

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

BİR DİN FELSEFESİ PROBLEMİ OLARAK
ZAMAN – KİŞİLİK İLİŞKİSİ

Muhammed İkbāl HARDAL

Danışman
Prof. Dr. Hanifi ÖZCAN

İZMİR-2012

YÜKSEK LİSANS
TEZ/ PROJE ONAY SAYFASI

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi 2005800382
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : MUHAMMED İKBAL HARDAL
Tez Başlığı : Bir Din Felsefesi Problemi Olarak Zaman-Kişilik İlişkisi

Savunma Tarihi : 19.07.2012
Danışmanı : Prof.Dr.Hanifi ÖZCAN

JÜRI ÜYELERİ

<u>Ünvanı, Adı, Soyadı</u>	<u>Üniversitesi</u>	<u>İmza</u>
Prof.Dr.Hanifi ÖZCAN	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Yrd.Doç.Dr.Mehmet AYDIN	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Prof.Dr.Himmet KONUR	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	

Oybirliği (X)
Oy Çokluğu ()

MUHAMMED İKBAL HARDAL tarafından hazırlanmış ve sunulmuş "Bir Din Felsefesi Problemi Olarak Zaman-Kişilik İlişkisi" başlıklı Tezi (X) / Projesi () kabul edilmiştir.

Prof.Dr. Utku UTKULU
Enstitü Müdürü

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “**Bir Din Felsefesi Problemi Olarak Zaman – Kişilik İlişkisi**” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

12 / 07 / 2012

Muhammed İkbâl HARDAL

İmza

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Bir Din Felsefesi Problemi Olarak Zaman – Kişilik İlişkisi

Muhammed İkbâl HARDAL

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Felsefe ve Din Bilimleri Programı

Çalışmamız, zaman ve kişilik kavramlarının ve bunların birbirleriyle ilişkisinin, batıda yapılan çalışmalar içerisinde nasıl ele alındığını araştırmaktadır. Bunun için üç bölüme ayırdığımız çalışmamızın ilk bölümünde zaman teorilerinin neler oldukları, tarihi temelleriyle birlikte, gösterilmeye çalışılmıştır. İkinci ve üçüncü bölümlerde zaman kavramıyla beraber sırasıyla kimlik ve kişilik kavramları araştırılmış, bunların zamanla ilişkisinin doğası incelenmiştir.

Çalışmamız doğası gereği belirli bir görüşü savunma ve diğerlerini zayıflatma amacı taşımamasına rağmen, zaman ve kimlik teorileri arasında dört boyutçu teorileri, kişilik teorileri arasında ise bedensel yaklaşımları destekler niteliktedir.

Anahtar Kelimeler: Zaman, Kimlik, Kişilik, Felsefe.

ABSTRACT
Master's Thesis
A Problem of Philosophy of Religion: Time and Personal Identity
Muhammed Ikbal HARDAL

Dokuz Eylül University
Graduate School of Social Sciences
Department of Philosophy and Religious Sciences
Philosophy and Religious Sciences Program

Our research has centred the terms Time and Personal Identity, and the relation between them. We have studied recent theories about these topics in western studies. For this, we have divided this paper into three sections. In the first part we have tried to explain and introduce the recent theories about Time and their historical backgrounds. In section two and three we have studied on the terms of identity and personal identity while considering with the time aspects of them.

Although the nature of our research which was to introduce not to support one of the theories, you may find this theses to be sided of four dimensional theory among the time and identity theories and of animalist theory among the personal identity theories.

Keywords: Time, Identity, Personal Identity, Philosophy.

BİR DİN FELSEFESİ PROBLEMİ OLARAK ZAMAN – KİŞİLİK İLİŞKİSİ

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI

.....**Error! Bookmark not defined.**

YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM ZAMAN TEORİLERİ

1.1. FATALİZM	6
1.2. BLOK EVREN TEORİSİ	9
1.3. DÖRT BOYUTLU EVREN VE EİNSTEİN	11
1.4. İNDİRGEMECİ YAKLAŞIM VE PLATONİZM	13
1.5. ZAMANIN TOPOLOJİSİ	17
1.6. MCTAGGART'IN TEORİSİ	20
1.6.1. A teorisi ve B teorisi	21
1.7. PRESENTİSM (VE NON-PRESENTİSM:) SONSUZCULUK, GENİŞLEYEN EVREN TEORİLERİ	25

İKİNCİ BÖLÜM KİMLİK VE ZAMAN

2.1. ÖZSEL VE İLİNEKSEL SIFATLARIN DURUMU	32
2.1.1 Endurantizm	33

2.1.2 Perdurantizm	35
2.2 DÖRT BOYUTÇU YAKLAŞIMLAR	38
 ÜÇÜNCÜ BÖLÜM İNSANIN KİŞİLİĞİ ve ZAMAN	
3.1 PSİKOLOJİK YAKLAŞIMLAR	44
3.2 ANİMALİZM VE BEDENSEL YAKLAŞIMLAR	50
SONUÇ	55
KAYNAKÇA	59

GİRİŞ

Zaman ve Kişilik Sorunu Nedir?

“Öyleyse zaman ne? Hiç kimse benden bunu sormasa biliyorum; ama soran kişiye açıklamak istesem bilmiyorum. Gene de kesinlikle şunu söyleyebilirim: Hiçbir şey olmamış olsaydı, geçmiş zaman olmazdı; hiçbir şey olacak olmasaydı, gelecek zaman olmazdı; hiçbir şey olmasa şimdiki zaman olmazdı. O halde şu iki zaman, geçmiş ve gelecek; geçmiş artık olmadığına göre, gelecek de henüz olmadığına göre ne biçimde vardır.” (Augustinus, İtiraf, XIV; Augustinus, 2007).

Düşünürlerce, tartışılması en zor ve en karmaşık problemler listesi içerisinde genellikle felsefi problemler üst sıralarda yer almışlardır. Bu felsefi problemlerin büyük çoğunluğunun, bir yönüyle varlık felsefesi (ontoloji) diğer yönüyle de din felsefesinin alanına giren konularda yoğunlaştığını söyleyebiliriz. Bunlar, görünüşte her araştırmacının bir şekilde temas ettiği, fakat üzerinde çalışılması nispeten zor konulardır. Bunlar arasında öne çıkanlardan birisi de, ‘zaman’ kavramıdır.

‘Zaman’, antik çağdan bugüne kadar neredeyse tüm filozofların ilgi alanına girmiş, kendi felsefelerinde ve doğa anlayışlarında önemli bir yer teşkil etmiştir. Felsefedeki ve mantıktaki birçok paradoksal problemlerin de, zaman kavramındaki belirsizlikten kaynaklandığını söylemek sanırım yanlış olmaz. Zaman'ın ne olduğu, nasıl algılandığı, ontolojik gerçekliğinin olup olmadığı gibi sorular, bunların sadece bir kaçını oluşturmaktadır. Ayrıca tanrının sıfatları veya tanrının ne'liği ile ilgili olarak din felsefesinde ve teoloji alanlarında yapılan birçok tartışma da doğrudan veya dolaylı olarak yine zaman kavramıyla ilişkilendirilebilir. İslamiyet ve diğer bazı dinler açısından ise, bunlara ek olarak, kader – kaza konusu, ahlaki sorumluluk, özgür irade ve benzeri diğer konular temelde insanın ‘zaman’ ile ilişkisiyle doğrudan veya dolaylı olarak bağlantılıdır.

Felsefi disiplinler içerisinde yapılan tüm araştırma ve değerlendirmeler, hangi konu olursa olsun, temelde insanın insan olarak kendisini anlama ve tanımlama çabasıdır. Bu, felsefeyi diğer alanlardan ayıran en temel özelliklerden biri kabul edilir. Ancak, insan üzerine yapılan neredeyse felsefi tüm araştırma ve düşünme faaliyetleri, zaman'ın ne olduğu sorusuna takılıp kalmaktadır. Bu konu üzerinde felsefe tarihindeki görüşlerin genel özelliği, bir şekilde belirli bir zaman anlayışından ve öğretisinden hareketle yapılmış olmasıdır. Bu varsayımların ve sonra gelen

tartışmaların geçmişi Aristoteles'e kadar geri götürülebildiği gibi, zaman ile ilişkili paradoksların geçmişi, Herakleitos'un süreç anlayışına Parmenides'in zaman dışı tanrısına ve Zenon'un hareketsiz varlık anlayışına kadar geri götürülebilir (Erdem, 2000). Bunlara en güzel örnekler arasında, antik çağda 'kaplumbağa-koşucu' paradoksu ve Zenon'un 'duran okları'; yakın tarihte ise 'kum yığını' paradoksu ve 'kel adam' paradoksu sıralanabilir.¹

Zaman konusuna ek olarak, başta evrendeki bütün nesneleri, olguları ve olayları içine alan şeylerin ne oldukları (ne'likleri); bunların değişim (ve zaman) karşısında kendi varlıklarını nasıl korudukları; onları her ne iseler o şeyler yapan özelliklerin neler olduğu; kısacası, "kimlik" problemi, yine aynı derecede gerek felsefenin gerekse de diğer doğa ve sosyal bilim alanlarının araştırma konuları arasına girmektedir. Bu noktadan hareketle, Irving Copi'nin değişim hakkında yönelttiği şu soruların, çalışmamızın kimlik ve değişim konusundaki temel sorunlarını en iyi şekilde belirleyeceğini düşünüyoruz. Bu sorular:

1- Eğer değişen şeyler gerçekten değişiyorsa, değişimden önce ve sonra tamamen aynı şeyin olması mümkün değildir.

2- Bununla birlikte eğer şeyler, değişimden önce ve sonra aynı olarak kalmıyorsa, bu, nasıl bir değişim olarak adlandırılabilir (Gallois, 2012)?

Aristoteles, bu problem için ilineksel ve mutlak değişim kavramlarını kullanarak değişimi iki ayrı kategoride değerlendirmektedir (Metaphysica, Metafizik, 1067b). Yeri geldiğinde özsel ve ilineksel özellikler hakkında detaylı bilgi verilecektir, ancak burada konumuza örnek olması açısından birkaç noktaya değinebiliriz. Örneğin, bir evin mavi renkten kırmızıya boyanması onun ilineksel özelliklerindeki bir değişimdir ve değişimden önce ve sonra ev aynı kalmaktadır. Hâlbuki ev, bir yıkım ekibi tarafından tamamen yıkılsa ve moloz halini alsa, bu, onun mutlak özelliklerindeki değişimdir ve artık 'ev olmak'lığından moloz olmaya geçtiğinin göstergesidir. Bu gibi örnekler elbette rahatlıkla çoğaltılabilir, ancak insanın ölmesi -önce bir ceset sonra toprak olması-, onun mutlak değişimi sayılırken,

¹ Antik çağdaki 'kaplumbağa-koşucu' paradoksu ve 'duran ok'lar teorisi, daha yeni olan 'kel adam' ve 'kum yığını' paradokslarına nispeten daha bilinir olduğundan kısaca bu son ikisini açıklayalım: 'Kel adam' paradoksu, temelde bir insanın saçından dökülen bir tek kıl o insanı kel yapmaz fakat teker teker bu saç tellerini kopardığımızda o insana kaçınıcı koparılan kıl tanesinden sonra kel diyebiliriz? 'Kum yığını' paradoksu da yine aynı sorundan kaynaklanmakta olup kaç kum tanesine biz kum yığını diyebiliriz? Bu tür soruların zaman ve nesnelerin zaman içerisindeki değişimleriyle doğrudan ilişkisi vardır.

yaşamı içerisinde geçirmiş olduğu diğer değışimler hangi kategoriye girmektedir? Özellikle tezimizle ilgili olan husus, burada dđğümlemektedir. İşte bu dđğüm, konumuzu seçerken zihninizde beliren soruların temelini oluşturmaktadır. Bu soruları şöyle sıralayabiliriz:

- İnsan hangi aşamada bir et parçasından insan ‘olmak’lığa geçmektedir?
- İnsan hayatının zamandan bağımsız bir olgusu veya varlıksal alanda bir karşılığı var mıdır?
- Kişiliğın ve bireyin kişisel kimliğının zamanla ve değışimle ilişkisi ne derecededir?
- Tüm bunların yanında zaman’ın doğası nedir ve insan zihni bunu nasıl kavrayabilir?

Bu soruların elbette açık ve net cevaplarla sonuçlanacağını beklememekteyiz, ancak konunun kapsamını göstermek için bu soruların belirtilmesi gerektiğini duyduk. Bu kısa açıklamadan sonra Aristoteles’in yukarıdaki değerdendirmesine dönersek; onun ortaya koyduğu ‘mutlak’ ve ‘ilineksel’ değışim arasındaki kesin farkı gösterebilmemiz için nesnelerdeki özsel – ilineksel özelliklerin yine kesin ayrımını verebilmemiz gerekir. Bununla birlikte, evrendeki hiç bir madde için mutlak ve ilineksel özelliklerinin bilim dünyasınca kabul görmüş bir ayrımı, artık bulunmamaktadır. Örneğın bir nesnenin renginin, onun dış yüzeyindeki veya onu oluşturan daha küçük maddelerin belirleyici özelliklerinden kaynaklandığını biliyoruz. Bu bağlamda, maddeler arasında fiziksel sınırları belirlemek de kolay gözükmemektedir. Yani bir nesnenin mekansal sınırları konusu bu gelişmeler ışığında tartışmalı bir hal almıştır. Örneğın, bir kalemin tam olarak hangi keskin çizgiyle üzerinde durduğu masadan ayrıldığını belirlemek güçleşmiştir. Daha açık bir örnek vermek gerekirse, yeryüzündeki dağları, yakınlarındaki platolardan, ovalardan veya diğer tepelerden kesin çizgilerle ayırmak pek mümkün gözükmemektedir.²

Aynı şekilde bu sınırların zamansal boyutu da vardır. Temelde ‘değışim’ olgusuyla ilgili olan ve yapılan değışim tanımlarına göre farklılık gösterecek olan açıklamalar, nesnelerin zamansal sınırları konusunda da sorunlu tartışmalara kapı aralamaktadır. Yani, nesnelerin zaman içerisindeki değışimlerini, önceki ve sonraki

² Nesnelerin sınırlarıyla ilgili, felsefede yapılan tartışmalar İngilizce ‘vagueness’ (belirsizlik) başlığı altında çalışılmakta ve detaylı bilgi için ilgili eserlere bakılabilir.

durumlarını birbirinden ayıran kesin bir ‘an’ belirleyebilmemiz de pek mümkün gözükmemektedir. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi, insan, tam olarak ne zaman ölür; yani, ne zaman bir insan ‘olmak’lıktan ceset ‘olmak’lığa geçer? Ya da, hangi gün bir ergen veya çocuk, bir yetişkin olmuştur? Anne karnındaki bebek, ne zaman artık ayrı bir canlıdır? Bu gibi sorular elbette çoğaltılabilir. Felsefe tarihinde birçok filozof, bu ayrımları sorunlu bulduklarından, konuyla ilgili çok çeşitli öneriler ortaya koymuşlardır. Fakat bu önerilerin büyük çoğunluğu, esas itibariyle nesnelerin zamansal veya varlıksal sınırlarıyla doğrudan ilgili olmayıp, genelde zaman’ın kendisi veya nesnelerin kimlik problemleriyle alakalıdır.

Çalışmamızda bu önerilerden hareketle, “insanın kişiliğinin zaman içindeki durumu nedir?” sorusunun cevaplarını arayacağız. Bu araştırma sürecinde temel aldığımız belirli bir kişi ya da filozof bulunmamakla birlikte son yıllarda ortaya atılan, özellikle fizik alanındaki gelişmelerden sonra ortaya çıkan, yeni görüşleri incelemeye çalışacağız. Bir yönüyle klasik felsefe ve ortaçağ felsefesi içerisindeki ilgili konuların tekrar ele alınıp yeni yorumlarla sunulmuş şekli olarak da ele alabileceğimiz bu görüşler, bizce zaman ve insanın kişiliği hakkında daha doyurucu tezler öne sürmektedir. Özellikle Batıdaki zihin felsefesi, edimsel felsefe (philosophy of action) ve fizikteki gelişmeleri takip eden son dönem metafizikçiler arasında konumuz ile ilgili birçok yeni akımlar mevcuttur. Tezimizin konusunun seçim sürecinde önemli bir etkiye sahip olan bu gelişmeleri, yüzeysel olarak da olsa, ülkemiz akademik çevrelerine tanıtmak öncelikli hedefimiz olmuştur.

Burada şunu belirtmemiz gerekir ki, tezimizin başlığındaki ‘kişilik’ ifadesi, psikoloji alanının konusu giren ‘kişilik’ kavramından biraz farklıdır. Aynı derecede sosyolojideki ‘kimlik’ ifadesi de, çalışmamızın sorguladığı ve zaman içerisindeki durumunu incelediği kimlik/kişilik kavramını tam olarak karşılamamaktadır. Bu kavramlar ilgili başlık altında daha ayrıntılı bir şekilde açıklanacaktır.

Yakın tarihimizde McTaggart (1908), zaman kavramı üzerine yapılan tartışmalara yeni bir yön veren A teorisi ve B teorisi sınıflaması ve ‘zaman diye bir şey yoktur’ şeklindeki teziyle, dikkatleri üzerine çekmiştir. Artık kendisinden sonra konu üzerinde kalem oynatanların büyük çoğunluğu, bu teorilerden birini seçmek ya da bu teorilere göre kendi konumlarını belirlemek durumunda kalmışlardır.

Çalışmamızın birinci bölümünde zaman hakkında ortaya atılan bu görüşler, öncesi ve sonrasıyla birlikte ana hatları verilerek tanıtılmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda ilk olarak fatalizm, blok evren teorisi, dört boyutlu evren, indirgemeci yaklaşım ve Platoncu görüş, McTaggart'ın argümanı ile A ve B teorileri, daha sonra ise şimdiki zaman teorileri (presentism), sonsuzculuk ve genişleyen evren ile dört boyutçu (4D) teorileri inceleyeceğiz.

İkinci bölümde ise, bu zaman teorileri ışığında insanın kimliği sorunu ele alınacaktır. Bu konu hakkında, görüş bildiren son dönem felsefecilerin düşüncelerine yer verilecek; öncelikle Aristoteles ve sonrasında ortaya atılan özsel ve ilineksel özelliklerin durumu incelenecektir. Daha sonra bu niteliklerin bir şekilde zaman içerisinde sürekliliğini nasıl sağlamaya çalıştığını sorgulayan dört boyutçu görüşler ve bunların zamana yaklaşımları anlatılmak suretiyle nesnelerin ve varlıkların kimlikleri araştırılacaktır. Üçüncü bölümde ise, insanın kişiliği ve bunun sürekliliğinin zaman içerisinde nasıl sağlandığı konusunda öne çıkan iki farklı teoriyi aktarmaya çalışacağız.

Son bölüme gelince, sonuç olarak tüm bu teorilerin ışığında, bir değerlendirme yapılacaktır, tezimizin de taraftarı olduğu dört boyutçu ve yapısalcı diyebileceğimiz insan-zaman ilişkisi kurulmaya çalışılacaktır.

Bu satırlardan sonra okuyucunun zihninde konunun çok geniş olmasından kaynaklanan bir dağınıklık sorunu doğmuş olabilir. Ancak, zaman gibi zor bir konuda yeni bir teori geliştirmek veya var olan teorilerden birini ispat diğerlerini çürütmek amacı taşımadığımızdan, okuyucuya sadece zaman hakkında tanımlayıcı-betimleyici bir çalışma sunma gayretinde olduk. Bu meyanda çalışmamızın temel tezi, özelde din felsefesinde genelde ise diğer felsefe alanlarıyla sosyal bilimlerin alanlarında karşılaşılan güçlüklerin zaman kavramından kaynaklanan çözümsüzlüklerine işaret etmektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ZAMAN TEORİLERİ

Bu bölümde konumuzla ilgili belli başlı zaman teorilerini inceleyeceğiz. Bu teoriler, temelde birbirlerine çok yakın görünebilirler. Fakat detaylardaki ayrışmalar, felsefi olarak bir evren teorisi oluşturma sürecinde önem açısından aralarında derece farkı ortaya çıkarmaktadır. Aynı şekilde, bu düşünce biçimi geriye doğru işletildiğinde de, yani var olan evren teorilerinden zaman görüşlerine gidildiğinde, zaman hakkında çıkmaza girildiği ve bu teorilerin yer yer sadece detaylarla birbirinden farklılaştığı görülecektir.

Bilindiği üzere zaman konusu veya insanları ilgilendiren boyutuyla zaman algısı, ilk olarak geçmiş ve gelecekle ilişki kurma bağlamında insanların bir tür ihtiyaç ve merakına hitap etmektedir. Zamanın ne olduğunun bilinmesi ihtiyaçtır. Bu sayede insanlar, gelecek hakkında planlar yapabilirler veya geçmişteki olaylar hakkında bugüne dair değerlendirmelerde bulunabilirler. Bununla birlikte gelecek üzerine plan yapmak ya da geçmiş üzerine yargılarda bulunabilmek, insanın her şeyden önce özgür olabilmesini gerektirmektedir ki, böylece plan yapabilsin, hayal kurabilsin, ya da geçmişini iyi-kötü, olumlu-olumsuz gibi yargılarla değerlendirebilsin. Dolayısıyla zaman, her şeyden önce insanın özgür iradesi sorunuyla doğrudan bağlantılıdır. Bunu göz önüne alarak, zaman teorilerini incelemeye öncelikle fatalizmden başlayacağız.

1.1. FATALİZM

Köklerini Aristoteles'in yorum üzerine (De interpretatione, 9. bölüm) başlıklı kitabından alan fatalist teori, temelde dilsel bir çözümlemeden hareket etmektedir. Aristoteles, her önermenin ya doğru ya da yanlış olacağı tezinden hareketle, geçmiş ve şimdiki zamanda bunu örneklerle gösterir. Bugünden bin sene öncesine yapılmış her önerme, ya doğru ya da yanlış olabiliyorsa bunun tersi de mümkündür. Böylece gelecek hakkında söylenmiş her önerme de, bu kapsamda ya doğru ya da yanlış olacaktır (18b).

