaman aralığının iki sınırı mevcuttur. Biri, kendisinden önceki son olayken diğeri ise kendisinden sonraki ilk olaydır. Ancak bütün bu zaman aralıklarından ve olaylardan bağımsız bir zaman bilinci mevcuttur ki bu zaman bilincinin hiçbir sınırı yoktur. Dolayısıyla Kant'ta lineer olan zaman değil, zaman aralıklarıdır. Kant, zamanın görünümlerinin ard arda sıralandığını, ancak zamanın bütünlüklü bir yapıda olduğunu söylemiştir. Kant'a göre zaman, gördüğümüz olayları, yani görünümleri belirli bir görüntü sırasına dizmektedir. Bütün görünümler, tek bir zamanda bütünleşmiş yapıdadır. Zaman bölümlere ayrılabilse de, farklı zamanlar tek bir zaman bütününün parçalarıdır. Bir ve aynı zaman içinde yer alan zaman dilimlerinin kabulü, statik bir zaman anlayışını çağrıştırmaktadır.

Kant, zamanın ardı ardınalık özelliği ile zamanın bizatihi kendisinin aynı olmadığını düşünmüştür. Ardı ardınalık, bir şeyin başka bir şeyden daha önce ya da sonra olduğunun deneyimlenmesini sağlaması ile zamanın farkındalığını oluşturur. Önce ile sonra arasındaki bu ardıllık, bizde zamanın geçmişten geleceğe doğru lineer bir şekilde ilerliyormuş (modern deyimle zamanın bir oku varmış) gibi görünmesine neden olmaktadır. Ancak Kant'ın zamanı geçmişten geleceğe yönelmekten ziyade, şimdiden geçmiş ve geleceğe doğru ilerler. Kant için 'şimdi' zaman bilincimizin referans noktasıdır. Zaman aralıkları sınırlı olsa da zaman bilincinin herhangi bir sınırı olmadığı için, şimdiden geçmişe ve geleceğe doğru sonsuz bir şekilde yayılan bir zaman mümkündür.

Nedenselliğin varlığına kesinlikle inanan biri olarak Kant'ın lineer bir zaman anlayışını benimsediği; çünkü nedenselliğin ancak lineer bir zaman ile mümkün olduğu yorumu yapılabilir. Kant, nedensellik ilkesinin nesneler arasında geçerli olduğunu, bu yüzden zamana dair ardı ardınalık tecrübesine sahip olduğumuzu söylemektedir. Ancak ardı ardınalık zamanın bizatihi yapısı değildir. Bu bağlamda nedensellik, şeylerin fenomen olarak varoluşsal bir koşulu olabilir; ancak numen alemine ait olan zaman için nedenselliğe bağlı kalma zorunluluğu yoktur. Özellikle özgürlük alanında nedenselliği kabul etmeyen Kant, nedensel yapının sadece nesnel

dünya için geçerli olduğunu, zamanın ise öznel dünyanın bir unsuru olduğunu düşünmüştür.

Kant için zamanı tecrübe etmemize olanak veren ikinci özellik ise eş zamanlılıktır. Eş zamanlılık, ardıllık ile birlikte zaman bilincinin koşuludur. Böylece zamandaki olayları tarif ederken üç nitelik kullanabiliriz. Bunlar önce, sonra ve eşzamanlıdır. Önce ve sonra ardıllığa ait niteliklerdir. Eş zamanlılık da bir ve aynı zamanda varlığını koruyan şeyler sayesinde deneyimlediğimiz bir özelliktir. Önce, sonra ve eşzamanlılık, olaylar ve nesneler arasındaki zamansal ilişkileri sağlamaktadır. Bir anlamda bu üç nitelik Leibniz'in ilişkisel zamanına benzemektedir. Ancak önce, sonra ve eşzamanlılık, Kant'a göre zaman bilincinin kaynağı olamazlar. Çünkü bizim zaman bilincimiz, olayları önce, sonra ve eşzamanlı olarak deneyimlememizden önce de vardır. Deneyim zamanın öncülü değil, zaman deneyimin öncülüdür. Özetle bizim zamanı ilişkisel, nesnel ve kipli olarak yorumlamamızın nedeni, zamanı tecrübe ettiğimiz üç nitelik olan önce, sonra ve eş zamanlılıktır. Ancak zamanın kendisi, ilişkisel değil mutlak, nesnel değil zihinsel ve kipli değil kipsiz yapıdadır.

Newton fiziği dönemi zaman düşüncelerinde son olarak ele alacağımız düşünce Hegel'e aittir. Aslında Hegel, zamana dair ontolojik bir sorgulamadan ziyade, zamanı insan ve toplum üzerinden yorumlamakla yetinmiştir. Ona göre insansız bir doğa sadece mekandan ibaret olacaktır. Zamanı tamamen insana indirgeyen Hegel için zaman tarihtir. İnsanın doğuşu ile başlayan tarih, belirli bir amaç doğrultusunda ilerlemektedir ve amacını gerçekleştirdiğinde ise sona erecektir. Bu amacı belirleyen ise, Hegel'in Geist (Tin) olarak adlandırdığı ruhsal bir varlıktır. Geist'ın amacı zaman içerisinde kendisini tamamlamaktır.[71] Hegel, zamanı ve ruhu birlikte ele alarak, zamanı ruhun bir tarihi olarak yorumlar. Hegel her şeyin zaman içerisinde ortaya çıktığını ve yok olduğu düşüncesi yerine; bu oluş ve yok oluşun zamanın bizzat kendisi olduğu düşüncesini getirmiştir. Bu bağlamda zaman insanla özdeştir ve bu insan tanımı tek tek insanlar olmayıp, topyekün tarihi ve dolayısıyla zamanı oluşturan bir 'insanlık'tır. Ayrıca Hegel, eğer değişime ait hiçbir şeyin olmadığı bir düzen olsaydı, zamanın da ortadan kalkacağını söyleyerek zamanı değişimle de özdeş tutmuştur. Değişimi ve zamanı mümkün kılan şey ise, her şeyin sonlu

[71] G.W.F. Hegel, **Tarihte Akıl**, çev: O.Sezer (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011), 150-155.

olmasıdır. Tüm sonlu şeyler zamansaldır ve değişim de bu şekilde mümkün olmaktadır.

Hegel'in tarihi sadece geçmiş zamanı içermez, tüm zaman dilimlerini içerir. Şimdi, tarihsel belirleme aracı olarak içinde bulunduğumuz alandır, kısaca var olandır. Geçmiş dediğimiz ise yitip giden bir şey değil, daima bulunan bir şimdidir. Geist, tüm geçmişin bir sonucudur. Gelecek ise tamamen belirsizdir ve her şeye gebedir. Zaman evrensel bir şimdinin karşılığıdır. Bu bağlamda Hegel'in şimdisi, Augustinus'un şimdisi ile oldukça benzerlik göstermektedir. Özetle Hegel'in zamanı, başlangıcı ve sonu olan, kesintisiz bir süreklilik içerisinde geçmişi şimdiye taşımış ve geleceği seçeneklere açık, lineer bir şekilde ve bir amaç ışığında ilerleyen, kipli, dinamik ve evrensel bir tarih zamanıdır.

Zaman hakkında çok fazla sorgulamalarda bulunmasa da Hegel'in, özellikle zamanı ölçülür bir şey olarak görmekten, yaşanır bir şey olarak görme noktasında açtığı ufukla, Bergson ve Heidegger'in zaman anlayışlarına ilham verdiğini söylemek mümkündür. Hegel, 'ölçülen zaman' anlayışının yerine, 'yaşanılan zaman' anlayışını getirmiştir. Hegel'in vurguladığı nokta, insan hayatının zamandan ayrılamaz bir işleyişe sahip olduğudur. Ancak zamanın da insan hayatından ayrılmaz bir nitelikte olduğuna yönelik yorumların geliştirilmesi ve özellikle McTaggart'ın Hegel yorumlarındaki gibi zamanın nesnel dünyadan tamamen koparılmasının oluşturduğu zamanın gerçekten var olup olmadığı sorusu, yirminci yüzyıl Zaman Felsefesi'nin en büyük sorularının başında gelmektedir. Bu bağlamda Hegel'in kendi kaleminde zaman kavramı hakkında çok fazla değerlendirme bulamasak da, Hegel yorumcularının düşünsel zeminini tanımak adına Hegel'de zaman analizi yapmak önem arz etmektedir.

Newton fiziği dönemi zaman düşünceleri başlığı altında incelediğimiz bu bölümü burada tamamlamış bulunuyoruz. Aslında Einstein fiziği dönemine kadarki süreç içerisinde Schopenhauer ve Nietzsche gibi önemli isimlerin de zaman hakkında görüşlerinin bulunduğunu belirtmekte fayda var. Ancak bu görüşler genellikle zamanın estetik ile, sanatla, edebi metin ve kavramlarla ilişkisini ele alması bakımından çalışma kapsamımızın uzağında yer almaktadır. Ancak yine de özellikle Nietzsche'nin Ebedi Dönüş Teorisi'nin ve Schopenhauer'ın geçmiş, şimdi ve gelecek

için incelediği pişmanlık, kaygı ve can sıkıntısı kavramlarının zaman kavramının felsefi analizi içerisinde önem teşkil ettiğini hatırlatmakta fayda var.

Newton fiziği zaman düşüncelerinde özetle üç temel bakış açısının oluştuğunu söylemek mümkündür. Birinci olarak ve dönemin hakim olduğu düşünce olarak zamanın mutlak olduğu, her türlü nesnel öğeden de öznel öğeden de bağımsız olduğu, herkes için ve her yerde değişmez bir evrensellikte olduğu anlayışı mevcuttur. Gassendi, Newton, Descartes ve John Locke gibi isimlerin bu düşüncede olduğunu belirttik. Bu düşünceye karşı oluşturulan itiraz ile ortaya çıkan ilişkisel zaman anlayışında ise zamanın ontolojik olarak kendi başına bir varlık olmadığı, iki olay arasındaki niteliksel bir ifade biçimi olduğu, olayların birbirleri arasındaki ilişkisel ifadelerinden ibaret olduğu düşünülmüştür. Leibniz başta olmak üzere, Spinoza, Berkeley ve kısmen de Hume gibi isimler bu ifadeleri kabul etmişlerdir. Son olarak bu iki bakış açısından farklı olarak zamanın dış dünyaya ait bir kavram olmayıp, insan zihninin a priori bir ilkesi olduğunu söyleyen Kant ve benzer çizgiyi devam ettirerek zamanın ölçülebilir, sayılır veya hesaplanır bir şey olmaktan çok, yaşanılır bir şey olduğuna vurgu yapan Hegel'in düşünceleri yer almaktadır. Bu düşüncelerin hemen hemen hepsi, bir sonraki başlıkta ele alacağımız Einstein fiziği dönemi zaman düşüncelerini etkilemiştir. Descartes'in süresini Bergson'da, Kant'ın zaman-bilinç ilişkisini Husserl'da, Hegel'in yaşanılan zamanını Heidegger'de gözlemlemek mümkündür. Ancak elbette ki dönemin öncelikli tartışması, Newton'un zaman düşüncelerini tekrar yorumlayan ve zamanın mutlaklığını sorgulayan Einstein tarafından geliştirilmiştir.

2.3. Einstein Fiziği Dönemi Zaman Düşünceleri

Aristo fiziği ile Newton fiziğinin zaman düşüncelerindeki temel ayrımının zamanın herhangi bir fiziksel unsurdan bağımsız bir yapıda olup olmadığı konusuna yaklaşımı olduğuna değinmiştik. Zamanın harekete muhtaç olduğunu söyleyen Aristo fiziğine karşılık Newton fiziği, zamanın ne Aristo fiziğindeki gibi bir fiziksel unsura, ne de Aristo karşıtlarının savunduğu gibi öznel bir unsura bağımlı olduğunu, kendi başına varlığını devam ettiren bir yapıda olduğunu savunmuştur. Ancak bu düşüncelerin hepsinde ortak bir bakış açısı mevcuttur; o da zamanın herkes için aynı olduğuna dair kuşku duyulmaz bir kabuldür. Einstein'a kadar zamanın izafi olabileceğine dair bir düşünce gözükmemektedir. Aristoteles'in zamanı harekete

bağlıdır, ancak bu hareket mutlak bir uzayın içerisinde var olan ve herkes için aynı sonuçları doğuran bir harekettir. Dolayısıyla hareket var olduğu sürece zaman vardır ve herkes için aynıdır. Benzer şekilde Leibniz'in zamanı da ilişkisel olmasına karşın zamanın ilişki halinde olduğu tüm öğeler evrensel bir düzen içerisinde herkes için ortak sonuçlar doğuracak yapıdadır. Aristoteles ve Leibniz için zamanın fiziki öğelere bağlılığı, zamanın nasıl bir varlık olduğu değil, ne şekilde var olabileceğinin yanıtıdır. nesnel zaman ve ilişkisel zamanda zaman ancak ve ancak hareket var olduğu sürece var olabilir. Bu durum zamanın izafiliğini değil, ilişkiselliğini gösterir. Zamanın ilişkiselliği, zamanın duruma göre var olup olmamasıyken izafiliği ise zamanın duruma göre değişebilirliği anlamına gelmektedir. Zamanın izafiliği, hareketin değişmesiyle zamanın hızının artması veya azalması üzerine kurulmuştur. Fiziksel olarak 'Zamanın hızlı geçmesi' meselesi, ilk kez İzafiyet Teorisi ile ortaya atılmıştır.

Zamanın herkes için aynı olmadığının keşfi Einstein'ın 1905 yılındaki Özel Görelilik Teorisi ile zamanın hız ile değiştiğinin ve ardından 1908 yılındaki Genel Görelilik Teorisi ile zamanın kütle çekimi ile değiştiğinin tespiti ile gerçekleştirilmiştir. İzafiyet Teorisi'nin en temel söylemi, kütle çekimi ve hızın artmasıyla zamanın yavaşladığıdır. Yani bir binanın üst katındaki biri için zaman, alt katındaki birine göre daha yavaş geçmektedir.[72] Diğer bir söylemle binanın alt katındaki biri üst katındaki birine göre daha hızlı yaşlanmaktadır. Aynı şekilde dünyanın hareket yönü olan doğuya doğru fırlatılan bir saatin tik takları, batıya doğru fırlatılana göre daha yavaş ilerleyecektir. Bütün bunlar bizim algılayamayacağımız kadar küçük miktarlardaki farklılıklar olsa da buradan zamanın yapısına dair çıkarılacak yorum şudur: Zaman herkes için aynı şekilde işleyen bir şey değildir. Koltuktan kalkıp hareket etmemiz dahi bizim zaman akışımızı değiştirir. Bizim yaptıklarımızla değişime uğrayan zaman, sandığımız gibi uzaydan bağımsız bir varlık değildir.

Einstein için bugüne kadar uzayı ve zamanı ayrı kavramlar olarak nitelendirmek, konuya yanlış bir şekilde giriş yapmak anlamına gelmektedir. Dolayısıyla ortada kavramsal bir hata olup, aradığımız şeyin ne olduğunu dahi bilemediğimiz bir sorgulama içerisindeyiz. Einstein bugüne kadar hiç düşünülmeyen bir şekilde uzay

[72] Barry Parker, **Einstein'ın Sırrı**, çev: S. Göktan (İstanbul: Güncel Yayıncılık, 2004), 51.

ile zamanı, 'uzay zamanı' (space time) adını verdiği tek bir varlık altında birleştirmiştir. Üç boyutlu uzay ve lineer bir zaman gibi ayrı ayrı varlıklar söz konusu değildir. Einstein'a göre zamanı uzaydaki bütün koordinatlar gibi bir koordinat olarak düşünmek gerekmektedir. Uzaydaki bütün boyutları düşündüğümüzde sol-sağ (x), ileri-geri (y) ve aşağı yukarı (z) ya da en, boy ve yükseklik olarak üç boyutu belirlemekteyiz. Zamanın da t olarak bütün bu x, y, z koordinatlarından bir dördüncüsü olduğunu söyleyen Einstein için eni boydan ayırmak ne kadar anlamsızsa, zamanı mekandan ayırmak da o kadar anlamsızdır. Zaman ile mekan arasında ayrılmaz bir bağ vardır, zamansız bir mekan olmadığı gibi, mekansız bir zaman da söz konusu olamaz. Bu konuda insan zihninin farklı bir algılama içerisinde olmasını ise Einstein, bir yanılsama olarak görmüştür. Bizim zamana dair bugüne kadarki ve belki de bundan sonra da değişmeyecek olan algımız, Einstein'a göre zihnimizin bir yanılsamasıdır. Bizim zaman algımız, zamanın olayların gerçekleşmesini mümkün kılan ancak kendisinin herhangi bir gerçekleşme faaliyetinde bulunmadığı şeklindedir. Yani evrende bir şeyler olmaktadır ve bu olaylar bir "zaman"da olmaktadır. Ancak zamanın kendisinin katıldığı herhangi bir "oluş" söz konusu değildir. İzafiyet Teorisi'ne göre ise zaman da bizzat oluşun içindedir. Bu yüzden oluşu mümkün kılan ayrı bir zaman kavramı yerine oluşun içinde olan bir uzay zamanı kavramı getirilmiştir.

Uzay ve zaman kavramları yerine uzay zamanı kavramını getiren Einstein, bu uzay zamanının nasıl bir yapıda olduğunu da açıklamıştır. Özellikle Genel Görelilik Teorisi ile kütle çekiminin uzay zamanının yapısına yön verdiğinin saptanması ile uzay zamanının düz olmadığını keşfeden Einstein, uzay zamanının eğrisel olduğunu ya da içindeki kütle ve enerjinin dağılımı nedeniyle bükülmüş olduğunu söylemiştir.[73] Kütle çekiminin fazla olduğu yerlerde uzay zamanı daha fazla çökmekte veya kütle miktarı arttıkça uzay zamanının yapısı da değişerek çökmektedir. Bu çökme, zamanı yavaşlatmaktadır. Einstein bizim neden güneşin etrafında döndüğümüzden[74] evrenin bütün sisteminin nasıl böyle olduğuna kadar bütün düzeni bu yeni evren anlayışı ile yeniden oluşturmuştur. Bu anlayışta uzay zamanı Newton'un evreni gibi pasif, sonsuz ve değişmeyen değil, adeta bir çarşaf

[73] Stephan Hawking, **Zamanın Daha Kısa Tarihi**, çev: S. Öğünç (İstanbul: Doğan Kitap, 2012), 36.

[74] Galaksimizin en büyük kütlesine sahip olarak Güneş, uzay zamanının esnek yapısını çökerterek gezegenlerin kendi etrafında konumlanmasını sağlamaktadır. Detaylı bilgi için bkz: Brian Greene, **Evrenin Dokusu**, çev: Murat Alev (Ankara: Tübitak Yayınları, 2011), 84-88.

gibi esnek, içerisinde barındırdığı cisimlerin kütleleri ve hareketleri ile değişen bir yapıdadır. Özetle Einstein fiziğinde zaman, Newton fiziğindeki gibi maddi nesnelerden ya da gözlemcilerden bağımsız olarak statik bir yapıda değil, genişleyebilen, bükülebilen, eğrilebilen bir nitelikte olarak dinamik bir yapıdadır.[75]

Dört boyutlu uzay zamanının önerdiği, zamanı uzay gibi düşünme fikri çok fazla kolay düşünülebilen bir fikir değildir. Zira uzayın çarşaf gibi olduğu, bükülebildiği ve çökebildiği gibi ifadeleri düşünmek mümkünken zaman için bu ifadeleri düşünmemiz mümkün gözükmemektedir. Bu noktada Einstein, tıpkı uzayı "orada olmak" şeklinde düşündüğümüz gibi, zamanı da "orada olmak" şeklinde düşünmemiz gerektiğini söylemiştir. Ona göre nasıl ki uzaydaki her koordinata "orada" diye işaret ederek ve gerçekten orada var olduğu gözüyle bakıyorsak, zamanın bütününe de o şekilde bakmamız gerekmektedir. Buradaki önemli nokta, zamanda geçmiş, şimdi ve gelecek olarak nitelendirdiğimiz tüm koordinatların, uzay zamanının gerçekliği içerisinde "orada" olmasıdır. Dolayısıyla geçmiş, gelecek ve şimdi arasında herhangi bir ontolojik üstünlük yoktur. Einstein'ın da ifadesiyle, " Geçmiş, şimdi ve gelecek arasındaki fark sadece bir illüzyondan ibarettir ama bu illüzyon çok güçlüdür."[76] Gerçek olan tek şey, uzay zamanının tamamıdır.[77]

Geçmiş, şimdi ve geleceğin 'orada' olduğunun kabulü, zamandaki bütün anları, uzaydaki konumlar gibi görmek anlamına gelmektedir. Nasıl ki uzaydaki bir konumun herhangi bir koordinatı vardır ve bu koordinat sabittir, zamandaki bir an da böyledir. Konumun kendisinin hareket etmediği gibi, anın kendisi de herhangi bir hareket, değişim, geçiş veya akış içerisinde değildir. Bir cismin hareketi, konumun kendisini hareket ettirmez, ancak uzayda başka bir konumun oluşmasını sağlar. Aynı şekilde zamandaki bir değişim de zamanın kendisini değiştirmez, ancak başka bir 'an'ın oluşmasını sağlar.[78] Uzay zamanındaki bütün bu 'an'lar tıpkı x, y ve z koordinatlarını barındıran uzaysal konum gibi t koordinatını barındıran zamansal konumlardır.

[75] Paul Davies, **Tanrı ve Yeni Fizik**, çev: Murat Temelli (İstanbul: İm Yayınları, 1994), 239.
[76] Albert Einstein, Michele Besso, **Correspondence 1903-1955**, ed. P. Speziali, Paris: Hermann Publishing, 1972.
[77] Greene, **age**, 170.
[78] **age**, 172.

Einstein'ın zaman ile ilgili bütün bu düşüncelerinden, zamanın mahiyeti ile ilgili neler çıkartılabilir? Zamanın herkes için farklı işlemesi ve hareket eden veya kütle çekimini arttıran biri için zamanın daha yavaş ilerlemesi düşüncesinin ortaya çıkardığı en önemli sonuç, şimdi kavramının anlamsızlığıdır. İzafiyet Teorisi'nde şimdi diyebileceğimiz ortak bir zaman algısına yer bulunamamıştır. Çünkü benim şimdi dediğim bir başkasının geçmişi, bir başkasının ise geleceğidir. Tıpkı 'burada' kavramının, içinde bulunduğunuz mekansal duruma göre göreceli olması gibi, şimdi kavramı da içinde bulunduğunuz zamansal duruma göre görecelidir. Nasıl ki zamanı uzaydan ayırmakla hata yapılmışsa, zamanı geçmiş, şimdi ve gelecek olarak ayırmakla da hata yapılmıştır. Einstein fiziğine göre dış dünyada geçmiş, şimdi ve gelecek gibi mutlak kavramlar yoktur. Çünkü evrensel bir zaman söz konusu değildir; dolayısıyla evrensel bir geçmiş, evrensel bir gelecek ve evrensel bir şimdi de söz konusu olamaz. Einstein için zaman, sadece olayların sıraya koyuluşudur. Yani 2018 gelecektedir ifadesi başlı başına bir anlam ifade etmemektedir. 2018, 2017'nin geleceğinde, 2019'un ise geçmişindedir. Şimdi dediğimiz an ise sadece 2017 değil, zamanın her anında yaşanılan yıla verilen isimdir. Diğer bir deyişle gözlemci onu yaşadığında her an onun şimdisidir.[79] Einstein bunu aynı andalığın göreceliliği üzerinden açıklamıştır. Nasıl ki ortak bir şimdimiz yoksa, ortak bir 'aynı anda'lığımızın da olmadığını söyleyen Einstein, aynı olayın bir gözlemci için aynı anda gerçekleştiği gözlemlenirken diğeri için eşzamanlı olmadığının gözlenebileceğini ortaya atmıştır.[80] Einstein bunu şöyle bir örnekle açıklamıştır:

> "Tren yolumuzun üstünde birbirlerinden uzak A ve B noktalarına iki yıldırım düştüğünü düşünelim. Buna bir de iki yıldırımın aynı anda düştüğünü ekleyelim. Bu cümlenin herhangi bir anlamı olup olmadığını sorduğumda, bana kararlı bir biçimde 'Evet' cevabını vereceksiniz. Ama eğer sizden cümlenin anlamını daha dikkatli açıklamanızı istersem, biraz düşündükten sonra bu sorunun ilk bakışta göründüğü kadar kolay olmadığını fark edeceksiniz… Yere göre aynı anda olan olaylar, trene göre aynı anda değildirler ya da bunun tersi söylenebilir. (aynı andalığın göreliliği) Her referans cisminin (koordinat sisteminin) kendine özgü zamanı vardır. Zamanın ait olduğu referans cismi bize bildirilmediği takdirde, bir olayın zamanı ifadesinin hiçbir anlamı yoktur."[81]

Zamanın tıpkı uzayın boyutları gibi bir referans noktası olarak görülmesinin en önemli sonucu, şimdi, geçmiş ve gelecek dediğimiz zamanın bütün dilimlerinin aynı derecede gerçek olduğudur. Bu Kipsiz Zaman Teorisi'nin en önemli savı olup, 20. Yüzyıl Zaman Felsefesi'nde İzafiyet Teorisi, sıkça Kipsiz Zaman Teorisi'nin ispatı

[79] Davies, **age**, 246-255.
[80] Parker, **age**, 51.
[81] Einstein, **İzafiyet Teorisi**, 26-30.

gibi görülmektedir. Einstein tam olarak bu tartışmaya girmese de özellikle bu zaman dilimleri arasındaki farkın bir illüzyon olduğunu söylemesi ile gidilecek kapıyı göstermiştir. Einstein şimdinin tecrübesinin insanlar için geçmiş ve gelecekten farklı bir anlam ifade etmesinin fizikte hiçbir yerinin olmadığını söylemiştir. Bu düşünce şu sonucu çıkartır: Sokrates, kendisine ve bir A şahsına göre hayattadır, B şahsına ve bize göre ölüdür, C şahsına göre ise henüz doğmamıştır. Ancak karşı görüş olarak da zamanın oku denilen, hatırlayabileceğimiz şeylerin bulunduğu geçmişten, hatırlayamayacağımız şeylerin bulunduğu geleceğe doğru bir yönelişin[82] İzafiyet Teorisi ile hala mümkünlüğünü koruduğu, entropi ve büyük patlama gibi fiziksel olayların zamana bir yön vermiş olabileceği düşüncesi de güncelliğini korumaktadır. Üç boyuta ilave olarak dördüncü bir boyut olsa da zaman, bu görüşe göre diğer boyutlar gibi iki yönlü değil (sol-sağ, ileri-geri, yukarı-aşağı olarak), ileri doğru tek yönlüdür.[83] Bütün bu tartışmaların detaylarına çalışmanın üçüncü bölümü olan 'McTaggart Sonrası Zaman Teorileri ve 20. Yüzyılda Zaman Felsefesi Tartışmaları' bölümünde girilecektir.

Einstein'ın zaman konusunda ne düşündüğü veya İzafiyet Teorisi'nin zamanın ne'liği hakkında nasıl yorumlanması gerektiği oldukça farklı yorumu beraberinde getirmiştir. Hatta bazı felsefeciler Einstein fiziğinin zamanın öznel olduğunu ortaya koyduğunu düşünmüşlerdir. Bu düşüncede, zamanın onu deneyimleyen gözlemcilere göre farklılık göstermesi, zamanın tamamen gözlemciye bağlı ve zihinsel bir unsur olarak yorumlanmıştır. Geçmiş, şimdi ve geleceği fiziki dünyada hiçbir şekilde nitelendirememize rağmen psikolojik dünyamızda zamanın aktığına dair esrarengiz bir gizemin varlığını, zamanın tamamen zihinde olduğu şeklinde yorumlayan bu görüşe göre fiziki dünyada var olan sadece olaylar olup, bu olayların zamanda olduğu ise zihinsel dünyaya aittir.[84] Ancak Einstein'ın kendisinin hiçbir zaman böyle bir yorumda bulunduğunu söyleyebilmek bir yana, zamanın nesnel değil de öznel olabileceğine dair herhangi bir kuşkuya kapıldığını bile söylemek zordur. Buradaki önemli nokta, İzafiyet Teorisi'nin zamanın mahiyeti ile ilgili düşüncelere yaptığı sarsıcı etkidir. Einstein'den sonra felsefe dünyası da bu etkiden nasibini alacak, geliştirilen bütün düşüncelerde Einstein'ın etkisi hissedilecektir. Bu

[82] Greene, **age**, 176.
[83] Parker, **age**, 72.
[84] Davies, **age**, 245-246.

etkide, İzafiyet Teorisi üzerine çalışma yapan ilk felsefeci olan Ernst Cassirer'in önemi büyüktür.

Ernst Cassirer 1920 yılında yazdığı "Rölativite Teorisi Üzerine Felsefi İnceleme" [85] adlı eseri ile Einstein fiziğini felsefe dünyasına tanıtmıştır. Bizzat Einstein'ın da çalışmayı okuması ve değerlendirmede bulunarak çalışmaya katkıda bulunması, çalışmadaki felsefi yorumun Einstein tarafından da onaylandığının göstergesidir. Bu bakımdan bu çalışmanın incelenmesi, İzafiyet Teorisi'nin felsefi çıkarımlarını saptamak adına son derece önemlidir.

Cassirer, her ne kadar Rölativite Teorisi üzerine felsefi bir çalışmada bulunmuş olsa da, teorinin kendisinin matematiğin ve fiziğin düşünme vasıtalarından türetilmeyen ve bu vasıtalarla ifade edilemeyen hiçbir kavram içermediğini belirtmiştir. Bu bağlamda teorinin zaman ve mekan üzerine geliştirdiği temel fikir de, salt zaman ve salt mekanla ilgili değil, deneyimlenebilir zaman ve deneyimlenebilir mekanla ilgili bir öğretidir.[86] Cassirer, Einstein'ın şu sözünü hatırlatarak, bu durumu ortaya koymaktadır: "Fizikçi için kavram, onun somut durumda isabetli olup olmama imkanının açığa çıkarılabildiği zaman var olur."[87]

Cassirer fizikteki bilgi anlayışı ile felsefedeki bilgi anlayışı arasındaki farka dikkat çekmiştir. Bilimlerin kendi yöntemlerine göre çeşitli objeleri kesin şekilde belirlediklerini iddia ettiklerini ve bunlara 'nesne' adını verdiklerini belirtmiştir. Ancak Cassirer, bilimlerin 'nesne' diye adlandırdığı şeyin epistemoloji için sabit ve verili bir gerçeklik olmadığını söylemiştir. Planck'ın ölçülebilir şeylerin hepsinin var olduğu önermesinde özetlediği fiziksel nesne kıstasının fizik için yeterli olduğu söylenebilse de bu, felsefe için yeterli değildir. Cassirer'e göre fiziksel bir nesnenin varlığı, bilginin süzgecinden geçmeksizin kabul edilemez. Fizikteki bulgular, varlığın ve olup bitenin tümü için yeni karakteristik nicelikler bulup formüle eder; fakat bu nicelikler ontolojik gerçekliğin kesin ifadesini temsil etmezler.

Fizikçinin ve felsefecinin bilgi anlayışlarındaki farklılığı saptadıktan sonra Cassirer, zaman konusunda bu iki bakış açısının farklılığını ortaya koymuştur.

[85] Bkz: Ernst Cassirer, **Rölativite Teorisi Üzerine Felsefi İnceleme**, çev: Milay Köktürk (Ankara: Hece Yayınları, 2008)
[86] **age**, 89-90.
[87] **age**, 101.

Fizikçiye göre zaman ve mekan diye adlandırılan şey, belirli bir yasaya karşılık gelen, somut ve ölçülebilir tek tek noktalardır. Felsefeci için zaman ve mekanın anlamı ise, fizikçinin nokta dediği o şeylerin form ve kip oluşları, bu sayede onların belirli bir yasaya karşılık gelmesinin kabulüdür. Burada temel fark olarak fizikçinin nesnel bir bulgunun kabulü olarak yasadan yola çıkması, felsefecinin ise herhangi bir nesnel bulgudan hareket etmeden bir yasaya ulaşmasıdır. Cassirer, bu şekilde hareket eden felsefeci için mekanın 'bir arada olma mümkünlüğü', zamanın ise 'arka arkaya olma mümkünlüğü' olarak düşünüldüğünü belirtmiştir.[88]

Cassirer, Aristoteles fiziğini yalnızca öznel gözlemlerimize ait olan farklılıkların, objektifmişcesine ele alındığını söyleyerek eleştirmiştir.[89] Newton fiziğindeki sabit ve verili gerçeklikler de ortadadır. Bu noktada Cassirer, İzafiyet Teorisi'nin o zamana kadarki fizikten farklı olarak zaman ve mekana fiziksel nesnellik vermediğini, zaman ve mekanın realist anlayışta kabul edilen nitelikte şeyler olmadıklarını ve onların bilgisinin daha derin ve başka bir şey olduğunu gösterdiğini söylemiştir. Bu bağlamda fiziksel nesne kavramları karşısında mantıki nitelikli özel bir konum tahsis edilmesiyle zaman ve mekan, alışılan anlamdaki nesne kavramlarından bir adım uzaklaşmışlardır.[90] Ayrıca İzafiyet Teorisi'nde zamanın dördüncü boyut olarak eklenmesinin bir mekan niceliği değil, bir hareket niceliği olduğunu söyleyen Cassirer, bu sistemi alışılmış anlamdaki bir doğru parçası gibi düşünmememiz gerektiğine, teorinin zamanı ve mekanı tamamlanmış verili bir nesne şeklinde kabul etmediğine dikkat çekmiştir.

Cassirer, İzafiyet Teorisi'nin, fizikçinin fizikçi olarak bizzat ölçülebilir objeleri değil, ölçmenin özel şartlarını göz önüne aldığını ortaya çıkardığını söylemiştir. İzafiyet Teorisi ile geleneksel ölçme metotlarının ön şartları ortadan kalkmıştır. Bu teori, her objektif ölçmeye, adeta onun özel şartlarını bilinebilir kılan öznel bir cetvel eklemiştir. Her türlü fiziksel ölçmenin temelde düşünsel bir unsur olduğu, ölçmenin bir anlamda düşüncelerin cisimleşmesi olduğu ortaya çıkmıştır. Böylece Cassirer, İzafiyet Teorisi ile bilginin süzgecinden geçirilen fiziğin zaman ve mekan kavramları başta olmak üzere pek çok kavramı yeniden tanımladığını, yeni ilkeler ve aksiyomlar oluşturduğunu söylemiştir. Artık sabit cisimleri uzunluk ölçüsü olarak, saatleri de

[88] **age**, 99-100.
[89] **age**, 25.
[90] **age**, 17-20.

zaman ölçüsü olarak kullanmak mümkün değildir. Geleneksel ölçme metotlarının zamanın saatin ve cisimsel ölçüm araçları ile anlaşılabileceği düşüncesi yerini ilkelerin ve aksiyomların (postulatların) zamanın gerçek ölçüm araçları olduğu düşüncesine bırakmıştır.

Cassirer, İzafiyet Teorisi'nin vardığı temel sonucun, hakikatte hiçbir şekilde, değişmez, sabit ve mutlak olarak nitelendirilebilecek hiçbir şey olmadığı olduğunu söylemiştir. Bu sabitliği aramak boşuna yapılmış bir uğraştır. Var olan sadece matematik ve fiziğin sembolik dilinde, belirli denklemlerde sabitleştirdiğimiz değişmez temel ilişkiler ve fonksiyonel bağlılıklardır.[91] Bu sonuç kuşkusuz bundan sonraki bütün felsefi ve düşünsel alanlara etki edecek derinliktedir. Bu noktada Rölativite Teorisi'nden sonra felsefi hakikatin nasıl açıklanması gerektiğini sorgulayan Cassirer'in ulaştığı sonuç şudur: 'Mavi'nin gerçekten gördüğümüz gibi bir 'mavi' olup olmadığı sorusu yanlıştır. Çünkü doğada bizim duyumsadığımızın dışında 'kendinde' bir mavi yoktur; yani 'mavi'nin anlamı sadece gören gözle ilişkisinden ibarettir. Aynı şekilde; bir şeyin 'ağır' olmasının o ağırlığı nitelendiren biri olmazsa hiçbir anlamı yoktur. Bütün bu kavramların hiçbirinin mutlak nitelikleri yoktur.[92] Zaman kavramı için de aynı şey söz konusu olduğuna göre, bizim zamanı doğru deneyimleyip deneyimleyememiz de hatalı bir soru olur, zira bizim deneyimlediğimizden başka bir zaman yoktur. Her sistem için, yalnız o sistemde geçerli olan bir zaman mevcuttur.

