

KANT VE BORGES'TE ZAMAN KAVRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ELİF KÖZ

**MERSİN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

FELSEFE ANABİLİM DALI

**MERSİN
KASIM - 2019**

KANT VE BORGES'TE ZAMAN KAVRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ELİF KÖZ

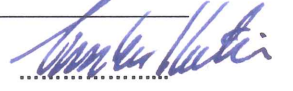
**MERSİN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

FELSEFE ANABİLİM DALI

**MERSİN
KASIM - 2019**

ONAY

Elif KÖZ tarafından Prof. Dr. Taşkın KETENCİ danışmanlığında hazırlanan “Kant ve Borges’te Zaman Kavramı” başlıklı çalışma aşağıda imzaları bulunan jüri üyeleri tarafından oy birliği ile Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Görevi	Ünvanı, Adı ve Soyadı	İmza
Başkan	Prof. Dr. Taşkın KETENCİ	
Üye	Prof. Dr. Cemal SAKALLI	
Üye	Prof. Dr. Kamuran ELBEYOĞLU	

Yukarıdaki Jüri kararı Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun 21./11./2019 tarih ve 2019/29 sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Prof. Dr. Y. Gürhan TOPÇU
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü



Bu tezde kullanılan özgün bilgiler, şekil, tablo ve fotoğraflardan kaynak göstermeden alıntı yapmak 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu hükümlerine tabidir.

ETİK BEYAN

Mersin Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliğinde belirtilen kurallara uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada,

- Tez içindeki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlâk kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda ilgili eserlere bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu,
- Atıfta bulunduğum eserlerin tümünü kaynak olarak kullandığımı,
- Kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı,
- Bu tezin herhangi bir bölümünü Mersin Üniversitesi veya başka bir üniversitede başka bir tez çalışması olarak sunmadığımı,
- Tezin tüm telif haklarını Mersin Üniversitesi'ne devrettiğimi

beyan ederim.

ETHICAL DECLARATION

This thesis is prepared in accordance with the rules specified in Mersin University Graduate Education Regulation and I declare to comply with the following conditions:

- I have obtained all the information and the documents of the thesis in accordance with the academic rules.
- I presented all the visual, auditory and written informations and results in accordance with scientific ethics.
- I refer in accordance with the norms of scientific works about the case of exploitation of others' works.
- I used all of the referred works as the references.
- I did not do any tampering in the used data.
- I did not present any part of this thesis as an another thesis at Mersin University or another university.
- I transfer all copyrights of this thesis to the Mersin University.

15 Kasım 2019 / 15 November 2019

İmza / Signature



Elif KÖZ

ÖZET

Bu tez çalışmasında Kant ve Borges'in zaman anlayışları karşılaştırılacaktır. Çalışmanın ilk bölümünde, Antik Çağ'ın döngüsel zaman anlayışını temsil eden Aristoteles'in zaman anlayışı ele alınacaktır. Devamında Ortaçağ'da çizgisel zaman anlayışından hareketle Augustinus'un zaman anlayışı açıklanacaktır. Bu bölümde son olarak, Bergson'un süre kavramı ve sezgisel zaman anlayışından söz edilecektir. Çalışmanın Kant'a ayrılan bölümünde zaman, onun teorik felsefesi yoluyla açıklanmıştır. Kant, kendisinden önce zamana yüklenen anlamları yıkmıştır. Kant'ın zamana yüklediği yeni anlam, felsefede Kopernik devrimi adıyla anılır. Kopernik devrimi, nesnelerin bilgimize uyması gerektiği varsayımını dile getirir. Bu devrim; yasaları doğadan alan özne anlayışının aksine, doğaya yasaları buyuran özne anlayışını ifade eder. Bu devrime göre zaman, her türlü deneyin biricik koşulu olarak öznedeki bulunur. Kant'a göre zamanın kendisine deneyle ulaşamaz. Aksine o, deneyi önceleyen bir şey olarak zihnin apriori bir formudur. Bu sebeple, ben bilinci de ancak zaman koşulu altında kendisini sezdirebilir. Edebiyatçı olarak büyümlü gerçekçiliğin en önemli yazarlarından Borges ise, alışlageldik zaman tasarımlarını alt üst eden kısa öyküler kaleme almaktadır. Borges bu öyküleri kaleme alırken, metafizik sistemlerden ve idealist felsefelerden faydalanmıştır. Yazarın bu yönde incelenen eserleri; 'Tlön, Uqbar, Orbis Tertius', 'Yolları Çatallanan Bahçe' ve 'Zamanın Yeni Çürütülmesi'dir. Borges için zaman problemi, benlik problemini de beraberinde getirmiştir. Şimdiki an, Herakleitos'un ırmağı gibi, sonsuzca akmaya devam eder. Zamandaki değişimin sürekliliği sebebiyle geçmişteki ben ile şimdiki ben arasında bir çatışma oluşur. Bu çalışma; biri filozof diğeri edebiyatçı olan iki düşünürün zaman anlayışlarını karşılaştırmayı amaçlamaktadır. Bu çalışmada, Kant'ın teorik felsefesi ve Borges'in kısa öyküleri temel alınacak şekilde bir yol izlenecektir.

Anahtar Sözcükler:Kant, Borges, Zaman, Benlik, Edebiyat.

Danışman: Prof. Dr. Taşkıner Ketenci, Felsefe Anabilim Dalı, Mersin Üniversitesi, Mersin

ABSTRACT

In this thesis, Kant and Borges' understanding of time will be compared. In the first part of the study, Aristotle's understanding of time, which represents the cyclical understanding of time in ancient times, is discussed. In the following, Augustine's understanding of time was explained in line with the linear understanding of time in the Middle Ages. Finally, Bergson's concept of duration and intuitive time are discussed in this chapter. The time in the Kant section is explained by his theoretical philosophy. Kant demolished the meanings attributed to time before him. The new meaning Kant imposes on time is called the Copernican revolution in philosophy. The Copernican revolution expresses the assumption that objects must conform to our knowledge. This revolution; unlike the concept of the subject that takes laws from nature, it refers to the concept of subject that commands the laws to nature. According to this revolution, time is at the subject as the unique condition of any experiment. According to Kant, time itself cannot be reached by experiment. Time is an apriori form of the mind as something that precedes the experiment. For this reason, self-awareness can only sense itself under the condition of time. As one of the most important writers of magical realism as a literary writer, Borges writes short stories that disrupt conventional time designs. When Borges wrote these stories, he benefited from metaphysical systems and idealistic philosophies. The author's works to be examined in this direction are; 'Tlön, Uqbar, Orbis Tertius', 'The Garden Of Forking Paths' and 'New Refutation of Time'. For Borges, the time problem brought about the self problem. The present moment continues to flow infinitely, like the river of Heraclitus. Because of the continuity of change in time, a conflict occurs between the past self and the present self. This work; the aim of this study is to compare the understanding of time of two thinkers, one philosopher and one literary. In this study, Kant's theoretical philosophy and Borges's short stories will be based on the way this study is examined.

Key words: Kant, Borges, Time, Self, Literature.

Advisor: Prof. Dr. Taşkın Ketenci, Department of Philosophy, Mersin University, Mersin

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
İÇ KAPAK	i
ONAY	ii
ETİK BEYAN	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
1. GİRİŞ	1
2. FELSEFEDE ZAMAN KAVRAMININ KISA TARİHİ	6
2.1.Aristoteles'in Doğa Felsefesinde Zaman Kavramı	9
2.2.Augustinus'un İtiraflar Eserinde Zaman Kavramı	12
2.3. Henri Bergson'da Süre ve Zaman Kavramı	16
3. KANT FELSEFESİ İÇİNDE ZAMANIN YERİ VE İDEALİZM	22
3.1. Kant'ın Teorik Felsefesi	21
3.1.1. Kant'ın Metafizik Anlayışı	21
3.1.2. Kant'ın Epistemolojisi ve Kopernik Devrimi Metaforu	24
3.2. Görü Olarak Zaman	29
3.3. Şema Olarak Zaman	30
3.4. Kantçı Transendental İdealizm Açısından Berkeley İdealizminin Eleştirisi	33
4. FELSEFE-EDEBİYAT İLİŞKİSİ	38
4.1. Felsefe ve Edebiyat İlişkisinde Hakikat	38
4.1.1. Edebiyatta Hakikat Tanımı	40
4.1.2. Büyülü Gerçekçilik	43
5. BORGES ESERLERİNDE İDEALİST VE METAFİZİKSEL ZAMAN KURGULARI	46
5.1. Borges'in Kısa Yaşam Öyküsü	46
5.2. Borges Eserlerinde İdealist ve Metafiziksel Zaman Kurguları	50
5.2.1. Tlön, Uqbar, Orbis Tertius	53
5.2.2. Yolları Çatallanan Bahçe	56
5.2.3. Zamanın Yeni Çürütülmesi	57
6. KANT VE BORGES'TE BEN BİLİNCİNİ OLUŞTURAN ZAMAN	60
6.1. Kant'ta Ben Bilinci ve Zaman	60
6.2. Borges'te Ben Bilinci ve Zaman	66
6.3. Kant ve Borges'te Ben Bilincini Oluşturan Zamanın Birliği Düşüncesi	68
7. SONUÇ	75
KAYNAKLAR	83
ÖZGEÇMİŞ	86

1. GİRİŞ

“İnsan nedir?” sorusuna pek çok farklı bakımdan yanıt verilebilir. Bu yanıtların bazıları insan denilen varlığın dünyayla ilişki kurma biçimlerini, bazıları insan ürünlerini yansıtır, bazıları da düpedüz bütün bunların dışında metafizik   elere odaklanır. İnsan ürünlerinden edebiyat ve felsefenin nesneleri arasında farklılıklar bulunsa da, bu iki alan önemli bağlantılar içermektedir. Edebiyat eserinin bir hakikat dile getirdiği fikri kabul edilecek olursa, hakikatin hakkında olduğu nesnenin felsefe tarafından da ele alınması durumunda, bu iki alan arasında önemli kesiŐme noktaları ortaya çıkmaktadır. Çalışmada, felsefenin imk nlarını edebi alanda hiç alıŐılmamıŐ bir biçimde kullanan İspanyol yazar Borges’in zaman anlayışı ve geleneksel zaman anlayışını yıkmış olan Kant’ın zaman anlayışı incelenecektir.

Bu tez çalışması beŐ bölümden oluŐmaktadır: *Felsefede Zaman Kavramının Kısa Tarihi* başlıklı bölümde; felsefe tarihi içinde zaman kavramı, çalışma için önemli olan belirli filozoflar çerçevesinde açıklanmıştır. Bu araştırmanın sınırları içerisinde, felsefe tarihinin tüm zaman anlayıŐlarına değinmek oldukça zor bir iÇ olacaktır ve bunu yapmak çalışmanın sınırlarını aŐacaktır. Dolayısıyla ilk bölümde Antik Yunan’ın zaman anlayışı ile baŐlanacak ve belli baŐlı düŐünürlerin zaman anlayışları kronolojik bir sırayla ele alınmıŐtır. Bu bölümde değinilen ilk nokta, zaman kavramıyla ilgili ortaya çıkan mitolojik öğelerdir. Daha sonra felsefe tarihi içinde önemli bir yere sahip olan düşünürlerden; Aristoteles, Augustinus ve Bergson felsefesinde, zaman kavramının ne anlama geldiği incelenmiŐtır. Bu düŐünürlerin zaman anlayışlarını ele almak, Kant ve Borges’in zaman hakkındaki sorulara nasıl cevap verdiğini anlamada yol gösterici olacaktır. Kant’ın zaman anlayışını Şekillendiren koşulların incelenmesi, onun savunduğu veya karşı çıktığı düŐünceleri görerek ilerlemek, bu çalışmanın amacını daha anlaşılır kılacaktır.

Aristoteles, Augustinus ve Bergson, zaman kavramına felsefe tarihi boyunca yüklenen anlamların uğrak noktası olmuştur. Aristoteles, zamanı hareketin ölçüsü olarak tanımlamıŐtır. Aristoteles’te zaman kavramı harekete bağlı olarak anlaşılır. Zaman ve hareket kavramı Aristoteles felsefesinde döngüsel zaman anlayışından izler taşımaktadır. Bunun sebebi, gökyüzünün ve gezenlerin hem dairesel bir Őeklinin olması, hem de hareketlerinin döngüsel olmasından kaynaklanır. Doğanın hareketi tekrarlardan oluŐtuėu için döngüsel zamanda yaŐanan olaylar da tekrarlardan oluŐmaktadır (Ferry, 2010: 30). Antik Yunan, theoria yani kutsalı görme anlamına gelen bir etkinlik ile beraber kozmosa uyum sağlar. Kozmos; uyum, ahenk, nizam anlamlarına gelir ve canlı bir varlık olarak anlaşılır. Kutsal olan kozmos, bu uyumu logos ile sağlar. Logos evrenin düzenini sağlayan akıl anlamına gelmektedir (Ferry, 2010: 18-19). Evrenin düzenine uyum sağlamalarının nedeni sonsuzluğu isteme fikrine dayanır. Antik  ağ’da daire ya da  ember Őekli kusursuz olarak nitelendirilir ve sonsuzlukla ilişkilendirilir. Döngüsel zaman anlayışı bu sebeple sonsuzluğa vurgu yapmaktadır. Daire m kemm l bir Şekil olduğu için

zamanın kendisi de dairesel bir şekilde akar. Dolayısıyla döngüsel zaman anlayışında bir başlangıç ve sonun olmadığı yani zamanın sonsuzluğu vurgulanır (Ferry, 2010: 42). Aristoteles'e göre zaman bu yüzden döngüsel zamana denk olarak akar ve dairesel bir yer değiştirmeyi ifade eder. Aristoteles'in zaman anlayışından söz etmek için öncelikle onun felsefesinde; t z, madde-form, devinimsiz devindirici, hareket ve değişim gibi kavramları incelemek gerekecektir. Aristoteles, doğa üzerine yapılabilecek her çalışmanın temelini; sonsuzluk, boşluk, zaman ve mek n kavramlarını incelemekten geçtiğini savunur. Aristoteles bu konudaki çalışmalarını, Fizik'in üçüncü ve dördüncü kitaplarında yapmıştır. Bu kavramlar çalışmada da, değişim kavramıyla başlayan ve zaman kavramıyla son bulan belirli bir sıraya göre ele alınmıştır.

Augustinus'un zaman hakkındaki görüşleri Batı felsefesini derinden etkilemiştir. Antik  ağ'ın döngüsel zaman anlayışını çizgisel bir zaman anlayışına  eviren Augustinus, modern zaman anlayışını açısından felsefe tarihinde kritik bir yere sahiptir. Modern yani çizgisel zaman anlayışını, döngüsel zaman anlayışının aksine her şeyin bir defa yaşandığı ve tekrarlardan oluşmayan bir zaman anlayışını ifade eder. Çizgisel zaman anlayışında bir başlangıç ve son olduğu için, döngüsel zaman anlayışının aksine burada bir sonsuzluk fikri de yoktur. Antik Yunan'da evrenle özdeş olan kutsal, Hıristiyanlıkta İsa'da yani bir kişide cisimleşir. Bu durumda kutsal, artık düzeni ifade eden bir şey olma anlamından uzaklaşmıştır. Kutsal olanın akli (Logos) yerini, İsa'nın sözüne iman fikrine bırakacaktır. Bu anlam değişmesi sebebiyle sonsuzluk fikri de eski anlamını kaybedecektir. Augustinus'a göre insan yalnızca Tanrı ile bir olduğunda sonsuzluğa erişebilir. İnsan sonlu yaşamındaki geçiciliği dünyanın yaratılmasıyla birlikte başlayan zamandan kaynaklanır. Çizgisel zaman geçmişten geleceğe -başlangıçtan kıyamete- doğru akar. İnsan sonlu yaşamındaki günahlardan arınmak istiyorsa, geçmişi tanıyıp bilmeli ve geleceğe yönelik beklentileri gözetmelidir (Ferry, 2010: 50-56). Çizgisel zaman anlayışında bir başlangıç ve son olması kurtuluş düşüncesini beraberinde getirmiştir. Ortaçağ'daki kurtuluş düşüncesi ile insan geçmişi ve geleceği gözetmek bunları düşünmek zorundadır. Oysa döngüsel zaman anlayışında geçmiş ve gelecek değil şimdiki an önem taşımaktadır.

Bu bölümün üçüncü ve son alt başlığında ise Bergson'un zaman kavramını ile ilgili görüşlerinin temelini oluşturan sezgi odaklı epistemolojisi açıklanacaktır. Bergson'a göre süre insanın i  yaşamından bağımsız bir şey değildir. Bilimin icat ettiği zamanın kronolojik ve homojen yapısının aksine insan geçmişi ve şimdiki anı bir arada yaşamaktadır. Bergson'a göre süre geçmiş ile şimdiki anın bellek aracılığıyla birleştirilmesi, geçmişin şimdiki an içinde bellekte bulunması anlamına gelir. İnsan belleği geçmişi sürekli olarak şimdiki ana taşımaktadır. Bu sebeple geçmiş, sürekli olarak şimdiki anda bellekte bulunur. Dolayısıyla Bergson bilimin icat ettiği zamanın kronolojik yapısını reddeder. Bilime göre gerçek zaman mek n ile ilişkilendirilir. Bilime göre zaman, art arda gelen mek nın ölçüsüdür. Öyle ki bilim, zamanı ölçtüğünü iddia ederken aslında mekânı ölçmektedir (Bochenski, 1983: 126-128). Gerçekte bilimin ve aklın yaptığı gibi zamanı

aylara ve yıllara bölmek, zamanı maddesel ve niceliksel kılar. Oysa süre niteliksel ve mek nsal ilişkiler içermez. Bilim süreyi tanımlayamaz çünkü süre i  yaşantının bir formudur. S reyi kavrayabilmek için sürenin içinde olup onunla yaşamak gerekir. Dolayısıyla mek nsal ve maddesel olan bilim, süre ve yaşam üzerinde bilgi edinememektedir. Bergson'a göre mek nda tasarlanan zaman gerçek değilken, bellekte bulunan süre gerçek bir durumdur. Bergson'da süre, bellek ve bilinç kavramlarını incelemek, zaman kavramının döngüsel ve çizgisel anlamlarının aksine sezgisel bir anlam kazandığını açıklamada yol gösterici olacaktır. Bu bölümde zaman kavramı Aristoteles, Augustinus ve Bergson ile sınırlandırılıp incelenecektir. Bunun sebebi, bu üç d   n r n zaman problemine yaklaşımlarının Kant ve Borges'te zaman düşüncesini anlama açısından önem ta ımasından kaynaklanmaktadır. Tarihsel bir zaman incelemesi bu anlamda Kant'ın ve Borges'in hangi düşünürlerden etkilendiğini gösterecektir. Örneğin; Borges  yk lerinde zamanın kronolojik yapısı bozulur, zaman yeniden biçimlendirilir. Zaman burada, süreklilik ve geri döndürülemezlik özelliğini kaybeder veya geri kazanır.

   nc  bölümde; Kant'ın eleştirel felsefesinde zaman kavramı incelenecektir. Kant'ın eleştirel felsefesi hem  a da larını hem de kendisinden sonraki düşünürleri etkilemeyi ba armı tır. Kant'a göre zaman, insan aklının kendine  zg l  nde temellenen, dolayısıyla da her türlü deneyimin  n koşulu olarak deneyimlerden önce gelen bir şey olmuştur. Kant'a göre zaman ve mek n, apriori bir koşulu ifade eder. Bu bölümün birinci ba lı ında Kant'ın zaman kavramını anlayabilmek için onun teorik felsefesinden, epistemolojide yarattığı Kopernik Devrimi'nden söz edilecektir. Ardından Kant için g r  ve şema olarak zaman kavramının ne anlama geldiği ele alınacaktır. Son alt başlıkta ise, Kant ci transendental idealizmin Berkeley idealizminden nasıl ayrıldığı açıklanmaya çalışılacaktır.

Dördüncü bölümde, felsefe ve edebiyat ilişkisinden söz edilecektir. Entelektüel birer kültür ögesi olarak hakikati arayan felsefe ve edebiyat arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Çalışma içerisinde, felsefe ve edebiyat ilişkisinde hakikatin ne anlama geldiği, ardından edebiyat için bir hakikat tanımından söz edilebilirse bunun hangi anlamda bir hakikat olduğu araştırılacaktır. Edebi bir eserin hakikat içerdiği fikri kabul edilirse, burada sadece, ya sezgisel ya da önermesel bir hakikatten söz edilebilir. Edebiyat eserinin bir hakikat dile getirdiği, ancak bunun yalnızca sezgi yoluyla kavranılan bir hakikat olduğunu savunan kuramcılar sezgiselcilerdir. Felsefede de hakikate ulaşmanın bir yolu olarak sezgiyi kullanan Bergson, hakikatin bilgisine akıl ve duyu ile değil, sezgi ile ula ılabileceğini dile getirmiştir.  nermesel hakikat, belirtik ve örtük hakikat olarak ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan ilki olan belirtik hakikat, edebiyat eserinde dilin kullanım şekliyle açıklanabilir. Edebiyat eseri bir olay anlatırken bunu, gerçekte olmamış şeyler ve ya amamı  kişilerle de anlatabilir. Bunlar kurmaca cümlelerden oluşan tasvirlerdir. Bu cümleler nesnel bir gerçekliği tasvir etmediği için, bu cümlelerin doğruluk değeri yoktur (Moran, 2004: 279). Belirtik hakikatten farklı olarak örtük hakikat, edebiyata özgü

 nermesel hakikate yaklaşan bir anlayış  zerir. Genel olarak bilimin aksine, sanatta ve edebiyatta anlamın büyük bir kısmını örtük anlam oluşturur. Açık bir tez, eserin  indeki konuşmalardan çıkarılabilir. Fakat  rt k tez, eserin bütününde, eserin  indeki kurmaca cümlelerin yorumlanmasıyla anlaşılabilir (Moran, 2004: 281).

Daha sonra hakikat kavramının sınırlarını zorlayan, gerçek ile ger ekdişini kaynaştıran bir tür olan büyülü gerçekçilik akımının ne anlama geldiğinden söz edilecektir. Büyülü gerçekçilik akımının köklerini Latin Amerika'ya salan kişi Borges olarak bilinir. Borges, Al aklığın Evrensel Tarihi (1935) ve Labirentler (1962) adlı eserleri ile büyülü ger ek iliğın öncüsü olarak kabul edilmiştir. Flores, büyülü ger ek iliğın 1935'te Borges'le başladığın ve 1940'lar ve 1950'lerde yayıldığın savunmaktadır (Flores, 1995: 110). Büyülü gerçekçilik, anlatıda ger ekliğın sınırlarını yıkmış, bilinen nesnel ger ekliğın yeni bir görünümünü sunmuştur. Büyülü gerçekçilik, olağ n st  öğeleri eserin  inde sıradanmış gibi yansıtır. Eser  inde gerçek hayatta olması imk nsız gibi görünen olaylar, yazar tarafından olağ nlaştırılarak, normalmiş gibi anlatılır. Büyülü gerçekçilik, tuhaf olan ile mantıklı olanı birleştirip, ger ekliğı dolaylı yollardan, metaforlarla ve sembollerle anlatmaya çalışır. Büyülü ger ek iliğın en önemli özelliklerinden birisi, eserin kurgusunda metafiziksel öğelere yer veriyor olmasıdır. Bu da ona, postmodern kurgu türlerinin  inde önemli bir yer kazandırmıştır. Büyülü gerçekçilikte,  inde yaşanıldığına inanılan çizgisel zamanın aksine geçmişe dönüşler, zamanın durması ya da birden fazla zamanın bir arada bulunması söz konusudur. Ayrıca mitik mek nlarla oluşturulan kurguda geçmişe dönüş ve geleceğ  gidişler ile döngüsel bir zaman tasviri işlenir (Flores, 2005: 114). Döngüsel zaman anlayışına, büyülü ger ek iliğın önemli temsilcisi Borges'in eserlerinde çok sık rastlanır. Bunun en iyi  rneğ , zamanın kronolojik olmadığı ve sonsuz zaman dizilerinin bir arada bulunduğ  Yolları  atallanan Bahçe (1941) adlı öyküdür. İnsanı hayrete düşüren kurmacalar arasında bu öykü, sınırsız sayıda olasılığı  zeren, hiç durmadan  atallanmaya devam eden bir evrensel zaman labirenti olarak okuyucuyu şaşırtan bir deneyim sunar.

Çalışmanın beşinci bölümünde Borges  yk lerinde zaman ve idealist kurgular inceleneyecektir. Felsefi bir fikrin  yk leştirilerek nasıl sunulacağının en iyi örneklerini veren Borges,  yk lerinde sıklıkla kullandığı zaman temasını idealist felsefelerden faydalanarak yeniden sunmuştur. İdealist felsefeler göre gerçeklik, düşünceden bağımsız olamaz. Gerçek dünya düşünsel ve ruhsal olduğ   in maddesel dünya bir yanılısama olarak görülür. Borges  yk lerinin alt metnini oluştıran bu çeşit felsefi varsayımlar, biçimsel olarak öykünün yapısını oluştırurken bazen de bu sistemler onun eserlerindeki evrenin  eriğini biçimlendirir. Yazarın  yk lerinin farklı felsefi sistemleri  eriyor olması, okuyucuya, iki karşıt felsefi sistemi bile aynı anda sunmasına olanak sağlar. Borges  yk lerinin amacı; insan aklının ger eğ  kavramadaki yetersizliğini yansıtmaktır. Bu  alışmada Borges, herhangi bir felsefi akım çerisine d hil edilmeden ele alınacaktır. Elbette bir yazarın eserleri kendisinden izler taşır ancak Borges'in

dünyaya bakış açısını anlayabilmek için onun öykülerinde neyi savunduğunu değil, neyi olumsuzladığını görmek faydalı olacaktır. Öykülerinde bilginin olanaksızlığından söz eden bir çok kurguya yer veren Borges, insanın bu varoluşsal boşluğunu -bilgisel olarak olmasa da- öyküleriyle yansıtmaya çalışır. Paralel bir düşünceye sahip olarak değindiğimiz Kant için de insan, bilgiyi umut edebileceği bir eksikliğe mahk mdur ve bu eksiklikten kaynaklanan boşluğu metafizikle doldurma eğiliminden kurtulamaz.

Beşinci bölümün birinci alt başlığında Borges'in kısa yaşam öyküsünden söz edilecektir. Yazarın yaşamına dair verilecek olan bilgiler, yazarın düşün dünyasını şekillendiren önemli unsurlar içermektedir. Bu bölümün ikinci alt başlığında ise, Borges eserlerindeki zaman anlayışı ve idealist kurgular incelenecektir. Borges'in düşün dünyasının oluşmasında rol oynayan felsefi olanakların, eserlerde nasıl gerçeküstü kurgularla yeniden şekillendiği açıklanmaya çalışılacaktır. Bu doğrultuda yazarın; 'Tl n, Uqbar, Orbis Tertius' (1941), 'Yolları  atallanan Bahçe' (1941) ve 'Zamanın Yeni   r t lmesi' (1952) eserleri incelenecektir.

Araştırmanın son bölümünde zaman; Kant'ta ve Borges'te benlik sorununun kahramanı olarak incelenecektir. Hem Kant hem de Borges, zaman hakkında dile getirdikleri ile benlik problemini biri felsefede diğeri edebiyatta olmak üzere çözüme kavuşturmaya çalışırlar. Araştırmamızın da amacını ifade edecek olan bu başlık altında ilk olarak, Kant'ın transendental felsefesi bağlamında, *ben* bilincini birliğe taşıyacak olan zaman ele alınacaktır. İkinci alt başlıkta Borges'in ikili benlik anlayışında zamanın rolü incelenecek ve son başlıkta bu iki düşünürün eserlerindeki *ben* bilincine eşlik eden zaman anlayışının önemi tartışılacaktır.