Fatalizm'in temel tezini şu şekilde ortaya koyabiliriz:

- (1) Gelecekte muhtemel tüm olacaklar hakkında söylenmiş (söylenebilir) önermeler vardır.³
- (2) Her önerme ya doğrudur ya da yanlıştır.
- (3) Eğer (1) ve (2) doğru ise sonuç olarak gelecekte, gerçekte neler olacağı hakkında söylenmiş bir takım doğru önermeler, tahminler mevcuttur.
- (4) Eğer böyle bir önermeler zinciri varsa ve geleceği doğru bir şekilde tahmin ediyorsa gelecekte ne olursa olsun kaçınılmazdır.
- (5) Gelecekte ne olursa olsun kaçınılmazdır.

Mantıksal açıdan yukarıdaki şemaya sahip olan fatalist teorisyenler, köklerini biraz daha eskiden almaktadırlar. Doğu ve Hint felsefesinin temeli olan Karma inancında, bu bakış açısının izlerini görebiliriz. Karma inancına göre ortaya çıkan iyi durumlar ve davranışlar şu an ve bu hayatımızda yapıp etmelerimizin bir sonucu yerine daha önceki yaşantılarımızın bir neticesi olarak kabul edilir. Fakat bu, özgür iradenin ve kişisel sorumluluğun temel ilkelerine ve şartlarına ters düşmektedir (Leaman, 2000, 322). Karma inancında şu anki çabalarımızın başarıya ulaşması veya başarısızlıkla sonuçlanması, bir önceki hayatımızda gösterdiğimiz çabalara bağlıdır. Bu noktada her davranış bir ölçüde kadere bağlanmaktadır denilebilir.

Burada, karma inancının teolojik temellerinden ziyade, onun fatalist teorisyenlerce zamanla ilişkisinin ve insan iradesine etkisinin nasıl ele alındığına bakmamız gerekir. Açıkça görülmektedir ki, zamanın gelecek ve geçmiş kısımları fatalist teoride ayrı ayrı ele alınmaktadır. Sadece kendileri üzerinden değerlendirildiği ve gelecek hakkında varsaydıkları gerçek tahminlerinin biri ya da birileri tarafından dillendirilme şartının aranmadığı bu önermeler, bir gün ya doğrulanacak ya da yanlışlanacaktır. Geçmiş hakkında yapılan önermeler, doğrulama açısından artık bir kesinlik kazanmıştır. Olaylar olmuş, önerme doğrulanmış veyahut yanlışlanmıştır. Gelecek hakkındaki önermeler ise, ontolojik açıdan geçmişe yönelik önermeler ile aynı değere sahiptir. Yanlışlanan önermelerin yanında doğru önermeler mutlaka vardır ve bunların oluşturduğu önermeler zinciri geleceği, kesin ve değiştirilemez bir yapı içerisine sokmaktadır. Sonuç olarak gelecek kaçınılmazdır. Bu bağlamda fatalist teorisyenler insanın özgür iradesinden söz etmemizin imkansız

³ Burada gelecek hakkında gerçekte bir önerme kurulup kurulmaması önem arz etmemektedir. Sonsuz sayıda olasılık olsa da her biri için muhtemel bir önerme kurulma imkanı vardır.

olduğunu düşünmektedirler (Campbell, Joseph Keim; O'Rourke, Micheal; Silverstein, S. Harry;, 2010, s. 85).

Görüldüğü üzere, bu teori, büyük ölçüde dayanaklarını önermelerin sağlamlığı (doğruluk değeri) üzerine kurmaktadır. Bir yönüyle semantik sahanın içerisinde de incelenebilir. Ancak, önermeler her ne kadar sonsuz sayıda olursa olsun, ‘gerçekten her önerme bütünüyle ya doğrudur ya da yanlıştır’ şeklinde keskin bir ayrıma tabi tutulabilir mi? Bu, fatalist teorilere getirilen eleştirilerin başında gelmektedir. Mark Bernstein, 1992 tarihli “fatalizm” adlı eserinde, fatalizmin çıkmazı olarak gelecek hakkında öngörülen önermelerin ontolojik değerinin geçmiş ile aynı olmadığını savunmuştur (Solomon, 2003). Bu eleştirilerinde ‘açık gelecek’ kavramını kullanmış ve özetle gelecek hakkında kesin yargılara varılamayacağını savunmuştur. Bunun için temelde iki ayrı sebep göstermektedir.

a) Öncelikle, semantik tezlerden yola çıkılarak önermelerin gerçeklik (doğruluk) değerlerinin zaman içerisinde değişebileceği fikri göze çarpmaktadır. Örneğin; ‘Kâğıt beyazdır’ şeklindeki önerme belirli bir zaman içerisinde ve belirli koşullar altında ‘doğrudur’ denilebilir. Ancak bu, zaman kipi olan ve olmayan önermeler için farklı bir durum arz etmektedir.⁴ Yani ‘kağıt beyazdır’ ifadesi her kağıt için ve şimdiki zaman dahilinde doğru bir önerme olacaktır. Aynı önerme, kâğıt boyandığında veya başka odadaki kâğıtlar söz konusu olduğunda doğruluk değerini kaybetmektedir.

b) Diğer bir eleştiri ise, bir öncekiyle ilişkili olarak, fatalist görüş için kullanılan önermelerin tamamen doğru veya yanlış olamayacağı iddiasıdır (Campbell, Joseph Keim; O'Rourke, Micheal; Silverstein, S. Harry;, 2010, s. 87). Yani, bir önermenin kısmî olarak doğru olabileceği fakat tamamen de gerçeği yansıtamayacağı şeklindeki savdır. Bununla birlikte, bu eleştiriye, ‘sonsuz sayıdaki önermeler içerisinde, olabilecek durumu tamamıyla yansıtabilecek önermeler mevcuttur’ şeklinde bir cevap verilebilir. Fakat bu, hali hazırdaki kısmi doğruluk değeri taşıyan önermeleri, tamamıyla yanlış kategorisinde ele almaya yetmeyecektir. Yani aynı gelecek çizgisi için birden fazla önerme ve aynı anda doğru olabilme gibi çelişkili bir durum ortaya çıkabilmektedir. Örneğin, ‘yarın A şahsı B’yi arayacak’ önermesi, A şahsının araması ve B şahsının telefonunun kapalı olması durumunda

⁴ Bu konu hakkında daha geniş bilgi için; Micheal J. Loux, Metaphysics.

nispeten doğruluk değeri kazanmış olacaktır. Bu durumda önerme olayın gerçekleşeceği şekliyle başka bir önermeyle yer değiştirilebilirse de sonuç olarak ilk önermemizin tamamen yanlışlanmasını gerektirmemektedir.

Sonuç olarak denilebilir ki, fatalist teori geleceğin veya geçmişin varlığı sorusuyla doğrudan ilgili gözükmemekte, geleceğin bir şekilde var olacağını varsaymaktadır. Bunun yanında bu determinist yapı, yani kesin ve değiştirilemez gelecek fikri, temelini metafizikten almakta ve metafizik sahasındaki çalışmalar içerisinde değerlendirilmektedir. Bu durum, karma gibi inanç temelli bir alan içerisinde ele alındığında genellikle felsefi araştırmalar içerisinde teolojik fatalizm başlığı altında çalışılmaktadır. Bu türlü bir fatalist teorinin, gelecek hakkında elbette olumsuz veya farklı düşünmesi beklenemez. Sadece kurulan determinist yapının sebebi farklı kaynağa bağlanmaktadır. Fatalist teorilerin evren anlayışları ise çeşitlilik göstermektedir. Bunlardan birisi ise blok evren teorisi içerisine alınabilir.

1.2. BLOK EVREN TEORİSİ

Yukarıda incelediğimiz fatalistik evren ve zaman teorileri, temelde determinizm'in kullanıldığı ve birbirini destekleyen bir alan oluşturmaktadır. İkisinin ilişkisi, bir içlem kaplam ilişkisinden daha çok birbirlerini destekleyici mahiyettedir. Fakat fatalistik zaman teorileri daha sonraki yıllarda çeşitlilik göstermiş ve içerisinden, modern fiziğin gelişimiyle, birçok zaman teorisi ortaya çıkmıştır. Bunların en güçlülerinden birisi de, *blok evren* teorisidir. Blok evren teorisine göre geçmiş, şimdiki zaman ve gelecek blok halinde bir buz kütesine benzetilmektedir (J. B. Kennedy, 2003, s. 53). Zaman içerisinde cereyan eden tüm olaylar, bu buz parçasının içerisinde bir dilimi oluştururlar. Tıpkı sinema filmi gibi bu dilimler ardı arkasına dizilerek blok evreni meydana getirirler (Donmuş dört boyutlu olgular dünyası). Blok evren teorisinin, dört boyutlu evren teorisi ve Einstein'ın özel görecelilik kuramıyla da belli yönleriyle bağdaştığı söylenebilir, fakat çalışmamızda bu karşılaştırmalara yeri geldikçe ve konumuzla ilgisi dahilinde araştıracağız.

Blok evren teorisi, temelde *olay ontolojisi* denilen ve gerçekte hareketin ve değişimin varlığını inkar eden görüşe dayanmaktadır. Burada, J. B. Kennedy'nin 'Space, Time, and Einstein' (2003) adlı çalışmasında da vurguladığı üzere, olay

ontolojisine göre (event ontology), her hareket kendi zamanında ve yerinde ayrı ayrı ontolojik varlığa sahiptirler. Hareketi ve değişimi, özne rolündeki insan bir yanılısma olarak algılamaktadır. Örneğin, koridorda yürüyen bir insanın her hareketi birbirinden ayrı ve farklı olarak sadece belirli bir zaman ve mekan dahilinde ontolojik olarak vardır. Hafızamız bir önceki olgu ile bir sonraki arasında zihinsel bir devamlılık kurgular ve koridorda yürüyen bir ve tek insan bütünlemesine varır. Hemen hatırlayacağımız üzere bu görüş, antik çağda ilk olarak Zenon tarafından ortaya atılmıştır (Erdem, 2000). Olay ontolojisine göre, maddelerin zaman içerisinde devamlılığı (kalıcılığı, sürekliliği) yoktur. Tıpkı bir film şeridindeki fotoğraflar gibi her olay ve hareket ayrı ayrı vardır ve birbirlerinden ontolojik olarak bağımsızdırlar.

Kennedy burada önemli birkaç ayrıma dikkat çekmektedir (2003, 55). Öncelikle, blok evren ve olay ontolojisi teorileri üzerine konuşan felsefeciler, olaylar ve maddelerle (şeylerle) zaman arasındaki ilişkiyi dile getirirlerken zamansal ifadelerden kaçınmaya özen gösterirler. Örneğin, ‘geçmişte meydana gelen tüm olaylar ve hareketler şu an vardır ve gerçektir’ ifadesiyle, ‘gelecekte her ne olacaksa hali hazırda olmuştur’ ifadeleri dilsel açıdan sakıncalıdır. Bu ifadelerin yerine zaman kipleri içermeyen cümleler kullanılmalıdır. Elbette Kennedy’nin bu uyarısı büyük ölçüde İngilizce için geçerlidir. O, ‘the past events exist’ (geçmiş olaylar vardır) cümlesiyle, ‘the future events have happened’ (gelecek olaylar olmuştur) cümlelerini karşılaştırarak, bu cümlelerdeki şimdiki zaman kalıplarını sakıncalı bulmuş ve bunların yerine zaman kipinin kullanılmamasını ve bu koşulun cümle içinde açıkça belirtilerek söylenmesi gerektiğini savunmuştur.⁵ Diğer taraftan, kanımızca Türkçedeki esas fiilden sonra ek olarak gelen ‘imek’, ‘geniş zaman’ kipi ile kullanıldığında, zamandan bağımsız bir anlamı yeterince karşılamaktadır.⁶ Örneğin, ‘geçmiş ve gelecekteki tüm olaylar ve olgular var idir ve gerçek idir’ ifadesi, her iki yön için (geçmiş ve gelecek) yeterince tarafsız ve zamansız bir anlam aktarımı sağlayabilmektedir.

İkinci olarak, Kennedy, blok evren teorisini *fatalizm* ve *laplacian determinizm* görüşleri ışığında bir değerlendirmeye tabi tutar ve onun hangisine daha yakın olduğunu ve bunun nedenini açıklar. Her iki görüş de blok evren teorisine ters

⁵ Burada İngilizce zaman kipi kullanılmadan zamansız olarak gelecekteki olayların ontolojik olarak ‘var oldukları’ vurgulanmıştır.

⁶ Geniş bilgi için bkz: Tahsin Banguoğlu, Türkçenin Grameri, 1974.

düşmemektedir. Aslında bu iki görüşün ayrıldığı temel ve tek nokta, geçmişi ve geleceği sabit olan bu evrende var olan her şeye kimin karar verdiğidir. *Laplacian* determinizm'e göre tüm olaylar ve var olan her şey belli bir doğa kanunun kaçınılmaz sonuçlarıdır. Evrendeki her şey birbirinin sebep sonuç ilişkisi içerisinde birer takipçisidirler. Doğa kanunları işler ve süreç kaçınılmazdır. Yirminci yüzyıldan önce fizikteki kanıtlamalar *laplacian* determinizmi destekler nitelikteydi, fakat Einstein ve görecelilik teorisiyle birlikte fizikteki yeni gelişmeler mikroskobik seviyede evrende bir gerçek düzensizliğin varlığını iddia etmektedir (Kennedy, 2003, s. 55). Yine de bu, blok evren teorisini çürütmeye yetmemiş ve bu teoriye bir eksiklik getirmemiştir. Fakat Kennedy'ye göre blok evren teorisi fatalistik bir teoridir. Çünkü, O, evrende böyle kuralcı ve sistemli bir determinist yaklaşım şartını aramadığından geleceğin ve geçmişin diğer güçler tarafından belirlendiği veya manevi boyutunun inkar edilmediği kaderci bir görüş olan fatalistik teorinin daha uyumlu olduğunu düşünmektedir. Her iki açıklamada da,ü insanın özgür iradesinin yok sayıldığı ve determinist bir yaklaşım benimsendiğini vurgulamamız gerekmektedir.

Burada İslam, Hristiyanlık ve Yahudilik gibi büyük dinlerdeki kelâmi tartışmaları ilgili saha araştırmacılarına bırakarak şunları söyleyebiliriz ki; fatalistik evren ve yaratılış teorisini benimseyen bir dinin inanç esaslarının, insanın özgür iradesi ile ilgili konularda ve dolayısıyla ahlaki yargı ve yaptırımlarda bir takım zorluklar ve çelişkiler içermesi kaçınılmazdır. Temelde karma veya benzeri bir inanışa sahip bir dinin evren ve zaman teorisi, bunları açıkça kabul etmekte ve inanç esaslarını buna göre belirlemektedir.

1.3. DÖRT BOYUTLU EVREN VE EİNSTEİN

Burada dört boyutçu yaklaşıma ve Einstein'ın zaman hakkındaki sözlerine değinmek durumundayız. Fatalistik teori veya *laplacian* determinizminden ziyade blok evren teorisiyle ilişkisi açısından dört boyutçu zaman teorisi veya bir başka deyişle maddelerin zaman-mekan içerisindeki durumlarını dört boyutlu olarak çözümleme çalışmaları, zamanın mahiyetini açıklama çabaları içerisinde önemli bir yer tutmaktadır. Einstein '*the Meaning of Relativity*' adlı eserinde şunları söylemektedir:

“Zamanın kesinliği ve değişmezliği tezi dikkate alındığında dört boyutlu evren fıkri hemen göze çarpmaktadır... Zaman içerisinde meydana gelen olaylar ve nesneler, ne mekan kavramıyla yer olarak ne de zaman içerisinde bir başka olayla doğrudan bağlantılıdır. Fakat olayların zaman-mekan bütünlüğü ile bir ilişki halinde olduğu açıktır” (Einstein, 2001, s. 31).

Görecelilik teorisinden önce evren algımız  boyutluydu ve hatta boyut kuramının mahiyeti tam olarak bilinmiyordu. Bir şeyin yerinin tam olarak belirlenebilmesi için evrende sabit bir noktanın alınması gerekiyordu ve buna göre olaylar ve nesneler, (x,y,z) değerleri ile üç boyutlu olarak belirlenebiliyordu. Fakat hiç bir olay ve nesne bir başkasıyla sabit nokta alınmaksızın ilişki içerisine sokulamıyor, aralarındaki uzaklıklar kesin olarak hesaplanamıyordu. Yine aynı şekilde zaman içinde iki olay arasındaki süre, farkı belirli ölçütler aracılığıyla belirlenebiliyordu. Tüm bu ölçüm işlemlerinde belirli bir yön kabul edilmek zorundaydı. Günlük hayatımızda halen bu ölçütler kullanılmaktadır. Bunlara birkaç örnek vermek gerekirse; yer altındaki bir madenin yerini gösteren değerler, dünyanın merkezi sabit nokta olarak kabul edilip dünyanın güneş ile olan ilişkisi yn açısından rehber kabul edildiğinde, bir anlam taşımaktadır. Zamansal açıdan ise yine aynı şekilde belirli olaylar ve günler, yani zamanda belirli bir nokta, sabit kabul edilip öncesi ve sonrası şeklinde bir yön belirlendikten sonra olayın veya nesnenin zaman içindeki konumu kesin bir şekilde bilinebilir. Fakat görecelilik teorisıyla iki olay veya iki nesne arasında sabit nokta alınmaksızın zaman-mekn ilişkisi kurulabilmektedir. Bunun için önce iki olay veya nesnenin mekansal ve zamansal konumları tespit edilir. Burada alınan sabit noktaların veya ynlerin, iki nesne içinde aynı olmak koşuluyla, artık önemi kalmamaktadır. Çünkü, lmler sonucunda alınan değerler aynı cinsten olduğu müddetçe aralarında ilişki kurulabilir. Aralarındaki mekansal fark mesafe cinsinden, geçen zaman da süre cinsinden hesaplandıktan sonra, basit bir Pisagor formülüne dayanarak üçgenin uzun kenarı, bize, iki nokta arasındaki zaman-mekan ilişkisini (mesafesini) verir.

Einstein’ın kitabının ilk bölümünde ele aldığı bu teorinin⁷ bizi ilgilendiren noktası, evrendeki nesnelerin ve olayların artık sadece mekan veya zaman açısından tespitinin yeterli görülmediği, ancak ve ancak gerçekliklerinin zaman-mekan ls

⁷ Daha detaylı bilgi için bakınız: Kennedy 2003.

içerisinde (birlikte) ispatının mümkün olduğu tezidir. Çünkü bir olay, dört boyutçu yaklaşıma göre, belirli bir zamanda ve yerde vardır ve gerçektir. Her olay ve nesne bireysel olarak varlık alanında bulunur. Burada tezimizin asıl konusuyla ilgili olan kısmı şu ayrımdır: Aynı zamanda farklı mekanda bulunan nesnelerin ve olayların birbirinden ayrı olması veya algılanması gayet normaldir. Yani, şu an elinizde tuttuğunuz bu sayfalar ile rafınızda bulunan kitap, mekan açısından farklı olduklarından kolayca aynı şey değildir diyebilmekteyiz. Fakat aynı mekanda ve farklı zamanda olan nesnelerin aynı kalması nasıl sağlanacaktır. Yani bu sayfanın dünkü haliyle bugünkü hali arasında farklılıklar olsa bile aynı kalmasını ne sağlamaktadır? Her ne kadar görecelilik teorisine göre her olay ve nesne gerek zamanda gerekse mekanda birbirinden bağımsız olsa da (Einstein, 2001), dört boyutçu zaman kuramları, bunun, insanların ortak anlaşması ile mümkün olduğunu ve bir yönüyle sadece algısal yanılsama veya süreklilik arayışının bir sonucu olduğunu düşünmektedirler.

İleride kimlik konusu içerisinde yeri geldiğinde değineceğimiz dört boyutçu yaklaşımların temel arayışları bu yöndedir. Aralarında zaman üzerine bir takım benzerlikler bulunsa da, insanın konumu ve devamlılığı noktasında Einstein ve diğer dört boyutçu felsefeciler görüş bildirmekten kaçınmışlardır.

1.4. İNDİRGEMECİ YAKLAŞIM VE PLATONİZM

Aristoteles ve bazı diğer filozoflar, başta Leibniz olmak üzere, diğer her türlü değişim ve hareketten bağımsız bir zamanın varlığını kabul etmemektedirler. Genel olarak indirgemeci ‘zaman anlayışları’ olarak tanımlanan bu teoriler, zamanın değişime mutlak bağlılığını savunmaktaydılar (Markosian, 2010). Aristoteles, her değişimin ve hareketin mutlak olarak zamana bağlı olduğunu, bir değişim veya hareket için ‘hızlı’, ‘yavaş’ adlandırmaları ancak zaman ile yapabileceğimizi, zamanın olmaması durumunda ise, hiçbir değişimi fark edemeyeceğimizi savunur (Physics, 218b). Platoncu yaklaşım ise, bir şekilde zamanın diğer değişimlerden ve nesnelerden bağımsız olduğunu savunur (Shoemaker, 1969). Bu görüşe göre zaman, boş bir vagon gibidir. İçine ne konulursa zamanın içerisinde yer almış olur. Ancak

kabinin varlığı, içindekilerin varlığından bağımsızdır. Şimdi bu teorileri biraz daha yakından inceleyelim.

Örnek üzerinden gidersek, eğer bir anlığına tüm zaman her yerde ve her şey için (en büyük gezegen hareketlerinden, atomlar arası parçacık hareketlerine kadar) durmuş olsa ve bu ‘boş zaman’ bir yıl kadar devam etse, biz hangi oranda bu zaman kesintisini fark ederiz? Daha açık ifade etmek gerekirse, bu cümleyi okumayı tamamlamadan evrendeki tüm hareketler, gezegenlerin dönüşlerinden sinir hücrelerimizdeki sinyallerin taşınmasına kadar, bir yıllığına dursa, bunu fark etmemiz mümkün olur mu? Temel dayanak noktasını bu sorulardan alan indirgemeci yaklaşımı savunanların öne sürdükleri iddialar, şu iki ana başlık altında toplanabilir.

