

Zaman ve Zihin İlişkisi Bağlamında Bazı İdealist ve Realist Zaman Öğretileri

Some Idealist and Realist Time Doctorines in the Context of Relationship between Time and Mind

Aynur YETMEN

Özet

Uzam kavramlarıyla birlikte evrendeki olguları açıklamaya olanak sağlayan zaman, kendisini tanımlayan içeriklerin varsayımlara dayanmasından dolayı başlı başına bir sorunsal oluşturmaktadır. Mevcut pozitif bilim dallarının en temel teorilerinde bir değişken olarak kullanılmasının, zamana irdelenmesi gerekmeyen bir tanım kazandırdığına inanılmaktadır. Ancak zamanın ontolojik yapısına ve epistemolojideki rolüne dair, bilim adamlarının çalışma alanlarına genellikle girmeyen felsefi sorunları kapsayan felsefi bir zaman betimlemesine ulaşmadan doğayı anlama çabalarının doldurulamayan yanları olacaktır. Bu kaygının eşliğinde, tarihte oluşturulan değişik zaman anlayışlarında objektif bir gerçeklik olarak zaman olgusunu ontolojik bağlamda ele alan filozofların önem verdiği konulardan biri, zaman ile zihin (bilinç) arasındaki ilişkidir. Bu ilişkinin değerlendirilmesindeki en önemli sorun ise zamanın ne ölçüde bilinçli varlıkların varlığına bağlı olduğudur. Felsefe ve doğa bilimlerindeki mevcut bilgi düzeyinden hareketle gerçekleştirilen, bir gerçeklik olarak zamanın ne tarzda var olduğu, insan zihninin dışında ve ondan bağımsız Az nesnel bir gerçeklik mi yoksa insan zihninin içinde, ona bağımlı öznel bir gerçeklik mi olduğu sorgulamalarının, temel olarak idealizm ve realizm arasındaki sürekli bir mücadeleye dahil edildiği görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Zaman, zihin (bilinç), idealist, realist.

Abstract

Time that, both in everyday life and in the world of science and philosophy together with the concept of space allows to explain the phenomena in the universe, identifies itself

* Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Bilim Tarihi Anabilim Dalı, Doktora Öğrencisi.

with the content generated due to the assumption in itself constitutes a problematic. It is believed that the application of time as a variable in the basic theory of the present positive science gains a description to time, which need not be discussed. However, without the philosophical time description in reference to the ontological structure of time and the role of time in epistemology of time which covers the issues which generally don't come into the scientists' study field, some aspects of the effort to understand the nature can not be filled will be as well. one of the important issues of philosophers who discussed time as an objective reality in the context of ontological in created various time apprehensions is the relationship between the time and the mind (consciousness). The most important problem in assessing this relationship is to what extent time depends on the presence of conscious beings. It is seen that what kind of time as a reality, either independent from and outside of the human mind or dependent on the human mind as an objective reality, is the subject of a constant struggle basically between idealism and realism.

Keywords: Time, mind (consciousness), idealist, realist.

Hem günlük yaşamda hem de bilim ve felsefede uzam kavramıyla birlikte evrendeki olguları açıklamaya elveren zaman, her şeyin zaman içinde var olması ve günlük deneyimlerimizle arasında kendiliğinden bağ kurulması dolayısıyla, basit ve kavranılması kolay bir şeymiş gibi algılanmaktadır. Deneyimlerimizle ve olup bitenlerle bu denli yakınlık içerisinde olması, zamanın bizde neredeyse üzerinde hiç düşünmememizi gerektirmeyecek denli tanıdık, bildik veya aşına olduğumuz bir kavram olduğuna dair inanç yaratmıştır. Her zaman haklı ve yeterli delillendirmelere sahip olmadığımız, ancak doğru olduğunu kabul ettiğimiz birçok inancımızda olduğu gibi, zamana ilişkin doğru sandığımız birçok yanlışın olacağı açıktır.

Zaman, kendisini tanımlayan içeriklerin varsayımlarla temellendirilmiş olmasından dolayı başlı başına bir sorunsal oluşturmaktadır. Bu konuda ilk dikkati çeken nokta zamanın mahiyetini veya neliğini mutlaka kavramış olduğumuza ilişkin yerleşik kabuldür. Bu kabul, giderek bugün de içeriği neredeyse bütünüyle varsayımlarla belirlenmiş olmasına karşın, zamanın gözlem, deney, dil ve mantık kurallarına dayanılarak tanımlanabileceği algısına yol açmaktadır. Geleneksel bölümlenmeye uygun bir ifadeyle dile getirildiğinde, doğa bilimleri olarak adlandırılan bilim dallarının en temel teorilerinde zamanın "t" ile gösterilen bir değişken olarak kullanılması ona örtülü bir tanımlama kazandırmış gibi görünmektedir. Bu kazanıma dayanarak bahsedilen teorilerdeki zaman değişkeninin özellikle fiziksel evren hakkında rasyonel ve reel bir bilgiye ulaşmaya olanak sağladığı düşünülse de zamanın mahiyetine dair soruların genellikle cevapsız bırakıldığı açıktır. Bilimde genellikle zamanın tanımlanamazlığı bir sorun olarak değil bir veri olarak kabul edilir ve zamanın niteliğine değil niceliğine yani zamanın nasıl ölçüldüğüne önem verilir (Öner, 1994: 6). Dolayısıyla, bilgikuramsal bağlamda zaman, ne olduğuyula ilgilenilmeksizin, ölçülebilir bir veri olarak doğal olayların anlaşılmasında ve açıklanmasında kullanılmaktadır. Bu bağlamda zamanın ontolojik boyutu ve neliğine

ilişkin tartışmalar ise bilim insanlarının çalışma alanlarına genellikle girmeyen, daha çok felsefenin ve bilim felsefecilerinin ilgilenmek durumunda kaldıkları bir probleme dönüşmüştür.

İçinde yaşadığımız dünyanın doğasına dair algılama şeklini ve dünyaya ilişkin ontolojik bakış açımızı biçimlendirerek doğayı anlamamızda temel bir rol oynayan zaman, fiziksel bir şey olarak algılanmamasına karşın, varlığın bir boyutu olarak duyu verilerimizi oluşturan somut bir bileşen gibi kavranmaktadır. Ancak bu bileşeni betimleme çabası, özellikle bilimde ve bilim felsefesinde çetin tartışmaları buna bağlı olarak hemen hemen her dalda, kendi açıklama diline uygun bir zaman teorisi oluşturma sürecini doğurmuştur. Günümüzdeki bilim geleneğiyle zamanın yapısı gereği bütün disiplinler için geçerli olan tek bir zaman tanımını yapmanın çok kolay ve olanaklı olmadığı çalışmalarla ortaya konulsa da zamanın doğasının ve kavranış şeklinin, bilginin ve bilimin oluşmasında ve dolayısıyla bilim insanlarının araştırmayla bağlandığı dünyanın yeni algısında nasıl bir etkisi olduğunu sormakta fayda var.

Zaman problemi genel olarak felsefenin, özelden ise bilim felsefesinin önemli konularından biridir. Zaman problemi, yalnızca metafizik veya varlıkbilim gibi felsefenin bir alt bölümü temelinde değil, fizik, biyoloji, psikoloji ve sinirbilimler gibi farklı disiplinler temelinde işlenmiş ve bu alanlarda yapılan çalışmalar sonucunda zaman üzerine bir bilgi birikimi oluşturulmuştur. Bu düzlemden baktığımızda, zamanın ne olduğu ya da ne olmadığını ve zamanın fiziksel doğasını belirlemek, farklı disiplinlerde, alanlarda ve tarihsel süreç içerisinde zaman algısının ve dolayısıyla dünya algısının değişimini ontolojik ve epistemolojik çerçeveyi de kapsayacak şekilde göstermek önemli bir çalışma alanı olarak bilim felsefesinde yer edinmiştir.