2. FELSEFEDE ZAMAN KAVRAMININ KISA TARİHİ

İnsan, tarih boyunca fizikten felsefeye, edebiyattan sanata, matematikten astronomiye kadar daha birçok alanda, zaman kavramını sorgulamış ve onu anlamaya çalışmıştır. Zamanın bir başlangıcının olup olmadığı sorusu, evrenin bir başlangıcının olup olmadığı sorusuyla yakından ilişkilidir. Fizik ya da doğa bilimleri zamanın niceliksel yönüyle ilgilenmiş, zamanın nasıl ölçüldüğünü araştırmıştır. Dolayısıyla bilim, zamanın ontolojik olarak ne olduğuna ilişkin bir soru sormamıştır. Zamanın kendisinin ne olduğu ve nerede bulunduğuna ilişkin bu tür sorular felsefenin alanına girmektedir. Bu sorularda zaman, ontolojik bir problem olarak ele alınıp evren ve evrenin unsurları ile ilişkilendirilmiştir. Zaman hakkında en sık sorulan sorular ise genel olarak zamanın ne tarzda var olduğu sorusuyla ilişkilidir. Zaman, insan zihninin dışında ve ondan bağımsız nesnel bir gerçekliğe mi sahiptir? Yoksa insan zihninin içinde ve ona bağımlı öznel bir gerçekliğe mi sahiptir?

Aristoteles, Antik Yunan'a da hâkim olan nesnel zaman anlayışını savunmuştur. Antik Yunan, zamanın varlığını hareket ile açıklamaya çalışmıştır. Burada hareket; oluş, bozuluş ve değişim kavramlarıyla birlikte anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu noktada gezegenlerin hareketlerinin çevrimsel olduğunu gözlemleyen Antik Yunanlılar için zaman döngüsel bir anlam taşımaktadır. Öznel zaman anlayışı ise, zamanın elle tutulur ya da görülebilir bir şey olmadığından hareketle, yalnızca zihinsel bir durum olduğunu ifade eder. Bu çalışmada yer alan Augustinus, Bergson ve Kant bu zaman anlayışını savunmaktadır. Onlara göre zaman fiziksel dünyayla değil zihinle ilişkili bir durumdur.

Zaman, Antik Yunan'daki felsefi düşünüşün başlamasından çok önce de kültür alanının bir parçasıdır. Zamanın farklı özelliklerini ifade eden mitolojik öğelerden Kronos zamanın niceliksel yönünü ifade ederken, Kairos zamanın niteliksel yönünün ifadesidir. Kronos zamanda art arda gelmeyi ölçerek fiziksel zamanı işaret eder. Bu anlamda zaman durdurulamaz bir biçimde akar. Kairos ise en uygun zamanı kollama anlamına gelir. Antik Yunan'da günlük yaşam şimdiki anda cereyan etmekte ve bu bağlamda Kairos önemli bir rol oynamaktadır. O, insan yaşamını, gelişimini ve en uygun zamanı ifade eden kavramdır (Aysevenler, 2009: 5). En uygun zaman ise şimdiki zamandır. Şimdiki zaman, zamanın niteliğini gösteren bir olgudur. Ayrıca mitolojide bütün zaman boyutlarının en üstünde ve sonsuz olan zaman boyutunu ifade etmek için zaman tanrısı Aion'dan da bahsedilir (Topakkaya, 2013: 105). Daha sonra Platon'da da değineceğimiz gibi, zaman Aion'nun bir kopyası olarak tanımlanır. Aion hiç değişmeyen ve yalnızca akılla kavranılan bir şey iken, Kronos Aion'nun bir kopyası olarak oluş evreninin içindeki varlıklarla ilgilidir ve onun bilgisine akıl yoluyla değil duyular yoluyla ulaşılır (Topakkaya, 2013: 110).

Doğa filozoflarına bakılacak olursa; onlar, kendi yaşam şartlarına göre bir zaman anlayışı oluşturmuşlardır. Doğayı gözlemlemek doğa filozoflarına göre; değişimi, oluşu, bozuluşu ve

hareketi gözlemlemek demektir. Bu kavramlardan yola çıkararak, onlar, zamanı gece ve gündüzün yer değişimini gözlemleme yoluyla açıklamışlardır. Zaman sürekli olarak kendini yeniden tekrarlamaktadır. Bu durum tarihin sürekli kendini tekrar etmesi anlamına gelir. Dolayısıyla hem insan hem de toplum hafızası, olacak şeyleri önceden kestirebilir çünkü nedenler hep aynı sonuçları açığa çıkaracaktır. (Ferry, 2010: 30).

Anaksimandros'a göre bütün şeylerin arkhesi Apeiron'dur. Anaksimandros, mitolojik bir öge olan Aion'u Apeiron olarak tanımlar. Apeiron, zamanın en üst kavramı olan sonsuzluktur ve Aion'dan farklı olarak bütün şeylerin var olmasının ve yok olmasının nedenidir. Anaksimandros'a göre bu var olma ve yok olma karşıtlıklar meydana getirir. Apeiron'dan varlığa gelen tekrar zorunlu olarak Apeiron'a döner. Böylelikle zaman, karşıt şeylerin sınırlarını belirlediği gibi onları bir düzen içine de yerleştirir (Kranz, 1984: 32).

Değişimden yola çıkan ve Apeiron'un zıtlıklardan oluştuğu fikrini savunan Herakleitos, evreni karşıtlıklar arasındaki mücadeleyle açıklamış, hiçbir varlığın değişime karşı kayıtsız kalamayacağını  ne sürmüş ve bu değişim ilkesi için de her varlığın bir zıttının olması gerektiğini belirtmiştir. Karşıt şeyler arasında bir çatışma olması gerektiğini ve bu çatışma ile varlıkların oluş ve bozuluşa d hil olarak sürekli bir değişim içinde olduklarını savunmuştur. Ona göre değişmeden kalan tek şey değişimdir. Herakleitos, bir ırmakta iki defa yıkanılmayacağını, çünkü akıp giden suların ırmağı değiştireceğini söyler:

Daire  emberi üzerinde başlangıç ve son ortaklaşa bir şeydir (...) Zaman (aion) oynayan, dama taşı süren bir çocuktur: bir çocuğun hakan oyunu! Olduğu yerde kalan hiçbir şey yoktur. Aynı ırmaklara girenlerin üzerine hep başka başka sular akar gelir. Aynı ırmaklara hem giriyoruz hem girmiyoruz, hem biziz hem değiliz (Kranz, 1984: 64).

Herakleitos'un evreni akıllıdır. Ancak bu değişim bir ilkeyle, bir yasayla mümkündür. şeylerin arkasında onların değişimlerinin düzenini sağlayan bir akıl vardır ve Herakleitos buna Logos diyecektir (Kranz, 1984: 57). Herakleitos'a göre değişim nasıl ger ekse zaman da öyle gerçektir. Çünkü ona göre zaman, doğanın düzeni içerisinde değişimi yaratır. Herakleitos'a göre zaman esas bir ilke olmasa da, değişime bağlı bir şey de değildir. Bir başlangıcı ve sonu bulunmayan zaman sonsuzdur. Bir başlangıcı olmayan zaman, değişmez ve tüm varlıkları içine alır. Bu sebeple zaman Herakleitos'ta Logos ile birlikte anılır (Kranz, 1984: 58).

Herakleitos'a göre zamansal olan, değişim ve zamanın gerçek olduğu bir evren; çağdaşı olan Parmenides'e göre yanılısamadan başka bir şey değildir. Felsefe tarihinde önemli bir yer tutan bu iki zıt kutbun tartışmalarının izlerini çağımızda bile hala görmek mümkündür. Oluş kavramının tam karşısında yer almak, değişmenin yani zamanın yanılısama olduğunu söylemektir. Parmenides'in felsefesi de bu fikre dayanır. Parmenides, varlık öğretisinde, içinde olduğumuz dünyanın sadece bir görünüş olduğunu savunur. Kavramsal düşünmeye yönelen, çoklukta birlik fikrini savunan Parmenides için varlık Bir'dir ve değişmezdir. Bir, zamana d hil

olmadığı için Bir'in nitelikleri zamansal değişime tabi olamaz. Bu yüzden Bir; değişimle, hareketle ya da çoklukla tanımlanamaz. Bir; değişmez, çoklu olamaz, zamandan önce de vardır ve sonsuzdur, hem yaratılmayan hem de yok edilemeyendir (Kranz, 1984: 75). Bu sebeple zaman Parmenides için gerçek bir şey olmaktan uzaktır.

Parmenides'in, çokluğu ve değişimi bir yanılısma olarak görmesinin ardından  ğrencisi Zenon bu izden yürümüş ve hocasının fikirlerini paradokslar ile kanıtlamaya çalışmıştır. Çünkü ona göre, hareket ve çokluğu kabul etmek, bizi ister istemez içinden çıkılamayan çelişkilere düşürecektir. Zenon'un hareketin gerçekliğine karşı göstermeye çalıştığı paradokslardan ilki Akhilleus ve Kaplumbağa paradoksudur. Bu paradoksa göre, Akhilleus ve kaplumbağa bir koşu yarışının içindedirler ve kaplumbağa yarışa Akhilleus'den bir adım  nde başlayacaktır. Zenon'a göre Akhilleus bu açığı hiçbir zaman kapatamayacak ve kaplumbağayı geçemeyecektir. Akhilleus mesafeyi kapatmak için harekete geçtiğinde kaplumbağa da hareket edecek ve o da bir noktadan başka bir noktaya ulaşmış olacaktır. Bu kez Akhilleus kaplumbağanın almış olduğu mesafeyi kapatmak zorunda kalacak ama bu arada kaplumbağa tekrar kendine göre mesafe almış olacaktır ve bu durum sonsuza kadar böyle devam edip gidecektir. Zenon'un Parmenides i bağlamda mantıksal ilişkilerle göstermeye çalıştığı diğer paradoks ise Duran Ok paradoksudur. Atılan ok, her mek nda ve her zamanda ayrı, özel bir yer işgal etmektedir. Bunu, ok fırlatıldıktan sonra çekilen fotoğraf kareleri olarak da düşünebiliriz. Bu durumda ok aslında hareket etmez, zaman ve mek nda işgal ettiği her bir an'da durağan haldedir. Zenon burada, hocası Parmenides gibi, zamanın ve mek nın bölünemez olduğunu göstermeye çalışmıştır (Kranz, 1984: 89-90).

Platon'a göre görünen dünyada zamansallık vardır. Ancak deneyimlerimizin bütün nesnelerinin ve değerlerinin hakikaten var olan ve değişmez özü olan  dealar evreninde zamansallık yoktur. Ona göre, görünen dünyanın nesnelerinin hiç durmadan dönüşmesi, değişmesi, oluşması ve yok olup gitmesi karşısında, hiç değişmemiş, hareketsiz, kendisiyle aynı kalan  dealar vardır.  dealar en üst ilke * yi* gibi tanrısaldırlar ve zamandan bağımsızdırlar. Platon için  deal dünya esastır ve görünüşlerin olduğu dünya  deaların kötü bir yansımasıdır.  nsan ruhu, bedeninin i ine inmeden ve maddi-geçici, ölümlü olan olarak var olmadan önce,  dealar dünyasında yaşamıştır. Ancak ruh, oluşların, yani dönüşüm ve yok olmaların dünyasına indiğinde, unutmamanın nehrinden, k h çok, k h az su içmiştir. Sonunda da geçmişteki hayatını, güzel  dealar dünyasını hemen hemen unutmuştur. Gerçekliğin bilgisi yanılısamaların olduğu dünyadan değil, düşünülen dünyadan alınabilir. Gerçek bilgi de yalnızca akıl ile elde edilebilir. Platon'a göre gerçek varoluş  deal bir şey olmalıdır. Bu yüzden düşünülen dünyanın kendisi  dealar kuramıyla açıklanır (Platon, 2005: 621a). Platon'a göre, bu felsefenin bir sonucu olarak, görünüşler dünyasında zaman vardır. En yüksek iyi olan  dealar dünyasında ise zamandan söz edilemez. Platon zamanın ve evrenin nasıl oluştuğunu Timaios diyalogunda anlatır. Burada –eğer varsa- başlangıcın bir zamanı olup olmadığını tartışmaya başlar (Platon, 2015: 37). Ona göre gökyüzü

olmadan önce günler, aylar, yıllar yoktur. Tanrı gökyüzünü oluştururken bunları da oluşturmaya karar vermiştir. Yani zaman gökyüzüyle birlikte yaratılmıştır. Tanrı insanların duyumsadıkları yavaşlık ve hızlılığı tam bir ölçüye oturtmak için Dünya'dan sonra ikinci bir gezegen daha yaratmıştır. Bu gezegen ışık kaynağı olan Güneş'tir. Hareketi oluşturan gece ve gündüz bu şekilde ortaya çıkmıştır. Güneş dairesel hareketini tamamlayıp yörüngesine dönünce yıl oluşmuştur (Platon, 2015: 48). Böyle bir zaman yalnızca günleri, ayları ve yılları ayırt etmeye yarayan, bölümlerden oluşan bir sayı düzenidir (Platon, 2015: 34). Ona göre Tanrı hakkında geçmiş ve gelecek ifadeleri içeren "vardı, var olacak" gibi sözcükleri kullanmak insanın bilgisizliğinden kaynaklanır. Çünkü bu kavramlar değişimi ifade ederler. Oysa değişmeyen ve her zaman aynı kalan Tanrı için zamanın bir anlamı yoktur.

Platon için sayı ile ifade edilen ve Tanrı tarafından oluşa getirilen zamanın doğası, harekete bağımlı bir şeydir. Platon, evreni harmonik sayısal ilişkilere göre kuran Tanrı'dan söz ederken (Platon, 2001: 50). Phytagoras'ın sayı ile zaman arasında kurduğu ilişkiden etkilenmiştir. Phytagoras'a göre varlığın arkhesi sayıdır. Sayı, sonlu ve sonsuzun birleşmesinden meydana gelir, varlıklar ise sayıların belli karışımları sonucu oluşurlar (Kranz, 1984: 45). Phytagoras sayıyı temel ilke olarak görür. Bu görüş, idealara ulaşmada matematiği şart koşan Platon'u oldukça etkilemiştir.

Tüm felsefesini, Platon'un doğru bir yorumu olarak sunmaya  alışan Plotinos, ile Platon arasında zaman odaklı önemli bir fark vardır. Plotinos'un kendisi evrenin zaman içinde var olduğu görüşüne karşı çıkacaktır. Her şeyin Bir'den çıktığını savunan Plotinos, Bir'in, evrenin başlangıcı ya da sonu ile ilişkilendirilecek zamansal bir ilişkisi olmadığını iddia etmiştir (Arslan, 2010; 60).

Çalışmanın bu bölümünün alt başlıklarında, felsefe tarihi içerisinde zaman konusuna yönelik kendi çağlarından bu yana oldukça önem taşıyan ve tezin problemi açısından ele alınması gereken filozoflar incelenecektir.

2.1. Aristoteles'in Doğa Felsefesinde Zaman Kavramı

Aristoteles, zamanı, fizik dünyanın bir meselesi olarak görmüştür. Zamanı hareket ve mek nla birlikte ele alması onu; zamanın bir gerçekliğinin olduğu fikrine götürmüştür. Bu gerçeklik, zamanın mek ndan bağımsız, ayrı bir varlığının olmadığı anlamına gelir. Değişim içermeyen dolayısıyla hareketin olmadığı İdealar dünyası Aristoteles'e göre gerçeklikten uzaktır. Aristoteles için evren, sadece duyulur dünyadan ibarettir ve başka bir dünya yoktur. İncelenmesi gereken, gerçekliği olan duyular evrendir. Evren deneyler ve gözlemler yoluyla incelenmelidir. Değişimin olduğu evrende nesnelerin değişimlerinin nedeni açıklanmalı, bu açıklama da bir doğa bilimi olarak ortaya koyulmalıdır.

Aristoteles'e göre bir eyi bilmek demek, o şeyi nedenleri ile bilmek anlamına geleceğinden, bir olgunun nedenlerini bilmek bilginin koşuludur. Buradan yola çıkararak zamanın ne olduğunu anlayabilmek için; değişim, hareket –devinim- ve olu  kavramlarını ele almak gerekir. Aristoteles, değişime uğrayan her nesnenin kendi doğal haline tekrar dönme eğilimi olduğunu savunur. Nesnenin değişime uğraması onun doğasının değişmesi anlamına gelmektedir (Aristoteles, 2001: 200b). Değişim ve hareket kavramının Aristoteles felsefesinde ele alınması, zaman kavramını anlamada büyük bir önem taşır. Aristoteles felsefesinde hareket ve değişimin ne olduğunu bilmediğimiz sürece doğanın dolayısıyla, zamanın da ne olduğunu bilemeyiz.

Aristoteles'e göre zaman kendi başına var olan bir şey değildir. Zaman ancak devinimdeği im ile birlikte varlığından bahsedilebilen bir şeydir (Aristoteles, 2001: 217b). Aristoteles'e göre devinim ve zaman birbirinden farklıdır. Devinim hızlı veya yavaş olabilir ancak zaman hızlı veya yavaş olamaz. Bundan dolayı devinen şeyin hızlı ve yavaş olması durumunu ölçen şey zamandır. Eğer değişim veya devinim farkedilemiyorsa zamanın geçtiği de anlaşılamaz. Böyle olunca zaman kavramının değişimden ve devinimden bağımsız olmadığı söylenebilir. Öyleyse zamanın kendisi, bir devinim veya değişim olmadığı gibi bunlardan bağımsız da değildir (Aristoteles, 2001: 218b).

Evrendeki varlıklar, devinim ve değişim süreci içerisinde varlıklarını s rd r rl r. Devinip değişen varlıklar, böyle olmakla deneye konu olmaktadırlar. Aristoteles'e göre biz, deneye konu olan varlıklardaki devinim ve değişim sürecini, zaman aracılığıyla anlamlandırırız (Aristoteles, 2001: 218b). Aristoteles, zamanı, birkaç farklı bakış açısı ile değerlendirmektedir. Bunlardan biri, zamanın, varlığı oluşturan on temel kategoriden bir oluşudur. Zamanın, varlık kategorilerinin içinde yer alması; onun, varlığı bilip anlamamızı ve açıklamamızı sağlayan unsurlardan biri olduğuna işaret etmektedir. Bu şekilde belirlenen zaman, Aristoteles tarafından evrendeki devinim ve değişim ile bağlantısı içinde de değerlendirilmektedir.

Görüldüğü gibi Aristoteles, zaman ile devinim arasında zorunlu bir bağ oluşturarak, zamanı ölçmek istiyorsak devinime, devinimi ölçmek istiyorsak zamana ihtiyaç duyacağımızı belirtmiştir. Buradan yola çıkararak Aristoteles her iki kavram arasında doğru bir orantı kurar: "Yürüyüş uzun olduğunda yol uzun gelir, yol uzunsa yürüyüş uzun gelir" (Babür, 1996: 25). Aristoteles böyle bir bağ kurduktan sonra devinime ilişkin olarak zaman içinde olmak ile onun varlığının ölçülmesinin aynı şey olduğunu ileri sürer. Tıpkı bir, tek çift gibi kavramların sayının içinde olması gibi; an, önce, sonra gibi kavramlar da zaman içinde yer alır. Bu nedenle nesneler zaman tarafından  evrelenmi lerdir (Babür, 1996: 25).

Devinim, bir nesnenin bir yerden bir yere hareket etmesidir. Buradan devinimin s rekliiliği ortaya çıkar. Devinim, dünyada önce ve sonraya göre bir sıralama izlemektedir. Birinin diğerini izlemesinden ötürü önce ve sonra zaman içinde vardır. Devinim, önce ve sonra açısından duyumsandığında zaman anlaşılır. Devinim bir öncelik sonralık ilişkisi içinde görülebildiği için

zamanın geçtiği söylenir.  nce ve sonra denildiğinde aslında iki tane an olduğu görülür. Önceden sonraya doğru bir hareket olduğundan, zamanın da ilerlediği söylenebilir. Eğeran tek bir Şey olsaydı, zaman geçmez ve devinimden bahsedilemezdi. Zaman önceden sonraya doğru akar. Bu sebeple zamanın geçtiği, önceye ve sonraya göre anlaşılır. Aristoteles'in tanımı ile zaman; önce ile sonraya göre devinimin sayıdır. Bu tanımla birlikte zaman, öncelik ve sonralık iliŐkisine göre devinimi ölçmeye yarayan bir araç, bir sayı ifadesidir (Aristoteles, 2001: 219a).

Aristoteles, zaman ile varlık kavramı arasında bir bağ kurarak zamanı, varlık ve devinim kavramlarıyla Şöyle ilişkilendirir: bir nesne varolduğu sürece zaman var, bir nesne devindiği sürece de devinim vardır (Babür, 1996: 27). Bu bağ döngüsel zaman anlayışının önemli bir özelliğidir. Aristoteles'in Şimdiki zamana ilişkin düŐünceleri de bu zaman anlayışının izlerini taşır. Aristoteles, zamanın, önce ve sonraya göre devinimin sayısı olduğunu ileri sürerken (Babür, 1996: 17). aslında *anın* -Şimdiki an- zamanı öncelik ve sonralık açısından belirlediğini ifade eder (Babür, 1996: 19).

Böylelikle Aristoteles zaman ile an kavramlarını anlaŐılabilir olmak bakımından, karşılıklı olarak birbirlerine referans olarak verir. Ona göre zaman hem Şimdiki an ile s reklileŐir hem de Şimdiki an'a göre bilinir (Babür, 1996: 21). Zaman da, bu çerçevede devinimin  l s  olması dolayısıyla sürekli'dir. Nitekim Aristoteles, devinim-zaman bağından yola çıkarak, zamanı, sürekli nicelikler arasında görür. Zamanın sürekli nicelik olması, onu, *an* kavramından ayırmaktadır. *An*, insan zihninde varolan, bölünemeyen ve zihnin olayları duyumsamasını sağlayan bir Şeydir. Tıpkı zamanın, devinimin  l s  ve ya sayısı olması gibi; *an* da zamanın sayıdır. Biz, *an* yoluyla  nceyi sonradan ayırabiliriz. (Aristoteles, 2001: 234a). Böyle bir zamanın sürekliliğini sağlayan, geçmiş ile gelecek zamanı bağlayan Şey *Şimdiki an*'dir. Buna göre Şimdiki an, zamanın sınırır. Şimdiki an, zamanın sonu ve başka bir zamanın baŐı olarak zamanı hem böler hem de zamanın birliğini oluşturur. Ancak bununla birlikte Şimdiki an zamanın bir parçası değildir (Topakkaya, 2013: 116).

Aristoteles'e göre; varlığı bakımından geçmiş, Şimdiki anda artık varolmayandır. Gelecek ise Şimdiki anda henüz varolmamıŐ olandır. Şimdiki an Aristoteles için bir sınırdır ve zamanın özünü anlatır. Zaman parçalardan oluşan bir Şey olmasına karşın Şimdiki an zamanın bir parçası değil sınırır. Şimdiki an zamanın  l s  değildir. O ancak zamanın diğer kısımlarıyla birlikte varolabilir. Fakat Şimdiki an olmadan zaman diye birŐey olmayacaktır (Topakkaya, 2013: 117). Şimdiki an varlıksal bağlamda sağlam bir gerçekliğe sahip olmadığı gibi, gelecekte gelecek olan Şimdiki anların da böyle bir varlıksal gerçekliğe sahip olduğu söylenemez (Aristoteles, 2001: 218a).

Aristoteles'te Antik  ağ'ın döngüsel zaman anlayışına uygun olarak tasarlanan Şimdiki an, sürekli bir değişim içindedir. Şimdiki an asla kendisiyle aynı kalmadığı gibi, varlığı geçmişte yok olan gelecekte tekrar oluŐturulan sürekli bir değişim çemberinde yer alır. Şimdiki an geçmiŐi ve

gelecek zamanı birbirinden ayıran sınırdır. Şimdiki an zamanı sürekli kılan bir Şey olarak varlığın kendini gösterdiği tek zaman biçimidir (Aristoteles, 2001: 220a).

Aristoteles Şimdiki an'a ilişkin düşüncelerini açıkladıktan sonra zamanın insan ruhu ile olan iliŐkisini ele alır. Ona göre, zaman bir sayı, bir ölçü olarak devinimin bir özelliğidir. Aristoteles, sayı sayanın varlığı yani insan ruhunun varlığı olanaksız olduğunda, sayılabilir bir Şeyin de olanaksız olacağını vurgular. Aynı durumda sayının da olanaksız olacağı açıktır (Ross, 2011: 150). Bu anlayıŐa göre sayıyı sayan ya da insan ruhu olmadıkça zaman da olmayacaktır. Bu da Aristoteles'in sadece fiziksel, ölçülebilir bir zamandan bahsetmediğini, öznel bir zaman anlayışını da vurguladığını göstermektedir.

Bu başlıkta döngüsel zaman anlayışının izlerini taşıyan Aristoteles'in zamana ilişkin düŐünceleri ele alınarak, zaman ve hareket arasında nasıl bir ilişki kurduğu vurgulanmıştır. Alt başlıkta döngüsel zaman anlayışını çizgisel zaman anlayışıyla deđiŐtiren Augustinus'un İtiraflar (397-400) adlı eserinden faydalanarak, onun zaman hakkındaki fikirleri incelenecektir.

2.2. Augustinus'un İtiraflar Eserinde Zaman Kavramı

Augustinus'un çizgisel zaman anlayışının, Antik Yunan'ın döngüsel zaman anlayışını yerinden ettiği ve modern zaman anlayışının temelini oluşturduğu yadsınamaz bir gerçektir. Bu nedenle modern zaman anlayışını kavrayabilmek için Augustinus'un zaman anlayışını incelemek gerekir. Modern/doğrusal/çizgisel zaman anlayışı, döngüsel zamanın aksine her Şeyin bir defa yaŐandığı ve tekrarlardan oluŐmayan bir zaman anlayışını ifade eder. Çizgisel zaman anlayışında bir başlangıç ve son olduğu için, döngüsel zaman anlayışının aksine burada bir sonsuzluk fikri de yoktur. Antik Yunan'da evrenle özdeş olan kutsal, Ortaçağ'da İsa'da yani bir kiŐide cisimleŐir. Bu durumda kutsal, artık düzeni ifade eden bir Şey olma anlamından uzaklaŐmıŐtır. Evrenin aklı (Logos) yerini, İsa'nın sözüne iman fikrine bırakacaktır. Bu anlam deđiŐmesi sebebiyle sonsuzluk fikri de eski anlamını kaybedecektir. Augustinus'a göre insan yalnızca Tanrı ile bir olduğunda sonsuzluğa eriŐebilir. İnsan sonlu yaŐamındaki geçiciliği dünyanın yaratılmasıyla birlikte baŐlayan zamandan kaynaklanır. Çizgisel zaman geçmişten geleceğe -baŐlangıçtan sona- doğru akar.