Zaman ve mekan kavramları için yeni bir bakış açısı sunsa da İzafiyet Teorisi'nin, fizikçi ile felsefeci arasındaki temel bakış açısını değiştirdiği veya birleştirdiği söylenemez. Einstein için de bir kavram, onun somut kullanımıyla anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla Einstein'ın ele aldığı zamanın ne'liği sorunu, deneyimlenen zamanın ne'liği sorunudur. Bir felsefeci bunu kabul etmek zorunda değildir. Cassirer'in de dediği gibi felsefeci, bir olayın zamanını ölçmeden önce, mekansal zamansal bir şey olarak 'olay' kavramını ele almalı ve onda ifade edilen anlamı yakalamalıdır.[93] Aynı şekilde zaman ve mekanın sadece birlikte ölçülebileceklerinin kabulü, bu kavramların kavram olarak aynı olmasını şart koşmaz. Dolayısıyla Einstein fiziğinin kabulü ile de, mekanın 'bir arada olma

[91] **age**, 49.
[92] **age**, 61.
[93] **age**, 103.

mümkünlüğü', zamanın ise 'arka arkaya olma mümkünlüğü' gibi farklı özelliklerinin savunulmaya devam edilmesi mümkündür. Nitekim bundan sonra sırasıyla işleyeceğimiz Bergson, Husserl ve Heidegger gibi pek çok felsefeci, Einstein fiziği döneminde farklı zaman anlayışları üretmeye devam etmişlerdir. Bu bağlamda çalışmanın bu bölümünün kalan kısmı, felsefe dünyasına ait bu düşüncelere ayrılmıştır.

Henri Bergson, bilincin zamansal yapısı ile maddenin zamansal yapısı arasında keskin bir ayrımda bulunmasıyla felsefe dünyasında o zamana dek geliştirilmemiş bir düşünce sistematiği kurmuştur. Bergson'un temel sorusu şudur: Einstein fiziğinin dördüncü boyutu, bizim yaşantımızdaki içsel zaman anlayışımız ile bağdaşmakta mıdır? Bergson'un yanıtı kesin bir şekilde 'Hayır'dır. Gerekçe olarak Bergson, modern bilimin zamanının akma özelliğinden yoksun olduğunu, böyle bir zamanın fiziki dünya için geçerli olsa bile insanın duygu ve düşüncelerini oluştururken içsel olarak kullandığı zaman için mümkün olmadığını söylemiştir. Sözgelimi bir binanın üst katındaki birinin zamanının alt kattaki birine göre daha yavaş geçtiğini tespit eden İzafiyet Teorisi, bunu insanların duygu ve düşüncelerinin saklı olduğu bilinçlerine yansıtamaz. İzafiyet Teorisi'nin zamanını insan için uygulayacak olsak, duygu ve düşüncelerimizin birbirlerinden kesin bir biçimde ayrılabilmesi ve her birinin tek başına ele alınabilir olması gerekirdi. Ancak insan yaşantısının böyle olmadığı açık olduğu için Bergson, bilincin zamansal yapısının, mekansal dünyanın zamansal yapısından ayrı olarak incelenmesi gerektiğine vurgu yapmıştır.

Bergson bilincin zamansal yapısı ile maddenin zamansal yapısı ayrımı bağlamında iki temel zaman özelliğinden bahsetmiştir. Birincisi bilimin inceleme alanı olarak kabul ettiği, bizim dışımızda var olan ve maddenin zamansal yapısını oluşturan zamandaşlıktır. (Eşzamanlılık) Bergson maddenin zamansal yapısını kabul etmiş ve bizim dışımızda da bir zamanın, zamandaşlık bünyesinde var olduğunu söylemiştir. Bu zaman yapısında herhangi bir süreklilik, peşi sıralık, anların birbirini takip etmesi gibi lineer bir akışkanlık yoktur. Çünkü hafıza gibi, şuur gibi, zamana sürekliliği veren bilinçsel durumlar olmazsa, zamanın dilimlerinin birbirleri arasındaki bir ilişkiden de söz edilemez. Dolayısıyla zamandaşlığın barındırdığı anlar, uzaydaki noktalar gibi fiziksel niceliklerdir. Bu bağlamda zamandaşlık Bergson için zamanın gerçek yapısına ait bir kavram olmaktan çok Einstein'ın

dördüncü boyutu gibi mekanın yapısına ait bir kavramdır. İkinci kavram olarak Bergson, peş peşeliği (ardı ardınalık) kullanır ki bu zamanın gerçek yapısının özelliğidir. Hafızanın ve benliğin varlığı bu zaman yapısı ile mümkün kılınmıştır. Şuur sahibi tüm bilinçlerin zamanı, nesnelerin zamansal yapısından farklı olarak peş peşeliği içermektedir. Bekleme, sıkılma gibi yaşamsal deneyimler sadece pes peşeliğin varlığı ile mümkün olabilir. Aynı şekilde kişinin özgür bir eylemde bulunması, maddi dünyaya ait zamandaşlık ile değil, zihni dünyaya ait peş peşelik ile mümkün olur. Bergson bu ayrımı şöyle ifade etmiştir:

> "Bilinçte ayırt edilmeksizin birbirini izleyen durumlarla karşılaşırız; uzamda da peş peşe gelmeksizin birbirlerinden ayırt ediliş (biri ortadan kalktığında ötekinin ortaya çıkması anlamında) zamandaşlıklarla karşılaşırız. Dışımızda, peş peşelik olmaksızın karşılıklı dışsallık; içimizdeyse karşılıklı dışsallık olmadan peş peşelik."[94]

Bergson zamana dair bu temel ayrımı yaptıktan sonra, düşüncesinin merkezine yerleştirdiği 'Süre' kavramını sistemleştirmiştir. Bergson'a göre bilincin zamansal yapısı süredir. Süre, sadece hafıza sahibi bir bilinç için var olan, şuursal bir zamandır.[95] Daha önceden de belirttiğimiz gibi Bergson, Descartes'ın dualist bakış açısından oldukça etkilenmiştir. Bilinci maddeden, bedeni ruhtan ayrı gören bu düşünce, hafızayı beyinden, zamanı da mekandan ayrı bir varlık olarak kabul etmektedir. Fizik dünyası ne kadar uzay zamanı gibi nesnel bir çizgide konuya yaklaşırsa yaklaşsın, Bergson için gerçek zaman olan süre, niceliksel bir yapıda değil, niteliksel, içsel bir yapıdadır. Dolayısıyla zaman, mekan ile ilişkisiyle ölçülebilen bir dördüncü boyut olamaz. Bu savunmasına gerekçe olarak Bergson, bir duygunun veya bir düşüncenin insan üzerinde bıraktığı etkinin süresinin hiçbir şekilde nicel olarak ölçülemeyeceğini belirtmiştir. Bergson'a göre böyle bir süreyi ölçmeye çalışsak, farkında olmadan mekansal ve fiziki etmenleri işin içine dahil ederiz ve saf süreden zamandaşlığa yönelmiş oluruz.[96] Bir olayın t kadar zaman içerisinde gerçekleştiğini söylemek, o olayın başlangıcı ile sonu arasında t kadar zamandaşlıkların var olduğunu söylemektir. Dolayısıyla ölçülen miktar süre değil zamandaşlıktır. Öte yandan bilincin zamansal yapısı olan süre ölçülemez niteliktedir. Bergson zamanı hiçbir aralığı ve eki olmayan bütünsellikte düşünmüştür. Bizim günleri, ayları, yılları toplamamızın ve zaman geçiyor dememizin zamanın

[94] Henri Bergson, "Zaman ve Özgür İstenç", çev: Alp Tümertekin, **Cogito Dergisi**, s.11, (1997): 10.
[95] Henri Bergson, **Metafizik Dersleri Uzay Zaman Madde**, çev: B.G. Beşiktaşlıyan (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2014), 50.
[96] Henri Bergson, **Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri**, çev: Şekip Tunç (İstanbul: MEB Yayınları, 1990), 100.

mahiyetiyle hiçbir ilgisi yoktur. Çünkü bu tespitimiz bize içsel zaman bilincimiz olan süre hakkında hiçbir şey söylemez. Dünyanın güneş etrafında kaç tur attığıyla bilincimde geçen sürenin hiçbir ilgisi yoktur. Bilimsel yöntemlerle hiçbir şekilde tespit edilemeyen ve ölçülemeyen süreyi kavramanın tek yolu ise onu yaşamaktır, sezmektir. Bu bağlamda fiziki dünyaya ait bilginin yolunun akıl olduğunu söyleyen Bergson, sürenin de dahil olduğu zihinsel dünyayı bilme yolunun da sezgi olduğunu söylemiştir.

Einstein'ın zamanının izafiliğine benzer bir izafi bakış açısı, Bergson tarafından da geliştirilmiştir. Bergson'a göre süre, herkes için farklı işlemektedir. Tek ve evrensel bir süre yoktur. Her bir bilincin kendisinin hikayesini yazdığı bir süresi vardır.[97] Yaşantıları tamamen aynı olan iki farklı bireyin var olmasının imkansızlığı da bu yüzdendir. Benliğin özgünlüğünü sağlayan şeyin süre olduğunu düşünen Bergson, bedenin kendi birliğini mekanda sağladığı gibi, bilincin de kendi birliğini zamanda sağladığını söylemiştir. Ancak Bergson, bir tür birlik içerisinde olsa da, içsel yaşamın veya Ben dediğimiz şeyin, sürekli aynı kalan sabitlikte bir kavram olmayıp zamansal bir yapıda olduğunu ve zamansallığın gereği olarak da sürekli bir oluş içerisinde olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla bilincin zamansal yapısı olan süre, hissedene ve yaşayana göre farklılık gösteren, sürekli bir oluş içeren ve ileriye doğru giden bir süreçtir. Bergson'un bu konudaki ifadesi ise şu şekildedir: "Tam anlamıyla saf olan süre, şimdiki hal ile önceki haller arasında bir ayrım yapmaksızın kendini serbestçe yaşamaya bıraktığı zamanlardaki şuur hallerimizin aldığı bir tevali (sürüp gitme) şeklidir."[98]

Bergson'un süresi, Herakleitos'un zaman anlayışı ile ortak özellikler göstermektedir. Zamandaki hiçbir anın birbirleriyle aynı olmadığı, herhangi iki anın birbirine asla tamamen benzemeyecekleri düşüncesi, bunun en büyük kanıtıdır.[99] Bergson'a göre zaman, yeniyi ortaya çıkarmaya yönelik durmaksızın ilerleyen bir süreçtir. Bu bağlamda Bergson, zamanı evrendeki bütün değişim ve hareketin temel sebebi olarak görmüştür. Ancak zamanı nesnel düşünen Herakleitos'un aksine bilinci her şeyin sebebi olarak görmesiyle Bergson, değişim ve hareket konusunda da farklı bir sonuca ulaşır. Bergson sadece zamanı fiziki dünyanın bir niteliği olmaktan

[97] Bergson, **Metafizik Dersleri**, 51.
[98] Henri Bergson, **Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri**, 206.
[99] **age**, 182.

çıkartmaz, içerisinde süre barındıran her türlü hareket ve değişim gibi kavramların da fiziksel dünyanın bir niteliği olmadığını söyler. Bizim hareket ve değişim olarak algıladıklarımız Bergson'a göre sadece şuur sahibi biri için geçerli olup mekanla değil tamamen zihinle alakalıdırlar. Bergson bunu şöyle ifade etmiştir: "Bir noktadan diğer bir noktaya geçiş olarak hareket, zihni bir sentez, ruhi bir süreç ve mekanla alakası olmayan bir oluştur."[100] Bu bağlamda zamanın ölçülemeyeceği gibi hareket ve değişim de ölçülemez. Ölçülebilen, sayılabilen ve miktar bildiren tek şey ise fiziksel dünyaya ait olan mekandır, uzaydır. Bu noktada Zenon paradokslarının geçersizliğine de değinen Bergson, zihinsel olan hareketin fiziksel olan mekan ile karıştırılmasından dolayı bu paradoksların oluştuğunu söylemiştir.

Bergson, geçmiş, şimdiki ve gelecek zaman dilimlerinin kendi aralarında kurdukları ontolojik birlik ile sürenin oluştuğunu düşünmüştür. Ona göre bütün bu zaman dilimleri, birbirlerinden ayrı ayrı konumlanan, mekandaki bir nokta gibi değildirler. Bu zaman dilimleri arasında bir etkileşim söz konusudur ve bu etkileşimi oluşturan da bilincin zamansal yapısını oluşturan içsel bağlardır. Geçmiş, bilinçteki 'hatırlama' bağı ile varlığını süre içerisinde korumaktadır. Gelecek ise öngörülemez bir mümkünlük içerisinde olması bakımından insanın özgürlüğünün temel dayanak noktasıdır. Geçmiş, şimdi ve gelecek bu bağlamda oluşturdukları bir birlik ile sürenin ve bilincin bütünselliğini oluşturmakla birlikte; geçmişin hatırlanması ve geleceğin ise bilinememesi nedeniyle zamana bir çeşit akış kazandıran, olayların bir yönden diğer bir yöne doğru bir süreç içerisinde gerçekleşmesini sağlayan oluşu meydana getirmektedirler. Bergson'un edebi anlatımıyla süre, geleceği kemiren ve ilerledikçe büyüyen geçmişin daimi ilerlemesidir.[101] Bergson'un zamanı sürekli değişen ve ilerleyen bir akış olarak gördüğünü en iyi şu ifadelerinde anlamaktayız.

> "Mesela iç hallerimizden en az değişen hareketsiz dış bir şeyin gözle olan idrakini ele alalım. Bu şey istediği kadar aynı kalsın, ben de ona istediğim kadar aynı noktadan bakayım; burada ilk idrakimle biraz sonraki arasında bir fark duymamak mümkün değildir. Çünkü ikinci idrakim bir anlık olsun ihtiyarlamıştır. Hafızam da haldeki idrake geçmişteki idraklerden bir şey katmıştır. Zaman yolu üzerinde ilerleyen ruhumun hali de topladığı sürelerden bir kartopu gibi mütemadiyen büyümüştür.[102]

Bilincin zamansal yapısı ile maddenin zamansal yapısının farklılıkları ile başladığı zaman sorgulamasında Bergson, modern bilimin akıl yoluyla anlamaya

[100] **age**, 104.
[101] Henri Bergson, **Yaratıcı Tekamül**, çev: Şekip Tunç (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1986), 16.
[102] **age**, 13.

çalıştığı dört boyutlu uzay zamanının aslında zaman ile hiçbir ilgisi olmayan, fiziki dünyaya ait olan mekansal bir yapı olduğu, gerçek zamanın, hareketin ve değişimin tamamen zihinsel özellikler olarak sezgi ile kavranması gereken ölçülemez yapılar oldukları, ölçülemez sürenin her bilinç için farklı bir yapıda olduğu ve tekrarı mümkün olmayan bir akış içerisinde ilerleyen bir sürecin bütün varlığa hakim olduğu sonuçlarına ulaşmıştır. Bergson'un zaman ve bilinç arasındaki kurduğu bu sistem, başta Edmund Husserl olmak üzere pek çok felsefeci tarafından geliştirilmiştir.

Bergson'un zamandaşlık ve süre ayrımına benzer bir şekilde Edmund Husserl, objektif zaman ve subjektif zaman ayrımında bulunmuştur.[103] Ancak zamandaşlığın zamanın bir yapısı değil, mekanın bir yapısı olduğunu söyleyen Bergson'un aksine Husserl, objektif zamanın mevcudiyetini kabul etmiş ve ölçülebilen, fiziki, öznel algıdan tamamen bağımsız bir zamanın var olduğunu söylemiştir. Dolaysıyla Einstein fiziğinin zamanına Bergson'da yapılan itiraz, Husserl'da yapılmamıştır. Bununla birlikte Husserl, objektif ve nesnel zamanı hiçbir zaman araştırma konusu yapmamış, tamamen subjektif ve öznel zaman üzerine yoğunlaşmıştır. Husserl bu ayrımı şu şekilde ifade etmiştir:

> "Zaman bilincinin çözümlenmesinden; algı, bellek ve beklenti nesnelerinin zamansal karakterinden söz ettiğimizde, sanki zamanın objektif akışını ele almış, sonra da bir zaman sezgisinin ve gerçek bir zaman bilgisinin olanağının subjektif koşullarını araştırmış gibi görünebiliriz kuşkusuz. Oysa burada ele aldığımız şey, bir dünya zamanının, somut bir sürenin vb. varlığı değil, kendi halindeki zaman ve süredir. Ne var ki bunlar, sorgulanması anlamsız olacak mutlak verilerdir. Kuşkusuz, var olan bir zamanı da ele alıyoruz; ama bu, deneyim dünyasının zamanı değil, bilincin akışının içkin zamanıdır. Bir ses sürecinin, bir melodinin, onu işitirken de bir ardışıklık sergilediği, her türlü kuşku ya da yadsımanın anlamsız görüneceği kadar açıktır."[104]

Zamana dair bu ayrımından hareketle Husserl'ın temel ve belki de tek sorusu, içimizdeki bu zaman hissiyatının ne olduğu üzerinedir. Husserl, 'İçsel Zaman Bilincinin Fenomenolojisi Üzerine' (The Phenomenology of Internal Time Consciousness) adlı çalışmasında, kendi felsefi sistematiği içerisinde bu soruya yaklaşımını açıklamıştır. Husserl'ın fenomenoloji olarak nitelendirdiği genel düşünce sistemini bilmeden, oluşturduğu zaman düşüncesini anlamak mümkün değildir. Ancak yine de çalışma kapsamı gereği filozofların genel sistemlerinin açıklamasına

[103] Robert Sokolowski, **Introduction to Phenomenology** (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 130-131.
[104] Edmund Husserl, "İçsel Zaman Bilinci", çev: Doğan Şahiner**, Cogito Dergisi**, s. 11, (1997): 18.

girmeme kuralımızı burada da sürdürmeli ve konuyu zaman kavramından uzaklaşmadan açıklamaya devam etmeliyiz.

Husserl'ın zaman anlayışını kavramak için iki ana kavramını incelemek gerekmektedir. Birinci olarak Husserl'in temel yaklaşımı, algıladığımız görünür dünya ile o dünyadaki şeylerin özü arasında hiçbir şekilde ortadan kaldıramayacağımız bir farklılık (differenz) olduğudur. Ona göre nesnenin varlığı ve özü başkadır, o nesneye dair bilincimizin elde ettiği algı farklıdır. Bu farklılığı göz ardı etmeden doğru bir ontolojik yargıda bulunulamayacağını düşünen Husserl, bütün düşünce sisteminin temelini oluşturan bir epistemoloji geliştirmiştir. 'Fenomenolojik Epokhe' olarak nitelendirdiği 'paranteze alma' metodu ile nesnelerin özüne ulaşmayı çalıştığı bu sistemde bilinç, özün dışında kalan her türlü algısal niteliği paranteze almalı ve geriye kalan tek şey olan öze ulaşmalıdır. Örneğin kırmızılık kavramının özü, algısal dünyada kırmızı olan her şeyin paranteze alınması ile geriye kalan şeydir. Paranteze aldığımızda geriye kalan şey, Eski Çağ'da Platon ve Aristoteles'in düşündükleri gibi aşkınsal bir öz olmayıp, tamamen bilincin doğru yönlendirilmesi ile ulaşabileceği bir şeydir. Husserl'ın bu genel yöntemine kısaca değindikten sonra, zaman kavramına bu yöntemi nasıl uyguladığına bakalım.

Husserl, algılanmış bir zamansal veri ile duyumlanmış bir zamansal veri olmak üzere iki temel ayrımdan bahsetmiştir. Algılanmış zamansal veri, algıladığımız görünür dünyadaki şimdiki zamanı temsil eden objektif zamandır. Ancak bu objektif zaman, bizdeki zaman hissiyatının bir karşılığı olmayıp, fenomenolojik bir veri değildir. Duyumlanmış zamansal veri ise bizim objektif zamanla ilişkimizi kurmamızı sağlayan içkin zamanımız olan subjektif zamandır. İşte fenomenolojinin konusu olan zaman, duyumlanmış zamansal verinin sunduğu, idrak özellikleriyle yüklü subjektif zamandır.[105] Husserl, zaman konusuna da differenz sistemini uygulayarak, algıladığımız görünür dünyadaki şimdiki zaman ile içsel anlamdaki şimdiki zamanın birbirlerinden farklı olduğuna dikkat çekmiştir. Algısal dünyadan hareketle kurduğumuz zaman bilinci, kendini şimdide temellendirmektedir. Ancak bu, zamanın özü değildir. Dolayısıyla kendini şimdide temellendiren bilincin oluşturduğu algısal dünyayı paranteze aldığımızda geriye zamanın ontolojik özü

[105] Edmund Husserl, **İçsel Zaman Bilincinin Fenomenolojisi Üzerine**, çev: Mesut Keskin (İstanbul: Avesta Yayınları, 2011), 17-18.

kalır. Husserl bunu bütün içerisinde gerçekleşen bilincin zamanı olarak nitelendirmiştir. Husserl'a göre zamanın geçmiş, şimdi ve gelecek olarak üç dilime ayrılması sadece düşüncede gerçekleşen bir durumdur. Zamanın gerçek yapısında ise zaman dilimleri, kendi aralarında devamlı bir birlik ve bütünlük içerisinde, ayrılamaz yapıdadırlar. Bu birlik ve bütünlüğü şimdiki zamanın varlığı üzerinden sistematikleştiren Husserl, şimdiki zaman alanının kendisini geçmiş, şimdiki ve gelecek zaman boyutu üzerinden ortaya koyarak zamanı oluşturduğunu düşünmüştür. Husserl'a göre zamansallık, geçmiş ve geleceğin yaşanan, deneyimlenen şimdi içerisinde birleştiği bir süreçtir.[106] Bu bağlamda geçmiş olaylar, geçmişteki bir şimdide deneyimlenmiş olaylardır; gelecekteki olaylar ise gelecekte şimdi halini alması beklenen olaylardır.[107] Bu bağlamda şimdiki zamanın ontolojik bir varlığının olmadığını söyleyen Aristoteles ve Augustinus'un şimdiyi bir nokta gibi ele aldığını, ancak zamanın ve şimdinin hiçbir zaman nokta gibi mekansallaştırılmaması gerektiğini söyleyen Husserl, zamanın kendi başına bir varlık olduğunu düşünmüş ve bu bağlamda Aristoteles gibi onu nesnel görenlere de, Kant gibi mekan ile birlikte eş değerde görenlere de karşı çıkmıştır. Husserl'ın şimdisi, noktasal bir an değil, yayılım halinde geniş bir zaman alanına denk gelen bir sürekliliktir.

Husserl'ın zaman anlayışı için önem teşkil eden diğer kavram ise, yönelimsellik (intentionality) kavramıdır. Hocası Brentano'dan aldığı bu kavram ile Husserl, bilincin kendi başına ve diğer varlıklarla ilişkisiz bir varlık olmadığını, mutlaka bir nesneye yöneldiğini ve o nesne ile ilişki halinde olduğunu ifade etmiştir. Husserl'a göre dış dünyaya dair bütün algılarımız bilinç sayesinde gerçekleşir. Bilinç ise her ne kadar yönelim ve ilişki içerisinde olsa da mekana ve nesneye muhtaç değildir. Bilincin mekana yönelimselliği, onun mekana bağımlılığı anlamına gelmez. Bilincin bağımlı olduğu tek bir şey vardır, o da yönelimselliği mümkün kılabilen zamandır. Bu bağlamda dış dünyaya dair bütün algılarımız zaman sayesinde, zamanın bilinç üzerinde kurduğu yönelimsellik sayesinde gerçekleşmektedir. İşte bu yönelimselliğe Husserl, 'İçsel Zaman Bilinci' adını vermiştir.[108]

---

[106] Keller Pierre, **Husserl and Heidegger on Human Experience** (New York: Cambridge University Press, 1999), 64.
[107] John Borugh, "Phenomenology of Time-Consciousness", **Husserl's Phenomenology: A Textbook**, ed: Jitendra Nath Mohanty (Washington: University Press of America, 1989): 256.
[108] Husserl, "İçsel Zaman Bilinci", 18.

Tüm dışsal faaliyetlerin ancak zamanın varlığı ile algılandığını tespit ettikten sonra Husserl, zamanın bağımlı olduğu bir şey olup olmadığını sorgulamıştır. Ona göre zaman da tıpkı bilinç gibi diğer varlıklarla ilişki ve yönelim halindedir. Husserl'ın ifadesiyle söyleyecek olursak; "Zamanın fenomenolojik analizi, zamansal nesnelerin oluşumuna referansta bulunmaksızın, zamanın oluşumuna açıklık sağlayamaz."[109] Bu bağlamda Husserl algılanmış objektif zaman verilerinin deneyimlerimiz üzerindeki yönelimleri ile duyumlanmış subjektif zamanı oluşturduğunu söylemiştir.[110] Ancak yine de Husserl için bilinçte olduğu gibi zaman da, hiçbir dışsal faaliyete muhtaç değildir. Zamanın bağımlı olduğu tek şey bilinçtir. Yani bilinç ve zaman, birbirlerine muhtaç olarak ve başka hiçbir şeye muhtaç olmayarak var olurlar. Hiçbir canlının zamandan bağımsız bir bilince sahip olamayacağı düşüncesinin yanına Husserl, hiçbir bilincin olmadığı yerde zamanın da var olamayacağını ekleyerek zamanı tamamen öznel kılmıştır.

Husserl fenomenolojisinde bilincin ve zamanın birbirleriyle ilişkili iki yönlü yönelimselliği mevcuttur. Biri geçmişe yönelim ve bilinçte oluşturduğu hatırlama, diğeri ise geleceğe yönelim ve bilinçte oluşturduğu beklentidir.[111] Bütün bu yönelimselliklerin ve bilinç ile zaman arasındaki bağlantının sağlanmasında merkezi rol oynayan ise 'şimdi'dir. Geçmişe yönelerek hatırlamayı, geleceğe yönelerek beklentiyi oluşturan şimdi, bilincin zamanı kurmasının en önemli ve belki de tek aracıdır. Bilinç ile zaman arasındaki bu ayrılmaz ilişki, Husserl'da 'zamanı kuran bilinç' ve 'zaman tarafından kurulan bilinç' kavramları ile ifade edilmiştir. Bilinç hem kendi varlığı ile zamanı kurmaktadır, diğer bir ifadeyle zaman, bilinçte kurulmaktadır; hem de zamandaki akış sayesinde var olmaktadır, yani bilinç zamanda kurulmaktadır. Bu noktada zamanın temelini oluşturan bu akış kavramının kendisinin zamansal olmadığını ve zamanda herhangi bir yer işgal etmediğini söyleyen Husserl, bilincin zaman tarafından oluşmasına karşın zamansal olmadığını vurgulamıştır. Zamansal olduğunu hissettiğimiz bilincimiz, algıladığımız görünür dünyanın paranteze almadan yorumlanmasıyla oluşan ve saf olmayan bilinçtir. Bilincin özü ise zamansal olmayıp, fenomenolojik zamanı kurmaktadır. Bu bilinç için geçmiş, şimdiki veya gelecek zaman ayrı ayrı söz konusu değildir. Husserl bunu şöyle ifade etmiştir:

---

[109] Brough, **age**, 253.
[110] Husserl, "İçsel Zaman Bilinci", 22.
[111] Husserl, **İçsel Zaman Bilincinin Fenomenolojisi Üzerine**, 74.

> "Biz şimdiyi A, sonra B, daha sonra da C şeklinde algılayan zamansal olarak genişletilmiş bir algılama edimi gerçekleştiririz. Ve bu edim, ilk önce A'yı, şimdinin ayrıcalıklı tarzı içerisinde algılamış olur, ondan sonra da A arka plana atılırken, geleceği hedefleyen topyekün belirsiz boş bir yönelimi doldurmak ya da bir beklentiyi gidermek üzere 'az önce' konumunu alan B bu ayrıcalıklı tarzda algılanır; bundan sonra, C şimdi olma ayrıcalığına, B C'den 'hemen önce' olma karakterine ve A da aynı şekilde B'den hemen önce olma özelliğine sahip olur… Şayet C şimdisindeysek, o zaman B (artık şimdi olmayan) hemen önceki nokta olarak ve A da B'den hemen önce gelen nokta olarak karakterize edilir. Bundan dolayı B, şimdi karakterine sahip olmaz ve bu durumda ona sahip de olamaz. Şimdi ve önce açık bir biçimde ve özsel olarak birbirini dışlar. Dahası, akış içinde bizi B'ye götüren ve onun açıkça aynı B olarak kastedilmesini temin eden, B'nin şimdi ve C'nin ise 'henüz değil' olarak karakterize edildiği bir bellek imkanına açık olarak sahip oluruz. Açıktır ki henüz geçmiş B olarak bu işe tezahür eden şey ayrıca, fantezi belleğinde, şimdide temsil edilen B'ye özdeş olarak anlaşılabilir. 'Artık olmayan' şeyin, bir şimdi olduğu açıktır. Şimdinin olduğu şeyin, artık var olmayan bir şey olacağı da açıktır. Şimdi ile bağlantılı 'henüz değil'in beklentisi gerçekleşir ve aynı şekilde bu gerçekleşme esnasında artık değil olarak karakterize edilen şey, önceden söylenilen 'artık değil'de amaçlanan yönelimi yerine getirir. Bu tarz içerisinde nesne süredurabilir. Olmuş olan söz konusu olduğu sürece, o artık var değildir. Fakat aynı zamanda o, önceden olmuş olanla tamamen aynı olarak mevcuttur; o sürekli bir biçimde ve kendisiyle özdeş olarak aynıdır.
>
> Bütün gerçekliğin bölünemez şimdi noktasında gerçekleştiği ve fenomenolojide her şeyin bir noktaya indirgenmek zorunda olduğu tamamen bir kurgudur, saçmalıktır. Fenomenolojide biz, nesnel zamanla değil, fakat yeterli algının verileriyle ilgiliyizdir. Bu bizim algıları, şimdi, geçmiş ve gelecek görünümleriyle birlikte, verilen olarak düşünmemizi gerektirir. Bu şekilde indirgendiklerinde, onlar fantezinin, üretken belleğin, üretken beklentinin ve bunlar yoluyla koşullanmış apaçık karşılıklı bağlantıların apaçık imkanları kadar, apaçık şimdi, geçmiş ve geleceği verir."[112]

Edmund Husserl'ın bütün bu düşüncelerinden zamanın mahiyeti ile ilgili ne sonuçlar çıkartılabilir? Öncelikle şunu vurgulamak gerekmektedir: Einstein'ın zamanı uzaydan bağımsız düşünülmesinin hatalı olduğunu söylemesine benzer bir ilişkiyi Husserl, zaman ile bilinç arasında kurmuştur. Differenz sistemine uygun olarak kurduğu bu ilişkide Husserl, içimizdeki zaman hissiyatının sebebini bilinç olarak görmüştür. Bunu yaptığında ise ön plana çıkan zaman dilimi kuşkusuz şimdiki zaman olmuştur. Ancak bu şimdiki zaman, şimdiye kadar ele alınanlar gibi kendi halinde bir varlık değil, Husserl'ın yönelimsellik düşüncesine uygun bir şekilde nesneyle ve geçmiş ve gelecek ile ilişki halinde, zamanın bütüncüllüğünü sağlayan bir şimdiki zamandır. Aristoteles ile başlayan, Augustinus ile geliştirilen, Newton döneminde ise göz ardı edilen şimdi kavramı, Husserl ile birlikte o zamana kadarki en yoğun sorgulamaya tabi tutulmuştur. Şimdinin Aristoteles ve Augustinus'taki gibi bir nokta gibi ilişkisiz mi olduğu, yoksa Husserl'daki gibi bir alan mı olduğu sorusu, çalışmanın ikinci bölümünde ele alınacak 20. Yüzyıl Zaman Felsefesi Tartışmalarında önemli bir tartışma konusu oluşturmuştur. Bununla beraber Husserl, Augustinus ile başlayan, Leibniz ile devam eden, Kant ve Hegel ile sistemleştirilen

[112] Edmund Husserl, **On The Phenomenology of the Consciousness of Internal Time**, ing. çev: John Brough (London: Kluwer Academic Publishers, 1990), 172-175.

zamanın özünün öznel olduğu düşüncesini Bergson ile birlikte Einstein Fiziği dönemine taşıması, ancak Bergson'dan farklı olarak Einstein fiziğinin nesnel zamanını da göz ardı etmemesi gibi yaklaşımları ile de konumuz açısından son derece önem teşkil etmektedir. Husserl'ın kuşkusuz bir diğer önemi, kurduğu fenomenoloji sistemiyle oluşturduğu düşünceleri ile, başta Heidegger olmak üzere felsefe dünyasına pek çok önemli ismin kazandırılmasında katkı sahibi olmasıdır. Bu bağlamda çalışmanın bu bölümünde inceleyeceğimiz son zaman düşüncesi, Martin Heidegger'e ait olacaktır.

Martin Heidegger'in felsefi düşünce sisteminin merkezinde varlık ve zaman kavramları bulunur. Ona göre var olanın var olmasının temel olanağı, onun zaman içinde olmasıdır. Yani Heidegger için herhangi bir şeyin var olduğundan söz edebilmenin baş şartı, o şeyin zaman ile kurduğu bağlantıdır. Zaman var olanın anlamını belirlemez fakat biz var olanı ancak zaman içinde düşünebiliriz.[113] Zaman konusunda Heidegger'in çözmeye çalıştığı sorun, Husserl'a benzer bir biçimde 'insanın zamansallığı' meselesidir. Heidegger bu konuya, başyapıtı olan 'Varlık ve Zaman' adlı eserinde değinmiştir. Varlık ve Zaman eserini iki cilt olarak ele almayı düşünen Heidegger, ikinci cildi zaman üzerine yazmayı planlamıştır. Ancak bu ikinci cildin yazılamamış olması, Heidegger'in bize ulaştırdığı düşüncelerinin eksik kaldığının göstergesidir. Varlık ve Zaman'da Heidegger, varlığı anlatır; ancak varlığı varlık yapan şey zamandır.[114] Dolayısıyla varlığı incelediği her noktada varlık ile zaman ilişkisini ele alması ve zaman kavramına değinmeden hiçbir ontolojik açıklamada bulunmaması, Heidegger'in bize sunduğu düşüncelerinin konumuz açısından önemini ortaya koymaktadır. Ayrıca 1924 yılında 'Zaman Kavramı' konulu konferansta aktardığı düşüncelerin de günümüze ulaşmasıyla Heidegger'in zaman anlayışı hakkında detaylı bilgiye sahip olduğumuzu söylemek mümkündür.