Öncelikle zamanın değişimden ayıramayacağını savunanlar, bunun tamamen ‘zaman’ın tanımlanmasından kaynaklandığını ileri sürmektedirler. Onlara göre zaman sadece olayların, değişimlerin ve nesnelerin birbirleriyle zamansal (geçici) ilişkisinden başka bir şey değildir. Bu yüzden değişimin olmadığı boş bir zaman fikri tamamen saçmadır. Yani eğer hiçbir şey hareket etmiyorsa orda zaten zaman diye bir şeyden söz etmemiz mümkün değildir. Zaten bu tür bir zihinsel kurgulamanın, indirgemecilere göre, kendi içerisinde tutarsızlık taşıdığı “bir yıl” ifadesinden anlaşılabilmelidir. Bir yıl, dünyanın güneş etrafında dönüşü gibi belli bir harekete bağımlı olan bir ölçü birimidir.

İkinci olarak, böyle bir zaman fikri epistemolojik olarak imkansızdır. Yani, eğer böyle bir boş zaman varsa bile bizim bunu bilmemiz veya uzunluğunu ölçmemiz imkansızdır (Markosian, 2010). Yukarıdaki paragrafla benzer gibi görünen bu iddia, zamanın ‘ne’liğinden çok insanın zaman hakkında bilme yetisine vurgu yapmaktadır. Bir başka deyişle zaman bir şekilde hareketten bağımsız olarak var olsa bile, hiçbir bilincin bunu algılayamayacağını, bu yüzden bu tür bir zihinsel kurgunun imkansız olduğunu savunur.

Yakın tarihte indirgemeci yaklaşımın en önemli savunucularından biri, şüphesiz Leibniz’dir. Leibniz, zamanın ve mekanın kendi başına ontolojik olarak var olamayacağını, aslında bunların sadece nesnelerin birbirleriyle olan ilişkisinden başka bir şey olmadığını savunmaktadır. Ona göre zamanın ve mekanın varlığı, birbiriyle ilişki kurulabilen nesnelerin varlığıyla mümkündür. Zaman; nesnelerin veya olayların bir çeşit zorunluluk içerisinde birbirleriyle öncelik sonralık

ilişkisinden, mekan ise; onların aynı eş-varoluşsal (co-existence) sıralamasından başka bir şey değildir (Futch, 2008, s. 30). Bu konu hakkında Leibniz'in görüşleri çok açık olmamakla beraber onun zaman ve mekan hakkındaki detaylı ve net görüşleri üzerine farklı yorumlar bulunmaktadır. Özellikle Leibniz'in monadlar teorisinin, onun zaman ve mekan hakkında indirgemeci bir tutumdan ziyade tözcü bir bakış açısıyla mutlak zaman ve mekanın varlığını kabul ettiğini gösterdiğini savunanlar vardır. Fakat Michael Futch (2008), bunun böyle olmadığını ve yapılan yorumların hatalı olduğunu eserinde göstermeye çalışmıştır. Leibniz'in özellikle zaman üzerindeki bu görüşleri, Galler prensesi Clarke ile yazıştığı mektuplarında ve ikisi arasında geçen Tanrı – Evren – Yaratılış gibi konulardaki tartışmalardan derlenmiştir. Bu tartışmaların temelini oluşturan “evrenin yaratılmasından önce zamanın varlığı-yokluğu meselesi”, günümüze kadar birçok felsefecilerin eserlerine konu olmuştur.

Özellikle Platonist teorisyenlerin bu konuda indirgemeci yaklaşımın tam tersini savunduğunu söyleyebiliriz. Onlara göre nesnelerden bağımsız zamansal ve mekansal boşluk fikri gayet makul gözükmekte ve bu görüşe karşı konulan tezler pek inandırıcı gözükmemektedir. Yakın tarihimizde bu görüşü en güçlü savunan isimlerden birisi Sydney Shoemaker'dır (1969). 1969 yılında kaleme aldığı “Time without Change” adlı makalesinde, Aristoteles'ten itibaren birçok düşünürün ‘zaman’ın değişimden ve dolayısıyla nesnelerden bağımsız düşünülemediğini savunduklarını belirtir. Hume'a göre zamanın, hiçbir gerçek değişimin olmadığı yerde algılanması imkansızdır. McTaggart ise, ‘eğer hiçbir değişim olmasaydı zaman da olmayabilirdi’ demektedir. Bu son iki filozofun görüşlerini ilerleyen bölümlerde tekrar inceleyeceğiz, fakat Shoemaker'ın burada McTaggart'ı Aristoteles ve Hume'dan ayırdığını O'nun savunduğu fikri daha iyi anlamamız için not edilmelidir (s. 364).

Yazarımıza göre zamanın değişimi içermesi gerektiği görüşüyle değişimin zamana gereklilik duyması fikri (truism) birbirinden ayrılması gereklidir. Bu yüzden McTaggart'ın görüşleri yazarımızın görüşleriyle çelişmemektedir. Ayrıca McTaggart zamandan bağımsız ve nesnelerin birbiriyle ilişkisinden bağımsız bir değişimi kabul ediyor görünmektedir. Shoemaker tüm bu görüşleri zamanın değişime bağlı olma gerekliliği için yeterli görmemektedir. Çünkü gerek Hume, gerek Aristoteles veya

diğer yakın tarihimizdeki felsefeciler tüm kanıtlama çabalarını insanın zamanı algılama aşamasında yoğunlaştırmışlardır. Onlar, zamanı değerlendirirken insanın onu algılamasını merkeze alarak görüşlerini savunmuşlardır. Yani değişim olmadığında zaman da olmaz demek bir nevi zamanı değişim için sadece bir ölçü birimi olarak almak demektir. Bu konudaki detaylı tartışmalara yeri geldiğinde tekrar döneceğiz.

Shoemaker'ın temel argümanı değişimden ve bizim algılamamızdan bağımsız bir zaman fikrinin ontolojik ispatına yöneliktir. Zihninde hayali bir dünya kuran Shoemaker, bu dünyayı üç farklı bölgeye -A, B, C- ayırmaktadır. Bu bölgeler arası, hiçbir farklı durum söz konusu değildir ve bu bölgelerin dışında farklı bir bölge de yoktur. Bölgeler arası geçişlerde ve aralarında etkileşim açısından da her şey normaldir. Ancak her üç yılda bir A bölgesindeki tüm hareketler ve değişimler bir yıllığına donmaktadır. Bu süre zarfında zaman diğer bölgelerde normal seyrinde devam ederken A bölgesinde en küçük atom altı parçacıklardan en büyük hareketlere kadar tüm değişim durmaktadır. Bu donma esnasında A bölgesinde bulunanlar durumun, normal olarak, farkında olamayacak ve diğer bölgelerle iletişim kesilecektir. Bu donma eski haline geldiğinde ise, A bölgesindekiler diğer bölgelerdeki değişimi bir çeşit kesintiyle fark edecekler; diğer bölgelerdekiler ise, aynı şekilde bu donmayı açıkça fark edebileceklerdir. Shoemaker bu tür bir etkileşimi insanın uyku ve bilinçsizlik haline de benzetmektedir. Buraya kadar anlatılanlar yukarıda savunulan değişim olmadığında zamanın fark edilemeyeceği teziyle uyum göstermektedir. Ancak Shoemaker, bu zihinsel deneyin ikinci aşamasında kendi tezini ortaya atmaktadır.

Aynı şekilde B ve C bölgelerinde de tüm hareket ve değişim belirli aralıklarla durmaktadır. Fakat A bölgesinde her 3 senede bir olan bu donma, B bölgesinde her 4 senede bir; C bölgesinde ise her 5 senede bir olmaktadır. Böylelikle bazı senelerde iki bölgede, aynı anda bu donma meydana gelmekte, fakat her 60 yılda bir ise, tüm bölgeler bu donmayı beraber yaşamaktadırlar. Eğer donma olduğunda bölge içindekiler için zaman algılanamıyorsa, 60 senede bir olan bu donma pratik olarak hiç fark edilemeyecektir (s. 372). Çünkü, donmayı ispat edebileceğimiz veya fark edebileceğimiz bir başka referans bölge kalmamaktadır. Son yıllarda fizikteki gelişmeler, görecelilik teorisi gibi, bu tür bir kurguya imkan vermektedir. Zaten

Shoemaker'ın en başta indirgemeci yaklaşımlara ve eski zaman teorilerine karşı çıkış sebebi ve en temel dayanağı, onların fizikteki bu gelişmelerden haberdar olmamaları yönündedir (s. 365). Sonuç olarak yazarımız, biz fark edemesek de, böyle bir donmanın veya zaman atlamasının mümkün olabileceği ve bizim dışımızdaki bilinçlerin bunun farkında olabileceği yönündedir.

Bu tür bir görüş gerek din felsefecilerin gerekse farklı dinlerin kelamcılarının evrenin yaratılmasından önceki tanrının zamansızlığı veya evrenin yaratılmasından önce ne olduğuyla ilgili tartışmalar için önemli bir pencere daha açmaktadır.

1.5. ZAMANIN TOPOLOJİSİ

Aristoteles'ten itibaren zamanın düz bir çizgi şeklinde algılanışı makul ve kabul edilebilir görülmüştür. Ancak, bunun mahiyeti hakkında tartışmalar hiç bitmemiştir. Aristoteles, zamanı, başlangıcı olmayan bir çizgi şeklinde düşünmüş, sebebini ilk hareket ettiriciye bağlamış ve zamanlar arası veya zaman halkaları arası ilişkiyi 'önceki bir zaman parçası' ve 'sonraki bir zaman parçası' şeklinde sınıflandırma ihtiyacı duymuştur (Physics, VIII).

Fizik kitabının VIII. kısım ilk bölümünde Aristoteles, hareket ile ilgili derin araştırmaya girmeden hareketin zamandan bağımsız olamayacağını söylemiş, nesnelerin değişiminin ancak zaman içerisinde anlaşılabileceğini savunmuştur. Ona göre zaman da, nesnelerin değişim sürecinden başka bir şey değildir. Buna rağmen 251b'de 'eğer zaman yoksa değişime uğrayan nesnelerin önce ve sonraki halleri nasıl belirlenmektedir' sorusunu yöneltir. Demokritos ve Platon'dan kendisini destekler alıntılar yaptıktan sonra, zamanın gerçek olmadığını, ancak hareketle birlikte, hatta onun bir uzantısı olduğunu ve evrende hareket sonsuz olduğuna göre zamanın da sonsuz olması gerektiğini savunur (Aristotle, 2001).

Ancak burada konumuzla alakalı kısım ise bu sonsuzluk içerisinde an'ın öncesi ve sonrasıyla ayrılmaz ilişkisidir. Yani, şu 'an', sadece hareketin yönü doğrultusunda geleceğin başlangıcı ve geçmişin bir sonu mahiyetindedir. Bu bağlamda 'an', hareketin de sonu ve başlangıcı olarak kabul edilir. Zamanın yönü hakkındaki daha sonraki tartışmalar ise, buradan hareketle ve yukarıdaki bölümle de ilgili olarak, platonist ve indirgemeci yaklaşımlar içerisinde yapılmıştır.

Eğer indirgemeci yaklaşım doğru ise, yani zaman gerçekte yok ve sadece nesnelerin birbirlerine göre ilişkisinden ibaret ise, burada pek fazla sorun gözükmemektedir. Çünkü zamanın doğrultusu tamamen göreceli konuma geçmekte ve her ‘an’ın ilişkisi sadece başka bir ‘an’la yapılabilmektedir. Öncelik – sonralık ve benzeri adlandırmalar, bu ilişkinin adlandırılmasından öteye geçememektedir. Ancak, eğer platonist teori doğruysa yani hareket ve değişimden bağımsız bir zaman mümkünse, zamanın topolojisinin ne olduğu, yani yönü ve niteliği üzerindeki tartışmalar farklı bir boyut kazanmaktadır. Çünkü nesnelerden bağımsız bir zaman’ı anlatmak için onun niteliğini anlatabilmemiz gerekmektedir. Bir bakıma zaman için bu tür özellikler zorunlu olmak durumundadır (Markosian, 2010).

W. H. Newton-Smith tarafından kaleme alınan ‘*The Structure of Time*’ isimli eserde yazar, temel olarak zamanın bu türden nitelikleri üzerine yapılan tartışmaları değerlendirmektedir (Newton-Smith, 1980). Temelde indirgemeci ve platonist teorilerin ikisine birden karşı çıkarak bunun yerine zaman üzerine yapılacak araştırmaların epistemolojik olması gerektiği tezini sürmektedir. Kitabın üçüncü ve dördüncü kısımlarında, zamanın topolojik özellikler taşıması gerekmediğini, başı ve sonu olabileceğini, parçalanabilir olmayıp sürekli olabileceğini, hatta bir şekilde daire tarzında zamanın kapatılabileceğini savunmaktadır. Bu tarz bir kapatma fikri, zamanın yönünü tayin etmede (öncelik - sonralık) bize özgür bir ortam yaratmaktadır. Bu tezler, açıkça platonist teoriye karşı durmaktadır. Aynı şekilde kitabın ikinci kısmında ise, indirgemeci yaklaşımın değişim olmaksızın zaman olamayacağı görüşüne karşı çıkmış ve hareketten ve değişimden bağımsız bir zaman aralığının imkanını savunmuştur. Daha sonra, zaman için epistemolojik bir topoloji fikri kurmaya çalışmıştır. Newton-Smith’e göre insan, bir şekilde gözlem aracılığıyla zamanın yönünü tayin edebilmektedir.

Buraya kadar temellerini Aristoteles ve Platon’a kadar geri götürülebilen iki ana zaman teorisi üzerinde durmaya çalıştık. Bunlardan bir tanesi, başlıklarda platonist teori olarak adlandırılan fakat İngilizcede ayrıca ‘substantivalism’ olarak da bilinen ve olayların zaman içerisinde aynı mekan içerisinde konumlandırıldığı gibi yer alan ve böylelikle de zamanın varlığını olaylardan bağımsız kabul edilebilen teoridir. Diğer ise, indirgemeci yaklaşım olarak isimlendirdiğimiz ve nesneleri ve olayları zaman içerisine koymaktan ziyade zamanı, bunlara bağımlı olarak düşünen

yani olaylar arasındaki ilişkinin kendisine (öncelik-sonralık) ‘zaman’ adını veren teorilerdir. Baştaki fatalizm de dâhil olmak üzere buraya kadar ki teorilerin ortak özelliği, zaman’ın ne olduğu sorusunu değişim ve hareket kavramları ile açıklama çabalarının bir ürünü olmaları şeklinde özetlenebilir. Her ne kadar fatalist teori insanın doğal evren ile ilişkisini merkeze almış olsa da, temelde değişim ve bu değişimin neden-sonuç ilişkisi içerisindeki durumunu izaha çalıştığından ve özellikle de özgür irade ve din felsefesindeki birçok problem ile yakından ilgili olduğundan sıralamada önceye aldık.

Bundan sonra inceleyeceğimiz McTaggart’ın teorisi ve sonrasında ortaya atılan teoriler, yukarıdakilerden farklı bir sınıflandırmaya sokulabilir. Bu arada, bazı ünlü filozofların zaman üzerine öne sürdüğü görüşler, yukarıdaki sınıflandırmalardan birine veya bir kaçına değişik yönleriyle konulabilir. Örneğin Kant; temelde özgürlük problemiyle ilgili olarak ‘*Saf Aklın Eleştirisi*’ kitabında, zamanın, nesnelerin neden-sonuç ilişkisi içerisinde bir koşul olduğunu ileri sürmekte, fakat bunu, özgürlük bağlamında bir ayrıma tabi tutmaktadır. O’na göre zaman, şeylerin fenomen olarak varoluşsal bir koşulu olabilir, ancak onların zorunlu nedenselliği bakımından bir koşulu değildir (Baum, 2005). Genelleme yapmamız gerekirse, Aristoteles’in kurduğu evren teorisine yakın olanlar arasında indirgemeci yaklaşım, Platon’un evrenine yakın olanlar arasında ise platonist teori kabul görmüştür.

İslam filozofları arasında ise genellikle sudur teorisi ve Aristotelesçi yaklaşım revaçta bulunduğundan (Fahri, 2000, s. 160, 180,) onların zaman anlayışlarını indirgemeci yaklaşım içerisine dahil edebiliriz. Her ne kadar İbn Rüşd, İbn Sina, ve Gazzali arasında, özellikle, sudûr teorileri ve âlemin yaratılışı veya Tanrının buradaki rolü gibi konularda temel farklar bulunsa da, kanımızca hareket, değişim ve bunların zamanla olan ilişkisi konusunda çok ayrıma düşmemektedirler. Örneğin İbn Sina açısından zamanın kendisinin, belirli bir hareketi yoktur; fakat bununla birlikte zaman, şeyler için ancak hareketle bilinebilmektedir. Bu durumda, hareketin varlığıyla var olabilen bir şey, bizatihi kendi başına varlığı nasıl mümkün olabilir (Macit, 2006, 228). İslam filozoflarının bu konu hakkındaki görüşleri konumuzun çerçevesi açısından bir başka çalışmaya bırakılmasını gerektirecek kadar ayrıntılıdır.⁸

⁸ Bu konu üzerine Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Havva Ekşinar tarafından çalışılmış, ‘Meşşai Filozoflar ile Modern Filozoflara Göre Zaman Kavramının Karşılaştırılması’

1.6. MCTAGGART'IN TEORİSİ

McTaggart'ın '*Mind*' dergisinde yayınlanan makalesinde (McTaggart, 1908), temelde zamanın gerçek olmadığını ispatlamaya çalışır. Yakın tarihimizde çok ses getiren bu makaleden önce ve sonra, zamanın gerçek olmadığı sonucuna varan birçok eser kaleme alınmıştır, ancak onun teorisi zaman kavramına daha farklı bir açıdan yaklaştığı için diğerlerine nazaran daha fazla ilgi çekmiştir. Biz, burada, bu makaleyi birinci ve ikinci el kaynaklardan detaylıca inceleyeceğiz.

Temelde zaman içerisindeki pozisyonların sıralamasıyla ilgili olan teorisini yazar, önce iki kısma ayırır. Bu bağlamda makale bir çeşit zamanın topoloji çalışması olarak da görülebilmektedir. İlk kısımda zamanın insan için iki farklı şekilde algılandığını söyler. İlkinde olaylar ve nesneler aracılığıyla zamanın 'iki günlük geçmiş veya şimdilik veya dört günlük gelecek' gibi geçmiş ve gelecekle alakalı bir takım sıfatlar (özellikler) aldığını, zaman içinde olan nesne ve olayların da bu özellikleri taşıdığını söyler. Zamanın bu türden sıralanmasına "*A teorisi*" adını verir. Diğer bir sıralama şekli ise olayların ve nesnelerin birbirlerine göre durumuyla alakalı bir sıralamadır. Burada zaman "...dan iki gün önce, ...ile aynı zamanda, ...dan üç gün sonra" gibi farklı bir sıralama izler. Bu türden zaman sıralamasına ise "*B teorisi*" adını verir (1908).

Teorisinin ikinci kısmında ise McTaggart, ilk planda A sıralamasının gerçekte esas olduğu ve olası bir B sıralamasının A teorisine ihtiyacı olduğunu ispatlamaya çalışır. İkinci aşamada ise A sıralamasının değişimi hesaba katmadığını, fakat zamanın değişimden ayrı düşünölemeyeceğini, bu yüzden de A sıralamasının yanlış olduğunu, sonuç olarak ise zaman diye bir şey olmadığını iddia etmektedir (1908).

McTaggart'ın bu etkili çalışmasındaki teorisinin kısa açıklamasından sonra, bu iki sınıflandırmayı detaylı olarak inceleyebiliriz. Ancak ondan önce belirtmemiz gerekir ki, bu teorilerin çıkış noktası, olayların veya nesnelerin (ki şeylerin varoluşları da bir çeşit olay olarak kabul edilebilir) zaman içerisindeki konumları problemlinden doğmaktadır. Bu sayede önceki ve sonraki görüşleri, rahatlıkla, bu sınıflandırmalardan birine koymamız mümkün gözökmektedir.

başlıklı Yüksek Lisans tezi (2008) bulunmaktadır. Kanımızca İslam Filozofları'nın zaman hakkındaki görüşleri çalışmanın çerçevesi de dikkate alındığında yeterince aktarılmıştır.

McTaggart, makalesinde öncelikle zamanın her ne kadar felsefeciler arasında inkarı güç bir şey olsa da Hegel ve Mr. Bradley'nin de zamanın gerçek olmadığı görüşünde olduklarını belirtir. Fakat kendisinin getirdiği tezlerin daha önce getirilen ve bu filozoflarınkinden farklı olduğunu söyler (1908, 31).

McTaggart'a göre zaman içerisinde konumlamaları, iki farklı sınıflandırma altında toplamak mümkündür. Bunlardan birisi 'geçmiş', 'şimdi', 'gelecek' şeklindeki konumlandırmalar, diğeri ise bir başka 'konuma göreli konumlandırma', yani '...dan önce' '...dan sonra' şeklindeki konumlandırmadır. Bir yönüyle dil felsefesi ve epistemolojinin sahasına da giren veya bu alanlara farklı bir yaklaşım getirebilecek olan bu yaklaşım, makale içerisinde sadece zaman ile ilişkisi çerçevesinde incelenmektedir. Bu sınıflandırmalardan ikincisi nesneler için kalıcı, ilki ise geçici olarak bir özellik yüklüyor gözükmektedir. Yani bir M için eğer N'den sonra veya önce şeklinde bir konumlandırma yapıldığında, bu, ebediyen sabit kalacaktır. Fakat bir olay şimdiki zamanda gerçekleşiyorsa, bu olay geçmişte gelecek olarak, gelecekte ise geçmiş olarak konumlandırılmaktadır.