İnsan düşüncesinde bir problem olarak binlerce yıl var olmuş ve asırlık paradoksları doğurmuş olan zamanın bir sorunsal olarak irdelenişinde başat yaklaşım, bir kavram olarak zaman olgusunun birbirinden ayrılamayacak şekilde birbiri içine geçmiş üç farklı özelliğe sahip bir bütün olarak ele alınışını kapsamaktadır. Zamanın bu üç özelliğinden biri olan ardıllık sayesinde birinin varlığının diğerininkini zorunlu olarak engellediği, ard arda gelen geçmiş, şimdi ve geleceği birbirinden ayırabiliriz. Ardıllık dışında zaman süreklilik gösterir. Olaylar ne kadar kısa olursa olsun başlangıç ve bitiş anlarının belirlediği bir aralıkta geçtiğini zamanın sürekliliği sayesinde kavrayabiliriz. Burada gözden kaçırılmaması gereken bir nokta, olayların başlangıç ve bitiş anlarının belirlenimlerindeki durduruluş ya da kesinti zamanın ilerleyişini etkilemez görüldüğünden zaman sürekliliğini korur. Son olarak zaman, mekânsal (uzamsal) bir zemin özelliğine sahiptir ve bu özelliği sayesinde zaman dışındaki zamansal her olgunun zaman boyutundaki konumunu (bir olayın belirli bir takvime göre tarihi gibi) belirlemektedir. Bunlar zamanın temel özellikleri olarak görülse de bunlardan hiç biri zamanın kendisinin ne olduğuna dair yeterli açıklamayı sunmaz.

Uzamsal ya da zamansal şeyleri, uzam ve zamandan soyutladığımızda bile bunları anlamlandırmak için var oluşlarının nedenleri ve koşulları olarak uzam ve zamanı varsayarız. Ancak zamansal olan şeylerden ayrılmış olarak zamanın kendisinin ne olduğu doğa felsefesinde ve doğa bilimlerinde sert tartışmalara neden olmuştur. Bir gerçeklik olarak zaman olgusunu ontolojik bağlamda ele alan filozofların önem verdiği konulardan biri zaman ile zihin (bilinç) arasındaki ilişkidir. Bir diğer anlamda idealist ve realist zaman öğretileri olarak adlandırabileceğimiz zaman ile zihin arasındaki ilişkinin irdelenmesinin dikkat çeken yönü, bu ilişkinin nasıl değerlendirileceği konusunda çıkan tartışmadır. Bu tartışmadaki en önemli sorun ise zamanın ne ölçüde bilinçli varlıkların varlığına bağlı olduğudur. Bir gerçeklik olarak zamanın ne tarzda var olduğu, insan zihninin dışında, ondan bağımsız nesnel bir gerçeklik mi yoksa insan zihninin içinde, ona bağımlı öznel bir gerçeklik mi olduğunun sorgulanmasında, felsefe ve doğa bilimlerinde mevcut bilgi düzeyinden hareketle ortaya konulan anlayışların temel olarak idealizm ve realizm arasındaki sürekli bir mücadelenin konusu olduğu görülmektedir.

Nesnel gerçekliği, yalnızca görüngü olarak kabul ettiği cisimler dünyasının dışında idea, us olarak belirleyen idealizm böylece insan zihnine başat bir rol ve konum yüklemiştir. Zihnin maddeye göre önceliğini ve üstünlüğünü vurgulayan idealizmin çeşitli yönelimleri, gerçekten var olanın zihin içindeki idealar olup, gerçekliğin bilen insan zihninden bağımsız olmadığını öne süren öznel idealizm (epistemolojik idealizm) ve gerçekliğin tin ya da ide cinsinden olduğunu öne süren nesnel idealizm (metafiziksel idealizm) olarak ikiye ayrılır (Cevizci, 2005: 446). İdealist filozoflar, bu öğretilerine paralel olarak zamanın objektif yapısını reddedererek zamanı zihne bağımlı hale getirirler. Zamanın zihnimizden bağımsız maddenin objektif bir biçimi olarak gerçek nesne (kendinde şey) olduğunu kabul eden realist zaman görüşü ise zaman ve maddenin birbirinden ayrılmaz olan şeylerdir olgusundan hareket eder.

Zamanın ne olduğuna yönelik sorunlar, günümüzün zaman üzerine yapılan düşünce edimini, kullanılan mantıksal kategorileri ve dilsel örüntüleri hala etkileyen Antik dönemin düşünürlerini de meşgul etmiştir (Borst, 1997: 4). Antik dönemde Yunanlılar, insanın değişen bir dünyanın yani “oluşun ve bozuluşun içinde” olduğunun bilinciyle, temelde değişim problemiyle ilgilenmişlerdi. Bu bağlamda zaman henüz bir varlık olarak tanımlanmadan önce kavramlaştırılmaya çalışılmış ve hareket ya da değişim kavramlarından belirgin bir şekilde ayrı tutulmamıştır. Zamanın ne olduğu problemi, mitolojik etkiden sıyrılarak doğal dünyanın bir özelliği olarak düşünülmesiyle birlikte, değişim ve hareket problemlerine bağlı olarak ele alınmıştır. Bu dönemde, zaman algısının daha çok örneğin gece ve gündüz gibi karşıtlıkların yer değişimi şeklinde gözlemlenen düzenli hareketlere bağlı olarak gerçekleştiğinin belirlenmesi, zamanı belirlendiği şeylerle bir tutma eğiliminin oluşmasına yani zamanı gök küreyle ya da gök kürenin hareketiyle aynı

şey gibi düşünülmesine neden olmuştur. Ayrıca gök cisimlerinin hareketlerinin hem düzenli hem de döngüsel olması, bunlarla özdeş görülen zamanın genel olarak döngüsel bir yapıya sahip olduğunu düşündürmüştür.

Antik Yunanda zaman üzerine çözülmemiş ilk anlaşmazlık değişimin ve devininin yanılama olduğunu, her şeyin kalıcı olduğunu söyleyen Parmenides (M.Ö. 529-440) ile her şeyin sürekli devinim halinde olduğundan kalıcılık özelliğinin olmadığını savunan Herakleitos (M.Ö.535?-475) arasında oluşmuştur. Sonrasında temel olarak evrenin ideal ya da reel bir yapıya sahip olması sorunsalı üzerinde oluşturdukları sistematik düşüncelerine paralel olarak zaman felsefelerini oluşturan Antik Yunan düşünürlerinden Platon ve Aristoteles'e baktığımızda, varlık anlayışları arasındaki farklılığın, maddenin varoluş biçiminin kavramsal olarak ifadesini sağlayan zamana dair düşünceleri üzerinde de farklılığa neden olduğunu görmekteyiz. Zaman anlayışının temelinde genel itibarıyla Antik döneme ait mitolojik motifleri barındıran Platon zamanı, sayıya göre hareket eden sonsuzluk imgesi olarak ifade eder. Platon'a göre zaman akıp giderken evrende etkindir ve evrende gerçekleşen tüm değişimleri kapsayacak şekilde evrenin döngüsel hareketine eşlik eder. Bu bağlamda hiçbir oluş ve bozulmuş zamandan ayrı düşünülemez. Zamanı idea ve görüngü ilişkisi bağlamında ele alan Platon için değişmeyen ve sadece akılla kavranan Aion'a karşın Kronos, sürekli oluş halinde olan varoluşla ilintili olup yalnızca algıyla (doxa) anlaşılabilir. Böylece Platon, temel öğretisine uygun olarak sonsuz olan ideadan (Aion'dan) hareketle oluş ve bozulmuşa ait olan Kronos'a ulaşmıştır.

Timaeus'ta yer alan öncesiz-sonrasız ideaların imgesine göre görünen kozmosu düzenleyen ilahi bir zanaatkâr olan Demiurgos, Khora halindeki yaratılmış kozmosu, şekil verdiği maddenin kendi sınırları içinde mümkün olduğunca idealar dünyasına benzetmeye çalışmıştır. Bu benzerliği güçlendirmek için sonsuzluğun bir yansıması olarak Aionun hareketli bir imgesini yani zamanı yaratmıştır (Conford, 2004: 104). Bu bağlamda Demiurgos'un bir etkinliği olarak açığa çıkan zaman, görüngüler dünyasının oluşmasıyla başlar ve yalnız bu dünyada etkindir. Platon'a göre zaman, idealarla görüngüler dünyası arasında bir aracılık görevi görür. Görüngüler dünyasına ait olan zaman sayıya göre hareket eder ki bu da onu daha anlaşılır kılar. Zaman sayılabilir ve düzenli bir şekilde parçalara ayrılabilir. Bu durum zamanı doğanın sıralı düzenine bağlı sayısal bir düzleme taşır. Zaman gökyüzüyle birlikte yaratılmıştır ve zaman sayılarını anlamak ve korumak için Güneş, Ay ve gezegen adı verilen beş farklı gök cismi de yaratılmıştır (Platon, 2001: 34). Bunların dairesel hareketleri zamanı sayısallaştıran "kozmetik zaman gereçleri" (Borst, 1997: 15) olarak kullanılmıştır. Böylece zamanın bölümleri ya da parçaları olan yıllar, aylar, günler ve geceler ortaya çıkmıştır. Sonsuzluğun bir imgesi olarak zaman, idealar dünyasının düzeni ve değişmeyen gerçekliği ile olmakta olan dünyayı ilişkilendirmektedir (Turetzky, 2000: 16).