Heidegger'in zaman konusu hakkındaki temel yaklaşımı, 'Dasein' olarak adlandırdığı insan varlığı ile zaman arasındaki ilişkinin, 'dasein' olarak adlandırdığı insanın dışındaki varlıklar ile zaman arasındaki ilişkiden farklı olduğudur. Ona göre diğer varlıklar 'zamanın içinde' iken insan varlığı 'zamansal'dır. İşte bu 'zamanın içinde olma' (innerzeiting) ile 'zamansallık' (zeitlichkeit/temporality) arasındaki

[113] Paul Gorner, **Heidegger's Being and Time** (New York: Cambridge University Press, 2007), 166.
[114] Emmanuel Levinas, "Martin Heidegger ve Ontoloji", çev: E. Simson, **Cogito Dergisi**, s. 64 (2010): 22.

temel fark, Heidegger'in zaman anlayışında kilit rol oynamaktadır. Zaman içinde olmak ile zamansal olmak arasındaki en önemli fark, zamansal olanın bir 'süreç' dahilinde olması, zaman içinde olanın ise herhangi bir süreç dahilinde olmamasıdır. Bu bağlamda zaman içinde olan varlıkların zamanının, Einstein fiziğinin ölçtüğü niceliksel zaman ile uyumlu olduğu söylenebilir. Zamansal olan insanın zamanının ise Husserl'ın sistemleştirdiği 'içsel zaman bilinci'nin Heidegger tarafından yorumlanmasıyla oluşan yeni bir öznel, niteliksel zaman anlayışı olduğu düşünülebilir. Zamanın Dasein ile ilişkisinin oluşturduğu zamansallık ve dasein ile zaman arasındaki ilişkinin oluşturduğu zamanın içinde olma şeklindeki bu iki sınıflandırma, Husserl'ın yaklaşımına uygun olarak niceliksel ve niteliksel zaman sınıflandırmasını oluşturmuştur. Yine Husserl ile aynı paralellikte Heidegger, niceliksel zamanı çok fazla konu edinmemiş, genel olarak niteliksel zamanla ilgilenmiştir. Bunun en büyük nedeni, Heidegger'in insan dışındaki varlıkları anlamak için Dasein'ı anlamayı önkoşul olarak görmesi ve varlığını soran tek var olan olarak Dasein'ın diğer varlıklara kıyasla ontolojik bir üstünlüğünün olduğunu düşünmesidir.[115]

Heidegger, Einstein'in İzafiyet Teorisi'ndeki mutlak zamanın olmadığı tespitini onaylamıştır ve bu teorinin uzayın ve zamanın kendi başına hiçbir şey olmadığını, uzayın içinde barındırdığı cisimler ve enerjiler sayesinde, zamanın ise içinde barındırdığı olaylar sayesinde var olduklarını ortaya koyduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda niceliksel zaman, içinde olayların gerçekleştiği şeydir. Fiziğin saptadığı bu zamanı Heidegger, ölçülebilir özellikte görmüş ve ölçme aracının ise saat olduğunu söylemiştir. Saatte, öncelik ve sonralık ilişkisi içerisinde birbirlerine göre hiçbir ayrıcalıkları olmayan şimdi noktalarının barındığını söyleyen Heidegger, saatin yaptığı şeyin, zamanın mevcut akışını göstermek değil, zamanın içindeki bir şimdi noktasının saptamasını yapmak olduğunu söylemiştir.[116] Bu saptama Heidegger'e göre zamana hatalı bir şekilde yaklaşmak ve adeta zamanı 'ne kadar' sorusuna tabii niceliksel bir özellikte gibi ele almak anlamına gelmektedir. Örneğin gelecekte bir olayın meydana geleceği an saatle belirtmek istendiğinde Heidegger'e göre yapılan,

[115] Martin Heidegger, **Varlık ve Zaman**, çev: Kaan Ökten (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008), 13-14.
[116] Martin Heidegger, "Zaman Kavramı", çev: Doğan Şahiner, **Cogito Dergisi**, s. 11 (1997): 30-32.

bizatihi geleceğin saptanması değil, ileride karşılaşacağım o şimdi noktasına ulaşmak için şu an 'ne kadar zaman' beklemek zorunda olduğumun saptanmasıdır.[117]

Einstein fiziğinin bu saptamalarını ve insan dışındaki varlıkların 'zamanın içinde olma' özelliklerini kabul etse de böyle bir zaman anlayışı, Heidegger'in insanın zamansallığını irdelediği temel felsefesine uygun değildir. Bu nedenle Heidegger, insanın zamansallığını kavrama yolunun 'ölçme' olmadığını vurgulamıştır. Çünkü her Dasein özgüldür ve kendisini kendine ait zamanının ilerlemesi içerisinde sürdürmektedir. Dasein'ın kendi zamansallığını saat gibi 'ne kadar'a indirgenebilir bir yapıda görmesi hatadır. Böyle bir düşüncedeki Dasein'ın zamanı yitirip kendisine onun yerine bir saat edindiğini söyleyen Heidegger, 'ne kadar zaman' sorusunun peşine düşen bir Dasein'ın 'zamanım yok' şeklinde verdiği yanıtla adeta kendi kendine ihanet ettiğini vurgulamıştır. Çünkü aslında zaman, zamansallık bağlamında Dasein'ın kendisidir ve Dasein var olduğu sürece vardır. Bu yüzden zaman, saat gibi uzayan veya kısalan niceliksel bir yapıda değil; herhangi bir uzunluğu olmayan, neyse o olan niteliksel bir yapıdadır.[118]

Bu düşüncelerden çıkaracağımız temel yargı şudur: Heidegger, zamanın, en azından insanın zamansallığı kapsamındaki zamanın, fiziğin ölçümlerine göre değil, zamanın varlık ile ilişkisinin felsefi değerlendirilmesi ile incelenmesi gerektiğini düşünmüştür. Bu nedenle felsefesinde varlık ve zaman arasında ayrılmaz bir ilişki kurmuş, bütün sistemini bu kavramlar üzerine oturtmuştur. Husserl'ın bilinç ile zaman arasındaki kurduğu ilişkiyi Heidegger, varlık ile zaman arasında kurmuştur. Dasein'ın var olmaya başlaması, kendini gerçekleştirme imkanına sahip olmasından kaynaklanmakta; kendini gerçekleştirme imkanı ise zamansal olmasından kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda zamansallık, Dasein'ın varlığını mümkün kılar.[119] Öte yandan Dasein'ın zamansal olması ise kendi benliğinin farkındalığından, yani kendi varlığından kaynaklanmaktadır.[120] Dolayısıyla varlık ve zaman, Dasein için birbirlerinin hem sebebi, hem de sonucudurlar. İç içe geçmiş bu varlık ve zaman kavramlarının 'varoluş' çatısı altında birleşmesi, sadece Zaman Felsefesi'nde değil

[117] **age**, 38-39.
[118] **age**, 37.
[119] Heidegger, **Varlık ve Zaman**, 395.
[120] **age**, 325.

bütün felsefi konulara yönelik yeni bir varoluşçu bakış açısının doğmasına yol açmıştır.

Heidegger, zamana dair İlk Çağ'dan bu yana sorulan 'Zaman nedir' sorusu üzerine gerektiği kadar yoğunlaşılmadığını düşünmüştür. Ona göre geleneksel zaman anlayışı, bu soruya aceleyle bir yanıt vermiş ve 'zaman şudur' şeklinde konuyu geçiştirmiştir. Zamanın bir 'ne' sorusuna karşılık 'şu' şeklinde yanıtlanamayacağını, bu yüzden herhangi bir yanıta takılmadan soru üzerine yoğunlaşılmaya devam edilmesi gerektiğini söyleyen Heidegger, böyle yaptığımızda bir süre sonra sorunun sırasıyla 'Zaman nasıldır', 'Zaman kimdir' şeklinde evrilerek ve en sonunda 'Biz kendimiz mi zamanız' ve 'Benim zamanım ben miyim' şeklinde doğru soruya gittikçe yaklaşan bir hal alacağından söz etmiştir.[121] Sorunun bu şekilde evrilmesi, Heidegger için zaman kavramının tamamen varlık ve var olma ile ilişkili olduğunun bir göstergesidir.

Heidegger, olmuş, bitmiş, tamamlanmış bir varlığın veya özün yerine 'varoluş' kavramını getirmiştir. Bu bağlamda geleneksel ontolojideki öz kavramını reddeden Heidegger'e göre zamansal olan Dasein'ı sabit bir öz ile açıklamak mümkün değildir. Bu noktada Husserl'ın Aristoteles dönemindeki zaman anlayışlarına yaptığı eleştiri, Heidegger'de de görülür. Aristoteles, zaman konusuna değinirken zamanın varlığa ait bir kategori mi, yoksa yokluğa ait bir kategori mi olduğu sorusunu sormuştu. Bu soru, Heidegger'e göre Aristoteles'i yanlış bir yola sürüklemiştir. Varlığı statik bir öz şeklinde algılayan Aristoteles, zamanı da noktasal bir şimdilerin varlığı ile mümkün görmüştür. Ancak Heidegger için zamana dair bu düşünce, varoluşun doğru kavranamamasından dolayı oluşturulmuştur. Zamanı anlamamızın temel yolunun varlığı anlamamız olduğu gibi bir yaklaşımla hareket eden Aristoteles, varlığı anlamamızın temel yolunun da zamanı anlamamızdan geçtiğini göz ardı ederek dogmatik bir varlık kabulünden zamanı çözümlemeye çalışmıştır. Bu noktada Heidegger, varlığa ilişkin üç temel önyargı olduğunu söylemiştir. Birincisi 'varlık kavramların en tümelidir' anlayışı, ikincisi 'varlık kavramı tanımlanamaz' anlayışı ve üçüncüsü 'varlık kavramların en kendiliğinden anlaşılanıdır' anlayışıdır.[122] Bu tip varlık kabullerinden yola çıkmanın hatalı olduğunu vurgulayan Heidegger için

[121] Aristoteles, Augustinus ve Martin Heidegger, **Zaman Kavramı**, çev: Saffet Babür (Ankara: İmge Kitabevi, 2007), 101.
[122] Heidegger, **Varlık ve Zaman**, 1-4.

insanın zamansallığını anlamak, varlık ve zaman kavramlarının iç içe incelendiği varoluşu anlamaktan geçer.

Heidegger için Dasein, kendi varlığının dışına çıkamayan bir yapıdadır. Kendi varlığının dışına çıkamayan Dasein, kendi zamansallığının dışına da çıkamaz. Bu noktada Heidegger, Dasein'ı 'fırlatılmış'[123] bir varlık olarak nitelendirir ve varoluş içerisinde kendi kendini var etmeye başlayan Dasein'ın, kendine geri dönmek ve kendisi olarak kalmak zorunda olduğunu vurgular. Dasein'ın var olmaya başlaması, kendine geri dönmesi, kendisi olmak zorunda olması gibi ifadeleri ile Heidegger, insanın zamansallığının geçmiş ve geleceği içerisinde barındıran bir şimdi içerisinde var olduğunu düşünmektedir. Geçmiş zaman olmadan Dasein var olamaz; çünkü onun varlık yapısı geçmiş zamandan hareketle anlaşılabilir. Ayrıca geçmiş, Dasein'in kendisine dönüşünün ve kendi olarak kalışının bir teminatıdır.[124] Kendisi olmayı başarmış bir Dasein'ın ise kararlılığında şimdiki zaman içkindir ve burada şimdiki zaman kendisini "an" olarak gösterir. Dasein kendi otantikliğini ve zamansallığını, bu 'an'larda gerçekleştirmekte, kendini diğer var olanlardan bu 'an'larda ayırmaktadır.

Geçmiş zaman ve şimdiki zaman saptamalarından sonra Heidegger, Dasein'ın her ne kadar geçmiş zamanda kendi olarak kalışını sağlasa da, şimdiki zamanda ise kendi otantikliğini gerçekleştirse de, zamanın temel fenomeninin gelecek zaman olduğunu söylemiştir.[125] Çünkü seçimde bulunan bir varlık olarak Dasein'ın kendi otantikliğini kurması, kendi geleceğine yönelmesiyle olur; Dasein'ın zamansallaşması ancak bu şekilde gerçekleşir. Yani Dasein'ın zamanın içinde, yani zamanda değil; zamansal, yani zamanın kendisi olmasının yolu, Dasein'ın belirsiz olan gelecek zamana ait kararlarıdır. Dolayısıyla zamanı 'ne kadar'ın içine sokmak ve gelecek ile olan bağlantısını koparmak, onu mevcut olanın şimdisi olarak görmek demektir. Ancak Heidegger, Dasein'ın var oluşunun bir şimdi noktası ile anlam kazanamayacağını, Dasein'ın bir süreç içerisinde kendini tanıyabileceğini ve bu sürecin şimdi ve geçmiş ile mümkün olamayacağını söylemiştir. Bir şimdi noktasının ölçülmesi, bize varoluşu vermez. Varoluş, gelecektedir. Burada Heidegger, gelecek zamanın belirsizlik özelliğini Dasein'in kendi imkanını oluşturmasının teminatı

[123] **age**, 142.
[124] Heidegger, "Zaman Kavramı", 35-36.
[125] Heidegger, **Varlık ve Zaman**, 329. Heidegger, "Zaman Kavramı", 36-37.

olarak görmektedir. Varlığını soran ve ölüme doğru gittiğini bilen varlık olan –ki bu sayede zamansal olabilen- Dasein, her an gelecek üzerine kendi varlığını inşa etmektedir. Heidegger bu düşüncelerini şu sözlerle özetlemiştir:

> "Özet olarak şunları söyleyebiliriz: Zaman Dasein'dir. Dasein benim özgüllüğümdür. Dasein her zaman, kendi olanaklı zamansal varlığının bir tarzındadır. Dasein zamandır, zaman zamansaldır. Dasein zaman değil, zamansallıktır. Dolayısıyla zaman zamansallıktır temel ifadesi en otantik belirlemedir. Bu ifade bir totoloji de değildir, çünkü zamansallığın varlığı, özdeş olmayan edimselliği ifade eder. Dasein kendi geçmişidir, bu geçmişe doğru ilerlemesi içindeki olanağıdır. Bu ilerleme içinde ben otantik zamanım, zamana sahibim. Zaman her durumda benim olduğuna göre, birçok zaman vardır. Zamanın kendisi anlamsızdır; zaman zamansaldır.
>
> Zaman bu biçimde Dasein olarak anlaşılırsa, 'zaman gerçek bireyleşme ilkesidir' dendiğinde, geleneksel ifadenin zaman ile neyi kastettiği ancak o zaman gerçekten açıklığa kavuşur. Çoğunlukla bu, geri döndürülemez ardışıklık olarak, mevcut (şimdiki) durumun zamanı ve doğanın zamanı olarak anlaşılmaktadır. Peki otantik zaman ne ölçüde bireyleşme ilkesidir, yani ne dereceye kadar Dasein'ın artık özgüllük içinde olduğu o başlangıçtır (hareket noktasıdır)? Dasein'ın ortalama olarak olduğu şey, ilerleme içinde geleceğe ilişkin olmakla kendisi haline gelir; ilerleme içinde kendi tekil geçmişinin olanağındaki kendi tekil kaderinin bu tek tekil yeganeliği olarak görünür hale gelir. Gerçekten bu bireyleşmeye özgü olan şey, olağandışı varoluşların fantastik bir şekilde ortaya çıkışı anlamındaki herhangi bir bireyleşmeye izin vermemesi, her türlü olağandışılaşmayı geri püskürtmesidir. O öyle bireyleştirir ki, herkesi eşit hale getirir. Ölümle birlikte olmakla herkes, herkesin aynı düzeyde olabildiği 'nasıl'a gelmiştir; hiç kimsenin farklı olmadığı bir olanağa gelmiştir; her türlü 'ne' nin toza karıştığı 'nasıl'a gelmiştir."[126]

'Einstein Fiziği Dönemi Zaman Düşünceleri' başlığı altındaki bu bölümü, burada noktalıyoruz. Genel olarak bakıldığında bu dönemin düşünürlerinde zamanı başka bir kavram ile ele alarak yeni bir kavram elde etme gibi ortak bir girişim gözlemlenmektedir. Bu girişimin en büyük sebebi kuşkusuz Einstein Fiziğinin yenilikleridir. Newton fiziğindeki mutlak ve kendi başına olan bir zamanın kabulü ile bu tarz bir girişime gitmek mümkün görünmemektedir. Ancak Einstein'ın zamanın mutlak ve değişmez olmadığına dair bulguları, sadece fiziksel anlamda bir zaman yerine 'uzay zamanı'nın kabulü olarak yansımamıştır; düşünsel anlamda da zamanın başka bir varlık ile iç içe olma ihtimali üzerine felsefecilerin kafa yormasına vesile olmuştur. Nitekim 'uzay zamanı'nın zihinsel ifadesine benzer bir 'içsel zaman bilinci' tanımı ile Husserl, bilinci zamanla birlikte, zamanı da bilinçle birlikte ele almıştır. Benzer şekilde Heidegger de 'varoluş' kavramı ile varlığı zamanla birlikte, zamanı da varlıkla birlikte ele almıştır. Einstein fiziğinin felsefi yorumunun yanlış yapıldığını düşündüğü için Bergson ise, 20. Yüzyıldaki zamana dair bu yeni yaklaşıma katılmamıştır. Ancak Bergson da dahil dönemin tüm düşünürleri için mutlak zaman anlayışından uzaklaşıldığı ve zamanın bilinçten bilince, varlıktan

[126] Heidegger, "Zaman Kavramı", 40-41. Heidegger, **Varlık ve Zaman**, 97-99.

varlığa veya başka bir vasıtayla, bir şekilde izafi olduğu görüşünün hakim olduğunu söylemek mümkündür.

Aristo, Newton ve Einstein fiziğinin hakim olduğu dönemlerdeki zaman düşüncelerini inceledikten sonra bir sonraki bölümde, felsefe tarihinde 'Zaman Felsefesi' adıyla yeni bir disiplinin ortaya çıkmasına vesile olan McTaggart'ın 'Zamanın Gerçekdışılığı Argümanı' ele alınacaktır. Zamanın gerçekdışı olması mümkün müdür ve McTaggart bu sonuca nasıl varmıştır? McTaggart'tan önce zamanın gerçekdışı olduğunu savunan bir düşünce var mıdır? Zaman Felsefesi, bu argümanla beraber nasıl ortaya çıkmıştır ve ilerleyen yıllarda zaman üzerine yapılan tartışmalar hangi boyuta ulaşmıştır? Bu ve bunun gibi pek çok soru çalışmanın bundan sonraki bölümünde ele alınacaktır. Bu bağlamda şimdiye kadar incelediğimiz düşüncelerin Zaman Felsefesi disiplini altında yeniden incelenmesi ve sistematikleştirilmesi McTaggart ve sonrasında gerçekleştiği için bu bölüm, çalışmanın merkezini oluşturmaktadır.

3. MCTAGGART'IN ZAMANIN GERÇEKDIŞILIĞI ARGÜMANI

Zamanın gerçek olmadığını iddia etmek, insanı son derece sarsan bir düşüncedir. İnsan, bu düşüncenin bir yerinde mutlaka bir hata olduğuna ve zamanın gerçeklikle mutlaka bir ilişkisi olduğuna inanma eğilimindedir. Aksi takdirde hiçbir şeyin gerçekliğinden emin olunamaz. McTaggart, bu durumun farkındadır ve insanın doğal durumunun zamanın gerçek olmadığını kolaylıkla kabul edemeyeceğini belirtmiştir. Ancak buna rağmen McTaggart, tarihin hemen hemen her döneminde zamanın varlığına dair kuşkucu yaklaşımların geliştirildiğine ve zamanın gerçek olmadığına dair inancın tuhaf bir biçimde ilgi çektiğine değinmiştir. McTaggart, kendisinden önceki bu düşünceleri, doğu felsefesi ve batı felsefesinde zamanın gerçek olmadığına dair geliştirilen öğretiler olarak sınıflandırır ve bu düşüncenin hemen hemen tüm coğrafyada ve tüm kültürlerde kendisine yer bulduğunu belirtir. Bu bağlamda McTaggart, zamanın gerçekdışı olduğu fikrinin, sanıldığı kadar kolay inkar edilebilecek önemsiz bir fikir olmadığını düşünmüştür. Çalışmanın bu bölümünün ilk başlığında, McTaggart'tan önce ortaya çıkan ve belki de bir anlamda McTaggart'ın zamanın gerçek olmadığı inancına yönelmesine vesile olan bu düşünceler incelenecektir.

Bölümün ikinci başlığı, McTaggart'ın zaman denildiğinde ne anladığı üzerine saptamaları içermektedir. Bu kapsamda McTaggart, zamanın iki temel sistemden biri ile var olabileceğini, bu iki sistemden herhangi birinin tutarlı olmadığı durumda ise zamanın gerçek olmadığını kabul etmemiz gerektiğini söyler. Bu sistemler Zamanın A serisi ve Zamanın B serisidir. Bu iki seriye ek olarak oluşturduğu Zamanın C serisi ile birlikte tüm bu serilerin ayrı ayrı ve karşılaştırmalı açıklamaları, bölümün ikinci başlığında ele alınacaktır.

McTaggart'ın Zamanın Gerçekdışılığı Argümanı'nın inceleneceği bu bölümün son başlığında ise, argümanın sistematiği ele alınacak, McTaggart'ın hangi önermelerden yola çıkarak zamanın gerçekdışı olduğu sonucuna vardığı ortaya konulacaktır. Bu bağlamda McTaggart'ın üç önermesi incelenecektir. Bunlar sırasıyla 'Zaman Ancak Değişim İle Mümkündür', 'Değişim Ancak A serisi ile

Mümkündür' ve 'A serisi Çelişkilidir' önermeleridir. Bu önermeleri kurarken McTaggart'ın nasıl bir yol izlediği ve neleri temel aldığı saptanarak argüman ile ilgili değerlendirmelere yer verilecektir.

Bölüm boyunca çalışmanın ilk bölümündeki düşüncelere atıfta bulunularak McTaggart'ın sistematiğinde felsefe tarihindeki hangi düşünürün hangi zaman anlayışına konulabileceği, McTaggart'ın bu düşünürler ile ilgili ne tür saptamalarda bulunduğu ortaya konmaya çalışılacaktır. Böylece McTaggart'ın Zamanın Gerçekdışılığı Argümanı'nın felsefe tarihi bağlamında ele alınması sağlanarak iki bölüm arasında düşünsel bir köprü kurulacaktır. Çalışmanın bir sonraki bölümünde ise bu argüman ile Zaman Felsefesi arasındaki ilişki incelenerek üçlü bir düşünce köprüsü kurulacak ve McTaggart'ın argümanının hem kendisinden önceki felsefe tarihi ile hem de kendisinden sonraki Zaman Felsefesi ile bağlantısı saptanmış olacaktır.

3.1. Zamanın Gerçekdışılığına Ait İlk Görüşler

McTaggart, zamanın gerçek olmadığına ilişkin düşüncenin doğu felsefesindeki öğretilerde mevcut olduğunu söylemiştir. Ancak doğu felsefesindeki hangi öğretide bu görüşün hakim olduğuna dair herhangi bir açıklama getirmemiştir. Doğu felsefesindeki zaman düşünceleri incelendiğinde McTaggart'ın bu tespitini doğrulayan öğretinin, Hint Felsefesi'ndeki Upanişadlar'ın oluşturduğu Brahmanizm öğretisi olduğunu söylemek mümkündür.[127] M.Ö 7. yüzyılda ortaya çıkan bu öğreti, Brahman ve Atman olmak üzere iki temel kavramın üzerine oturtulmuştur. Bu öğretiye göre Brahman, kainatın tek gerçekliğidir, hakikatin kendisidir. Atman ise Brahmanın tek tek var olanlarda görünmesi ile oluşan 'öz' veya 'Ben'dir. Kısaca bütün kainat Brahman iken, Atman ise içimizdeki Brahmandır. Atmanın kendi varlığının içsel özünü keşfetmesi ile Brahman olduğunun farkına varması, öğretinin en temel amacıdır. İşte bu noktada Atmanın bunu yapabilmesinin yolu, zaman ve mekandaki eşyanın hakikat olmadığını, onların sadece görünen bir yanılsama, yani maya olduğunu keşfetmesi ve gerçekliğin sadece 'Bir' olan Brahman olduğunu anlamasıdır. Zaman, mekan ve zamanda, mekanda ortaya çıkan her şey, Upanişadlar'a göre gerçekdışıdır.

[127] Bkz: **Upanişadlar**, çev: Korhan Kaya (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2008)

Brahmanizm için zamanın gerçekdışı olduğu, kullandıkları 'Akshara' kavramından da anlaşılmaktadır. İnsanların geçmiş, bugün ve gelecek dediği her şey, Brahmanizm'de Akshara olarak adlandırılmıştır. Akshara, ölümsüzlük anlamına gelmekte olup, bir çeşit zamansızlığa gönderme yapar. Upanişadlar'a göre Akshara'nın emriyle mekandaki tüm şeyler, birbirleriyle iletişimden uzak bir şekilde, ayrı ayrı durmaktadır. Aynı şekilde anlar, saatler, yıllar da birbirlerini devam ettiren akışkan bir yapıdan uzak, ayrı ayrı durmaktadır.[128] Böyle bir ontolojik yapı, zamandaki tüm anları ve mekandaki tüm noktaları, birbirlerinden bağımsız ve sabit bir gerçeklik içerisinde görmek anlamına gelmektedir. Zaman dediğimiz, geçmiş, bugün ve gelecek dediğimiz gerçekdışıdır. Bizim zaman olarak ifade ettiğimizi Upanişadlar, geçmiş, bugün ve geleceği, yani her şeyi içeren ama hiçbir zamansallık barındırmayan bir yapının ifadesi olarak 'Om' hecesiyle ifade etmişlerdir. Bütün her şey 'Om' hecesinden ibarettir. Başka bir ifade, kavram veya varlık aramak gereksizdir.[129]

McTaggart zamanın gerçek olmadığına ilişkin düşüncenin sadece doğu felsefesinde yer bulmadığını, batıda da bu tarz öğretilerin mevcut olduğunu söylemiştir. McTaggart'ın bu tespitini doğrulayan günümüze ulaşan en eski düşünce M.S 2. Yüzyılda yaşamış olan Sextus Empirikus'un zamanın var olmadığına ilişkin altı argümanıdır.[130] Mantık ilkelerine göre oluşturulmuş bu argümanlara kısaca değinecek olursak, birinci argüman zamanın bir cisim olup olmadığı üzerinedir. Zaman var ise ya cisimdir, ya da cisim olmayan bir şeydir. İkisinden birini söyleyemezsek onun var olmadığını söylemiş oluruz. Empirikus'a göre bu iki düşünceden birini onaylayabileceğimiz yeterli ölçü, kanıt veya düşünce birliği yoktur. Dolayısıyla zamanın var olduğunu söylemek için yeterli bir delile sahip değiliz. İkinci argüman hareket ile zaman ilişkisini içerir. Empirikus'a göre hareket var olmaksızın bir zaman varlığı düşünülemez. Dolayısıyla biz zaman vardır derken aslında hareket vardır demekten başka bir şey demeyiz. Böyle olmasaydı hareketsiz bir zaman tasavvur edebilirdik. Üçüncü argüman, zamanın sınırlı olup olmadığı üzerinedir. Zaman var ise ya sınırlıdır, ya da sınırsızdır. Empirikus'a göre zaman

[128] **age**, 42.
[129] **age**, 309.
[130] Sextus Emprikus. **Kuşkunun Felsefesi**, çev. C.Cengiz Çevik (İstanbul: Kırk Gece Yayınları, 2010), 188-192.

sınırlıysa, zamanın olmadığı bir zaman var demektir ki bu kendi içinde çelişkilidir; o halde zaman var ise sınırsızdır. Zaman sınırsızsa, onun parçası olan geçmiş ve gelecek ya vardır ya da yoktur. Geçmiş ve gelecek yoksa geriye sadece şimdi kalır ve bu da zamanı sınırlı yapmakta ve ifade kendi içinde çelişmektedir. Geçmiş ve gelecek varsa bunların her biri şimdi olur; bu da geçmiş ve geleceğin şimdi olduğu anlamına gelir ki bu da tutarsızdır. O halde zaman sınırlı da olamaz, sınırsız da olamaz. Üçüncü bir ihtimal olmadığına göre zaman yoktur. Zamanın ya bölünebilir, ya da bölünemez olduğunu inceleyen dördüncü argümana göre zaman bölünemez değildir, çünkü geçmiş, gelecek ve şimdi olarak bölünebilir. Bölünebilir de değildir, çünkü bölünebilen bir uzunluğu ölçmek gibi zamanı ölçmek mümkün değildir. Şimdi geçmişi ölçersek geçmiş olur, geleceği ölçerse de gelecek olur. Oysa bu saçmadır. Dolayısıyla zaman bölünebilir de değildir. O halde zaman yoktur. Beşinci argümanda Empirikus, geçmiş, şimdi ve geleceği incelemiştir. Ona göre geçmiş ve gelecek mevcut değildir, zira mevcut olsalardı şimdi olurlardı. Şimdi mevcutsa ya bölünemez yapıdadır, ya da bölünebilir yapıdadır ki burada dördüncü argümana tekrar bir gönderme vardır. Şimdi bölünemez değildir, çünkü değişen şeyler şimdiki zamanda değişir ve bunun olması için kısmı olan, bölünebilir bir zaman gereklidir. Bölünebilir de değildir çünkü şimdiki anlar bölünebilir özellikte değildir, bölündüğü an geçmişe veya geleceğe dönüşür ve varlığını yitirir. Yani şimdiki zaman geçmişin sonu, geleceğin başı gibi bir konuma sahip olamaz. Şimdiki zaman bölünebilir de değil, bölünemez de değilse yok demektir. Geçmiş, şimdiki ve gelecek zaman yoksa, zaman diye bir şey yok demektir, zira bir şeyin kısımları yoksa, kendisi de yoktur. Son olarak zamanın var olabilmesi için ya oluşması ve yok olması gerektiğinin ya da oluşmaması ve yok olmaması gerektiği argümanı öne sürülmüştür. Zaman oluşmamış ve yok olamaz değildir, çünkü zaman artık var olmayan geçmiş ile henüz var olmayan gelecekten oluşmaktadır. Doğmuş ve yok olabilir de değildir, çünkü zaman geçmişe doğru da yok oluyor olsa, geleceğe doğru da yok oluyor olsa, olmayan bir şeye doğru yok oluyor demektir ki bu da imkansızdır. Hem oluşmuyor ve yok olmuyor, hem de oluşuyor ve yok oluyor değilse, son argümanın da ulaştığı sonuç zaman diye bir şeyin var olmadığıdır.

McTaggart, zamanın gerçekdışılığına ilişkin bu ilk görüşlere ilaveten, Spinoza, Kant, Hegel, Schopenhauer ve Bradley'in zamanın gerçekliğini reddettiklerini

düşünmüştür.[131] Ancak bir önceki bölümdeki incelememizde görüleceği üzere, bu felsefeciler bu tarz bir söylemde bulunmadıkları gibi, bir çeşit zaman anlayışlarına da sahiptirler. Buradan çıkartabileceğimiz sonuç şudur: Zamanın öznel olduğunu söylemek veya en azından nesnel olmadığını söylemek, McTaggart için zamanın olmadığını söylemek ile eşdeğerdir. Bahsi geçen felsefecilerin ortak özelliği zamanı fiziki ve nesnel değil, içsel ve öznel görmeleridir. McTaggart'ın 'gerçekdışılık' olarak nitelendirdiği, fiziki dünyadan pay almamaktır; diğer bir deyişle fiziki dünyadan pay almayan bir zaman, McTaggart için gerçekdışıdır. Bu bağlamda McTaggart'ın gerçek olup olmadığı üzerine sorgulamada bulunduğu zamanın, nesnel zaman olduğunu söyleyebiliriz. Öznel zamanı McTaggart aslında konu edinmemiştir. Hatta onun 'Zamanın Gerçekdışılığı' argümanını 'Nesnel Zamanın Gerçekdışılığı' argümanı olarak dahi değiştirebiliriz. Çünkü McTaggart, öznel zamanın reddini bu argümanda sistemleştirmemiş, bu argümana geçmeden önce zamanın eğer var ise nesnel olduğunu kabul etmesiyle, öznel zaman sorgulamasını argümanın dışında tutmuştur. McTaggart'ın zamana dair bu ilk yaklaşımını göz önüne aldıktan sonra, zamandan tam olarak ne anladığını daha detaylı inceleyebiliriz.

3.2. McTaggart'ta Zamanın A Serisi B Serisi ve C Serisi

3.2.1. Zamanın A Serisi

McTaggart'ın Zamanın Gerçekdışılığı Argümanı'nın sistematiğini incelemeden önce, onun zaman denildiğinde ne anladığına değinmek gerekmektedir. Bu bağlamda McTaggart, eğer zaman var ise, zamanın nasıl bir gerçeklik yapısında olabileceğine dair yaptığı araştırma sonucunda iki temel ihtimal olduğunu söylemiştir. Bu ihtimallerden biri zamandaki herhangi bir olayın ya geçmişte, ya şimdide ya da gelecekte bulunuyor olması ve zamanın geçmiş, şimdi ve gelecek olarak üç dilime ait bir ontolojik yapıda olmasıdır. Zamanın böyle bir gerçekliğinin olma ihtimaline McTaggart, zamanın A serisi adını vermiştir. Çalışmanın pek çok yerinde Kipli Zaman Teorisi veya Dinamik Zaman Teorisi olarak adlandırdığımız bakış açısı, McTaggart'ın A serisi ile uyumludur. Bu seri, zamanın dinamik yapısını kabul eder ve zamandaki kipleri dilsel bir kullanım değil, ontolojik bir gerçeklik olarak görür.

[131] McTaggart, "The Unreality Of Time", 457.

Zamanın A serisinin dinamik zaman yorumu, zamandaki olayların bir kısmının henüz başlamadığı, bir kısmının bittiği ve bir kısmının ise yaşanıyor olduğu şeklinde kabul edilmesine yol açar. McTaggart'ın ifadesiyle A serisi, zamandaki olayların uzak geçmişten gelerek yakın geçmişe ve şimdiye, şimdiden de yakın geleceğe ve uzak geleceğe doğru yol almasıdır.[132] Bu anlayış günümüzde 'zamanın oku' olarak tarif edilen, olayların zaman sıralaması içerisinde belli bir noktadan (geçmişten) belli bir noktaya (geleceğe) doğru belli bir yönde gelişmesi anlamına gelmektedir. A serisinin gerçekliğinin kabulü, zamanın belirli ve mutlak bir yönünün kabul edilmesine yol açar. A serisine göre zamanın bu yönü, insanlardan ve onu algılayan diğer her şeyden bağımsız bir gerçekliktir. Geçmiş olmadan şimdi, şimdi olmadan ise gelecek olamaz ve bu durum zamanın var olduğu her koşulda bu şekilde devam edecektir. Bu bağlamda zamanın dinamikliğinin kabul edilmesi için, zamanın bir hareket gibi bir noktadan başka bir noktaya doğru bir yönü olduğu kabul edilmelidir.

Zamanın A serisi için belirtilmesi gereken en önemli nokta, bu seride şimdinin, dolaysız olarak algıladığımız tek gerçeklik olmasıdır. Bu düşünce McTaggart sonrası A serisi savunucuları tarafından geliştirilecek ve Şimdicilik (Presentism) adı altında Zaman Felsefesi'nde yeni bir düşüncenin oluşmasına yol açacaktır. Geçmiş zaman ile sadece hafıza yoluyla, gelecek zaman ile ise sadece tahmin yoluyla bağlantı kurabilmekte olmamız; buna rağmen şimdiki zamanı hiçbir araç gereksinmeksizin algılıyor ve yaşıyor olmamız, şimdiki zamana ontolojik olarak bir üstünlük vermemiz gerektiği düşüncesini doğurmuştur. Bu düşünceyi İlk Çağ'dan beri savunan pek çok felsefeci olduğu gibi, McTaggart'ın A serisi ve ardından gelen Şimdicilik görüşü de şimdinin var olan tek gerçeklik olduğu noktasında birleşmektedir.

Çalışmanın ilk bölümünde incelediğimiz felsefecilerin zamanı kipli ve dinamik mi, yoksa kipsiz ve statik mi düşündükleri üzerine saptamalarda bulunmuştuk. Bu soru, McTaggart'a kadarki zaman düşüncelerinin hiçbirinde ana merkeze oturtulmamıştır. Aristo fiziği döneminde merkezdeki soru, zamanın öznel mi, yoksa nesnel mi olduğu sorusudur. Newton fiziği dönemine gelindiğinde merkezdeki soru, zamanın mutlak mı yoksa ilişkisel mi olduğu sorusudur. Einstein fiziği döneminde ise göreli zaman anlayışı merkezli sorgulamalar yapılmıştır. Bu merkezi sorulara verilen yanıtlar, felsefecilerin zaman anlayışlarını belirleyen en temel yanıtlar

[132] **age**, 458.

olmuştur. McTaggart için ise en temel yanıt, zamanın A serisi ile mi yoksa B serisi ile mi mümkün olduğu, başka bir deyişle zamanın kipli ve dinamik mi, yoksa kipsiz ve statik mi olduğu sorusuna verilen yanıttır. McTaggart'tan günümüze kadar gelen düşüncelerin birçoğunda hala bu soru, zamanın doğasına dair en temel soru olarak görülmektedir. Sorgulamadaki bu keskin değişime yön vermesi açısından McTaggart'ın önemini burada bir kez daha belirtmek gerekmektedir.