McTaggart bu sınıflandırmaların nesneler için kalıcı ve geçici olmasını bir tür hata olarak görmektedir. O'na göre her iki sınıflandırma da, birbiriyle eşdeğer ölçüde zaman için temel teşkil edebilmelidir. Fakat 'geçmiş', 'şimdi', 'gelecek' şeklindeki konumlandırma yazarımıza göre daha makul gözüktüğünden ve böyle bir sınıflandırma bir şekilde diğer sınıflandırmayı da içine aldığından dolayı, zamanın varlığı reddedilmektedir (s. 458).

1.6.1. A teorisi ve B teorisi

Yukarıda bahsettiğimiz sınıflandırmalardan, olayların zaman içerisinde birbirine olan konumlarına göre yapılan sınıflandırma, yani '...dan önce veya sonra' şeklindeki sınıflandırma McTaggart tarafından B serisi olarak adlandırılmaktadır. Burada olaylar için zaman kipleri artık bir anlam ifade etmezler. Çünkü olaylar, artık kendi aralarında ilişkilendirildiğinden ve zaman kipleri ise olayları şimdiki zamana göre 'geçmiş' ve 'gelecek' olarak değerlendirdiğinden zaman kiplerinin kullanılması uygun düşmemektedir. Bu yüzden bu tür teorilere, İngilizcede zaman kipi olmayan teoriler anlamında 'tense-less' teoriler de denilmektedir. Diğer konumlandırma

biçimi olan ve olayların uzak geçmişten başlayıp şimdiki zamana ve oradan uzak geleceğe doğru sıralanışına da A serisi adını vermektedir (s. 458).

A ve B serileri gerçekten gerekli mi? Yazarımıza göre bizim için kavrayabileceğimiz zaman sadece şimdiki zamandır. A serisine göre zamanda meydana gelen diğer olaylar ya hafızamızın ya da tahminlerimizin ve planlarımızın bir ürünü olarak zihinde yer alır. B serisi ise bu olayların tecrübe boyutundan çok gerçek hayattaki sıralamasıyla ilgilidir. Yani, B serisinde bizim onları gözlemlememiz doğrudan gerekmez. Sonuç olarak, bu iki form dışında başka bir formda, zihin zamanı tecrübe edemez. Gerçek anlamda ise, sadece şimdiki zaman zihin tarafından algılanabilir.

Asıl itibarıyla ve ilk bakışta zamanı geçmiş-şimdi-gelecek şeklinde düşünmek (A serisi) biraz daha öznel; olayları öncelik-sonralık esasına göre düşünmek ise daha tarafsız gözükmemektedir. Fakat bu durumda, yani B serisinde zamanı şu an algıladığımız şekliyle algılamamız imkansız gözükürken, zaman hakkında düşünmemizi daha olanaklı kılmaktadır.

Bunların yanında bazı kavramlar ve dış dünyadan soyutlanarak oluşturulan bazı düşünceler zaman içerisinde yer almayabilir. Bunların en bilineni, birçok filozofun iddia ettiği üzere, Tanrı'dır. Onlara göre Tanrı zamandan ve zaman içerisinde meydana gelen olaylardan bağımsızdır. Din felsefesindeki birçok tartışmanın konusu da yakından veya uzaktan bu konuyla ve filozofların bu savlarıyla ilgilidir. Ayrıca sayılar, sıfatlar ve dildeki önermelerin kendileri de, zamandan bağımsız olarak düşünülebilir (Loux, 2006, 206).

Yazar, daha sonra, B serisinin A serisine ihtiyacı olduğunu göstermek için, B serisinin tek başına A dan bağımsız düşünülüp düşünülemeyeceğini sorgular. B serisine göre, bir olay başka bir olaydan ya önce veya sonradır. A serisi olmadan böyle bir fikir mümkün gözükmemektedir. Çünkü böyle bir durumda belirli bir zamanda (an'da) bir olayın bitip diğer olayın başladığını söyleyebilmemiz gerekirdi. Bu durumda da değişim diye bir şey olmazdı. Yani farz edelim ki M, N, O olayları sırasıyla cereyan etmiş olsun. N olayının zaman içerisinde bir pozisyonunun olduğunu biliyoruz. B serisine göre M'den sonra ve O'den önce. Fakat insan zihninin yanıldığı nokta, aralarındaki sınırların gerçekte varmış gibi gözükmesinden kaynaklanmaktadır. Yani M olayı ile N olayı arasında mutlak bir kesişim alanı vardır

ve N ile O arasında da aynı şey geçerlidir. Yine aynı şekilde, eğer belirli ve kesin bir zamanda bu sınırları çizmemiz mümkün olsaydı, yani bir olay bitip diğeri başlasaydı ve birbiriyle bir ilişkisi olmasaydı, bu sefer de değişim diye bir şey olmayacaktı. B serisinde elbette her an'ın belirli bir konumu vardır. Yani bir dakika öncesi ve sonrasına göre konumu bellidir, fakat olaylar bu şekilde birbirlerinden ayrılamazlar. Dolayısıyla konumlandırma, olayların arasındaki sınırları çizebildiği anlamına gelmemektedir.

Burada Loux'un da yorumlarını eklersek, eğer B serisinde değişim öngörülüyorsa, yani sadece bir resim kareleri gibi her olay bir birinden bağımsız ve farklıysa, bu durumda B serisine ihtiyacımız kalmayacak ve resimlerin sıralaması bir anlam ifade etmeyecektir. B serisi ancak değişim olduğunda sıraya konulabilir olaylar için anlamlıdır. Eğer zamansal bir taslak olarak B serisini düşünmemiz gerekiyorsa -ki en baştaki düşünce o yöneydi- değişimi göz ardı edemeyiz. Aksi durumda B serisi, bir hiç olarak elimizde kalır (Loux, 2006, s. 209).

Bu durumda B serisi zamansal bir taslak olmak istiyorsa, içinde cereyan eden olayların değişimden bağımsız olamaması gerekmektedir. Bu da bir diğer ifadeyle olayların bir A sıralamasına ihtiyacı olduğu anlamına gelmektedir. Yani her olay gelecekteki sırasında zamanla birlikte günümüze doğru hareket etmeli, şimdiki zamandan geçerek (olay an itibarıyla yaşanarak) geçmişe doğru yolculuğuna devam etmelidir. Buraya kadarki görüşler, McTaggart'ın savunduğu tezin ilk bölümüydü. Ancak bu görüşlere karşı ortaya atılmış bazı itirazlar da mevcuttur. Örneğin, değişim için McTaggart'ın öne sürdüğü 'olay' şartı yerine, nesne temelli bir değişim Loux'e göre B serisi için daha uygun gözükmektedir (2006). Yani değişimi, nesnenin iki farklı zamanda iki farklı özellik taşıması olarak ele alabiliriz. Örnek vermek gerekirse bir bardak çayın bir saat önce sıcak ve bir saat sonra soğuk olmasına değişim denebilir. Ancak McTaggart, bu itiraza nesnelerin mekanda kapladıkları yere ve bu mekansal uzantılarının farklı özelliklere sahip olabilmesiyle karşılık vermektedir. Bir nevi, nasıl ki fincanın bir kısmı sıcakken sapı soğuk olabiliyor ve buna kimse değişim demiyorsa, zamansal uzantılarındaki farklılık da sadece B serisinde (A serisine ihtiyaç duymadan) değişim olarak adlandırılmaz (McTaggart, 1908). Bu durumda McTaggart için zaman, değişimin zorunlu bir boyutu olmaktadır.

Bu yüzden B serisi A serisine ihtiyaç duymaktadır. A serisi ise, sadece zaman kipli cümlelerle anlaşılabilir.

McTaggart'ın argümanının ikinci kısmı ilkinde göre biraz daha öz ve aracıdır. O'na göre A serisindeki bir nesne veya olay, A serisinin gereği olarak geçmiş, şimdi ve gelecek gibi sıfatlar taşınmalıdır. Ancak bu üç özelliği bir nesne üzerine yüklemek yanlışdır. Bir nesne veya olay eğer gelecek sıfatını taşıyorsa, diğer sıfatlara gerek duymaz. Yani, bir nesne gelecekte bulunurken gelecek sıfatını alıyor, şimdiye gelip geçmişe doğru ilerlerken de diğer sıfatları taşıyorsa, bu, tutarsızlık oluşturmaktadır. Bu yüzden geçmiş, gelecek veya şimdiki zaman sıfatları birbiriyle çelişmektedir. Sonuç olarak A serisi çelişkilidir.

Argümanın ikinci kısmının bu kadar sade olmasının yanında yapılan itirazlar ve tartışmalar biraz daha fazladır. Öncelikle McTaggart bu itirazların ilkinde ve en belirgin olanını kendi dile getirmektedir. Bu itiraz temelde söz konusu geçmiş, şimdi, gelecek sıfatların hepsinin bir nesne üzerinde aynı anda beraberce bulunmasının çelişki doğuracağı fikrine dayanır. Eğer bu özellikler bir şekilde nesneyi tanımlama işini karşılıyorsa aynı nesne üzerinde bulunmasında bir sakınca yoktur. Yani x nesnesi bir zamanlar 'gelecek' idi, daha sonra 'şimdide' ve 'geçmiş' olacaktır.

Fakat McTaggart cevaben bunların zaman kipi kullanılmadan düşünülmesi gerektiğini savunur. Yani x nesnesi için bir 'Q' özelliğine sahip olmak –zamansız olarak ifade-, “gelecekteki bir zaman diliminde Q dur, şimdiki zaman diliminde Q dur, geçmişteki bir zaman diliminde Q dur” şeklinde söylemekle aynı şeydir (Loux, 2006, s. 211). McTaggart burada cevap verirken nesneye yüklenen gelecek-şimdide-geçmiş sıfatların hepsini aynı kabul etmesi (Q), basit bir hata olarak görülebilir. Yani, Q özelliğini, McTaggart'ın zamansız ifade ettiği yukarıdaki cümlelerinin ikincisinde ve üçüncüsünde, farklı harfle ifade etmemiz gerekirdi. Yani gelecek için Q kullandıysak şimdiki zaman için R, geçmiş zaman için ise S kullanabilirdik. Ancak bunları ayrı sıfatlar olarak ele alsak bile yine de bir üst seviye zaman kavramının içine girmiş olacak ve aynı sorun tekrar ortaya çıkacaktı. Yani başta ele aldığımız sıcak, soğuk gibi özellikler üzerinde değişimi sorgularken ve bunları nesnelerin zaman içerisinde aldıkları bir sıfat kabul ederken, şimdi onların yerine P, R, ve S özellikleri alacak ve bu böylece bir tür kısır döngüye sebep olacaktı.

Sonuç olarak McTaggart'ın savunduğu görüşler şu şekilde özetlenebilir.

- Nesneler ve olaylar zaman içerisinde birbiriyle ilişkisi açısından öncelik ve sonralık olarak sıralanabilir. B serisi.
- Aynı şekilde bunlar zaman içerisinde geçmiş-şimdi-gelecek şeklinde de sıralanabilir. A serisi.
- A serisi olmadan B serisini oluşturmak mümkün gözükmemektedir.
- A serisi ise kendi içerisinde tutarsızdır.
- Böylece, zaman diye bir şey yoktur.

McTaggart'tan sonra gelen felsefeciler içerisinde, onun B serisinin zaman kavramını açıklamak için yeterli olduğunu ve A serisine ihtiyaç olmadığını düşünenlere B teorisyenleri; yine aynı şekilde A teorisinin daha doğru ve kendi içerisinde tutarsız olmadığını, asıl B serisinin tek başına yeterli olmadığını düşünenlere A teorisyenleri denmektedir. Bunlar arasındaki tartışmalara çalışmamızın sınırları itibariyle burada girmeyeceğiz.

1.7. PRESENTİSM (VE NON-PRESENTİSM:) SONSUZCULUK, GENİŞLEYEN EVREN TEORİLERİ

Yukarıda gördüğümüz A teorisyenleri ve B teorisyenleri arasında da tamamıyla her konu hakkında görüş birliği bulunmamaktadır. Buna başta mekansal boyut ile zamansal boyut arasındaki ilişki ve yaptıkları karşılaştırma örnek gösterilebilir. B teorisyenlerine göre, örneğin, mekan kendi başına yine ontolojik olarak ayrı bir boyut değildir. Zamanda olduğu gibi mekan da, nesnelerin birbiriyle ilişkisi açısından değerlendirilir. Bir nesne kendi başına 'kuzeyde' olamaz fakat '...nın kuzeyinde' olabilir.

A teorisyenlerine göre ise zaman, mekansal boyutlardan ontolojik olarak biraz farklıdır. Bazı A teorisyenleri nesnelerin aldığı geçmişte-gelecekte-şimdiki zamanda gibi özellikleri zamandan ayrı düşünürler. Bazıları presentizm (şimdiki zamancılık=bugüncülük) denilen görüşü savunurken, diğerleri genişleyen (büyüyen) evren fikrini savunmaktadır (Markosian, 2010).

'Presentizm'i, kelime anlamı itibariyle şimdiki zamancılık veya bugüncülük olarak çevirmek mümkündür. Temelde şimdiki zaman haricinde hiç bir zamanın ve içindekilerin ontolojik varlığını kabul etmeyen, sadece şimdiki zamandaki nesneleri

var kabul eden teoridir (Markosian, 2006, s. 307). Bu teoriye göre neyin var olup nelerin var olmadığını gösterir bir liste yapacak olsak, bu liste içerisinde ‘İzmir saat kulesi’ veya ‘bu sayfalar’ şimdiki zamanda var oldukları için girerler, fakat ‘Sokrates’ veya ‘2025 yılındaki ilkokul öğrencileri’ buna dâhil olamazlar. Hatta daha da ileri gidip şu anda var olan tüm varlıklar dışında kalan her şey, bu listeden çıkartılabilir. Yarın yapılacak olan otobüs seferleri gibi.

Öte yandan, İngilizcede non-presentism denilen ve sonsuzculuk ile genişleyen evren teorilerini de içine alan an-dışıcılık (şeklinde çevirebileceğimiz) teoriye göre ise, tüm bu dışarıda kalan şeylerin ontolojik olarak şu andaki nesneler kadar var olduğu kabul edilir. Bu iki görüşü de özetlemek gerekirse; ‘Eternalism’ (sonsuzculuk) geçmiş ve geleceğin ve içindeki nesnelerin varlıklarının şimdiki zaman kadar ontolojik değeri olduğunu savunurken; ‘genişleyen evren’ teorisi ise gelecek için konuşmanın doğru olmadığını düşünürken geçmişini inkar etmemektedir. (Markosian, 2008, 2006). Ned Markosian, 2004 yılında ‘*Oxford Studies in Metaphysics*’ adlı derginin ilk sayısında kaleme aldığı makalede, presentizm’in karşılaştığı itirazlara cevap vermektedir (Haslenger, ve diğerleri, 2006). Bu itirazların ve cevaplarının, bu üç teorinin daha iyi anlaşılması açısından buraya alınmasını uygun gördük.

Markosian, makalesinde presentizmin sokaktaki insanın ilk aklına gelebilecek bir görüş olduğunu, yapılan eleştiriler karşısında yeterli cevabı olduğunu ve mantıksal olarak tutarlı olduğunu savunmaktadır. Maddeler halinde sıralarsak bu eleştiriler:

1. Ontolojik olarak bir nesnenin varlık aleminde sayılması için üzerinde sadece her türden tek özelliğin (sıfatın) bulunması gerekir. Örneğin, masanın hem kare hem yuvarlak olamayacağı gibi. Farklı zamanlarda bu özelliklerin değişmesi, presentizm için bir sorun teşkil etmemektedir. Çünkü, ikinci bölümde değineceğimiz nesnelerin zaman içerisinde kimliklerini koruması üzerine yapılan tartışmalar ayrı bir konudur. Burada tartışılan ve her iki tarafında kabul ettiği görüşe göre, nesnenin ontolojik olarak varlığının ispatı için gereken, onun tek sıfatlılık durumudur. Presentizme karşı duranlar geçmişteki nesnelerin de tek bir özelliği olduğu ve onların da en az şimdiki nesneler kadar var olduklarını iddia etmektedirler.

2. Diğer eleştiri ise şimdiki zamanda olan varlıklar ile geçmişteki veya gelecekteki varlıklar arasında ilişki kurma ile ilgilidir. Presentizme karşı çıkanlar bu ilişkinin presentizm ile kurulamayacağını iddia etmektedirler. Eğer sadece şimdiki zaman varsa, biz geçmişteki bir kişiye hayran olamayacağımız gibi geçmişteki kişilerin, nesnelerin ve olayların etkileri de şu an'a gelemes. Aynı şekilde gelecekteki çocuklara yönelik ne bir plan yapabiliriz ne de onlara karşı bir duygu besleyebiliriz.

3. Bir diğer eleştiri, Einstein'ın görecelilik kuramından sonra ortaya çıkan referans noktası probleminden kaynaklanmaktadır. Kurama göre evrende eş zamanlı olarak hiç bir şey bulunmamakta, var olan şeyler belli bir referans noktasına göre var olmaktadır. Bu da, örneğin, Sokrates'in A şahsına göre hala var olması fakat B şahsına göre olmaması anlamına gelmektedir. Tabi ki, bu pek savunulabilir gözükmemektedir.

4. Son itiraz ise presentism'in herhangi bir zamansal sıfatı kabul etmemesi, sadece şimdiki zamanı ve onda var olan sıfatları kabul etmesinden kaynaklanmaktadır. Bir diğer ifadeyle, sadece şimdiki zaman varsa, üzerinde konuşmaya değer sadece şimdiki zamandır. Yani geçmiş ve gelecek zamanlar üzerine konuşmak anlamsızdır. O halde presentizmin bu konu üzerinde açıklama yapması, yani bu zamansal sıfatları nasıl kullandığını izah etmesi gerekmektedir.

Bu eleştirilerin büyük bir kısmı “sonsuzculuk” denilen ve geçmiş ve gelecekteki nesne ve olayların, sonuç olarak bu zamanların varlığını savunan görüşlerden gelmektedir. Bir diğer görüş ise sadece geçmiş ve şimdiki zamanın varlığı kabul eden, her olan olayın ve var olan nesnenin evreni büyüten bir etken olduğunu savunan “genişleyen evren teorisi”dir. Yine bu görüşe göre de, geçmiş gerçektir ve presentizmden bu yönleriyle ayrılmaktadırlar.

Markosian bu eleştirilere ortak cevap vermeyi tercih etmiştir. Temelde tüm bu itirazların nedeni aynı sebebe ve tek çelişkili duruma bağlanabilir: Presentizmin sadece şimdiki zamanı varlık alanına almasıyla ortaya çıkan geçmiş ve gelecek zamanlardaki nesne ve olayların değerlendirilmesi problemi. Markosian, burada Mark Hinchliff'in yaptığı ayırmadan yararlanmaktadır (Markosian, 2006, s. 312). Hinchliff⁹, her presentist görüşü aynı almayıp belli başlı iki sınıf altında bu görüşleri ayırır. Bunlardan birisi ‘ciddi presentizm’ denilen ve genelde yukarıdaki itirazları

⁹ Bu ayrımı ve Hinchliff'in diğer görüşleri “A Defense of Presentism” adlı makalesinde bulunabilir (Campbell ve diğerleri , 2010: 95).

yarıya indirgeyen görüştür. Çünkü bu görüşe göre evrende şu an var olan nesnelerin geçmişleriyle ilişki kurulması, kendine ait sıfat (özellik) taşıması vb. imkan dahiline alınmıştır. Yani, sadece hem geçmişte var olup hem şu an da varolan nesneler varlık alanına girebilirler. Diğer bir ayırım ise “kuralsız (zorunsuz) presentizm” başlığı altında toplanabilir ki, bu çerçeveyi daha geniş tutup geçmişteki nesnelerle ilişki kurulmasında hiçbir sakınca görmemektedir.

Markosian tabi ki bununla yetinmemektedir. O, presentizme yöneltilecek itirazlara karşı bir çok çözüm yolunu birden sunar. Bunlar arasında model teori, yeniden yazma, çok sıfatlılık gibi detayları itibariyle konumuzu aşan çözüm yolları mevcuttur. Ancak özet itibariyle söylemek gerekirse, Markosian gelecek ve geçmiş zamanı özellikle görecelilik kuramı itirazına da karşılık verebilmek adına olası dünyalar olarak tasavvur etmektedir. Yani geçmişte ve gelecekte olan olaylar ve nesneler bir şekilde o dünyaların şimdiki zamanlarıdır. Bu da, olası tüm dünyaların, tüm olasılıkların en öz hali ve gerçek şekli olan bizim yaşadığımız şimdiki zamandır. Şimdiki zamanla ilişkisi açısından ise durum aynıdır. Yani olası tüm dünyalar mekansal veya teorik açıdan bizden ne kadar uzaklar ise yaşadığımız dünyanın geçmiş ve geleceği de bizden o kadar uzaktırlar. Bu anlamda kendisini bir tür aktualist, yani an’da meydana gelenler dışında bir şeyi kabul etmeyen olarak tanımlayan Markosian geçmişin ve geleceğin ontolojik varlığını şimdiki zamanı ilgilendirmesi açısından ele alır.

İKİNCİ BÖLÜM

KİMLİK VE ZAMAN

Bu bölümde, tezimizin başlığında “kişilik” olarak geçen, ancak yakın tarihlerde yapılan konuyla ilgili diğer araştırma kaynaklarına baktığımızda kimlik, insanın kişiliği, bireysellik (bireysel kimlik ve bireysel kişilik de bunlara dahil edilebilir) gibi benzer kavramlarla yakın ilişki kurulduğunu gördüğümüz bir problemi ele alacağız. Türk Dil Kurumunun sözlüğüne göre kimliğin, “birinin belli bir kimse olmasını sağlayan çeşitli koşulların tümü” şeklindeki birinci tanımının yanında, “herhangi bir nesneyi belirlemeye yarayan özelliklerin bütünü” şeklinde ikinci tanımı da bulunmaktadır. Kişilik ise “bir kimsenin kendine göre bir özelliği olması durumu, ‘şahsiyet’” tanımı yanında, “insanlara yakışacak durum, ‘insaniyet’” olarak tanımlanmaktadır (Mehmet Ali Ağakay, Ferit Develioğlu, Hasan Eren, 1974) (TDK, tarih yok).