Gerçek bilginin evrensel yetkin nesnelere ilişkin bilgi (epistemi) olduğu ve duyumlara dayanan algımızın görüngüler dünyasına ait kanılar (doxa) olduğunu belirten Platon zamanı, insanın görüngüler dünyasını bir bütün olarak ve birden kavrayamaması sonucu ortaya çıkan, yetkin idealar dünyasının yetkinlikten yoksun bir taklidi olarak ifade ettiği zaman anlayışıyla Platon'un nesnel idealist bir zaman öğretisinin temellerini attığını söyleyebiliriz.

Her şeyden önce bir doğa filozofu olan Aristoteles, tarih boyunca kendisinden sonraki düşünürleri en fazla etkileyen filozof olmuştur. Platon felsefesinin izlerini taşısa da oldukça özgün bir yapıya sahip olan Aristoteles felsefesi, tamamen görünen dünyayı açıklama amacına dayanmaktadır. Felsefe ve bilimi sistemleştiren ilk kişi olan Aristoteles, akılcı yaklaşımı ve bilimsel görüşleriyle felsefede gerçekliğin ve mantığın öncüsü olarak kabul edilir.

Aristoteles, hocası Platon'un idealist ve erekbilimsel varsayımlarını kabul etmekle birlikte aşkınsal idealar teorisini yadsımıştır. Aristoteles, Platon'un birbirinden ayırdığı idealar dünyasıyla görüngüler dünyasını, idealar dünyasının görüngüler dünyasının içinde olduğunu belirterek birleştirmiştir. Aristoteles'e göre içinde yaşadığımız evren gerçekte "var olan" bir evrendir. Bu temel varsayımdan hareketle Aristoteles, problemleri gözlem ve deney yoluyla irdelemeyi yeğlemiş ve görünen evrendeki görünen (gerçek) nesnelere ilişkin (gerçek) değişimlerinin "nedensel açıklamasını" yapmayı da "bilim" olarak tanımlayarak bilimsel görüşünü oluşturmuştur. Aristoteles kendi deyimiyle *apodeiktik* (kesin, doğru ve zorunlu) bilginin olanaklı olduğunu, sağlam bilginin geometride bulunabileceğine olan inancının etkisiyle, geometriye dayanarak ya da onu örnek alarak doğa bilimlerinde de kesin ve güvenilir bilgiye ulaşılabileceğini düşünmüştür (Topdemir, 2008: 69).

Aristoteles oluşturduğu mantık çerçevesinde düşünmeyi incelerken aslında var olanı da incelemiş olur, çünkü düşünme varlığı da yansıtır. Aristoteles'in ontolojisinde "gerçek varlık" fenomenlerin dışında ayrı bir gerçek değil, fenomenlerin içinde gelişmiş olan özdür. Bu öz, algıladığımız dünyada hep kendini gerçekleştirir. Buna göre Aristoteles felsefesinde ağırlığı oluşturan, bir amaç doğrultusunda gerçekleşen "oluş" kavramıdır (Gökberk, 2008: 73-74). Bunun için de bir oluşta bilgiye ulaşmak için "neden" veya "niçin" sorusunun cevabını bulmak gerekmektedir.

Aristoteles'in doğa felsefesinin temellendiği evrendeki her ögenin doğal bir yerinin olduğu ve yeri değişen ya da değiştirilen her nesnenin tekrar doğal yerine dönme eğilimi içinde olacağı varsayımı, bir nesnenin doğası bozulduğunda devinimi ya da değişimi başlayacağı sonucunu doğurur. Bu bağlamda Aristoteles, değişimle birlikte fiziksel dünyanın üzerine yapılabilecek herhangi bir çalışmanın temelini oluşturduğunu düşündüğü sonsuzluk, mekân, boşluk ve zaman kavramlarını, özellikle *Fizik*'in üçüncü ve dördüncü kitaplarında sistematik bir şekilde incelemiştir. Bu beş kavram, değişim üzerine yapılan geniş bir çalışmaya ilişik olarak değişim kavramıyla başlayan ve zaman kavramıyla son bulan belirli bir sıraya göre sistematik bir şekilde ele alınmıştır (Falcon, 2013: 48).

Bilimsel tartışmalarının yapısal özelliğine uygun olarak, Aristoteles zaman üzerine çalışmalarına, zamanın var olan anlamında mı var olduğu, yoksa kendisi bir varlık olmayan anlamında mı var olduğu sorusuyla başlar (Aristoteles, 2005: 217b29-32). Zaman bir varlık, bir bütünlük olarak kendi başına bir var olansa, onu oluşturan geçmiş ve gelecek de bu bütünlüğe ait şeyler olmalıydı. Oysa geçmiş var olmuştur ve artık yoktur, gelecek ise var olacaktır, henüz yoktur. Bu durumda var olmayan parçalardan oluşan bir bütünün var olduğunu söylemek çok olanaklı değildir (Aristoteles, 2005: 217b33-218a3). Yalnızca “şimdiki an” vardır. Kısacası zaman, kendisi bir varlık olarak değil, kendisi bir varlık olarak bulunan şeylerle olan varlık olmayan olarak vardır (Camcı, 2009: 93-122). Başka bir deyişle zaman, varlığın kendisi olarak değil varlığın kategorisi olarak vardır.

Bu bağlamda, hareketle zaman arasındaki ilişkiyi koruyan Aristoteles’in Platon’dan ayrıldığı esas nokta, zamanı hareketle özdeş olarak almamasıdır. Özellikle Platon’da yer alan ve belirli bir zaman dizisini belirli bir evrenin varlığına bağlı kılan zamanın bütünü (evrenin) devinimi ya da gök çemberin kendisi olduğu fikrine karşı çıkar. Zaman devinimin dışında her yerde ve her nesne için aynı yapıdadır. Bunun yanı sıra gökyüzündeki hareketler belirli bir zaman içinde meydana geldiğine göre, her şeyin hem zaman içinde hem de evrenin ya da gök çemberin içinde olduğu düşüncesiyle zamanın gök çemberin kendisi olarak tanımlanması Aristoteles için mantıklı bir görüş değildir (Aristoteles, 2005: 218a30-218b10).

Zamanın hareketin kendisi ya da hareket eden şey olarak tanımlanmasına itiraz etmesine karşın zamanın hareketten soyutlanamayacağına farkında olan Aristoteles’e göre, hareket, hareket eden nesneye bağlıdır ve bu nesneye birlikte belirli bir yerde, bu yerle sınırlı olacak şekilde gerçekleşir. Fakat zaman hareket eden nesneyi ve hareketi de kapsayacak şekilde her yerdedir, her şeyle birlikte aynı biçimdedir (Aristoteles, 2005: 218b10-15). Yalnızca değişim duyumsadığımızda ve belirlediğimizde zamanın geçtiğini söyleyebildiğimize göre çıkarılan zamanın hem bir hareket olmadığı hem de hareketten bağımsız olmadığı sonucu, Aristoteles’i zamanın harekete ait bir şey (Aristoteles, 2005:218b20-219a10). olduğu noktasına götürmüştür. Bu ilişkilendirmede dikkat edilmesi gereken nokta klasik fizikteki hareketin zamana göre tanımlanmasının tersine, Aristoteles’in zamanla hareketin yakından ilişkilendirmesinin temelinde zamanın hareketle ilişkisine göre tanımlanabileceği düşüncesi yer almaktadır. Unutulmamalıdır ki Aristoteles için hareket, doğanın incelenmesinde ontolojik ve epistemolojik olarak zamandan daha temel bir kavramdır. Bize daha yakın olan zamanın hareketten daha temel bir kavram olarak algılanması aslında Galileo (1564-1642) ve Newton’un (1643-1727) hareketi uzamsal ve zamansal bileşenlerine ayıran mekaniğin oluşturduğu bir yaklaşımın ürünüdür. Aristoteles için doğa bir hareket ilkesi olduğundan yer, zaman ve boşluk hareketin gerektirdiği şeylerdir (Ross, 2011: 136). Aristoteles’in zaman anlayışında, devinim zamana göre öncül bir kavramdır ve zaman salt deneysel ya

da gözlemsel bir yapı içinde değil, devinin kavramına bağlı olarak ilkesel bir çerçevede kurgulanır. Bu nedenle hareketin zamana ait bir şey olduğu değil zamanın harekete ait bir şey olduğu söylenebilir.