McTaggart öncesi felsefeciler için merkezi nitelikte bir sorgulama olmasa da, hangilerinin A serisine yakın görüşlere sahip olduğunu bilmek son derece önemlidir. Çünkü zamanın kipli mi yoksa kipsiz mi olduğu sorusu zamanın doğasına dair o kadar baskın bir sorudur ki, felsefecilerin kendi dönemlerindeki merkezi sorgulamadan hemen sonra ikinci sırada gelen sorgulama, bu soru üzerine oturtulmuştur. Bu bağlamda Aristo fiziği döneminde zamanın öznel mi yoksa nesnel mi olduğu sorusuna verdikleri yanıtlardan sonra felsefeciler, zamanın kipli mi yoksa kipsiz mi olduğuna yönelmişlerdir. Herakleitos, Augustinus, Kindi ve Farabi'nin zamanın A serisine yakın düşünceler içerdiğini söylemek mümkündür. Herakleitos, Kindi ve Farabi gibi isimler zamanı nesnel ve kipli görürken, Augustinus ise zamanı öznel ve kipli görmüştür. Bu noktada McTaggart'ın zamanın A ve B serisine bağlı olup olmadığı sorgulamasından önce zamanı nesnel kabul ettiğini hatırlamakta fayda var. Dolayısıyla Herakleitos, Kindi ve Farabi'nin bakış açısı McTaggart'a göre tam anlamıyla A serisine uymakla beraber, Augustinus'un öznel zamanı, nesnel zamanı reddettiği için A serisine uymamakta, hatta zamanın gerçekdışılığı görüşüne daha çok uymaktadır. Çünkü McTaggart için zamanın nesnel olmadığını söylemek, zamanın gerçek olmadığını söylemekle eşdeğerdir. Ancak yine de Augustinus'un bir çeşit "şimdi" anlayışının olması ve geleceği henüz varlığa gelmemiş, geçmişi ise artık varlığa gelmesi ve geri getirilmesi mümkün olmayan olarak görmesi, onu zamanın A serisine yakın kılmaktadır. Bu nedenle öznel ve nesnel zamanı beraber kapsayan bir perspektifte A ve B serilerini düşünürsek, Augustinus'un A serisi ile uyumlu düşüncelere sahip olduğunu söylememiz mümkündür.

Newton fiziği dönemine bakıldığında da zamanın mutlak mı yoksa ilişkisel mi olduğu sorusuna verilen bir yanıttan sonra Descartes, Leibniz, Spinoza ve Hegel, zamanın A serisi ile uyumlu düşünceler paylaşmışlardır. Descartes ve Hegel zamanı mutlak ve kipli görürken, Leibniz ve Spinoza ise zamanı ilişkisel ve kipli

görmüşlerdir. Ancak McTaggart, Spinoza ve Hegel'in düşüncelerini A serisine yakın görmemiş, bu düşünürlerin zamanın gerçek olmadığına inandıklarını öne sürmüştür. McTaggart'ın bu düşüncesinin gerekçesi, daha önceden de bahsettiğimiz gibi bahsi geçen düşünürlerin zamanı nesnel görmemeleridir. Zamanın var ise nesnel olması gerektiğine bu kadar önem vermesine karşın McTaggart, Newton fiziği döneminin merkezindeki konu olan mutlak ve ilişkisel zaman ayrımı ile ilgili sorgulamalara çok fazla değinmemiştir. Ancak Hegel ve Spinoza için merkezi derecede önemli olan konu zamanın nesnel veya öznel olması değil, mutlak veya ilişkisel olmasıdır. Bu nedenle Spinoza'nın zamanı ilişkisel ve kipli, Hegel'in ise mutlak ve kipli görmeleri göz ardı edilmemelidir. Dolayısıyla bu felsefeciler de, Descartes ve Leibniz ile birlikte A serisine yakın bir zaman anlayışına sahip olarak değerlendirilebilirler.

Einstein fiziği dönemi incelendiğinde ise Bergson, Husserl ve Heidegger'in zamanın A serisine daha yakın olduklarını söylemek mümkündür. Zamana 'şuur' üzerinden yaklaşan Bergson, 'bilinç' üzerinden yaklaşan Husserl ve 'varoluş' üzerinden yaklaşan Heidegger, bu kavramlar ile birlikte bir çeşit 'şimdi' anlayışına ulaşmışlar ve geçmiş ile geleceği, bu kavramlar ile ilişkileri olmadığı için şimdiden farklı konumlandırmışlardır. Özellikle Bergson için Descartes'ten aldığı süre kavramı, Einstein fiziğine karşı gelecek kadar zamanın akışkanlığına bağlı kalmasına neden olmuştur. Husserl ve Heidegger ise fenomenoloji ve varoluşçuluğun getirdiği yeni düşünce sistemleri ile zamana yaklaşmışlar ve daha çok zaman ile insan yaşantısı arasındaki kipli ilişkiye bağlı kalmışlardır.

Felsefe tarihindeki A serisine yakın düşünceleri burada tekrar ele almak ve toplu bir şekilde sunmak, hem A serisinin ne anlama geldiğini, hem de felsefecilerin zamandan ne anladığını bir kez daha irdelemek açısından önemlidir. McTaggart için zamanın var olabilmesinin ikinci ihtimali olan B serisinin analizi de aynı sistematikle ele alınacaktır. Böylece McTaggart'in sisteminin temelini oluşturan A ve B serileri ile McTaggart'a kadarki süreçte zamana dair yaklaşımlar arasındaki ilişkiye dair kapsayıcı bir saptamada bulunmuş olunacaktır.

3.2.2. Zamanın B Serisi

McTaggart'ın eğer zaman var ise nasıl bir gerçeklik yapısında olabileceğine dair yaptığı araştırma sonucunda ulaştığı ikinci ihtimal, herhangi bir olayın başka bir

olaydan ya önce olduğu ya da sonra olduğu ve bu bağlamda zamanın önce ve sonra ile ilişkili bir ontolojisinin olma ihtimalidir. Zamanın bu şekilde bir gerçeklikte olma ihtimaline McTaggart, zamanın B serisi adını vermiştir. Çalışmada Kipsiz Zaman Teorisi veya Statik Zaman Teorisi olarak ele aldığımız bakış açısı, B serisi ile aynı paraleldeki bakış açısıdır. Zamanı statik bir yapıda gören bu seri için kullandığımız kipler dilin bir ürünü, hissettiğimiz zamanın akma özelliği ise psikolojimizin bir ürünü olup gerçeklik ile ilişkileri yoktur. Gerçeklik ile ilişkisi olan ise statik, kipsiz ve bütün olayları önce olan olaylar, sonra olan olaylar veya eşzamanlı olan olaylar olarak içerisinde barındıran yapıdaki bir zamandır.

20. Yüzyıl felsefecisi Oaklander, zamanın mahiyetini açıklamada A serisi ve B serisi arasındaki en temel farklılığı, A serisinin zamansal ilişkileri (temporal relations), B serisinin ise zamansal oluşu (temporal becoming) temel almasında yattığını söyleyerek özetlemiştir.[133] Yani A serisi, zamandaki olaylar arasındaki ilişkiler ile ilgili olarak geçmiş, şimdi ve gelecek ayrımında bulunurken B serisi, zamandaki olayların gerçekleşme sıraları ile ilgili olarak önce, sonra veya eşzamanlı ayrımında bulunmaktadır. Ayrıca B serisi, zamanın geçmişten geleceğe doğru belirli bir yönde ilerlediğine dair dinamik bir anlatımı da kesinlikle kabul etmez. B serisine göre var olanlar, önce gerçekleşenler ve sonra gerçekleşenlerdir. Bu öncelik ve sonralık, değerlendirdiğimiz olayın diğer olay ile arasındaki sıralamadan kaynaklanmakta olup, bir olay birinden önce olduğu gibi, diğerinden de sonra olmaktadır. Bu durum bu olayın geçmiş ve gelecek gibi, her durum için aynı mutlaklıkla bir değerlendirilmeye tabi tutulmaması gerektiğini gösterir. Çünkü bir olaya geçmiş dediğimizde artık o olayın herkes için ve var olan diğer tüm olaylar için geçmiş olduğunu kabul ederiz. Ancak B serisine göre bir olay biri için geçmiş iken, bir diğeri için gelecektir ki bu şekilde ifade etmek tutarsızlığa yol açtığı için doğru kavramlar geçmiş ve gelecek değil, önce ve sonra kavramlarıdır.

A serisinden çıkan şimdinin var olan tek gerçeklik olduğuna dair bir saptama, B serisinin en çok karşı olduğu saptamadır. "Şimdi" olarak adlandırılan zamanın, zamansal olaylar içerisinde sadece bir bölüm olduğunu savunan B serisi, şimdi tasvirinin içinde bulunduğumuz zaman dilimine göre değişebileceğini, dolayısıyla

[133] L. Nathan Oaklander, **Temporal Relations and Temporal Becoming**, (Oxford: Oxford University Press, 1984), 1-5.

"şimdi" diyerek geçmiş ve geleceği mutlak bir şekilde bölebileceğimiz bir zaman diliminin olmadığını savunur. Olayları geçmiş, şimdi ve gelecek zaman kipleriyle yorumlamaya çalışmamız, içinde bulunduğumuz her zaman dilimine göre farklı bir geçmiş, farklı bir şimdi ve farklı bir gelecek ortaya çıkarmakta; bugün gelecek dediğimize yarın şimdi, ertesi gün ise geçmiş dememize yol açmaktadır. Bu yüzden B serisi, A serisinin zamansal kiplerinin zamanı açıklamak için yeterli olmadığını savunur. Öte yandan önce ve sonra kavramları, zamanın hangi dilimi içerisinde olursak olalım geçerliliğini koruyabilen kavramlardır. Bu saptama şu düşünceyi doğurmaktadır: A serisi, zamanı açıklamakta yetersiz iken; B serisi her türlü olayı zamansal olarak izah etmekte başarılıdır. A serisi şimdiyi merkeze alarak tek bir perspektiften bakarken B serisi, zamandaki bütün olayları kapsamaktadır. Bu düşünceyle felsefe tarihinde de pek çok kez karşılaşmaktayız. Genelde yola zamanı kipler ile izah etmeye çalışan felsefecilerin bir kısmı bunu kesin bir şekilde gerçekleştirememenin verdiği rahatsızlık ile daha statik bir zaman açıklamasına gitmişler ve zamanı zaman kipleriyle değil, olaylar arası ilişkiler ile açıklamaya çalışmışlardır.

McTaggart öncesi felsefe tarihindeki düşünürlerin zamanın B serisine yakın görüşler bildirenleri inceleyecek olursak, Aristo fiziği döneminde Parmenides, Plotinus, Aristoteles, İbn Sina, İbn Rüşd ve Bağdadi'nin zamanı kipsiz düşündüklerini söylemek mümkündür. Aristoteles, İbn Sina ve İbn Rüşd zamanı nesnel ve kipsiz düşünürken; Parmenides, Plotinus ve Bağdadi ise zamanı öznel ve kipsiz düşünmüştür. McTaggart'ta zaman var ise nesneldir düşüncesi hakim olduğu için McTaggart'a sorulsa; Parmenides, Plotinus ve Bağdadi'nin zamanın gerçek olmadığına inandıklarını söyleyecektir. Özellikle Parmenides'in düşünceleri için bu yorumun oldukça fazla yapıldığını da tekrar belirtmekte fayda var. Ancak yine de zamanın gerçek olmadığını kesin bir dille iddia etmedikleri için bu felsefeciler de B serisine daha yakın gözükmektedirler.

Newton fiziği dönemindeki düşüncelerden Newton, Locke ve Kant için B serisine A serisinden daha yakın olduklarını söylemek mümkündür. Bu oldukça yoruma açık bir tespittir; çünkü aksi söylemler de mevcuttur. Einstein'ın Newton'un zamanından ayrılmasındaki en büyük farklılığın zaman kiplerinin fiziki gerçekliliğinin olmadığına dair oluşturduğu altyapı olduğu iddiaları mevcuttur.

Ancak evrene ait mükemmel bir matematiksel formül bulunsa geleceğin öngörülebileceğini söylemesi başta olmak üzere pek çok noktada Newton, şimdiye geçmiş ve gelecekten farklı herhangi bir üstünlük kurmaması ile B serisine yaklaşmaktadır. Öte yandan Kant için de farklı söylemler bulunsa da A serisine uygun olmayan pek çok ifadesinin bulunması, onu tam olarak B serisi ile uyumlu olarak nitelendirmek yanlış olsa da, B serisine A serisinden daha yakın kılmaktadır.

Einstein fiziği dönemine gelindiğinde ise İzafiyet Teorisi'nin getirdiği yeni zaman anlayışı ile karşı karşıya kalırız. İzafiyet Teorisi, zamanın B serisini destekleyici oldukça fazla tespitte bulunduğu gibi pek çok düşünür için teorinin doğru kabul edilmesi, B serisinin gerçekliğinin ispatı anlamına gelmektedir. McTaggart sonrası Zaman Felsefesi tartışmalarının inceleneği bölümde bu konu detaylıca ele alınacaktır. Zira McTaggart ile çağdaş olmasına rağmen Einstein'ın tüm dünyada popüler olma tarihi, McTaggart'ın son yıllarına denk düşmektedir. McTaggart'ın bu teoriyi incelediğine dair hiçbir veri elimizde yoktur ki eğer inceleseydi çok büyük ihtimalle eserlerinden birinde mutlaka bu teoriden bahsetmiş olurdu. Bu nedenle McTaggart'ın Zamanın Gerçekdışılığı Argümanı ile Einstein'ın İzafiyet Teorisi'nin buluşması, 20. Yüzyılın ilerleyen yıllarında Zaman Felsefesi alanında çalışma yapan düşünürlere bırakılmıştır.

Felsefe Tarihinde hangi felsefecinin A serisine, hangi felsefecinin B serisine yakın görüşler sarf ettiğine dair görüş bildirmek aslında her türlü yoruma ve eleştiriye açık bir uğraştır. Zira McTaggart'a kadar aslında bu tarz bir sınıflandırma yapılmamıştır. McTaggart'ın özgünlüğü de buradadır. McTaggart'ın A serisi ve B serisi, yeni bir düşünce olmamasına rağmen bu iki seriyi birden inceleyerek zamanın bunlar dışında bir gerçekliğinin olamayacağına dair yaptığı tespit ve zamana dair bu tür bir sınıflandırma ilk kez McTaggart tarafından yapılmıştır. Ona göre zaman içindeki tüm olayları iki türlü değerlendirme şansımız vardır: Geçmiş, şimdi, gelecek veya önce ve sonra. Ancak bu iki seriye ilaveten McTaggart, zamanın bir de C serisinin mümkünlüğünden söz etmiştir. Bu serisinin de incelenmesi ile birlikte, McTaggart'ın argümanını kurarken oluşturduğu temel zemin ortaya konmuş olacaktır.

3.2.3. Zamanın C Serisi

McTaggart, A ve B serilerini ortaya koyduktan sonra, B serisinin zamanı tam olarak kapsadığını, ancak A serisinin zamanı kapsamakta yetersiz kaldığını düşünmüştür. Bu noktada bu yetersizliğin giderilebilmesinin mümkün olup olmadığını sorgulayan McTaggart, A serisine ek olarak oluşturulabilecek bir C serisi ortaya atar. Zamanın geçmişten geleceğe olan yönünü ve bu yön ile birlikte değişimi açıklayan A serisi, zamandaki sürekliliği açıklayamamaktadır. Değişim içermeyen, olaylar arasındaki ilişkilerin sürekliliğini sağlayan bir C serisinin A serisi ile birlikte düşünülmesi ile McTaggart, olaylar arasındaki düzene açıklama getirmeye çalışmıştır. B serisinin yapısındaki önce ve sonra kavramlarının oluşturduğu süreklilik ve düzen, C serisi ile birlikte A serisi için mümkün olabilmektedir. A serisi zamana önce geçmişin sonra geleceğin olacağı şeklinde yönünü verirken; C serisi ise zamana geçmişte olanlar ve gelecekte olacaklar arasındaki değişmez sürekliliği içermektedir.

B serisindeki önce ve sonra kavramları kendi içerisinde son derece tutarlıdır. Örneğin Sokrates'in doğumu McTaggart'ın ölümünden öncedir veya McTaggart'ın ölümü Sokrates'in doğumundan sonradır. Bu durum zamanın hangi perspektifinden bakarsak bakalım geçerlidir. Ancak A serisi için zamanın bütün perspektiflerinden bakılınca geçerli olabilecek bir sistem söz konusu değildir. Çünkü Sokrates'in ölümü, Sokrates ölmeden önce gelecek, Sokrates öldüğünde şimdi ve Sokrates öldükten sonra ise gelecektir. Bu durumdan rahatsız olan McTaggart, geçmiş, şimdi ve gelecek arasındaki düzeni açıklamak için C serisini ortaya atmıştır. Nasıl ki B serisindeki önce ve sonra arasında sıralı bir ilişki ve düzen vardır, A serisindeki geçmiş, şimdi ve gelecek için de böyle bir sıralı ilişki ve düzen kurulmalıdır. Sokrates'in doğumu geçmiştir demenin tek başına yeterli olmadığı yerde C serisi, Sokrates'in doğumunun McTaggart'ın ölümünün geçmişinde olduğunu söyler. Olaylar arasında tıpkı B serisinde olduğu gibi sıralı bir ilişki kuran C serisi, bu ilişkiyi B serisinden farklı olarak A serisinin geçmişten geleceğe ilerleyen dinamik yapısıyla kurar.

McTaggart'a göre A serisi, C serisiyle birlikte zamanı açıklamak için yeterlidir. Böylece zamanı açıklamaya yeterli olan iki adet ihtimal ile karşı karşıya kalmaktayız. Bir ihtimal olarak önce ve sonraya dayalı B serisi, diğer bir ihtimal

olarak ise geçmiş, şimdi geleceği içeren A serisi ile bu kiplerin düzenliliğini ve sürekliliğini sağlayan C serisi. Bu ihtimallerden hangisinin zamanın gerçek yapısını doğru tahlil ettiği sorusu ile birlikte McTaggart, sonunda zamanın gerçekdışı olduğu sonucuna varacağı argümanına geçiş yapmıştır. Bu bağlamda çalışmanın bir sonraki bölümü, bu argümanın sistematiğini içermektedir.

3.3. Argümanın Sistematiği

3.3.1. Birinci Önerme: Zaman Ancak Değişim İle Mümkündür

McTaggart'ın Zamanın Gerçekdışılığı Argümanı'nı doğru tahlil edebilmek için, onun genel ontolojisindeki gerçek ve gerçek dışı kavramlarını anlamak gerekmektedir. McTaggart'a göre, bir kavramın gerçek olarak nitelendirilmesi, o kavramın kendi varlığı içerisinde çelişki barındırmamasına bağlıdır. Yani ontolojik bir kavram kendi varlığı içerisinde çelişki barındırıyorsa, o kavram gerçek değildir, gerçekdışıdır. Buradan McTaggart'ın gerçeklik ile varlık kavramlarını aynı anlamda kullandığını çıkartmaktayız. Ona göre bir şeyin var olabilmesi, gerçekliğe uygulanabilmesine bağlıdır. Yani McTaggart için var olan her şey gerçek, gerçek olan her şey de vardır.

Bir kavramın gerçeklikten pay alabilmesinin koşulu olarak o kavramın kendi varlığı içerisinde tutarlı olması gerektiğini ortaya koyduktan sonra McTaggart, zaman kavramının gerçek olarak nitelendirilip nitelendirilemeyeceği üzerine yoğunlaşmıştır. Bunun için zaman kavramının var olabilmesi için gereksinim duyduğu başka bir kavram olup olmadığı sorusu sorulmalıdır. McTaggart için böyle bir kavram vardır. Ona göre zaman, ancak değişimin varlığı ile mümkün olabilmekte, değişimin ortadan kaldırılacağı bir durumda zamanın var olabilmesi imkansız hale gelmektedir. Bu bağlamda McTaggart'ın argümanını kurarken temele oturttuğu ilk önermesi, zamanın ancak ve ancak değişim ile mümkün olabileceği, değişim yoksa zamanın var olamayacağı önermesidir.[134]

[134] McTaggart, "The Unreality Of Time", 458. John Ellis McTaggart, **The Nature Of Existence** (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 11.

McTaggart'a göre herhangi bir nesnenin değiştiğinin söylemi, ancak o nesnenin çevresindeki diğer nesnelerin değişimi ile doğru bir söylem haline gelebilir. Değişen hiçbir şeyin olmadığı bir evren düşündüğümüzde McTaggart, bunun zamansız bir evren olacağını, hiçbir nesnenin zamana dair hiçbir şey barındıramayacağını öne sürmüştür. Fiziksel dünyaya ait bağıl hareket ve İzafiyet Teorisi'nin getirdiği göreli değişim kavramları, McTaggart'ın bu bakış açısını doğrulamaktadır. Dolayısıyla fiziki dünyada zamanın değişime indirgenmesi veya değişim ve zaman kavramlarının beraber kullanılması, karşıtlarına rağmen çağımızın yaygın kabulüdür. Ancak değişim olmadığında bilinçli bir varlığın zamana ait bir şey barındırıp barındıramayacağı sorusu, üzerinde durulması gereken bir tartışma konusudur. McTaggart, değişen hiçbir şeyin olmadığı bir yaşantıda, bilinçli varlıkların düşüncelerinin de zamana ait hiçbir şey barındıramayacağını söylemiştir. McTaggart'ın bu konu üzerinde herhangi bir açıklama gereksinimi duymamasının nedeni, zamanı nesnel olarak görmesidir. Zamanı nesnel olarak gördükten sonra McTaggart, insan bilincindeki zamanın ürününü de fiziki dünyadaki zaman olarak görmüş, fiziki dünyadaki zamanı değişime bağlı kabul ettiği için de, bilincin zamanını da değişime bağlı olarak kabul etmiştir. Böylece McTaggart, zamanın ancak değişim ile mümkün olduğu önermesini evrensel bir kabul olarak nitelendirmiş ve argümanının sistematiğini bu önerme üzerine oturtmuştur.

Zaman ile değişim arasındaki ilişkiye dair üç temel tespit olduğunu söylemek mümkündür. Birincisi Aristoteles tarafından ortaya atılan ve değişimin ancak zaman ile mümkün olduğuna dair tespittir. Hatırlanacağı üzere Aristoteles'in zamanın varlığına, değişimin varlığının nasıl mümkün olabildiğinin yanıtına ulaşırken vardığına değinmiştik. İkinci tespit olarak McTaggart, Aristoteles'in yönteminin tam tersini izleyerek değişim var ise ancak zamanın var olabileceğini söylemiştir. Bir anlamda Aristoteles değişimi zamana indirgerken, McTaggart zamanı değişime indirgemiştir. Zamanın mı değişime, yoksa değişimin mi zamana ihtiyaç duyduğu sorusu sorulurken üçüncü bir bakış açısı olarak ortaya çıkan Einstein, iki kavramın aslında tek bir kavram olduğunu ve ikisinin de birbirlerine ihtiyaç duyduğunu söylemiştir. Bu bağlamda geliştirilen uzay zaman kavramı, uzaydaki hareket ve değişim ile zamanı tek bir varlık olarak bir arada toplayan bir kavramdır. Ancak burada McTaggart'ın evrensel olarak kabul ettiği, zamanın ancak değişim ile mümkün olabileceği argümanının Einstein tarafından reddedilmediği, hatta hem

Aristoteles'in hem de McTaggart'ın argümanlarının ikisinin birden Einstein tarafından kabul edildiğini söylemek mümkündür. Dolayısıyla McTaggart'ın bu argümanı evrensel olarak ele alması, bilinçsel dünyadaki zaman algısı bir yana bırakılırsa çok da hatalı gözükmemektedir. Argümanına başlarken bilinçsel dünyayı argümanının konusu yapmadığı için McTaggart'ın ilk önermesi, bu bağlamda genel ontolojisi ile de tutarlı gözükmektedir.

3.3.2. İkinci Önerme: Değişim ve Zaman Ancak A Serisi İle Mümkündür

Zamanın var olabilmesi için değişimin zorunlu olduğunu kabul ettikten sonra McTaggart, şu şoruyu sorar: Zaman var ise nasıl bir gerçeklik yapısı içerisindedir? Bu soru ile McTaggart, A serisi ve B serisi olmak üzere olası iki temel zaman gerçekliğinden bahsetmektedir. Zaman var ise ya A serisi ile, ya da B serisi ile mümkündür. Bunların dışında bir zaman gerçekliğinden söz etmek mümkün değildir. Bu noktada McTaggart, zamanın hangi seri ile mümkün olduğu sorusuna verdiği yanıtı, ikinci önermesi olarak kabul edecektir.

McTaggart, zamanın hangi serisinin gerçeklik ile uyumlu olduğu sorgulamasından önce, zaman ile insan tecrübesi arasındaki ilişkiden bahsetmiş ve hangi serinin insan tecrübesi ile uyumlu olduğunu düşünmüştür. Ona göre bizim tecrübe edebileceğimiz tek zaman dilimi, A serisinin şimdiki zamanıdır. A serisinin geçmiş zamanı hafızamızın, A serisinin gelecek zamanı ise tahminlerimizin birer ürünüdürler ve algı ve tecrübemizden uzak, tamamen zihinsel unsurlardır. Zamanın var olduğunun algılanabilmesi ancak A serisinin şimdiki zamanı ile mümkündür. B serisi ile ise zamanın algılanmasının hiçbir şekilde mümkün olmadığını söyleyen McTaggart, B serisinin bizim hiçbir hayati tecrübemiz ile herhangi bir ilişkisi olmadığını, sadece bizden bağımsız olarak mevcut sistem içerisindeki sıralamaları içerdiğini belirtmiştir. Dolayısıyla McTaggart'a göre zamanın algılanabilmesi, ancak A serisi ile mümkündür. Bu bağlamda eğer A serisindeki zamansal kipler insan zihninin bir yanılsaması olup gerçek ile ilişkileri yoksa; bizim zamanı algılama, deneyimleme gibi bir ihtimalimiz de söz konusu değildir.[135]

McTaggart'ın zaman ile deneyim arasındaki ilişkiye dair yaptığı tespiti doğru anlamak için, şimdi sorgulamasını incelemek gerekmektedir. McTaggart, şimdinin

[135] McTaggart, "The Unreality Of Time", 458.

gerçek olmadığı durumda bizim deneyimlediğimiz zamanın gerçek olma ihtimalini anlayamadığını söylemiştir. Ona göre zaman dizisindeki her nokta, sadece bir kez olmak kaydıyla şimdi olur ve ancak bu şekilde varlığa gelebilir. Bütün bu noktaların ardışık olarak şimdi olması ve varlığa gelmesiyle de deneyimlediğimiz zamanın kendisi oluşur. McTaggart'a göre insan algısının zamanı gerçek ise ancak bu şekilde bir gerçeklikte olabilir.[136]

McTaggart, insan algısının ve gerçekliğin birden çok olabileceği ve bu şekilde farklı şimdilerin ve birbirlerinden bağımsız zaman dilimlerinin var olabileceğine dair görüşler hakkında da açıklama yapmıştır. Ona göre bu durumda hiçbir şimdi, bizim algıladığımız anlamdaki şimdi ile eşdeğer olamayacaktır; sadece evrenin belirli bir kısmının şimdisi olarak kalacaktır. Aynı şekilde hiçbir zaman da bizim algıladığımız anlamda zaman olmayı başaramayacak, evrenin belirli bir kısmının zamanı olacaktır. Ayrıca zaman dizisinin çoğulluğuna dair kuramların sadece birer hipotez olduklarını hatırlatan McTaggart, bu kuramların varlıklarına inanmamız için hiçbir gerekçe olmadığını da söylemiştir.[137]

İnsan deneyimi ile zaman arasındaki ilişki, daha önceden de söylediğimiz gibi McTaggart'ın argümanının bir konusu değildir. Zaten bu konu hakkındaki düşüncelerini söyledikten sonra McTaggart, bu görüşlerini argümanının yönüne etki edecek bir konuma yerleştirmemiştir. Ayrıca B serisinin insan deneyimi ile keşfedilememesi veya şimdinin olmadığı bir gerçeklik hayal edememiz, zamanın mahiyeti ile ilgili bir konu olmayıp, insan bilincinin zamansallığı ile ilgili bir konudur. Bu nedenle algılayamadığımız bir tür zamanın var olabileceğini göz ardı etmeyen McTaggart, tecrübe ettiğimiz zaman algısından farklı olsa da B serisinin gerçekliğini araştırmaya devam etmiştir. Bu bağlamda eğer B serisi gerçekse, o halde zaman, bizim deneyimlediğimizden çok farklı bir yapıdadır. Geçmiş, şimdi ve gelecek olarak algıladıklarımızın zamanın mahiyeti açısından herhangi bir karşılığı olmadığı gibi, olayları deneyimlemekte olduğumuz 'şu an' perspektifi de zamanın bize göre olan ve kısmi bir alanı durumundadır.

---

[136] **age**, 466.

[137] **age**, 467.

Zamanın böyle bir yapıda olup olmadığının yanıtı, McTaggart için B serisinin tutarlı bir yapı oluşturup oluşturamadığında yatmaktadır. Böyle bir incelemeye girdiğinde McTaggart, B serisini son derece tutarlı görmüş ve B serisinin zamanı tam anlamıyla kapsayıcı yapısından son derece etkilenmiştir. B serisi içerisindeki bir M olayı eğer N'den önce gerçekleşmiş ise, tarihin hangi perspektifinden bakılırsa bakılsın, M N'den öncedir veya N M'den sonradır.[138] Sokrates'in ölümü, McTaggart'ın doğumundan öncedir veya McTaggart'ın doğumu Sokrates'in ölümünden sonradır. Bu bağlamda McTaggart, B serisini matematiğe benzetmiştir ve sayılar arasındaki tutarlı düzende olduğu gibi, B serisinin önce ve sonra diziliminde de tutarlı bir düzen görmüştür. Nasıl ki 17 sayısını 21 ve 26 sayılarının arasına koyamıyorsak, B serisindeki tutarlı dizilimi de hiçbir şekilde bozamayız.[139]

B serisinin zaman kavramını kavramsal olarak nitelendirmeye uygun olduğunun tespitinden sonra, McTaggart'ın argümanının sistematiği içerisinde zamanın gerçekliğinin B serisi ile mümkün olduğunun kabulü için tek bir şart gerekmektedir. O şart, değişimin B serisi ile mümkün olabilme şartıdır. McTaggart, B serisinin, argümanın birinci önermesi olan "Zaman Ancak Değişim İle Mümkündür" önermesi ile ilişkisini test etmek istemiştir. Bu şart sağlanabilirse argümanın iki önermesi, 'Zaman ancak değişim ile mümkündür' ve 'Değişim B serisi ile mümkündür' olarak 'Zaman B serisi ile mümkündür' sonucuna varılacaktır. Yani zaman ancak değişim ile mümkün oluyorken değişim de B serisi ile mümkün oluyorsa; zamanın da B serisi ile mümkün olabileceği kabul edilir ve B serisi zamanın gerçek yapısı olarak nitelendirilebilir.

McTaggart'ın değişimden ne anladığının tespiti, ikinci önermenin doğru tahlil edilebilmesi için en temel şarttır. McTaggart, değişimi, bir olayın başka bir olaya dönüşmesi veya bir olayın bitip başka bir olayın başlaması olarak algılamaktadır. Dolayısıyla değişim, başlangıç ve son kavramlarını içerisinde barındırır. Bu noktadan sonra B serisi ile değişimi açıklamak mümkün değildir. Çünkü B serisinde başlangıç ve son kavramlarına yer yoktur. Başlangıç ve son kavramları ancak kipli bir A serisi ile anlamlıdır. Çünkü son kavramı geçmişin kabulü ile, başlangıç kavramı ise geleceğin kabulü ile mümkün olabilmektedir. Bir olayın sona erip diğer bir olayın

[138] **age**, 457.

[139] **age**, 462.

başlaması için zamanın kipli yapısı kabul edilebilir. Bir olayın sona ermesi, A serisindeki geçmiş zamanın artık var olmadığının kabulü ile mümkündür. Başka türlü herhangi bir olayın sona ermesi mümkün değildir. Statik bir anlayışta olayların hiçbiri sona ermemekte, neyse o olarak kalmaktadır. Aynı şekilde bir olayın başlaması da, A serisindeki gelecek zamanın şimdiye dönüşmesi ile mümkündür. B serisinin yapısında ise herhangi bir zaman diliminin henüz var olmadığı ve ileride varlığa geleceği veya herhangi bir zaman diliminin eskiden var olduğu ve artık var olmadığı gibi bir yapı mevcut değildir. B serisinde bir olay, her daim bir olay olmuştur ve hiçbir şekilde bir olay olmaya başlayamaz ve bir olay olmayı da durduramaz. [140]

McTaggart'a göre bir olayın başka bir olaya dönüşürken kendi olaylığını durdurması gerekmektedir. Yani bir M olayının başka bir N olayına dönüştüğünü söyleyebilmemiz için M'nin sona ermesi, N'nin başlaması ve böylece M'nin N olması gerekmektedir. McTaggart'ın ifadesiyle bir şeyin diğer bir şeyden önce veya sonra olduğunun söylenebilmesi için belirli bir zamanda (anda) bir olayın bitip diğer bir olayın başladığını söyleyebilmemiz gerekir.[141] B serisinde bir olayın kendisi olmaya başlaması veya kendisi olmayı durdurması gibi durumlar söz konusu olmadığına göre varılan sonuç, değişimin B serisi ile mümkün olamayacağıdır. Zamanın ancak değişim ile mümkün olduğu ilk önerme dikkate alınırsa, B serisinin zamanın gerçekliğini sağlamadığı sonucu da ortaya çıkmış olacaktır.

Zamanın mümkün olabilmesi için değişimin mümkün olduğunun kabulünün ardından değişimin B serisi ile mümkün olamadığının tespiti ile birlikte, zamanın gerçekliğini ortaya koyabilmek için geriye tek bir alternatif kalmıştır. O da A serisinin değişimi açıklaması ve kendi içerisinde tutarlı olmasıdır. Her ne kadar kendi içerisinde tutarlı olsa da öncelik ve sonralığın değişimi açıklamada yetersiz kaldığını düşünen McTaggart, eğer kendi içerisinde tutarlı ve değişimi açıklayabilen bir A serisinin varlığından bahsedebilirsek, ancak o durumda zamanın gerçekliğinden bahsedebileceğimiz sonucuna varmıştır.

---

[140] **age**, 459.

[141] **age**, 460.