Bu tanımlamaların yanında Ahmet Cevizci’nin Felsefe sözlüğünde kişilik için çeşitli psikoloji terimleri sözlüklerinden derlenmiş, “bir kimseyi diğer insanlardan ayıran özellikler bütünü” şeklindeki ve benzeri anlamlarının yanında “insan organizmasını diğer organizmalardan ayıran yönlerinin bütünü” şeklinde üçüncü anlamı da mevcuttur (Cevizci, 2005). Benzer şekilde Bedia Akarsu’nun Felsefe Terimleri Sözlüğünde kişilik: “kişinin özünü kuran, kişiyi kişi yapan şey, bireyin tinsel ve ruhsal niteliklerinin, özelliklerinin toplamı” şeklinde tanımlanmaktadır (BSTS / Felsefe Terimleri Sözlüğü, 1975).

Tüm bu tanımlamalardan sonra, nesnelerin ne’likleri hakkında olan bu bölümün başlığında ‘kimlik’, insanı diğer canlılardan ayıran özelliği veya özellikleri hakkında olan üçüncü bölümde ise ‘kişilik’ terimini kullanmayı uygun gördük. Öncelikle bir önceki paragrafta sıralanan kavramlar nedeniyle oluşabilecek karışıklığı önlemek amacıyla, konumuzun sınırlarını birkaç soruyla netleştirmemizin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Kişilik denildiğinde ekseriyetle psikolojik ve ahlaki taraflarımız akla gelir. Kişiliğin bunlarla doğrudan ilişkisi olmasına rağmen, çalışmamız, yukarıda da verilmeye çalışılan, kişiliğin felsefi anlamları ve sorunları üzerinde durmaktadır. Bunlar başlıca; ‘Ben kimim?’, ‘Nereden geldim?’, ‘Öldükten sonra bana ne olacak?’ gibi sorulardır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta şudur

ki; bu sorulardaki birinci tekil şahıs – ‘ben’ – biyolojik ‘beden’, sosyolojik ‘birey’, ahlaki sorumlu ‘kimse’ veya karar veren ‘bilinç’ olarak tek başına kastedilmemektedir. Tüm bunlarla da ilişkili olarak yukarıdaki soruların ilk olası cevaplarını ve en genel tanımlamalarını, felsefi disiplin içerisinde araştırmaya çalışacağız.

‘Kişiliği’, bizi biz yapan temel özellik veya özellikler bütünü olarak almamız gerekir. O halde; öğrenci, profesör, eş veya diğer tüm sıfatlar kendi başlarına veya birkaçı birlikte ‘ben’ kavramını bizde oluşturabilirler mi? Bu sıfatlar yeterli ise kişi/birey/insan bu sıfatlara hangi aşamada, nasıl sahip olur? Bu sıfatlar sonsuza kadar bizi tanımlayabilirler mi? Tüm bu sorulara gerek İslam felsefesi geleneğinde gerekse kelamî tartışmalar içerisinde sıkça rastlamak mümkündür (Taylan, 2000). Ancak, bu çalışmamızın sınırları gereği, araştırmamızı Batıdaki son dönem kimlik – kişilik teorileri üzerinde yoğunlaştıracamız.

Bu teorilere baktığımızda ise, yukarıda saydığımız problemlere ek olarak ve aynı zamanda büyük çoğunluğu tarafından da problemin temelini teşkil ettiği düşünülen asıl problemimize, yani nesnelerin kimliklerinin zaman içerisindeki seyri problemine yoğunlaşacağız. Çünkü İngilizce ‘identity’ ifadesi hem nesnelerin ve insanların kimliği hem de ‘aynılık’ kavramıyla eşanlamlıdır. Burada iki tür aynılık söz konusudur. Birincisi mekansal aynılık, ikincisi ise zamansal aynılıktır (Noonan, 2011). Bu ayrıma bir başka ifadeyle *senkronik* yani eşzamanlı ve *diyakronik* iki zamanlı aynılık da denilmektedir.

Zaman boyutunu dışarıda tuttuğumuzda mekansal olarak iki şeyin aynı olması, ancak ve ancak bu iki şeyin gerçekte tek bir şey olmasıyla mümkündür. Aksi halde bir şekilde nesnenin taşıdığı özelliklerden en az birinde ki bu da, mekansal olarak bir yerde bulunma özelliğidir, farklı olacaktır. Bir özelliğin farklı olması iki şeyin aynılığını bozmaktadır. Örnek vermemiz gerekirse, bir araba satıcısına araba satın almak için gittiğimizde yan yana duran iki ayrı fakat tüm özellikleri itibarıyla tamamen aynı olan (veya gözüken) iki araba görmemiz muhtemeldir. Hepimiz biliriz ki satıcının elinde iki araba vardır. Tüm özellikleri aynı olsa bile mekan açısından farklı konumda olduklarından orada iki ayrı nesne olduğunu ve kimlik açısından aynı olmadıklarını biliriz. Aynı şekilde altılı kalem paketinden çıkan her bir kalem ayrı

ayrı nesnelerdir ve bu mekansal olarak farklı konumda olmalarından kaynaklanmaktadır.

Ancak eş zamanlı aynılığa (mekansal) örnek olabilecek iki ayrı nesne bulunmasa da, soyutlamaların bir kısmı bu tür bir aynılık sınavından geçebilmektedir. Örneğin elimizde tuttuğumuz kalemin kardeşimin zihnindeki en sevdiği kalem düşüncesiyle aynı olması mümkündür. Fakat bu durum zihinde tutulan düşüncelerin gerçekteki karşılıkları veya kendi başlarına ontolojik varlığa sahip olup olmamaları gibi ayrı bir tartışma konusudur.

Açık olan bu tanımdan sonra asıl konumuz olan olan ‘Bu sınama metodunu zamansal aynılığa yani diyakronik aynılığa genleştirebilir miyiz?’ sorusu akla gelmektedir. Yani bir başka ifadeyle mekansal olarak aynı olan nesneler zaman içerisinde bu kimliklerini nasıl korumaktadırlar? Sabah satın aldığım mum öğleden sonra eriyip şekil değiştirse bile niçin biz aynı mumdan söz edebilmekteyiz? Kiraladığımız bir araç nasıl aynı şekilde iade edilebilmektedir? Akşam kapının önüne park ettiğimiz araç ile sabah çalıştırdığımız aracı ‘aynı’ kılan şey nedir?

Tüm bu sorulara felsefe tarihinde öncelikle özsel ve ilineksel sıfatlar ayrımıyla çözüme çabası öne çıkmaktadır. Satın aldığımız mum aynı maddeden olduğu için ve mekansal olarak bir devamlılık sağladığı için mi aynı kalmaktadır. Kiralanan araç içindeki şasi numarasıyla mı aynı araç olduğu anlaşılır? Park ettiğimiz araç taşıdığı özellikleri; şekli, rengi modeli, koruduğu için mi bizimidir? Sonuç olarak bu özsel sıfatlar genel geçer olarak nasıl tanımlanabilir ve zaman içerisinde hangi ölçüde varlıklarını korumaktadırlar?

Bunun için çalışmamızda öncelikle özsel ve ilineksel sıfatların ne olduğunu, bunların zaman içerisinde nesneye ne yönlerde tabi olduklarını ve eğer gerçekte değişim var ise bu değişim sırasındaki nesneyle olan ilişkilerini ele alacağız. Bu başlık altında temel olarak ‘dayanıklılığa’ vurgu yapan endurantizm ile ‘bir şekilde sürekliliğe’ vurgu yapan perdurantizm denilen iki ana görüşe yer vereceğiz. Daha sonra ise dört boyutçu yaklaşımlara ve bunların kimlik üzerine yaptıkları zamanda süreklilik – devamlılık konusundaki soruşturmalarına değineceğiz.

2.1. ÖZSEL VE İLINEKSEL SIFATLARIN DURUMU

Özsel sıfatlar, eski dilde zati sıfatlar olarak geçmekte olup bu sıfatların bulunmamasıyla, ‘var’ olunamayan sıfatlar kastedilmektedir. Bir başka ifadeyle, bu sıfatlar nesnenin varlığının bir parçası olup varlık sebebi sayılabilir. İlineksel sıfatlar söz konusu olduğunda ise, nesnenin varlığından ayrı olan ve bu sıfatların olmaması durumunda nesnenin varlığına, varlık nedenine etki etmeyen sıfatlar akla gelmekte olup eski dilde bunlara arızı sıfatlar denmektedir.

Bu basit ve kısa tanımlamalardan sonra bu sıfatların belirlenmesi gibi tartışmalı bir konu gelmektedir. Yani varlıklar için özsel ve ilineksel sıfatları nasıl belirleriz ve bu belirleme kıstaslarını neye göre oluşturmamız? Örnek vermek gerekirse, her hangi bir zamanda ve herhangi bir yerde var olan bir porselen bardağı ele alalım. Daha sonra bu bardağın sapının kırıldığını ve sonraki bir zamanda varlığını kırık bir sapı olan porselen bardak olarak devam ettirdiğini düşünelim. Bardağın sapının olması, ilk bakışta ilineksel sıfat olarak kabul edilebilir fakat asıl soru zamanda farklı olan ‘bu iki bardağı aynı bardak yapan nedir?’ sorusudur. Bu sorun, elle tutulur gözle görülür nesneler ve yapısı itibariyle görsel veya maddesel özelliklerin özsel sıfatlar olarak alınabilecek nesneler için nispeten daha sorunsuz görünebilmektedir. Yani bardak, birçok kimse tarafından kabul görmüş ortak kanı itibariyle, şekli ve işlevi değişmediği müddetçe aynı bardaktır veya bardak varlığına devam etmektedir denilebilir. Ancak durum yağmur, insan, parçalı oyuncaklardan yapılmış bir ev gibi örneklerle geldiğinde biraz karmaşıklaşmaktadır. Sabah başlayan yağmurun hiç dinmediğini varsayarsak öğleden sonraki yağmurla ne gibi bir ortak noktası vardır? Aynı şekilde oyun parçalarından yapılan evin hangi parçası değiştiğinde artık aynı ev olmamaktadır? İnsan için hangi tür sıfatlar onu aynı kişi yapmaktadır? Bu sorulara Aristoteles’ten itibaren birçok filozof cevap bulmaya çalışmış, önerdiği çözüm yolları üzerine kendi doğa felsefelerini inşa etmişlerdir.¹⁰

Bunlardan bir kaçını kısaca özetleyelim:

Brian Ellis, bu ayrımı dış müdahaleye açık olan ve olmayan özellikler şeklinde yapmaktadır (Weatherson, 2008). Nesnelerin dış müdahale sonucu

¹⁰ Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. İbrahim Emiroğlu, Mantığa Giriş; Ahmet Arslan, İlkçağ Felsefesi Tarihi c.3.

kaybedebildiği özellikleri onların özsel sıfatları olamazlar. Bir plastik eldiven için şekil dış müdahaleye açık olduğu için ilineksel özelliği sayılabilir. David Lewis için ise nesnelerin özsel özellikleri başka bir nesneyle paylaşmadığı özellikler olmalıdır. Bu sayede o nesneyi, o nesne yapan şeyi belirlememiz mümkün olabilir (Weatherson, 2008). Bunun yanında özsel özelliklerin doğa kanunları gereği belirlenmesini savunanlar ile bu özelliklerin daha çok epistemolojik olarak insanların yine doğal yetenekleriyle ve dışarıdan yardım almadan belirleyebileceğini savunanlar da mevcuttur. Bunların içerisine Yablo'nun özsel özelliklerin nesnelerin taşıdığı atomlarla belirlenmesi gerektiği görüşü dahil edilebilir.¹¹

Her ne şekilde olursa olsun yukarıdaki teoriler tartışma konumuz olan bu özsel özelliklerin varlığını inkar etmemektedir. Onlar sadece bu özelliklerin genel geçer bir şekilde nasıl belirlenebileceği üzerine düşünmektedirler. Fakat şunu da belirtmemiz gerekir ki, bu özsel özelliklerin, yukarıdaki teorilere göre değişim karşısında korunması farklılık gösterebilir. Bu durumda nesne, özsel özelliğini kaybetmiş ve artık ya başka bir nesne halini almış veya varlık alanından çıkmıştır denilebilir. Bu değişim ve yok oluş, yukarıdaki teoriler arasında, bazı nesneler için anlaşmazlığa sebep olsa da bizim konumuzla doğrudan ilgisi bulunmamaktadır. Şöyle ki; eğer nesnenin şeklini özsel özellikler belirlemede temel kıtas kabul eden görüş için satın aldığımız mum eridikten sonra artık aynı mum olarak kalmazken atomları temel kıtas alan için yine aynı mumdur. Bizim de ilgilendiğimiz konu, nesnelerin zaman içerisinde aynı kaldığı ön kabulüne dayanmaktadır.

2.1.1 Endurantizm:

Burada nesnelerin ne oldukları üzerine ve onlara bizim verdiğimiz isimler üzerine yapılan tartışmaların konumuzun çerçevesini zorladığını belirterek nesnelerin zaman içerisinde nasıl aynı kaldıklarını çözmeye çalışan iki temel görüşe değinmemiz gerektiğini belirtelim. Bunlardan birincisi dayanıklılık anlamına gelen İngilizce 'endurance' kelimesinden türetilmiş endurantizm adlı görüştür. Bu görüşe göre nesneler, içerlerinde özsel sıfatların kendiyile taşındığı veya kendisine sahip

¹¹ Detaylı bilgi için Weatherson ve Yablo nun ilgili eserlerine bakılabilir: Yablo, Stephen (1999), "Intrinsicness", *Philosophical Topics* 26: 479-505; Weatherson, Brian (2001), "Intrinsic Properties and Combinatorial Principles", *Philosophy and Phenomenological Research*, 63: 365-80.

olmanın o nesne için özsel bir sıfat olduğu öz parçalar taşırlar. Zaman içerisinde de bu öz parçaların değişmeden, sabit ve tam bir şekilde kalmasıyla nesnenin iki farklı zamanda aynı kalmasını sağlarlar (Loux, 2006, 231). Bu teoriye göre dünkü İkbāl ile bugünkü İkbāl arasında ortak olan ve yerini ve ‘ne’liğini belirleme şartı olmaksızın tamamen aynı olan bir öz vardır ve bu parça ‘İkbāl’ için değişmeden sabit kalmıştır. Bu, nesneler için de böyledir. Bu parçanın bütün olarak var olması, zaman içerisindeki iki noktada ve arasındaki zaman diliminde nesneyi en azından sayıca aynı kılmakta ve varlığını korumaktadır. Her ne kadar Wittgenstein ve diğer dil felsefecileri için bu tür bir şart arama, sadece insan zihninin bir yanılsaması olarak ele alınsa da (Gallois, 2012), bu tür tartışmaları dil felsefesi içerisinde yapılacak çalışmalara bırakmamız uygun olacaktır.

Bir sonraki başlık altında göreceğimiz gibi perdurantistlerin dört boyutçu yaklaşımına karşın endurantistler bu özsel parçaların sadece üç boyutlu olduklarını; yani sadece mekansal boyutları olduklarını savunmaktadırlar. Örneğin beden olarak bir insan, endurantistlere göre, bu üç boyut ile varlığını sürdürmekte ve “bütün olarak” zaman karşısında varlığını devam ettirebilmektedir. Biraz daha açmak gerekirse nesnelerin özsel parçaları aslında nesneleri o nesne yapan şeydir ve kimlikleri bu parçalarla taşırlar. Bu görüşe göre nesneler, ilineksel özelliklere ve parçalara sahip olabilirler. Fakat bu parçaların zaman içerisinde değişmesi, yok olması, yer değiştirmesi nesnenin ‘ne’liğine bir zarar getirmediğinden, yani nesneden ayrı sayıldığından, bu tür bir değişim onlar için gerçek değildir (Lewis, 2006).

Endurantistlerin üç boyutçuluğunu örneklerle biraz daha açıklayalım. Eğer bir bardak değişimden önce ve sonra aynı kaldıysa mekan açısından bir değişim geçirmemiş demektir. Sapı kırılan bardak için, eğer bir endurantist, bardak aynı bardaktır diyorsa bardak için sapsız halini temel almış ve kırılma esnasında özsel olarak bir değişime uğramadığını kabul etmiş demektir.

David Lewis’in 1986 yılında kaleme aldığı ‘*Dünyaların Çokluğu Üzerine*’ adlı kitabından beri birçok felsefeci onun özsel parçaların zaman içerisindeki dayanıklılığı konusundaki (endurantistlere) getirdiği eleştirileri ve geçici parçalarla zaman içerisinde devamlılığı savunan (perdurantist) görüşleri üzerine yazıp

çizmiştir.¹² Lewis'e göre endurantistlerin en büyük çıkmazı, 'nesnelerin zaman içerisinde, bir bütün olarak var olmaya devam etmeleri gerektiği' şeklindeki görüşüdür (Lewis, 1986). Halbuki nesneler zaman içerisinde bir takım değişimler geçirirler ve biz her değişimden sonra nesneye ayrı bir ad vermemekteyiz. Endurantistler ise cevap olarak bu değişimlerin imkanını reddetmemektedirler. Temelde bazı nesneler için bu değişimler ya onların asıl kimlikleri üzerinde olmamakta ya da eğer değişim olsa bile tekrar nesneye aynı ismi verebilmemiz için değişimden önceki hale geri dönmeleri gerekmektedir (Kurtz, 2006: 10).

Örneğin kütüphaneden ödünç aldığım kitabın bir bölümünü yırtıp çıkarsam, o kitap artık yırtılmadan önceki kitapla aynı olmayacaktır. Bu değişim sırasında bir takım özelliklerini kaybetse de yırtılan sayfaları geri yapıştırdığımda, endurantistlere göre, kitap eski halini alacak ve ödünç aldığım kütüphaneye sorunsuz teslim edilebilecektir. Bu noktada kitabın zaman içerisinde değişimlerden geçmesi kabul edilebilir. Diğer yandan değişim, kitabın özsel özelliklerine zarar vermediği müddetçe kimliğini de bozmamaktadır. Örneğin kitabın içerisindeki boş sayfalardan birini kestiğimde de kitap özsel özelliklerini kaybetmediğinden aynı kitap olarak kalmaya devam edecektir.

Predurantistlere göre bu tarz bir yaklaşım kendi içerisinde bir takım tutarsızlıklar barındırır. Bu tutarsızlıklara kendi tezleri içerisinde yer vermemiz, konunun bütünlüğü açısından daha yararlı olacaktır.

2.1.2 Perdurantizm

Sözlük anlamı itibariyle, sürüp gitmek anlamına gelen 'perdurance' kelimesini seçen ve zaman içerisindeki değişime karşı nesneleri tek bir özsel parçaya indirgemeyen görüşe perdurantizm denmektedir (Loux, 2006). Bu görüşe göre ise nesnelerin yine bu özsel özellikleri taşıyan veya kendilerine sahip olmanın nesne için özsel bir nitelik olduğu bazı parçalardan ziyade nesnenin sahip olduğu tüm parçaların bir şekilde o nesne için özsel parçalardır denilebilir ve o nesneyi eşsiz yapan da bunlardır. Fakat bu parçaların değişmemesi gibi bir durum söz konusu değildir.

¹² Kitap ilk olarak 1986 yılında basılmış olmasına karşın 2001, 2002(2 basım) ve 2003 basımlarından sonra yaygınlaşmış ve bu konuyu gündeme taşımıştır. Lewis, David; *On the Pluralitiy of Worlds*, Blackwell Publishing, 1986, Oxford UK.

Perdurantistlere göre bu parçalardan herhangi bir kısmının iki farklı zamanda nesne içerisinde bulunması yeterlidir. Bir başka deyişle nesneler zaman içerisinde ‘geçici parçalar’a sahip olabilmektedir. Endurantistler nesnelerin bu geçici parçalara sahip olamayacağını iddia etmekteydiler.

Burada bu iki görüşün temel ayrı düştükleri noktayı belirtmemiz gerekir. Endurantistler yani özsel parçanın değişme dayandığını düşünenler, bu özsel parçayı sadece mekansal olan üç boyut ile tanımlamaktaydılar. Yani bir nesnenin veya parçanın aynı olması onun mekansal uzantılarının tamamen aynı olmasına bağlıydı fakat, perdurantistler bu açıklamaya dördüncü boyut olarak zamanı ekleyerek endurantistlerden ayrılmaktadır.

Bir çeşit dört boyutçu yaklaşım olarak adlandırılabilir bu görüş çünkü İkbale ile bugünkü İkbale arasında farklılıkları kabul etmektedir ancak çünkü İkbale dediğimiz zaman perdurantistler dün içerisinde belirli bir zamanda var olan İkbale yerine genel olarak dün sabahki, öğleden sonraki ve akşamki İkbale’lerin hepsinin bir toplamı şeklinde düşünmektedirler. Çünkü bu kişiliklerin hepsi daha üst bir çatı olan ‘dünkü İkbale’i oluşturmaktadırlar (Loux, 2006).

Nesnenin geçici parçalara sahip olma konusunu biraz daha açmadan önce ‘geçici’ ifadesinin kendi içerisinde zaman kavramını barındırdığını belirtmemiz gerekir. Perdurantistlere göre, nesnenin kimliği, sahip olduğu özelliklerin bir kısmının zaman içerisinde, değişim ile ilişkisiyle doğrudan alakalıdır (Kurtz, 2006). Burada iki ayrı görüşe sahip olan perdurantistlerin bir kısmına göre bu geçici parçalar değişim ile yok olabilmektedir. Bir diğer görüş ise bu geçici parçaların ve özelliklerin zaman içerisinde yok olmasını veya değişmesini de nesnenin kimliğinin bir parçası olarak kabul etmektedir (Kurtz, 2006). Bu ayrımı biraz daha açalım.