Aristoteles için hareket, nesnelerin nitelikleri arasında belirli bir ilk durumdan bir sonraki duruma geçişi anlamındadır. Bu bağlamda devinin zamanla sayılıyor olması (ölçülüyor değil), nesnelerin niteliksel yapılarının niceliksel olarak ifade edilmesi değil, niceliksel olarak sayılabilir olan devinimlerin zamanla sayılarak niceliksel olarak ifade edilmesi anlamına gelir. Hareketi “önce” ve “sonra” açısından belirlediğimizde zamanı da algılamış oluyoruz. Zamanı algılamamızı sağlayan şey “önce” ve “sonra”nın birbirinden farklı olmasıdır. Bu farklılık “önce” ve “sonra” arasında hareketin olduğunu düşündürür ki bu da bizi zamanın geçtiğine inandırır ve hatta zamanın yönünü değişimin öncesinden değişimin sonrasına doğru olduğunu hissettirir. Bu düşünel kurgu Aristoteles’i, zamanı “önce sonraya göre hareketin sayısı” (Aristoteles, 2005: 219b2) olarak tanımlamaya götürmüştür. Zaman, hareketin öncesini ve sonrasını ifade eden şimdilerin sayısıdır. Hareketin, hareketli cismin birbiri ardından farklı noktalardan geçmesinin saptanmasıyla anlaşılmasına benzer şekilde zaman da şimdilerin birbirini izleyen olaylarla ilintili olarak sıralanmasıyla algılanır. Hareketin hareketliye, doğrunun noktaya bağlı olması gibi zaman da hem kendi sürekliliği hem de parçalarına ayrılması bakımından şimdiye bağlıdır. Aristoteles’in zamana dair getirdiği, hareketin sayısı; yani hareketin sayılabilen yönü şeklindeki tanımı, zamanın hareketin belirli bir büyüklük içerisindeki sürekliliği kapsadığına olan inancına dayanmaktadır (Turetzky, 2000: 21). Eğer böyle olmasaydı hareket içindeki önce ve sonra kavramları arasında bir fark olmazdı ve hareket zaman almazdı.

Zamanı sayılabilir bir şey olarak tanımlamak aslında zamanın bir çeşit nicelik olduğunu değil sıralı ya da düzenli olduğunu gösterir. Zamanı hareketin bir sayısı olarak tanımlamak zamanı hareketin bir ölçüsü olarak tanımlamaktan oldukça farklıdır. Önce ve sonrayı saymak, temel olarak ne kadar hareketin gerçekleştiğini belirten bir niceliği bulmanın yolundan daha çok hareketi düzenlemenin bir yoludur. On günden oluşan bir zaman dilimi, başka bir on günlük zaman diliminden öncelik ve sonralık açısından aynı değildir. Bu zaman dilimleri soyut anlamda on adet değil sayılan anlamındaki sayıdır. Dolayısıyla zaman, önce ve sonra arasındaki sürekli geçiş aralığına ilişkin harekette sayılabilen şeydir. Ancak hareketin sayısı olsa da zaman saydığımız şey anlamında sayı değil, sayılan şey anlamında sayıdır.

Zaman, hareket içinde sayılan şeydir ve bu da sayma işleminin mümkün olmasını gerektirmektedir. Aristoteles, sayacak kimse olmadığında sayılacak bir şeyin de olmayacağını belirterek sayma işlemi için ruhun varlığının gerekliliğine vurgu yapar. Önceyi ve sonrayı sayacak bir insan olmadığında sayılabilecek bir şey olmayacağı için sayı da olamaz. Hareketi sayan kişiye bağlı olmayan gök cisminin hareketi, sayan kişi olmasa da varlığını sürdürür ancak hareketin sayılabilir yönü

olan zaman var olmaz (Ross, 2011: 150). Zamanın bu gerekliliği aslında zamanın varlığını, ruhun gerçekte sahip olduğu akli duruma bağlı kılmaktadır. Bu durum sayılan şeyin, sayılan şeyi sayabilme kapasitesi ile birlikte var olabileceği anlamına gelir. Aristoteles göre, bir varlığın sayma kapasitesine sahip olması, bir ruha sahip olmasından daha çok önceki sayıların akılda tutulması gibi işlemlerin yapılmasını sağlayan hafızaya sahip olması anlamına gelmektedir (Turetzky, 2000: 24).

Kıscası zaman anlayışında zamanı değişimle ilintili olmakla birlikte değişimden bağımsız olarak ele alan Aristoteles, sayı sayan olmadıkça sayının var olmayacağını iddia ederek zamanın zihne bağımlılığını vurgulamıştır. Aristoteles, her ne kadar zamanın hareketin bilinçli numaralandırılması mı yoksa numaralandırılmış hareketin varlığının bilincinde olma durumu mu olduğunu açıkça ifade etmese de zihin olmadığında zamanın da olamayacağını vurgulayarak zihni zamana göre önclemiştir (Alayoğlu, 1999: 21-23). Bu açıdan bakıldığında Aristoteles'in öznel idealist bir zaman anlayışı serilmediği açıkça görülmektedir.

Genel olarak Yunan felsefesinden hem yapılma nedeni bakımından hem de buna uygun olarak kapsadığı çalışma alanları bakımından oldukça farklı olan Ortaçağ felsefesinin özellikle Hıristiyan öğretisi temelinde etkisini artırması zaman felsefesinde de büyük değişimlere neden olmuştur. Bir yaratıştan, bir başlangıçtan, dolayısıyla da bir sondan bahsetmek Antik dönemin döngüsel zaman anlayışını anlamsız kılmıştır. Ayrıca Antik Yunan'da zaman doğanın düzeninin bir parçası ya da özelliği olarak düşünülürken, Ortaçağ'da zaman da kutsal bir özellik kazanmıştır. Bu da zamanı doğanın içinden alıp manevi bir boyuta taşımıştır.

Zaman üzerine yapılan tartışmalarda önemli bir yere sahip olan Augustinus zaman kavramını, zamanda yaratma sorunu olarak ele almıştır. Şüphelilikten uzak durmaya çalışan Augustinus, günlük deneyimlerimizde zamanın bilincinde olmamıza ve onu ölçebiliyor, sayabiliyor ya da karşılaştırabiliyor olmamıza dayanarak zamanın gerçekliğine dair şüphelere yer bırakmamaya çalışmıştır. Zamanın var olduğuna dair kesin inancına karşın zamanı nesnel olarak açıklayamıyor olması Augustinus'un, evrene ait olan zaman kavramı yerine insana ait zaman kavramını psikolojik bir yaklaşım içinde ve zaman deneyimlerimiz üzerinden değerlendirmeler yaparak tartışma yolunu seçmesine neden olmuştur. Böylece Augustinus, zamanın Tanrı tarafından yaratıldığını söyleyerek, zamanı psikolojik bir görüşle ruhun ya da aklın bir işlevi olarak öznel bir gerçeklik düzleminde açıklamaya çalışmıştır.

Bütün bunlar Augustinus'un algıladığımız ve kavradığımız zamanla gerçek zamanı birbirinden ayırdığını gösterir. Augustinus göre yalnız zamanın geçişini algılayabildiği için insan zamanın gerçekliğini kavrayamaz. Geçmiş zaman, gelecek zaman ve şimdiki zaman bölümlenmeleri gerçekliği olmayan ve aklımızın ya da ruhumuzun oluşturduğu zaman tasarımının birimleridir. Zaman bizim için öncersiz ve sonrası bir akışır ve bu nedenle bu akışın niteliğini, yönelimini, yayılımını, boyutlarını bilemeyiz. Bu da gerçek zamanı bir bakıma bizim dışımızda tutar.

Aslında Augustinus bir sorunsal olarak gördüğü gerçek zamanın ne olduğuna dair bir felsefi ya da teolojik tanımlama getirmez. Zamanın nasıl farkında olduğumuzu ve psikolojik bir bakış açısından öznel zamanın nasıl açıklanabileceğini göstermeye çalışır. Antik dönem sonrasında zamanın özellikle soyut boyutuna vurgu yaparak ontolojik bağlamda kuşkucu bir yaklaşımla zaman kavramını irdeleyen Augustinus, Antik dönemde içsel bir ölçüt olan zamanı artık subjektif bir forma büründürür.