A serisinin gerçekliğinin mümkün olup olmadığı sorgulamasına McTaggart, değişimin A serisi ile mümkün olup olmadığı sorusu ile başlamıştır. McTaggart'ın değişimden ne anladığı üzerine yaptığımız analizden de anlaşılacağı üzere, McTaggart için değişimin A serisi ile mümkün olduğunu kabul etmek hiç de zor değildir. McTaggart'ın değişim tanımı zamanın dinamik yapısını ifade eder ki A serisi de zaten zamanın dinamik yapısını açıklamaktadır. McTaggart, A serisinin değişim ile mümkün olduğunu şu örnek üzerinden anlatmıştır: "Zamandaki bir olay, uzak gelecek olarak başlar, her geçen an yakın geleceğe döner. Bir an gelir ve şimdi olur, ardından ise geçmiş ve uzak geçmiş olarak devam eder. Her geçen an ise daha da uzak geçmiş olarak değişmeye devam eder ve zaman var olduğu sürece bu değişim durmaksızın devam eder."[142]

Böylece McTaggart; geçmiş, şimdi ve gelecek ayrımının gerçekliğinin reddedilmesinin, değişimin varlığını da reddetmek anlamına geldiği sonucuna ulaşmıştır. Dolayısıyla değişim ancak A serisi ile mümkündür. Zamanın da değişim ile mümkün olduğu bu bakış açısının vardığı sonuç, zamanın ancak A serisi ile mümkün olduğudur.[143] Böylece McTaggart, argümanının ikinci önermesini de ortaya koymuş olup, sistematiğin oluşturulması için geriye tek bir önerme kalmıştır. O önerme ya A serisinin varlığını kabul edip zamanın gerçekliğini ortaya koymak olacaktır; ya da A serisinin gerçek olmadığını kabul edip zamanın gerçekdışı olduğunu ortaya koymak olacaktır. Bu seçimi belirleyecek olan ise A serisinin kendi içerisinde tutarlı olup olmadığı sorusudur. Bu sorunun inceleneceği üçüncü önermenin incelenmesi ile argümanın sistematiği ortaya konmuş olacaktır.

3.3.3. Üçüncü Önerme ve Sonuç: A Serisi Çelişkilidir O Halde Zaman Gerçekdışıdır

A serisinin mümkünlüğü sorgulamasında McTaggart, iki ihtimal üzerine yoğunlaşmıştır. Birincisi A serisinin kiplerinin var olanlar olarak kabul edilmesi, yani McTaggart'ın söylemiyle geçmiş, şimdi ve geleceğin zamana ait nitelikler olarak kabul edilmesi; ikincisi ise A serisinin kiplerinin var olanlar değil, var olanlara ait bağıntılar olarak kabul edilmesidir. Bu iki ihtimali ayrı ayrı inceleyen McTaggart,

[142] McTaggart, "The Unreality Of Time", 461. McTaggart, **The Nature Of Existence**, 13.

[143] McTaggart, **The Nature Of Existence**, 11-13.

bu iki ihtimalden herhangi birinin A serisi içerisinde tutarlı gözükmesi halinde, A serisinin gerçekliğini kabul edecektir.

Geçmiş, şimdi ve geleceğin var olanlar olarak ya da zamana ait nitelikler olarak kabul edilmesi, zaman kiplerinin sadece olaylara ait birer sıfat veya nitelendirme olmaktan çok daha fazlasını ifade ettiğinin kabul edilmesi anlamına gelmektedir. Bu durumda bir olayın geçmiş olması, bu olayın temel karakteristiği olup, o olayı o olay yapan temel bir özellik kabul edilmektedir. McTaggart, böyle bir kabulün hiçbir olayın aynı kalamamasına yol açtığını vurgulamıştır. Bütün olaylar gelecek iken şimdi, şimdi iken de geçmiş olmaktadır. Eğer bu değişim olayların nitelikleri olarak kabul edilirse, bir olayın geçmişteki hali ile gelecekteki halini aynı olay olarak değerlendirmek mümkün olamamaktadır. Sokrates'in ölümüne bugün geçmiş diyorsak ve Sokrates yaşarken bu olaya gelecek denildiyse, A serisinin kiplerinin zamana ait nitelikler olarak kabul edilmesi halinde bu iki olay birbirlerinden farklı olmalıdır. Ancak ortada tek bir olay vardır. Sokrates'in ölümü olayı tek bir olayken Sokrates'in ölümünün gelecekte olması ve Sokrates'in ölümünün geçmişte olması, bu tek olayı iki ayrı nitelik haline getirmektedir. Yani bir olay hem geçmişe, hem geleceğe hem de şimdiye sahip olabilmektedir. Bu durum, kiplerin zamana ait nitelik olarak kabul edilmesine terstir. Ya Sokrates'in ölümünü tek bir olay olarak kabul edip kiplerin ontolojik statüsü reddedilecek, ya da Sokrates'in ölümünü üç farklı olay olarak kabul edip, A serisinin kipleri var olanlar olarak ele alınmaya devam edilecektir.

A serisinin kipleri birer var olanlar olarak ele alınacaksa, McTaggart'ın da belirttiği gibi üç tane nitelik ile karşı karşıya kalırız. Bunlar gelecek olma, şimdi olma ve geçmiş olma nitelikleridir.[144] Öte yandan McTaggart, bir olayı yaşamanın da üç farklı niteliği olduğunu söylemiştir. Bunlar ise olayı deneyimleyen kişinin deneyimi, kişinin olayı önceden yaşaması ve olayı deneyimleyen kişinin olay ile ilgili hatırasıdır. Kişinin olayı önceden yaşaması gelecek, olayla ilgili hatırası geçmiş, deneyimi ise şimdidir. McTaggart, yaşadığımız bu üç nitelik ile, olayın kiplerine ait geçmiş olma, gelecek olma ve şimdi olma niteliklerinin birbirleriyle uyuşmadığını düşünmüştür. Bizim için geçmiş, şimdi ve gelecek keskin bir şekilde birbirlerinden ayrılabilirken olay için bu durum söz konusu değildir. Çünkü aynı

[144] McTaggart, "The Unreality Of Time", 470.

olayda geçmiş olma, şimdi olma ve gelecek olmanın üçü birden mevcuttur. Bu bağlamda McTaggart'ın vardığı sonuç, A serisinin niteliklerinin birbirleriyle uyumlu olmadığıdır. McTaggart'a göre, değişimi açıklayan A serisi, kiplerin nitelik olarak kabul edilmesi halinde, olayların aynı kalma özelliğini açıklayamamıştır. Kiplerin nitelik olarak kabul edilebilmesi için aynı kalan hiçbir olayın olmadığı kabul edilmelidir. McTaggart bunu reddeder ve aynı kalan olaylar arasında bir sürekliliğin var olduğunu ve bunun açıklanması gerektiğini düşünür.

A serisinin mümkünlüğünün sorgulamasındaki ikinci ihtimal, A serisinin kiplerinin var olanlar değil, var olanlara ait bağıntılar olarak kabul edilme ihtimalidir. McTaggart, bu ihtimali diğer ihtimale göre çok daha makul görmüş ve zaman kiplerine dair kurduğu düşünce sisteminin temeline bu kiplerin bağıntı olduğu fikrini oturtmuştur. McTaggart için zaman ancak değişim ile, değişim ise ancak A serisi ile mümkündür ve A serisindeki zamansal akış, şimdinin geçmişten geleceğe doğru hareketi ile değişimi açıklar. Olaylar ilk önce gelecek, sonra şimdi ve daha sonra da geçmiş olurlar. Olayların kiplerinde meydana gelen bu değişiklikler, olayların kendi temel yapılarına ait değişiklikler değildir. Bir olayın gelecekten geçmişe dönüşmesi, o olayı ontolojik açıdan değiştirmez. O olay gelecekten geçmişe dönüşmüştür, onun dışında başka hiçbir şeyi değişmez, o olay ne ise odur.

Kipli zaman anlayışı denilince akla ilk gelen bakış açısı, Augustinus'tan beri gelen 'geçmiş zaman artık yoktur, gelecek zaman henüz yoktur, şimdiki zaman ise var olan tek gerçekliktir' şeklinde özetlenebilecek düşüncedir. Ancak McTaggart için A serisinin kiplerinin ifade ettiği bu değildir. McTaggart, geçmiş, şimdi ve geleceği var olmayı belirleyici nitelikler olarak görmemiştir. Kipleri nitelik yerine bağıntı olarak değerlendirmenin ortaya çıkardığı sonuç, kiplerin var olma ile herhangi bir ilişkisinin olmamasıdır. Dolayısıyla Augustinus'un aksine McTaggart için şimdi olmak, var olmak anlamına gelmemektedir.[145] Bu düşüncede olayların geçmiş, şimdi ve gelecekte olması ile olayların var olup olmaması arasında hiçbir ilişki yoktur.

A serisinin kiplerinin zamana ait nitelikler mi yoksa bağıntılar mı olduğu üzerine yapılan tartışma, Newton fiziği dönemindeki zamanın mutlak mı yoksa ilişkisel mi olduğu tartışmasına çok benzemektedir. Leibniz'in ilişkisel zaman anlayışında

[145] William Lane Craig, **Time and Eternity** (Illinois: Crassway Books, 2001), 144.

bahsettiği zamanın kendi başına ontolojik bir gerçekliğinin olmadığı fikri, zaman kiplerinin varlık ile ilişkisinin olmadığına dair düşünce ile uyumludur. Bu bağlamda McTaggart'ın savunduğu, A serisinin kiplerinin var olanlar değil, var olanlara ait bağıntılar olduğu fikrinin temelinin, Leibniz'in ilişkisel zaman anlayışı olduğunu söylemek mümkündür.

A serisinin kiplerinin zamana ait bağıntılar olarak kabul edilmesi, olayların aynı kalmasını ve olaylar arasındaki sürekli düzeni açıklamakta mıdır? Eğer yanıt evet ise, McTaggart için A serisinin zamanı mümkün kıldığı kabul edilmelidir. Ancak McTaggart için bu sorunun yanıtı hayırdır. Ona göre bir olayın tamamen aynı kalmasını, A serisinin kiplerinin zamana ait bağıntılar olarak kabul edilmesi de sağlayamamaktadır. Çünkü bağıntıdaki bir değişim, niteliğe ait değişimi de içermektedir. McTaggart'ın söylemiyle geçmiş bir olay tek bir anlamda değişir; her an, şimdiden, önceden olduğundan daha fazla uzaklaşır.[146] 'Sokrates'in ölümü' adını verdiğimiz bir olay, sabit ve değişmez bir şekilde durmamakta, her geçen gün daha da uzak geçmişe doğru hareket etmektedir. A serisinin bu dinamik zaman anlayışı, olaylar arasında herhangi sabit bir ilişkinin varlığını açıklayamamaktadır. Dolayısıyla A serisinin kiplerini olaylar arasındaki bağıntılar olarak da açıklasak, olayların nitelikleri olarak da açıklasak, McTaggart'a göre A serisi çelişkilidir. McTaggart, A serisinin gerçekliğini açıklayamamıştır. McTaggart'a göre A serisinin gerçekliğini açıklamada yaşanan herhangi bir zorluk, zamanın gerçekliğini açıklamada yaşanan zorluk anlamına geldiği için bu durum, zamanın gerçek olmadığı sonucunu doğurmaktadır.[147]

A serisinin kipleri arasındaki ardışıklık meselesi, güncel tabiriyle zamanın oku meselesi de zaman kiplerinin nitelik mi, yoksa bağıntı mı olduğu konusunda önemli bir noktadır. McTaggart, kipleri nitelik olarak ele alırsak ardışıklığın geçmişten geleceğe doğru tek yönlü olarak ilerleyeceğini söylemiştir. Çünkü şimdi olma niteliği geçmişe bağlıdır, gelecek olma niteliği ise şimdiye bağlıdır. Bu sıra olmadan bu nitelikler var olamazlar. Öte yandan kipleri bağıntı olarak ele alırsak, ardışıklığın iki yöne de mümkün olabileceği görülür. Bağıntıların gelecekten geçmişe değil de geçmişten geleceğe ilerlediğine dair herhangi bir gerekçe yoktur. Eğer olayları

[146] McTaggart, "The Unreality Of Time" , 461.

[147] **age**, 458.

şimdinin sabit bir noktasından hareketle ele alırsak bağıntılar gelecekten geçmişe doğru olur. Çünkü gelecek olaylar, henüz şimdi noktasını geçmemiş, geçmiş olaylar ise şimdi noktasını kat etmişlerdir. Bu nedenle olayların gelecekten şimdimize geldiği gibi bir düşünce vardır. Ancak öte yandan bizim kendimizin geleceğe doğru hareket ettiği temel kabulümüzdür. Çünkü her insan kendini, geçmişe ve geleceğe karşı olarak, özellikle şimdiki durumuyla tanımlar. Ve böylece 'kendi', eğer hareket ediyor olarak resimlenirse, geçmişten geleceğe doğru olaylar akışı boyunca şimdi olma noktası ile hareket ediyor olarak resimlenir.[148] Özetle McTaggart için A serisinin kiplerinin zamana ait bağıntılar olarak kabul edilmesi, olayların aynı kalma özelliğini açıklayamadığı gibi, zamanın oku ile ilgili de tutarlı bir sistematik ortaya koyamamaktadır.

McTaggart, A serisinin kiplerini zamana ait nitelikler olarak da ele alsak, bağıntılar olarak da ele alsak A serisinin zamanın varlığını açıklayamadığı sonucuna ulaşmıştır. Bu sonucun temel gerekçesi, dinamik yapıdaki bir zaman düşüncesinin sürekliliği ve aynı kalan olayları açıklayamamasıdır. Kipli zaman anlayışının temelini oluşturan 'hareket eden bir şimdi' anlayışına McTaggart karşı çıkmıştır. Ona göre hareket eden bir şimdinin varlığının kabulü çelişki yaratmaktadır. Geçmiş, şimdi ve gelecek kavramları bütüncül bir düzen oluşturmak bir yana, birbirlerini dışlayan uyumsuzlukta kavramlardır. Her olayın bu üç zaman kipinden en az ve az fazla biri olabileceğine dikkat çeken McTaggart, eğer bir olayın geçmiş ise, bu olayın şimdi ve gelecek olmadığı anlamına geldiğini ve bu durumun da geçmiş, şimdi ve geleceğin birbirlerini dışlayan, uyumsuz bir yapıda olduklarının kanıtı olduğunu vurgulamıştır. [149] Dolayısıyla bir olaya geçmiş, şimdi ve gelecek sıfatlarından sadece biri yüklenebilir. Ancak hareket eden bir şimdinin kabulü ile yapılacak bir açıklama, gelecek bir olayın hem şimdi hem de geçmiş olacağını söylemek anlamına gelmektedir ki bu sıfatlar birbirlerini dışladıkları için bu durum imkansızdır. McTaggart'a göre her biri eşit derecede gerçek bir duruma tekabül eden geçmiş, şimdi ve geleceğin -burada zaman kiplerinin bağıntı olduğu kabulünün etkisi bir kez daha görülmektedir- yerlerini hareket eden bir şimdi ile başka kiplere bırakması mümkün değildir. Çünkü şimdinin hareketi gerçek olan bir geçmişten gerçek olan bir

[148] **age**, 470-471.

[149] McTaggart, **The Nature Of Existence**, 20.

geleceğe doğrudur ki iki gerçekliğin birbirlerinin yerini alması imkansızdır. Bu yüzden McTaggart, A serisinin zamana dair açıklamasını reddetmiştir.

William Lane Craig, McTaggart'ın A serisini neden reddettiğini anlamak için tüm zaman dilimlerinde yaşayan insanları birden düşünmemizi önerir. Öyle ki t1 zaman diliminde bulunan insanlar için t1 anı şimdi, t2 anı gelecektir. t2 zaman diliminde bulunan insanlar için ise t2 şimdi iken t1 geçmiştir. t1 zaman diliminde bulunan insanlar için şimdi olan t1'in hareket edip yerini t2'ye bırakması gibi bir durum söz konusu değildir. Aynı şekilde t2 zaman diliminde bulunan insanlar için geçmiş olan t1'in geçmişliğini başka bir kiple değiştirmesi de söz konusu değildir. Bu durumda McTaggart, t1'in değişmez bir biçimde hem şimdi hem de geçmiş olacağını, bunun da imkansız olduğunu söylemiştir.[150] Dolayısıyla hareket eden bir şimdi ve dinamik bir zaman anlayışı tutarsızdır.

Burada tekrar dikkat etmek gerekir ki, McTaggart için zaman kiplerinin birer bağıntı olduğuna dair tespiti, A serisine bakış açısında son derece belirleyici olmuştur. Zira t2 anında artık t1 anı yoktur veya t1 anında t2 henüz yoktur gibi zaman kipleri ile ontolojik bir çıkarım yapılsaydı, hareket eden şimdi anlayışı çok daha farklı olurdu. Nitekim 20. Yüzyıldaki A serisi savunucularının McTaggart'a özellikle bu noktada eleştirileri olmuştur. Şimdi olmanın var olmak ile herhangi bir ilişkisinin olmaması, bütün zaman dilimlerinin bir anlamda aynı statüye indirgenmesine ve geçmiş, şimdi ve geleceğin aynı anda mevcut olduğu gibi bir düşünceye yaklaşılmasına yol açmıştır. Bu düşünce kavramların yapısı itibariyle hatalıdır zira geçmiş, şimdi ve gelecek ardı ardına gelen sıralı ilişkisiyle irdelenmelidir. Dolayısıyla A serisinin tutarlılığını savunmak için önerilebilecek bir görüş, bir olayın geçmiş, şimdi ve gelecek kiplerinin hepsine birden aynı anda sahip olmadığı, bu kiplere ardı ardına ve sırasıyla sahip olduğu, bu nedenle de ortada herhangi bir uyumsuzluk olmadığı görüşüdür.

McTaggart, geçmiş, şimdi ve geleceğin aynı anda değil ardı ardına mevcut olduğu açıklamasının bizi kısır döngüye götürdüğünü söylemiştir. Yapılmak istenenin üç zaman kipi arasındaki uyumsuzluğu çözmek ve A serisini tutarlı hale getirmek olduğuna değinen McTaggart, bunu yapabilmenin ancak zamanın varlığını

[150] Craig, **Time and Eternity**, 145.

kabul etmekle mümkün olabileceğine vurgu yapmıştır. Öyle ki, anların geçmiş, şimdi ve gelecek olmalarına açıklama getirmek, ancak zamanın var olduğunu varsaymakla mümkündür. A serisini açıklamak için zamana, zamanı açıklamak için de A serisine ihtiyaç duyduğumuz yerde kısır döngü ile karşılaşırız. McTaggart, şimdi, geçmiş ve gelecek bağıntılarını açıklayabilmek için 'şu an şimdidir, geçmişte gelecek idi, gelecekte de geçmiş olacak' gibi 'dir', 'acak' ve 'idi' olarak zaman bağıntılarına ihtiyacımız olduğundan bahsetmiştir. Yani geçmişi açıklamak için 'idi' bağıntısına, geleceği açıklamak için 'acak' bağıntısına ve şimdiyi açıklamak için 'dir' bağıntısına ihtiyaç duyarız. Bu, şimdiyi açıklamak için şimdiye, geçmişi açıklamak için geçmişe, geleceği açıklamak için geleceğe ihtiyaç duyduğumuzu, A serisini açıklamak için A serisinin varlığını kabul etmemiz gerektiği kısır döngüsünü doğurmaktadır.

McTaggart'ın A serisinin reddine dair tespiti ile ilgili dikkat edilmesi gereken ve argümanın sunumuna geçilmeden önce de vurgulanan nokta, zamanın nesnel olduğuna dair kabulüdür. Zamanın nesnel olduğu kabulü, McTaggart'ı şimdiyi de nesnelleştirme çabasına itmiştir. Ancak tarihte kimsenin yapamadığı gibi, bunu McTaggart da yapamamış ve nesnel dünyada herhangi bir şimdi bulgusuna rastlayamamıştır. McTaggart, bir dakikanın binde birine mi, yoksa bir yüzyıla mı şimdi diyeceğimize dair hiçbir saptama olmadığını söyleyerek bu durumu açıkça dile getirmiştir. [151] Dolayısıyla A serisinin kiplerinin nesnel dünyada karşılıkları yoktur. Bu bağlamda olayların geçmiş, şimdi ve gelecek olarak ayrılması gerektiğine dair inancın tek sebebinin kendi deneyimlerimiz olduğunu söyleyen McTaggart, zamanın varlığı kabulünün tamamen bilinçsel bir durum olduğunu söylemiştir. A serisinin bilincimizdeki yansımaları olan hatırlama, algılama, beklenti gibi bilinçsel faaliyetler, bizim zaman dediğimiz şeyi oluşturmaktadır. McTaggart zamanın tamamen algısal bir durum olduğunu, şu anda algıladıklarımın, benim yanıltıcı şimdime düşmüş şeyler olduğunu söylemiştir. Bu yanıltıcı şimdi, koşullara göre farklılık gösterdiği için iki insan için iki farklı şimdi olabilir. Bir insanın algısında geçmiş olan, diğer insanın algısında şimdi olabilir. Ancak McTaggart, böyle bir şeyin olanaksız olacağını düşünmüştür. Zamanın öznel olması, McTaggart için sadece zaman hakkındaki inançlarımızın olmasını mümkün kılabilir. Ancak ona göre zamanın gerçekliğin kendisine ait bir şey olması, yanıltıcı veya izafi bir şimdi ile

[151] McTaggart, "The Unreality Of Time", 472.

değil, olayların gerçekten onun aracılığıyla geçtiği bir şimdi ile mümkündür. Bu da bir olayın ya gerçekten geçmiş, ya gerçekten şimdi, ya da gerçekten gelecek olmasıyla mümkündür.[152] Eğer bütün şimdiler, bütün geçmişler ve bütün gelecekler birbirlerine karşılık geliyorlarsa zaman vardır, gelmiyorlarsa yoktur. Geçmiş, gelecek ve şimdinin kişiden kişiye göre değişmesi, McTaggart için zamanın var olmadığı anlamına gelmektedir.

Hatırlanacağı üzere McTaggart'ın genel ontolojisinden bahsederken bir kavramın gerçek olarak nitelenebilmesinin ancak o kavramın kendi varlığı içerisinde çelişki barındırmamasına bağlı olduğunu kabul ettiğini belirtmiştik. Bir kavramın gerçek olduğunun söylenebilmesi için o kavramın kendi varlığı içerisinde çelişki barındırmaması gerektiğinin kabulü, o kavramın değişim içerisinde olmaması gerektiğinin, her durumda, her koşulda ve herkes için tek ve aynı kavram olarak kalması gerektiğinin kabulüdür. McTaggart bu koşulu A serisinin kiplerine uyguladığında, geçmiş, şimdi ve gelecek kavramlarının her durumda ve her koşulda tek ve aynı kavram olarak nitelendirilebilecek tutarlılıkta olmadığını tespit etmiştir. Bu bağlamda McTaggart, zamanın ancak değişim ile mümkün olduğuna dair tespiti ile başladığı argümanında değişimin ancak A serisi ile mümkün olduğu ve A serisinin de çelişkili olduğu önermeleri ile birlikte, zamanın gerçekliğini mümkün kılacak bir açıklama getirememiştir. Bu nedenle McTaggart için kabul edilmesi gereken, zamanın varlığına açıklama getirebilecek bir sistem oluşturana kadar zamanın gerçekliğini reddetmektir.[153] McTaggart'ın zamanın gerçekdışılığı görüşü ile ilgili en açıklayıcı ifadeleri, makalesinde kaleme aldığı şu sözleridir:

> "Geçmiş, şimdi ve gelecek olarak ayrılması gereken A serisi ile daha önce ve daha sonra olarak ayrılması gereken B serisi, eşit derecede aslidir. Ancak bu iki seri eşit derecede temel değildir. A serisinin ayrımları nihaidir. Geçmiş, şimdi ve gelecek ile ne kastedildiğini açıklayamayız. Onları bir dereceye kadar betimleyebiliriz ama tanımlayamayız. Anlamlarını sadece örneklerle gösterebiliriz. Soran birisine "bu sabahki kahvaltınız geçmiştir; bu sohbet şimdidir; akşam yemeğiniz gelecektir." Diyebiliriz. Daha fazlasını yapamayız.
>
> Diğer yandan B serisi nihai değildir. Çünkü kendi içinde zamana bağlı olmayan ve bu nedenle B serisi olmayan, 'zaman evrelerinin' sürekli bağıntılarının C serisini dikkate aldığımızda ve bu C serisinin evrelerinin aynı zamanda bir A serisini oluşturduğunu dikkate aldığımızda, C serisinin 'zaman evrelerinin' bir B serisi olduğu sonucuna varılarak; geçmişten geleceğe giden yöne ilk yerleştirilmiş olanlar, geleceğe giden yönde daha ötede yeri olanlardan daha önce olmaktadır.

[152] **age**, 472.

[153] McTaggart, **The Nature Of Existence**, 22.

> Bununla beraber, C serisi, A serisi kadar nihaidir. Onu başka hiçbir şeyden çıkaramayız. Zaman birimlerinin bağıntılarının sürekli olan dizisi oluşturması, bunların her birinin şimdi, geçmiş veya gelecek olması kadar esastır. Bu nihai olgu zaman için aslidir. Çünkü zamandaki her anın başka bir andan önce ya da daha sonra olması zaman için asli kabul edilir ve bu bağıntılar süreklidir. Ayrıca, B serisi A serisinin dışına tek başına çıkarılamaz. Sadece değişimi ve yönü veren A serisi sürekliliği veren C serisi ile birleştirildiğinde, B serisi ortaya çıkabilir.
>
> Zamanın gerçek dışılığını, A serisinin B serisinden daha temel olduğu olgusunda değil, A serisinin B serisi kadar asli olduğu olgusunda temellendirmeye çalışıyorum. Geçmiş, şimdi ve gelecek ayrımları zaman açısından aslidir ve eğer bu ayrımlar hiçbir şekilde gerçekliğin doğruluğu değilse, o halde zaman için de hiçbir gerçeklik yoktur."[154]

McTaggart'ın Zamanın Gerçekdışılığı Argümanı'nın argümantatif bir dile dökülmesi, Analitik Felsefe geleneği içerisinde pek çok felsefeci tarafından gerçekleştirilmiştir. Burada bunlardan birkaç tanesini ele alınacaktır. Çalışmada argümanın sistematiği olarak sınıflandırılan önermeleri içeren, en çok bilinen ve belki de argümanın en sade anlatımı şu şekildedir:

P1: Zaman ancak değişim ile mümkündür.

P2: Değişim ancak A serisi ile mümkündür.

C1. Öyleyse zaman ancak A serisi ile mümkündür. (varsayımsal tasım, P1,P2.)

P3: A serisi çelişkilidir, bu yüzden gerçekdışıdır.

C2: Değişim gerçekdışıdır. (varsayımsal tasım, P2,P3.)

C3: Öyleyse zaman gerçekdışıdır. (modus tollens, P1,C2.)

20. yüzyıl felsefecisi Nathan Oaklander, argümanı McTaggart'ın genel ontolojisindeki ifadelerle ele alarak daha farklı bir argümantatif sunum ortaya koymuştur. Oaklander, McTaggart'ın argümanını şu şekilde sistematikleştirmiştir:

> P1: Eğer bir kavramın gerçekliğe uygulanması çelişki ifade ediyorsa, bu kavram gerçeklik için doğru olamaz.
>
> P2: Zaman ancak A serisi ile mümkündür. Eğer A serisi bir çelişkiyi barındırıyorsa zaman da bu çelişkiyi barındırır.

[154] McTaggart, "The Unreality Of Time", 464. John Ellis McTaggart. "Zamanın Gerçekdışılığı", çev: N.Şimşek, **Kutadgubilig Dergisi**, s.17 (2010), 137.

P3: A serisinin gerçekliğe uygulanması bir çelişki barındırır.

C1: Öyleyse A serisi gerçeklik için doğru değildir, dolayısıyla zaman gerçekdışıdır. (modus tollens, P1,P2,P3.)[155]

Bir başka Zaman felsefecisi M. Joshua Mozersky'nin argümantatif sunumu ise çok daha detaylı ve kapsayıcı olup şu şekildedir:

P1: Eğer zaman gerçekse, o zaman değişim gerçektir.

P2: Eğer değişim gerçekse, o zaman belli bir zamanda gerçek olan başka zamanlarda gerçek olandan farklıdır.

C1. O halde eğer zaman gerçekse, belli bir zamanda gerçek olan başka zamanlarda gerçek olandan farklıdır. (varsayımsal tasım, P1,P2.)

P3. Eğer anlar ve olaylar B serisinin ilişkileriyle nitelendirilebilirse, o zaman belli bir zamanda gerçek olan, başka zamanlarda gerçek olandan farklı olamaz.

C2. O halde belli bir zamanda gerçek olan başka zamanlarda gerçek olandan farklı olamazsa, zaman gerçek olamaz. (yer değiştirme, C1)

C3. O halde eğer anlar ve olaylar B serisinin ilişkileriyle nitelendirilebilirse, zaman gerçek olamaz. (varsayımsal tasım, P3, C2.)

C4. O halde eğer zaman gerçekse, o zaman anlar ve olayların B serisinin ilişkileriyle nitelendirilmesi mümkün olamaz. (yer değiştirme, C3)

P4. Eğer anlar ve olaylar B serisinin ilişkileriyle nitelendirilemiyorsa, o halde anlar ve olaylar A serileri özelliklerine sahiptir. (varsayımsal tasım, C4, P4)

C5. O halde eğer zaman gerçekse, anlar ve olaylar A serisinin özelliklerine sahiptir. (varsayımsal tasım, C4, P4)

P5. A serisinin özellikleri karşılıklı olarak uyumlu değildir.

P6. A serisinin özellikleri karşılıklı olarak uyumlu değilse, A serisinin anlara ve olaylara atfedilmesi bir çelişki yaratır.

C6. A serisinin anlar ve olaylara atfedilmesi bir çelişki yaratır. (modus ponens, P5, P6)

P7. A serisinin anlar ve olaylara atfedilmsei bir çelişki yaratıyorsa, o halde anlar ve olaylar A serisinin özelliklerine sahip değildir.

C7. Anlar ve olaylar A serisinin özelliklerine sahip değildir. (modus ponens, C6, P7)

C8. Zaman gerçek değildir. (modus tollens, C5, C7)[156]

---

[155] L. Nathan Oaklander, **The Ontology of Time** (New York: Prometheus Books, 2004), 158.

[156] M. Joshua Mozersky, "McTaggart'ın Zamanın Gerçekliğine Karşı Çıkan Argümanı", **Batı Felsefesindeki 100 Temel Mesele**, der: Michael Bruce, Steven Barbone, çev. Mustafa Topal (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 105-106.

Zamanın gerçek olmadığına dair McTaggart'ın ulaştığı sonuç, varlığa dair genel ontolojik perspektif açısından ne ifade etmektedir? McTaggart'ın bu soruya yanıtı, var olan hiçbir şeyin zamansal olmadığıdır. McTaggart'ın söylemiyle bir şeyin zamanda var olduğu hükmüne vardığımız her daim hata içinde oluruz. Bir şeyi zamanda var oluyor olarak algıladığımız her daim, gerçekte olmayan bir şeyi algılıyoruzdur. Öte yandan bizim şeyleri algılamamızın tek yolu, onları zamanda var oluyor olarak algılamak olduğunu da kabul eden McTaggart, zamanın gerçekdışı ve aldatıcı olduğunu kabul ederek bizim şeyleri algılamak için geriye hiçbir aracımızın kalmadığını da kabul etmiştir.[157] Bu durumun vardığı sonuç epistemolojik açıdan da son derece önemlidir. Zira var olan hiçbir şeyin zamansal olmamasına rağmen bizim her şeyin bilgisine zamansal olarak ulaşmamız ve geriye başka bir aracımızın kalmaması, elde ettiğimiz bilgiden de şüphe duymamız gerektiğini doğurur. Bu bağlamda zamanın gerçekdışı olduğuna dair ilk görüşlerden birinin şüphecilik akımının temsilcilerinden Sextus Empirikus olması da kesinlikle tesadüf değildir.

MgTaggart'ın zamana dair şüpheci yaklaşımının şüphecilerin zamana dair şüpheci yaklaşımından en büyük farkı, McTaggart'ın reel dünyanın gerçekliğini kabul etmesidir. Şüpheciler reel dünyaya dair şüpheci bir yaklaşımdan sonra zamanın gerçekdışılığına ulaşmış iken McTaggart, reel dünyanın gerçekliğini kabul ettiği için zamanın gerçekliğini reddetmiştir. McTaggart bu durumu şöyle dile getirmiştir: "Her şey yanıltıcı bir şimdi içerisinde gözlenir ama hiçbir şey, gözlemlerin kendisi bile yanıltıcı bir şimdide var olamaz. Bu durumda, hiçbir şey aslında bir şimdi içinde değildir." [158] Yani McTaggart için gerçeklik vardır, ancak gerçekliğin zaman içerisindeki olaylar olarak algılanması hatalıdır. Bir anlamda ontolojik bir hakikat söz konusu iken bu ontolojiye varmak için kullandığımız epistemolojik bir zaman aracı hatalıdır.

McTaggart'ın Zamanın Gerçekdışılığı Argümanı'nın sistematiği ile ilgili belirtilebilecek son çıkarım, argümana katılmayan noktalardır. McTaggart, argümanının sistematiği içerisine üç noktayı kasıtlı olarak katmamıştır. Birincisi daha önceden de pek çok kez değindiğimiz gibi zamanın öznel bir gerçekliğinin var

[157] McTaggart, "The Unreality Of Time", 471.

[158] McTaggart, "The Unreality Of Time", 473. McTaggart. "Zamanın Gerçekdışılığı", 144.

olabilme ihtimalidir. Bu ihtimali McTaggart, genel ontolojisine ve zaman algısına uyumsuz olduğu için reddetmiştir. Sistematiği içerisinde 'zaman nesneldir çünkü…' gibi argümantatif ifade kullanmamıştır. Zamanın var ise kipli olması gerektiği ve bu kiplerin herkes ve her durum için tek ve birbirlerinden ayrı kavramlar olarak nitelendirilmesi gerektiğinin kabulü, geçmiş, gelecek ve şimdinin nesnel kavramlar olarak düşünülmesine yol açmıştır. Bu bağlamda McTaggart, şimdiyi nesnelleştiremediği için de zamanın gerçekdışılığına ulaşmıştır. Zamanın öznel olma ihtimalinin argümana katılması durumunda McTaggart'ın önermeleri ve bu önermeleri gerekçelendirme sisteminin de değişime gideceğini söylemek olasıdır.

McTaggart'ın argümanının sistematiği içerisinde incelemediği ikinci nokta, zamanın izafi bir gerçekliğinin olabilme ihtimalidir. Bu ihtimali McTaggart, yine diğer noktada olduğu gibi zaman algısına uyumsuz olduğu için reddetmiştir. Eğer bu ihtimal argümana dahil edilseydi, A serisinin bağıntılarının uyumsuz olduğu ve biri için geçmiş olanın diğeri için gelecek olabileceğinin tespiti, McTaggart'ı zamanın izafi olduğu yorumuna götürebilirdi. Ancak McTaggart buradan zamanın gerçek olmadığını, çünkü izafi olan bir zamanın mümkün olamayacağını çıkarmıştır. Einstein'ın düşünceleri ile McTaggart'ın argümanının buluşması, 20. Yüzyıl Zaman Felsefesi tartışmalarının en önemli konularından biri olup, argüman ile ilgili yorumlara çok farklı bakış açıları sunulmasına vesile olmuştur. Bu bağlamda bu konunun detayı, çalışmanın bir sonraki bölümünde tekrar ele alınacaktır.

McTaggart'ın argümanının sistematiğine katmadığı üçüncü nokta, zamanın C serisi ile açıklanıp açıklanamayacağıdır. Özellikle makalesinin son bölümünde bu konuya değinse de McTaggart, üç ana başlık altında sunduğumuz önermelerini C serisine uygulamamış, sadece A ve B serilerinin gerçeklikle uyumluluğu üzerinden gitmiştir. McTaggart, C serisinin detaylı sorgulamasını gelecek nesillere bıraktığını söylemiştir. Bu, aslında sorgulamasının yarım kaldığının ve devam ettirilmesi gerektiğinin bir işaretidir. McTaggart da bunu açıkça ifade ederek, zamanın gerçekliğinin reddini kabul etmesinin nedeninin, A ve B serilerinin zamanı açıklayamamaları olduğunu söylemiştir. Bu bağlamda McTaggart, C serisi veya ileride geliştirilebilecek başka bir serinin sorgulaması ile zamanın gerçeklik ile ilişkisinin açıklanabilme ihtimalini göz ardı etmemiştir.