Kütüphaneden aldığımız kitabı 15 gün boyunca kullandığımızı düşünelim. Kitap biz almadan önce sahip olduğu özelliklere bir zamanlar sahipti fakat aldığımız andan itibaren bizim kullanmamız ile bir takım değişimlerden geçmiş olduğunu, eskimiş, hatta sayfaların bir kısmını yırtılıp tekrar yapıştırılmış olduğunu varsayalım. İlk görüşü savunan perdurantistlere göre tüm bu değişim ve kazanılıp kaybedilen özelliklerin toplamı o kitap için özsel özellik olarak varsayılmaktadır. Çünkü her ne kadar kitabın yırtılan sayfalarını tekrar yapıştırmış olsak da artık kitap eskimiştir. Geçici parçaların yok olabileceğini savunan perdurantistlere göre ise sayfalarının

yırtık olma özelliği bizim onları tekrar yapıştırılmamız ile artık nesneyi terk etmiş bulunmaktadır. Geçici özellikleri nesneden ayırmayan ilk görüş nesneyi tanımlamada bunları da özsel olarak almaktayken geçici özelliklerin yok olabileceğini savunan perdurantistler ise son halini esas alarak onun sahip olduğu özellikleri özsel kabul etmektedir.

Yani bir başka ifadeyle, ödünç alınmadan önceki hali, kitabın yırtık hali ve tekrar yapıştırılmış halinin beraberce o nesnenin kimliği için gerekli olduğunu savunan ilk görüşe karşın geçici özelliklerin yok olabileceğini savunanlar için her yeni durum yeni bir özelliğin var olması ve eski özelliğin yok olması anlamına gelmektedir. Yani kitap yırtıldıktan sonra ‘yırtılmış’ özelliğini kazanırken yenilik özelliği yok olmakta; tekrar yapıştırıldığında ise ‘yırtılmış’ özelliği yok olurken ‘tamir görmüş’ özelliği kazanılmaktadır.

Günlük nesneler açısından sonuç itibarıyla pek fazla hissedilmeyen bu ayrım insanın özelliklerinin zaman içerisinde ‘geçici’ parçalar halinde de olsa sürüp gitmesi konusunda ve bu özelliklere sahip insanın zaman çizgisi içerisindeki ontolojik varlığı konusunda farklı görüşlere yol açmaktadır. Yani bir zamanlar öğretmen olan ve daha sonra ev hanımlığı yapan biri için bu ayrım, geçmiş ile ilişkisi açısından fark yaratmaktadır. Artık öğretmen olma özelliğinin yok olması onun hatıralarının da yok olması anlamına gelmemeli veya bir insanın geçmişte yaptığı davranışlarının sorumluluklarını üstlenmesi konusunda, bu tür bir ayrım çelişkilere sebebiyet vermemelidir.

Yukarıda geçen zaman anlayışlarından daha çok presentizm (bugüncülük) ile eşleştirebileceğimiz görüş, hatırlayacağımız üzere, en büyük eleştiriyi geçmiş ile olan ilişkisi noktasında almaktaydı. Bu bağlamda şimdiki zaman dışında kalan varlıkların zaten var olmadıkları bir şekilde ispatlanmaya çalışılıyordu. Aktualizm de denilen bu yaklaşım için an ve an’da olanlar ancak ontolojik olarak var kabul edilebiliyordu.

Tekrar kupa örneğine dönersek, sapı kırılmadan önceki kupa ile kırık saplı kupanın farklı zamanlarda oldukları kesindir. Ancak endurantistlere göre bu iki kupa artık aynı değildir. Bu konu hakkında tam olarak endurantist görüşün ne söyleyebileceği nesnenin durumuna yani onu saplı veya sapsız olarak tanımlamamıza bağlıdır. Kupa örneğimizi bir kişi olarak değiştirdiğimizde ve kırılan sap yerine kopan el, ayak vb. uzuvlar alındığında işler daha da karmaşıklaşmaktadır. Kaldı ki

insan için günlük dilde aynılığı sağlayan fiziki özelliklerden çok ‘kişilik’ başlığı altında toplanabilen özellikler akla gelmektedir. Bu konuya üçüncü bölümde değineceğiz.

Bu kısımda gördüğümüz üzere özsel özellikler ile ilineksel özellikler ve bunların zaman içerisindeki devamlılığı birçok filozofça tartışma konusudur. Zaman açısından ise bu özelliklerin ve nesnenin zaman içerisinde ne şekilde var olduğu başka bir tartışma konusudur. Bu tür tartışmalar daha önceki bölümlerde zaman kuramlarını incelerken kısaca değinmeye çalışmıştık. Şimdi nesnelerin zaman içerisinde ontolojik olarak ne şekilde var olduklarına bakalım.

2.2 DÖRT BOYUTÇU YAKLAŞIMLAR

Dört boyutçu yaklaşımlara zaman teorileri içerisinde yer vermemiz gerekebilirdi. Bir bakıma blok evren teorisine ve B teorisine yakınlığı sebebiyle bu teorileri ele alırken belirli yönleriyle bu görüşe değinmiş olduk. Ancak, bu teorileri zamana bakış açısından ele almak durumundaydık. Dört boyutçu yaklaşımları kimlik başlığı altına almamızın en önemli nedeni ise zamanı nesnenin bir uzantısı olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır. Bu aynı zamanda dört boyutçu evren anlayışına sahip felsefecilerin yukarıda bahsi geçen B teorisine veya blok evren teorisine de dahil edilebilir görüşlere sahip olmalarından kaynaklanmaktadır.

Temel olarak nesnelerin mekansal uzantılarının yanında zamansal uzantılarının olduğu görüşüdür. Bu cümleyi biraz daha açarsak, bir önceki başlıkta da değinildiği gibi, her nesne ve her varlık zamansız olarak bir anda mekansal olarak tüm uzantılarıyla ne kadar gerçekse onun bir dakika önceki hali, bir gün önceki hali veya bir asır önceki hali de aynı derece gerçek ve onun kimliğinin bir parçasıdır (Sider, 2001). Üç boyutçu yaklaşıma göre varlıkların zamansal parçaları yoktur. Bu nedenle zaman içerisinde ve değişim karşısında varlıklarını korumaları için çalışmamızın başından itibaren açıklamaya çalıştığımız görüşler ortaya atılmıştır. Bunlara göre ya zaman yok sayılacak ya da zaman ve değişim karşısında varlığın tekliğini yani kimliğini koruyacak çözümler bulunmaya çalışılacaktır.

Fakat dört boyutçu yaklaşım için bu iki sahanın birleştirilmesiyle sorun çözülmeye çalışılmıştır. Örnek üzerinde açıklamak gerekirse, 1992 yılındaki İkbal ile

2002 yılındaki İkbal arasındaki ilişki dört boyutçu yaklaşıma göre bir bisikletin iki tekerleği arasındaki ilişki gibidir. İkisi de gerçektir ve daha büyük bir bütünün parçalarıdır. Bu noktada varlıkların ve olayların kesin başlangıç ve bitiş zamanlarını belirlemek zordur. Yani 2012 yılındaki İkbal 2012 yılındaki haliyle ne zaman varlık âlemine geldi sorusu dört boyutçular için genelde ‘her zaman’ şeklindedir.

Bu durumda dört boyutçu yaklaşımın bir önceki başlık altında sunulan perdurantist bir görüş olduğunu fakat yine yukarıda öne sürülen perdurantist görüşün ayrıldığı noktada ise ilk guruba dahil edilebileceğini söyleyebiliriz. Lewis’e göre bu teori, eğer evrende gerçekten bir değişim var ise ve biz varlıkların kimliklerini bu değişime rağmen korumaya çalışıyorsak elimizde eleştirilere karşı savunabileceğimiz en iyi teoridir (Lewis, 1986).

Kimlik konusunda ‘constitution’ denilen oluşumcu bir görüş vardır. Bu görüşe örneğin sapı kırık bardak ile sapı sağlam bardak arasında hiçbir ortak nokta, kimlik olmamasına rağmen, sapı kırık bardağın kırılmadan önceki tüm atomları taşıdığı bir gerçektir. Bu aynı zamanda sapı kırık bardağın daha önce geçirdiği tüm evrelerin izlerini üzerinde taşıdığı anlamına da gelmektedir. Bu sayede sağlam bardağın, önceki hal, kırık saplı hali, sonraki hal, oluşturduğunu savunabiliriz (Baker, 1997).

Bunu biraz daha açmak gerekirse, bardağın ilk haline B diyelim. Sapı kırıldıktan sonraki haline ise kB dersek, ve bardağın dün sapının kırıldığını varsayar isek karşımıza şu şekilde bir tablo çıkmaktadır. B dün sapı kırılıncaya kadarki tüm zamanı içine almaktadır. kB ise hem düne kadarki zamanı, hem dün ile bugün arasında geçen zamanı içine alacaktır. Sapını geri yapıştırdığımızda ise (YB) bardağın son hali için B’nin sapının kırılıncaya kadarki hali + kB’nin yapıştırılincaya kadarki hali + sapın kendisinin bardaktan ayrı geçirdiği hali içine almaktadır. Burada zikredilen zamandan çok zaman içerisinde nesnenin sahip olduğu her şeydir. O yüzden sap ile kB ortak zamanı kullanmasına rağmen üzerlerinde farklı değişimler meydana geldiği için YB, tüm bu değişimleri üzerinde taşır.

Ancak Baker bu tür bir yapısalcı yaklaşımın yanlış olduğunu savunmaktadır. Onun temel görüşü şu şekilde özetlenebilir (Baker, 1997: 3):

X temel olarak bir a ise,

Y temel olarak bir a değil ise,

$X \neq Y$ dir.

Örneğin, bir kamyonun yürüyen aksamıyla (K), hurdaya çıkmış bir otobüsün yolcu taşıma bölümü (O) birleştirilmiş olsa, tamirhanede yapılmış olan bu yeni otobüs (Y), kendisinden önceki (K) ve (O) ile hiçbir şekilde kimlik birliği gösteremez. Bu durumu Baker'ın yukarıdaki formülüne uyarlayacak olursak şu şekilde bir tablo ortaya çıkmaktadır:

(Y) temel olarak bir otobüs ise, (birleştirmeden sonra)

(K) ve (O) temel olarak bir otobüs değil ise, (birleşmeden önce)

$(Y) \neq (K) \text{ ve } (O)$ olacaktır.

İlk bakışta mantıklı ve tutarlı gözüken bu görüş, zaman açısından ve hatta nesnelerin oluşum sürecindeki halleri açısından detaya inildiğinde bir takım problemler doğurmaktadır. Örneğin, birleşmeden önce ki haliyle yolcu taşıma bölümü veya kamyonun yürüyen aksamı, hangi 'an'dan itibaren artık varlık aleminden çıkarak yeni otobüsün bir parçası haline gelmektedir. Bu değişimin keskin sınırlarını nasıl belirleyebiliriz. Ve yine birkaç ırmağın beslediği bir gölü ele alacak olursak, ırmaklardan akan suyun tam olarak nerede bir ırmağa ait olmaktan çıkıp artık bir gölü oluşturan bir parçaya dönüşmektedir. Bu ve benzeri sınır problemleri nesnelerin ne'likleri konusunda metafizik sahada geniş bir tartışma sahası oluşturmaktadır.

Öte yandan kel adam paradoksunda olduğu gibi değişim sırasında belirli özelliklerini veya parçalarını kaybederek yeni bir şekle dönüşen -ki bu Baker'ın görüşüdür- nesnelerin durumu konusu başka bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Eğer bir kaya parçasını yontarak içerisinden bir heykel çıkartan heykel tıraş, için elbette kaya artık kaya olmak'lığından çıkmış bir heykel halini almıştır. Ancak bu, heykelin aynı zamanda bir kaya (örneğin mermer) olduğu gerçeğini değiştirmeyecektir. Bu gibi durumlarda sürekli bir işlem – kaplam sorunu olacaktır. Kaldı ki, değişim sırasında bazı parçaların çıkarılıp, bazı parçaların eklenerek yeni bir hal alan nesneler için, örneğin eski otomobil veya tarihi binaların yenilenme süreçleri, Baker'ın sunduğu çözüm önerisi, soru işaretlerini de beraberinde getirmektedir.

Metafizik sahada özellikle modern fizikten sonra ortaya çıkan ciddi tartışma konularından birisi de İngilizcede 'vagueness' denilen belirsizlik veya sınırlar

problemidir. Bu problem, temelde varlıkları mekansal olarak birbirinden ayıran veya zamansal olarak oluş veya yok oluş diyebileceğimiz sınırların ('an'ların), kesin çizgilerin belirlenememesi veya nasıl belirlenmesi gerektiği üzerinedir. Bu konu hakkında kum yığını paradoksu, renk paradoksu, kel adam paradoksu gibi birçok metafizik ve mantıksal paradoks bulunmaktadır. Sider bu belirsizlik sorununu ancak dört boyutçu yaklaşım ile çözülebileceğini savunur (Sider, 2001).

Buraya kadar dört boyutçuların çizmiş oldukları tablo, bir yönüyle doğa felsefesindeki bütüncül evren anlayışına ve din felsefesindeki panteist tanrı tasavvurlarına açık kapı bıraktığı söylenebilir. Hatta bu görüş, nesnelerin zaman içerisindeki seyrine yapısalcı olarak yaklaşımını, tanrıyla ilişkilendirdiğimizi düşünürsek panentesit tanrı tasavvuruna kadar götürülebilir¹³

Burada dört boyutçu yaklaşıma karşı öne sürülebilecek birkaç itiraz göz önünde bulundurulabilir. Dört boyutçu yaklaşımı savunanlar arasında görüş ayrılıklarına neden olan en temel belirsizlik varlıkların sadece üç boyut halinde var olup olmadıklarıdır. Yani belirli bir zaman diliminde, blok evren teorisinde olduğu gibi, zamanın durduğu ve sadece varlıkların mekansal boyutlarıyla var oldukları savunulabilir mi? Bu soru pratik hayatta ve sonuç açısından pek fazla etkisi olan bir soru değildir. Çünkü Chisholm'e göre bazı nesneler belirli süre geçmesine rağmen değişime uğramayabilir (Chisholm, 1971). Fakat Chisholm'ün bu görüşü çok savunulabilir gözükme de sonucun değişmeyeceğinden dolayı dört boyutçu görüşe zarar vermemektedir.

Burada Chisholm'ün de kaygılandığı temel nokta, dört boyutçu yaklaşıma presentist yaklaşımdan gelen eleştiriler etrafında toplanmaktadır. Yukarıda bahsettiğimiz üzere presentizm, şimdiki zamanın dışında kalan hiçbir şeyin ontolojik varlığını kabul etmemekteydi. Theodore Sider (2001, 2006), bu eleştirilere, öncelikle, presentistlerin geçmişte meydana gelen olaylar hakkında konuşmanın, sadece birer 'modelleme' olabileceği yönündeki iddialarına karşı çıkmakla başlar. Sider, presentistlerin Socrates artık ontolojik olarak yoktur iddiasına, insanın kendi üzerine yapacağı basit bir kıyaslamayla karşı çıkmaktadır. Eğer bir insan hayatının bölümleri ve parçaları varsa, bu durum kendi dışımızda var olan varlıklar için de geçerli olmalıdır. Yani bir dakika önceki halimizin varlığını inkar edemiyorsak, ve o

¹³ Çeşitli tanrı tasavvurları için bakınız: Aydın, Mehmet S. (2002). *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir. ss.177-198.

anda yapmakta olduğumuz veya yaptığımız davranışların sonuçları şu an için gerçek ise, geçmiş zamanı inkar edemeyiz demektir(Sider, 2006, 57).

Yine aynı şekilde nesneler, üç boyut açısından sürekli parçalara ayrılabiliyorsa (belki de sonsuza kadar), zamanın da aynı şekilde parçalara bölünebilmesi gerekmektedir. Örnek üzerinden açıklayacak olursak, tırnağımız biz kesmeden önce bizim bir parçamız olduğu halde, kestikten sonra artık bizden ayrılmış ve farklı bir yola geçmiştir. Onun bizden ayrılması bir zamanlar bizim bir parçamız olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Bu örnekleme zamana uyguladığımızda da yine benzer bir durum karşımıza çıkmaktadır. Masanın başına oturduğumuz süre içerisinde beş dakikalığına kahve almaya gittiğimizi düşünürsek, o beş dakikanın da toplamda mesai saatimizin içerisinde olduğu, onun bir parçası olduğu görülecektir. Bu anlamda mesai saatini sabah ve akşam gidiş dönüş sürelerini ve evde geçirdiğimiz vakitleri toplamda ‘bir gün’ dediğimiz zamanın birer parçası olarak kabul ederiz. Bu süreler ve örnekler rahatlıkla çoğaltılabilir.

Burada Sider için üç boyutçulardan yani bir yönüyle presentistlerden ayrıldığı en temel nokta, üç boyutçuların ‘bir nesne var kabul ediliyorsa bir bütün olarak tüm parçalarıyla vardır – olmalıdır’ tezidir. Fakat perdurantistlerin ve dört boyutçuların varlığı bu derece tek bir şarta indirgemesinin problemli olduğunu düşünmelerinden dolayı geçici parçaların, nesnelerin zaman içerisinde devamlılığını sağlamadaki rolünün yanında bir ‘an’ içerisindeki ontolojik varlığını da güvenceye aldığını savunmaktadırlar. Bu hem zamanın sonsuza kadar bölünüp bölünemeyeceği üzerine yapılan tartışmalara hem de geçmişteki nesnelerin varlığı üzerine yapılan tartışmalara ortak bir çözüm sunmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İNSANIN KİŞİLİĞİ ve ZAMAN

Tüm bu zaman ve kimlik problemlerinden sonra insanın kişiliğinin ne olduğu ve bunun zaman içerisinde nasıl sürekliliğini sağladığı sorusuna geçebiliriz. Konunun hangi sahalarla doğrudan ilişkisi olduğunu daha net kavramak için öncelikle konuyla ilgili birkaç soruyu ortaya koymamız gerekir. Yukarıda sorduğumuz en temel sorularla beraber (Ben kimim veya neyim? gibi); insanları birbirinden ayıran özellikler nelerdir?; kişi zaman içerisinde nasıl geçmişiyile bağlantı kurmaktadır?; yaptığımız davranışların sorumlulukları nasıl üzerimize yüklenmektedir?; gelecek için nasıl ve neye göre planlar yapmaktayız?; ve benzeri etik, metafizik, ontolojik sahanın içerisindeki bir çok problem doğrudan insanın kişiliğinin zaman içerisindeki durumuyla alakalıdır. Bu sorulara cevap bulmak için ortaya atılmış belli başlı yaklaşımları ele alacağız.

Bunlardan ilki ve felsefeciler arasında en çok rağbet göreni psikolojik yaklaşımdır. Bu yaklaşıma göre insan psikolojik sürekliliği sağlayabilmiş bir organizmadır. Bir önceki hal ile bir sonraki hali arasında eğer psikolojik bir bağ kurabiliyorsa ve ya kurulabiliyorsa insan zaman içerisinde sürekliliğini sağlamaktadır. Bu görüşü savunanlar arasında Lewis 1976, Parfit 1972, Noonan 2003, Shoemaker 1990 sayılabilir (Olson, 2010).

Diğer bir görüş ise fiziksel devamlılığı insanın kişisel devamlılığı için ön şart olarak kabul eden görüştür. Bu bağlamda insan zaman içerisinde bedeni aynı kalmak koşuluğu ile varlığını sürdürebilir (Ayers, 1990; Carter, 1989; Mackie, 1999; Olson, 1997). Ancak fiziksel devamlılığı savunan görüşleri bir şekilde psikolojik yaklaşımlar içerisine var olan tartışmalara dâhil etmemiz mümkündür. Çünkü insanın kişiliği üzerine yapılan bu konu hakkındaki tartışmalar genelde bölünme denilen bir zihinsel deney üzerinden yapılmaktadır. Bu deneyde bir insanın (A) beyni ameliyatla ikiye ayrılmakta ve yarı, yeterli teknolojik ve bilgi yeterliliği varsayılarak, başka bir bedene aktarılmaktadır. Bu durumda (A) kişisi ameliyattan hangi bedende uyanacaktır? Bedenin temel olarak alındığı görüşler bu deney sonucunda bedenin (ya da büyük çoğunluğunun) kişiliğin devamı için kıstas kabul edilmesi gerektiğini ve (A)nın eski bedeninde uyanacağını savunmaktadır. Burada bedenci diyebileceğimiz

bu görüşü aşağıdaki delillendirme yöntemini kullanan ve tek bir şartı kabul etmeyen görüş ile karıştırmamak gerekir. Çünkü bu görüş içerisinde de bedeni psikolojik devamlılığın önüne alan fakat aynı zamanda psikolojik devamlılığın olması gerektiğini savunanlar vardır.

Bu, delillendirme yöntemini kullanan ve herhangi bir kıstas kabul etmeyen, insanın zaman içerisindeki sürekliliği sorununun, her olay ve birey için ayrı ayrı sorulup incelenmesi gerektiğini savunan görüştür (Swinburne, 1984; Lowe, 1996; Merricks, 1998). Bu görüşe göre insanın fiziksel bedeni veya psikolojik devamlılığı birçok delil veya etmen arasında sadece birkaçı olarak kabul edilir ve bunların dışından insanın zaman içerisindeki devamlılığı için daha fazla kanıt ihtiyacımız olduğunu savunmaktadırlar. Bunlar sadece sonuca varmamız için bize bilgi sağlarlar ve bir insanın farklı iki zamanda aynı kaldığı yargısına ulaşabilmemiz için gereklidirler. Ancak tek başlarına insanın devamlılığı için yeterli bir şart-kıstas olamazlar. Şimdi bu görüşleri daha detaylı inceleyelim.