Ortaçağ zaman felsefesinin kavramlarının görülmeye devam ettiği Modern dönem zaman anlayışının temelleri, Augustinus'un zamanı ruhun bir özelliği olarak görmesinin de etkisiyle zamanın hareketten ayrılmasıyla atılmış ve zamanın hareketin öncülü, bağımsız bir değişkeni olarak ele alan matematiksel yöntemlerle güçlendirilmiştir. Bu süreç mutlak zaman kavramını ortaya çıkarmıştır. Antik dönemde zaman üzerine tartışmalar genel olarak hareket üzerinden yürütülmüş olsa da Modern dönemle birlikte başlayan zamanın uzayla benzeştirilmesi, zaman anlayışlarında daha baskın bir yaklaşım olarak ortaya çıkmıştır. Modern dönemde bu bağlamda da önem kazanan uzay kavramı Antik dönemde, Platon ile yerel geometrik değişimler yüzünden homojen olmayan ve sonrasında Aristoteles ile Ay üstü ve Ay altı arasında iç yapısındaki farklılıktan dolayı izotropik olmayan bir şey olarak kabul edilmiştir. Ancak Antik Yahudi inancına baktığımızda uzaya ilişkin inancın, uzayla Tanrı arasında bir bağlantı oluşturacak şekilde farklı bir boyut kazanmış olduğunu görmekteyiz. Uzayın Tanrıyla özdeşleştirilmesi, çok sonraları Tanrının varlığını bu özdeşleştirilmeyle kanıtlamaya çalışan Henry More'un (1614-1687) yazdıkları aracılığıyla Newton'u etkilemiştir. More'a göre uzay maddesel olmayan ve Tanrı'ya atfedilen birçok özelliği paylaşan sonsuz bir ruhtur. Böylece More, sonsuz ve gerekli olan ruhsal varlığı Tanrı ile özdeşleştirmiştir. Dolayısıyla maddesel ve rastlantısal olan evren, mutlak var olan bir uzayın içine yerleşmiş olan sonlu bir yapı olmuştur (Cushing, 2003: 243-245). Ancak 14. yüzyılın başlarına geri döndüğümüzde Franciscus de Marchia'nın (1290-1344) etkisi hiç de az olmayan görüşüne göre, zaman ve uzay birbirlerine benzer kavramlar olarak ele alınmalıdır (Duhem, 1985: 321). Zaman ve uzay arasında bu şekilde benzerlik kurulmasıyla oluşturulan zamanı hareketten soyutlama süreci, daha sonra fiziksel niceliklerin geometrik olarak ele alındığı ve fiziksel ilişkilerin matematiksel oranlar şeklinde açıklandığı Merton Koleji'nde hareketin uzay ve zaman bağımsız değişkenlerinin bir oranı olarak ifade edilmesiyle matematiksel bir boyut kazanmıştır. Böylece, zaman hareketten tamamen bağımsız kılınmış olmasa da hareketin ardıcılığını gösteren bir özelliği haline gelmiştir.

İlkçağ atomculuğunu canlandıran ve asıl amacı Epikürcü felsefeyle döneminin kabul edilen Hıristiyan teolojisini uzlaştırmak olan Gassendi'nin (1592-1655) ontolojik açıklamalarına uygun olarak, hem Aristotelesçi görüşe hem Kartezyen mekaniğine karşı geliştirdiği uzay ve zaman, nesnelere ve onların hareketinden bağımsız, sonsuz ve evrenseldir. Uzay ve zaman, varlığın temel ve gerçek (ideal

olmayan) kategorilerinden olup maddenin biçimleri (kipleri) olarak görülemez (Fisher, 2005: 215). Zaman, herhangi bir harekete bağlı olmaksızın düzgün bir şekilde akar ve uzay da içinde bulundurduğu nesnelere bağımsız olarak yayılım halindedir. Zaman hiçbir şekilde durdurulamaz, aksine değişmeden kalarak sürekli ileriye doğru akar; zaman akmasa evrendeki değişimler gerçekleşmez (Topakkaya, 2013: 159). Madde, zaman ve mekân içinde yaratıldıklarına göre onlar maddenin özellikleri olamazlar, maddenin var olmasına olanak sağlayacak, yalnızca mantıksal olarak değil ontolojik olarak da var olan ön koşullardır.

Ayrıca Newton'un hocası Isaac Barrow (1630-1677), zamanın ne hareket ne durgunluk ne de bilinç anlamına geldiğini ve zamanın doğal dünyanın konumunu veya var oluşunu göz önüne almadan düzenli bir biçimde aktığını belirterek Newton'un mutlak zaman tezine temel oluşturacak nitelikte olan bir görüş ifade etmiştir. Zaman, dünya yaratılmadan önce de vardı; sonsuz geçmişten sonsuz geleceğe doğru uzayıp gider. Bundan dolayı zaman aktüel bir var oluş değil potansiyel anlamda kalıcı bir var oluştur. Barrow'a göre bu potansiyel zaman Tanrı'nın sonsuz kalıcılığını ifade eder (Turetzky, 2000: 72).

Yaşadığı dönemi ve kendisinden sonra gelen yüzyılları derinden etkileyen matematikçi ve fizikçi Isaac Newton; bilimsel devrim sürecinde bulduğu kanunları ve matematiksel yöntemi ile evren modellerine fiziksel içerik ve matematiksel mantık kazandırmıştır. Newton, Galileo'nun yer bilimiyle Kepler'in (1571-1630) gök kuramını birleştirerek geliştirdiği evrensel mekaniğin ilkeleriyle gök cisimlerinin hareketlerinin yanı sıra yeryüzündeki cisimlerin düşüşünü de açıklayan tek bir bilimsel kural ortaya koymuştur. Newton'un geliştirdiği matematiksel dille ifade edilen kuramlar ve yasalarla evren bir düzene sokulmuştur. Artık zaman, içinde gerçekleşen değişimlerden ve bu değişimleri deneyimleyen gözlemciden etkilenmeyen mutlak bir kavramdır ve maddesel ilişkilerden soyutlanmış, teorik daha doğrusu matematiksel bir tanımda kendini bulur. Zaman, doğası gereği içinde barındırdığı nesnelere ve onların hareketlerinden bağımsız, düzgün bir şekilde akan, mutlak bir yapıdır.

Newton, oluşturduğu mekanik yapıyla aslında hareketi maddeden ayrı tutmuştur. Hareket ile maddenin birbirinden ayrılması, hareketin tanımlanabileceği zaman ve uzay kavramlarının kabul edilmesini gerektirmiştir ki Newton bu noktada, mutlak zaman ve mutlak uzay kavramlarını öne sürerek bu yasalarını mutlak bir şekilde var olan zaman ve uzay zemininde inşa eder. Newton için madde olmasaydı bile, belirli bir sabit uzay dizgesi olacaktı ve zaman onun içinde sürekli akıp gidecekti. Böylece mekanik ve deterministik yöntemin karakteristiğine uygun olarak uzay, zaman, madde ve hareket mutlak biçimde ayrı şeyler olarak konumlandırılmış oldu (Pöppel, 1994: 38). Doğada maddeden ve insan bilincinden bağımsız bir zaman olduğunu öne sürerek realist bir zaman anlayışı serimleyen Newton, bunun da ötesinde zamanı insandan bağımsız olduğu kadar fiziksel dünyadan da bağım-

sız kılarak mutlak zamanın olduğunu kabul etmiştir. Zamanı hem uzamdan hem de nesneden soyutlayarak bütün bunları ayrı ayrı bağımsız olarak var olduklarını savunmuştur. Böylece Newton, zamana özgün bir nitelik kazandırmış, bağımsız bir varlık olarak fiziksel dünyanın nesnelere göre ontolojik öncelik kazandırmıştır. Bu görüşe göre, zaman doğanın var oluşu ve doğa içindeki ardıl olayların gerçekleşmesi için bir koşul niteliğindedir.

Bu belirlenimlerin ardından Newton zamanı, kendi doğası gereği dengeli bir biçimde akan mutlak-matematiksel zaman ve hareket yoluyla duyulabilen ve sadece duyulur objeler arasındaki bağıntıya bağlı olarak bazı birimlere (saat, gün, ay ve yıl gibi) sahip görelî zaman olarak ayırır. Ancak mutlak zaman, görelî (görüntüsel, fenomenal) zamanın var olma koşuludur ve ideal limitidir. Ölçüm koşullarına göre, ampirik olarak bu limite, teorik olarak da mutlak ve görelî zamanın birliğine yaklaşılabılır fakat hiçbir koşulda mutlak zaman görelîlik özelliği göstermez (Turetzy, 2000: 75). Ancak mükemmel denilebilecek saatlerle bile mutlak zaman limitine ulaşamayacağını farkında olmasına rağmen Newton, daha çok teolojik bir yapılandırmaya dayandırdığı mutlak zamanın önceliğini bütün çalışmalarında korumuştur. Tanrı'nın var oluşunun yayımlı bir sonucu olarak gördüğü zamanın varlığı da mutlaklığı da Tanrı'nın var oluşuna ve mutlaklığına dayanmaktadır.