Augustinus, Platon'un sonsuzluk ve zaman ayırımını savunur. Platon için evrenin oluŐumunun ve zamanın aynı anda baŐladıđından, ancak hareketin zamanın oluŐumundan önce de var olduğundan söz edilmıŐti. Platon'a göre hiçbir an, hatta tek bir an bile, zamanı, İdeallerdeki sonsuzluğa eŐdeđer yapamaz (Platon, 2001; 37-38). Aynı Şekilde Augustinus için de zaman ve sonsuzluk aynı anlama gelemmez, çünkü zamanı yaratan ve baŐlatan Tanrı, ona maruz kalmaksızın sonsuzluğa sahiptir. Augustinus, zamanın yaratımından önce bir hareketin olduğu fikrine katılmaz: Tanrı zamansızdır. Augustinus'a göre zamanı Tanrı'nın yaratması ve Tanrı'nın zamandan önce gelmesi onun sonsuzluğunu ifade eder. Tanrı'nın zaman ile olan ilişkisi

konusunda Augustinus'u en çok etkileyen filozof Plotinus'tur. Hakikatin Bir olduğu g r   , ondan çıkan Akıl ile zamanın ba laması, Augustinus'a, zaman hakkında yol göstermiştir (Arslan, 2010; 58).

Augustinus zaman ile ilgili araştırmasının başında, "*Tanrı evreni yaratmadan önce ne yapıyordu?*" sorusunu soranlara cevap verme i ine giri ir (Augustinus, 2010: 371). Ona göre bu tür sorular, tıpkı döngüsel zaman anlayışındaki gibi, zamanın her şeyden önce olduğunu yani sonsuz olduğunu var sayar. Fakat Augustinus bunun mümkün olmadığını ve zamanın hareketle ba ladığını  ne sürer. Yaratılış ve zaman aynı anda ortaya çıkmıştır. Hiçbir koşulda değişmez olan ve kendini tamamen Söz'de ifade eden Tanrı, yaratıcı fiilini zaman i ine yaymamı tır.  lemi yaratmak için Tanrı'nın Sözü yetmi tir. Augustinus'un  tiraflarına göre: Söz'de her şey aynı zamanda ifade edilir. Aksi takdirde, bu; Tanrı için bir ölümsüzlük değil, zaman ve değişiklik demek olurdu. Bu,  l ml l k ve geçicilik anlamına gelirdi (Augustinus, 2010: 368).

Augustinus'a göre, zaman Tanrı tarafından yaratılmamı  olsaydı, akıp gidemezdi. Zaman yoksa ondan önce diye bir şey de yoktur. Ayrıca Tanrı'nın zamandan önce olması, zaman içerisinde gerçekleşen bir şey değildir. Tanrı hep  imdidedir; geçmişin daha öncesinde ve geleceğin daha sonrasında, çünkü gelecekte olacaklar bir şekilde geçmiş olacaklar, fakat Tanrı hep aynı kalacaktır. Zaman yoksa o sırada diye bir şey de yoktur (Augustinus, 2010: 372). Dolayısıyla Augustinus için; Tanrı'nın *o sırada*, göğü ve yeri yaratmadan önce ne yaptığını sormak saçmalık olacaktır. Augustinus zaman üzerine araştırmasını  u cümlelerle devam ettirir:

Peki o halde zaman ne? Hiç kimse bana sormazsa biliyorum da, biri sorup da ona açıklama yapmam gerektiğinde bilmiyorum. Buna rağmen bildiğimden eminim diyeceğim bir şey varsa o da şudur: Hiçbir şey geçip gitmemiş olsa geçmiş zaman olmaz, hiçbir şey gelecek olmasa gelecek zaman olmaz, hiçbir şey  u an olmamış olsa şimdiki zaman olmaz (Augustinus, 2010: 374).

Augustinus, zaman problemine açıklık getirmek için, kendinden önce gelenler gibi zamanı    parçaya ayırmıştır:

Belki şöyle demek daha doğru, zaman   e ayrılır, geçmişte yaşananların şimdiki zamanı, şimdi yaşananların  imdisi ve gelecekte ya anacakların şimdiki zamanı. Evet, bu üç zaman benim ruhumda mevcut, onları başka bir yerde göremiyorum. Ge mi le ya ananlarla ilgili şimdi benim belleğim; şimdi ya ananlarla ilgili şimdi doğrudan algı; gelecektekilerin  imdisi ise beklenti (Augustinus, 2010: 381).

Örneğin; yüzyıl öncesinden veya sonrasında söz ederken, yüzyılın uzun bir zaman olduğundan söz edilir. Ancak  uan varlığını sürdürmeyen bir şey için uzun ya da kısa denilemez. Geçmiş artık var olmayan, gelecek ise henüz var olmamış olandır. Bu durumda söz konusu olan uzun zaman, ancak yaşandığı sırada uzundu denilebilir. Çünkü yalnızca *o anda*, yaşanıyor olduğu sırada uzunluğundan söz edilebilir. Çünkü geçmiş, *o sırada* geçip gitmemiş varlığı sonlanmamı 

halde bulunur (Augustinus, 2010: 374). Buradan hareketle Augustinus, Şimdiki zamanın uzun olup olmadığını sorgular.

Ona göre ne yüzyıl, ne bir yıl, ne bir ay, ne de gün Şimdiki anın içinde bulunabilir. Bir saat bile uçucu, ka ıcı parçacıklardan oluşur. Hangisi u sa geçmiş zamanı aıt, hangisi kalsa gelecek zamana aıt olur (Augustinus, 2010: 375). Bu durumda eğer zamanda minicik bir parçaya bile bölünemeyecek an varsa, işte sadece o ana *Şimdiki zaman* denilebilir. Şimdiki an, gelecekte geçmiŐe öyle hızlı uçar gider ki, duraklayacağı bir süre hiç olmaz. Eğer duraklasaydı geçmiŐe ve geleceğe bölünebilirdi. Ancak Şimdiki zaman hiç duraklamaz. Çünkü Şimdinin herhangi bir uzunluğu yoktur (Augustinus, 2010: 376). Augustinus, “*O halde hangi zaman ölçülebilir, hangisi ölçülemez?*” sorusuna cevap arar. Ona göre;

(...) *Şimdi* gelecekte gelirken, henüz ortalıkta görünmüyor, Şimdiden geçerken duralayacağı bir me  n bulamıyor, geçmiŐe akıp gittikten sonra ortadan kalkıyor. Bu durumda olmayan bir anı ölçemeyiz. Akmakta olduğu Şimdiki zamanda ölçülebilir mi? Ama duraklamadan geçiyorsa yine ölçemeyiz. Akıp gittiği geçmişte ölçülebilir mi? Ama artık olmayan bir Şeyi  l emeyiz (Augustinus, 2010: 376).

Augustinus, geçmiş ve gelecek zamanın var olmadığını belirtmez. Çünkü eğer gelecek var olacak olmasaydı, gelecekte haber verenler gelecektekileri göremezlerdi. Geçmişteki olayları anlatanlar da onları gönül gözleriyle görmemiŐ olsalardı doğru Şekilde aktaramazlardı. Çünkü olmayan birŐeyi görmek im  nsızdır. O halde Augustinus’a göre geçmiş ve gelecek hangi zamanda bulunurlarsa bulunsunlar, yalnızca *Şimdiki zaman olarak* bulunurlar (Augustinus, 2010: 378).

Buradan yola çıkan Augustinus, zamanın ölçülebilir olup olmadığı sorunuyla karŐılaŐır ve Şöyle bir yanıt vermeye çalışır; ona göre, zamanı ölçülebiliyorsa ancak akıp giderken ölçülebiliyor. Bu Şekilde X zamanı ölçüt alındığında, bu zaman X zamanın iki katı ya da bu zaman X zamanın aynısı denilebilir ya da ölçülebilen ve bir karara varılan diğer zaman süreleriyle ilgili benzeri Şeyler söylenebilir. Bu yüzden zaman, akıp giderken ölçülür. Şimdiki zaman akıp geçerken ölçülür, akıp geçtikten sonra ölçmek mümkün değildir. Çünkü ortada ölçülecek bir Şey kalmaz. Ayrıca Augustinus’a göre, zamandan söz ederken zamanda belli bir duralama anını göz önünde bulundurmadık a, bu temel ölçüm için, Şu bunun iki katı, üç katı ya da bu ikisi benzerdir gibi ifadelerde bulunulamaz. Burada Augustinus: “*Zaman vasıtasıyla cisimlerin hareketini ölçüyorum.   yleyse zamanı da ölçmüş olmuyor muyum?*” diyerek sorgulamasını sürdürür (Augustinus, 2010: 389).

Augustinus’a göre bir cismin hareketi ve s resinin  l s  başka Şeylerdir. Bir cisim bazen daha hızlı ya da daha yavaş hareket edebilir, bazen de durur; sadece hareketi değil, cismin duruŐu da zamanla ölçülür. *Hareket ettiği süre kadar durdu ve ya hareket ettiğinden iki katı, üç katı süre durdu* derken yaklaŐık olarak ölçüp söyleriz. Böylelikle Augustinus, zamanın, cisimlerin hareketinden t retilmeyeceği çıkarımına varır (Augustinus, 2010: 386).

Çünkü geçip giderken, şimdiki zamanın hiçbir mekânı olmadığından, belli bir zaman aralığına, ölçülmesini mümkün kılacak bir zaman aralığına yayılıyordu. İşte ölçülse ölçülse o arada ölçülebilirdi. Ama şimdi başka bir ses duymaya başladık diyelim. Ses yayılıyor, yayılıyor, bitip tükenmeden, hiç aralıksız. Ölçeceksek yayılırken ölçeceğiz, çünkü yayılması bitince geçip gidecek ve ortada ölçülebilecek bir şey kalmayacak (Augustinus, 2010: 389).

Ancak Augustinus, ses devam ederken değil, ses sonlandıktan sonra ölçüm yapılabilir sonucuna ulaşır. Bu durumda bitmiş olan ve artık var olmadığı için var olmayan bir şeyi yani geçmişini ölçmüş olacaktır. Augustinus, bunu nasıl ölçebildiğini sorar ve şöyle cevaplar: “Ben onların hafızama çakılı kalan izlerini ölçüyorum. Sende ey zihnim, zamanı sende ölçüyorum.” (Augustinus, 2010: 391).

Artık Augustinus için zamanın ölçülebilir olup olmadığı, eğer ölçülebilirse nasıl ölçüleceği sorunu çözüme kavuşur. Daha önce de belirttiğimiz gibi Augustinus zamanı üçe ayırmıştı. Ona göre bu üç zaman, yani geçmişten şimdiki ana oradan geleceğe uzanan zaman zihnin içindedir. Bu sebeple artık var olmayan iki olay -geçmişteki ve gelecekteki olaylar- arasındaki sürenin ölçülmesi sorunun çözümü, zamanın *şimdide* olması ve zihin tarafından şimdide ölçülmesindedir. Augustinus'a göre zamanın her bir parçası şimdiki zaman ile açıklanır. Buna göre; geçmişin şimdisi insanın belleği, şimdi olagelenler şimdi doğrudan algılananlar, geleceğin şimdisi insanın beklentileri olacaktır (Augustinus, 2010: 375). Augustinus tıpkı Aristoteles gibi düşünerek geçmiş ve gelecek zamanın şu an burada olmadıklarını ve yalnızca *şimdiki anın içinde* var olduklarını ifade eder.

Ona göre zaman ancak zihinde ölçülebilir. Geçen nesnelerin bizde bıraktığı izler, geçtikten sonra kalmaya devam ederler. *Ölçtüğümüz şey izlerdir*, yani izler, onu oluşturan nesneler geçmiş olsalar bile, o zihnimizde durur. O halde zamanı ölçerken bu izler ölçülür (Augustinus, 2010: 391). Gelecek zamanın ölçülmesi konusuna gelince, gelecek zamanın beklentisi şimdiden zihinde bulunur. Akıl bekler, dikkat eder ve anımsar. Beklediği nesne dikkatinden geçer ve anıya dönüşür (Augustinus, 2010: 392). Örnek verilecek olursa; bir müzik dinlerken ve onun başlangıç ve bitiş zamanına göre ne kadar uzunlukta olduğu kestirebiliyor dahası ölçülebiliyordur. Süre sona ermeden bu ölçüm yapılamaz. Böylece zaman, geçip giden olayların zihinde bıraktığı izler ile zihinde ölçülür.

Augustinus'a göre artık Tanrı'nın yaratılıştan önce ne yaptığını sormanın bir anlamı kalmaz. Tanrı bütün zamanlardan önce, bütün zamanların ezeli ve ebedi yaratıcısıdır. Hiçbir *zaman* ya da hiçbir yaratım, Tanrı'yla birlikte ezeli ve ebedi olarak bulunamaz. Tanrı'nın sonsuz an'ına karşın, insanın şimdiki deneyimi sonludur ve geri çevrilemezdir. Augustinus, Antik Yunan öncülerinden etkilenmiş olmasına rağmen; zamanı, Yunan düşüncesinden bağımsız olarak açıklamayı başarmıştır ve Antik Yunan'ın dairesel zaman anlayışını, çizgisel olarak değiştirmiştir.

2.3.Henri Bergson'da Süre ve Zaman Kavramı

Bergson, yirminci yüzyılın önemli filozoflarındanır. Onun düşüncesinin ortaya çıkışı, kendisinden önce gelen filozofların zaman kavramını yanlış ifade etmiş olmalarına dayanmaktadır. Bergson, zaman ve süre ayrımı ile çok önemli bir noktaya işaret etmiştir. Bergson, felsefe tarihi boyunca filozofların zaman ile yeterince ilgilenmediklerinden yakınır ve onları, zamanı, mek nla bir tuttukları için eleştirir. Bergson'a göre geleneksel felsefe yaklaşımlarının bütününde, zaman ve mek n aynı cinsten şeylermiş gibi ele alınmış ve bu nedenle de mek nsal olan ifadeler zamanın ifade edililişinde zamana da uygulanmıştır. Böylece zaman teorisi ile mek n teorisi birbirine bağımlı ve muhtaç kavramlarmış gibi ele alınmıştır. Oysa Bergson'a göre asıl araştırılması gereken mek n değıl, zamandır.

Felsefe tarihinde salt zaman ile yeteri kadar ilgilenilmediğini dolayısıyla da zamanın başka kavramların gölgesinde irdelenmeye mecbur bırakıldığını ifade eden Bergson'a göre zaman konusu, felsefenin her aşamasında ayrı bir disiplin olarak ele alınacak kadar temel bir olgu niteliğindedir. Bergson bu sebeple, kendisinden önce gelen filozoflardan farklı bir yönteme başvurmuştur. Bu yöntemde sezgi önemli bir kavram olarak ortaya çıkar. Bergson zaman ve süre arasında nasıl bir ayrım yaptığını açıklamada bu kavramdan faydalanır. Bergson'da süre, zaman kavramından farklı olarak, akışta olmayı ifade eden ve ancak sezgi aracılığıyla bilinebilen bir kavramdır. Bergson, homojen ve heterojen olmak üzere iki çeşit zamanın olduğunu ifade eder. Ona göre; "Homojen zaman eşit aralıklara bölünebilir ölçülebilir, sayılabilir niteliktedir ve mek nlaştırılmıştır. Heterojen zaman ise insanın içsel yaşantısında yer alan, bilince özgü olan zaman, yani süredir" (Bergson, 1990: 94- 95).

Bergson'a göre evren yaratıcı atılım ve maddi dünyanın savaş alanıdır. Yaratıcı atılım her canlıyı harekete geçiren bir şey olarak evrimin gerçek çizgisini oluşturur. Evrim dünyanın devindiğı dönüşümün kendisidir. Yaşam sürekli yaratıcı ve kesintisiz bir akışa sahipken, hareketsiz ve durağan madde yaşam gücüne karşı direnir. Bergson'da madde-yaşam karşıtlığı, zek -sezgi karşıtlığı ile aynı doğırlukta ele alınır (Russell, 1973: 464).

Bergson'da zek -sezgi ayrımı onun zaman-süre ayrımına paralel ilerler. Bergson'a göre zek nın ilgi alanı nesnelerdir. Zek  maddeye yönelik iken, sezgi yaşama yöneliktir. Zek nın önemli görevi bedeni bulunduğı çevreye uydurmak, beden ile nesne arasındaki ilişkileri kavramaktır. Zek  yapısı gereğı yaşamın temel yaratıcılığını, dürtü ve arzusunu kısaca evrenin temel ger eğı olan evrimi kavrayamaz. Sezgi ise zek nın kavrayamadığı yaratıcı atılım ve süreyi kavrayabilen bir yetidir. Gerçek bilgiye ulaşmanın yolu sezgidir. Sezgi doğırudan bir bilgi sunar, nesnelerle dolaysız bir temas içindedir. Yaşam ve evrim ancak sezgi yoluyla kavranabilir. Zek , rasyoneldir, bilimsel bilgiyi üreten yetidir. Bilim, analiz yoluyla bilgi elde etmeye çalışır. Analiz bir nesnenin gerçek bilgisini değıl, yüzeysel bilgisini verir. Yaşamdaki akış zek  yoluyla

kavranamadığı için, zek  ve bilim, zamanı mek nsız açıklayamaz. Zek  ve bilim zamanı aylara, yıllara bölerek açıklar. Oysa yaşamdaki akış kesintisizdir, bölünemez. Sezgi nesnelerin özündeki bilgiyi sunar. Sezgi, yaşamdaki akış, devinimi kesintisiz olarak doğrudan kavrayabilen yetidir. Bu sebeple süreyi maddele tirmeden kavrar (Russell, 1973: 450-452).

Deleuze'e göre, Bergson insan bilincine ait içsel bir zaman anlayışı ile dış dünyaya ait dışsal bir zaman anlayışından söz eder. Bu ikili dünya, gerçek olan zaman ile simgesel olan zamanı ifade eder. Sezgi şunları gösterir; bir yandan bilinen zaman anlayı ımızın aslında zamandan çok farklı olan, mek na ait ölçüleri barındırdığını gösterirken, diğer yandan bilincin kendisine özgü içsel bir zamana sahip olduğunu göstermektedir (Deleuze, 2006: 24). Bilincin kendine özgü içsel zamanı süredir. Süre, gerçek zamandır.

Bergson burada, geleneksel zaman öğretilerinin tamamen dışına çıkararak gerçek zamanı, süreyle ilişkilendirir. Bergson'a göre süre, ancak sezgi yoluyla kavranabilir. Çünkü bölünemez bir süreç oluşturmak için birbirlerinin içinde eriyen bilinç hallerinin geri döndürülemez ardı ıklığına (Bergson, 1990: 95). dayanan süre, bilinç odaklı bir süreçtir. Bu sayede sayıyla ölçülemeyen, uzayın terimleriyle ifade edilemeyen bir zaman anlayışı geliştiren Bergson, bu aşamada sezgi ile birlikte süre anlayışını ortaya koymaya çalışır. Bergson felsefesinin odak noktası olan süre, bilimin icat ettiği saat ile ölçülen zamandan çok ayrı bir yerde durur çünkü ona göre bilimin icat ettiği zaman, mekânı  l er (Bergson, 1990: 101).

Bergson süreyi mek ndan tamamen bağımsız olarak ele alır. Ona göre bizim s remize ait bir duygu yoğunluk değiştirebilir, ama bu sayısal artıştan azalmadan, yani mek nsal yoğunluklardan farklıdır. Örneğin, bir i i gerçekleştirirken harcadığımız çaba s reye özgü niteliksel farklıla malardan geçerek yoğunluğa dönüşür. Önceleri çok az olan bir arzu yoğunlaşarak delice bir a ka dönüşür. Bütün bu d n   mlerde belirleyici olan niceliksel değil niteliksel, mekanik değil dinamik, mek nsal değil zamansal, kısmi değil bütüncül bir harekettir. Ruhsal durumlarda yoğunlaşmak demek azalmak ya da çoğalmak değil nitelik değiştirmektir. Örneğin; tutku arzunun fazlala ması değil nitelik değiştirmesidir (Deleuze, 2006: 25-26).

Bergson, bilimin icat ettiği saatin sadece mek ndaki zamanı ölçtüğünü ve mek ndaki zamanın da sadece o anı ölçtüğünü çünkü ona geçmişten hiçbir şey kalmadığını ifade eder. Oysa sürede geçmiş, şimdiki ana sürekli olarak katılmakta ve i  içe geçmektedir. Bu nedenle de bizler, geçmiş ve şimdiki anı, aynı anda düşünebiliriz. Geçmiş şimdiye katılmamış olsa, geriye sadece şimdiki zaman kalacaktır, bu nedenle de süre var olmayacaktır. Bergson'a göre sürenin varolabilmesi için, bilincin geçmiş şimdiye eklemesi gerekir. Zaman, bir defa geçtikten sonra geriye tekrar dönülemez, bunu ancak bizler hafızamız sayesinde, geçmiş zamanı tasarlayarak yapabiliriz. Bunu şöyle ifade eder:

Zaman mek n gibi üzerinde gidip gelinebilir bir şey değildir. Yalnız ardışık anları, bir kere geçildikten sonra bunları birbiri dışında tasarlamaya ve bu suretle mekânı kat eden bir çizgi

gibi düşünmeye hakkımız olabilir. Ş  kadar var ki bu çizgi geçmekte olan zamanı değil, geçmiş zamanı sembolleőtiriyor (Bergson, 1990: 166).

Bergson'a göre ruhumuzun derinliklerine inip, bu derinliklerden yaptığımız eylemlerimiz bizim bütün geçmiőimizi anlatırlar ve özetlerler. Çünkü ge miőt  yaőadıklarımız sürekli şimdiye yani yaőamakta olduğumuz ana katılır. Bergson burada, özgürlüğe ani bir geçiő olduğu üzerinde önemle durur. Özgür eylemler şimdiki anda meydana gelirler. Bitmiş bir zamanda  zg r eylem meydana gelmez: "Ruhumuzun derin,  zg r eylemlerle beliren halleri geçmiş bütün tarihimizi ifade ve hul sa eder" (Bergson, 1990: 169).

Bergson'nun düalist felsefesinde; madde zorunluluk, bilinç ise özgürlük anlamına gelir. Bilincin rolü seçmek ve yaratıcılıktır. G r n őt  madde ve bilinç birbirlerine karşı gibidirler, oysa hayat bunları uzlaőtırır. Maddenin gevőeme gösterdiği herhangi bir anda bilinç küçülerek buraya yerleőtir ve burada geniőleyerek tüm maddeyi kaplar. Çünkü bilinçte zaman vardır. Bizler madde gibi aynı yasalara tabiyiz. Madde nasıl itilirse ileri gider, çekilirse geri gelir bizlerde bedensel olarak bu kanunlara uyarız. Fakat bu dıőtan gelen hareketlerin dıőtında bir de içten gelen hareketler vardır, bunlar iradeli hareketlerdir. Bergson, bedene  zg r hareketleri kabul ettirenin bilinç olduğunu ş  şekilde ifade eder:

Beden, zaman içinde şimdiki an ile sınırdaő ve mek n da kapsadığı yerle sınırlıdır. Dış etkilere düőünmeden mekanik bir şekilde tepkide bulunur. Bizler bedenden başka mek nın içinde daha uzaklara giden, zaman içinde sürüp giden bir şeyi,  zg r hareketleri bedene kabul ettiren, bu hareketleri bedenden isteyen *ben*, ruh ya da zihin dediğimiz şeyi sezeriz (Bergson, 1989: 50).

Yani madde ile bilinç arasındaki fark; maddenin iradeli hareketler yapamaması ve bilincin ise iradeli hareketler yapabilecek güce sahip olmasıdır. Beden maddenin özeliklerini gösterir ve bedene  zg r hareketleri yaptıran bilinçtir. Bergson'a göre canlılık bitip tükenmez bir oluş prensibine sahiptir. Sonuç olarak; Bergson geleneksel zaman anlayışlarından farklı olarak kiőinin yaőantıları yoluyla ortaya çıkan ve adına süre dediğimiz zaman anlayışından söz eder. Bergson'da süre, bilinçle temellendirilmiő ve sürenin burada bulunduğunu vurgulamıőtır.

Bilimin icat ettiği zamanın kronolojik ve homojen yapısının aksine insan; ge miőt  ve şimdiki anı bir arada yaşamaktadır. Bergson'a göre süre; geçmiş ile şimdiki anın bellek aracılığıyla birleőtirilmesi, ge miőt n şimdiki an içinde bellekte bulunması anlamına gelir. İnsan belleği, ge miőt , sürekli olarak şimdiki ana taőtırmaktadır. Bu sebeple geçmiş, sürekli olarak şimdiki anda bellekte bulunur. Dolayısıyla Bergson bilimin icat ettiği zamanın kronolojik yapısı bozmıőtır. Bilime göre gerçek zaman mek n ile iliőtkenilirir. Zaman, art arda gelen mek nın ölçüsüdür. Öyle ki bilim, zamanı ölçtüğünü iddia ederken aslında mekânı ölçmektedir (Bochenski, 1983: 126-128).

Gerçekte bilimin ve aklın yaptığı gibi zamanı aylara ve yıllara bölmek, zamanı maddesel ve niceliksel kılar. Oysa süre nitelikselidir ve mek nsal iliőtkeniler içermez. Bilim süreyi

tanımlayamaz çünkü süre i  yaşantının bir formudur. S reyi kavrayabilmek için sürenin içinde olup onunla yaşamak gerekir. Dolayısıyla mek nsal ve maddesel olan bilim, süre ve yaşam üzerinde bilgi edinememektedir. Mek nda tasarlanan zaman gerçek değilken, bellekte bulunan süre gerçek bir durumdur. Bergson'da; süre, bellek ve bilinç kavramlarını anlamak, zaman kavramının döngüsel ve çizgisel anlamlarının aksine sezgisel bir anlam kazandığını görme açısından önem taşır.

Sonuc olarak; ele alınan düşünürlerden ilki olan Aristoteles, Antik Yunan'ın döngüsel zaman anlayışını savunmuştur. Augustinus ise çizgisel zaman anlayışı odaklı bir felsefe yapmış ve döngüsel zaman anlayışını değiştirmiştir. Zaman anlayışındaki bu değişim, Antik Yunan'daki doğaya bağımlı ve nesnel zamanı, manevi ve öznel bir anlama b r nd rm ştir. Aristoteles zamanın hem ontolojik varlığını hem de zihindeki varlığını kabul etmiştir. Ancak ona göre zaman, hareket olmadan anlaşılamadığı için zamanın zihinle olan ilişkisi yerine fizik dünyayla olan ilişkisini araştırmıştır. Augustinus ve Bergson zamanın fizik dünyada değil, zihinde bir gerçekliği olduğunu düşünür. Bergson zamanın iki çeşit olduğunu ileri sürmüş; mekanı ölçen zamanı, içsel yaşantıya ait -zihne ait- s reden ayırmıştır.

Aristoteles'e göre zaman    bölümden oluşur. Bunlar; geçmiş, şimdiki an ve gelecektir. Ancak ona göre yalnızca şimdiki an vardır. Geçmiş; olup bitmiş gelecek ise henüz olmamıştır. Bu yüzden geçmiş ve gelecek varlığa sahip değildir. Augustinus ve Bergson da zamanı   e ayırır. Fakat onlar, Aristoteles gibi geçmiş ve geleceğin varlığa sahip olmadığını savunmazlar. Augustinus; eğer Aristoteles gibi geçmiş ve geleceğin olmadığını, zamanın sadece şimdiki anlardan oluştuğunu söyleseydi; zamanın sonsuz olduğunu iddia etmiş olacaktı. Augustinus'a göre zaman ve sonsuzluk bir arada bulunamayacak kavramlardır. Dolayısıyla geçmiş ve gelecek zaman bir varlığa sahiptir. Bunlar ontolojik olarak *şimdiki anda* zihinde bulunurlar. Bergson da Augustinus gibi geçmiş ve gelecek zamanın yalnızca zihinde bir varlığı olduğunu dile getirir. Aynı şekilde geçmiş, yalnızca şimdiki anın içinde varlık bulur.