Zaman içerisindeki olaylar olarak algıladığımız gerçeklikleri, geçici olmayan C serisi ile açıklamak mümkün müdür? McTaggart'ın makalesinin son sayfalarında bu ihtimali olumlayıcı ifadeleri vardır. Örneğin; A ve B serilerinde olduğu gibi bir tutarsızlık ile C serisinde karşılaşmadığını söylemiştir. Bu yüzden de C serisinin sorgulamasına devam edilmelidir. Ancak yine de McTaggart, C serisinin gerçek olmama ihtimalini, gerçek olma ihtimalinden daha yüksek görmüştür.[159] Bunun gerekçesini makalesinde paylaşmayan ve sorgulamasını gelecek nesillere bırakan McTaggart, C serisinin doğru olma ihtimalinde, gerçeklikleri zamandaki olaylar olarak algılayışımızda bir hata olması kadar bir doğruluk payı olacağını belirtmiştir. Bu bağlamda zamanın aldatıcı biçimi vasıtasıyla olayların doğru bağıntılarının bazılarını kavrayabileceğimize değinen McTaggart'a göre eğer M ve N olaylarının eşzamanlı olduğunu söylersek, zaman dizisinde aynı pozisyonu kapladıklarını söyleriz ki bunda bir doğruluk payı vardır. Çünkü M ve N olayları olarak algıladığımız gerçeklikler gerçekten dizide, geçici bir dizi olmasa da, aynı yeri kaplar. Yine eğer M, N ve O olaylarının hepsinin farklı zamanlarda olduğunu ve bu düzende olduğunu söylersek, zaman dizisinde farklı pozisyonları kapladıklarını ve N pozisyonunun M ve O pozisyonları arasında olduğunu belirtiriz. Ve bizim olaylar olarak gördüğümüz gerçekliklerin geçici olmayan bir dizi (A serisinin aksine) içinde olacağı, oradaki pozisyonlarının farklı olacağını ve bizim olay N olarak algıladığımız gerçeklik pozisyonunun, M ve O olayları olarak algıladığımız gerçekliklerin pozisyonlarının arasında olacağı doğru olacaktır.[160]

McTaggart'ın zamanın gerçekdışılığı argümanı, bu argümana katmadığı üç nokta ve daha birçok konu, 20. Yüzyılda Zaman Felsefesi başlığı altında tartışılmış ve hala da tartışılmaya devam etmektedir. Zamanın A serisi ile uyumlu olduğunu savunanların gerekçeleri, zamanın B serisi ile uyumlu olduğunu savunanların karşı tezleri, zamanın nesnel değil öznel olduğunu savunanların görüşleri, Einstein fiziği ile birlikte dört boyutlu uzay zamanı kavramının kullanılmaya başlanmasının tartışmaya getirdiği noktalar, zamanın C serisi veya başka geliştirilebilecek yeni bir seri ile mümkünlüğünün olup olamayacağı gibi pek çok tartışma konusu, bu

[159] McTaggart, "The Unreality Of Time", 473.

[160] **age**, 473.

konuların başında gelmektedir. Çalışmanın bir sonraki bölümü bu konularının detaylı analizini ve McTaggart'ın argümanı ile bağlantısını içermektedir.

4. MCTAGGART SONRASI ZAMAN TEORİLERİ VE 20. YÜZYIL ZAMAN FELSEFESİ TARTIŞMALARI

McTaggart'ın Zamanın Gerçekdışılığı Argümanı'ndan sonra yirminci yüzyılda, 'Zaman Felsefesi' adı altında yeni bir disiplin ortaya çıkmıştır. Yirminci yüzyıl Zaman Felsefesi, zamanın mahiyeti ile ilgili tarih boyunca sorulan sorulara McTaggart'ın argümanı ile gelen yeni yönelimleri de ekleyerek tartışmanın yeni bir boyuta yönelmesine katkıda bulunmuştur. Bu bağlamda pek çok yeni düşünce, akım ve teori ortaya atılmıştır. Bu teorilerin bir kısmı A serisinin gerçekliğinin, diğer bir kısmı ise B serisinin gerçekliğinin bir savunması niteliğindedir. Çalışma kapsamında bu teorilerden en yaygın olanlarından, A serisi savunması olarak Şimdicilik Teorisi (Presentism), Genişleyen Evren Teorisi (Growing Universe Theory) ve İndirgemeci Yaklaşım (Reductionism), B serisi savunması olarak ise Ezeli Zaman Teorisi (Eternalism), Kadercilik Teorisi (Fatalism), Blok Evren Teorisi ve Platonizm Teorisi incelenecektir.

4.1. A Serisi Savunucularının Görüşleri

A serisi savunması olarak Şimdicilik, Genişleyen Evren Teorisi ve İndirgemeci Yaklaşımı ayrı ayrı incelemeden önce, bu üç düşüncenin ve diğer A serisi savunucularının genel bakış açılarına değinmek gerekmektedir. A serisi savunucuları, farklı sınıflandırmalar altında incelense de, zamanın kipli ve dinamik yapısını kabul etmeleri bakımından iki ortak düşünceye sahiptirler. Bu düşüncelerden birincisi zamanın akma özelliği, diğer bir deyişle zamanın bir yönünün olmasıdır. Önce gelecek olan bir olay sonra şimdi, daha sonra da geçmiş haline gelmektedir. Bu durum zamanın akma özelliğinin açık bir delilidir. A serisi savunucularının ikinci ortak düşüncesi ise geçmiş, şimdi ve gelecek adı altında üç zaman kipinin ontolojik bir varlık teşkil ettiğidir. Zaten dinamik zaman anlayışı derken kastettiğimiz zamanın akma özelliği, kipli zaman anlayışı derken kastettiğimiz de zaman kiplerinin ontolojik gerçekliğinin kabulüdür. Yani bu iki temel özellik, A serisinin isimlendirilmesinde dahi kullanılacak kadar temel kabullerdir.

Zamanı dinamik ve kipli kabul eden A serisi savunucularının bu ortak noktada buluşmalarının en önemli nedeni, zamanın mekandan farklı bir ontolojik yapısının olduğunu kabul etmeleridir. Örneğin A serisi savunucusu William Lane Craig, zaman ile mekan arasındaki çok temel bir farklılıktan yola çıkarak zamanın mekandan farklı bir yapısının olduğu sonucuna ulaşmıştır. Craig'e göre mekan eş yönlü (isotropic) iken zaman eş yönsüz (anisotropic) yapıdadır. Mekan içerisinde gidilen bir yönün tersinde (geriye ileriye, yukarıya aşağıya gibi) hareket etmek mümkündür, çünkü mekanın eş yönlü yapısı buna müsaade eder. Ancak zaman için bu söz konusu değildir. Zaman geçmişten geleceğe doğru tek bir yönde ilerler. Zaman kiplerini göz ardı etsek dahi bu durumun değişmeyeceğine vurgu yapan Craig, bu durumda da zamanın önceden sonraya doğru tek yönlü yapısını kabul etmemiz gerektiğini söyler. Dolayısıyla zamanın eş yönsüz yapısından hiçbir şekilde kaçılamaz. Dünü tekrar yaşamanın imkansızlığı ve hiçbir yaşanmışlığı geri alamamamızın nedeni de budur. Craig'e göre bu durumun ortaya koyduğu en temel sonuç ise zamanın dinamik yapısını kabul etme gerekliliğidir. Zamanın dinamikliği sadece geçmiş, şimdi ve geleceğin kabul edilmesi ile ortaya konmaz; önce ve sonra kavramlarından da hareket edilse yine ulaşılan sonuç zamanın dinamik olduğudur. Craig bunu şu örnekle anlatır: Bir filmin geriye doğru sarılmasındaki gibi, hadiselerin ters yönde gerçekleştiğini düşünsek dahi, bu durumda da yapılan, hadiselerin birbirlerinden sonra meydana geldiklerini saptamak olacaktır. Çünkü zamanın özü eş yönsüz bir şekilde ilerlemesidir ve bundan kaçılamaz.[161]

Bu iki temel ortak özelliğe ilaveten, A serisi savunmasının zaman ile ilgili getirdiği başka tespitlere değinilebilir. Bunlardan biri, nedenselliğin kabulünün ancak ve ancak A serisinin kabul edilmesi ile mümkün olabileceği görüşüdür. A serisi savunucularına göre B serisinin kabul edilmesi halinde nedenselliğin açıklaması yapılamaz ve herhangi bir şeye 'neden olma' özelliği atfedilemez. Şimdicilik savunucularından Robin Le Poidevin, B serisinin kabulünün, nedenselliği tersine çevirmenin mümkün olduğunu kabul etmek anlamına geldiğini söylemiştir.[162] Nedenselliğin tersine çevrilmesi, neden ile sonucun tersine çevrilebilmesi demektir ki bu da nedenselliğin reddidir. Ancak zamanın geçmişten geleceğe doğru tek bir yönde aktığını kabul eden A serisi için geçmiş neden iken gelecek ise sonuçtur.

[161] William Lane Craig, **Time and Eternity**, 160-161.
[162] Robin Le Poidevin, **Travels In Four Dimensions** (Oxford: Oxford University Press, 2003), 53.

Dolayısıyla böyle bir düşüncede nedenselliğin tersine çevrilmesi mümkün değildir. Bu bağlamda her A serisi savunucusu aynı zamanda nedenselliği de savunmakla birlikte, nedenselliği A serisinin bir ispatı olarak görmektedir.

İnsan tecrübe ve davranışlarının ancak A serisinin kabulü ile akli bir gerekçesinin olabileceği düşüncesi de A serisi savunucuları için ortak bir kabuldür. A serisi savunucularına göre kipler ile insan tecrübe ve davranışları arasında sarsılmaz bir uyum olmasının yanı sıra, bu davranışların rasyonel bir davranış olduğunun söylenebilmesi için kiplerin varlığı kabul edilmelidir. Geçmişe dair duyulan sevinç ve hüzün, geleceğe dair duyulan umut ve endişe gibi sayısız duygu, geçmişe dair hatırlama, şimdiye dair düşünme ve geleceğe dair tahmin gibi sayısız düşünce, geçmişe dair özlem, şimdiye dair sıkılma ve geleceğe dair beklenti gibi sayısız davranış; kısacası zaman ile ilişki halinde olduğumuz sayısız farklı tutumlar ancak ve ancak zamansal akışın ve kiplerin varlığının kabulü ile mümkündür. B serisinin kabul edilmesi halinde bizim sıkıntıdan kurtulmamız veya beklenti içinde olmamız gibi davranışlarımızın sebebi açıklanamaz. Yapılabilecek tek açıklama, bu davranışların rasyonel olmadığıdır. Ancak A serisine göre olaylar arasında farklı tutumlar sergilememiz son derece rasyoneldir, çünkü gelecek bir olay ileride şimdi olmakta, daha sonra da geçmiş olmaktadır ve bu duruma karşı bizim reaksiyon göstermemiz son derece rasyoneldir.[163]

İnsan tecrübe ve davranışları ile zaman arasındaki ilişki üzerine düşünüldüğünde akla gelen en önemli konulardan biri de zaman ile dil arasındaki ilişkidir. Bu bağlamda zaman ile dil arasındaki ilişkiye yaklaşımları ile ilgili olarak A serisi savunucularının ortak bir noktada buluştukları söylenmelidir. A serisi savunucuları, dünyada kipsiz hiçbir dilin bulunmamasını, kipsiz hiçbir iletişime geçememişimizi, dünyaya ilişkin bütün tecrübelerimizin kiplere bağımlı olduğu şeklinde yorumlamışlardır. Bu bağımlılığımızın nedeni ise kiplerin dilsel bir gerçeklik olmaktan çok ontolojik bir gerçeklik olmasından kaynaklanmaktadır. Bu görüşe göre dilimizin kipli olmasının esas nedeni, gerçekliğin kipli olmasından kaynaklanmaktadır.[164]

[163] William Lane Craig, **Time and Eternity**, 137.
[164] **age**, 115.

A serisi savunucularının kipsiz hiçbir iletişime geçemediğimize ve dünyaya ilişkin tüm tecrübelerimizin kiplere bağımlı olduğuna dair görüşlerine karşı oluşturulan temel görüş, kipli olarak ifade edilebilen bütün ifadeleri kipsiz bir şekilde anlatmanın mümkün olduğu saptamasıdır. Öyle ki "McTaggart öldü." ifadesi, geçmiş zamana gerek kalmadan "McTaggart 1925 yılında ölmüştür." şeklinde ifade edilebilir. Ancak bu itiraza A serisi savunucularının karşılığı vardır. Örneğin 'Toplantı yarın akşam başlayacak' şeklinde bir tespitimizin olduğunu düşünelim. Bu tespiti kipsiz bir şekilde ifade etmek mümkündür. Ancak başka bir zaman diliminde değil de, ertesi günün akşamına doğru o toplantıya gitmek için yola çıkışımızın altında yatan kabul, 'Toplantı şimdi başlıyor' şeklindeki kipli bir inanca sahip olmamızdır. Bu inancı ve bu eylemi kipsiz bir şekilde açıklayabilmek mümkün değildir. Çünkü kipli cümlelerin kipsiz karşılıkları, şimdiki zaman hakkında bilgi veremedikleri için, bir düşünce veya eylemin tam vaktinde yapılmasının gerekçesini açıklayamaz. Bu bağlamda A serisi savunucularına göre kipli cümleler, kipsiz cümlelerle karşılanamayacak türden bilgi içerirler.[165] Bu bilgiler, geçmiş, şimdi ve geleceğe dair tecrübelerimizi ve davranışlarımızı içeren bilgilerdir. Bu bağlamda bizim nasıl oluyor da bu şekilde davranabiliyor olduğumuzun yanıtı, söz gelimi toplantıya ertesi gün tam vaktinde gidebiliyor olmamızın yanıtı, A serisinin gerçekliğinde yatmaktadır.

A serisi savunucuları için ortak görüş olarak kabul edebileceğimiz bir diğer bakış açısı William Lane Craig tarafından geliştirilmiştir. Craig, zaman kiplerinin gerçekliğinin kabulüne dair düşünsel açıklamasının yanı sıra, bu kabulün aynı zamanda 'temel bir inanç' olduğunu söylemiştir. Craig'e göre bir inancın temel bir inanç kabul edilmesi, o inanca sahip olan insanın, o inanç çürütülene dek inancını devam ettirmesinin akli bir davranış olduğu anlamına gelmektedir. Örneğin dış dünyanın gerçekliğine dair inancımız temel bir inançtır. Aksi ispatlanmadığı müddetçe dış dünyanın gerçekliğine inanmak akli bir davranıştır. Aynı şekilde Craig'e göre geçmiş, şimdi ve geleceğin varlığına dair inancımız da temel bir inançtır. Dolayısıyla kiplerin gerçekliğini reddeden bir kişi, kendisi için temel olan bir inancı kabul etmediği için akıl dışı bir davranış sergilemiş olur.[166] Bu bakış açısını bütün A serisi savunucularına mal etmek elbette ki hata olur. Ancak yine de A

[165] **age**, 118.
[166] **age**, 130-132.

serisini kabul eden tüm düşünürlerin bir şekilde zaman kiplerini kabul ettiklerinden yola çıkarsak, tıpkı Craig'in benzetmesinde olduğu gibi dış dünyanın gerçekliğini kabul ettikleri kadar zaman kiplerini de gerçek olarak kabul ettiklerini söylememiz mümkündür. Bu nedenle Craig özelinde geliştirilmiş bir düşünce olsa da bu bakış açısı, hemen hemen hiçbir A serisi savunucusunun itiraz etmeyeceği bir yaklaşımdır.

Bu noktaya kadar bütün A serisi savunucuları aynı çizgide durur. Ancak bundan sonraki noktada düşünsel ayrılıklar başlamıştır. A serisi savunucuları arasındaki en temel ayrım zamanın akışkanlığının nasıl sağlandığı noktasındadır. Diğer bir deyişle şimdi ile geçmiş ve gelecek arasındaki bağlantı nasıl sağlanmaktadır sorusuna A serisi içerisinde iki temel yanıt vardır ki bunlar bölüm içerisinde ele alacağımız iki bakış açısı olan Şimdicilik Teorisi ve Genişleyen Evren Teorisi'nin yanıtlarıdır. Zamanın akmasının şimdinin eşsiz varlığı ile mümkün olduğunu savunan Şimdicilik Teorisi'ne karşılık Genişleyen Evren Teorisi, geçmiş zamanın da varlığını koruduğu ve bu şekilde şimdiki zamanı mümkün kılarak zamanın akışkanlığını oluşturduğunu savunmaktadır. Çalışmanın bundan sonraki bölümünde sırasıyla bu iki bakış açısı incelenecektir.

4.1.1. Şimdicilik Teorisi (Presentism)

A serisi savunması ile ilgili geliştirilen teorilerin en önde gelenlerinden biri olan Şimdicilik Teorisi, var olan her şeyin şimdide var olduğunu, şimdi var olanlar dışında başka hiçbir şeyin varlıktan pay alamayacağını savunmaktadır. Şimdiciliğe göre geçmiş ve gelecek mevcut değildir, mevcut olan tek gerçeklik şimdiki zamandır. Gerçeklik, ardı ardına gelen şimdilerin toplamıdır ve her şey sadece şimdide var olmaktadır. Şimdilerin ardı ardına gelmesiyle ise değişim ve akış meydana gelmektedir.

Şimdiciliğin bu tanımı, McTaggart'ın A serisi ile birebir uyuşmakta gibi gözükmektedir. Ancak McTaggart'ın A serisi tanımı ile Şimdicilik arasında çok önemli bir fark vardır. Bir önceki bölümde değinmiş olduğumuz üzere, McTaggart için zaman kipleri, zamana ait nitelikler değil bağıntılardı. Bu durum zaman kiplerinin, olaylara ontolojik açıdan bir etkilerinin olmadığı anlamına gelmektedir. Yani McTaggart için olayların geçmiş, şimdi ve gelecekte olması ile olayların var olup olmaması arasında hiçbir ilişki yoktur. Şimdicilikte ise zaman kipleri, zamana

ait bağıntılar olmayıp, nesnelerin bizatihi var veya yok olmalarını ifade eden ontolojik kavramlardır.[167] Dolayısıyla Şimdicilik Teorisi'ndeki zaman anlayışı, McTaggart'ın zaman anlayışından çok Augustinus'ta olduğu gibi 'geçmiş zaman artık yoktur, gelecek zaman henüz yoktur, şimdiki zaman ise var olan tek gerçekliktir.' gibi, kipler ile varlık arasında ilişki kurma eğilimine giden ve gerçekliği kiplerle açıklayan bir anlayıştır.

McTaggart'ın A serisini çelişkili kabul ettiği ve bu yüzden de zamanın gerçekdışı olduğu sonucuna vardığı noktada Şimdicilik, A serisini kabul etmenin Şimdiciliği kabul etmeyi gerektirdiğini ve şimdiciliğin kabulü halinde de A serisinin çelişkili olmadığını savunmaktadır.[168] Şimdicilik savunucularına göre McTaggart'ın A serisini çelişkili olarak yorumlamasının en temel sebebi, Şimdicilik noktasına varıp gerçekliği kiplerle açıklamak yerine, gerçekliğe ezeli bir noktadan bakıp geçmiş, şimdi ve gelecek arasında herhangi bir ontolojik ayrım yapmamasıdır.[169] Şimdiciliğe göre A serisinin yapısına uygun olmayan bir ezelilik noktasından zamana bakmak, McTaggart'ı A serisinin çelişkili olduğu sonucuna götürmüştür. Şimdiye herhangi bir ontolojik üstünlük atfetmeden kurulan bir dinamik zaman anlayışı, Şimdiciliğe göre hatalıdır. Dolayısıyla McTaggart'ın zamanın gerçekdışı olduğu sonucuna ulaştığı noktada Şimdicilik görüşü, zamanın şimdiciliğin kabulü ile gerçek olduğu sonucuna ulaşmıştır.

McTaggart'ın A serisinin kiplerinin zamana ait nitelikler olarak ele alınamayacağı görüşünün en temel gerekçesi, bir nesnenin hem geçmiş hem gelecek hem de şimdi niteliğine ait olmasının imkansız olmasıdır. Şimdiciliğin bu görüşe yanıtı şudur: Bir nesnenin bir niteliğe sahip olması ancak şimdide mümkündür. O nesnenin şimdi ne ise o niteliğe sahip olduğunun kabulü, o nesneyi hem geçmiş, hem şimdi hem de gelecek olarak nitelendirmekte yaşanılan çelişkiyi giderir. Örneğin; bir A nesnesinin t1 anında mavi, t2 anında ise kırmızı renkte olduğunu düşünelim. McTaggart, t1 ve t2 anını zamana ait nitelikler olarak ele alırsak A nesnesinin hem mavi hem de kırmızı niteliğe sahip olacağını ve bunun imkansız olduğunu savunmuştur. Şimdicilik ise buna yanıt olarak A nesnesinin sadece şu an sahip olduğu niteliğe sahip olabileceğini savunmuştur. Yani bir olay sadece ve sadece

[167]Robin Le Poidevin, **a.g.e**, 136; Craig, **Time and Eternity**, 148.
[168] William Lane Craig, **Time and Eternity**, 148-150.
[169] **age**, 144-154.

şimdiliğe sahiptir. Hiçbir olay geçmişliğe veya gelecekliğe sahip olamaz. A nesnesi t1 anında mavi ise ve t1 anı geçmiş ise, bu durum A nesnesinin bir zamanlar mavi olduğunu, çünkü t1'in bir zamanlar şimdi olduğunu gösterir. Benzer şekilde t3 anında A nesnesi turuncu ise ve t3 anı gelecek ise, bu durum A nesnesinin ileride turuncu olacağını, çünkü t3 anının ileride şimdi olacağını gösterir. Şimdi olan t2 anında kırmızı olan A nesnesi için söyleyebileceğimiz tek nitelik ise, A nesnesinin kırmızı olduğudur, çünkü t2 anı şimdidir. Şimdiciliğin A serisine dair bu yaklaşımı ile McTaggart'ın iddia ettiği uyumsuzluğa yeni bir bakış açısı getirilmiştir.

Şimdiciliğin savunmasını yaparken en çok kullanılan görüşlerden biri de şimdi ile insan deneyimi arasındaki ilişki ile ilgilidir. McTaggart'ın ontolojik bakış açısı, şimdiye geçmiş ve gelecekten farklı bir pozisyon tanımamıştır. Ancak insan deneyimi açısından bakıldığında şimdi, geçmiş ve geleceğe oranla farklı bir konumdadır. Şimdicilik bu durumu, şimdiye verdiğimiz önemin farklılığı ile açıklar. Örneğin 'Keşke şimdi yaz olsa' dediğimizde, yaza dair duyduğumuz özlemi ifade ederiz. Bu özlemin nedeni yazın şimdi olmamasıdır. Yazın şimdi var olmaması, yazın mevcut olmadığı anlamına gelir. Dolayısıyla mevcut olan tek gerçekliğin şimdi olduğunu kabul eder ve insani tecrübe ve yaşantılarımızı bu duruma göre değerlendiririz.[170] Bu bağlamda şimdi, geçmiş ve gelecekten farklı bir yapıdadır ki zamanın dinamik yapısını şimdinin bu farklılığı sağlar. Dolayısıyla zamanın dinamik yapısını kabul ettikten sonra savunulması gereken, A serisinin Şimdicilik ile mümkün olduğu görüşüdür.

McTaggart'ın A serisine getirdiği eleştirilere karşılık vermeye çalışan Şimdicilik Teorisi, sadece McTaggart'la yetinmemiş, Einstein fiziğinin eşzamanlılığın ve şimdiliğin göreceli olduğuna dair tespitlerine de karşılık vermeye çalışmıştır. Hatırlanacağı üzere Einstein fiziği, herkes için ortak bir şimdi kavramına yer vermemekle birlikte, birinin şimdisinin bir başkasının geçmişi, bir başkasının ise geleceği olabileceği şeklinde bir tespitte bulunmuştu. İzafiyet Teorisi'nin zamana dair getirdiği yeni bu yorum, Zaman Felsefesi'ndeki tüm düşünceleri etkilediği gibi Şimdicilik düşüncesini de etkilemiştir. Bununla ilgili iki temel yaklaşım vardır. Biri Robin Le Poidevin'in yaklaşımı olup kişiden kişiye, mekandan mekana göre değişen bir şimdiyi hiçbir şekilde kabul etmemek ve sadece tek bir tane şimdi olduğu

[170] **age**, 140.

konusunda ısrar etmektir. Poidevin'e göre gerçekliğin yapısı geçmiş, şimdi ve gelecek olarak üç keskin dilime bölünmüş olup, geçmiş ile gelecek arasındaki dilim olan şimdinin sürekli ilerleyerek varlığını devam ettirmesi ile de değişim meydana gelmektedir. Bu nedenle Poidevin için zamanı açıklamak için yapılması gereken şey, şimdinin hareketiyle meydana gelen zamanın akışının gerçekliğini kabul etmektir.[171] Dolayısıyla Poidevin'in bu yorumu, Einstein fiziğinin zaman anlayışının, gerçekliğin yapısıyla uyumsuz olduğunu kabul etmeyi gerektirir.

Şimdicilik görüşünü benimseyenler arasında İzafiyet Teorisi'ne karşı bir diğer yaklaşımı Ned Markosian getirmiştir. Markosian, İzafiyet Teorisi ile Şimdicilik anlayışının aynı noktada buluşabileceğini savunmuştur. Markosian, bizim gelecek ve geçmiş zaman dediğimiz zaman dilimlerinin de aslında şimdiki zaman olduklarını, bu yüzden şimdinin izafiliğinin bir sorun teşkil etmeyeceğini savunmuştur. Markosian'a göre bize göre geçmişte ve gelecekte olan olaylar, o olayları deneyimleyen nesneler için şimdidir. İzafiyet Teorisi'nin de tam olarak bunu ifade ettiğini söyleyen Markosian, benim şimdimin bir başkasının şimdisinden farklı olmasının, aslında şimdi diye bir şey olmadığı şeklinde yorumlanmasının tam aksine, var olan tek gerçekliğin şimdi olduğu için her şeyin herkese göre şimdi olarak deneyimlendiğini söylemiştir.[172]

McTaggart'ın ve İzafiyet Teorisi'nin A serisinin çelişkili olduğuna karşı geliştirilen bütün bu açıklamalarıyla birlikte Şimdicilik Teorisi, A serisi savunucuları arasında yaygın benimsenen bir görüş haline gelmiştir. Ancak Şimdicilik Teorisi'nin A serisini açıklamak için yeterli olmadığına dair görüşler de A serisi savunucuları arasında geliştirilmiştir. Bu görüşler arasında en yaygın olanı Genişleyen Evren Teorisi'dir. Bu bağlamda Şimdicilik Teorisi incelendikten sonra Genişleyen Evren Teorisi'nin de incelenmesi ile birlikte A serisine dair geliştirilmiş en önemli iki düşünce karşılaştırılmış olacaktır.

4.1.2. Genişleyen Evren Teorisi (Growing Universe Theory)

A serisi savunucuları arasındaki en keskin ayrımın, zamanın akışının nasıl sağlandığı ve bu bağlamda şimdinin nasıl geçmişe, geleceğin de nasıl şimdiye dönüştüğü sorusuna verilen yanıt ile ortaya çıktığını belirtmiştik. Bu noktada

[171] Robin Le Poidevin, **age**, 124.
[172] Ned Markosian, **A Defence Of Presentism** (Cambridge: MIT Press, 2006), 1-3.

Şimdicilik savunucuları, bu durumu sadece şimdinin gerçekliğinin kabulü ile açıklarlarken, Genişleyen Evren savunucuları ise şimdi ve geçmişin gerçekliğinin kabulü ile açıklamışlardır. Şimdicilik savunucusu Robin Le Poidevin'e göre zamanın en temel iki özelliği, akma özelliği ve şimdinin eşsiz yapısının gerçekliğidir.[173] Birinci özelliğe hiçbir itirazları olmasa da Genişleyen Evren savunucuları, ikinci özellikte aynı düşüncede değillerdir. Genişleyen Evren Teorisi'ne göre eğer sadece şimdinin varlığı kabul edilirse, zamanın akma özelliği açıklanamaz. Öyle ki, var olan sadece şimdi ise, şimdi nasıl var olmuştur ve nereye doğru akacaktır gibi sorular belirsizliğini koruyacaktır. Ayrıca sadece tek bir tane mi şimdi vardır, yoksa kişiden kişiye, mekandan mekana göre değişen şimdiler mi vardır? Eğer var olan tek gerçeklik şimdi ise değişim nasıl mümkündür ve şimdinin geçmiş olması, geleceğin de şimdi olması nasıl gerçekleşmektedir? Bu soruların karşılıklarını Şimdicilik Teorisi'nde bulamayan bazı düşünürler, ortaya A serisinin yeni bir bakış açısını sunan Genişleyen Evren Teorisi'ni ortaya atmışlardır.

Genişleyen Evren Teorisi'nin temel savı, geçmiş ile geleceğin ontolojik açıdan eşit olmadığıdır. Bu düşünce B serisine karşı olduğu gibi Şimdiciliğe de karşıdır. Zira Şimdicilikte tek gerçeklik şimdi olduğu için geçmiş ve gelecek eşit derece yokturlar. Ancak Genişleyen Evren Teorisi, geçmişe gelecek gibi yaklaşılamayacağını savunmaktadır. Bu teori, şimdi ile birlikte geçmişin de ontolojik bir gerçeklik olduğunu, geçmiş ve şimdinin var olanları meydana getirdiğini savunmaktadır. Var olmayan zaman dilimi ise gelecek zamandır. Gelecek zamanın varlığa geliş süreci ise Şimdiciliğin savunduğu gibi şimdilerin ardı ardına olan hareketi değil, geçmişin geleceği şimdi haline dönüştürmesidir. Geçmişin geçmişliğe ulaşması sayesinde gelecek şimdiliğe ulaşır ve gerçeklik haline gelir. Tek başına şimdi hiçbir gerçekliği sağlayamazken geçmiş ile şimdi arasındaki bu ilişki, varlığı, değişimi ve zamanın akışını açıklamaktadır.

Genişleyen Evren Teorisi, ismini evrende gerçekleşen tüm olayların ve varlığa gelen tüm nesnelerin varlıklarının yok olmasının mümkün olmadığı görüşünden almıştır. Bu teori için 'eskiden vardı ama artık yok' gibi bir düşünce kabul edilemez. Varlığa gelen her şey var olmaya devam eder ve geçmiş zaman ve şimdiki zaman olarak her geçen gün genişler. Var olmayan gelecek zaman, her geçen gün eksilerek

[173] Robin Le Poidevin, **age**, 122.

varlığa geçmekte ve önce şimdiki zaman olarak, sonra da geçmiş zaman olarak varlığını sürdürmektedir.

Şimdiciliğin insan deneyimi ile tutarlı olan tek zaman anlayışı olduğu düşüncesine de karşın çıkan Genişleyen Evren Teorisi, sadece şimdinin kabul edilmesi halinde geçmişin şimdiye yaptığı etkilerin açıklanamayacağını savunmuştur. Öyle ki, geçmişte yapılan davranışlar, hareketler ve kararlar yok olmadığı gibi, şimdinin oluşmasında doğrudan etki sahibidirler. Geçmişi olmayan hiçbir duygu, hiçbir düşünce, hiçbir davranış yoktur ve bu duygu, düşünce ve davranışlar şimdikiler kadar gerçektir.

Genişleyen Evren Teorisi'nin zamanın akışını açıklama konusunda ve geçmiş zamanın etkisini inkar etme konusunda Şimdiciliğe getirdiği bu itirazlar karşısında Şimdicilik görüşü, Genişleyen Evren Teorisi'nin A serisi savunması için yeterli tutarlılıkta olmadığını savunarak karşılık vermiştir. Öyle ki Şimdiciliğe göre Genişleyen Evren Teorisi, nesnenin tek sıfatlılığına aykırıdır. Hatırlanacağı üzere nesnenin tek sıfatlılığı, McTaggart tarafından ortaya atılmış ve bir nesnenin hem geçmiş, hem şimdi hem de gelecek olamayacağı için zaman kiplerinin zamana ait nitelikler olamayacağı görüşünü içermekteydi. Bu görüşe Şimdiciliğin karşılığı, bir nesnenin bir niteliğe sahip olmasının sadece şimdide mümkün olduğuydu. McTaggart'a bu karşılığı verdikten sonra Şimdicilik, eğer Genişleyen Evren Teorisi doğru ise, o zaman geçmişteki bir niteliğin de o nesne için kabul edilmesi gerektiğini hatırlatarak McTaggart'ın tespitine dikkat çekmiştir. Yani şimdiciliğe göre Genişleyen Evren doğru ise zaman kipleri zamana ait nitelikler olamaz; çünkü geçmişte mavi şimdi ise kırmızı olan bir cismin hem mavi hem kırmızı kabul edilmesi gerekir ki bu da imkansızdır. Dolayısıyla ya zaman kipleri McTaggart'ın yaptığı gibi bağıntı olarak kabul edilmelidir; ya da A serisinin savunmasına gidilerek Şimdicilik tercih edilmelidir. Dolayısıyla hem A serisinin savunması hem de Genişleyen Evren Teorisi savunması çelişkiler barındırmaktadır. [174]

Şimdicilik ile Genişleyen Evren Teorileri arasındaki bu tartışma, günümüz Zaman Felsefesi tartışmaları arasında güncelliğini korumaktadır. Bu tartışmanın üçüncü ayağını oluşturan bir düşünce daha vardır ki, o düşünce olan Ezeli Zaman

[174] Ned Markosian, **age**, 36.

Teorisi (Eternalism) ile birlikte B serisi savunucuları da tartışmaya dahil olmuştur. Ancak bu teoriden önce A serisi savunucularına dair bir bakış açısına daha değinilecek, zamanın devamlılığının korunması ile ilgili tartışmaya daha sonra Ezeli Zaman Teorisi ile tekrar devam edilecektir.

4.1.3. İndirgemeci Yaklaşım (Reductionism)

20. yüzyıl Zaman Felsefesi içerisinde ele alınması gereken bir diğer bakış açısı olan İndirgemeci Yaklaşım, Leibniz'in zaman anlayışının 20. Yüzyıl versiyonu olarak özetlenebilir. Hatırlanacağı üzere Leibniz, Newton'un kendi başına ve mutlak zaman anlayışına karşı çıkarak, zamanın değişim var olduğu müddetçe var olabileceğini, hiçbir değişimin olmadığı bir durumda zamandan söz edilemeyeceğini savunmuştur. McTaggart'ın ilk önermesinin de 'Zaman ancak değişim ile mümkündür' olduğu hatırlanırsa, 20.Yüzyıl Zaman Felsefesi'nde McTaggart'ın bu önermesini onaylayan her düşünürün İndirgemeci Yaklaşım'a onay verdiği söylenebilir. Böylece Aristoteles ile başlayan zaman ile değişim arasındaki ilişkiye dair sorgulama, Leibniz'de ilişkisel zaman anlayışını ortaya çıkartmış, McTaggart sonrasında ise İndirgemeci Yaklaşım adı altında devam etmiştir.

İndirgemeci'lere göre zaman, olaylar arasındaki ilişkileri ifade eden bir araçtır. Bu ifade McTaggart'ın A serisi tanımına yakın gözükmektedir. Şimdicilik Teorisi, kiplerin zamana ait birer bağıntı olduklarına karşı çıkarak McTaggart'ın bakış açısını eleştirmişti. İndirgemeci Yaklaşım ise zaman kiplerini zamana ait nitelik olarak görmekten çok, McTaggart gibi bağıntı olarak görmektedir. Bu noktadan sonra McTaggart, nesnenin tek sıfatlı olması gerektiğinden hareketle A serisini ve zamanı gerçekdışı olarak nitelendirmiştir. İndirgemeci Yaklaşım ise Leibniz'den aldığı zamanın kendi başına bir ontolojik varlığının olmadığı görüşünden dolayı, McTaggart'ın yapmaya çalıştığı gibi bir ontolojik delil çabasına girmemiştir. İndirgemeci'lere göre McTaggart'ın yapmaya çalıştığı gibi zamanın ontolojik varlığını kanıtlamaya çalışmak gereksizdir; çünkü zaman varlıksal olarak değil, ilişkisel olarak mevcuttur. Zamanı mümkün kılan unsurlar olmaz ise –ki bu unsurlar değişim ve harekettir.- zamanın var olduğunu iddia etmek, zamanın tanımına terstir. Bu bağlamda İndirgemeci Yaklaşım, zamanın A serisi ile mümkün olduğunun söylenmesinin, zamanın değişime muhtaç olduğu anlamına geldiğini söyler ki bunu

söyledikten sonra McTaggart'ın yapmaya çalıştığı gibi değişimden bağımsız bir zaman arayışı kendi içerisinde tutarsız olacaktır.