Modern dönemde, özellikle Newton'dan sonra daha da önem kazanan fiziğin sunduğu doğa tasvirine ve doğayı araştırma yöntemine felsefi bir zemin oluşturmak amacıyla Descartes'la başlayan usçuluk çalışmaları, Kant'la (1724-1804) doruk noktasına ulaşmıştır. Newton'un kendi doğa teorisinde, evrendeki olayların görünüşte birbirinden tamamen farklı olan işleyişlerini bir bütünsellik içinde matematiksel olarak ifade etmenin olanağının bir yasaya dayandığını kabul eden Kant, doğa bilimlerinin temelini de metafizikle oluşturabileceğini düşünerek yepyeni felsefi bir yaklaşım oluşturmuştur (Wood, 2009: 47).

Kant'ın öğretisine göre biz, uzay zaman içindeki nedensellik bağıyla birbirine bağlı nesnelerin maddî dünyasını yani fenomenal (görünüm) dünyayı oluşturan şeylerin kendilerinin değil yalnız algularının bilgisine sahibizdir. Aslında biz ne dünyayı 'kendinde var olduğu' şekliyle bilebiliriz, ne de 'numenal dünyanın' 'kendinde şeylerinin' fiilen bu şekilde organize edildiklerini de biliriz. Dolayısıyla içinde bulunduğumuz dünyanın gerçekte, tamamen görüldüğü gibi olduğunu varsayamayız. Deneyimlediğimiz nesnelere ampirik olarak reel, transdantal olarak idealdir (Wood, 2009: 53). Ampirist bilgi teorisindeki tanımından (duyu verilerinin yığını tanımından) farklılaştırdığı deneyim kavramıyla Kant'a göre duyu verileri deneyimin sadece maddesini oluşturur. Oysa deneyimin birleştirici ve bağıntı kurucu bir fonksiyonu vardır. Deneyimden bilgi elde edilmesinin yani bütünü görme ve kavrama gerçekleşme şartı, deneyimin maddesi olan duyu verilerinin bilgi formlarıyla birleştirilmesiyle oluşur. Deneyimin özü gereği tek tek olayları aşan, genelliğe, düzen ve yasaya götüren, bir önceden görme vardır; olaylardaki salt olmuş bitmiş

olmanın tersine, bir zorunluluk vardır. Bu duyulara dayanan ampirik bilginin form özelliğinden kaynaklanmaktadır. Bu formlar ancak zorunlu ve tümel olarak duyu verileri ile ortaya çıkabilir. Bu formlar, duyu verilerinin zihinde gerçek deneyim bilgisine çevrilmesi için gerekli önkoşulları oluştururlar (Heimsoeth, 2007: 78). Duyularla algıladığımız gerçeklik, kendi tümellik ve zorunluluk temellerini bilen özneye mevcut bilme koşullarında bulur. Dolayısıyla, bilgide öznenin kurucu etkinliği vardır ve duyularla elde edilen izlenimler evrensel önkoşullar aracılığıyla zihin tarafından bilgiye dönüştürülür (Topdemir, 2008: 185). Geleneksel öznesne bağıntısını aşan bilgi betimlemesinde Kant, duyarlılığın formlarını zaman (die zeit) ve mekân (das raum), zihnin formlarını da kategorilerin oluşturduğunu savunur.

Kant için zaman, öznenin dışındaki bir olanak olarak değil a priori olarak her şeyin kurulduğu temel algılama formunu oluşturan özneye ait saf bir görüdür. Başka bir ifadeyle zaman, uzayla birlikte deneyimler dünyasındaki herhangi bir şeyi anlayabilmemiz için gerek duyduğumuz sistematik çerçevenin bileşenlerini oluşturur (Davis, 2013: 11). Kant için zaman, kurucu iki kavramından biri olduğu deneyin ortaya çıktığı görüsel alanın formlarıdır. Bu, görüsel alandaki nesnelere ancak uzay ve zaman belirlenimi altında deneyimin konusu olabileceği ve bilgiye dönüşebileceği anlamına gelir. Nesnelere görünüşleri yalnızca bizim nesnelere olan etkileşimimizin nedeniyle olduğundan etkileşimi mümkün kılan koşullar olmadan hiçbir görünüm olmaz. Zamandaki varlıklar dizisi, zamanı her türlü duyu deneyiminin altında yatan bir form olarak varsaymakla olanaklı hale gelir. Nesnelere zamandan bağımsız bir şekilde gözlemlememiz olanaksızdır. Deneysel sezgiler görünüşlerin içeriğini, zaman ve mekân ise onların formunu sağlar. Bu yüzden zaman ve mekân, bütün görüntüler ve sezgiler için evrensel koşullardır.

Ayrıca Kant zamanın görünüşlerin hareketi ve değişimi için gerekli bir koşul oluşturduğunu dolayısıyla zamanın hareketi mümkün kıldığı düşünülmektedir. Zaman hareketin bir durumu değil onun önkoşuludur. Zaman herhangi bir değişimden türemediği gibi aynı zamanda zaman algısı da algısal bir değişiklik gerektirmemektedir. Zamanda bazı şeyler değişebilir ama zamanın kendisi hiçbir zaman değişime uğramaz.

Sonuç olarak, Kantla birlikte zaman, felsefede temel bir role bürünmüştür. Zaman hareketin ölçüsü olmaktan çıkarak hareketten bağımsız zaman olarak kendisi konu olmaya başlamıştır. Nesnelere ve değişimlerinin deneysel görülerinden duyulamaya ait olan her şey çıkarılsa geriye yine de a priori olarak uzayla birlikte zaman kaldığına göre, Kant'ın zamanı, duyarlılığı olanaklı kılan bilincin tasarımı olarak öznel idealist bir çerçevede tanımladığını söyleyebiliriz.

Zaman kavramının felsefi boyutuna önemli katkılarda bulunan filozoflardan biri olan Henri Bergson (1859-1941), doğayı anlama ve açıklama çabasında süregelen yaklaşımların yetersiz olduğu ve sezgi, süre gibi kavramlar üzerine temellen-

dirilmiş yeni bir yöneme ihtiyaç olduğu kanısındadır. Bergson, mantıksal atomculuğa ve buna dayanan analiz yöntemlerini tümüyle reddederek değişim ontolojisi temelinde sezgiyi felsefi bir yöntem olarak geliştirmiştir (Solomon ve Higgins, 2013: 337). Döneminin önde gelen felsefi akımlarından pozitivistliği eleştirip, bilimsel açıklamaların başat durumuna karşı çıkarken insani ve manevi değerleri çok daha önemli konumlara taşıyan Bergson, bilimin bulgularını özü itibarıyla bilimsel olmayan bir gerçeklik anlayışına ulaşmak için kullanarak metafiziğin, dinamizmin ve sürekliliğin önemini vurgulamıştır (Cevizci, 2005: 232). Zihnin bedenden bağımsız olduğunu ileri sürerek yaşamın biyolojik dokusunu dolaylı bir sezgi aracılığıyla ele alan Bergson, bilimde mekanist bir tarzda kabul gördüğünü düşündüğü evrim gerçekliğini yorumlayarak bir bakıma vitalizm⁸ diye adlandırılan biyolojik idealizmin temel kavramlarının ekseninde kendine özgü “yaratıcı evrim” doktrinini geliştirmiştir.

Bergson’a göre, hareket ve değişimi, konumların ve değişim durumlarının ardışık bir dizilişi olarak yeniden kurgulama alışkanlığımız sinematografdaki görüntülere benzer görüntüler kazandırır ki bu da algılamada ve düşüncede yanlışlığa neden olur. Bu kurgudaki ardıllık gerçeklikten “bir şeyler alıp götürür; bir eksikliğe, algılamadaki bir zayıflığa işaret eder ki, onu bir bütün olarak kavramak yerine, tek görüntülere parçalamaya zorlar” (Bergson, 1992: 17-18). Herhangi bir oluşuma baktığımızda geçip gitmekte olan gerçeklikten aldığımız neredeyse anlık karakteristik görüntüleri bu türden sinematografik bir işleme tabii tutma bizim algılama, düşünme ve dildeki mekanik işleyiş şeklidir (Bergson, 1998: 306). Bu bağlamda Bergson, bilimin dayandığı analiz yönteminin karşısına koyduğu sezgisel kavrayış yöntemiyle, şeylerin bütünlüklerini koruyarak zaman içinde ele alınmasına olanak sağlandığını savunmuştur.