3.1 PSİKOLOJİK YAKLAŞIMLAR

Öncelikle çoğu insan için ben kimim sorusunun ilk akla gelen cevapları arasında, daha önce yaşamış olduğu, elde ettiği tüm hafızaları ve karakter özellikleri gelmektedir. Bir başka deyişle insanlar kendilerini bu tür özellikler ile tanıtmaya meyillidirler. Bu yönüyle buradaki psikolojik yaklaşım ifadesiyle anlatılmak istenen daha çok o insanın hafızası ve zihinsel yetenekleridir. Hafıza birçok noktadan insanın aynı kişi olarak kalmasında ve bu sürekliliğin dışarıdan sınanmasında kullanılan en önemli kıstaslardan biridir. Ancak bu kıstasın en büyük çıkmazlarından biri; hafıza kaybı gibi sıra dışı veya unutkanlık gibi normal yollarla hafızanın tamamının veya bir bölümünün kaybedilmesi durumunda, önceki kişi ile sonraki kişi arasındaki bağ nasıl sağlanabilmektedir? Örneğin; genç bir bayanın üniversite bahçesinde defterini yırttığını düşünelim. Daha sonra evlenip çocuk sahibi olduğunu ve bu sırada hala o hatırasını hatırladığını farz edelim. Kıstasımıza göre bu iki kişi zaman içerisinde sürekliliğini sağlamıştır diyebiliriz. Ancak aynı kişi torun sahibi olduğunda ve kendi anne olduğu zamanı hatırlayıp önceki defter yırtma olayını hatırlamadığında, bu yaşlı kadın için geçmişteki anne haliyle aynı kişi, fakat artık o genç bayanla aynı kişi

değildir diyebilir miyiz? Sıra dışı olarak ise bir iş kazası sonucu başına yara alan ve tüm hafızasını kaybeden birisi kişilik devamlılığını artık kaybetmiştir ve yeni birisi var olmuştur diyebilir miyiz?

Shoemaker bu duruma bir çeşit hafızanın doğrudan ve doğrudan olmayan bağlantısı yöntemiyle çözüm buluştur. Ona göre geçmişte hatırlamadığımız bazı hatıralar var olabilir ancak, bunları hatırlamamız onların etkisinin üzerimizde olmadığı anlamına gelmez (Shoemaker, 1969). Örneğin her ne kadar belirli bir bölgede yaşamış olduğumuzu bir gün hatırlamasak da o bölgeye ait izler bedenimizde veya yeteneklerimizde mevcuttur. Buna uyku durumunda yaşadıklarımız yani geçirdiğimiz süre de dahildir. Öyle ki bu durumda hatırlayabilmemizin imkanı yoktur ve psikolojik durumumuzu yani hafızamızı etkileyen hiçbir zihinsel eylem söz konusu değildir. Ancak uykudayken bir böceğin ısırmasının etkilerini ve acısını sabah uyandığımızda biz yaşarız.

Psikolojik yaklaşım için Shoemaker tarafından öne sürülen bir başka nokta ise psikolojik bağlantı ile psikolojik süreklilik ayrımıdır. Psikolojik olarak gelecekteki benliğimizle bağlantıda olmak demek yani gelecekteki benliğimizi bizle özdeşleştirecek olan şey, o kişinin şu an bizim sahip olduğumuz psikolojik durumu da içine alan daha büyük ve üst bir duruma gelmesi şartıdır. Bu durumda gelecekte eğer şu anki durumdan daha fazla hafızaya sahip olmamız durumunda bu bağlantı gerçekleşir. Ona göre psikolojik bağlantıda olmak, sadece psikolojik devamlılığın bir unsurudur ve geçmiş-gelecek olarak çift yönlüdür (Shoemaker, 1984).

Biraz daha açmak gerekirse, insan psikolojik olarak hayatının her anıyla aynı derecede bağlantı kuramayabilir. Ancak bu, kurulan bağlantıların bir zincir şeklinde bir sürekliliğe-devamlılığa sebep olduğunu söyleyebiliriz. Yani torununu kucağına alan yaşlı kadın yeni evli olduğu haliyle ve onun da defterini yırtan genç kızla bağlantı kurması yeterlidir.

Bu sayede Shoemaker psikolojik yaklaşımın hafıza ile ilgili eksikliklerinin üstesinden gelmiş görünmektedir. Zihinsel yeteneklerin temel alındığı ve hafızanın sadece araç olarak kullanıldığı bir psikolojik devamlılık fikri insanın zaman içerisinde devamlılığı için yeterli gözükmektedir.

Öte yandan Parfit için durum biraz daha farklıdır. Parfit'in, insanın kişiliğinin zaman içindeki durumu hakkındaki en temel şartı ve bu psikolojik yaklaşımların bir şekilde önem kazanmasına sebep olduğu söylenen teorisi şu şekilde özetlenebilir:

Geçmiş ve gelecek ile ilişki kurması açısından bir kişi;

X ve Y nin ayrı zamanlarda oldukları düşünülürse,

X, kendisiyle psikolojik bir bağ kurabildiği ölçüde Y ile aynı kişidir denilebilir. Bu durum gelecek ve geçmiş için de geçerlidir (Parfit, 1971; 1982; 1993).

Parfit'e göre özellikle gelecekteki kişiliğimiz için ne kadar aynı olacağımıza inanırsak o derece planlar yapabiliriz. Aynı şekilde geçmiş ile alakalı olarak, geçmişteki kişiliğimiz ile ne derece bağlı kalabilirsek, o kişinin davranışlarının sorumluluğunu üstelebiliriz veya duygusal bağ kurabiliriz. Bu anlamda kişiliğin zaman içerisinde kaybolabildiğini, değişebildiğini kabul etmektedir. Bu bağlantı derecesi de aynı mekansal uzaklık gibi mesafenin artmasıyla aralarındaki ilişki ve bağ zayıflayacaktır.

Örnekler üzerinde detaylandırmamız gerekirse, akşam yemeğinde masada oturacak kişinin biz olacağını düşünmemiz ve o kişi için aç kalıp kalmama kaygısına düşeceğimiz için marketten alış veriş yapabilmekteyiz. Eğer bu psikolojik bağlantı zaman çizgisi içerisindeki her nokta için aynı olsaydı, iki yıl sonrasındaki kişiliğimiz için şimdiden yemek biriktirmeye başlar, hayat yaşanmaz bir hal alırdı. Yine aynı şekilde çocukluğumuzda yaptığımız hatalardan dolayı hissettiğimiz pişmanlığın çünkü yaptığımız hatadan kaynaklanan pişmanlıkla aynı derece hissedildiğini varsaysak başka hiçbir duyguya yer kalmayabilirdi.

Bölünme deneyi:

Psikolojik yaklaşımlara yöneltilen eleştirilerden birisi de bir tür beyin transferi şeklinde tasarlanan zihinsel bir deneydir. Parfit'in öne sürdüğü şekliyle deney şöyledir: Ciddi bir trafik kazasından sonra bedenimin ölümcül yara aldığı öte yandan kardeşlerimin ise beyin kanaması geçirdikleri tespit edilmiştir. Beynimin ikiye bölünmek suretiyle, her bir parçası başarılı bir şekilde kardeşlerimin kafalarına yerleştirilebilmiştir. Bu durumda, ameliyattan sonra benim için şu dört seçenekten biri söz konusu olabilir. (i) Bu ameliyattan sonra eski Parfit ölmüş sayılacak ve sağ kalamayacaktır. (ii) Ben varlığıma kardeşimin bedeninde sol beynim aracılığıyla devam edeceğim. (iii) Varlığıma beynimin sağ tarafı aracılığıyla devam edeceğim.

(iv) Her iki bedende de varlığıma bir tür genişleme yoluyla devam edeceğim (Johansson, 2010). Bu tür bir sorun karşısında psikolojik yaklaşımı benimseyenler: eğer gelecekte bu şekilde bir bölünme yaşayacak olan biri her iki bedende de uyanacağını aynı şeyi düşüneceğini ve aynı davranışları sergileyeceğini hatta doktorların iki kişiyi ayırmakta güçlük çekeceğini savunmaktadırlar (Olson, 2010). Lewis, Noonan bu görüşe taraftar olanlar arasındadır.

Ancak Parfit bu görüşlere katılmamaktadır. Ona göre bu dört seçeneğin tamamı da ne tamamıyla doğru ne de tamamıyla yanlıştır. Zaten bu tür bir soruya verilebilecek cevaplar hiçbir zaman yeterince ikna edici olamayacaktır. Parfit'in 'belirlenmemiş kimlik' (indeterminacy of identity) teorisi gereği (Parfit, 1993) bu tür sorunlardan ve yukarıda temas ettiğimiz, zamanın süresinin uzamasıyla kimliğin korunması ile ilgili birçok problemten kaçınılmış olunacaktır. Onun bu kesinliksiz tavır takınan teorisi temelde indirgemeci bir yaklaşım olarak kabul edilebilir. Bir yönüyle kişiliğin devamını birbirine bağlı fiziksel ve psikolojik kişilikler bütünü aracılığıyla sağlamaktadır. Bu sayede yukarıdaki sorunun cevabı da bu parçalar arası devamlılığın nasıl sağlandığı sorusunun çözümüne bağlanmaktadır (Johansson, 2010). Parçalar arası bağlantı kurulduğunda bütün için artık bir sorun kalmayacaktır.

Bu duruma dört boyutçu yaklaşımı savunanlar farklı bir çözüm ve açıklama eklemektedir (Sider, 2001). Dört boyutçu yaklaşıma göre insanın kişiliği de geçmişten gelen geçici parçaların bir tür toplamından ibaret olduğunu söyleyebiliriz demiştik. Bu nedenle bu tür bir bölünmeden geçen bir kişi zaten hali hazırda toplanmış olan parçaların ikiye ayrılmasından ibaret sayılabilecektir. Sonuç olarak diyebiliriz ki, bedenlerden birisi hatırladığı hafıza ve sahip olduğu zihinsel yetenekler kadar bir önceki kişi ve diğer beden ise geri kalanlar kadar önceki kişilikle psikolojik devamlılık sağlar. Fakat kanımızca bu durum için bir başka çözüm yolu, yine dört boyutçu yaklaşım içerisinde, sunulabilir. Öyle ki, eğer bedenlerden ikisi de tüm önceki hafızaya sahip olsa ve diğer tüm zihinsel yeteneklere haiz olsa bile artık iki ayrı bedende dolayısıyla iki ayrı mekanda bulunmaktadır. Bu ayrı geçirdikleri süre arttıkça kişiliklerinin öncesi aynı olsa bile artık psikolojik devamlılığı kendi aralarında sürdürmeleri mümkün değildir. Bu durum anne karnındaki tek yumurta ikizlerinin doğdukları andan hatta yumurtanın bölünmesinden itibaren farklı psikolojik kişilikler oluşturmalarıyla aynı prensibe dayandırılabilir. Çünkü toplamda

oluşan kişiliğe her geçen saniyede yeni özellikler, geçici parçalar, eklenecek ve kişilik farklı bir çizgide devamlılığını sürdürecektir.

Çoklu düşünen problemi:

Psikolojik devamlılığı savunanların bir diğer çıkmazlarından birisi de insanların birer organizma olmalarından kaynaklanmaktadır. Eğer bölünme deneyi başarılı olsa ve A kişinin psikolojik devamlılığı iki ayrı veya başka bir bedende devam etse bu organizma olarak devamlılığımızın sona ermesi anlamına gelir ki birçok açıdan sorun oluşturur. Örneğin kişiliğimizi tanımlarken veya kendimizden bahsederken kronik mide rahatsızlığımızdan veya tansiyonumuzdan da bahsederiz. Buna ilaveten bedenimize has bazı artı özellikler, boyumuzun uzun olması gibi, birçok açıdan bizi diğerlerinden ayıran temel özellikler arasında sayılır. Bununla birlikte bedenimizin bizim uyanık olan zihnimizin, bilincimizin dışında verdiği bazı kararlar ve yaşamsal eylemler mevcuttur. Bölünme deneyinde olduğu gibi eğer sadece bir organ olarak beyni başka bir bedene nakletmiş olsak bile geriye kalan beden bitkisel hayatta yaşamını sürdürebilecektir.

Bu açıdan bölünme deneyine yaklaştığımızda bizi biz yapan ne ise onun nereye aktarıldığı sorunun çözümü için yeterlidir. Bu da bilinç denilen veya farkındalığımızın normal hayatta devam etmesini sağlayan şey ile taşınır (Olson, 2010).

Carter, Ayers, Snowdon gibi düşünürlerin paylaştığı bu görüşe göre insan temelde bir organizmadır. Ancak bu organizma için birden fazla bilinç vardır ve kişilik bunların ortak birleşiminden ibarettir. Bir başka ifadeyle; eğer iki farklı kişi aynı anda aynı mekanda yani bedende bulunsun ve tamamıyla aynı deneyimleri yaşasa bu iki bilinç iki ayrı insan olduğunu fark edemeyecektir (Olson, 2010). Bu görüşü savunanlara göre insan tüm parçalarıyla bir bütün, ayrılamaz ve parçalanamazdır.

Bu görüş psikolojik devamlılığı savunanların temel savlarına karşı çıkmaktadır. Çünkü beden içinde birden fazla bilinç veya 'kişi' mevcut ise hangisi bizi biz yapan kişidir. Psikolojik yaklaşımı savunanlar için insan, eğer zihinsel bir özü bulunmuyorsa, tektir. Fakat bu karşı çıkışa cevap üç farklı şekilde gelmektedir.

Birincisi insan bedeni psikolojik devamlılık için şartlardan biridir. Yani elbette beynin bu psikolojik sürekliliğini ve durumunu sağlaması için insan bedenine

ihtiyacı vardır. Fakat nakli gerçekleştiren cerrah beyni yine başka bir bedene nakletmektedir. Geride kalan bedende sadece, olduğunu farz edersek, basit zihinsel yetenekler kalacak ancak beynin ve bedenin yöneticisi olan bilinç yeni bedene geçecektir. Bu durumda bu itirazın geçerliliği kalmamaktadır (Olson, 1997).

İkinci cevap ise insan bedeninin zihnin sahip olduğu mental yeteneklere sahip olmadığı yönündedir. O sadece bir çeşit hayvandır ve herhangi bir düşünme yetisine sahip değildir. Bu yüzden Carter ve diğerlerinin itirazları tamamen bir varsayımdan ibarettir. Tabi ki bu tür bir düşünce insanın maddesel bir şey olmadığı bedenden veya maddeden farklı bir varlık olduğu sonucuna kadar götürmektedir.

Shoemaker bu tartışmaya bir açıklık getirmektedir (Shoemaker, 1984). İnsan bedeninin düşünmemesi gerektiğini çünkü eğer böyle bir durum söz konusu olsaydı yaptığımız seçimlerde başkasının iradesini ve bu seçimlerin doğal sonuçlarını insan olarak bizim karşılamamız gibi bir duruma sebebiyet vereceğini savunmaktadır. Hâlbuki sağlıklı bir psikolojik yapı ancak tek bir bilincin ve karar verme yetisinin, etkin bir şekilde var olmasıyla mümkündür. Bu görüş bir yönüyle fonksiyonel zihin görüşünün bir versiyonudur. Buna göre insan işlevsel olan bir zihne sahip olmalıdır ki bu sayede psikolojik devamlılık da zaman içerisinde sağlanabilsin.

Son olarak ise insan bedeni bir düşünme yetisine sahip olsa bile onda ‘Ben’ kavramının yeri yoktur. Eğer olsaydı bir şekilde onun herhangi bir parçasına da ‘ben’ diyebilmemiz gerekirdi. Yani bir kişi bu zamirle başlayan bir cümle kurduğunda, anlaşılacak ilk şey o insanın kişiliği ve psikolojik yapısı olduğundan bu görüş problemlidir. Normal şartlar da ve özne olarak biz de bu zamiri kullanırken insan bedenine atıfta bulunmamaktayız.

Son olarak David Mackie tarafında öne sürülen ölü insan eleştirisine değinmemiz yerinde olacaktır (Mackie, 1999). Yazar, psikolojik devamlılığı savunan görüşün, insanlar öldükten sonraki durumu açıklamada yetersiz olduğunu belirtir ve bu nedenle bu görüşün şart olarak öne sürdüğü psikolojik devamlılık şartının hata olduğunu savunmaktadır. Mackie’ye göre, insanlar öldükten sonra geriye ölü bir insan kalmaktadır. Bu ölü bedenlerin yaşarkenki kişilikleriyle hiçbir psikolojik bağları, en azından birçok durumda, kalmamaktadır. Bu durumda ölü beden nasıl olurda yaşarken ki kişi ile aynı kişi olarak kalmaktadır? Bununla birlikte, yazarımıza göre, ölü adam örneği psikolojik yaklaşımlar için daha geniş alanlarda sorun

çıkartmakta ve teoriyi ciddi bir şekilde zayıflatmaktadır. Bunlara en iyi örnekler; psikolojik devamlılığın kişi tarafından sağlanamadığı, koma, uyku, baygınlık ve benzeri bilincin kapalı olduğu durumlar verilebilir. Psikolojik yaklaşımı savunanların bu örneklerle, sonraki zamanla önceki kişi arasında psikolojik devamlılığın sağlandığını göstererek kurtulma çabaları ölü adam teorisiyle sıkıntıya girmektedir. Çünkü ölüm bir olgu olarak vardır ve her gün tecrübe etmekteyiz.

Mackie'nin bu tezine karşı cevap olarak belki de ilk akla gelen itiraz ölü bedenlerin artık insan olmadıkları savunmasıdır. Eğer böyle ise bedenın yaşarken de insanın kişiliğı için, ki buna beyin de dahildir, bir anlamı ve ilişkisi olmaması gerekirdi. İkinci olarak ise ölen insanların bedenlerden bağımsız bir şekilde kişiliklerinin devam ettiğı tezi öne sürülebilir. Bir anlamda ilk savunmayla birlikte ele alınabilecek bu görüş, insanın zaman içerisinde ne olacağı ve zaman-değişim etkenleriyle ilişkisi konusu tartışmaya açılacak, buna da yeterli bilimsel deliller getirilemeyecektir.

Bunun yanında 'ölü' sıfatının durumuna değinen yazarımız bu sıfatın insanı tanımladığını düşünmektedir. Yani 'ölü insan artık insan değildir' demek, 'ölü X artık X değildir' demektir. Bunu diğer örneklerle aktardığımızda bu görüşün ne kadar tutarsız olduğu görülecektir: Ölü kelebek artık kelebek değildir; Ölü bardak artık bardak değildir; Ölü çiçek artık çiçek değildir; hatta, Ölü beden artık beden değildir.

Mackie'nin bu itirazlarından da anlaşılacağı üzere kendisinin bu görüşlerini animalizm denilen teori içerisine dahil etmemiz mümkündür.

3.2 ANİMALİZM VE BEDENSEL YAKLAŞIMLAR

Bu görüş temelde 'İnsan düşünen hayvandır' tanımlamasından çıkarıldığını söyleyebiliriz. Çünkü görünüş itibarıyla bu böyledir ve her şey görüldüğü gibiyse hepimiz sadece birer hayvanızdır.

Bu görüşe göre hiçbir hayvan insan olmadığı gibi, hatta insan bedenlerin tamamı da 'insan' sınıflamasına girmeyebilmektedir. İnsan embriolarının ve benzeri bitkisel yaşantıda olan insan bedenleri (hayvanları) insan olarak sınıflandırılmazlar. 'İnsan olmak' belki de sadece bizim sahip olabileceğimiz bir başka sıfattır. Tıpkı filozof olmak gibi ve yaşamımızın sadece belli bir kesiminde buna sahip olup geçici

olabilir. Bu aynı zamanda bedene sahip olmayan kişilikler için açık kapı bırakmakla birlikte, tanrı, melekler ve diğer ruhani kişilikler gibi, tam olarak ‘insan olmak’ tanımını yapmaktan kaçınmaktadır (Wiggins, 1980).

Bu görüşe göre eğer biz bir çeşit hayvan isek kişiliğimizin devamı da hayvanlardaki gibi olmalıdır. Hayvanlarda ise bu süreç büyük ölçüde fiziksel devamlılık ile sağlanmaktadır. Bu yönüyle animalizm bedensel yaklaşımların bir sürümü olarak tanımlanabilir. Hali hazırda bu görüşü savunanlardan birçoğu insanı beden ile özdeşleştirmektedir, Thomson ve Ayer gibi. Ancak bu ifade aynı zamanda her şeyiyle aynı olan iki beden bir kişi olması gerektiği gibi doğal bir sonucu ortaya çıkarmaktadır ki bu da ikizlerin durumu veya diğer taraftan büyük bedensel değişimlere sahne olmuş bir yetişkinin durumunu açıklamakta güçlükler meydana getirmektedir.

Bunun yanında günlük hayattaki ‘kim kimdir?’ ayrımına en uygun görüş ve insanın var olması ile yok oluşuna tanık olmamız açısından en olanaklı görüştür. Diğer taraftan psikolojik yaklaşım bu özelliklerin hiç birisine sahip değildir. Belki ölümden sonraki yaşam ve sonrası için psikolojik yaklaşımın artı yönleri varsayılabilir ancak her halükarda anne karnındaki fetüs’ün durumu ve sonraki yetişecek insan ile arasındaki bağı açısından psikolojik yaklaşımın muhtemel cevapları da doyurucu gözükmemektedir. Çünkü hiç birimiz fetüs halimizi hatırlamadığımız gibi onunla kesin ilişkimiz, psikolojik devamlılık açısından, ispatlanabilmiş değildir. Bu durumu destekleyen en önemli delil ise anne karnındaki fetüsü gören herkesin ona bir insan olarak muamele etmemesi ve gelecekte doğup, büyüüp bir yetişkin insan olacak şekilde beklenti içine girmesidir.

Animalizm, ‘biz neyiz?’ sorusuna insanlık özelliğini (personhood) vurgulayan ‘kişilik’ kavramı yerine düşünen hayvan kavramına işaret eden biyolojik insan (human beings) kavramını kullanmayı uygun görmektedir. Bunlardan birincisi işlevsel bir tanımlama, ikincisi ise özsel (substance) bir tanımlamadır. Bu görüşe göre insan temelde biyolojik bir varlıktır. Çünkü bizim ne olduğumuzu açıklayan cevap budur. Kişiliğimiz temel itibarıyla bizim ne yaptığımız ile ilgilidir. Bu bağlamda biyolojik insan kişilik sahibi olabilir ve ona uygun davranabilir. Fakat bu onun bir kişi olduğundan ziyade bu yeteneğe sahip olduğunu veya olabileceğini

göstermektedir. Bu yüzden kişilik, bir eylem olarak, ‘var olma’ veya ‘yok olma’ işini yapamaz. Bunu yapabilecek organizmadır (Olson, 1997).