Aristoteles'e göre zaman, önceye ve sonraya göre devinimin sayısı olarak ölçülebilen bir şeydir. Aristoteles nesnel bir zaman anlayışına sahip olmasına rağmen, zamanın, sayı sayan bir varlık olmadan ölçülemeyeceğini de dile getirir. Augustinus'a göre ise zamanı ölçmek yalnızca zihinde mümkündür. İnsan, zamanı ölçerken aslında nesnelerin zihinde bıraktığı izleri  l er. Ancak Bergson'a göre süre ölçülebilen bir şey değildir. S reyi zamandan ayıran Bergson, sürenin, içsel bilinç hallerinin zamanı olduğunu dile getirir. Süre ölçülemez, zamanların toplamı olarak görülemez. Süre yalnızca sezgiyle kavranır.

Sezgi yöntemini kullanan Bergson, Kant'ın, teorik felsefesi aracılığıyla mutlak bilgiye ulaşılamayacağını savunur. Çünkü Bergson'a göre zeka kavramsal düşünme ile mutlak bilgiye ulaşamaz. Zeka bu konuda yetersizdir. Çünkü zeka kesintisiz değişimi, akışı, hareketi idrak edemez. Ancak sezgi ile mutlak bilgiye ulaşılabilir. Bergson, Heraklitos gibi, değişimin, gerçekliğin

ta kendisi olduğunu savunur. Ona göre gerçeklik akıştır; gerçek olan kesintisiz değişimdir. Bergson, kendi kendisini yaratan bir gerçekliğin, mutlak süre olduğunu söyler.

Bergson’a göre geçmişten geleceğe doğru sürekli bir akış içinde olan süre geri  evrilemezdir. Borges  yk leri içerisinde ise zamanın kronolojik yapısı bozulur, yeniden biçimlendirilir. Zaman, öykülerde, süreklilik ve geri döndürülemezlik özelliğini kaybeder veya geri kazanır. Örneğin; Tl n, Uqbar, Orbis Tertius (1941)  yk s nde zaman, ne Aristoteles’in ifade ettiği gibi harekete bağımlı, ne de Newton fiziğinin ve Kant’ın iddia ettiği gibi mek nla anılan bir şeydir. Borges burada tıpkı Bergson gibi mek ndan bağımsız bir zaman kurgular. Fakat Augustinus ve Bergson gibi bilinçliliğin içsel süresini keşfetmek yerine, her şeyin oluş ve değişime tabi olduğu mek nda, belleğin mek n ile ilişkiye sokmadığı anların ardısıkklığına vurgu yapar.

Bergson, Kant’a en büyük eleştirisini onun zaman anlayışı üzerinden yapar. Bu eleştiriye göre, Kant’ın yanıldığı nokta, zamanı mek n ile birlikte ele almasıdır (Bergson, 1990: 211). Oysaki zamanı gerçekten anlamak için yapılması gereken en önemli şey, onu mek nsal olarak düşünme eğiliminden vazgeçmek, yani zamanı mek ndan sıyırmaktır.

3. KANT FELSEFESİ İÇİNDE ZAMANIN YERİ VE İDEALİZM

Kant'ın *eleştirel* felsefesi, hem çağdaşlarını hem de daha sonraki düşünürleri etkilemeyi başarmıştır. Onun eleştirel felsefesiyle yüzleşmeden felsefe yapmanın mümkün olmadığı söylenebilir. Kant'a göre zaman; insan aklının doğasında temellenir. Zaman, her türlü deneyimin önkoşuludur. Kant'a göre zaman ve mek n, apriori, yani deney öncesi bir formu ifade eder. Bu bölümün birinci başlığında Kant'ın zaman kavramını anlayabilmek için onun teorik felsefesini ve epistemolojide yarattığı Kopernik Devrimi ele alınacaktır. Ardından Kant için g r  ve şema olarak zaman kavramının ne anlama geldiği açıklanacaktır.

Bu bölümün son başlığında, Kantçı transendental idealizm ele alınacaktır. Bilen öznenin kendisinden bağımsız bir gerçekliği nasıl anlamlandırabileceği sorunu, Descartes'la birlikte modern felsefenin önemli problemlerinin başında gelmektedir. Modern felsefede bu problemi İdealizm doğrultusunda c z mlemeye c alışan isim Berkeley olmuştur. Descartes'ın yaptığı ayrımı yalnızca özneye indirgeyerek bu problemi c zmek isteyen Berkeley, tüm varlık alanını Tanrı'nın algısına bağlı kılar. Berkeley'e göre uzam ve zamanda yer alan bütün nesneler ancak öznenin bir algısı içinde var olabilirler. Kant için ise gerçekliği öznenin algısına indirgeyen, özneyi ve nesneyi yadsıyan bubakiş açısı kabul edilemez. Kant'ın, *Saf Aklın Eleştirisi* (1781) adlı eserine İdealizmin C r t lmesi adlı bir başlık eklemesinin nedeni, kendisinin Berkeleyci ve Descartesçı idealizmden olabildiğince uzak olduğunu belirtmek istemesinden kaynaklanır. Kantçı zamanın neliği belirtildikten sonra, tezimizin amacı açısından gerekli olan, Borges'in öykülerindeki İdealist kurgular yani varlığın insan düşüncesine bağlı olduğu yönündeki felsefi düşünceler bu yönde incelenecektir.

3.1. Kant'ın Teorik Felsefesi

3.1.1. Kant'ın Metafizik Anlayışı

İnsan türünün metafiziğe doğal bir eğilimi vardır. Bu eğilim insanın elinde olmaksızın onun aklının yapısında bulunur ve insanın sonlu varoluşunu güvence altına alma isteğinden kaynaklanır. İnsan bu nedenle deney ötesi nesneler tasarlar. Bunlar; Tanrı, ruhun ölümsüzlüğü ve özgürlük hakkındadır. İnsan bu nesneleri – aklın idelerinin nesneleri- metafizik bir eğilim olarak tasarlar, onların kendisi hakkında bilgi ortaya koymak ister. Ancak metafizik nesnelerin bilgisi, insan aklının bilgisinin deney alanıyla sınırlı olmasından dolayı olanaksızdır. İnsanın bu nesneleri tasarlamasının amacı bilgisel olamayacağına göre, bu tasarımların amacı ahlaksaldır (Kant, 2002: 117).

Kant; aklın kendisinden gelen ve insanların kaçınılmaz bir eğilim olarak ortaya koydukları metafizik soruları, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin (1781) *transendental diyalektik* adını taşıyan

bölümünde ele alır. Metafizik, kavramı gereği deney ötesi hakkındadır. Dolayısıyla insan aklı metafizik sorulara net bir yanıt veremediği için, metafizik güvenilmez bir alan olarak görülmüştür. Kant, metafiziğe yüklenen bu anlamı değiştirmek ister. Kant, Saf Aklın Eleştirisi'nde (1781) metafiziğin bir bilim olarak olanaklılığını, kapsam, kaynak ve sınırlarını saptamaya çalışacaktır. Metafizik, aklın deneyden hiçbir Şey almadan deney alanının ötesine geçmesini ifade ediyorsa, metafiziğin bir bilim olabilmesi için deneye baŗvurmayan diğer bilimlerle aynı özelliklere sahip olması gerekir. Dolayısıyla metafizik, saf doğa bilimi ve saf matematik ile aynı türden yargılar üretmelidir. Bu bilimler sentetik apriori yargılar içerir.

Apriori bilgi, kaynağı sırf deney olan aposteriori bilgiden ayrıdır. Saf apriori bilgiler aposteriori bilgilere kıyasla kesinlik ve zorunluluğa sahiptirler. Eleştiri deney bilgileriyle değil aklın saf bilgileriyle ilgilenir. Kant, eleştiriden, kitapların ve sistemlerin bir eleştirisini değil, tüm deneyden bağımsız olan bütün bilgileri bakımından genel olarak akıl yetisinin bir eleştirisini anladığını söyler (Bozkurt, 2005: 62). Eleştiri dört amaç güder: birincisi; saf aklın sınırlarını tam ve eksiksiz bir biçimde ortaya koymak. İkincisi; deneyden bağımsız bilgiyi ayrıntılarıyla ele almak. Üçüncüsü; varsayımlardan sıyrılıp kesinlik içeren bilgileri ortaya koymak. Sonuncusu ise; eleştiriye mantıksal açıklığa kavuŗturmadır. Kant, Saf Aklın Eleştirisi'nde (1781), nesnelere iliŗkin deneyden kaynaklanmayan bilimizi, bunu ortaya koyan yetimizi ve bunun sınırlarını gösterecektir. Kant nesnelere iliŗkin bilme tarzımızla, apriori olanaklı olduğu ölçüde, ilgilenen tüm bilgiyi transendental olarak adlandırır (Kant, 2015: 52).

Kant'a göre yargılar hangi kaynaktan gelirlerse gelsinler ya da mantıksal bakımdan nasıl olurlarsa olsunlar içerik bakımından aralarında fark vardır. İçerik ya sırf açıklayıcıdır ve bilginin kendisine hiçbir Şey katmaz ya da geniŗleticidir ve verilen bilgiyi arttırır. Birincilere 'analitik', ikincilere ise 'sentetik' yargılar adı verilir (Kant, 2002: 14). Birinci yargı bize nesne hakkında yeni bir bilgi vermez. İkinci yargı ise bize daha önce nesnehakkında d ŗ n lmemiŗ olan bir Şeyi -yeni bir bilgi- verir, bilimizi geniŗletir. Kant'a göre analitik yargılar  eliŗmezlik ilkesine dayanırlar. Burada Kant'ın verdiği örneğe bakarsak, *bütün cisimler yer kaplarlar*. Bu nedenle bu türden yargılar yapıları gereği aprioridirler. Sentetik yargılar da bu durumda eğer bütünüyle deneye dayanıyorlarsa aposterioridirler (Kant, 2002: 15). Oysa sentetik apriori yargılar, hem apriori yani deneyden bağımsız hem de bilimizi geniŗleten yargılardır. Onlar,  eliŗmezlik ilkesi dıŗında bir ilkeye dayanmak zorundadır (Kant, 1929: B15).

Sentetik aposteriori yargıların olanaklılığı Őüphe götürmeyen bir olgudur. Saf aklın asıl problemi, *sentetik apriori yargıların* nasıl olanaklı olabileceği sorusunda kapsanır. Bu soru da, sentetik apriori yargıları kullanan bilimlerin nasıl olanaklı olduğu sorusunu beraberinde getirir (Kant, 1929: B20). Kant bunu Ş  dört soru altında inceler: "Saf matematik nasıl olanaklıdır? Saf doğa bilimi nasıl olanaklıdır? Genellikle metafizik nasıl olanaklıdır? Bilim olarak metafizik nasıl olanaklıdır?" (Kant, 2002: 29). Saf matematik ve saf doğa bilimi bir bilim olarak hangi yargıları

içeriyorsa metafiziğin de aynı türden yargılar içermesi gerekir. Dolayısıyla metafizik bir bilim olacaksa, sentetik apriori yargılar içermelidir.

Kant'a göre metafizik bir bilim olarak yalnızca duyulur dünya ve bu dünyanın ötesinin tasarımları olan idelerin arasındaki *sınır* hakkında konuşabilir. Bu sınır, deney alanının sınırı olduğu kadar, düşünce varlığının da sınırı olmaktadır (Kant 2002:111). Kant ideden şunu anlar: "ide, duyularda kendisine karşılık gelen hiçbir nesnenin verilemediği zorunlu akıl kavramlarıdır. Bu kavramlar aklın kendi doğası sayesinde ortaya çıkarlar ve zorunlu olarak anlama yetisinin bütün kullanımı ile ilişkilidirler" (Kant 1929: B384).

İnsan aklının tasarımları olan ideler, insan aklının deney alanındaki yanıtlarla yetinmemesi sonucu doğar. Kant, aklın, idelerin kendisi hakkında bilgi elde etmek amacıyla anlama yetisi kavramlarının deney alanı dışında kullandığını belirtir. Aklın bu kullanımına *aşkın kullanılış* adını verir. Bu kullanılış aldatıcı ve temelsiz çıkarımlara yol açar (Kant, 1929:B671).

Anlama yetisinin bütün saf bilgilerinin özelliği, kavramların deneyde verilmesi ve ilkelerin deneyle doğrulanmasıdır; buna karşılık aklın aşkın bilgileri yani ideleri söz konusu olduğunda deneyde verilemezler; ilkeleri de deneyle ne doğrulanabilir, ne de çürütülebilir. Bu nedenle bunlarda gizlenebilecek yanılgıyı saf akıldan başkası bulamaz; bu da çok zordur çünkü akıl ideleri aracılığıyla doğal bir diyalektik olur. (Kant, 2002: 82).

Saf görüler –zaman ve uzam- ve anlama yetisinin saf kavramları –kategoriler- yalnızca deney alanını düşünmek ve deney bilgisini dile getirmek için kullanılabilirler. Dolayısıyla metafizik bir bilim olarak yalnızca duyulur dünya ve bu dünyanın ötesinin tasarımları olan idelerin arasındaki *sınır* hakkında konuşabilecektir (Kant 2002:111). Kant'a göre metafizik hem bilgimizi genişleten hem de deneyden gelmeyen yargılar içermelidir. Ona göre metafizik ş  anlamda sentetik apriori yargılar içerir:

Biz dünyayı, varoluşu, ve i  belirlenimini sanki en yüksek bir varlıktan kaynaklanıyormuş gibi düşünüyoruz; bununla biz bir yandan ona, yani dünyanın kendisine uygun düşen yapısını biliyoruz, ama yine de kendi başına nedenin yapısını belirlemeye girişmiyoruz; diğer yandan da bu yapının (dünyadaki akıl biçiminin) temelini, en üst nedenin dünyayla olan bağlantısına yerleştiriyoruz, dünyayı ise kendi başına bunun için yeterli bulamıyoruz (Kant 2002: 114).

Kant'ın Saf Aklın Eleştirisi'nde (1781) ele aldığı ilk iki soru, Saf Aklın Eleştirisi'nin Transendental Estetik ve Transendental Analitik bölümlerinin konusudur. Son iki soru ise Saf Aklın Eleştirisinin Transendental Diyalektik bölümünde incelenir. Bu dört soru Kant'ın epistemolojisine –    nc  soru aynı zamanda antropolojisine- dair cevaplar içermektedir. Dolayısıyla bu dört soruya, zaman kavramı olmaksızın bir cevap bulunamayacaktır. Zaman kavramına geçmeden önce Kant'ın epistemolojisini yansıtan Kopernik Devrimi metaforu ele alınacaktır. Buradan hareketle Kant'ın bu dört soruyu nasıl yanıtladığı açıklanacaktır. Bu sorular onun transendental felsefesini ve bu felsefede zaman kavramının neden merkezde yer aldığını aydınlatmada büyük öneme sahiptir.

3.1.2. Kant'ın Epistemolojisi ve Kopernik Devrimi Metaforu

Kant, nesnelerin bilgisi ve görüsü açısından Kopernik'in bilim alanında gerçekleştirdiği devrime benzer bir devrim gerçekleştirebileceği düşüncesindedir. Kopernik gök cisimlerinin hareketlerini açıklamak için yildızlar kümesini gözlemcinin etrafında döndürmek yerine, yildızları sabit tutarak ve gözlemciyi döndürerek bu hareketleri açıklamada başarılı olmuştu. Kant, Kopernik Devrimi'nde şunu ifade eder:

Bu zamana kadar kadar tüm bilginin nesnelere uyması gerektiği kabul edilmiştir; ancak nesnelere ilişkin herhangi bir şeyi kavramlar aracılığıyla apriori olarak oluşturma, bu yolla da bilginizi genişletme denemeleri bu varsayım altında başarılı olamamıştır. Bundan dolayı, bir kez de nesnelerin bilginize uyması gerektiği varsayımı altında metafiziğin ödevinde daha iyi yerlere gidip gidemeyeceğimizi deneyebiliriz (Kant, 2002: 29).

Kant,  nceki başlıkta değindiğimiz dört sorudan ilkinin yanıtına; Saf Aklın Eleştirisi'nin Transendental Estetik bölümünde, algı anlamına gelen *aisthesis*in apriori yanıtı araştırarak başlayacaktır (Kant, 2002: 32). Kant'a göre ilk sorunun yanıtı da insanın bilme yetilerinin ilk basamağı olan duyusallıktır.

Kant'a göre saf matematiğin olanağı; şeyleri apriori görmemizi sağlayan duyusal görünün biçimindedir. Biz nesneleri oldukları gibi değil, duyularımıza göründükleri gibi bilebiliriz. Duyusal görünün biçimini uzam ve zaman formları verir. Bulunduğumuz her me  n i  içe geçmiş me  nlardan oluşmaktadır. Yani biz hep bir me  n algısıyla yaşarız. Ancak dünyayı mekan formundan ayrı düşünemeyiz. Bu nedenle mekan apriori bir formdur, insan duyusalılığının bir parçasıdır ve deneyden gelmez. Zaman formu da aynı şekilde deneyden gelmez. Zaman tasarımı bizim tasarımıımızda bulunmasaydı, öncelik ve sonralığı deneyleyemezdik. Kant duyusalılığın formuna *g r * adını verecektir. G r  formları deneyin olanaklılığının koşulunu oluştururlar. Her türlü duyum, zaman ve me  n formlarından geçerek oluşur. Zaman ve mekan, duyusalılığın zorunlu formlarıdır.

Zaman ve me  n önce saf sonra empirik g r d rler, deneyden bağımsız olarak da vardırılar. G r ler ancak dış dünyada iç görmeye başladıklarında empirik olurlar. Kant, g r  kavramını ele alırken g r  ile nesne arasındaki ilişkiyi bu şekilde düşünür. *G r *; "bir bilgi nesneler ile hangi yolda ve hangi araçlarla olursa olsun bilgiyi nesnelerle dolaysızca bağlantı i ine sokan ve tüm düşüncelerin araç olarak göz önünde tuttuğu şeydir." Nesnelerden etkilenmemiz için onların bize verilmeleri gerekir. Kant, nesnelerden etkilenme tarzı yoluyla tasarımlar oluşturmamızı sağlayan yetiye *duyusalılık* adını verir (Kant, 1929: B34). Burada Kant, anlama yetisiyle duyusalılık arasında bir ayrıma gider. Duyarlık bize g r  sağlarken, anlama yetisi yoluyla nesneler düşünülür. Buna göre; "bir nesnenin tasarım yetisi üzerinde bıraktığı etkisi o nesne tarafından etkilenmekte olduğumuz sürece duyum" adını alır (Kant, 1929: A20). Kant, duyum aracılığıyla nesneyle ilişkiye giren görüye "empirik g r " adını verir. Empirik bir görünün

belirlenmemiş nesnesine de “görünüş” denir. Kant’a göre görünüşün ikili bir yapısı vardır: Duyuma karşılık gelene “içerik”, görünüşün çeşitliliğini belirli ilişkiler içinde düzenleyebilme gücünde olana ise “form” adını verir. I erik bize aposteriori olarak verilirken, form apriori olarak ruhsal yapıda bulunur. Form tüm duyumdan ayır dır, saftır. Duyusallığın “saf formu” aynı zamanda “saf g r ” adını alır (Kant, 1929: B34,A20).

Transendental felsefe görünün saf formuyla ilgilenir. Saf matematiğinin ve geometrinin olanağı da zaman ve mek n gibi saf görüler ile mümkündür. Matematikteki art ardalık sentetik apriori zaman tasarımı ile vardır. Kant’a göre gerçek matematiksel önermeler her zaman sentetik aprioridirler, deneyimden t retilmeyecek olan zorunluluğı kendilerinde taşırlar. Matematiksel önermelerin sentetik apriori olduğunu, Kant’ın şu sözleriyle pekiştirmek mümkündür;

Her şeyden önce şuna işaret etmek gerekir: asıl matematik yargılar deneysel değil, her zaman apriori yargılardır; çünkü deneyden çıkarılamayacak bir zorunluluğı birlikte getirirler. Eğer bu kabul edilmeyecek olursa, ben de  nermemi saf matematikle sınıflandırırım; onun kavramının birlikte getirdiğı gibi, saf matematik deneysel bilgi değil, yalnızca saf apriori bilgi içerir (Kant 2002: 34).

 kinci soru, ger ekliğı kanıtlanan saf doğa biliminin nasıl olanaklı olduğunu sorar. Saf doğa bilimi şeylerin yapısının apriori olarak bilinebileceğini gösterir. şeylerin yapısını apriori bilebilme olanağı ise deneyi olanaklı kılan koşullar ile aydınlatılabilir. Deneye ilişkin bilgileri *tasarımları alma ve bilme yetimiz* ile ortaya koyabiliriz.  lk aşamada görünmeyi sağlayan ancak bizim asla göremeyeceğimiz ve hakkında bilgi edinemeyeceğimiz bir *kendinde şey* tarafından uyarılmış duyusallığımızın oluşturduğu tasarımlarımızla bir nesne alırız. Kant’ta, kendinde şey - Ding an sich- ile *numen* arasında bir ayrılık bulunur: Kendinde şey, duyarlık düzeyindeki bilinmeyen gerçekliktir; numen ise, anlama yetisi düzeyindeki bilinmeyen gerçekliktir. Işte bu yüzden her ikisi de fenomen bilgisinin nesnel niteliğinin temeli olarak anlaşılamaz. Ruhun ölümsüzlüğü, özgürlük ve Tanrı gibi kavramların durumu; anlama yetisinin yasa koymasını yönlendiren zorunlu ve öznel varsayımlar olarak anlaşılmalıdırlar (Bozkurt, 2008: 45-46).

 kinci aşamada bu tasarımları -zaman ve uzam- belirli bir ilişki içinde düşünürüz. Işte bu düşünme etkinliğini anlama yetisinin apriori kavramlarına borçluyuz. Saf doğa biliminin olanağı da bu kavramlarla mümkündür. Anlama yetisinin işlevi olan anlamak, yargıda bulunma anlamına gelir. Yargıda bulunmak da kavramlar aracılığıyla gerçekleşir. Düşünmenin işlevini yargının içeriğinden yapılan soyutlamayla bulabiliriz daha sonra da yargıların genel görünümüne ulaşırız. Kategoriler düşünmenin kurucu formlarıdır ve onlar olmadan bilince hiçbir şey giremez. Kategoriler deneyim objelerinin kavranabilmesinin koşuludurlar. Duyular  st  objeler varsa burada anlama yetisinin düşünme formlarının kategorilerin geçerlikte olması gerekir. Kategoriler tamalğının temeli olan bağ kurucu işlevleriyle olanaklı her duyusal bilginin temel koşuludurlar.

Yani düşünmenin kendili indenli inin formlarıdır. Anlama yetisinin apriori kategorileri şunlardır;

Niceli e Göre: Birlik,  okluk, T ml k. Niteli e Göre: Gerçeklik, Olumsuzlama, Sınırlandırma.

İlişkiye Göre: T z ve İlinek, Nedensellik ve Bağlantı, Birliktelik. Kipli e göre: Olanaklılık- Olanaksızlık, Varolma-Varolmama, Zorunluluk-Rastlantısallık (Kant, 2002: 54).

Anlama yetisinin i ini oluşturan bu kavramlar, apriori olmalarına rağmen yine de yalnızca deneyime ilişkin alanda kullanılabilirler. Kategoriler doğanın genel yasalarıdır ve deneyden gelmezler. Anlama yetisi apriori yasaları doğadan almaz, zaten onlara sahiptir. Onları doğaya kendisi buyurur. Doğa deneyi olanaklı kılan yasalardan çıkarılır. Saf görüler ve anlama yetisinin saf kavramları da yalnızca deney alanına ilişkin bilgi için kullanılabilir (Kant, 2002: 56).

Kant, “*Genel bir eğilim olarak metafizik olanaklı mıdır?*” sorusunu cevaplar ken ide ve akıl kavramlarından yararlanacaktır. Metafizik doğal bir eğilim olarak varlık nedenini insanın bir akıl varlığı olmasına borçludur. Onun tanımıyla, duylarda kendisine karşılık gelen hiçbir şeyin verilemez olduğu ideler, aklın kendi doğası ile ortaya çıkarlar. Zorunlu olarak anlama yetisinin bütün kullanımı ile ilgilidirler (Kant, 1929: B384). Akıl bu ideleri üreten yetinin adıdır. Bütün bilgiler görülerle ba lar, oradan kavramlara geçer ve idelerde sona erer. Akıl en yüksek bilme yetisidir ve onda yalnızca deneyle sınırlı kavramlar yoktur. Aklın yalnızca deney alanına ilişkin kullanılması demek sürekli kendini yineleyen sorular üretmesi anlamına gelir. Kant transendental ideyi   e ayırır. Bunlar; *düşünen öznenin mutlak birliği, g r n  lerin koşullarının mutlak birliği* ve sonuncusu *genel olarak düşüncenin bütün nesnelerinin koşulunun mutlak birli idir*. Bu ideler sırasıyla *psikolojik, kozmolojik ve teolojik* idelerdir (Kant, 1929: B395). Bu noktada metafiziğin araştırması gereken nesneler de ortaya çıkar: Tanrı, ruhun ölümsüzlüğü ve  zg rl k. Bu nesneler Saf Aklın Eleştirisi’nin (1781) soru alanının dışına çıkar.

Peki, bir bilim olarak metafizik bu nesneler –numen- hakkında konu mayacaksa neyin bilimi olacaktır? Son sorunun yanıtı, Kant’ın, aklın yanılsaması olarak tanımladığı transendental diyalektik ile verilebilecektir. Aklın saf olarak çalışması deney alanına yönelik olduğunda bu, saf doğa biliminin –fenomen- konusuydu. Aklın deney alanı dışında çalışması, anlama yetisi kavramlarıyla deney alanı dışında yargı vermesi aldatıcı ve temelsiz çıkarımlara, dolayısıyla diyalekti e d  meye yol açar. İnsan, doğası gereği metafiziğe eğilimlidir. Dolayısıyla metafizik bir bilim olacaksa, yalnızca duyulur dünya ile bu dünyanın ötesinin tasarımları olan ideler arasındaki *sınır* hakkında konu abilecektir. Böylece bu sınır, deney alanının olduğu kadar, düşünce alanının da sınırını oluşturacaktır. Böyle bir yaklaşımın ürünü olarak Kant dünyaya, en yüce anlama yetisi ya da istemenin bir yapıtıymı  gibi bakmak gerektiğini dile getirir (Kant 1999:112). Tanrı, ruh ve özgürlük hakkında bu dünya ile ilgisinde konuşmak sınırı a mamak ve yanılsamaya d  memektir.

Burada Kant’ın felsefesinin onun epistemolojisinden ibaret olmadığını belirtmek gerekir. İnsanın dünyadaki sonlu varoluşunu bu ideler -tanrı, ruhun ölümsüzlüğü, özgürlük- ile garanti

altına almaya çalıştığını ve bunun için metafizik ürettiğini söyleyerek, felsefesini pratik alana yani ahlak alanına taşır. Aklın son amacı, insan aklının yapıp ettiklerinde -pratik alanda- aranmalıdır. Aklın bu idelere ilişkin kanıt arama çabasına bulunabilecek tek yol bu alandır. Bunun için de üç soru sorar. İlki teorik, ikincisi pratik ve sonuncusu da her iki alana ait bu sorular: “Ne bilebilirim, ne yapabilirim, ne umabilirim?” sorularıdır (Heimsoeth, 2012: 67).