İndirgemeci Yaklaşım'ın zamana dair tespitini içeren en temel soru şudur: Evrende hareket halinde olan her şeyin hareketi bir süreliğine dursa, değişim halinde olan nesnelerin, varlıkların hiçbiri bir süreliğine hiçbir değişime uğramasa, bu 'bir süre' dediğimiz zaman dilimi var olur mu? İndirgemeci'lerin bu soruya yanıtı olumsuzdur. Çünkü 'Bir süre' olarak nitelendirdiğimiz zaman dilimi, hareket ve değişimin varlığı ile mümkün olabilmektedir. Örneğin bir yıl, dünyanın güneş etrafında dönüşü ile var olabilen, harekete ve değişime bağımlı bir süredir. Aynı şekilde gün, ay, saat gibi bütün zamansal ifadeler için bu durum geçerlidir. Dolayısıyla İndirgemeci Yaklaşım için zaman değişime muhtaçtır ve değişimin olmadığı durumda zamanı sorgulamak anlamsızdır.

İndirgemeci Yaklaşım'a karşı geliştirilen teori, Platonizm Teorisi'dir. Platonizm Teorisi'nin analizi, B serisi savunucularının görüşlerinde verilecektir. Ancak burada Platonist teoriyi savunan Sydney Shoemaker'ın İndirgemeci'ler ile McTaggart arasındaki farka dair yaptığı tespiti incelemek gereklidir. Shoemaker, zamanın değişime muhtaç olması ile zamanın değişimi içermesinin farklı olduğunu savunmuştur. Shoemaker'a göre İndirgemeci'lerin yaptığı, zamanı değişime muhtaç görmek iken McTaggart, Leibniz'in yaptığı gibi zamanı insan algısına indirgememiştir. Leibniz öznel bir zaman anlayışına sahip olduğu için değişimin algılanmadığı yerde zamanın da olamayacağına ulaşmıştır. Ancak nesnel bir zaman anlayışına sahip olan McTaggart'ın değişim ile zaman arasındaki kurduğu ilişki, muhtaçlıktan çok birliktelik şeklindedir. Bu nedenle Shoemaker, McTaggart'ın argümanının ilk önermesinin İndirgemeci bir kabul olduğu görüşüne karşı çıkmıştır. Shoemaker ve Platonist teorinin ayrıntıları, B serisi savunucularının görüşlerinin incelendiği bölümde tekrar ele alınacaktır.

McTaggart sonrası 20. Yüzyıl Zaman Felsefesi kapsamında A serisi savunucuları içerisindeki düşünceleri incelemiş bulunmaktayız. Konunun güncelliğini koruması nedeniyle bu üç temel düşüncenin yanı sıra daha pek çok düşünce ortaya atılmış ve atılmaya devam etmektedir. Burada ele alınan görüşler, hem felsefe tarihi ile ilişkileri bakımından önemli olmaları, hem de 20. Yüzyıl Zaman Felsefesi tartışmaları içerisinde oldukça fazla yer kaplamaları nedeniyle ele alınmıştır. Öyle ki, dördüncü

yüzyılda Augustinus'un düşünceleri ile filizlenen Şimdicilik Teorisi ile bu teoriye karşılık geliştirilen Genişleyen Evren Teorisi arasındaki düşünsel farklılık, A serisi savunucuları arasındaki en büyük ayrılığı temsil etmektedir. Bu tartışmaya B serisi savunucuları olan Ezeli Zaman Teorisyenlerinin görüşleri de dahil olacak, Zaman Felsefesi'nin en önemli sorularından biri doğmuş olacaktır. Öte yandan A serisi savunucularından İndirgemeci Yaklaşımı savunanlar ile B serisi savunucularından Platonizm Teorisi de bir başka tartışma konusunun doğmasına yol açmıştır. Bu bağlamda çalışmanın bir sonraki başlığı olan B serisi savunucularının görüşlerinin incelenmesi ile birlikte bu tartışmaların ikinci ayağına dair düşünceler de ele alınmış olacaktır.

4.2. B Serisi Savunucularının Görüşleri

B serisini savunan düşünceler arasındaki farklılıklara değinmeden önce, B serisi savunucuları arasında ortak olarak nelerin kabul edildiğini belirtmek gerekir. Bu noktada B serisi savunucuları, A serisi savunucularının ortak olarak kabul ettikleri noktaların tam tersini savunmaktadırlar. Zamanı dinamik ve kipli olarak kabul eden A serisinin karşısında B serisi, zamanı statik ve kipsiz kabul etmektedir. Dolayısıyla B serisi savunucuları için kipsiz zaman anlayışına sahip oldukları için zaman kiplerinin ontolojik gerçekliklerini kabul etmediklerini, statik zaman anlayışına sahip oldukları için de zamanın akma özelliğini reddettiklerini söylemek mümkündür.

A serisi ile B serisi arasındaki iki keskin bakış açısının altında yatan belki de en önemli neden, zamanın mekandan farklı bir ontolojik yapısının olup olmadığı sorusuna verilen yanıttır. Hatırlanacağı üzere A serisi savunucularını ortak noktada buluşturan en önemli düşüncenin, zamanın mekandan farklı bir ontolojik yapısının olduğunu kabul etmeleri olduğunu belirtmiştik. B serisi savunucuları için ise bu düşüncenin tam tersi hakimdir. B serisi savunucuları için zaman, tıpkı mekan gibidir ve hatta Einstein için mekanın dördüncü boyutunu ifade eder. Bu nedenle B serisi savunucuları zamanı açıklamak için, zamana ait tecrübe ettiğimiz 'şimdi' ile mekana ait tecrübe ettiğimiz 'burada' arasında kurulan ilişkiden yola çıkmışlardır. Nathan Oaklander'ın şu açıklaması bu ilişkiyi özetlemektedir:

> Biz mekandayız ve şeyleri mekansal bir bakış açısıyla tecrübe ediyoruz. Ben buradayım, çünkü bazı yerlerden uzaktayım, başka bazı yerlere yakınım. Dolayısıyla 'Hangi şeyler burada vardır?' sorusunun yanıtı, içinde sorunun sorulduğu yere bağlıdır. Benzer şekilde 'Hangi

> olaylar şimdi vardır?' sorusunun yanıtı, içinde sorunun sorulduğu zamana bağlıdır. Tam şimdi, masamın üzerindeki saate baktığımda, saat 11 Eylül 2003 sabah 10.00'dur ve böylece, benim saate bakma tecrübem, (ki ben bunun bilincindeyim), benim tarafımdan şimdi olarak bilinir. Hangi olayların şimdi, hangi nesnelerin burada olduğunu bilebilmemizi sağlaması için olayların şimdi, nesnelerin burada gibi özel niteliklere sahip olduklarını var saymak için hiçbir sebep yoktur.[175]

Zaman kiplerinin reddinin vardığı sonuç, geçmiş, şimdi ve geleceğin insan zihninin olaylara yüklediği bir kurgu olduğudur. B serisine göre gerçeklik aleminde geçmiş, şimdi ve gelecek yoktur. Yani bir olayın geçmiş veya gelecek olduğunu söylemenin hiçbir anlamı yoktur. Anlamlı olan ise bir olayın başka bir olaydan önce, sonra veya o olayla eşzamanlı olduğudur. Önce, sonra ve eşzamanlılığa dayalı bu zaman anlayışı, olaylar arası ilişkilerin sabitliğine yol açar. Dolayısıyla geleceğin geçmişe dönüştüğü ve zamansal akışın oluştuğu bir A serisi açıklaması yerine B serisi, önce olanın her daim önce, sonra olanın da her daim sonra olduğu sabit bir zamansal düzen tasavvur eder. Bu bağlamda B serisi savunucuları için zamansal akış kavramının da anlamını kaybettiğini söylemek gerekmektedir.

B serisi savunucuları, A serisinin konuşan ve algılayan varlıklar tarafından kurgulandığını savunmaktadırlar. Dolayısıyla A serisinin, dilsel ve zihinsel olmak üzere iki çeşit kurgusu yapılmıştır. Dilsel kurgu, olaylar hakkında söylenen sözleri içeren kipli ifadelerdir. Zihinsel kurgu ise olaylarla ilgili hatırlama, algılama ve beklentilerden oluşan duygu ve düşüncelerdir. B serisi savunucularına göre A serisi tamamen bu iki kurgudan ibarettir ve konuşan ve algılayan varlıkların olmadığı bir gerçeklikte bu kurgulardan söz edilemediği için A serisi, ontolojik bir gerçeklik değildir.[176]

A serisinin dilsel bir kurgu olduğuna dair saptamalar, David H. Mellor ve Quentin Smith gibi B serisi savunucuları tarafından yapılmıştır. Buna göre bir olayın geçmişte yaşandığını veya gelecekte yaşanacağını söylemek, bu sözü söyleyen öznenin, hakkında konuştuğu olayla kendi arasındaki zamansal ilişkiyi ifade etmektedir. Dolayısıyla benim bir olayın geçmiş veya gelecek olduğunu söylemem, o olayın benim bu sözü sarf etmemden önce mi yoksa sonra mı gerçekleştiğine

[175] Oaklander, **The Ontology of Time**, 229.

[176] Richard M. Gale, **age**, 71.

bağlıdır. Bu bağlamda geçmişlik, şimdilik ve geleceklik, aslında öncelik, eş zamanlılık ve sonralığın dilsel bir ifadesinden ibarettir.[177]

A serisinin zihinsel bir kurgu olduğuna dair saptama ise B serisi savunucularından Bertrand Russell tarafından geliştirilmiştir. Russell zaman metafiziği ile zaman psikolojisi arasında ayrım yaparak A serisinin zaman psikolojisini ifade eden bir açıklama olduğunu, zaman metafiziğinin ise B serisi ile mümkün olabileceğini söylemiştir. Russell'a göre özne ile nesne arasındaki zaman ilişkisi psikolojinin konusudur. Bizim A serisini gerçeklik olarak hissetmemizin nedeni de nesne ile aramızdaki bu psikolojik ilişkidir. Ancak nesne ile nesne arasındaki zaman ilişkisi böyle değildir. Geçmiş, gelecek ve şimdi kavramları, nesneler arasında kurulan zaman ilişkisinde hiçbir anlam ifade etmez. Dolayısıyla öznenin olmadığı bir ortamda geçmiş, şimdi ve gelecek kavramları anlamsızlaşır. Oysa önce ve sonra kavramları nesneler arasındaki zaman ilişkisinde varlığını sürdürür ve herhangi bir özneye ihtiyaç duymaz. Russell özne ile nesne arasındaki zaman ilişkisine zihinsel zaman, nesne ile nesne arasındaki zaman ilişkisine ise fiziksel zaman ismini vermiştir. Dolayısıyla Russell için fiziksel zamanda hiçbir karşılıkları olmayan geçmiş, şimdi ve gelecek nesnel bir gerçekliğe sahip değildir. Öte yandan önce ve sonra kavramlarını içeren B serisi, zamanın fiziksel yapısını oluşturur.[178]

Fiziksel zaman ve zihinsel zaman olarak yapılan ayrım ve buna bağlı olarak özne ile nesne arasındaki zaman ilişkisinin nesne ile nesne arasındaki zaman ilişkisinden farklı olması, B serisinin anlaşılabilmesi için anahtar noktayı oluşturmaktadır. Bu sorgulama, bir taş parçası için şimdinin var olup olmadığı veya 'taşın düşmesi' olayının bizzat kendisi için herhangi bir şimdinin var olup olmadığına dair bir sorgulamadır. Bizim olayları şimdi olarak tecrübe etmemiz aşikardır, dolayısıyla özneye dair zihinsel zaman için herhangi bir soru işareti yoktur. Ancak zamanın ontolojik yapısının da bu şekilde olup olmadığı, nesne ve olaylar için de herhangi bir 'şimdilik' olup olmadığı tartışma konusudur. Nitekim B serisi savunucuları, bizim olayları şimdi olarak tecrübe etmemize rağmen, tecrübe edilen olay için herhangi bir

[177] **age**, 72.
[178] Bertrand Russell, "On The Experience Of Time", **The Monist**, c.25, s.2 (1915): 212-233.

‘şimdilik’ olmadığını savunmaktadırlar. Yani taş için herhangi bir şimdi yoktur ve taşın düşmesi olayının şimdi olduğunu söylemek tamamen öznel bir ifadedir.

B serisi savunucuları, A serisi savunucularının B serisinin kabulü halinde insan tecrübe ve davranışlarının açıklanamaz ve anlamsız haline geleceğine dair eleştirilerine de karşılık vermişlerdir. B serisi savunucularına göre bizim şimdi olarak adlandırdığımız, olayın bilincinde olduğumuz tecrübedir. Yani bizim t1 zaman dilimi içerisinde, bir olayın t1’de gerçekleştiğinin bilincine vardığımız zaman diliminin adına şimdi deriz.[179] O olay aslında herhangi bir kipte değildir, kipsiz ve statik bir özelliktedir. Olaylar, kipsiz bir şekilde ardı ardına meydana gelir ve meydana geldiği anda o olayın tecrübe edilmesi bilince şimdi olarak yansır. İnsan tecrübe ve davranışları da bilince yansıyan bu şimdiden hareketle gerçekleşir. Bu bağlamda B serisi savunucuları, kipsiz ve statik bir şekilde de insan tecrübe ve davranışlarının açıklamasını yapmışlardır.

Bütün bunlar ışığında B serisi savunucularının ortak olarak hangi düşüncelere sahip olduklarını ele aldık. Bu düşüncelerden sonra B serisi savunucuları, ilgilendikleri konulara göre çeşitli teoriler geliştirmişlerdir. Bunlar arasında ele alacaklarımız, A serisi için yaptığımız gibi Zaman Felsefesi içerisinde en fazla önem sarf eden ve felsefe tarihi ile de köklü bir ilişki içerisinde olan teoriler olacaktır. A serisinde ele aldığımız ve zamanın nasıl süreklilik kazandığına dair sorgulamaları içeren Şimdicilik ve Genişleyen Evren Teorilerine karşılık vermeye çalışan B serisi savunucuları, Ezeli Zaman Teorisi’ni ortaya atmışlardır. Bu bağlamda ilk önce bu teori ele alınacaktır. Ardından incelenecek Kadercilik Teorisi, B serisinin felsefe tarihindeki ilk temsilini ifade edecek olup bu teorinin günümüz düşünce sistemine dönüştürülmüş şekli olarak da Blok Evren Teorisi ele alınacaktır. Son olarak Platonizm Teorisi, A serisi savunucularının geliştirdiği İndirgemeci Yaklaşım’a itiraz niteliğinde geliştirilmiştir. Bütün bu teorilerin ele alınması ile birlikte, McTaggart sonrasında geliştirilen zaman teorileri ve yirminci yüzyıldaki Zaman Felsefesi tartışmaları, ana hatlarıyla ele alınmış olacaktır.

[179] Oaklander, **The Ontology of Time**, 229.

4.2.1. Ezeli Zaman Teorisi (Eternalism)

Ezeli Zaman Teorisi veya Sonsuzluluk olarak adlandırılan Eternalizm, Şimdicilik ve Genişleyen Evren Teorilerinin tartıştığı zamanın nasıl süreklilik kazandığı konusuna B serisinin bakış açısını sunan teoridir. Sadece şimdiki zamanın var olduğunu söyleyen Şimdicilik ve şimdi ve geçmişin var olduğunu, geleceğin var olmadığını söyleyen Genişleyen Evren Teorisi'ne karşılık olarak Ezeli Zaman Teorisi, geçmiş, gelecek ve şimdiki zaman arasında hiçbir ontolojik farklılık olmadığını savunmuştur.

Ezeli Zaman Teorisi, zamanın ontolojik yapısına dair sorgulama yaparken sadece tek bir zamansal bakış açısından değerlendirmemek gerektiği üzerinde durmuştur. Öyle ki bizim içinde bulunduğumuz mevcut bir zaman dilimi vardır ve bütün olaylara biz bu zaman diliminin oluşturduğu zamansal bakış açısından bakmaktayız. Bu şekilde bir değerlendirme yapıldığında şimdicilerin düşündüğü gibi sadece şimdinin var olduğu, geçmişteki olayların var olmadığı, gelecekteki olayların henüz var olmadığı, zamansal sürekliliğin de bu dinamik akış ile sağlandığı gibi bir düşünce ortaya çıkmaktadır. Bu noktada Ezeli Zaman Teorisi, içinde bulunduğumuz zaman diliminin dışından bir değerlendirme yaptığımızda çok farklı bir durum ile karşı karşıya kalacağımızı söyler. Ezeli Zaman Teorisyenleri'ne göre zamana bütün olaylara tepeden bakan adeta Tanrısal bir bakış açısı ile bakıldığında, olaylar arasında değişmez bir öncelik sonralık ilişkisinin getirdiği statik bir yapı ile karşılaşırız. Bu bakış açısı da bütün olayların eşit biçimde gerçek olduğu, evrenin tarihini oluşturan her bir parçanın eşit biçimde var olduğu bir düşünceye varır.[180]

Ezeli Zaman Teorisi'nin kabul edilmesi halinde 'varlığa gelme', 'yok olma' gibi değişime dayalı durumların açıklanamayacağı eleştirileri yapılmıştır. Statik bir yapıda değişimin nasıl açıklanacağı sorusuna Ezeli Zaman Teorisyenleri, tarihteki bütün olayların eşit şekilde var olmasının, bu olayların aynı anda var olduğu anlamına gelmediğini söyleyerek yanıt vermişlerdir. Olaylar belirli bir öncelik sonralık ilişkisine dayalı bir şekilde ard arda meydana gelirler. Her bir olay içinde bulunduğu zaman dilimi içerisinde kipsiz olarak vardır ve olaylar arasındaki bu

[180] L. Nathan Oaklander, **Temporal Relations and Temporal Becoming**, 5.

zaman farkı değişime neden olur.[181] Nathan Oaklander bu düşünceyi şu şekilde ifade etmiştir.

> " 'e1 olayı t1'de vardır' ve 'e2 olayı t2'de vardır' gibi ifadeler, ezeli olarak doğrudur; bunlar ezeli olgulara referansta bulunurlar, ancak buradan, e1 ve e2'nin ezeli varlıklar olduğu sonucu çıkmaz. E1 ve e2 zaman içerisinde vardırlar, çünkü onlar zamansal ilişkileri örneklendirirler ve onların meydana geldiği ve yok olduğu söylenebilir. 't1'de e1 olayı vardır' demek, 'e1 t1'dedir' demektir. 't0'da e1 olayı henüz var değildir' demek, e1 olayının t0'dan daha sonra meydana geldiğini belirtir ve 't2'de e1 olayı artık var değildir' demek, e1'in t2'den daha önce meydana geldiğini ifade eder. Bu olguların her biri, ezeli bir olgudur, fakat bunlar gerçeklikten oluşu dışlamazlar."[182]

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Ezeli Zaman Teorisyenleri ve genel olarak B serisi savunucuları için değişimin reddi gibi bir durum söz konusu değildir. Aksine McTaggart'tan bu yana değişimin ancak A serisi ile mümkün olduğuna dair düşünceye karşı itirazlar geliştirilmiştir. Ezeli Zaman Teorisyenleri'ne göre zaman, önce, sonra ve eş zamanlılıktan oluşmakta iken değişim de önce ile sonra arasındaki ardıllık ilişkisinden oluşmaktadır.[183] Bu düşünce ile Ezeli Zaman Teorisyenleri, değişimi açıklamak için geçmiş, şimdi ve geleceğin varlığını kabul etmek ve geçmişin yok olarak şimdi haline gelmesi ve geleceğin de şimdi olarak var olması gibi bir açıklamaya gerek duymamışlardır.

4.2.2. Kadercilik Teorisi (Fatalism)

Fatalizm ya da Kadercilik Teorisi, gelecek zamanın bilinip bilinemeyeceğine dayalı bir teoridir. Zaman Felsefesi'nin bir konusu olmakla birlikte bu soru, özgür irade problemi ve determinist-indeterminist evren modelleri açısından da son derece önemlidir. Teori köklerini Aristoteles'in Yorum Üzerine (De İnterpretatione, 9. Bölüm) adlı eserinde kurduğu sistematikten almıştır. Aristoteles'e göre bir önerme ya doğrudur, ya da yanlıştır; üçüncü bir seçenek söz konusu değildir. Bu bağlamda geçmiş zaman hakkında yapılan önermelerin tümü ya yanlış ya da doğru önermelerdir. Aynı şekilde gelecek zaman için de yapılabilecek önermelerin tümü ya yanlış ya da doğru önerme kategorisi içine girmek durumundadır. Bu bağlamda eğer ki gelecek zaman için yapılan doğru önermeleri bir araya getirebilirsek, gelecekte kesin olarak ne olacağı ile ilgili kaçınılmaz bilgiye ulaşabiliriz. Dolayısıyla bu

---

[181] **age**, 170.

[182] L. Nathan Oaklander, **Temporal Relations and Temporal Becoming**, 170. Engin Erdem "Zaman ve Kip" **Felsefe Tartışmaları**, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, s. 44 (2010): 63.

[183] L. Nathan Oaklander, **Temporal Relations and Temporal Becoming**, 171.

teorinin ulaştığı sonuç, geleceğin kaçınılmaz bir belirlilikte olduğudur. Fatalizm Teorisi şu sistematikle özetlenebilir:

P1: Gelecek hakkında söylenmiş önermeler vardır.

P2: Her önerme ya doğrudur ya da yanlıştır.

C1: O halde gelecek hakkında söylenmiş birtakım doğru önermeler mevcuttur. (varsayımsal tasım, P1,P2.)

P3: Gelecek hakkında söylenmiş önermelerin bazıları gelecekte ne olursa olsun doğru olacaktır.

C2: Gelecek ne olursa olsun kaçınılmazdır, belirlidir. (modus tollens, P1,P2,P3.)

Kadercilik Teorisi'nin en temel savı, gelecek hakkındaki önermelerimizin geçmiş hakkındaki önermelerimizden ontolojik açıdan hiçbir farkının olmadığıdır. Nasıl ki geçmiş zaman için söylenen sözlerin tümü yanlışlanabilir veya doğrulanabilir özelliktedir; gelecek zaman için söylenen sözlerin tümü de yanlışlanabilir veya doğrulanabilir özelliktedirler. Örneğin tekerleğin icadına dair herhangi bir cümlenin bugün doğru veya yanlış olduğunu kolaylıkla tespit edebiliriz. Eğer ki geçmiş zamana dair ifadeler ile gelecek zamana dair ifadeler arasında herhangi bir ontolojik farklılık yok ise, bunu uçan arabalara dair söylenen herhangi bir cümle için de yapabiliriz. Bu bakış açısının vardığı sonuç, tıpkı geçmişin kaçınılmaz ve belirli olduğu gibi, geleceğin de kaçınılmaz ve belirli olduğudur.[184]

Fatalist teorisyenlere getirilen eleştiriler oldukça fazladır ve büyük çoğunluğu, argümanın ikinci önermesine karşı getirilmiştir. Bir önermenin doğruluk değerinin zaman içerisinde değişebileceğinin tespiti, söz gelimi "İkiz Kuleler ayakta durmaktadır" ifadesinin sadece 1960 ve 2001 aralığında doğru, diğer zaman dilimlerinde yanlış olması, gelecek zamanda yaşanacak hadiselerin tespiti konusunda fatalist argümanın ikinci önermesine uymamaktadır. Her önerme için ya doğrudur ya da yanlıştır şeklinde kesin bir ayrımın yapılamayacağı eleştirisinin yanı sıra gelecek

[184] Robert C. Solomon, "On Fate and Fatalism", **Philosophy East and West**, c.53, s.4, (2003): 435-454.

için söylenen bir sözün öngörü değeri taşımasına karşın geçmiş için söylenen bir sözün bilgi değerinde olması, bu iki zaman diliminin epistemolojik açıdan da, ontolojik açıdan da aynı statüde olmadığı anlamına geldiği tespiti de yapılmıştır.

Kadercilik Teorisi, determinizm ile adeta iç içe geçmiş bir teoridir. Geleceğin kaçınılmaz ve belirli olması, determinist bir evren anlayışının kabulüne ve özgür iradenin de reddine yol açacak düşünceleri doğurmaktadır. Kadercilik ile determinizm arasındaki bağı, Newton'un determinist evren anlayışında geleceğin tam olarak tespit edilebileceğine dair argümanlarında kolaylıkla bulabiliriz. Ancak özellikle modern fizikteki yeni gelişmeler ile birlikte bu düşünceler, yerini yeni bakış açılarına bırakmıştır. Aristoteles'in ifadeleri ile filizlenen, Newton fiziği ile sistematikleştirilen Kadercilik Teorisi, 20. Yüzyıl Einstein Fiziği ile birlikte farklı bir boyut kazanmıştır. Bu boyut ile oluşturulan yeni teori, Blok Evren Teorisi'dir.

4.2.3. Blok Evren Teorisi

Einstein fiziğinin getirdiği dört boyutlu uzay zamanına dayalı yeni evren modeli, pek çok zaman teorisinin doğumuna yol açmıştır. Bunlar arasında en önemlilerinden birisi de Blok Evren Teorisi'dir. Blok Evren Teorisi, olaylar arasındaki devamlılığın insan kurgusundan ibaret olduğunu savunur. 'Olay Ontolojisi' (Event Ontology) adı verilen bu düşünceye göre hareket ve değişim, bizim algıladığımız şekilde değildir. Aslında her hareket ve değişim dört boyutlu uzay zamanında kendisine ayrılmış bir pozisyonda mevcuttur. Yani her hareketin bir konumu ve bir zamanı vardır. Olayları üç boyutlu algılayan bizler ise bir önceki olay ile bir sonraki olay arasında bir 'devamlılık' kurgularız. Ancak dört boyutlu uzay zamanına dayalı olay ontolojisinde bu tarz bir devamlılık yerine, her olayın belirli bir uzay zamansal konum içerisinde olduğu bir pozisyon tasvir edilmektedir.[185]

Blok Evren Teorisi, sık sık analojik yöntemlerle anlatılmaya çalışılır. Bunlar arasında en yaygını, fotoğraf karesi benzetmesidir. Nasıl ki çekilmiş her bir fotoğraf karesi, dört boyutlu uzay zamanında 'kendi başına' bir pozisyona sahiptir, geçmiş, gelecek ve şimdi olarak adlandırdığımız tüm zaman dilimleri de bu fotoğraf karelerinin belirli bir sırayla bir araya gelmesi ile oluşmaktadır. Yani iki kare arasında hissedildiği gibi bir devamlılık veya akış yoktur. Bu tasvirler hiç şüphesiz

[185] J.B. Kennedy, **Space, Time and Einstein** (Durham: Acumen Publishing, 2003), 1-4.

akıllara Parmenides ve Zenon gibi Antik Çağ Elea Okulu temsilcilerinin ifadelerini anımsatmaktadır. Bu bağlamda Blok Evren Teorisi'nin köklerini Parmenides'ten aldığını söylemek çok da yanlış olmaz.

Genel olarak B serisi savunucularının zaman ile mekanın aynı ontolojik yapıda olduklarını kabul ettiklerini belirtmiştik. Einstein fiziği bunu bizzat destekler niteliktedir. Einstein'a göre zaman ve mekan arasında bir ayrım olduğuna dair tespitimiz, insan zihninin ürettiği bir şeydir. Blok Evren Teorisi, Einstein'ın bu tespitinden hareketle 'şimdi' ile 'burada' arasındaki ilişkiyi sorgulamıştır. Buna göre bizim 'şimdi' dediğimizin aslında iki türü vardır. Birincisi zamansal şimdi, diğeri ise mekansal şimdi. Mekansal şimdiyi 'burada' olarak ifade ederiz. Örneğin 'Elinizde tuttuğunuz bu kağıt parçası burada' dediğimde, bu ifadenin kişilerin bulundukları mekansal konuma göre göreli olduğu açıktır. Yani sizin için bu kağıt burada olabilir, ama bir başkası için burada değildir. Dolayısıyla ortada mutlak bir 'burada' yoktur ve mekansal şimdinin göreceli olduğu kolaylıkla kabul edilebilir. Einstein fiziğinin yeniliği, zamansal şimdinin de göreli olduğunun keşfidir. Örneğin ben 'Elinizde tuttuğunuz bu kağıt parçası şimdiki zamanda bulunmaktadır' dediğimde, yine göreceli bir ifade kullanmış olmaktayım. Çünkü bu kağıt parçası kimi için geçmişte, kimi için de gelecekte bulunmaktadır. Dolayısıyla mutlak bir mekansal şimdinin olmadığı gibi, mutlak bir zamansal şimdi de yoktur.

Blok Evren'in devamlılık ve akışı bir kurgudan ibaret görmesinin getirdiği önemli sonuçlar vardır. Örneğin nasıl ki farklı mekanlarda bulunan iki cismin farklı iki cisim olduğunu rahatlıkla kabul ediyorsak, bu teoriye göre farklı zamanlarda olan iki cismi de iki farklı cisim olarak nitelendirmek gerekir. Dolayısıyla bu kağıt parçasının dünkü hali ile bugünkü hali aslında iki farklı cisimdir. Bu iki cismi aynı cisim olarak nitelendirmemiz bizim devamlılığa dair olan hissiyatımızdır. Bu düşünceyi insan ve kişilik gibi farklı konulara uygulayacak olursak karşımıza çok farklı bir gerçeklik ortaya çıkacaktır. Dünkü ben ile yarınki beni iki farklı insan olarak değerlendirmek mümkün müdür? Zamansal akış ve olaylar arasındaki ilişkilerin ontolojik bir gerçeklikleri yoksa ben ve öteki olarak yaptığım değerlendirmede, her geçen an veya uzay zamandaki her farklı pozisyonum, diğer farklı pozisyonumun ötekisi konumundadır. Yani dünkü ben bugünkü ben için öteki, yarınki ben de bugünkü ben için öteki olmak durumundadır. Her ne kadar fizik camiasında bu tür sorgulamalar yapılmamış olsa da felsefe için bu sorgulamalar son

derece önem arz etmektedir. Bu nedenle 20. Yüzyıl Zaman Felsefesi tartışmalarında Blok Evren ile insanın konumu arasındaki ilişkiye dair bu tartışma, çok önemli bir yer edinmeye ve tartışılmaya devam etmektedir.

4.2.4. Platonizm Teorisi

Platonizm Teorisi, genel itibariyle İndirgemeci Yaklaşım'a karşı olarak geliştirilmiş bir zaman teorisidir. Teori adını Platon'dan alsa da, daha önce de belirttiğimiz gibi Platon'dan çok Platon'un öğrencisi Plotinus'un görüşlerinden doğmuştur. Platonizm Teorisi'nin 20. Yüzyıl Zaman Felsefesi'nde popüleritesini en çok arttıran faktör ise Sydney Shoemaker'ın 1969 yılında "Time Without Change" adlı makalesinde sunduğu argümandır.[186]

Shoemaker, İlişkiselcilerin temel bakış açısı olan zamanın ancak ve ancak değişim ile mümkün olduğuna dair genel kabulü reddetmiştir. Değişim var olmadan da zamanın varlığını sürdürdüğünü savunmak amacıyla bir düşünce deneyi ortaya atmıştır. Buna göre Shoemaker üç galaksiden oluşan bir evren hayal etmemizi ister. A, B, ve C galaksilerinde yaşayan canlılar, birbirlerini gözlemleyebilmekte ve birbirleriyle iletişime geçebilmektedirler. Böyle bir sistemde A galaksisinin her 3 yılda bir, B galaksisinin her 4 yılda bir ve C galaksisinin de her 5 yılda bir donduğunu varsayalım. Yani 3. Yılda B ve C galaksilerindekiler A galaksisindekilere galaksilerinde hiçbir değişimin olmadığını bildirecekler. Aynı şekilde 12. Yılda C galaksisinde yaşayanlar, A ve B galaksilerinin ikisinin birden donduklarını saptayacak ve galakside yaşayanlara aktaracaklar. Bu sistem bu şekilde devam ettiğinde, 60. Yılda A, B, ve C galaksilerinin üçü birden, yani evrenin tamamı donmuş olacaktır. Dolayısıyla bu durumda evrenin hiçbir yerinde herhangi bir değişim ve hareket kalmamış, bir galaksinin diğerine zamanın donduğunu bildirebilecek bir vasıta kalmamıştır. Shoemaker, hiç kimsenin fark edemeyeceği bu tarz bir donmanın mümkün olmasını, zamanın varlığını fark edebileceğimiz bir referans hareket bulunmamasına rağmen zamanın varlığını koruduğunun kanıtı olarak görmüştür. Zira 60. yıldan sonra 61. yılda üç galakside de yaşayanlar hiçbir donma olmamış gibi yaşamlarına devam etmişlerdir. Yani hareket ve değişim yok olmuştur, ancak zaman varlığını korumuştur. Böylece Shoemaker, değişimden ve

[186] Sydney Shoemaker, "Time Without Change", **The Journal Of Philosophy**, c.66, s.12 (1969): 363-381.

bizim algılamamızdan bağımsız bir zamanın var olduğunu ontolojik olarak ispat ettiğini savunmuştur.

McTaggart sonrası Zaman Teorileri ve yirminci yüzyıl Zaman Felsefesi tartışmaları başlıklı bu bölümü burada noktalıyoruz. Konunun çok geniş kapsamlı bir çalışmayı gerektirdiği ve burada yapılanın ana hatlarıyla bilgi vermek ve McTaggart'ın argümanının yirminci yüzyıl Zaman Felsefesi'ne yansımalarını saptamak olduğunu bir kez daha hatırlatmakta fayda var. Bu bağlamda çalışma kapsamında ele alınan üç temel dönem olan McTaggart'a kadarki süreç, McTaggart'ın argümanı ve McTaggart sonrası arasındaki düşünsel köprü tespit edilmiş olup zamanın ontolojisine dair genel tespitler ortaya konulmuştur.

5. GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Çalışmada sonuç niteliği taşıyan bu bölüm, incelenen bütün düşünceler hakkındaki kişisel değerlendirmelerimizi içermektedir. Bu bağlamda sırasıyla zamanın öznel mi yoksa nesnel mi olduğu, ardından da zamanın mutlak olup olmadığı sorusuna bakış açımız paylaşılacaktır. Akabinde McTaggart'ın Zamanın Gerçekdışılığı Argümanı'na beş temel eleştiri getirilecek ve bu eleştiriler ışığında argüman bir kez daha ele alınacaktır. Ardından zamanın A serisi ve B serisine dair değerlendirmelere gidilerek yirminci yüzyılın en önemli sorusu olan zamanı kipli ve dinamik mi yoksa kipsiz ve statik mi olduğu sorusuna karşı görüşümüz paylaşılacaktır.

Zamanın öznel veya içsel mi, yoksa nesnel veya fiziki mi olduğu sorusuna cevap vermek belki de bütün sorular içerisinde en zor ve en temelidir. McTaggart da dahil tüm düşünürlerde de gördüğümüz gibi bu soru, zaman hakkında düşünmeye başlarken hatta başlamadan önce zihinlerde yer edinmektedir. Bu soruya verilen cevap da kişinin genel ontolojik bakış açısından kaynaklanmaktadır. Buna karşın birbirlerinden tamamen farklı olarak nesnel zaman ve öznel zaman şeklinde iki ayrı zaman gerçekliğinin birden var olma ihtimali de unutulmamalıdır. Fikrimize gelince zamanın nesnel olma ihtimalini öznel olma ihtimalinden daha olası görmekteyiz. Bunun nedenlerini açıklamak zor olsa da –McTaggart da belki de bu yüzden açıklamamıştır- en temel sebebinin zamanın mutlak olduğuna dair düşünceyi reddetmemiz olduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda ikinci soru, ilk soruyla iç içe değerlendirilmelidir.