Bergson’a göre anlığın sunduğu, birbirine benzeştirilmiş olan zaman ve mekân ölçülerine göre belirli birimler halinde bölümlendirilmiş ve sınırlandırılmış ayırık nesnelere oluşan bir dünyadır. Bir bakıma canlı bir peyzajın geometrik çizgiler halinde haritalandırılması gibi günlük yaşamımızın ve bilimin gereksinimlerini karşılayan bu maddi dünya bize gerçekliği göstermez (Magee, 2000: 215). Çünkü gerçeklik sürekli oluş halinde olan bir süreçtir. Bergson’a göre anlık, dünyayı belirlemeye nedensel yasalara göre işleyen cansız ve durağan bir madde olarak betimlerken değişmeyi ve süreci de sinematografik olarak, birbirinden kopuk, saatle ölçülebilir farklı anlarda nesnelere farklı durumları olarak betimler (Güçlü, Uzun, Uzun ve Yolsal, 2003: 206). Başka bir ifadeyle anlık, zamanı mekân aracılığıyla anlar ve mekân ölçülebilir olduğundan zamanı da ölçülebilir olarak kabul eder: zaman saatin akrep ve yelkovanın konumundaki değişime göre anlaşılır ve ölçülür (Taşdelen, 2003: 84). Anlık, maddi dünyanın katı cisimlerini uzay içinde ayırık hale getirip, zaman içinde de betimleyerek belirli anlara denk düşen oluşumlar dizisi oluşturur. Buna koşut olarak da hareketi, uzamdaki konumlar ya da za-

mandaki anlar gibi durağan kesitlerle anlamlandırmanın yolu bu kesitleri mekanik, homojen, evrensel bir zaman içine taşımakla olabilir. Bu bağlamda Bergson'a göre bilimsel yöntemin basamakları da, akış halindeki şeyin ne olduğuna çok bakmaksızın onu sonsuz sayıda olabilecek kadar gözlemlenebilir ya da ölçümlenebilir değişkenlere ayırıp geometrik bir zeminde gerektiği süre boyunca yalıtılan bir çerçevede dondurarak incelemek ve akış halini denetim altına almadan oluşmaktadır. Ancak Bergson için gerçek her açıdan süreklilik demektir. Bu da gerçekliğin ne cisimleri birbirinden ayrı düşünmemize ne de zamanı içinde oluşumları konumlandırabileceğimiz anlara bölmemize izin verdiği anlamına gelir. Gerçek uzayda sınırlandırılmış özel yerler ve birbirinden ayrık noktalar yoktur. Benzer şekilde zaman da sürekli akış halindedir ve uzamsal ölçümlendirmeye benzer bir yöntemle belirlenebilecek anlar yoktur. Gerçekte her şey sonsuz bir oluş akışı içindedir. Herhangi bir analiz yönteminin bakış açısına bağlı kalmaksızın, bu yöntemin sınırlarını aşarak ve cisimlerin kendileriyle birlikte cismin gerçekte ne olduğunu, sezgisel bilgiyle kavrarız.

Bergson, matematiğin ve bilimin zamanı mekânlaştırdığına inanır. Ona göre, bilimde kullanılan zaman bir mekân biçimi gibi bizim dışımızda tasarlanan, tümüyle nicelik olan ve gerçek olmayan zamandır. Teknolojinin ürettiği mekanik araçları kullanarak, mekânın bölümlenmesiyle yapay olarak tanımlanan bu zaman, belirli aralıklarla kendini tekrar eden bir şey olarak sayılabilen bir şeydir ve bu bağlamda iki farklı olayın arasındaki uzamsal bir ilişkiye benzer bir ilişkinin kurulmasında kullanılan temel ölçüttür. Aslında ölçülen süre değil süreye mekân fikrinin girmesiyle elde edilen ve bizim dışımızda olan zamandaşlıktır (Gündoğan, 1988: 42). İçinde gerçekleşen olaylardan etkilenmemesinden dolayı homojen olan bu ortak zamana göre maddi ve manevi tüm süreçler zaman bakımından aynı ölçüt ile değerlendirilir. Ancak iki olay arasındaki süreyi ölçmede, eylemle ilgili bir çıkış noktası olması nedeniyle kullanışlı olan homojen zaman, ne eşyanın bir özelliği ne de onun bilgisine ulaşmanın önkoşuludur (Topakkaya, 2013: 225). Homojen zamanla oluşturulan ölçütten hareketle olayların ard arda gelişinin konumlandırılması, anlığın ürünü olan geometriye uygun olarak doğrusal bir çizgiyle gösterilir. Bergson'a göre, alışlagelmiş bir yaklaşım olan zamanın mekânsal bir düşünce sisteminde ele alınması bizden gerçek değişmeyi, hareketi ve doğayı anlama olanağını alır ve bize ancak doğrusal çizginin statik doğası gereği donmuş bir zamanı sunar. Kapsadığı maddeyi ve olayları etkilemeyen bu statik yapı herhangi bir yaratımın ya da hareketliliğin nedeni ya da olanağı olamaz.

Dinamik yapıdaki yaşamla özü itibarıyla çelişen bu zamanın gerçekliğini reddeden Bergson'un üzerine en çok vurgu yaptığı kavramlardan biri olan ve felsefesini üzerine temellendirdiği süre kavramı, yaşanan zaman anlamında akış halindeki evrende oluşa yani gerçekliğe karşılık gelir. Sezgi, metafizik, madde, anlık ve son noktada evrim anlayışını sürenin içinde, süreyle birlikte geliştiren Bergson'a göre

her şey süre içinde meydana gelir (Öztürk, 2007: 42). Bergson, insanın dışında belirlenen zamanla bir ayırım oluşturarak insanın içsel doğasına ait olarak gördüğü süreyi şöyle tanımlar: “birbiri içine geçmiş, birbirini etkileyen niteliksel değişimlerin kendisinde gerçekleştiği şeydir. Süre içindeki niteliksel değişimler birbirini dışlamaz ve böyle bir eğilim göstermezler. Bu tür bir süre sayı ile hiçbir biçimde bir yakınlık göstermez. O sadece yalın anlamda heterojenlikten başka bir şey değildir” (Topakkaya, 2013: 230). Yaşanan zaman, içsel zaman ya da gerçek zaman olarak da ifade edebileceğimiz süreyi dinamik bir yapı, sürekli bir yaratma olarak gören Bergson, evrende yaratmanın ancak gerçek zamanla mümkün olduğuna inanır. Bir sebep olarak etkide bulunan ve canlı varlığı değişikliğe uğratan süre bir bakıma yaratıcılık demektir (Gündoğan, 1988: 32). Buna koşut olarak varlık ve yokluk durumunu irdeleyen Bergson’a göre bir şeyi ortadan kaldırmak, bu şey üzerinde zamanda ve mekânda etki yapmakla gerçekleşir ki bu da sonuç olarak zaman ve mekânın olduğu şartlarını kabul etmek demektir (Gündoğan, 1988: 33). Sürekli bir oluş ve bozuluş içinde olan evrende zaman, geçmişin devam ettiği hiçbir şeyin tamamen yok olmadığı bir birikim olarak bölünmez bir sürekliliğe karşılık gelir. Biz zamanı istediğimiz kadar bölebiliriz ancak bu bölümlenme ontolojik değil yalnızca zihinsel olarak gerçekleşir. Bu bölümlenmeyle gerçekleşen süreler birbirine bağlı olarak bulunurlar. Ayrıca, bu sürelerin arasında mantıksal bir ilişkinin olmaması gerekir. Çünkü böylesi bir ilişkinin varlığı geleceğin önceden kestirilebilir olduğu anlamına gelir ki bu olası değildir.

Buna göre süre hiçbir aralığı olmayan yaşanmış geçişleri kapsayan ve bu nedenle bölünme olanağı tanımayan bir akışı ifade eder. Niteliksel bir doku olan süreyi ölçmek, sayıya vurmak, nicelleştirmek mümkün değildir çünkü süre anların birbirine eklenmesiyle toplanamaz (Gündoğan, 1988: 42). Süre, sonsuz sayıda çok küçük kesitlere ayrılrsa ve bu kesitler birbirine çok yaklaştırılrsa da bir kesitten diğer kesite geçişte yani sıçramada (mekânsal bir hareket) iki kesit arasında mutlaka kaçan şeyler olacaktır çünkü süre mekânsal bir özellik olan kesikli bir yapıya değil sürekli bir yapıya sahiptir. Ayrıca, süre heterojen olduğuna göre sürenin her anı diğerinden farklıdır. Bu nedenle hiçbir gelecek an hiçbir geçmiş ana indirgenemez. Her anın taşıdığı bir birikim vardır ve bu nedenle bütün gerçeklik değişim, yeniden yaratım ve olgunlaşma içindedir.