Buraya kadar Kant’ın teorik felsefesinin ana yönleri ve kavramları ışığında, onun, metafiziğe bakış açısı ve Kopernik Devrimi inceledi. Bu açıklamalardan sonra Kant’ın zaman formunu g r  ve şema bağlamında ele alarak, Kant felsefesinin yapı taşı olan zaman formunun neliğini araştırılacaktır.

3.2. G r  Olarak Zaman

G r  formu olarak zamanın ele alınması meselesi, Kant’ın tüm felsefesine yayılmış olan bilgi anlayışının temelini akılda tutmayı gerektirir. Çalışmada ilkin g r  olarak zamanın neliği, ardından şema olarak zamanı ele almak için Kant’ın transsendantal mantık anlayışı açıklanacaktır.

Kant, epistemolojisine, Saf Aklın Eleştirisi’nin (1781) Transendental Estetik bölümünde, algı anlamına gelen-*aisthesis*’in apriori yanını araştırarak başlar. Ona göre tüm bilgimiz deneyle başlar fakat deneyden doğmaz (Kant, 1929: B1). Duyusallığın saf formları aynı zamanda saf g r d r. Saf görüler zaman ve mek ndan başka bir şey değildir (Kant, 1929: A22). G r n n saf formları olan zaman ve mek n önce saf, sonra empirik g r d rl r. Yani deneyden bağımsız olarak da vardırırlar. G r ler ancak dış dünyada iç görmeye başladıklarında empirik olurlar. Kant, g r  kavramını ele alırken g r  ile nesne arasındaki ilişkiyi bu şekilde düşünür.

G r n n saf apriori formu olarak zaman, herhangi bir deneyimden çıkan empirik bir kavram değildir. Aksine zaman, deneyimin kendisini olanaklı kılan koşulları sağlayan, apriori verili biçimlerden birisidir, çünkü tüm duyumların temelinde yatan zorunlu bir tasarımıdır. Zaman ve mek n ile görünüşlerin tasarımı olanaklıdır. Bu sebeple görünüşlerin evrensel koşulu olarak zaman, ortadan kaldırılamaz. Örneğin; tek tek zamanların eř zamanlı değil de ardışık olduğunu dile getiren bir temel ilke, deneyden çıkarılamaz. Çünkü deney, evrensellik ya da zorunlu kesinlik veremez (Kant, 1929: B46).

Zaman saf bir duyusal g r  biçimidir. Zaman, i  duyunun biçimidir. Çünkü zaman dış görünüşlerin bir belirlenimi olsaydı, mek n gibi bir şekli ya da bir konumu olurdu. Oysa zaman yalnızca i  duyunun tasarımlarının ilişkisini belirler. Zaman genel olarak tüm görünüşlerin apriori koşuludur. Hem iç duyunun görünüşlerinin dolaysız koşulu, hem de dış görünüşlerin dolaylı koşulu olur. Tıpkı apriori tüm görünüşler mek ndadır ve mek n tasarımına göre apriori belirlidirler denilebileceği gibi, duyuların tüm nesnelerinin zamanda olduğunu ve zorunlu olarak zaman ilişkileri içinde durdukları söylenebilir (Kant, 1929: A34).

Zaman tüm görünüşler açısından, deneyde karşılaşabilinen tüm nesneler açısından zorunlu olarak nesnel olsa da, görünün öznel bir koşuludur ve özne olmadan hiçbir şeydir. Kant burada şöyle bir tanıtılama yapar; değişimler ger ektirler ve yalnızca zamanda olanaklıdır. Zaman hiç kuşkusuz gerçek bir şeydir ya da başka bir deyişle i  görünün gerçek biçimidir. Yani zaman nesnelerin kendisinde değil onu gören özneye bağlıdır (Kant, 1929: A37).

Kant; zamanın, nesnelerin görünüşü için apriori zorunlu bir biçim olduğunu ileri sürer. Deneyimden çıkarılamayan ve dolayısıyla aposteriori olmayan zaman tasarımı, tam tersine deneyimin kendisini ve dolayısıyla da bilgiyi mümkün kılan transsendantal bir unsur olmak durumundadır. Zaman, apriori bir biçim olarak sadece deneyim ile sınırlıdır. Deneyim ötesinde herhangi bir şeye, nesnelerin kendilerine uygulanamaz bir biçimdir. Bu şu anlama gelir: Zamanda görülenler kendinde şey değil ancak zaman biçimi altında bizim için var olan nesnelerin görünüşleridir. İşte zaman, bu görünüşlerin özne tarafından görülmesini, deneylenmesini sağlayan apriori ve zorunlu bir biçimdir. Bu anlamda Kant zamanın transendantal rolüne değinir ve böylece bilgi için en azından deneyden t retilemeyen apriori bir unsur bulunduğunu ileri sürer. Bu ise Kant'ın empirizmden koptuğunu ve bilgide deney öncesi bir takım öğelerin varlığına yöneldiği anlamına gelir.

3.3. şema Olarak Zaman

Kant'a göre bilgimiz zihnin iki kaynağından doğar. Bunlardan ilki tasarımları alma yetisi, ikincisi bu tasarımlar yoluyla bir nesneyi bilme yetisidir ve burada kavramların kendiliğindenliği söz konusudur. G r n n saf formları olmaksızın bize hiçbir nesne verilemez ve anlama yetisinin saf kategorileri olmaksızın bu nesnelerin hiçbiri düşünülemez. Bu iki yeti birbirlerine indirgenemezler, eř deyişle; g r  hiçbir şey d ş n mez ve kavram hiçbir şey göremez. Kant'ın deyiimiyle; "g r s z kavramlar boş, kavramsız görüler k rd r". Bu iki yeti birbirine muhtaçtır ve *bilgi*, ancak bunların birleşmelerinden doğabilir (Kant, 1929: B74).

G r n n saf apriori biçimi olan zaman, aynı zamanda temsil etme formudur. Bu yüzden Kant'a göre düşünme ve mantığın *zamandan* ayrılamayacak bir tarafı vardır. Bu aşamada zaman kavramının önemini daha iyi anlamak için Kant'ın şematizm öğretisini ele almak gerekir. Bu sebeple ilk olarak onun transendantal mantığına değinmek gerekecektir.

Kant, nesnelerle deneyimin zorunlu uyumunu, kendisinin transendental adını verdiği mantık anlayışıyla inşa etmeye çalışmıştır. Kant'ın Transendental Mantık bölümünün daha en başında bilgimizin iki büyük kaynağının ne olduklarını söylemesi aslında şaşırtıcı değildir. Çünkü aslında Kant'ın transendental mantığı, onun bilgi anlayışıdır. Kant'a göre mantık, düşünmenin saf formunu kendisine konu edinmiştir ve ayrıca o, anlama yetisinin ve aklın zorunlu kurallarının bilimidir. Yani transendental mantık, önermeleri önceleyen *yargının* apriori koşullarını ele alır. Bu yargı için formül saf g r  ve saf kategorilerin sentezini içerir (Kant, 1929: B80,B82).

Kant'a göre varolanlar, Aristoteles'in ifade ettiğinin aksine, düşünmede ve dilde nasıl temsil edildikleri üzerinden varlık kazanırlar. Kant'a göre *temsil* varlık mek nıdır. transendental mantık da bu temsil edilme ilişkisinin apriori -zorunlu- tarafını araştırır. Ancak genel mantığa baktığımızda, o yalnızca, zamana tabi olmayan ilişkileri ortaya koyabildiği ölçüde zorunludur. Genel mantığın zamanla ilişkisi yoktur. Çünkü genel mantık bilginin içeriğini, duyumdan gelen empirik olan herşeyi soyutlar ve yalnızca onun biçimine bakar. Bu durumda bilginin biçimi aklın ilkeleriyle yani mantıksal yasalarla uyum içinde olsa da, yalnızca *biçim*, bir yargı ifade etmeye yetmez. Böylece Kant'a göre genel mantık, bilginin tüm içeriğini soyutlayıp yalnızca biçimi esas alarak yanılğıya düşer. Bilginin içeriğini soyutlamak demek duyusallıkla bağlantılı herşeyi soyutlamak demektir. Bu durumda genel mantık duyusallığı dışarı alıp, bilgilerin birbirleriyle bağlantısında yalnızca biçime bakarak kavramlararası ilişkiler yoluyla çıkarım yapar (Kant, 1929: B80, A56).

Yine de bu genel mantık, yargıda bulunmanın bir kanonu olduğu halde, tüm bilgilerimizi kavrama yetisi formu altında düşünerek nesnel iddialarda bulunuyormuşcasına, onu sanki bir organon gibi kullanır. Genel mantık sonuçta bir kanondur hesaplamayı yönetir. Fakat genel mantığa bir organon gibi bakarsak sonuç diyalektiktir. Çünkü o, transendental mantık gibi, tüm saf apriori bilgilerin ilkelerini kapsamaz bu sebeple yalnızca biçimi ele alarak yargıda bulunamaz (Kant, 1929: B86, A62).

Sonuç olarak, genel mantıkta duyarlıktan gelen herşey dışarı alınıp soyutlanır ama g r  sadece empirik değildir. G r  aynı zamanda aprioridir. Ancak genel mantık görünün apriori ya da aposteriori olmasına bakmaksızın her ikisini de dışarıya alır. transendental mantık da görünün empirik kısmını dışarıya almayı kabul ediyor fakat apriori kısmını değil. G r n n saf apriori formları zaman vemekandır. Aynı zamanda bunlar temsil etme formlarıdır. Bu yüzden Kant'a göre düşünme ve mantığın *zamandan* ayrılamayacak bir tarafı vardır. Kant'ın şematizim öğretisi bunu anlamada yardımcı olacaktır.

Kant'a göre genel olarak bir tasarımın  oklusunun birleşmesi; ister görünün  oklusunun isterse değişik kavramların birleşmesi olsun, anlama yetisinin bir edimidir. Bu sebeple, daha önceden kendimizin birleştirmemiş olduğu hiçbir şeyi nesnede birleşmiş olarak tasarımılayamayız. Tüm tasarımlar içinde birleşmenin kendisi, nesne tarafından verilemeyendir. Aksine öznenin kendiliğindenliğinin bir edimidir ve ancak özne tarafından yerine getirilebilecek bir tasarımdır. Bu tasarım genel olarak *sentez* olarak adlandırılır. Bu sebeptendir ki anlama yetisi, daha önce birleştirmediği yani sentezlemediği hiçbir şeyi analiz edemez, eř deyişle   z mleyemez (Kant, 1929: B130).

Her   z mleme ya da analiz, bu apriori sentezin önceden varsayılmasını gerektirir. Yani Kant için asıl mantık Genel -analitik/çözümleyici- olmadan önce, transendental -sentetik- olmalıdır. Analitik olarak görünen düşünceler bile, *tüm kırmızıların* analitik birliği olarak genel

olarak kırmızı düşüncesinde olduğu gibi, birleşmeye yani senteze dair önsel bir edimi gerektirir. Bu sebeple Kant'a göre sadece önceden varsayılan sentetik bir birlik aracılığıyla analitik bir birlik sunulabilir (Kant, 1929: B134). Daha açık ifade etmek gerekirse genel mantık, önermeler alanındaki ilişkileri analiz ederken, transendental mantık önermeleri önceleyen *yargının* apriori koşullarını ele alır.

Bu sebeple bilginin oluşumunda birlik sağlayan *yargının* incelenmesi için, kategorilerin kaynağının ne olduğunun ele alınması gerekir. Kategoriler, olanaklı yargıların yüklemleri olarak, bir yargının içinde ortaya çıkarlar. Kategorilerin açığa çıktıkları kaynak, yargıların bir  izelgesi yapılarak gerçekleştirilebilir. Kant'a göre; "(...) anlama yetisinin tüm etkinliklerini yargılara geri götürebiliriz; öyle ki, bu durumda, genel olarak anlama yetisi bir yargıda bulunma yetisi olarak tasarlanabilir" (Kant, 1929: B94). Yargı ise Kant'a göre, bir nesnenin dolaylı bilgisi, yani nesnenin tasarımının tasarımıdır (Kant, 1929: B93). Böylece yargılar, nesnenin verili tasarımlarını bir birlik altında toplarlayarak tasarımlara birlik kazandırır.

G r yle birlikte bilgiyi oluşturan temel öğe olan kategorileri, yargıların  izelgesi yardımıyla açıklamak gerekirse; her sınıftaki kategorilerin sayısının   t r ve her sınıftaki üçüncü kategori, ikincinin birinciyle birleşmesinden açığa çıkar. Böylelikle, Kant'a göre tümlük, çokluğun birlik olarak ele alınmasından; sınırlandırma, gerçekliğin olumsuzlama ile birleşmesinden; birliktelik, bir t z n -inherence/substance- nedenselliğinin bir ba kasında karşılıklı olarak belirlenmesinden ve en sonunda zorunluluk, olanak aracılığıyla kendisini sunan varolu tan başka bir ey değildir (Kant, 1929: B111). Ancak saf kavramların yani kategorilerin nesnelere uygulanma sorunu, saf apriori kavramların, g r  yoluyla verilenleri nasıl birle tireceği ve bu yolla da nesnenin deneyinin nasıl sağlanabileceği, dolayısıyla bilginin nasıl elde edileceği sorunu; transendental tamalgı ve saf anlama yetisi kavramlarının  ematizmi düşüncelerini ele almayı gerektirmektedir.

Kant'a göre düşünce tamamen yargı olduğu için *düşünüyorum* tüm düşüncenin sentetik birliğinin kökenini sağlar. Kant buna tamalgının kökensel sentetik birliği adını verir. İşlevi, görüde verilen çeşitliliğin bir bilinçte birleştirilmesini, g r n   n  oklusun tek bir bilinç tarafından bağlanmasını -ki bu bağlanma içi kategorilerin uygulanmasıyla gerçekleşir- sağlamaktır. Bu işlev olmaksızın nesnel deneyim ya da nesnelerin bilgisi elde edilemez. Bunun yanında görünün bütün çeşitliliği, bu çeşitliliğin bulunduğu aynı  znede yer alan *ben düşünüyorum* ile zorunlu bir şekilde ilişkilidir. Fakat bu tasarım kendiliğindenliğin bir edimidir; yani bu duyusallığa ait olarak görülemez. İşte bu tasarımı Kant, saf tamalgı olarak adlandırır. Çünkü ona göre, burada tüm tasarımlara eşlik etmesi gereken ve her bilinçte bir ve aynı olan *ben düşünüyorum'u*  reten *ben* bilincidir. Kant bu noktadan hareketle tamalgının birliğini, *ben* bilincinin transendental birliği olarak adlandırır (Kant, 1929: B132).

Duyu verilerinin sunduğu karmaşa, zorunlu olarak tamalının kökensel birliğinin altında durur. Ancak görünün tüm  oklusu mantıksal yargıda belirlenmiş ve bir bilincin içerisine getirilmiştir. Kategoriler yargı işlevleri olduğuna göre, verili bir görüdeki çoklu da zorunlu olarak kategoriler altında duracaktır (Kant, 1929: B143). Ancak önümüzdeki duyu verileri karmaşasına hangi kategorinin ya da kategorilerin uygulanacağını belirleyen nedir?

Kant bunu şematizm ile  zecektir: kategorilerin görünüşler üzerine uygulanmasını olanaklı kılan, bir yandan zihinsel bir yandan duysal saf bir aracı tasarım gerekir. Kant'a göre kategorilerin görünüşler üzerine uygulanmasının biricik koşulu transendantal zaman belirlenimidir.      transendantal zaman, bir yandan kategori ile diğer yandan görünüşler ile türdeşlik içindedir: Kategori ile türdeştir      evrenseldir ve apriori bir kural üzerine dayanır. Görünüşler ile türdeştir      g r n şlerdeki  oklunun her empirik tasarımında kapsanır (Kant, 1929: B176). Açıkça görülür ki, duyarlılığın apriori biçimi olan zaman tasarımı kategorilerin nesnelere uygulanabilmesini sağlayan evrensel bir koşuldur.

Kant, duyarlılık ile anlama yetisi arasında aracılık yapma yetisine *imgelem* adını verir. İmgelemin, kategori şemalarını ve bunların taşıyıcılığını üstlendiğini belirtir. Saf imgelem yetisi insan ruhunun temel bir yetisidir. Duyarlılık ve anlama yetisi imgelem yetisinin transendantal işlevi ile zorunlu olarak bağlanmalıdır. İmgelem yetisi g r n şlerdeki çeşitliliğin tanınmasının temellerini -tanıma, yeniden üretim, çağrışım, ayırısama- oluşturur ve bunlar kategoriler üzerine dayanırlar.      görünüşler ancak bu temel  geleraracılığıyla bilgiye, bilincimize ait olabilirler (Kant, 1929: A125).

şema da bir sentez olarak imgelem yetisinin bir sonucudur. şema, kavramın şeması olarak, imgelemin, bir kavrama imge sağlamaya yönelik işleyişinin genel temsilidir (Kant, 1929: B180). İmgelem şema aracılığıyla kategoriye ve saf g r y  birbirleriyle kaynaştırır. Kant burada imge ve şema ayrımı yapma gereği duyar. Kant'a göre imge tek bir g r yle ilgilidir; bununla birlikte şema bir birliği, transendental imgelem aracılığıyla gerçekleştirilen bir birliği ifade eder. Dolayısıyla bir kavramın şeması, kavrama onun imgesini sağlayan imgelemin genel bir süreci ile gerçekleşir. Kant şöyle bir örnek verir: Köpek kavramı, benim imgelemimin, dört ayaklı bir hayvan biçimini genel olarak çizebileceği bir kuralı gösterir. Ancak köpek kavramı, deneyimde sunulan herhangi bir biçime ya da somutluğunda tasarımlanabilecek olanaklı herhangi bir imgeyle sınırlı değildir. Dolayısıyla kavram, bir köpeğin imgesiyle sınırlanamaz (Kant, 1929: A141). İmgeler kendi başlarına bir kavramla  rt şmezler.

Kant'a göre bir yargının oluşması için; g r  ve kavramın sentezi gerekiyordu. Fakat bilgi ortaya çıkarken bunlar birbirine indirgenemezler. Bunların birbiriyle temas etmesi için bir arayüz gerekir. Dolayısıyla görünün kavramsallaştırılması, görünün düşünmenin konusu haline getirilmesi zorunludur. Kavramın g r selleştirilmesi, zamansallaştırılması gerekir. Örneğin birlik kategorisini ele alalım: Benim tecrübem devam ettiği zaman birlik kategorisi zamanda

yolculuğunu sürdürmeye devam ettirebiliyor. Yani kavram kendisini zamanda ilerletiyor diğ r bir deyişle yalnızca zamanla birlikte ilerletebiliyor.

Kant'ın da ifade ettiğı üzere; her bir kategorinin şeması yalnızca bir zaman belirlenimini kapsar ve onu tasarımılanabilir kılar.        şemalar kurallara göre apriori zaman belirlenimleridir. Bu kurallar ise kategorilerin düzenine göre tüm nesneler açısından; zaman dizisi, zaman içeriğı, zaman düzeni ve zaman toplamı ile ilgilidirler (Kant, 1929: A145,B185).

Kant bunu açıklamak için kategorileri zaman ile ilişkisi içinde gösterecektir. **Niceliğ  Göre;** Birlik - l   ,  okluk -B y kl  , T ml   -Bütün- kategorilerini şöyle ele alır: Saf b y kl   şeması, anlama yetisinin bir kavramı olarak sayıdır. Sayı, bir birimin t rdeşi olan diğ r birim ile ardışık toplamını kapsar ve bu tarz bir g r  çokluğunun sentezinin birliğinden başka bir şey değıldir. Ancak bu birlik zamanın kendisini üretmemiz yoluyla idrak edebileceğimiz bir g r d r (Kant, 1929: B182, A143).

Niteliğ  Göre; Gerçeklik, Olumsuzlama, Sınırlandırma kategorileri için zaman şu anlama gelir: Gerçeklik şeması bir varlığın kavramının zamanda var oluşunu nitelerken, olumsuzlama şeması, kavramı zamanda yokluğı temsil edendir. Sınırlandırma ise gerçeklik ve olumsuzlama arasındaki ilişkiye dayanır ve bunlar arasında bir geçiş şemasıdır. Zamanda olan bir şeyi niteleyen gerçeklik şemasında, duyumun giderek azalması ve gerçekliğinin yitişine kadar inilirken; aynı şekilde bir şeyin niteliğı olarak olumsuzlanmasından belli bir büyüklüğü dek aşamalı olarak çıkılırken, o, zamandaki ger ekliğın sürekli bir üretimdir (Kant, 1929: A143, B183).

İlişkiye Göre; T z ve İlinek, Nedensellik ve Bağılantı, Birliktelik için zaman oldukça önemli bir anlam ifade eder.        görülür ki, ilişkiye göre kategoriler, zamanın    tarzına uygun düşer; kalıcılık, ardışıklık ve eşzamanlılık. T z şeması buna göre zamandaki gerçek kalıcılıktır yani diğ r herşey değışirken kalıcı kalandır. Nedensellik şemasına gelince o her ne zaman koyulursa koyulsun başka bir şeyin kendisini daima takip ettiğı ger ekliliktir. Ortaklık şeması ise, bir t z n başka bir tanesi ile eşzamanlı varoluşudur. Kalıcılık yani t z fenomenal olarak sürede, izleme yani nedensellik ardışıklıkta ve birlikte varoluş yani birliktelik eşzamanlılıkta kendisini gösterir (Freydberg, 2012: 17-18). Zamanın bu üç tarzına göre Kant, görünüşlerin zamandaki bütün ilişkilerinin    kuralı olduğunu ve bu üç kuralın görünüşlerin varoluşunu, zamanın birliğı açısından belirleyebileceğini söyler. Ayrıca; o, bu kuralların her deneyden önce varolduğunu ve deneyi olanaklı kıldığını ifade eder (Kant, 1929: B219). Dolayısıyla, deneyin    analojisini şöyle ortaya koyar: Birinci Analoji: 'Görünüşlerin her değışiminde t z kalıcıdır; onun miktarı doğada ne artar ne de azalır' (Kant, 1929: B182). İkinci Analoji: 'Her değışme, neden ve etkinin bağılantılılığı yasına göre gerçekleşir' (Kant, 1929: A189).        Analoji: 'Uzamda aynı zamanda algılanabildiğı sürece her bir töz bir diğ riyle baştan sona etkileşim halindedir'" (Kant, 1929: B257).

Kipliğe Göre; Olanaklılık-Olanaksızlık, Varolma-Varolmama, Zorunluluk-Rastlantısallık kategorileri ise zaman ile şöyle ilişkilidir: Olanaklılık bir nesnenin zamandaki varolu udur. Buna göre Varolma belirli bir zamanda olma iken varolmama zamanda olmamadır. Zorunluluğun  eması ise bir nesnenin tüm zamanlardaki varoluşu anlamına denk d  er (Kant, 1929: B184,A145).

Tüm bunlardan açıktır ki, her bir kategorinin şeması saf bir zaman belirlenimini kapsar ve tasarımlanabilir kılar. *Büyüklüğün  eması* bir nesnenin ardışık idrakında zamanın kendisinin üretimini tasarımlanabilir kılar. *Niteliğin  eması* duyumun zaman tasarımı ile sentezini yani zamanın doldurulmasını, *ilişkinin şeması* tüm zamanlardaki duyumların birbirleri ile ilişkilerini, *kipliğin ve onun kategorilerinin şeması* bir nesnenin zamana ait olup olmadığıve nasıl ait olduğu açısından zamanın kendisini tasarımlanabilir kılar (Kant, 1929: A145,B185).

Sonuc olarak, transendantal şema ancak saf apriori bilgilerin ilkeleri ile mümkün olacaktır ve bunlar; saf kavramları ve saf görüleri birleştirerek deneyimi mümkün kılan sentetik apriori yargılardır. Tüm sentetik yargıların en yüksek ilkesi şudur; her nesne olanaklı bir deneyimde görünün  oklusunun sentetik birliğinin zorunlu koşulları altında durur. Sentetik apriori yargılar şöyle olanaklı olacaktır; apriori görünün biçimsel koşullarını, imgelem yetisinin sentezini ve bu sentezin transendantal bir tamalgıdaki zorunlu birliğini, olanaklı bir deneyim bilgisi ile ili kilendirdiğimiz zaman (Kant, 1929: A158,B198).

Kategorilerin olanaklı deneyimin empirik koşulları içinde kullanımından başka bir yol yoktur. Çünkü tüm bilgilerimiz bu koşullar içinde yatar. Duyarlığın  emaları kategorileri olgusalla tırıyor yani genel anlamda nesnele tiriyor olsa da, onları, duyarlılıkta yatan koşullara sınırlar. Buradan anlaşıldığı gibi Kant,  ema sözcüğünün asıl anlamını zaman kavramı ile açıklar: Şema, kategori ile uyum içinde bir nesnenin yalnızca duysal kavramıdır (Kant, 1929: B186).

Sonuc olarak kategoriler, şema olmaksızın, dolayısıyla  emanın kayna tırıcısı olan apriori zaman biçimi olmaksızın hiçbir nesneyi temsil edemezler. Onlar bu şekliyle yalnızca anlama yetisinin kavramlar için işlevleri olarak kalırlar (Kant, 1929: B187).

3.4. Kant  Transendental İdealizm Açısından Berkeley İdealizminin Eleştirisi

Bilen öznenin kendisinden bağımsız bir gerçekliği nasıl anlamlandıracağı sorunu, Descartes'la birlikte modern felsefenin önemli problemlerinin başında gelmektedir. Modern felsefe çizgisindeki d   n rlere bakıldığında özne ile dış dünya arasındaki bu boşluğu gidermeye çalışanlar olmuştur. Ancak modern felsefenin gidi atına bakıldığında bu problemi idealizm doğrultusunda çözülemeye çalışan isim Berkeley olmuştur. Descartes'ın yaptığı ayrımı yalnızca özneye indirgeyerek bu problemi çözmek isteyen Berkeley, tüm varlık alanını insanın algısına bağlı kılar.

Kant gerçekliği öznenin algısına indiren idealizme karşı çıkmaktadır. Bu sebeple Berkeleyci ve Descartesçi idealizmden olabildiğince uzak olduğunu, Saf Aklın Ele tirisini'nin birinci baskısında "Dördüncü Paralojizm", ikinci baskısında ise " dealizmin Reddi" adlı bölümlerde ele almıştır. Kant, adı geçen bölümlerde transendental idealizmi, Descartes'in problematik idealizminden ve Berkeley'in dogmatik idealizminden ayırır. Descartes,   p he edilemeyecek tek şeyin ben bilgisi (Cogito) olduğunu ve dış dünyadaki nesnelerin varlığına dair bilginin ancak bunun üzerine temellendirilebileceğini ifade etmiştir. Descartes'a göre dış dünyadaki nesnelerin varlığı şüpheli olduğu için bunlar inancın konusudur. Kant, dış dünyadaki nesnelerin bilgisinin mümkün olmadığını iddia eden bu yaklaşıma problematik idealizm adını verir. Dogmatik idealizm ise dış dünyadaki nesnelerin ve mek na atfedilen herşeyin özneden bağımsız olarak var olmasını imkansız gören Berkeleyci idealizmdir (Kant, 1929: B275). Kant transendental idealizmin Berkeleyci  znel idealizmden farklı olduğunu Prolegomena'da  u şekilde dile getirir:

Her halis idealistin -Elea okulundan piskopos Berkeley'e kadar- savı  u formülde bulunur, duyulardan ve deneyden edinilen bütün bilgi kuruntudan başka bir şey değildir. Ancak saf anlama yetisinin ve aklın idelerinde doğruluk vardır. Buna karşılık benim idealizmimi baştan sona dek yöneten ve belirleyen ilke şudur: Sırf saf anlama yetisinden ya da saf akıldan edinilen bütün bilgi kuruntudan başka bir şey değildir, ancak deneyde doğruluk vardır (Kant, 2002: 130).