Zamanın mutlak olup olmadığı üzerine yorumda bulunmak, zamanın öznel veya nesnel olması üzerine yorumda bulunmaktan çok daha kolaydır. Einstein fiziğinin kabulü, zamanın mutlaklığının reddidir ki bu düşünce yirminci yüzyıldaki çoğu düşünür için kabul görmüş bir düşüncedir. Ancak yine de zamanın öznel olduğunu söyleyen biri için öznel anlamda bir mutlak zamandan bahsetmeye devam etmek mümkündür. Ters bir okumayla da zamanın izafi olduğunun söylemi, kişiyi zamanın öznel olmaktan ziyade nesnel olduğu düşüncesine yaklaştırmaktadır. Zira kişiden

kişiye değişen izafi bir zaman anlayışı, zamanın içsel hissiyatımızdan ziyade bizden bağımsız olan 'dışarıdaki' gerçeklikte aranması gerektiği yorumunu doğurur. McTaggart öncesine ait bu iki temel soruya yaklaşımımızın ardından McTaggart'ın argümanının değerlendirilmesine geçebiliriz.

McTaggart'ın Zamanın Gerçekdışılığı argümanına yöneltilebilecek ilk eleştiri, McTaggart'ın genel ontolojisindeki gerçeklik kavramının doğurduğu sonuç üzerinedir. McTaggart için bir şeyin var olabilmesi, gerçekliğe uygulanabilmesine bağlıdır. Sadece var olan bir şeyin gerçek olabileceği bu anlayışın ulaşacağı sonuç A serisini reddetmek gerektiği şeklindedir. Eğer sadece var olan bir şey gerçekse, geçmiş zamanın var olmadığını savunan A serisi, geçmiş zamanın gerçek olmadığını savunuyor demektir. Geçmiş zamanın artık var olmaması ve gelecek zamanın henüz var olmaması, geçmiş ve geleceğin gerçek olmadığını, dolayısıyla zamanı geçmiş, şimdi ve gelecek şeklinde ayıran A serisinin de gerçekdışı olduğu anlamına gelmektedir. Bu bağlamda McTaggart, genel ontolojisindeki gerçeklik kabulünden kaynaklı bir A serisi reddine gitmiş, bir anlamda argümanına başlamadan önermelerinden birini ihtimal dışı görmüştür.

McTaggart'ın kipleri var olanlar olarak kabul etmemesinin altında yatan en temel gerekçe de gerçeklik kabulünden kaynaklanmaktadır. McTaggart'a göre şimdi olmak ile var olmak arasında hiçbir ilişki yoktur. Nitekim Sokrates'in ölümü gerçek bir olaydır; aynı zamanda da geçmiş bir olaydır. Ancak McTaggart'a göre geçmiş zaman artık var olmadığı için gerçekdışı kabul edilmelidir. Dolayısıyla bir olayın geçmiş olması ile o olayın varlığı arasında ilişki kurmak hatalıdır. Bu bağlamda McTaggart'a göre zaman kipleri var olmaya dair herhangi bir saptamada bulunamazlar. Öte yandan bir A serisi savunucusunun McTaggart'a karşı getirebileceği en büyük itiraz, McTaggart'ın zaman kiplerine dair bütün bu saptamalarına aslında gerçeklik kavramını kabul ederken ulaştığı ve argümanını kendi düşüncesinde kurduğu gerçeklik dogması üzerine inşa ettiği şeklinde olacaktır ki bu itiraz son derece makul gözükmektedir.

McTaggart'ın argümanına yöneltilebilecek ikinci bir eleştiri, argümanının ilk önermesi olan zamanın ancak değişim ile mümkün olduğu düşüncesi üzerinedir. Felsefe tarihinde değişimden ve olaylardan bağımsız salt zamanın varlığı üzerine yoğun sorgulamalar yapılmıştır. Hatta zamanın mahiyetinin ancak ve ancak bu

şekilde anlaşılabileceği düşüncesi de bu bağlamda geliştirilmiştir. Parmenides'ten bu yana Plotinus, Bağdadi gibi eski dönem düşünürlerinin yanı sıra Bergson ve Husserl gibi yeni dönem düşünürlerinin de benimsediği bu görüşlerin ortak özelliği zamanı fiziksel ve nesnel değil, zihinsel ve öznel görmeleridir. Hatırlanacağı üzerine McTaggart'ın argümanına başlamadan önce zamanı nesnel olarak kabul ettiğini saptamıştık. Zamanı nesnel olarak kabul ettikten sonra McTaggart'ın ulaştığı sonuç, zamanın ancak değişim ile mümkün olduğu şeklinde olmuştur. Dolayısıyla McTaggart'ın ilk önermesi, aslında argümanın sorgulamasına geçmeden önce kabul ettiği bir anlayıştan doğmaktadır. Argümanının hiçbir yerinde zamanın niçin nesnel olması gerektiğini açıklamadığı için McTaggart'ın Zamanın Gerçekdışılığı argümanı, zamanı öznel kabul eden biri için otomatikman yok hükmündedir.

Zamanın değişime muhtaçlığının yanı sıra McTaggart'ın değişimden ne anladığına dair getirilebilecek eleştiriler de mevcuttur. Bu bağlamda McTaggart'ın değişim algısı, McTaggart'ın argümanı için yöneltilebilecek bir diğer eleştiri niteliği taşımaktadır. McTaggart için değişim, bir olayın bitip başka bir olayın başlaması anlamına gelmektedir. Bu durum B serisinin reddini doğurur. Bir olayın başlaması ve bitmesi için başlangıç ve son, bu bağlamda geçmiş ve gelecek gibi kipli ifadeler kabul edilmelidir. Dolayısıyla McTaggart'ın değişim algısı B serisinin reddini gerektirir. Gerçeklik algısının A serisinin reddini, değişim algısının da B serisinin reddini gerektirdiği bu düşüncede McTaggart, iki seriyi de reddederek zamanın gerçek olmadığı sonucuna ulaşır. Ancak bir tür ters okumayla McTaggart'ın gerçeklik algısının B serisinin kabulü anlamına geldiğini, değişim algısının ise A serisinin kabulü olduğunu ve bu bağlamda McTaggart'ın gerçeklik ve değişim algılarının McTaggart'ın düşünce sistemi içerisinde tutarsızlığa yol açtığını söylemek de mümkündür.

McTaggart'ın zamanın gerçek olmadığını kabul ettiği düşünce sistemine getirilebilecek önemli bir eleştiri kaynağı da izafi zaman anlayışına karşı katı tutumuna yöneliktir. McTaggart'a göre geçmiş, şimdi ve gelecek kişiden kişiye göre değişiyorsa, ortada 'gerçekten' geçmiş, 'gerçekten' şimdi ve 'gerçekten gelecek' diyebileceğimiz bir zaman yoktur. Bu bakış açısının da McTaggart'ın gerçeklik algısına dayandığını söylemek mümkündür. Bir kavramın gerçek olmasının o kavramın kendi içerisinde çelişki barındırmaması gerektiğini kabul ettikten sonra

McTaggart, izafi bir şimdi kavramını çelişki olarak görmüş ve zamanın izafi olduğunu söylemenin zamanın gerçek olmadığını söylemek anlamına geldiği sonucuna ulaşmıştır. Ancak bu tarz bir değerlendirme yapmak için izafilik kavramını başlı başına ele almak ve izafi bir gerçekliğin mümkün olma ihtimalini göz ardı etmemek gerekmektedir.

Bütün bu sorgulamalar içerisinde McTaggart'ın Zamanın Gerçekdışılığı argümanına dair söylenebilecek en temel nokta, McTaggart'ın aslında zamanın gerçek olmadığına dair bir neticeye ulaşmadığıdır. Argümanı son derece çarpıcı kılan başlığı, aslında argümanın ortaya çıkardığı sonuca uymamaktadır. McTaggart'ın aslında söylediği son söz, analitik felsefe içerisinde zaman kavramının bir karşılığı olmadığı şeklindedir. Bu söz epistemolojik bir söylemdir. Zamanın gerçekdışı olduğu ise ontolojik bir söylemdir. McTaggart'ın argümanı, zamanın gerçekdışı olduğuna dair ontolojik bir sonuca ulaşmaktan ziyade, zamanın analitik felsefe içerisinde bir karşılığı olmadığına dair epistemolojik bir sonuca ulaşmıştır. McTaggart da bir anlamda bunu kabul ederek zamanın varlığına açıklama getirecek bir sistem oluşturana kadar zamanın gerçekliğini reddetmek gerektiğini sonucuna varmıştır.[187] Aslında bu durum zamanın gerçekliğini reddetmekten ziyade, zamanın gerçek olduğuna dair elimizde kesin bir epistemolojik bilginin olmadığına dair bir saptamadır.

McTaggart'ın Zamanın Gerçekdışılığı argümanına yöneltilebilecek eleştirileri ortaya koyduktan sonra McTaggart sonrası Zaman Felsefesi tartışmaları hakkında da genel bir değerlendirme yapmak gerekmektedir. Bu bağlamda sorulması gereken en temel soru, zamanı A serisi ile mi yoksa B serisi ile mi açıklamanın daha tutarlı olduğu; yoksa başka bir bakış açısı bulmanın mı gerekli olduğu sorusudur. Bu soruya verilecek bir yanıt zamana dair bütün sorgulamalarımızda kaçınılmaz bir şekilde belirleyici bir bakış açısını bize kazandıracaktır. Bu soruyu yanıtlamak için üç temel gerekçeye ihtiyaç duymaktayız. Şimdi kısaca bu gerekçelere göz atalım.

Zamanın A serisi ile mi yoksa B serisi ile mi uyumlu olduğuna dair soruya verilecek yanıtın ilk gerekçesi, zamanın akma özelliğine dair sorgulamadan çıkartılan yorum ile oluşmaktadır. Zamanın akma özelliğinin olduğuna veya ok ile

[187] McTaggart, **The Nature Of Existence**, 22.

gösterilebilecek bir yönünün olduğuna dair düşünce kişiyi A serisine yaklaştırırken bu düşüncenin reddedilmesi kişiyi B serisine yaklaştırır. Zamanın belirli bir yönde aktığına dair düşüncenin ilk kaynağı deneyimlerimizdir. İnsan algısı ve buna bağlı olarak insan deneyimleri, geçmişten geleceğe doğru belirli bir yönde ilerleyen bir zaman tasavvur eder. Nitekim bir yumurta her seferinde kırılır ama hiçbir zaman kırılan yumurta parçaları bir araya gelip yumurta haline gelmez. Ancak bu deneyim zamanın akma özelliğine dair felsefi kuşkumuzu gidermez. Çünkü şu sorunun yanıtı hala belirsizdir: Zamandaki olaylar hakikatte bizim algıladığımız gibi mi işlemektedir? Yani aslında kırılan yumurta parçaları bir araya gelmekte ancak bizim algımız sadece bu hareketin tersini mi görmektedir? Zamanın akma özelliği insan algısının bir ürünü müdür yoksa ontolojik bir gerçeklik midir? Bu olayı ontolojik bir gerçeklik olarak kabul etmemiz için insan algı ve deneyiminden farklı bir gerekçeye ulaşmamız gerekmektedir.

Zamanın belirli bir yönde aktığının kabulünün en temel gerekçelerinden biri de fizikteki entropi yasasıdır. Entropi yasası, evrendeki her şeyin düzenlilikten düzensizliğe doğru yöneldiğini, bu yüzden bir yumurtanın düzensizliği seçerek kırıldığını ancak kırılan yumurtanın düzenliliğe geçemeyerek parçalarının birleşemediğini söylemektedir. Bu perspektiften bakıldığında bizim geçmişin geri getirilemeyeceği şeklindeki tespitimizin temel sebebinin geçmişin düzenli, geleceğin ise düzensiz olmasından kaynaklandığı görülmektedir. Dolayısıyla zamanın geçmişten geleceğe doğru tek yönlü olması gerekmektedir; çünkü evrendeki her şey düzenli olan geçmişten düzensiz olan geleceğe doğru yönelim halindedir. Diğer bir deyişle geçmişin geçmiş olmasının sebebi düzenli olmasında, geleceğin gelecek olmasının sebebi de düzensiz olmasında yatmaktadır.

Entropinin kabulü, zamana bir akma özelliği veya bir yön yüklediğinden A serisi ile uyumlu görünmektedir. Ancak entropiyi kabul ederek de bir B serisi savunması yapılabilir. Zamanın okunun kaynağının doğanın daha büyük bir düzensizliğe doğru evrilme eğiliminde olması, entropinin aslında bir zaman yasasından ziyade bir hareket yasası olduğu anlamına gelebilir. Yumurtanın kırılmasına rağmen kırılan yumurtanın birleşmemesi, yumurtaya etkiyen fiziksel kuvvetlerin düzenden düzensizliğe doğru yönelmesinden kaynaklanmaktadır. Bu hareketlerin tümünün yönlerini bir şekilde değiştirebilmek mümkün olabilse, kırılan yumurtanın

parçalarının birleşmesini sağlamak da mümkün olacaktır. Dolayısıyla ortada geçmiş ve gelecek gibi iki keskin ontolojik zaman dilimlerinin yerine yumurtanın kırılmasına yol açan fiziksel kuvvetlerin hareketi vardır. Bu bakış açısının vardığı sonuç zamanın akma özelliğinin ve bir yönünden ziyade hareketin bir yönünün olduğudur. Özetle entropinin kabulü ile iki temel sonuçtan birine ulaşılabilir: Birincisi entropinin zamana bir yön verdiğini ve A serisi ile uyumlu olduğunu kabul etmek. İkincisi entropinin zamana değil harekete bir yön verdiğini ve B serisi ile uyumlu olduğunu kabul etmek. Entropinin zamana değil harekete yön verdiğini söylemek daha makul gözükmektedir; çünkü burada yumurtanın kırılmasını sağlayan en temel şey yumurtaya etkiyen kuvvetlerin hareketidir. Aslında ortada zaman ile ilgili bir gözlem veya saptama bulunmamaktadır. Bu bağlamda entropi yasası da zamanın oku ile ilgili iki bin yıllık tartışmayı sonlandıramamış gözükmektedir.

Zamanın A serisi ile mi yoksa B serisi ile mi uyumlu olduğuna dair sorgulamanın temelini oluşturan ikinci soru, zamanın mekandan farklı bir ontolojik yapısının olup olmadığı üzerinedir. Bu soru bir önceki soruyla da doğrudan bağlantılıdır; zira zamanın bir okunun olması, herhangi bir sabit yönü olmayan mekana karşın zamanın tek bir yönünün olduğu anlamına gelmektedir. Mekan içerisinde gidilen bir yönün tersine gitmek mümkün iken zaman içerisinde bu durum mümkün değildir. Bu durum zamanın mekandan farklı bir ontolojik yapısı olduğu anlamına gelmektedir. Bu bağlamda zamanın belirli bir yönde aktığını söyleyen biri zamanın mekandan farklı bir ontolojisinin olduğunu söyleyecek ve A serisini tutarlı görecektir. Öte yandan zamandaki bir ‘şimdi’nin tıpkı mekandaki bir ‘burada’ gibi olduğunu söyleyen Oaklander veya ‘uzay zamanı’ kavramı ile mekan ile zamanı bir arada düşünen Einstein gibi isimler için bu durum geçerli değildir. İnsan algısının hatalı olduğunu temel alan bu düşüncelerin ulaştığı genel sonuç şudur: Biz mekandayız ve şeyleri mekanda tecrübe ediyoruz. Mekanda tecrübe ettiklerimize ‘burada’ diyoruz. Aynı şekilde zamanda tecrübe ettiklerimize işe ‘şimdi’ diyoruz. ‘Hangi şeyler burada vardır’ sorusunun içinde bulunduğumuz mekana göre değişmesi gibi, ‘Hangi olaylar şimdi vardır’ sorusu da içinde bulunduğumuz zamana göre değişmektedir. Bu bağlamda nesneler ve olaylar bizatihi ‘burada’ ve ‘şimdi’

gibi özel niteliklere sahip değildirler.[188] Zamana dair bu yaklaşım B serisinin tutarlı görünmesine sebep olmaktadır.

A ve B serisine dair ayrımı oluşturan üçüncü ve son soru ise geçmiş neden gelecek sonuç mudur veya bir taş parçası için şimdi var mıdır gibi zaman kipleri ile nedensellik, dil ve tecrübe arasındaki ilişkiye dair sorgulamayı içeren sorulardır. Nedenselliğin kabulü ancak geçmişten geleceğe doğru tek bir yönde akan, mekandan farklı ontolojik yapıdaki bir zaman kabulü ile mümkündür ki bu da A serisinin kabulüdür. Öte yandan David Hume'dan bu yana süregelen 'neden olma'nın fiziki anlamda hiçbir tespitinin yapılamaması tartışmaları, nedenselliğin insan algısının bir ürünü olabilme ihtimalini ortaya çıkarmıştır. Aynı şekilde 'taşın düşmesi' olayı için veya taşın kendisi için herhangi bir 'şimdi'nin olduğunu ortaya koyacak herhangi bir tespit söz konusu değildir. Bu bağlamda Russell'ın özne ile nesne arasındaki zaman ilişkisi ile nesne ile nesne arasındaki zaman ilişkisi ayrımı önem arz etmektedir. Taşın düşmesi olayının şimdi olduğunu söylemenin özne için makul olmasına rağmen nesneler arasında herhangi bir gerçekliğe işaret ettiğini söylemek güçtür.

Bütün bu değerlendirmeler ışığında kanaatimiz, konuşan ve algılayan varlıklar olmaksızın bizatihi bir A serisinin var olamayacağı şeklindedir. Şayet A serisi zamanı ifade ediyorsa, konuşan ve algılayan varlıkların olmadığı durumda zaman da söz konusu olmayacaktır. Bu durum olası olsa da kabul etmek için yeterli gerekçeye rastlanmamıştır. Bu nedenle, entropinin zamanın değil hareketin bir yasası olduğu ve bu bağlamda zamanın belirli bir yönde aktığına dair herhangi bir bulguya sahip olmadığımız, zaman ve mekan kavramlarının ayrı ayrı olarak ele alındığı düşünce tarihinin bu kavramları iç içe ele almaya doğru evrildiği, zamanın mekandan herhangi farklı bir ontolojik yapısının olduğuna dair herhangi bir tespite sahip olmadığımız, 'taşın düşmesi' olayının şimdi olduğunu söylemenin sadece gözlemi yapan özne için geçerli olduğu ve bütün bunlar ışığında zamanın A serisi ile uyumlu olduğunun analitik makul bir gerekçesinin olmadığı tarafımca düşünülmektedir. Ancak tıpkı McTaggart'ta analitik felsefe içerisinde zaman kavramının karşılığının olmamasının zamanın gerçekdışı olduğu anlamına gelmediği saptamasını yaptığımız gibi burada da A serisinin analitik bir gerekçesinin belirlenememesinin A serisinin reddini gerektirdiği sonucunu da çıkarmamamız gerektiğini belirtmek gerekir.

[188] Oaklander, **The Ontology of Time**, 229.

Burada söylenmek istenen A serisini kabul etmek için herhangi bir sistematik gerekçenin tespit edilmediğidir. Öte yandan içimizdeki zaman hissiyatının A serisi ile uyumlu olduğu veya Craig'in söylediği gibi zamanın kipli olmadığının ispatına kadar hepimizin doğuştan kipli bir zaman inancına sahip olacağımız düşünceleri de son derece makul gözükmektedir.

KAYNAKÇA

Adam, Barbara. **Time**. Cambridge: Polity Press, 2004.

Anar, İhsan Oktay. **Antik Yunan Felsefesi'nde Zaman Kavramı: Başlangıçtan Platon'a Kadar**. Yayımlanmamış Doktora Tezi, İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994.

Aristoteles. **Fizik**. haz. H. Tezgör, T. Armaner, çev: Saffet Babür, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.

_____. **Metafizik**. çev: Ahmet Arslan, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2010.

Aristoteles, Augustinus, Heidegger. **Zaman Kavramı**. çev: Saffet Babür, İstanbul: İmge Yayınevi, 2012.

Augustinus. **İtiraflar**. çev: Dominik Pamir, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2007.

Bachelard, Gaston. **Sürenin Diyalektiği**. çev: Emine Sarıkartal, İstanbul: İthaki Yayınları, 2010.

_____. "Anın Sezgisinden Seçmeler". çev: Alp Tümertekin, **Cogito Dergisi**, s. 11, (1997): 59-63.

Bağdadi, Ebu'l Bereket. **Kitabu'l Muteber**. Haydarabad: Dairetu'l Mearifi'l Osmaniyye, 1358.

Beckett, Samuel. **Godot'yu Beklerken**. çev: Uğur Ün, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2000.

Bergson, Henri. "Zaman ve Özgür İstenç", çev: Alp Tümertekin, **Cogito Dergisi**, s. 11, (1997): 7-15.

_____. **Metafizik Dersleri: Uzay-Zaman-Madde**. çev: B.G. Beşiktaşlıyan, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2014.

_____. **Yaratıcı Tekamül**. çev: Şekip Tunç, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1986.

_____. **Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri**. çev: Şekip Tunç, İstanbul: MEB Yayınları, 1990.

Berkeley, George. **Principles of Human Knowledge and Three Dialogues**. New York: Oxford University Press, 1957.

Brentano, Franz. **Philosophical Investigations on Space, Time and The Continuum**. ing. çev. Barry Smith, London: Croom Helm Publishing, 1988.

Callender, Craig. **The Oxford Hanbook of Philosophy of Time**. New York: Oxford University Press, 2011.

Callender, Craig, Ralph Edney. **Zaman**. çev: Kutlukhan Kutlu, Istanbul: NTV Yayınları, 2011.

Camcı, Cihan. "Heidegger'in Aristoteles'in Zaman Anlayışının Yorumuyla Kant'ın Zaman Kavramını Eleştirisi", **flsf Dergisi**, s.8, (2009): 93-122.

Cassirer, Ernst. **Rölativite Teorisi Üzerine Felsefi İnceleme**. çev: Milay Köktürk, Ankara: Hece Yayınları, 2008.

Craig, William Lane. **The Tenseless Theory of Time**. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2000.

_____. **Time and Eternity**. Illinois: Crossway Books, 2001.

_____. "Evrene İlişkin Kelami Argüman ve Kant'ın Birinci Antinomisindeki Tezi", çev: Ülker Öktem, **Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, s. 10 (2010): 119-137.

Cushing, James T. **Fizikte Felsefi Kavramlar 1**. çev: B. Özgür Sarıoğlu, İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayınları, 2003.

_____. **Fizikte Felsefi Kavramlar 2**. çev: B. Özgür Sarıoğlu, İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayınları, 2006.

Çüçen, Kadir. "Orta Çağ Felsefesi'nde Zaman Kavramı", **Felsefe Dünyası Dergisi**, s.20 (1996): 173-182.

Dağ, Mehmet. "İslam Felsefesi'nde Aristocu Zaman Görüşü", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 19, s.1 (1971): 97-116.

Dauer, D.W. "Nietzsche ve Zaman Kavramı", çev: Alp Tümertekin, **Cogito Dergisi**, s.11 (1997): 83-100.

Davies, Paul. **Tanrı ve Yeni Fizik**. çev: Murat Temelli, İstanbul: İm Yayınları, 1994.

_____. **About Time**. London: Penguin Books, 1995.

Davis, Adam Hart. **Zaman**. çev: Cem Duran, İstanbul: NTV Yayıncılık, 2013.

Descartes, Rene. **Felsefenin İlkeleri**. çev: Mesut Akın, İstanbul: Say Yayınları, 2015.

_____. **Metafizik Düşünceler**. çev: Mehmet Karasan, İstanbul: MEB Yayınları, 1998.

Dowden, Bradley, "Time", The Internet Encylopedia of Philosophy, http://www.iep.utm.edu/t/time.htm. (09.05.2017)

Duralı, Teoman. "Aristoteles'in Kategorilerinde, Fizik'i ile Metafizik'inde Değişme ve Zaman Sorunları", **Felsefe Arkivi**, s. 26 (1987): 94-123.

Dyke Heather, Bardon Wiley. **A Companion to the Philosophy of Time**. Oxford: Blackwell Publishing, 2013.

Einstein, Albert. **İzafiyet Teorisi**. çev: Gülen Aktaş, İstanbul: Say Yayınları, 2010.

_____. **The Meaning of Relativity**. London: ElecBook Publishing, 2001.

Elias, Norbert. **Zaman Üzerine**. çev: Veysel Atayman, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.

Emprikus, Sextus. **Kuşkunun Felsefesi**. çev: C.Cengiz Çevik, İstanbul: Kırk Gece Yayınları, 2010.

Erdem, Engin. "Zaman ve Kip", **Felsefe Tartışmaları**, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, s.44 (2010): 49-71.

Falcon, Andrea. "Aristoteles on Time and Change", **A Companion to The Philosophy of Time**. ed: Heather Dyke, Adrian Bardon, Oxford: Wiley Blackwell Publishing, 2013, 47-58.

Fisher, Saul. **Pierre Gassendi's Philosophy and Science**. Boston: Brill Publishing, 2005.

Gale, Richard.M. **The Philosophy of Time**. London: Macmillan Publishing, 1968.

Glare, P.G.W. **Oxford Latin Dictionary**. Oxford: Oxford University Press, 1968.

Greene, Brian. **Evrenin Dokusu**. çev: Murat Alev, Ankara: Tübitak Yayınları, 2011.

Gorner, Paul. **Heidegger's Being and Time**. New York: Cambridge University Press, 2007.

Gun, Alexander. **The Problem of Time**. London: Allen and Unwin Publishing, 1929.

Guthrie, W.K.C, "The Presocratic World Picture", **The Harvard Theological Review**, c.45, s.2 (1952): 87-104.

Hall, Edward T. "Kaç Çeşit Zaman Var?" çev: Doğan Şahiner, **Cogito Dergisi**, s. 11 (1997): 149-151.

Hausheer, Herman. "St Augustine's Conceptionof Time", **Philosophical Review** c.46, s.5 (1937): 503-512.

Hawking, Stephan. **Zamanın Daha Kısa Tarihi**. çev: Selma Öğünç, İstanbul: Doğan Kitap, 2009.

Hegel, G.W.F. **Tarihte Akıl**. çev: O.Sezer, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011.

Heidegger, Martin. **Varlık ve Zaman**. çev: Kaan H. Ökten, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008.

_____. "Zaman Kavramı", çev: Doğan Şahiner, **Cogito Dergisi**, s.11 (1997): 29-41.

Hoy, Ronald. C. "Parmenides Complete Rejection of Time", **The Journal of Philosophy**, c.91, s.11 (1994): 573-598.

_____. "Heraklitus and Parmenides", **A Companion to the Philosoophy of Time**, ed. Heather Dyke ve Adrian Vardon Wiley, Oxford: Blackwell Publishing, 2013.

Hume, David Desmond. **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**. çev: Ergün Baylan, İstanbul: Bilgesu Yayıncılık, 2009.

Husserl, Edmund. **İçsel Zaman Bilincinin Fenomenolojisi Üzerine**. çev: Mesut Keskin, İstanbul: Avesta Yayınları, 2011.

_____. **Fenomenoloji Üzerine Beş Ders**. çev: Harun Tepe, İstanbul: Bilgesu Yayıncılık, 2010.

_____. "İçsel Zaman Bilinci", çev: Doğan Şahiner, **Cogito Dergisi**, s. 11, (1997): 17-28.

_____. **On The Phenomenology of the Consciousness of Internal Time**. ing. çev: John Brough, London: Kluwer Academic Publishers, 1990.

İbn Rüşd. **Tutarsızlığın Tutarsızlığı**. çev: Muharrem Hilmi Özev, İstanbul: BS Yayıncılık, 2011.

İbn Sina. **Fizik 1**. çev: Muhiddin Macit, Ferruh Özpilavcı, İstanbul: Litera Yayınevi, 2004.

İnam, Ahmet. "Zamanla Yaşamak", **Zamanın Kitabı**, ed: Levent Safalı, İstanbul: YGS Yayınları, 2003, 31-63.

Kalın, Faiz. **Felsefe ve Bilim Işığında Kuran'da Zaman Kavramı**. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005.

Kant, Immanuel. **Critique of Pure Reason**. ing. çev: N.Kemp Smith, New York: St Martin's Press, 1965.

Kennedy, J.B. **Space, Time and Einstein**. Durham: Acumen Publishing, 2003.

Kindi. **Felsefi Risaleler**. çev: Mahmut Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.

Klein, Stefan. **Yaşamın Hammaddesi Zaman**. çev: Mustafa Tüzel, İstanbul: Aylak Kitap, 2011.

Knuuttila, Simo. "Augustinus'ta Zaman ve Yaratım", çev: Metin Bal, **Bilbliotech Dergisi**, s.16 (2012): 67-73.

Kranz, Walter. **Antik Felsefe**. çev: Suat Baydur, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1984.

Leibniz, Gottfreid Wilhelm. **Metafizik Üzerine Konuşma**. çev: Afşar Timuçin, İstanbul: Bulut Yayınları, 2010.

Levinas, Emmanuel. "Martin Heidegger ve Ontoloji", çev: Elis Simson, **Cogito Dergisi**, s.64 (2010): 19-49.

Leyden, Wolfgang von. "Time, Number and Eternity in Plato and Aristotle", **The Philosophical Quarterly**, c.14, s.54 (1964): 35-52.

Locke, John. **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme**. çev: Meral Delikara Topçu, Ankara: Öteki Yayınevi, 2000.

Markosian, Ned. **A Defence Of Presentism**. Cambridge: MIT Press, 2006.

Mays, W. "Hegel ve Marx'ta Zaman ve Zamansallık", çev: Alp Tümertekin, **Cogito Dergisi**, s. 11 (1997): 65-81.

Mc Taggart, John Ellis. "The Unreality Of Time" **Mind New Series**, c. 17, s.68 (1908): 457-474.

_____. "Zamanın Gerçekdışılığı", çev: N.Şimşek, **Kutadgubilig Dergisi**, s. 17 (2010): 131-145.

_____. **The Nature of Existence**. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Mellor, D. H. **Real Time**. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Newton, Isaac. **Mathematical Principles of Natural Philosophy**. ing. çev: A. Motte, Los Angeles: Uinversity of California Press, 1966.

Minkowski, Hermann. **Space and Time**. ing çev: Fritz Lewertoff, Vesselin Petkov, Zurich: Minkowski Instute Press, 2012.

Mozersky, M. Joshua. "McTaggart'ın Zamanın Gerçekliğine Karşı Çıkan Argümanı", **Batı Felsefesindeki 100 Temel Mesele**, der: Michael Bruce, Steven Barbone, çev: Mustafa Topal (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 101-106.

Neslioğlu, Funda Serin. "Kant Felsefesi'nde Çoklu Ben'in Birleştiricisi Olarak Zaman", **Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, s.17 (2014): 171-185.

Nutku, Uluğ. "Bilincin Üç Şimdi'si", **Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, s.5, (2008): 1-5.

Oaklander, L. Nathan. **The Ontology of Time**. New York: Prometheus Books, 2004.

_____. **Temporal Relations and Temporal Becoming**. Oxford: Oxford University Press, 1984.

Palmer, John. **Parmenides and Presocratic Philosophy**. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Parker, Barry. **Einstein'ın Sırrı**. çev: Selda Göktan, İstanbul: Güncel Yayıncılık, 2004.

Pierre, Keller. **Husserl and Heidegger on Human Experience**. New York: Cambridge University Press, 1999.

Platon. **Parmenides**. çev: Saffet Babür, Istanbul: İmge Kitabevi, 2001.

_____. **Timaios**. çev: Erol Güney, Lütfi Ay, Istanbul: Sosyal Yayınlar, 2001.

Poidevin, Robin Le. **Travels In Four Dimensions**. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Rau, Catherine. "Theries of Time in Ancient Philosophy", **The Philosophical Review**, c.62, s.4 (1953): 514-525.

Ricaeur, Paul. **Zaman ve Anlatı: Zaman- Olayörgüsü-Üçlü Mimesis**. çev: M. Rifat, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.

Rochelle, Gerald. **The Life and Philosophy of John McTaggart 1866-1925**. Lewiston: Edward Mellon Press, 1991.

Ross, David. **Aristoteles**. çev: Ahmet Arslan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011.

Rovelli, Carlo. **Ya Zaman Var Olmasaydı**. çev: Atakan Altınörs, İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2014.

Rundle, Bede. **Time, Space and Metaphysics**. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Russell, Bertrand. "On The Experience of Time", **The Collected Papers of Bertrand Russell**, der. K. Blackwell, London: George Allen and Unwin Publishing, 1983.

Sherover, C. M. "Zaman ve Etik: Ahlak Nasıl Mümkündür?", çev: D. Şahiner, **Cogito Dergisi**, s.11 (1997): 165-180.

Shoemaker, Sydney. "Time Without Change", **The Journal of Philosophy**. c.66, s.12, (1969): 363-381.

Smith, Quentin. **Language and Time**. New York: Oxford University Press,1993.

Spinoza, Benedictus**. Descartes Felsefesi'nin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler**. çev: Coşkun Şenkaya, İstanbul: Dost Yayıncılık, 2014.

_____. **Etika**. çev: Hilmi Ziya Ülken, Ankara: Dost Kitabevi, 2009.

Sokolowski, Robert. **Introduction to Phenomenology**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Solomon, Robert C. "On Fate and Fatalism", **Philosophy East and West**, c.53, s.4 (2003): 435-454.

Soykan, Ömer Naci. "Saatsiz Yaşanır Mı?" **Zamanın Kitabı**, ed: Levent Safalı, İstanbul: YGS Yayınları, 2003, 13-27.

Sözen, Kemal. "Ebu'l Berekat el Bağdadi'nin Zaman Teorisi" **Dini Araştırmalar Dergisi**, c.4, s.10, (2001): 164-178.

Teske, Roland J**.** ***Paradoxes of Time in Saint Augustine***. Milwaukee: Marquette University Press, 1996.

Topakkaya, Arslan. **Felsefe, Din ve Kültürde Zaman**. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2013

_____. 'Zaman Kavramı Bağlamında Platon Aristotales Karşılaştırması', **Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, s. 13 (2012): 219-231.

_____. 'Geçmiş Zaman Gerçekten Geçmiş Midir?' , **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, s.1/4 (2008): 566-573.

_____. “Augustinus’un İtiraflar (Confessionens) Adlı Kitabında Zaman Kavramı’nın Felsefi Açıdan Temellendirilmesi”, **Özne Dergisi**, s.7 (2007): 42-48.

_____. “I. Kant’în ‘Akli ve Algısal Dünyanın Formları ve Temelleri Üzerine’ Adlı Eserinde Zaman Kavramının Analizi” **Kaygı Dergisi**, s. 8 (2007)

_____. “E. Husserl’da Noema ve Noesis Kavramları”, **Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, s.7 (2009): 121-135.

Turetzky, Philip. **Time**. New York: Routledge, 2000.

Upanişadlar. çev: Korhan Kaya, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2008.

Wittgenstein, Ludwig. “Felsefe Notları’ndan Zaman Üstüne”, çev: Doğan Şahiner, **Cogito Dergisi**, s. 11 (1997): 43-57.

Yourgrau, Gpalle. **Gödel Einstein Buluşması: Gödel’in Evreninde Zamanda Yolculuk**. çev. Barış Akalın, Bilge Şipal, İstanbul: Günce Yayıncılık, 2003.

ÖZ GEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı: Cenker OKTAV

Doğum Tarihi: 23 Eylül 1990

Doğum Yeri: Samsun

Medeni Hali: Bekar

EĞİTİM

Lise: Beşiktaş Atatürk Anadolu Lisesi

Lisans: Maltepe Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Mimarlık Bölümü

Yüksek Lisans: Yıldız Teknik Üniversitesi Felsefe Bölümü

Yabancı Dil: İngilizce

İŞ DENEYİMİ

2011-….. : Çeşitli Kurumlarda ve Çeşitli Projelerde Mimarlık Hizmetleri