Peter Nichols bu görüşe iki yönden karşı çıkmaktadır (Nichols, 2010). Birincisi, animalistlerin yapmış olduğu bu işlevsel – özsel ayrımın hatalı olduğu yönündedir. O’na göre, ‘organizma olmak’ da bir yönüyle işlevsel bir özelliktir. Ayrıca Nichols, böyle bir ayrımın, insanın zaman içerisindeki devamlılığını belirleme adına gerekli olmadığını düşünmektedir. Onun bu itirazlarına geçmeden önce animalistlerin bu ayrımını biraz daha detaylandıralım.

Olson eserinde, bu özsel - işlevsel ayrımın daha iyi anlaşılması için ‘insanlık’ ile ‘lokomotor’¹⁴ kavramları arasında bir benzetme yapmaktadır. Ona göre lokomotor kendi kendine hareket edebilen şey demektir ve bunun aslında o nesnenin ne tür bir işleve sahip olduğunu anlatmaktadır. Fakat o’nun bir kuş mu; insan mı veya bir robot mu olduğunu söylememektedir (Olson, 1997). Bunun yanında herhangi bir şey bu hareket etme özelliğini kaybetse de varlığını sürdürebilmektedir. Yine aynı şekilde hiçbir şey de bu özelliği kazanmakla var olmamaktadır. Yani varlık sebebi bu özelliği kazanmaya bağlı hiçbir şey de yoktur. Aynı şekilde insanlık ya da kişilik (personhood) kavramı da, bazı durumlarda, nesne tarafından kaybedildiğinde o nesnenin varlığına bir zarar getirmemektedir. Bu anlamda insan olmak’lık nesneler, yani biyolojik olarak insanlar için ancak bir kapasite, yetenektir.

Diğer yandan Olson, insan için ‘bu nedir’ sorusuna verilecek geçerli cevabın daha içsel ve özsel olması gerektiğini savunur. Bu yüzden genel itibariyle yapılan tanımlamaların ‘Düşünen hayvan’, ‘Homo Sapiens’ ve benzeri şekillerde olmasına dikkat çekmektedir. Olson’un bu ayrımından sonra animalistlerin insan için özsel özelliğin ne olduğu arayışına getirilen eleştirilere geçebiliriz.

En büyük eleştiri yukarıda da bahsettiğimiz gibi insanlık kavramının yine işlevsel bir özellik olduğu yönündedir. Nichols, eserinde bazı biyoloji felsefesi alanında çalışma yapan araştırmacılardan deliller getirerek¹⁵ insan bedenindeki hücresel yapının gerek kendi yetenekleri itibariyle, ki bu taşıdıkları DNA ve ebeveynlerinden taşıdıkları özellikleridir, gerekse hücrelerin ait oldukları hücre

¹⁴ İngilizcede ‘kendi kendine hareket eden şey’ anlamına gelen ‘locomotor’ kavramının yerine Türkçe farklı bir kavram kullanmamız, benzetmenin vurgusuna bir eksiklik getireceğini düşündüğümüzden olduğu gibi bırakmayı uygun gördük.

¹⁵ Sober, E. (2000). *Philosophy of Biology* (2nd ed.). Boulder, CO: Westview Press.

gurupları ve organların özellikleri itibariyle belirli şekillerde davranarak bizi insan yapan özellikleri bize taşıdıklarını iddia etmektedir. Bu anlamda insan bedenine sahip olmak da bir tür alt organizmaların belirli davranışları sonucu ortaya çıkmış bir durum olarak kabul edilebilir. Bunun en açık örneği ve ispatı ise insanı düşünen hayvan olarak tanımlamanın, diğer hayvanların ne yaptıkları veya ne yapabildikleri sorusunu ve tartışmasını doğurmasıdır. Bu bağlamda kelebek olmak, kelebek gibi davranmak mıdır? Veya bir balık olmak denizde yüzebilen bir organizma olmayı mı gerektirir.

Diğer hayvanların tanımlanma sorunu aslında Nichols'ün eleştirisinin ikinci kısmına dahil edilebilir. Çünkü balık olmak veya kelebek olmak en az hayvan olmak kadar özsel veya işlevsel olarak alınabilir. Bu kategorileştirme tamamen biyolojinin canlılar alemini sınıf, tür ve benzeri ayrımlarıyla alakalıdır. Bu yüzden insanın zaman içerisindeki devamlılığı konusu için böyle bir ayırmadan hareket etmek bizi sonuçsuz bırakacaktır.

Peter Nichols'ün bu eleştirileri son derece haklı görünmektedir. Ancak kanımızca onun animalist teoriye getirdiği bu eleştiriler, animalistlerin psikolojik yaklaşımlara getirdiği eleştirileri ve itirazları tamamıyla önleyememektedir. İnsanlık kavramını işlevsel bir özellik olarak alan animalistler, özsel özellik bulma noktasında hataya düşmüş olabilirler. Ancak bu, onların argümanının ilk kısmı için bir sakınca doğurmamaktadır. Nichols'ün ilk itirazı, yani insan bedeninin de bir tür işlevsel özellik olması, sadece insan olabilme yolunda kazanılacak yeteneklere bir yenisini daha getirmekte ve her insan bedeninin, doğası gereği insan bedeni olamayabileceği ihtimalini de ortaya çıkarmaktadır. Bu yönüyle sakat doğan çocuklar; radyasyon ile biyolojik olarak bozulmaya uğrayan bedenler; kaza, hastalık ve benzeri durumlar sonucu hem bedensel hem psikolojik kişiliği zarar gören insanların durumuna da açıklık getirmiş olmaktadır.

SONUÇ

Hareket – zaman – kişilik kavramları üzerine söylenebilecek sözlerin çok az bir kısmını zikrettiğimiz bu çalışmada felsefe içerisinde bu konular hakkında yapılan çalışmaların ne kadar çeşitli ve niceliksel olarak fazla olduklarını göstermeye çalıştık. Sadece felsefenin değil diğer sosyal ve fen bilimler sahalarındaki çalışmaların konumuzun mahiyeti gereği ne kadar değerli oldukları ortadadır. Fizikteki gelişmeler ışığında maddelerin daha iyi tanınmasıyla varlık alanına ait felsefi görüşler, tarih içerisinde sürekli bir çeşitlilik ve değişim içerisinde olmuşlardır. Bu değişimi ve felsefi yansımalarını bilim tarihi alanındaki eserlerde açıkça görebiliriz. Bu yansımalar, felsefenin karakteri gereği, bilimlerdeki yeni buluşlara ve bilimsel çalışmalara yön vermektedir. Bu durum sadece fizik ve felsefe arasındaki ilişki için değil aynı zamanda biyoloji, coğrafya, sosyoloji, tarih ve diğer sosyal ve fen bilimleri ile felsefe arasındaki ilişkiler için de geçerlidir.

Çalışmamız, özellikle, bu yönde dünyada yapılan diğer çalışmaların ve fikir akımlarının bir tanıtımı mahiyetindedir. Zaman, kimlik, kişilik, hareket kavramları her biri başlı başına araştırma konusu olacak mahiyette geniş ve çetrefilli konulardır. Çalışmamız sırasında incelediğimiz eserlerden elde ettiğimiz ortak izlenim, konunun yapılan çalışmalar içerisinde daha özel ve sınırlı mahiyette ele alınıyor olmasıdır. Bu sayede çok daha ayrıntılı çalışmalara imkan tanınmakla birlikte bütüncül bir bakış açısının ihtiyacı da hissedilmektedir. Ancak ülkemizde yapılan çalışmalar göz önünde bulundurulduğunda bu konuda bu denli detaylı çalışma yapmamıza olanak sağlayacak uygun ortam ve kaynaklar yok denecek kadar azdır.

Giriş bölümünde de zikrettiğimiz gibi, kişilik kavramı birçok yönleri olan ve her biri farklı bilim dalları altında incelenen bir kavramdır. Aynı şekilde, zaman kavramı için de benzer yargılara ulaşabiliriz. Fakat kişilik kavramının daha net anlaşılabilmesi için öncelikle zaman konusundaki görüşlerin ve teorilerin bilinmesi gerekmektedir. Bu kaygılar ile önceliği son dönem zaman üzerine kurulmuş teorilere verdik. Bu teorileri de incelerken bir yönüyle tarihi bir sıralama da sayılabilecek bir yol çizmeyi uyun bulduk. Her ne kadar her bir görüş için farklı tarihlerde farklı kişiler tarafından eserler kaleme alınmışsa da fatalizm ve blok evren teorileri birbirine yakınlığı açısından ilk sıralarda değinilmiştir. Bu sıralamaya aynı zamanda

fatalizmin temel görüşü ve sonucu olan determinist dünya görüşünün kişiliğe yani özgür iradeye yer bırakmamasından kaynaklanan hareket darlığının çalışmamızın içerisinde karışıklığa yol açmamasını sağlamıştır.

Bilindiği üzere zaman teorilerinin büyük bir kısmı hareket ile doğrudan ilgilidir. Bu nedenle hareket kavramından hareketle zaman kavramını açıklamaya çalışan indirgemeci yaklaşım ve Platonizm ikinci sırayı almıştır. Bu görüşlerin bir özetini sunmak gerekirse; fatalist teoriler geleceğin bir şekilde önceden sunulabilecek önermeler zinciriyle kesin ve değişmez olduğunu iddia etmektedir. Blok evren teorisinde ise geleceği kimin belirlediğine bakılmaksızın zamanın varlığı bir ölçüde yok sayılmıştır. Bunun yerine bir buz kütesine benzetilen evrenin her bir dilimi üç boyutlu evrenin zamanda donmuş haliyle tüm varlıkların bir resmi şeklindedir. Bu yönüyle dört boyutlu teori olarak da sınıflandırılabilen bu teori yine fatalizm gibi başı ve sonu olmayan fakat her halükarda geleceğe dair değişimin mümkün olmadığı bir determinist yapıdadır. Aynı zamanda gerçeklik için fatalizmden farklı olarak olay ontolojisini yani sadece var olan olayların ve hareketlerin gerçekliğini kabul etmektedirler.

Daha sonra gelen dört boyutlu evren ve Einstein'ın teorileri nispeten blok evren teorisine yakınlık göstermektedir. Aralarındaki fark ise Einstein'ın, hareketi bir ölçüde yok saymasından kaynaklanmaktadır. Gerçekte elbette böyle bir tümünden reddetme olmamasına karşın insanın zaman ile ilişkisi açısından benzer anlama gelmektedir. İndirgemeci yaklaşım ve Platonizm ayrımı, felsefe tarihi içerisinde zaman teorilerinin harekete dayalı olan ve olmayan olarak ikiye ayrılmasına ve McTaggart'ın ünlü makalesine de ilham kaynağı olduğunu düşündüğümüz en eski ayrımdır. Çalışmamızın ilk bölümünde asıl değinmek istediğimiz ve önceki teorileri bu teoriye bir giriş mahiyetinde telakki edebileceğimiz teori ve tez ise McTaggart'ın A ve B teorileridir. Sonuç açısından zamanı reddetmeye çalışsa da sunduğu sınıflandırma yöntemi açısından birçok düşünüre kendisi de ilham kaynağı olmuştur. A serisine göre zaman geçmiş-gelecek-şimdiki zaman olarak sınıflandırılmış ve değişim yine bir ölçüde dışarıda bırakılmıştır. B serisinde ise tarafsız yani insan bilincinden bağımsız bir zaman sıralaması kurgulanmış fakat yönü itibarıyla A teorisine ihtiyacı olduğu tezi öne sürülmüştür. Sonuç olarak McTaggart A teorisinin kendi içerisinde tutarsız olduğunu iddia ederek zamanı tümünden yok saymıştır. Zaman

teorileri arasında yapılan son sınıflandırma şekli ise presentist olan ve presentist olmayan şeklindeki sınıflandırmadır. Presentizm, sadece şimdiki zamanın varlığını kabul eden ve geçmiş ve geleceği yok sayan görüştür. Bunun karşısında sonsuzcu görüş ve genişleyen evren teorisi bulunmaktadır ki bunlardan ilki şimdiki zaman kadar geçmiş ve geleceğin varlığını ispatlamaya çalışmışlardır. Genişleyen evren teorisi ise yarım blok evren teorisi olarak da düşünülebilir. Yani her şimdiki zaman geçmiş zamanın bir toplamı ve gelecek zaman için bir kapı niteliğindedir. Bu görüşe göre geçmiş zaman şimdiki zamanda etkisi olduğu için vardır ve asıl olan yine şimdiki zamandır.

Bu teorilerden hangilerinin gerçekte ne kadar uygun olduğu konusunda tam olarak bir şey söylemek pek mümkün gözükme de günlük hayatta ve insanın kişiliğinin zamanla ilişkisi kıyaslandığında genişleyen evren teorisi daha yakın durmaktadır. Ancak bu diğer görüşlere tamamen karşı çıktığımız anlamına gelmemektedir. Çünkü neredeyse tüm görüş bildiren felsefecilerin görüşleri yukarıda sunduğumuz zaman sınıflamalarından en az ikisine uygun düşmektedir.

Çalışmamızın ikinci ve üçüncü bölümünü oluşturan kimlik ve kişilik problemi ise temelde insanın zaman içerisindeki serüveni veya varoluş çabası olarak değerlendirilebilir. Konunun ahlak, hukuk, sosyoloji ve benzeri alanlarla doğrudan ilişkisi, sunulan görüşlerin çeşitliliğine de yansımaktadır. Tezimiz için en temel problem olarak, ‘insanın farklı zamanlarda aynı kalabilmesini ne sağlar?’ sorusu alınmıştır.

Öncelikle cevap özsel ve ilintisel niteliklerde aranmış ancak bu çabanın çok faydalı olamayacağı gösterilmiştir. Çünkü filozofların çoğunlu için bu nitelikleri belirlemenin güçlüğü yanında onların zaman içerisinde devamlılığı sağlaması ayrı bir güçlük çıkarmıştır. Dört boyutçu yaklaşımlar ise bir adım daha tutarlı görülmektedir. Ancak bu yaklaşımların çeşitliği, ileride daha detaylı ve diğer sosyal bilimlerle de ortak bir çalışma gereksinimini ortaya çıkarmıştır. Temelde, varlıkların dört boyutlu olarak zamanla ilişkilerini korumayı amaçlayan bu teoriler, insan’a yansıtıldığında durumu daha da karmaşıktır. Fakat yukarıda savunduğumuz gibi, zamanın dört boyutlu olmasının daha makul gelmesi, burada savunulan görüşler içerisinde nesnelerle kurulabilecek ilişkinin daha sağlıklı olmasından ileri gelmektedir.

Bu dört boyutlu eren, dört boyutlu zaman ve sonuç olarak dört boyutlu insan fikrini son bölümde savunmaya çalıştık. Tabi ki bu sonuca geçmeden önce, insan için uygulanabilirliğini test etme adına, nesneler için aranan özsel ve ilineksel özelliklerin insanlarda arayan görüşleri ve bu görüşlerin insan ile zaman arasında nasıl ilişki kurduklarını belirtmemiz gerekiyordu. Psikolojik ve bedensel yaklaşımlar olarak ikiye ayırdığımız bu görüşler içerisinde parçalar halinde katıldığımız yanlar bulunmaktadır. Bizce, insan için özsel nitelik; psikolojik devamlılık dediğimiz, bilincin zaman içerisinde taşınmasını sağlayan hafıza ve zihinsel yeteneklerin tümünü ifade eder görünmektedir. Ancak bu yetenekler bedensel yaklaşımçıların karşı çıktıkları gibi, anne karnından itibaren başlamayıp daha sonraki evrelerde bir birikim sonucu oluşmaktadır. Bu yönüyle insan olma özelliğinin filozof olma gibi zamansal bir özellik olduğu fikrine katılmamız gerekmektedir. Her ne kadar bedenci yaklaşımlar insan olmak kavramını özsel kabul etmeyip işlevsel özellik olarak alsa da, bizce yapılan bu ayırım insanın zaman içerisindeki devamlılığını sürdürmesi ve günlük yaşamda karşılaşılan bazı durumlara açıklık getirmesi açısından yeterli gözükmektedir.

Yapılan bu çalışmada gördüğümüz en kesin bulgu, insanın zaman içerisindeki devamlılığını anlayabilmek ve geçerli bir teori ortaya koymak için başta zamanın ne olduğu ile insanın ne olduğu konusunda geçerli görüşlere olan ihtiyaçtır. Bu yüzden felsefi olarak bu konular üzerinde araştırma yapabilmek için biyoloji, fizik gibi fen bilimlerinin verilerini kullanmak ve bunlar üzerine yeni teoriler geliştirmeye çalışmak kanımızca fayda açısından daha yetkin olacaktır. Ancak bu sayede insanın zamanla ilişkisi, zamanın ne olduğu anlaşılabilir ve diğer felsefi disiplinler içerisinde tutarlı çalışmalara öncü olunabilecektir.

KAYNAKÇA

Aristotle, 2001. Physics. içinde: R. McKeon, dü. *The Basic Works of Aristotle*. New York: The Modern Library.

Augustinus, 2007. İtiraflar. S. Babür, dü. *Zaman Kavramı*. Ankara: İmge Yayınevi, ss. 43-55.

Baker, L., 1997. Why Constitution is not Identity,. *Journal of Philosophy*, 94(12), ss. 599-621.

Baum, M., 2005. Kant ve Saf aklın eleştirisi. *Cogito*, Issue 41-42, ss. 31-54.

Campbell, Joseph Keim; O'Rourke, Micheal; Silverstein, S. Harry;, 2010. *Time and Identity*. Cambridge: M.I.T.

Cevizci, A., 2005. *Felsee Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma.

Chisholm, R., 1971. Problems of Identity. *Identity and Individuation*. (ss. New York: New York University Press.

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

Erdem, H., 2000. *İlçag felsefesi Tarihi*. Konya: Hü-Er Yayınları.

Fahri, M., 2000. *İslam Felsefesi Tarihi*. İstanbul: Birleşik Yayıncılık.

Futch, M. J., 2008. *Leibniz's Metaphysics of Space and Time*. s.l.:Springer.

Gallois, A., 2012. Identity Over Time. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

Gallois, A., 2012. *Identity Over Time*. <http://plato.stanford.edu/archives/sum2012/entries/identity-time/>, (5 Mayıs 2012).

Haslenger, Kurtz, S. A. ve Marie, R., 2006. *Persistence: Contemporary Readings*. Cambridge USA: MIT Press.

Johansson, J., 2010. Parfit on Fission. *Philosophical Studies*, Cilt 150, ss. 21-35.

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

Kurtz, R. M., 2006. Introduction to Persistence: What's the Problem?. *Persistence : Contemporary Readings*. Cambridge USA: MIT Press, ss. 1-26.

Leaman, O., 2000. *Eastern Philosophy: The Key Readings*. London: Rotledge.

Lewis, D., 1986. *On the Plurality of Worlds*. Oxford: Oxford university Press.

Lewis, D., 2006. Selection from On the Plurality of Worlds. *Persistence: Contemporary Readings*. Cambridge MA USA: MIT Press, ss. 51-54.

Lewis, D. K., 1986. *On the Plurality of Worlds*. UK, USA, Australia: Blackwell Publishers.

Loux, M. J., 2006. *Metaphysics*. NewYork: Routledge.

Macit, M., 2006. *İbn Sina'da Doğa Felsefesi*. İstanbul: Litera.

Mackie, D., 1999. Personal Identity and Dead People. *Philosophical Studies*, Cilt 95, ss. 219-242.

Markosian, N., 2006. A Defence of Presentism. *Persistence: Contemporary Readings*. Cambridge, USA: MIT Press.

Markosian, N., 2010. Time. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. s.l.:s.n.

McTaggart, J. E., 1908. The Unreality of Time. *Mind*, 17(68)209-226.

Mehmet Ali Ağakay, Ferit Develioğlu, Hasan Eren, 1974. *TDK Türkçe Sözlük*. Ankara: Bilgi Basımevi.

Newton-Smith, W., 1980. *The Structure of Time*. Londra: Routledge.

Nichols, P., 2010. Substance Concepts and Personal Identity. *Philosophical Studies*, Cilt 150, ss. 255-270.

Noonan, H., 2011. Identity. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. s.l.:s.n.

Olson, E., 1997. *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press.

Olson, E. T., 2010. Personal Identity. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. s.l.:s.n.

Parfit, D., 1971. Personal Identity. *The Philosophical Review*, 80(1), ss. 3-27.

Parfit, D., 1982. Personal Identity and Rationality. *Synthese*, ss. 227-241.

Parfit, D., 1993. The Indeterminacy of Identity: A Reply to Brueckner. *Philosophical Studies*, ss. 23-33.

Shoemaker, S., 1969. Time Without Change. *The Journal of Philosophy*, 66(12), ss.56-79.

Shoemaker, S., 1984. 'Personal Identity: A Materialist's Account, . *Personal Identity*. Oxford: Blackwell.

Sider, T., 2001. *Four Dimensionalism: An Ontology of Persistence and Time*. Oxford: Clarendon Press.

Solomon, R. C., 2003. On Fate and Fatalism. *Philosophy East and West*, 53(4), ss. 435-454.

Taylan, N., 2000. *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*. İstanbul: Ensar Yayınları.

TDK, (tarih yok) *TDK Genel Türkçe Sözlük*. http://www.tdk.org.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.50152ff06e61f6.09283442, (5 Haziran 2012).

Weatherson, B., 2001. Intrinsic Properties and Combinatorial Principles. *Philosophy and Phenomenological Research*, Cilt 63, ss. 365-380.

Weatherson, B., 2008. Intrinsic vs. Extrinsic Properties. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. s.l.:s.n.

Wiggins, D., 1980. *Sameness and Substance*. Oxford: Blackwell.

Yablo, S., 1999. Intrinsicness. *Philosophical Topics*, Cilt 26, ss. 479-505.