Daha önce de değinildiği gibi, bilginin deneyle ba ladığını söyleyen Kant, olanaklı deneyimin iki koşulunu zaman ve mek n olarak belirlemi ti. Bundan hareketle bilginin nesnesi olan şeylerin, deneyimin olanaklı koşulları altında durmak zorunda oldukları belirtilmişti. Bu bağlamda transendental idealizm, zaman ve mek nın bilginin öznel formları olduğunu ve bilebileceğimiz tüm şeylerin zaman ve mek n koşulları içinde verildiğini ifade eder. Berkeleyci idealizm ise deney yoluyla elde edilen dış dünyadaki nesnelerin varlığını şüpheli görür. Berkeley'e göre duyular yalnızca algılanan şeylere ilişkin bilgi verirler, algılanan şeylerin zihin olmaksızın var olduğuna dair bilgi vermezler (Berkeley, 1996a: 45). Oysa Kant'a göre, salt ancak deneysel olarak belirlenmiş benin varlığının bilinci, mek ndaki nesnelerin varlığını ispat eder. (Kant, 1929: B276). Kant, şöyle ifade eder:

Ben zamanda belirlenmiş olarak kendi varlığımın bilincindeyim. Tüm zaman belirlenimleri duyumda sürekli bir şeyi varsayar. Ancak bu sürekli şey bendeki bir şey olamaz; çünkü zamandaki benim varlığım ancak bu sürekli şey ile belirlenebilir. Dolayısıyla bu sürekli şeyin duyumu benim dı ımdaki bir şeyin salt izlenimi aracılığıyla değil, ancak benim dı ımdaki bir şey aracılığıyla mümkündür. Sonuç olarak benim varlığımın zamandaki belirlenimi ancak benim dı ımda olarak duyumsadığım gerçek şeylerin varlığı aracılığıyla mümkündür. Şimdi zamandaki kendi varlığımın bilinci zorunlu olarak bu zaman belirlenimlerinin bilinciyle ilişkilendirilir: Dolayısıyla zaman belirlenimlerinin koşulu olarak benim dı ımdaki şeylerin

varlığıyla zorunlu olarak ilişkilendirilir, yani kendi varlığımın bilinci aynı zamanda benim dışındaki diğer şeylerin varlığının dolaylı bilincidir (Kant, 1929: B276).

Tüm zaman belirlenimlerin duyumda sürekli varsaydığı bir şey olmak zorundadır. Zamanın kendisinin deneylenememesinden dolayı izlenimlerin zamansal ilişkilerini ancak sürekli bir şeyin varsayılmasıyla mümkün olduğunu ifade eder. Zamansal ilişkiler izlenimlerde eř zamanlılığı ya da ardışıklığı işaret eder. Duyumda sürekli olarak bir şeyin varsayılmaması durumunda, izlenimde zamansal ilişkiler belirlenemez. Zamansal ilişkiler sürekli olarak değişmeyen ve kalıcı bir töz ile ilişki içinde belirlenebilirler (Kant, 1929: B225). Dolayısıyla değişen şeyler t z n kendisi değil belirlenimleridir. Değişim zamanın kendisini değil zamandaki izlenimleri ilgilendirir. Zamandaki ardışıklık ile nesneler başkalaşır ancak aynı nesne bir başka varolma türünden doğar (Kant, 1929: A187). Buradan anlaşılabacağı gibi nesneler Berkeley'in ifade ettiğinin aksine özne dışında bir varlığa sahiptirler. Kant'a göre dışsal şeylerin varlığı –kendinde şey olarak ne olduklarının bilimiz dışında olmasıyla birlikte- duyusalığımızı etkilemelerinin bize sağladığı tasarımlar aracılığıyla bilinebilir. Tasarıma konu olan nesneler bizce kendinde şey olarak bilinemeyen ama buna rağmen gerçek olan şeylerdir.

Berkeley ise nesnelerin sürekliliğini Tanrı'ya bağlamıştır. Şeyler Tanrı'nın zihnindedir ve Tanrı tarafından algılanır. Berkeley, maddenin varlığını algı ile açıklama ve bu algıdan bağımsız bir nesneler evreninin bulunmadığını anlatma çabasındadır. Ona göre zihin ve zihnin tasarımlarından bağımsız bir nesne düşünülemez. Hylas ve Philonous Arasında    Konuşma (1713) adlı eserinde, kendisinden önce birincil ve ikincil nitelikler ayrımı yapan düşünürleri eleştirir. Berkeley'den önce Locke, Descartes, Newton gibi d ş n rl r birincil ve ikincil nitelikleri şöyle açıklarlar; birincil nitelikler zihin olmadan da maddede bulunurlar nesnede i seldirler ve nesneden bağımsız değillerdir. Oysa ikincil nitelikler bunun tam aksine nesneden bağımsız olup bilen öznenin zihninde yer alırlar ve zihin olmadan bu nitelikler maddede bulunamazlar (Locke, 1996:105-111). Böyle bir ayrımın mümkün olmadığını düşünen Berkeley, Hylas ve Philonous Arasında    Konuşma (1713) adlı kitabında birincil niteliklerin de tıpkı ikinciler gibi özneye bağımlı ve sadece öznenin zihninde var olduğunu ifade eder (Berkeley, 1996: 45). Örneğin: Bir  ilek nedir? diye sorulduğunda; yumuşak, güzel kokulu, tatlı, oval şeklinde cevabı verilir. Berkeley'e göre çileğin tüm nitelikleri zihnin duyu aracılığıyla ürettiği idelerdir ve bu niteliklerin varlığı, onların zihin tarafından algılanmış olmaları ile ilişkilidir. Çünkü renk görülür, koku koklanır ve bu niteliklerin varlığı onları algılayan bir zihin sayesinde. Dolayısıyla niteliklerden ayrı bir duyulur gerçeklik yoktur. Çileğin gerçekliği duyumdan soyutlandığında, onun varlığı artık hiçbir şeyde değildir (Berkeley, 1996: 122). Diğer duyulur nitelikler gibi onlar da zihinde olmalıdırlar.

Berkeley'e göre duyum yoluyla elde edilen dış dünyadaki nesnelerin varlığı şüphelidir ve geriye yalnızca akıl kalmaktadır. Ancak akıl deneyimlerden yola çıkarak maddi nesnelerin

varlığını açıklamada g cs zdir.      nesneler ile zihn n ideleri arasında bir bağlantı değil çıkarım ilişkisi bulunur. Berkeley'e göre varlık, düşünen bir zihn n eseridir. Bu sebeple "varolmak algılanmış olmaktadır" ilkesi onun idealist metafizi inin temelini oluşturur. Bu tezini savunurken  u önermelere yer verir; duyumlanır nesneler öznenin duyularıyla algıladığı şeydir, öznenin duyumlar yoluyla algıladığı harici nesneler idelerdir, bu durumda duyumlanır objeler zihn n tasarımlarıdır ve zihn n dışında var olamazlar (Açıkgöz, 2003: 80). Ancak burada  unu açıklamak gerekir: Berkeley nesnelerin zihin dışında var olmadıklarını söylerken onların bir gerçekliğe sahip olmadıklarını söylemez. Nesneler algılandıkları    de vardırlar. Bizim duyumladı ımız şeyler nesnelerin zihnimiz üzerinde bıraktığı fikirlerdir ve fikirler zihin dışında bir yerde bulunamazlar. Bu sebeple Berkeley'e göre, şeyler A ya da B kişisinin dışında gerçek bir varlığa sahip mi diye sormak yanlıştır. Doğru olan, şeylerin Tanrı tarafından algılanmış olmaklıktan ayrı mutlak bir varlığa sahip olup olmadıkları hakkında konu maktır. Örneğin; evde kimse yok iken, evdeki  şyalar onları algılayan biri olmadığı için kaybolmazlar. Berkeley'e göre onlar zaten Tanrı'nın zihninde vardır. İnsan zihni tarafından algılanmasalar bile nesneler varlıklarından bir şey kaybetmeyeceklerdir (Berkeley, 1996: 105).

Kant'a göre bilginin nesnesinin ne türden bir nesne olduğu, bu nesnenin bilgisi açısından yapılan fenomen-noumen ayrımı ile cevaplanabilir. Kant'ın  ematizm anlayışına göre; duyusallı ın şemaları, kategorileri anlama yetisinin dışında kalan koşullara, yani duyusallı ın koşullarına sınırlar. Kategoriler bu kullanımlarında görünün koşullarına bağlıdırlar. Bu kullanım, kategorilerin empirik kullanımı olarak belirlenebilir. Bununla birlikte, kategorilerin  emalara göre daha geniş bir anlamı vardır. Eğer duyusallı ın koşulları ortadan kaldırılacak olursa, koşulların sınırlamı  olduğu kavram geni letilmi  olur. Fakat bu durumda kategorilerin artık hiçbir nesnesi olmaz. Kategoriler bu durumda sadece mantıksal bir anlamda düşünülmektedir. Kategorilerin sırf mantıksal anlamını ifade eden ve hiçbir nesneyi tasarımılayamayan bu kullanımı, anlama yetisinin, olanaklı deneyimin koşulları dışında çalışması anlamına gelir. Kant'a göre kategorilerin bu kullanımı, diğer bir deyişle bir kavramın transendental kullanımı genel olarak ve kendinde şeylerle, empirik kullanımı ise sırf g r n   lerle, olanaklı bir deneyin nesneleriyle ilgilidir (Kant 1929: B298).

Kant'ın peşine d  t    *sentetik apriori önermeler mümkün müdür?* sorusunun cevabı, bilgiyi mümkün kılan koşulların belirlenmesinden geçmektedir. Duyu yetisinin olanaklı deneyimden elde ettiği görüler, önermenin sentetik olmasını sağlarken, a priori formlar ve kavramlar da önermenin apriori yönünü temin eder. Bilgideki  zne-nesne ilişkisi, Kant i Kopernik devrimi ile tersine döndürülür ve özne apriori yasaları fenomene dikte eder. Tabi, bu bilen öznenin bilinen şeyi de i tirdi i ya da oluşturduğu anlamına gelmez. Daha çok insanın farkında olmadan ve kaçınılmaz şekilde, kendi yapısındaki yapısal özellikleri fenomene dikte ettiği anlamına gelir.

Buna göre biz ancak, sentetik apriori bilginin koşulu olarak zaman-mek n öznel formlarından geçmiş görünüşleri bilebiliriz, kendinde şeyleri değil. Kant'a göre geometri ve matematik alanında sentetik apriori bilginin imk n n  göstermenin biricik yolu da transendental idealizmdir.       geometrik ve matematik  n rmelerin evrensel ve zorunlu oluşu ancak, bu bilimlerin zaman-mek n apriori formlarına dayanan bir bilim olmalarına bağlıdır. O halde özne, bilinen objeyi kendinde olduğu gibi değil, zaman-mek n a priori formları ve kategorilerden geçerek oluşturduğu şekilde bilebilir, işte Kant'ın transendental idealizm tezinin anlamı budur.

Kant'ın bu görüşünün anlaşılmasında şu analoji yardımcı olabilir: Kırmızı camlı bir gözlüğün doğuştan ve değiştirilemez bir şekilde bir kişinin gözlerine yerleştirildiğini varsayalım. Bu durumda bu kimse, g zl k aracılığıyla gördüğü bu şeyleri oluşurmaz ya da değiştirmezken, diğer taraftan da kırmızı renk dışında hiçbir şey göremez. Ayrıca, açıktır ki, şeylerin kırmızılığı kendi doğaları tarafından değil gözlüğün doğası tarafından belirlenir. Dolayısıyla, bu kimse hiç tecrübe etmeden önce, göreceği tüm şeylerin kırmızı olacağını peşinen bilebilir (Skirberkk; Gilje, 1991: 355). Gerçekte bir cismin zihinde oluşturduğu hayalde, duyulardan ibaret olan t z, bölünebilirlik, kuvvet, sertlik, koku, renk gibi özellikler ayırt edildikten sonra, onların belirli bir zamanda belirli bir yer kapladıkları görülür. Dolayısıyla şeylerin tasarımınnın olanağı, deneyi mümkün kılan biçimsel koşulları gerektirir. Kant, mekânı ve onda bulunan herşeyin özneden bağımsız olarak varolamayacağını, mek nda bulunan herşeyin  znede olduğunu dile getiren Berkeleyci idealizm anlayışının hatalarını bu şekilde gösterir.

Çalışmada görüldüğü üzere Aristoteles'te zaman ontolojik bir problemdir. Dolayısıyla Aristoteles zamanı varlığın kategorileri arasında ele alır. Oysa Kant için zaman epistemolojik bir problemdir. Zaman, duyusalılığın apriori formudur, kategoriler arasında yer almaz. Aristoteles zamanı harekete bağımlı, önceye ve sonraya göre hareketin sayısı olarak tanımlar. Ancak sayı sayan bir ruh olmadan değişimin ve zamanın olmayacağını da belirtir. Buradan açıktır ki Aristoteles zamanı hem harekete bağımlı kılarak nesnel, hem de sayı sayacak olan ruha bağımlı kılarak öznel bir şekilde düşünür. Kant'ta zaman formu olmadan hareket anlaşılamaz. Zaman harekete değil, hareket zamana bağımlıdır. Zaman dışarıdan alınan bir şey değil zihnin apriori formudur. Zaman ve mek n tasarımlama biçimleri olarak yalnızca şimdiki an ile ilgilidirler. Augustinus ve Bergson zamanın fizik dünyada değil, zihinde bir gerçekliği olduğunu düşünür. Geçmiş ve gelecek zaman ontolojik olarak yalnızca şimdiki anda, zihinde bulunur. Kant'a göre, zaman, nitelikler ayrılrsa bile zihinden asla ayrılmayan, deneyimin ürünü olmayan apriori salt formdur. Kant bu yüzden, transendental felsefesi yoluyla ve zaman anlayışıyla kendinden öncekilerden ayrılır.

4. FELSEFE-EDEBİYAT İLİŞKİSİ

Entelektüel birer kültür ögesi olarak hakikati arayan felsefe ve edebiyat arasında mitolojiyle başlayan ve felsefi roman türüyle ivme kazanan bir ilişki bulunmaktadır. Felsefenin edebiyatla ilişkisi, Antik  ağ'da edebi bir üslupla yazılan şiirlerde karşımıza çıkmaktadır. şiir ve edebi anlatının ilk ve bilinen en eski örneklerini İlyada ve Odysseia ile veren Homeros, Aristoteles'in deyiimiyle ilk filozoftur. Homeros, destanlarında; bir dünya görüşünü (insan hayatı üzerine yaptığı sayısız gözlemleri ve olan bitenin anlamı üzerine düşüncelerini) dile getirirken bunu şiir yoluyla yapmıştır (Kranz, 1984: 1). Yine Antik  ağ'da; Parmenides, Anaksimandros ve Anaksimenes gibi düşünürlerin, evrenin oluşumuna dair felsefelerinden izler taşıyan Doğa  zerine adlı şiirleri vardır. Herakleitos da Doğa  zerine adlı bir şiir yazmış ve bunu fizik, tanrıblım, siyaset olarak üç bölüme ayırmıştır. Platon ve Aristoteles'in eserlerinde de dilin güzel kullanımına rastlarız. Platon Devlet adlı eserinde ve diyaloglarında siyaset ve varlığa dair açıklamaları anlatabilmek adına sistematik ve edebi bir dil kullanmış, Aristoteles Retorika ve Poetika'sını  ağındaki Yunan dilini inceleyerek yazmıştır (Edman, 1977: 25). Görüldüğü gibi diğer sanat alanlarının aksine dilin kullanımının ön planda olduğu edebiyat, felsefi düşünce alanına daha ilk anda, dilin bir formu olarak ortaya çıkan şiir ve düz yazı ile sızmayı başarmıştır.

Edebiyat felsefenin kavramsal ve soyut diline tercüman olur. Edebiyat felsefi bir düşünceyi dile getirmesi bakımından artık yalnızca estetik bir duygu değil, bilgi de verebilir hale gelir. İnsan ürünü olan bu iki kültür ögesi, insan nedir sorusuna pek çok farklı bakımdan yanıt verebilir. Bu yanıtların bazıları insan denilen varlığın dünyayla ilişki kurma biçimlerini, bazıları insan ürünlerini yansıtır, bazıları da düpedüz bütün bunların dışında metafizik ögelere odaklanır. İnsan ürünlerinden edebiyat ve felsefenin nesneleri arasında farklılıklar bulunsa da, bu iki alan önemli bağlantılar içermektedir. Edebiyat eserinin bir hakikat dile getirdiği fikri kabul edilecek olursa, hakikatin hakkında olduğu nesnenin felsefe tarafından da ele alınması durumunda, bu iki alan arasında önemli kesişme noktaları ortaya çıkmaktadır.

4.1. Felsefe ve Edebiyat İlişkisinde Hakikat

Felsefi anlamda hakikat; nesnel bir gerçekliğin d ş n cedeki anlamına denk düşür. Gerçek ile hakikat aynı anlama gelmez. Çünkü hakikat, gerçek denilen şeyin yansımasıdır. Hakikat düşünce ile nesnenin birbiriyle uyuşması anlamına gelir. Hakikat ve doğruluk kavramları birbiriyle yakından ilişkili olmasına rağmen aynı anlama gelmezler. Hakikat nesnel gerçeklikle, doğruluk ise mantık kurallarıyla açıklanır. Bu anlamda hakikat ve doğruluk arasındaki ilişkide, hakikat mantıksal uygunluğu da içerir. Hakikat kavramı, gerçekliğin zihinde bir yansıma olmasının sonucu olarak, idealizm ve realizm arasındaki savaşta önemli bir yer tutar. Ortaçağ'da tümeller yani kavramlar olarak karşımıza çıkan tartışmalarda; idealist gelenek dışarıda nesnel

bir gerçeklik olmadığını ve asıl gerçekliğin zihinimizdeki tümel kavramlar olduğunu savunurken, realistler kavramların nesnede içkin olduğunu savunmuştur. Nesnel gerçekliğin nerede bulunduğuna ilişkin bu tartişmanın sebebi, hakikatin göreceli yapısından kaynaklanmaktadır. Örneğin; dışarıda gördüğümüz bir ağaç nesnel bir gerçekliği dile getirirken, bu ağacın zihnimizde oluşturduğu imge o ağaca uygun olduğu sürece hakikattir. Ancak bu imge nesnel gerçeklikle tamamen aynı olmaz. Bu sebeple hakikatin göreceli bir yapısı vardır. Ancak bu ağacın zihnimizdeki yansıması keyfilik içermez. Nesnel gerçeklik olarak bu ağacın görüntüsü, zihnimizdeki yansımasıyla tamı tamına aynı olmasa da doğadaki biçimine uygun bir ağaç tasarlarız. Buradan açıktır ki göreli olan hakikat, nesnel bir gerçeklikten yansıdığı için öznel denilse de, onda nesnel bir yan bulunur. G reli olan hakikatler, nesnel bir hakikate ulaşma yolunda başvurduğumuz adımlardır. Nesnel hakikat, g reliden farklı olarak sürekli gelişen, yeni bilgilerle doğruluğu güçlenen bir bilgi içerir (Frolov, 1991: 199-200).

Edebiyat sadece estetik bir heyecan taşımakla kalmaz, felsefi bir düşünceyi de iletme amacı g derse, edebiyat için bir hakikat tanımı yapmak, edebiyatın içerdiği hakikatin türüne göre çeşitlilik gösterir. Edebiyat bazı kuramcılar için bilgi veren hakikat bildiren bir yapıya sahipken, bunun aksini savunan kuramcılar için edebiyatın özü hakikati bildirmeye uygun değildir. Bu sebeple edebi bir eserin bilgi verip veremeyeceği, sanat ve bilgi arasındaki ilişkiyle açıklık kazanacaktır (Moran, 2004: 273). Sanatın bilgisel olduğunu ifade eden kuramcılar, bu bilgiselliğin ve hakikatin, blimin anladığı bilgi ve hakikatten ayrı bir hakikat içerdiğini dile getirirler. Mantık biliminde hakikat, bir şeyin doğru ya da yanlışlığı ile anlaşılır. Burada hakikat önermelerle ilgili bir niteliktir. Bu bağlamda edebiyatta hakikati önermesel bir anlamda kullanıyorsak, mantıkta olduğu gibi önermelerin hakikati bildirmesinin tek yolu, edebi eserin nesnel gerçekliğe denk düşen cümleler içeriyor olmasıdır (Moran, 2004: 274). Ancak edebiyatta gerçek olguları ifade eden cümlelerin tutarlılığı söz konusu değildir. Bu nedenle bilgisel bağlamda edebiyatın içerdiği hakikati, sanata özgü bir hakikat olarak ayrı bir yere koymak gerekir.

4.1.1. Edebiyatın Hakikat Tanımı

Moran'a göre; edebiyat eserinde bilgisel bir anlam varsa, burada bildirilen hakikatin türü ya sezgisel ya da önermesel olmalıdır (Moran, 2004: 275). Edebiyat eserinin bir hakikat dile getirdiği, ancak bunun yalnızca sezgi yoluyla kavranılan bir hakikat olduğunu savunan kuramcılar sezgiselcilerdir. Felsefede de hakikate ulaşmanın bir yolu olarak sezgiyi kullanan d ş n rl r, hakikatin bilgisine yalnızca akıl ve duyu ile değil, sezgi ile de ulaşılabileceğini dile getirmişlerdir. Sezgisel hakikat, doğrudan doğruya kazanılan ve kavramsal olmayan, yanılmayan kesin bir bilgi içerir.

19. yüzyılda hakikate ulaşmanın tek yolunun bilim olduğu düşüncesi, edebiyatın, hakikatle olan ilişkisini koparmasına neden olmuş ve edebiyat kendisine yeni bir hakikat alanı

açma çabasına girmiştir. Sezgiselcilere göre edebiyat hakikat bildirir fakat bu hakikat bilimin anladığı türden bir hakikat değildir. Onlara göre sanat sezgisel bilgi kazandırır. Ancak bu yeni bir iddia değildir. Çünkü Platon, İon diyalogunda, aklı aŗan bilginin şairde ilham yoluyla olduğunu, Plotinos ise sanatçının formlar dünyasını sezgi ile kavrayarak hakikate ulaŗacaėını dile getirmiştir. Bu görüşler ise 19. yüzyılda Schelling ve Schopenhauer ile birlikte geliŗtirilerek kuram haline getirilmiŗtir. Öyle ki şair, aklın sınırlı bilgisini aŗan yüksek bilgiye bilimin yöntemi gibi akıl ve deney yoluyla ulaŗmaz. şair bu yüksek bilgiye imgelem aracılığıyla ulaŗır. Ancak herkes bu hakikate sezgi yoluyla ulaŗmaya yazgılı değildir. Çünkü günlük yaŗamdaki biliŗ, bu aŗkınsal gerçekliği kavramak için yeterli değildir (Moran, 2004: 276).

Sezgicilere göre aŗkınsal gerçekliği imgelerle ulaŗabilen ve görünen varlığın ardındaki  ze sızabilen kiŗi bilim adamı değil, sanatçıdır. Sanatçı imgelemi ile varlığın özüne ulaŗtıėında bunu önermelerle ifade eder. Bu noktada bilimden farklı değildir çünkü sezdiği hakikati önermelerle anlatmıŗtır. Ancak sezgicilerin yapmak istediği bu değildir. Sanatçı sezgisel bilgisini sadece önermelerle anlatmaz. Bunu aynı zamanda hakikati sezdiren bir simge kullanarak okuyucuya sezdirir. Dolayısıyla sanat eserinde önermeye indirgenemeyen sezgisel bir simge vardır (Moran, 2004: 277).

Edebiyat eserinin hakikat dile getirebileceğini savunan diğer kuramcılar ise önermesel hakikatten söz ederler.  nermesel hakikat, belirtik ve örtük olarak ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan ilki olan belirtik hakikat, edebiyat eserinde dilin kullanım şekliyle açıklanabilir. Edebiyat eseri bir olay anlatırken bunu, gerçekte olmamıŗ şeyler ve yaŗamamıŗ kiŗilerle anlatır. Bunlar uydurma cümlelerden oluŗan tasvirlerdir. Bu cümleler nesnel bir gerçekliği tasvir etmediği için, bu cümlelerin doğruluk değeri yoktur (Moran, 2004: 279).

Diğer taraftan edebiyat eserlerinde karŗımıza çıkan d ŗ nsel cümleler vardır ki bunlar, insanlar ve onların yaŗamlarındaki olaylar arasına yerleŗtirilmiŗ açık belirtik sözlerdir. Eserdeki d ŗ nsel cümleler “olaylar, kiŗiler ve tasvirler” ile birlikte belirtik bir tez ortaya çıkarır. Bu belirtik cümlelerde hakikat ne kadar vurgulanırsa, eser; felsefeye, sosyolojiye, politikaya bir o kadar yaklaŗır (Moran, 2004: 280).

Belirtik hakikatten farklı olarak örtük hakikat, edebiyata özgü önermesel hakikate yaklaŗan bir anlayıŗ içerir. Genel olarak bilimin aksine, sanatta ve edebiyatta anlamın büyük bir kısmını örtük anlam oluŗturur. Açık bir tez, eserin içindeki konuŗmalardan çıkarılabilir. Fakat  rt k tez, eserin bütününde, eserin içindeki uydurulmuŗ cümlelerin yorumlanmasıyla anlaŗılabilir. Örneğin, Albert Camus’nün Sisifos Efsanesi adlı romanı, Yabancı adlı denemesindeki *saçma* kavramı üzerine d ŗ ncelerini yansıtır. Camus, Yabancı adlı denemesinde *saçma* kavramını mantıksal ve kavramsal açıklamalarla yaparken, Sisifos Efsanesi’nde bunu yapmaz. Dolayısıyla Camus, Sisifos Efsanesi’nde belirtmek istediği yabancılığı ve sa mayı, eŗ deyiŗle felsefesini, örtük olarak anlatmıŗtır (Moran, 2004: 280-282).

Yazın yapıtının bilgi veremeyeceğini düşünen yazarlar, yazın metninin ayırıcı özelliği olarak onun  zg ndermeli olduğunu öne sürerler (Kaygı, 1995: 21). Roman Ingarden'e göre yazın yapıtı hakiki anlamda yargı c mleri içermediği için yazın yapıtında bir hakikatten söz edilemez. Yazın yapıtının ilgili olduğu alan, varlıkça yazın yapıtından bağımsız bir alana gönderme yapmaz. Bilim yapıtı ise kendi dışında bir alana gönderme yapar. Bu sebeple yazın yapıtı bilim yapıtı gibi okunamaz (Kaygı, 1995: 26). Edebiyat c mleri kendi nesnelerini kendileri yaratırlar. Ingarden'e göre bilim ve bilgi yapıtlarındaki yargı *hakiki yargı* iken, yazın yapıtlarındaki yargı *sözde yargı*dır (Kaygı, 1995: 31).