Bergson süreyi bilinç durumlarının sürekli (kesikli olmayan) ilerleyişi olarak ifade ederken aslında hem belleğin hem de sürenin sürekli bir oluş ve olgunlaşma içinde olduğunu vurgular. Soyut zamanda olduğu gibi keskin “önce” ve “sonra” bölümlenmeleriyle oluşturulan birbirinden bağımsız, donuk zaman dilimlerinin aksine, geçmişin zamanı ve bilinci bugünün içinde etkin bir role sahiptir. Süre içinde olayların ard arda gelmesi sonucu nitelendirilen geçmiş, şimdiki ve gelecek zaman, homojen zaman içindeki bölümlendirilmelerinden karakteristik olarak farklıdır. Süre geçmiş zamanı, şimdiki zamana basit bir biçimde neden sonuç ilişkisine dayanan

doğrusal anlamda bir etkinin ötesinde etken olarak korur; geçmiş zaman kendisini sürekli yeni olaylarla yenilenerek zenginleşir ve her yeni algı zorunlu olarak hatırlamayla ilişkilendirildiği için geçmişin etkisi yok olmaz (Topakkaya,2013:232). Kısaca, Bergson için geçmiş var olmayan değildir. Birbirine kaynaşmış dinamik süreçlerin birikimiyle oluşan geçmiş bugünün algısında ve yarının beklentisinde konumlanır olarak görülür. Bu durumda doğadaki bir oluşum kendisini kendisinden önce gelenle açıklayabildiği bir süreç olur (Sofuoğlu, 2004: 68). Bergson'un geçmiş zamanın da etkisiyle gelecek zamanın belirlenmesine dayanan öğretisi homojen olmayan bir süre anlayışını temellendirerek aslında yaratıcı oluşu mümkün kılmış olduğunu söyleyebiliriz (Topakkaya, 2013: 235). Geçmiş zamanla birlikte gelecek zaman da yeni bir yapı kazanarak ilerler. Gelecek zaman, sürenin heterojen yapısından dolayı önceden belirlenemeyen yeni bir gerçekliğe evrilir ve her evrilme de tamamen yeni bir yönelim demektir. Bu bağlamda insanın nesnel bir zaman içinde değil de kendi zamansallığı içinde yaşadığını belirten Bergson böylece epistemolojik öğretilerine uygun olarak öznel idealist bir zaman anlayışı ortaya koymuştur.

Son olarak Einstein'ın görelilik teorisinde zamanın gözlemciye bağlı olduğunu kanıtlamasıyla, zamanın öznel ve zihne bağlılığının doğrulanmış olduğu savunusu üzerine değinmek gerekmektedir. Bu yanlış yorumlamanın nedeni büyük olasılıkla Einstein'ın teorisinde kullanılan "gözlemci" terimini kullanmasından kaynaklanmaktadır. Einstein'ın görelilik teorisi, bir olayın gerçekleşme süresinin, bu olayı ölçen gözlemcinin bulunduğu referans sistemine yani ölçümün yapıldığı koordinatlara bağlılığına dayanmakla birlikte teoride hiçbir şekilde gözlemcinin zihne ihtiyacı yoktur. Kısacası Einstein zamanın zihne bağımlılığı üzerine herhangi bir ifade kullanmamıştır.

Sonuç

Zaman üzerine öne sürülen öğretilerin idealizm ve realizm odaklı ontolojik boyutuna baktığımızda realist yaklaşımın temel tezi, zamanın bizden bağımsız olarak var olduğunu belirtmektedir. Ancak burada göz ardı edilemeyecek olan nokta, gerçek zamanın var olmasının insan (veya ruh, bilinç) varlığını gerektirmese de bilgi nesnesi olarak zaman (fiziksel zaman) için durum böyle değildir. Bilgi ve gerçek arasındaki ayrıma paralel olarak, fiziksel zaman bir bileşen olarak olmasa da bir koşul olarak bileni gerektirmektedir. Bu ayrım yapılmadığında realist zaman görüşleri idealist olanlardan ayrılrsa da bahsedilen realist girişimler idealist yaklaşımlardan çok da uzak durduğunu söyleyemeyiz. Çünkü zamana ilahi bir yapı kazandıran Newton'un realist zaman öğreti girişimleri metafiziksel içeriğiyle idealizmle sonuçlandığı açıkça görülmektedir. Ancak diyebiliriz ki, zamanın ne olduğu öz bakımından sorunsuzca ifade edilemiyor oluşu, zamansal kavramlar kullanılmadan zamana bir tanım getirilemeyeşi bu konuda realistler ve idealistler arasındaki tartışmanın süreceğinin bir kanıtı durumundadır.

Kaynakça

- Alayoğlu, A. O. (1999). *Materyalist Zaman. Teori ve Politika, 14*.
- Aristoteles. (2005). *Fizik*. Saffet Babür (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi.
- Bergson, H. (1992). *Creative Mind: An Introduction to Metaphysics*. New York: Carol. (Özgün eser 1946 tarihlidir).
- Bergson, H. (1998). *Creative Evolution*. New York: Dover. (Özgün eser 1907 tarihlidir).
- Borst, A. (1997). *Computus (Avrupa Tarihinde Zaman ve Sayı)*. Zehra Aksu Yilmazer (Çev.). Ankara: Dost.
- Camcı, C. (2009). Heidegger'in Aristoteles'in Zaman Anlayışının Yorumuyla Kant'ın Zaman Kavramını Eleştirisi. *flsfdergisi.com/sayı8/2009*.
- Cevizci, A. (2005). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma.
- Cornford, F. M. (2004). *Plato's Cosmology: The Timaeus of Plato Translated with a Running Commentary*. London: Kessinger.
- Cushing, J. (2003) *Fizikte Felsefi Kavramlar 1*. B. Özgür Sarioğlu (Çev.). İstanbul: Sabancı Üniversitesi.
- Davis, A. H. (2013) *Zaman*. Cem Duran (Çev.). İstanbul: NTV.
- Duhem, P. (1985). *Medieval Cosmology*. U.S.A: The University of Chicago.
- Falcon, A. (2013). Aristoteles on Time and Change. Heather Dyke ve Adrian Bardon (Ed.) *A Companion to the Philosophy of Time* içinde. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Fisher, S. (2005) *Pierre Gassendi's Philosophy and Science*. Leiden-Boston: Brill.
- Gökberk, M. (2008). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Güçlü, A., Uzun, E., Uzun, S. ve Yolsal, Ü. (2003). *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat.
- Gündoğan, A. O. (1988). *Aristoteles'in Zaman Görüşü İle Bergson'un Zaman Görüşünün Karşılaştırılması* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Atatürk Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Heimsoeth, H. (2007) *Kant'ın Felsefesi*. Takiyettin Mengüşoğlu (Çev.). Ankara: Doğu-Batı.
- Magee, B. (2000). *Felsefenin Öyküsü*. Bahadır Sina Şener (Çev.). Ankara: Dost.
- Aschoff, J. (1994). Zaman/Nasıl İçimizde Niçin Dışımızda. Yılmaz Öner (Ed. ve Çev.), *Zaman / Nasıl İçimizde Niçin Dışımızda* içinde. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Öztürk, K. (2007). *Henri Bergson'da Süre*. (Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Platon. (2001). *Timaios*. Erol Güneş, Lütfi Ay (Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınları. (Özgün eser M.Ö. 360 tarihlidir.)

- Pöppel, E. (1994). Yaşanan Zaman ve Genelde Zaman. Yılmaz Öner (Ed. ve Çev.), *Zaman / Nasıl İçimizde Niçin Dışımızda* içinde. İstanbul: Evrensel.
- Rosenthal, M., ve Yudin, P. (1997). *Felsefe Sözlüğü*. Aziz Çalışlar (Çev.). İstanbul: Sosyal.
- Ross, D. (2011). *Aristoteles*. Özcan Yalçın Kvasoğlu (Çev.). İstanbul: Kabalcı.
- Sofuoğlu, H. (2004) Bergson ve Sinema, *Selçuk İletişim*, 3, 3.
- Solomon, R. C., Higgins, K. M. (2013). *Felsefenin Kısa Tarihi*. Mustafa Topal (Çev.). İstanbul: İletişim.
- Taşdelen, D. K. (2003). *Bergson's Conception of Time: Its effects on a possible Philosophy of Life* (Doktora Tezi). ODTÜ/Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Topakkaya, A. (2013). *Felsefe, Din ve Kültürde Zaman*, İstanbul: Paradigma.
- Topdemir, H. G. (2008). *Felsefe*. Ankara: Pegem.
- Turetzky, P. (2000). *Time*. NewYork: Routledge.
- Wood, A. W. (2009). *Kant*. Aliye Kovanlıkaya (Çev.) Ankara: Dost.