Akşit Göktürk'e göre yazın yapıtı kendi dışında bir alana gönderme yapmaz. Ona göre göndergesel özelliğine göre iki çeşit metinden söz edilebilir:  z-g ndergelilik ve ayrık g ndergelilik. Yazın metninin ayırıcı özelliği öz-g ndergeliliktir. Göktürk  z-g ndergeliliği; bir metnin g ndergesinin yazarın  rg tlemit  olduğu metin içi yapısal düzeyler arası ilişkilerden metnin  zg d m  işlevinden ortaya çıkması durumu olarak tanımlar.  z-g ndergelilik, metnin temelindeki kavram örgüsünün farklı bakış açılarından kavranmasıyla ortaya çıkan birleşimin belirli yaşam durumlarına uygulanmasını dolayısıyla *kurmaca* metinleri kapsar (aktaran: Kaygı, 1995: 20). Ayrık g ndergelilik ise metin ile yaşam gerçekleri arasındaki ilişkiden oluşur. Ayrık g ndergelilik, metindeki göstergelerin anlam eşdeğerinin gerçek dünyada bulunabildiği *kullanmalık* metinleri kapsar.

Abdullah Kaygı'ya göre yazar, yazın metninin ayırıcı özelliğini belirlemeye çalışırken, yazın metninin kendi dışında bir şey hakkında olmadığını, öz-göndermeli olduğunu, bilgi vermediğini temellendirmeye çalışır. Fakat böyle olduğu halde aynı yazar tek tek yazın yapıtlarını çözümlerken sanki bu görüşünden vazgeçmiş gibi davranmaktadır. Yazar belirli tek tek yapıtların nelerin bilgisini verdiğini göstermeye çalışmaktadır (Kaygı, 1995: 21). Kaygı'nın bununla ilgili değindiği ilk  rnek Wolfgang Iser'dir. Iser yazınsal metinlerde metnin nesneyi doğru mu yanlış mı sunduğunu denetleme olanağı bulunmadığını dile getirir. Ancak aynı yazar tek tek yazınsal metinleri çözümlerken, onların nelerin bilgisini nasıl verdiğini temellendirmeye çalışır. Örneğin Iser, Ulysses adlı romanı çözümlerken Kaygı'nın aktardığı şekliyle şunu demektedir:

Roman günlük yaşamın yeniden sunumu olmayı  ne sürecek herhangi tek bir imge sunmaz. Bunun yerine roman yapılar sunar. Bu şekilde yapılar temsil edilen günlük yaşamın öğrenilebilmesi için geçici b t nl klerdir (Kaygı, 1995: 23).

Iser, Ulysses adlı roman hakkında, hayat hakikatının dolaysız keşfedilmesinden söz eder. Fakat Kaygı'ya göre Iser, Ulysses romanının doğrudan doğruya gerçeklik hakkında olduğunu söylemez. Çünkü Iser'e göre roman gerçekliği sunmak yerine, gerçekliğin ne olduğu ve nasıl öğrenildiği konusunda bir *fikir*  retmeyi amaçlar. Kaygı'ya göre buradaki asıl sorun; romanda ortaya çıkan insanın durumu, insanın eylemlerinin sınırlılığı hakkındaki hakikatler gerçeklik

bildirmiyorlar diye bilgi sayılıp sayılamayacakları sorunudur. Bu sorun bilgi çeşitleriyle ilgili bir sorundur. (Kaygı, 1995: 23).

Kaygı'nın Thomas Kuhn'dan yaptığı alıntıya göre; bir kavramın ontolojisi ile doĒada bulunan gerçek karşıtlığı arasında bir uyum olacağı kavrayışının, ilkece yanıltıcı olduĒu dile getirilir. (Kaygı, 1995: 67). Kuhn'un bu g r   yle işaret ettiĒi gibi felsefe de kurmaca olarak kabul edilmektedir.  rneĒin, Jonathan Ree, Descartes'ın Meditasyonlar'ının altıncı bölümünün kurmaca günlük olduĒunu dile getirir. Descartes'ın Felsefenin İlkeleri adlı eserinin ise roman gibi okunması gerektiĒini ifade eder. Bu söylemler felsefi yapıtlarla kurmaca yapıtlar arasında bir fark olmadığını belirtmektedir (Kaygı, 1995: 68).

4.1.2. Büyülü Gerçekçilik

DoĒa st  olayların normal karşılandığı büyülü gerçekçilik akımı, 1924'te Franz Roh tarafından görsel sanatlar alanında bir deyim olarak kullanılmıştır. Bu deyim, yeni nesnellik adıyla birlikte anılmış, sanat alanında doĒa st  imgeler içeren resimleri tanımlamak için icat edilmiştir. Daha sonra bu akımı edebiyat alanına taşıyan kişi Kübalı yazar Alejo Carpentier olsa da, bu akımın köklerini Latin Amerika'ya salan kişi Borges olarak bilinir. Borges, Al aklığın Evrensel Tarihi (1935) ve Labirentler (1962) adlı eserleri ile büyülü ger ek iliĒin öncüsü olarak kabul edilmiştir (Borges, 2018: 31).

Büyülü gerçekçilik, anlatıda ger ekliĒin sınırlarını yıkmış, ger eĒin yani bilinen nesnel ger ekliĒin yeni bir görünümünü sunmuştur. Büyülü gerçekçilik, olaĒan st  ögeleri eserin içinde sıradanmış gibi yansıtır. Eser içinde gerçek hayatta olması imkansız gibi görünen olaylar, karakterler tarafından oldukça sakın bir şekilde olaĒanla tırılarak, normalmiş gibi karşılanır.  rneĒin; masada kahvaltı yaparken bir hayalet masanıza otursa ve siz bunu hayretle kar ılasanız, bu korku içeren fantastik bir tür olur. Ancak hayaleti gördükten sonra ondan sıradan bir  eymiş gibi size reçeli uzatmasını istesenez ve o da size reçeli uzatarak karşılık verse, bu büyülü gerçekçi bir tür olur. Bu noktada hayalet, rasyonel dünyada kendine bir yer açar. Büyülü gerçekçilik bu baĒlamda nesnel ger ekliĒin olduĒu rasyonel dünyaya büyülü bir gerçeküstü imge yerleştirir. Gerçek ve gerçeküstü arasındaki sınır silikle ir adeta kayna tırılır ve eserde bu dünyalar i  içe ele alınır (Erdem, 2011: 175).

Büyülü gerçekçilikte doĒal olanın doĒa st  olanla birleşip kaynaşması, doĒal olanı büyülü bir hale getirmesi gerekir. Büyülü gerçekçilik, tuhaf olan ile mantıklı olanı birleştirip, ger ekliĒi dolaylı yollardan, metaforlarla ve sembollerle anlatmaya çalışır. Büyülü ger ek iliĒin en önemli özelliklerinden birisi, eserin kurgusunda metafiziksel ögelere yer veriyor olmasıdır. Bu da ona, postmodern kurgu türlerinin içinde önemli bir yer kazandırmıştır. Eserde metafizik kurgular semboller ve imgeler yoluyla yaratılır ve eserdeki metaforları çözmek okuyucuya d  er.

İnsan, yaşamına anlam verecek formülü ararken, nitelikli bir edebi eserin gücü onun varoluşsal anlamdaki boşluğunu doldurabilir. Edebiyat insan yaşamına dair izlerin görülebileceği, felsefe gibi sistematik bir şekilde olmasa da, bunların yorumlanabileceği bir alandır. Okuyucu olayları tek bir eksen üzerinden değerlendirmez. Hayatın anlamına dair düşünceleri, eserde semboller yoluyla deneyimler (Manguel, 2017: 34). Sembolün, günlük hayatta bilebileceğimiz açık bir anlamı olsa da; üstü kapalı, bilinmeyen, karmaşık bir yan anlamı da vardır. Sembollerle karşılaşan insan kendi yaşamıyla bağlantılar kurma yoluyla benliğini keşfediş sürecine katkıda bulunur. Eco'ya göre  ocuk oyun oynayarak yaşamı öğrenir, yetişkinler ise kurmaca metinler yoluyla geçmişin ve şimdinin deneyimine biçim verme yeteneğini geliştirir (Eco, 1995: 100).

Kolay okunabilen romanlar bize doğruluk kavramının tartişmaya açık olmadığı bir dünyada, yaşamanın getirdiği rahatlatıcı duyguyu verir. Oysa gerçek dünya çok daha karmaşık ve yanıltıcıdır. Yani bu çeşit romanlar hayatı basitleştirerek iyi-kötü diye ayırarak belirli bir mana varmış gibi yaparak yaşamdan söz ederler. İnsan, Ulysses gibi karmaşık bir romanı    Silahş rler gibi basitleştirerek okumaya daha yatkın ve isteklidir. Oysa hayatın bundan çok daha karmaşık olduğunu anlayabilirsek, gerçek ve kurmacanın neden i  i e geçtiğini, kurmaca metinlere neden ihtiyaç duyduğumuzu da anlayabiliriz (Eco, 1995: 104).

Büyülü gerçekçilikte, içinde yaşanıldığına inanılan çizgisel zamanın aksine geçmişe dönüşler, zamanın durması ya da birden fazla zamanın bir arada bulunması söz konusudur. Ayrıca mitik mek nlarla oluşturulan kurguda geçmişe dönüş ve geleceğe gidişler ile döngüsel bir zaman algısı yaratılır (Flores, 2005: 114). Eserlerde kronolojik bir zamanın olmamasına, büyülü gerçekçiliğin önemli temsilcisi Borges'in eserlerinde çok sık rastlanır. En iyi bilinen  rneği, onun Yolları  atallanan Bahçe (1941) adlı öyküsüdür. İnsan algısını hayrete düşüren kurmacalar arasında bu öykü, sınırsız sayıda olasılığı içeren, hiç durmadan  atallanmaya devam eden bir evrensel zaman labirenti olarak, okuyucuyu şaşırtan bir deneyim sunar. Bütün zaman ağlarını kucaklayan bu öykü, tıpkı bir bilmecede doğru cevabı içeren sözcüğün bulunmaması gibi, zaman kelimesinden hiç söz etmez.

Sonuc olarak büyülü gerçekçilik; doğal olanla doğüstü olan arasındaki sınırları yumuşatan, esere doğüstü ögeler eklemek adına yerel halk s ylencelerinden, destanlardan veya mitlerden faydalanan, gerçek olanı semboller ve metaforlarla örtük bir biçimde okuyucuya sunmayı amaçlayan bir akımdır. Anlatıcı, tuhaf olanı normalmiş gibi yansıtır ve anlatırken kendisini bu büyülü dünyadan uzak tutar. Eserde genellikle karakterlerin ahlaki, ruhsal özellikleri açıklanmamakta, yer ve zaman eserde belirsiz bırakılmaktadır. Geçmiş, şimdi ve gelecek birarada verilmiştir. Dolayısıyla  izgisel bir zaman akışına rastlanmaz. Büyülü gerçekçiliğin diline bakıldığında ise semboller, paradokslar, tekrarlar, abartmalar, ironi, mecaz anlamlar gibi üsluplara çok sık rastlanır.

5. BORGES ESERLERİNDE İDEALİST VE METAFİZİKSEL ZAMAN KURGULARI

5.1. Borges'in Kısa Yaşam  yk s 

Borges, 24 Ağustos 1899 yılında Arjantin'in başkenti Buenos Aires'te dünyaya geldi. Kız kardeşinin doğumundan sonra taşındıkları Palermo'daki -tango dansçıları ve gangsterleriyle ünlü bir mahalle- evlerinde kitaplıkla tanıştı ve okula başlamadan önceki döneminde bu kitaplıktan beslendi. Palermo, suçluları ve gangsterleri ile tanınan bir mahalle olarak, Borges'in eve kapanmasında büyük rol oynamıştır. Borges'in, Palermo'daki yaşantısı sırasında huzur bulduğu tek yer babasının kütüphanesidir. K  k yaşlarda, hem İngiliz kökenli babaannesinden öğrendiği İngilizce, hem de onbir yaşına kadar İngiliz bir m rebbiyeden aldığı dersler sayesinde pek çok eserle tanışma fırsatı yakalayan Borges; aynı yaşlarda öykü çevirileri de yaparak bunları gazete ve dergilerde yayımlamayı başarmıştır. İlk çevirisini 1908'de yapmıştır ve bu  eviri Borges'in edebi yaşantısının kilit noktasını oluşturur. Borges'in ilk yayımlanmış eseri olan bu  eviri Oscar Wilde'ın 'Mutlu Prens' adlı eseridir. Bunu, kısa  zyaşam  yk s  Borges ve Ben (1960) adlı denemesinde şöyle anlatır:

Galiba dokuz yaşındaydım, Oscar Wilde'ın *Mutlu Prens'ini* İspanyolcaya çevirdim;  eviri Buenos Aires gazetelerinden birinde, *El Pais'de* yayınlandı. Altında yalnızca 'Jorge Borges' imzası bulunduğundan, herkes eviriyi babamın yaptığını sandı tabii (Borges, 1989: 27).

Borges babasından aldığı felsefi ve edebi mirası, ona duyduğu büyük hayranlıkla şöyle dile getirir:

Okur olarak iki konuya ilgi duyardı. Biri, metafizik ve ruhbilim üstüne kitaplar -Berkeley, Hume, Joyce ve William James-. Biri de, Doğu'yla ilgili edebiyat ve kitaplar -Lane, Burton ve Payne-. Bana, şiirin gücünü, sözcüklerin yalnızca bir iletişim aracı değil, aynı zamanda büyülü simgeler ve müzik olduğunu öğreten o olmuştur. Bugün İngilizce şiir okumaya kalktığımda, annem, sesimin babamın sesine büründüğünü söyler. Bana ilk felsefe derslerini veren de babam olmuştu. Hem de hiç sezdirmeden. Çok gençtim; bir satranç tahtası üstünde Zenon  ıkmazlarını, Akhilleus ve kaplumbağayı, okun kımıltısız uçuşunu, devinimin olanaksızlığını göstermişti bana. Daha sonraları, Berkeley'in adını bile anmaksızın, idealizmin temel ilkelerini öğretmek için akla hayale gelmedik yollar denedi (Borges, 1989: 21).

Borges, 1914 yılında babasının göz ameliyatı nedeniyle ailesiyle birlikte Avrupa'ya taşındı. Yaklaşmakta olan savaştan habersiz olan Borges ailesi, Cenevre'ye ulaştı ve burada savaşın bittiği 6 Haziran 1918 tarihine kadar kaldı. Borges bunu, yaşam öyküsünde şöyle dile getirir:

Gelgelelim, tarih bilgisinden o kadar yoksunduk ki, Ağustos ayında Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vereceğini aklımızın ucundan bile ge irmiyorduk. Savaş çıktığında annemle babam Almanya'daydılar, ama Cenevre'ye, yanımıza dönmeyi başardılar (Borges, 1989: 30).

Tarafsız  lke olan İsviçre’de dört yıl kalan Borges, bu dört yılı entelektüel bir zenginlikle doldurma  ansı yakalamıştır. İspanyolca ve İngilizce bilen Borges, İsviçre’de kaldığı süre boyunca; Fransızca, Almanca ve Latince  ğrendi. Bu sayede beş dile hakim olmanın verdiğı zenginlikle Schopenhauer’u, Kant’ı, Spinoza’yı, Verlaine’i ve daha bir çok düşünürü kendi dillerinden okuma fırsatını yakaladı. Daha sonra 1919 yılında Fransa’da kalan Borges ailesi oradan kısa bir süre sonra İtalya’ya taşındı.

1919-20 kışını ise Sevilla’da geçiren Borges, ilk şiirini de İspanya’da yayımladı. Denize  vg  adlı şiiri, Grecia Dergisi’nin 31 Aralık 1919 tarihli sayısında çıktı. şiirde, o yıllarda oldukça sıkı takip ettiğı Walt Whitman’a benzemek istediğini görebilmek mümkündür.

Ardından Madrid’e taşınan Borges burada ‘ultraismo’ adlı sanat akımını geliştirmek isteyen İspanyol gençlerine yardım etti, ancak karşılaştığı şeylerden pek memnun değıldi. Madrid’deyken yaşadığı bir anısından şöyle bahseder: “O günlerde Madrid’de Ramon Gomez de la Serna’nın çevresinde toplanmış bir grup daha vardı. Toplandıkları yere bir kez gittim, ama davranışlarından hiç hoşlanmadım.” (Borges, 1989: 42).

Borges, Buenos Aires’e döndükten dört yıl sonra bir avangard dergi için ‘Ramon ve Pombo’ başlıklı bir makale yazdı. Makalede sözü edilen Ramon, Borges’in Madrid’de yaşarken bir Cumartesi akşamı oturduğı Cafe Pombo’da küçük toplantılar yapan bir adamdı ve Borges’in yakın arkadaşı değıldi. Borges, Ramon ve Pombo makalesinde, Ramon’u *Alef* olarak tanımlamıştır ve aslında onunla üstü örtük bir biçimde alay etmiştir. Öyküde son derece sert bir üslupla alay ettiğı kurmaca şair bir karakter olan Carlos Argentino Daneri, Ramon isimli karakteri yansıtır (Wilson, 2006: 47).

Borges, birçok Avrupa kentini gördükten; Cenevre, Zürih, Nimes, Cordoba ve Lizbon gibi kentlerde edindiğı onca anıdan sonra, doğıduğı kente döndüğünde, kentin artık düz damlı alçak yapılarıyla batıya doğıru, çok büyük, dallanıp budaklanmış, neredeyse uçsuz bucaksız bir kente dönüşmüş olduğunu gördü. Buenos Aires’e merak ve coşkuyla bakan Borges, bu kenti yeniden keşfetmiş gibiydi. Bunun  zerine, kentin, Borges’in gözünde duygusal bir önem kazanan bir ak yeri, ‘*Fervor de Buenos Aires*’ yani Buenos Aires Tutkusu’ndaki şiirlerin esin kaynağı olmuştur (Borges, 1989: 44).

Borges’in, 1921 ve 1922 yıllarında yazdığı şiirleri, 1923 başlarında yayınlandı. Babasının, gözleri için Cenevreli doktoruna görünmek istemesi  zerine Avrupa’ya dönmek zorunda kalan Borges, kitabını beş günde yayımlattı ve son dakikada beş şiiri çıkarmak zorunda kaldı (Borges, 1989: 44). Bunun  zerine Cenevre’ye gitmeden hemen önce, şair olarak küçük bir  n kazanmasını sağılayan olayı şöyle anlatır:

Ama kullandığım dağıtım yöntemlerinden birini hiç unutamıyorum. *Nosotros*, o dönemin eski ve köklü edebiyat dergilerinden biriydi. *Nosotros*’un bürosuna gidenlerin paltolarını bıraktıkları bir vestiyer olduunu biliyordum. Altmış yetmiş kadar kitabı yanıma aldım,

derginin yayın yönetmenlerinden Alfredo Bianchi'ye gittim. Bianchi, ŐaŐk nl kla bakarak, 'bu kitaplar  senin için satmam  beklemiyorsun herhalde,' dedi. 'Hayır,' diye karşılık verdim. 'Bu Őiirleri ben yazdım ama, o kadar da deli değilim. Ben yalnızca bu kitaplar  Őurada asılı duran paltoların ceplerine bırakmanızı rica edecektim sizden.' Bianchi, ricamı memn nlukla yerine getirdi (Borges, 1989: 45).

Bir yıl sonra Cenevre'den Buenos Aires'e dönen Borges, paltoların sahiplerinden bazılarının, kitab  okumakla kalmayıp, kitapla ilgili yazı da yazdıklarını öğrendi. *Buenos Aires Tutkusu* ile küçük bir  n kazanan Borges, bu kitapta herşeye yer verdiğini dile getirir. Kitaptaki Şiirler  ssız yerlerden, Berkeley'ci metafizikten, bazen de ilk aŐklarından oluŐuyordu. Borges'e göre bu kitap 'yamalı bir boh aydı' ancak kitabın, Borges için Şöyle bir önemi vardı:

Korkarım, kırk ambara çevirmiŐtim kitab , yamalı boh aya benzetmiŐtim. Ama yine de, bugün dönüp geriye baktığımda, o kitaptan hiç ayrılmadığımı görüyorum. Daha sonra yazdığım her Şeyin, ilk kez o kitapta ele aldığım izleklerin geliŐtirilmiŐ biçimlerinden başka bir Şey olmadığını duyumsuyorum. O gün bugündür, o kitab  durmadan yeniden yazd ğımı düŐünürüm (Borges, 1989: 46).

Borges, Buenos Aires'e döndüğünde onu derinden etkileyen en önemli olay Macedonio Fernandez ile tanışmasıdır. Borges'in babasının bir dostu olan Fernandez, idealizm üzerine, gerçekliğin karmaŐıklıęını yansıtan "Gözlerimiz A ıkken  lle de Uyanık Değilizdir" adlı denemesiyle Borges'i edebi anlamda etkilemiŐtir. Ancak Borges'in edebi dünyasını, Fernandez'in deneme, Őiir ve romanlarından çok, birlikte yaptıkları sohbetler zenginleŐtirmiŐtir. Borges'in sohbetlerden aktardığına göre Fernandez:

Salt düŐlerden dokunmuŐ birer kumaŐ olduğumuzu  ne sürmekle kalmaz, hepimizin gerçekten bir d Ő dünyasında yaŐadıęına inanırdı. Gerçeğin dile getirilebileceğinden kuŐku duyardı. Kimi düŐünürlerin gerçeği bulduğu, ama bütünüyle dile getiremediği kanısındaydı. Ama aynı zamanda gerçeği bulmanın çok kolay olduğuna da inanıyordu (Borges, 1989: 51).

Borges Fernandez'le tanışana kadar 'safdil' bir okur olduğunu ve onunla tanıştıktan sonra kuŐku ile okumayı öğrendiğini dile getirir. Fernandez'in üslup oyunlarını kullanarak onun gibi yazmaktan çekinmemiŐtir. Ancak Borges daha yalın ve basit bir dil kullanmayı seçtikten sonra bundan piŐmanlık duymuŐtur: "yavaş yavaş a l n yoluna geri dönüyor, mantıklı yazmaya ve süslü püslü yazılarla göz kamaŐtırmaktansa okurun iŐini kolaylaŐtırmaya çabalıyordum." (Borges, 1989: 54).

Borges, yalın ve açık bir dil kullanmasını, Meksika'nın Arjantin büyükelçisi olan Alfonso Reyes'e borçlu olduğunu belirtir. Çünkü Borges için Reyes, kendi çağında  spanyol d zyazısını en iyi kullanan yazardır (Borges, 1989: 62).

1929 yılında yazdığı bir deneme kitab  ile   bin pesoluk  kinci Belediye  d l 'n  alan Borges, bu parayla Encyclopaedia Britannica'nın onbirinci basımının elden düŐme bir takımını edinmiŐtir (Borges, 1989: 57).  lerleyen yıllarda Prisma adlı bir dergide küçük bir ultraist grupta

 alışmalar yürütmüştür. Bu ultraist grup, sürrealizm kadar iddialı olmasa da günlük hayatın bütün alanlarına sızacak estetik bir değişim getirme çabasında, modernizm karşıtı ultraizm hareketinin temsilcisidir. Borges, Prisma dergisinin yayın yönetmenliği yapmış olsa da, derginin olanakları, gerçek bir dergi çıkarmaya elverişli olmamıştır. Derginin bu soruna getirdiği çözüm, tek sayfalık bir dergi çıkarıp bunları tahta direklere bir ilan misali yapıştırmak olmuştur. Bu sayede Borges, gerçek bir dergiye kavuşacaktı:

Bereket, Nosotros dergisi yayın yönetmeni Alfredo Bianchi duvarlara yapıştırdığımız dergilerden birini gördü de, kendi gerçek dergisinde bir ultraist g ldeste yayınlamamızı istedi bizden. Prisma'dan sonra altı sayfalık bir derginin hazırlığına giriştik. Aslında dergi, her iki yüzüne de yazı basılan ve iki kez katlanan tek bir yapraktan oluşuyordu. İşte ilk Proa -Prueba- böyle yayınlandı ve     sayı  ıktı. İki yıl sonra, yani 1924'de de ikinci Proa  ıkacaktı (Borges, 1989: 58).

Aynı yıl iki ayrı edebiyat çevresine giren Borges, edindiği dostuklarla kendisini yeniden tanıma fırsatı bulmuştur. Bu çevrelerden biri, Ricardo G iraldes'in çevresidir. Borges, G iraldes'e bir şiir götürdüğünde G iraldes'in, dizelerde görünmeyeni bulup ortaya çıkardığını, dahası bu dizelerde söylemek isteyip de söyleyemediği şeyleri, G iraldes'in keşfettiğini dile getirir (Borges, 1989: 60). Öteki  evre ise, Martin Fierro dergisinin çevresidir. Bu  evre, Borges'in kendisini pek yakın hissetmediği; edebiyatın sürekli yenilendiğini ve ya  dem'in her sabah yeniden doğduğunu savunan, Fransızlara özgü bir görüştür. Borges bu çevreyi şöyle anlatır:

Martin Fierro çevresindekiler, 'madem ki Paris'teki edebiyat klikleri ortalığı velveleye veriyor ve durmadan birbirleriyle kapışıyor, bizim de modaya uymamız ve onlar gibi yapmamız gerekir,' diye düşünüyorlardı. Nitekim, bu düşünceden yola çıkılarak, Buenos Aires'de Florida'yla Boedo arasında düzmece bir edebiyat kavgası yaratılmıştı. Florida kent merkezini, Boedo'ysa proletaryayı temsil ediyordu. Eski kuzey yöresini, yoksul mahallelerini, hüznü ve g nbatımlarını yazdığım için benim Boedo grubunu se mem gerekirdi. Ama çok geçmeden, iki elebaşından -Florida grubundan Ernesto Palacio ve Boedo grubundan Roberto Mariani- Florida savaşçıları arasında çoktan yerimi aldığımı, saf değiştirmek için çok geç kaldığımı öğrenecektim (Borges, 1989: 61).

Aynı dönemde karşımıza çıkan ve edebi anlamda Borges'i etkileyen diğer isim Xul Solar'dır. Asıl ismiyle Oscar Agust n Alejandro Schulz Solari, Baltık ve İtalyan kökenli olan Arjantinli bir ressam ve heykeltıraştır. Bunların yanında yazarlığı ve kendi yarattığı dillerle ön plana çıkan Xul Solar'ı şöyle anlatır Borges:

Anımsıyorum, bunaltıcı bir akşam st yd ; o boğucu günde ne yaptığını sormuştum Xul'a. 'Hiç,' diye karşılık vermişti. 'öğle yemeğinden sonra bir düzine din kurdum, o kadar!' Aynı zamanda filozof da olan Xul iki de dil yaratmıştı. Bunlardan biri John Wilkins'den esinlenen bir felsefe diliydi, öbürüyse İngilizce, Almanca ve Yunanca sözcüklerin de katıldığı ıslah edilmiş bir İşpanyolca (Borges, 1989: 62).

Borges, hayat  boyunca kitaplarla i  içe olan birisi olarak, olgunluk döneminde, romanlardan çok kısa öykülerden haz ald ğının farkına varmıştır. Birçok öyküyü tekrar tekrar okumasına karşın, pek az roman okuduğunu söyler:

Don Quixote ve Huckleberry Finn gibi büyük romanların neredeyse biçimden yoksun olduğu kanısı, kısa öykülerden aldığım tadı daha da pekiştirmiştir. Kısa öykünün vazgeçilmez iki özelliği vardır: Biri tutumluluğu, ötekiyse açık seçik bir başı, ortası ve sonu olması. Ne ki, kısa öykünün yazar olarak gücümü ve yeteneğimi aştığını düşündüm yıllarca. Gerçekten  yk  yazmaya, ancak uzun yıllarımı alan bir yığın ürkek anlatı deneyinden sonra başladım (Borges, 1989: 63).

Borges'in ilk gerçek öykü denemesi, 1933 ve 1934 yıllarında yayımlanan Al aklığın Evrensel Tarihi adlı deneme dizisidir. Bunu yazarken Marcel Schwob'un *Düşsel Hayatlar* adlı kitabında yaptığının tam aksini yapmayı amaçlamıştır Borges. Schwob, kendileriyle ilgili yazılı hiçbir kaynak bulunmayan sıradan ve gerçek insanlara, yaşam öyküsü uydurur. Borges ise Al aklığın Evrensel Tarihi'nde, bilinen insanların hayatlarına dair ne varsa bilgi sahibi olup, daha sonra bunları çarpıtarak, değiştirerek kurmaca denemeler uydurmuştur (Borges, 1989: 64-65).

1938'de geçirdiği bir kaza sonucu bir ay hasta bir şekilde yatan Borges, kaza sırasında başından yaraland ğı için bir daha öykü yazamayacağından korkarak, bir öykü denemesine girişmiştir. *Quixote Yazarı Pierre Menard* (1944) bu dönemde ortaya çıkan, gerçek öykü ve deneme arasında bir eserdir. Ardından gelen *Tl n, Uqbar, Orbis Tertius* (1941) ise bugünkü dünyanın yerini alan yeni bir dünyanın bulunuuyla ilgili bir öyküdür. İki  yk  de Sur adlı dergide yayınlanmıştır. Çalıştığı kütüphanenin pek hoşlanmad ğı şartlarından kaçıp, bazen bodrum katında bazen ise çatı katında yazdığı Babil Kitaplığı'ndan şöyle söz eder;

Kafka esintileri taşıyan 'Babil Kitaplığı' adlı  yk m  o belediye kütüphanesinin karabasanlı bir yorumu ya da bir tür abartılışı olarak düşünmüştüm. Metinde geçen bazı ayrıntıların özel bir anlam taşıdığı falan yoktu. Öyküde sözünü ettiğim kitap ve raf numaraları, orada elimin altındaki numaralardı (Borges, 1989: 70-71).

Döngüsel Yıkıntılar (1940), *Babil Piyangosu* (1941), * l m ve Pusula* (1942) gibi pek çok öyküyü, kütüphanede çalışmakta olduğu zamandan  alan Borges, bu öyküleri ve daha fazlasını *Yolları  atallanan Bahçe* adlı bir kitap altında topladı. 1944'te bu kitabı genişleterek yeni öyküler ekledi ve kitabın adını *Ficciones* olarak değiştirdi (Borges, 1989: 71).

Borges'in hayatını değiştirecek olaylardan birisi 1946'da gerçekleşmiştir. Aynı yıl gelen bir devlet başkanı yüzünden, kütüphanedeki görevinden istifa eden Borges, bir arkadaşı sayesinde Arjantin-İngiliz Kültür Derneği'nde İngiliz edebiyatı  ğretmenliği ve Colegio Libre de Estudios Superiores'de Amerikan edebiyatı dersleri vermeye başladı. Borges bu sayede pek çok konferans verme fırsatı yakaladı:

Sözün kısıası, bir de baktım, kırkyedi yaşındayım ve önümde yepyeni, heyecan verici bir hayat duruyor. Arjantin ve Uruguay'da o kent senin bu kent benim dolaşıyor, Swedenborg, Blake,

Iranlı ve Çinli gizemciler, Budizm, Go o  iiri, Martin Buber, Kabala'lar, Arabistan Geceleri, T. E. Lawrence, Ortaçağ Cermen  iiri,  zlanda destanları, Heine, Dante, Dı avurumculuk ve Cervantes üstüne konferanslar veriyordum (Borges, 1989: 73).

Borges, pek az ve yetersiz kitabın bulunduğu bir kütüphanede çalıştıktan sonra, hayalini kurduğu Arjantin Ulusal Kütüphanesine müdür olarak atanı ını şöyle anlatır:

Sur dergisi -imza Victoria Ocampo-, yeniden açılan Arjantin Yazarlar Derneği -imza Carlos Alberto Erro-, Arjantin- ngiliz Kültür Derneği -imza Carlos del Campillo- ve Colegio Libre de Estudios Superiores -imza Luis Reissig- hemen bir araya gelip ortak bir dilekçe hazırladılar. Dilekçe Eğitim Bakanı'nın masasına bırakıldı ve bendeniz en sonunda Devlet Başkanlığı görevini vek leten yürüten General Eduardo Lonardi tarafından müdürlüğe atandım (Borges, 1989: 78).

Ertesi yıl, Buenos Aires  niversitesi  ngiliz ve Amerikan Edebiyatı profes rl   ne atanan Borges, burada on yıl kadar görevine devam etmiştir (Borges, 1989: 79). 1927'den itibaren tam sekiz göz ameliyatı geçiren Borges, 1950'lerin sonlarına doğru yazdığı *Arma anlar  iiri*'nden sonra, okuma ve yazma açısından k r sayılabilecek duruma gelmişti. Ailesinden gelen bu körlük onu, şiire ve belleğine sarılmaya itmiştir. Düz bir yazıyı akılda tutmak bir yazar için oldukça zordur. Oysa k r birisi için, şiiri, bellekte tutmak ve karalama yapma zorunda olmadan yazmak daha kolaydır (Borges, 1989: 80).

Borges, metaforlara olan ilgisini es geçmeden, pek çok farklı konuda şiirler yazma imk nı buldu. Metaforlar Borges'in hayatında ve öykülerinde geniş yer tutar. Bu merakı ile Borges, Eski  ngilizceyi ve Eski  skandinav dillerini inceleyerek öykülerinde kulland ı metaforları zenginle tirmi tir (Borges, 1989: 81). Kaplanlar, aynalar, labirentler ve daha fazlası, onun vazge emedi i metaforları arasında yer alır.

Borges yayımlanmamış şiirlerini ve bir kaç d zyazısını yeniden elden geçirip düzene koyarak 1960'ta Yaratın (1960) adlı kitabı yayımlattı. Yazmaktan çok biriktirmi  olduğu bu kitabın son sayfasından şöyle söz eder:

Kitabın son sayfasında, evrenin resmini yapmaya kalkışan bir adamdan s zediyordum. Uzun yıllar çalışıp boş duvarı gemi, kule, at, silah ve insan imgeleriyle donatıyor, ama tam  lece i sırada aslında kendi yüzünün suretini yapmış olduğunu farkediyordu. Doğrusunu isterseniz, adamın başına gelen, bütün kitaplar için de geçerli olabilir. El hacedor adlı kitabım için geçerli olduğu ise kesin (Borges, 1989: 84).

Öykülerinde Borges'i yansıtan Borges, 1961'de Formentor  d l 'n  Samuel Beckett'la paylaştı ve bu ödül ona Batı dünyasının kapılarını açtı. New Mexico'ya, San Francisco'ya, New York'a, New England'a, Washington'a giderek buralardaki üniversitelerde ders veren Borges edebi çevresini genişletti (Borges, 1989: 86).

Borges, İspanyol edebiyatının en yenilikçi yazarı olarak öykü, deneme, Őir türlerinde verdiği eserlerle Latin edebiyatında önemli bir iz bıraktı. Alberto Manguel, Borges'in Evi'nde adlı anlatısında Borges'ten Şöyle söz eder:

Borges'in Buenos Aires'i aynı zamanda dünyanın metafizik merkezidir: Beatriz Viterbo'nun evinde, tavan arasına çıkan merdivenlerin on dokuzuncu basamağında, bütün evrenin yoĐunlaŐıĐı nokta olan Aleph görülebiliyordu; Calle Mexico'daki eski Ulusal Kütüphane, Babil Kütüphanesidir; Borges'in Palermo'sunun eski evlerindeki cilalı mobilyalar ve karanlık aynalar, onlara bakan okuyucuyu, bir gün onun olmayan bir yüzü yansıtmının dehŐetiyle tehdit eder; Buenos Aires Hayvanat Bahçesi'ndeki kaplan, bir yazarın hiçbir zaman, düŐlerinde bile ulaŐamayacaĐı kusursuzluğın alev alev yanan bir simgesidir (Manguel, 2013: 40).

Borges, eserlerindeki felsefi yansımaları, fantastik ve gerçeküstü kurguların içerisinde eriterek okuyucuya yened nyalar sunmakla birlikte, felsefi akımları okuyucuya didaktik olarak verme amacı g tmemiŐtir. Borges'e edebi yaratım olanakları sunan felsefenin, özellikle idealist felsefenin, edebi imk nları kurgular ile Őekillendirilirken; Borges, algıladığımız gerçeklikte ve ya onu algılama bi imimizdeki boŐlukları bu kurgular ile doldurmaya çalışır. Hayatı boyunca kitaplarla i  içe olan Borges'e, kitaplarla birlikte gelen bu körlük engel olmamış, ona, zamanı ve kendini yeniden tanıma fırsatı vermiŐtir.

Çalışmanın bu bölümünde; bütün dünyayı bir kitaba sığdırmaktansa, bir kitaba evreni sığdırmayı başaran Borges'in, eserlerinde sıkça yer verdiği zaman kurguları ele alınacaktır.

5.2. Borges Eserlerinde İdealist ve Metafiziksel Zaman Kurguları

Bu bölümde Borges  yk lerinin felsefi katmanları, zaman kavramı çerçevesinde incelenecektir. Yazarın kurgularını Şekillendiren düŐünsel zenginlikten söz etmeden önce bu kurguları Şekillendiren zaman kavramının, derinliğinin ve niteliğinin anlaŐılabilmesi için, felsefi olanakların, sistemlerin dikkate alınması gerekir. İdealist felsefe; fiziksel evrenin tümüyle akılsal olan birevrenin kopyası olduğunu savunur. İdealist felsefenin tezi olan duyumsanabilir gerçekliğin reddi, Borges kurgularının içinde kanıtlanmaya bazen de tam aksine yerilmeye çalıŐılır. Borges'in kurguları da -sistematik bir akıl yürütme ile- edebi alanda aynı işlevi yerine getirmektedir.

Öykülerdeki zaman kurgularının çözümlenmesindeki en büyük sorun, bunların geniş bir kaynak yelpazesinden esinlenilmiŐ farklı modellere uyuyor olmasıdır. Borges  yk lerinin alt metnini oluşturan idealizm, skolastik felsefe, teolojik ve metafizik sistemler, öykünün yapısını biçimlendirirken bazen de bu sistemler onun eserlerindeki evrenin doğal düzenini oluşturur. Yazarın  yk lerinin farklı felsefi sistemleri içeriyor olması, okuyucuya, iki karŐıt felsefi sistemi bile aynı anda sunmasına olanak sağlar.

Çalışmada vurgulanmak istenen nokta, Borges'in hangi felsefi akımları benimsediği değildir. Çünkü Borges felsefi sistemleri edebi bir olanak olarak kullanır. Öykülerdeki olay örgülerinin ardında Borges'in düşün dünyasını oluşturan ana fikir; insan aklının gerçeği kavramadaki yetersizliğini yansıtmaktır. Borges'in öykülerinde yer verdiği tarihin önemli paradokslarının amacı da budur. Çalışmada bu fikir üzerinden ilerlenerek Borges, herhangi bir felsefi akım içerisine dahil edilmeden ele alınacaktır. Elbette bir yazarın eserleri kendisinden izler taşır ancak Borges'in dünyaya bakış açısını anlayabilmek için onun öykülerinde neyi savunduğunu değil neyi olumsuzladığını görmek faydalı olacaktır. Öykülerinde biginin olanaksızlığından söz eden birçok kurguya yer veren Borges, insanın bu varoluşsal boşluğunu alternatif gerçeklikler içeren kurgularla doldurmaya çalışır. Paralel bir düşünceye sahip olarak değindiğimiz Kant için de insan, bilgiyi umut edebileceği bir eksikliğe mahk mdur ve bu eksiklikten kaynaklanan boşluğu metafizikle doldurma eğiliminden kurtulamaz.

Çalışmada, Borges'in; 'Tl n, Uqbar, Orbis Tertius' (1941), 'Yolları  atallanan Bahçe' (1941) ve son olarak 'Zamanın Yeni   r t lmesi' (1952) adlı eserlerindeki zaman kurguları ele alınacaktır.

5.2.1. Tl n, Uqbar, Orbis Tertius

Kant'ın, Berkeley'in felsefesinden Tanrıyı çektiğinde neler olduğunu, olabileceğini, Borges'in Tl n, Uqbar, Orbis Tertius (1941) adlı öyküsünde görmemiz mümkündür. Tl n'de şeylerin niteliklerini onlardan alırsak geriye sadece bir şey kalır, zaman. Tl n, kurgu ile gerçeklik arasında net bir ayırım  izilememesini ele alır. Hikaye bir ansiklopedi ile başlar; sonunda ise esasen korsan, minyatür bir kütüphane olan dünya kitabı, dünyayı tekrar ve yeniden şekillendirir (Bossart, 2004: 114-115).

Aydınlanmaya giden yol, genellikle ayna metaforuyla gösterilir. Fakat Borges'in çalışmaları içinde, onun, belki de aynalar hakkında bilinen en ünlü referansı; kötü niyetli aynalar hakkında bir hikaye olarak sunduğu Tl n'd r. Yedi Gece adlı öyküsünde de aynaların korkunç olduğunu dile getirir. Kütüphanenin açılış paragrafında aynayı; görünüşlerin hepsini devamlı olarak sadakatle ama yetersiz ışık veren lambalarla kopyalayan, yansıtan bir şey olarak açıklar (Bossart, 2004: 191).

Bilinen dünya, sonsuz gerçek dünyalar arasında yalnızca bir olasılıktır Borges'e göre. Bu görüşünü Tl n'de yaptığını ontolojik ve ideolojik bozulmalarla kurgularken, verdiği örneklerle bu kurgusal gerçekliğin dünyamıza kadar sızabileceğini  ne sürerek okuru şaşırtır ve okurun gerçekliği sorgulamasını çabasına g rişir.

 yk , Borges'in yazar olan Arjantinli arkadaşı Bioy Casares ile bir akşam yemeği sırasında yaptıkları sohbette Casares'in bir ansiklopediden bahsetmesiyle başlar. Casares'in sözünü ettiği ansiklopedide Uqbar adlı bir ülke vardır ancak ansiklopedinin başka bir kopyasını

incediklerinde Uqbar adında bir madde bulamazlar. Bir kaç gün geçtikten sonra Bioy Casares iddia ettiği ansiklopediyle gelir. Bu ansiklopedide Uqbar adında bir madde vardır ve Casares'in getirdiği bu ansiklopedide Uqbar adlı ülkenin sadece belirli belirsiz çizilmiş coğrafi sınırlarının olduğu, bu bölgenin de Türkiye-Irak sınırında yer aldığı görülür. Ansiklopedide Uqbar'ın tarihsel geçmişinden söz edilmez. Uqbar'ın edebiyatından ve dilinden söz eden metin, Uqbar edebiyatının aslında bir düşünsel ürün olduğunu ve içindeki destanların gerçek olmadığını, Tl n ve Mejnas adında iki d ş sel bölgede bulunduğunu söyler. Daha sonra anlatıcının babasının bir arkadaşı olan Herbert Ashe'ye gönderilen Orbis Tertius damgalı bir zarftaki birinci Tl n ansiklopedisinden söz edilir. Öyküdeki anlatı, sanki bu ansiklopediden doğrudan alınmış gibi Tl n'deki kültür hakkında detaylı bir bilgi verir.

Öykünün sonlarına doğru anlatıcı Tl n hakkında elde ettiği bilgiyi okuruyla paylaşmaya başlar. Tl n' n aslında 17. yüzyılda entelektüellerden oluşan gizli bir topluluğun d ş sel ürünü (kurgusu) olduğu anlaşılır. Herbert Ashe ise bu topluluğun üyesidir. Anlatıcı Tl n'deki kurgusal nesnelerin zamanla dünyamıza sızacağı ve dünyamızın da Tl n'e d n seceği kehanetinde bulunur. Borges, burada Tl n' n insan düşüncesi ürünü olarak kurgulanmış olduğunu ve bunun da sadece insanlar tarafından çözülebilecek bir labirent olduğunu vurgular. Borges artık bu noktada okuyucu ile öyküyü başbaşa bırakır.

Tl nde kullanılan dillerin yapısı hakkında verilen bilgiler, bilimden edebiyata dilden dünya görüşüne kadar birçok alanı kapsar. Anlatıcı, güneyde konuşulan dilin içerisinde cümlelerin yalnızca fiillerden oluştuğu ve isim kullanılmadığını şu örnekle açıklar: " rneğin; 'ay' sözcüğünü karşılayacak bir sözcük yoktur, ama dilimize 'ayamak' ya da 'aylamak' olarak çevrilebilecek bir fiil vardır. ""Ay nehrin üzerinde yükseldi", hl r u axaxaxas ml  ya da tam çevirisiyle, "Durmazakanın arkasından yukarıya doğru ayladı"" (Borges, 1988: 124).

Sadece fiillerden oluşan bir dil kullanan güney yarımküre için dünya, nesnelerin uzam içindeki birlikteliği değil; birbirleriyle tamamen bağlantısız ve birbirine bağımlı olmayan eylemlerin oluşturduğu sıralı ve zamansal bir dizgedir, uzamsal değildir.

Tl n' n kuzeyinde de isimler kullanılmaz ancak cümlelerdeki temel  ge fiil değil tek heceli sıfatlardır. İsimler bu tek heceli sıfatların yanyana gelmesiyle oluşurken; 'Ay' yerine 'karanlık - üzerindeki- yuvarlak - uçucu - ışık' ya da 'göğün solgun - turuncusu' gibi sıfat kümeleri kullanırlar (Borges, 1988: 124). Yalnızca bu sıfat kümelerini kullanan kuzey yarımküre, dillerinde isim ierilmediği için, gerçekliğin ancak şiirle tasvir edilebildiği bir dünyadır. Böyle ikinci dereceden gerçekliği olan temsili bir dünya, dilin gerçekliği dışında bir temsiliyet taşımaz.

İsim içermeyen bir dünyada maddeden ya da nesneden söz etmek olanaksız olduğu için maddenin olmadığı bir dünyanın gerçekliğinin derecesi sorgulanır. Bu dünyanın varlığının olasılığı, d ş leyen insanın inanması  n koşuluyla mümkündür. Tl n'de herşeyin varlığı insanın

zihninde gerçekleşir ve dolayısıyla varlık, insanın düşünmesine bağlıdır. Burada yaşayanların da hepsi idealisttir ve Tl n' n öğretisi psikolojidir. Bütün   retiler psikolojinin emrindedir.

Her eyin varlığının insan zihninde gerçekleştiği Tl n'de, kaybolan eşyaların zihinde yeniden yaratılarak ortaya çıkmasına sıkl  rastlanır. Yaratılan ikinci türden bu eşya, gerçek değildir ama o e yaya benzer izler taşır: "Bu ikinci nesnelere hr nir denir ve azıcık biçimsiz olmakla birlikte birincilerden biraz daha uzun olurlar. Son zamanlara kadar, hr nirler dalgınlıkla unutkanlığın rastlantısal ürünleriydi" (Borges, 1988: 130).

Tl n'de herhangi bir kökene ya da bir şeye bağlı olmadan yaratılan, her türlü hr nirden daha garip görünen ve yalın olan 'urlar' gibi ima yoluyla üretilen ve umutla damıtılan nesneler de görülür. Berkeley'in savunduğu idealist evren anlayışına denk bir benzetme yapar Borges. Tezin    nc  bölümünden de hatırlanacağı gibi, Berkeley, nesneler algılandıkları sürece var olurlar iddiasını savunur. Berkeley'e göre, biz onları algılamadığımızda nesneler yok olmaz, Tanrı'nın zihninde varlığını sürdürür. Ancak Tl n gezegeninde Tanrı yoktur. Bu sebeple Berkeley felsefesinden Tanrı'yı çıkaran Borges'in Tl n kurmacasında, nesneler unutuldukları ya da onlara bakılmadıkları anda silinmeye ba larlar. Kapı eşiği dilencinin a ındırdığı sürece, tiyatro ise kuşların ve atların baktığı sürece varlığını sürdürebilir: "En bilinen örnek, bir dilenci tarafından a ındırıldığı sürece varolmayı sürdüren, o  ld ğ mdeyse yokolan kapı e iğidir. Zaman zaman birkaç ku un ya da bir atın, bir açık hava tiyatrosu kalıntılarını kurtardığı olmuştur" (Borges, 1988: 131).

Berkeley'in olduğu kadar Hume felsefesinden de oldukça benzer izler taşıyan bu eserde nedensellik yasası saf dışı bırakılır. Tl n'de kişiler uzamsal olanın zaman içinde olduğunu kavrayamazlar çünkü g zlemicinin etkisi dışında bir g r n   n gerçekleşmesi bu sebeple de bir etki yaratıp belirleyici olması mümkün değildir. Öyküde şöyle bir örnek verir Borges: "Ufuktaki bir duman bulutunun, ardından yanmakta olan bir tarlanın, daha sonra da ilk aleve neden olan s nmemi  bir sigara izmaritinin algılanması, düşünce  ağrı ımına, bir örnek sayılmaktadır" (Borges, 1988: 125).

Bu şekilde bir idealizm, neden sonuç dizgesini geçersiz kılarak bilime imkan tanımaz. Bir olguyu açıklamak bir başkasıyla birle tirmektir. Böylesi bir bağlantı kurmak Tl n'de mümkün değildir. Tl n'de olayların hiçbiri öznenin algısından bağımsız değildir. Her bir öznenin zihin hali birbirine indirgenemez b t nlerden oluşur bu sebeple olayları adlandırmak onu  arpıtmaktır (Borges, 1988: 125). Bu kurgunun ardında, Hume felsefesindeki nedensellik eleştirisini görmek mümkündür. Nedenler, onun felsefesinde, algılanabilir gerçeklikler değildir.

Tl ndeki bazı okullar zaman hakkında hatta pek çok konu hakkında çalışırlar. Tl n metafizik ileri aslında gerçeğin değil, daha çok ilginç olanın arayışı içine girerler. Metafizik onlar için fantastik edebiyatın bir dalı gibidir. Tl n'deki okullardan biri zaman hakkında şunları savunur: "Tl n'deki okullardan biri, içi, zamanı reddetmeye kadar vardırır; gerekçe olarak

Şimdiki zamanın belirsiz olduğunu, geleceğin ‘ imdi’de varolan bir umuttan, ge mi inse ‘ imdi’de varolan bir anıdan başka gerçekliği olmadığını  ne sürer” (Borges, 1988: 126).

Tl n’deki zaman anlayışında, geçmişin ve geleceğin yalnızca şimdiki anda var olduğunun belirtilmesi; Aristoteles’in, Augustinus’un ve Bergson’un zaman anlayı larıyla benzerlik gösterir. Aristoteles’in zaman anlayışında yalnızca şimdiki an vardır. Geçmiş zaman varolmu  bitmiş ve gelecek zaman henüz varolmamı  olandır (Aristoteles, 2001: 220a). Augustinus ve Bergson’a göre geçmiş zaman ve gelecek zamanın varlığı, yalnızca şimdiki zamanın içinde zihinde varlığını sürdürür. Augustinus geçmiş zamanın hatırlanan anılardan, gelecek zamanın ise beklentiden olduğunu dile getirir (Augustinus, 2010: 375). Tl n gezegenin insanları evreni mek n içinde değil, sıralı olarak zaman içinde gelişen bir zihinsels re ler dizisi olarak algılar (Borges, 1988: 125). S reyi zamandan ayıran Bergson’da ise süre, mek nsal bir anlam taşımaz. Süre mek ndan bağımsız ve zihin odaklı i  yaşantının formudur. Süre, geçmiş zamanı zihnin içinde şimdiki ana taşır (Bergson, 1990: 166). Dolayısıyla Tl n gezegenindeki zaman anlayışı, Bergson, Aristoteles ve Augustinus’un zaman anlayı larıyla benzerlik göstermektedir.

Borges Tl n gezegeninde, Berkeley’in idealizmindeki, insan zihninin etkileyebildiği zamanı kullanır. Öyküde uzam zihnin bir ürettiği bir şey olduğundan dolayı, Tl n’de bir gerçekliğe sahip değildir. Ancak zaman bir gerçekliğe sahiptir.

Kant, Saf Aklın Eleştirisi’inde (1781) zamanı, tüm görülerin temelinde zorunlu ve apriori verili bir tasarım olarak tanımlamı tı. Borges, idealist bir düşünce sürecinde kaçınılmaz olan, süreklilikten ibaret tin ve maddeyi yadsırken, zamanı da yadsımak zorunda olduğunu bilir, fakat zaman ve ardıllık konusunu ele almadan yazamaz. Zaman ardıllık içerir ve o olmadan insanı, eylemi, düşünceyi ya da ilerlemeyi düşünmek olanaksızla ır.

Borges’in amacı insanda güvenlik duygusu uyandıran şeylere saldırmaktır. Bunlar; benlik, zaman, sonsuzluk gibi konulardır. Borges bu kavramların ve dünyanın gerçekliğine karşı olan tutumumuzu ya da güvenimizi sarsmayı amaçlar. Tl n adlı gezegeni tasarlayan topluluk  yeleri, ideal dünyalarını gerçek dünya içinde gerçekleştirme ve dünyayı Tl nle tirme fikri ile yola  kmı tır. Tl n  lkesi idealini, Kant’ın Dünya Yurtta lığı fikriyle birlikte ele alırsak, bu iki dünya tasarımı arasında benzer noktalar yakalamak mümkün olabilecektir.

Ree, Kant’ın dünya yurtta lığı fikrindeki tüm etik, politik ve epistemolojik alı veri lerin gerçekleştiği mutlu ülkelerin kurmaca olduğunu dile getirir (Kaygı, 1995: 69). Dünya Yurtta lığı’ndaki gibi bir ideal dünya tasarımı Tl n öyküsünde gizli bir örgütün  yeleri de gerçekleştirmek ister. Ansiklopedi Tl n dili, felsefesi, epistemolojisi üzerine pek çok bilgi içerir. Bu kurmaca öyküde dünyanın Tl nle mesi idealini amaçlayan  yeler Tl n medeniyetini diliyle, kültürüyle, tarihiyle kurgular.

1940’ta Tl n ideali sır olmaktan çıkar ve bu tasarım olan dünya gerçek dünyanın i ine sızmaya ba lar. 1941 yılında Tl n hakkında bilinmeyenleri açıklayan bir mektup bulunur. Mektup

17. yüzyılda yaşıyan gizli bir topluluğun varlığını göstermektedir.  inde Delgarno ve Berkeley'in de bulunduğu bir takım aydın üyeler, bir ülke tasarlamıştır. Programları simya araştırmaları, hayır işleri ve Kabala'yı içermektedir. Daha sonraları *yeni bir dünya* tasarımının tek kuşak içinde tamamlanamayacağını anladıkları için her ustanın bir   mez seçmesine karar verilir. Usta-  mez kardeşlik geleneği uzun süre devam eder.  ki yüzyıl sonra Amerika'da bu topluluk tekrar ortaya çıkar. Topluluğun  yelerinden birinin oğlu, Ezra Buckley adlı tanrıtanımaz bir milyonere bir ülke icat etme teklifinde bulunur. Buckley, Tanrı'ya inanmaz, ama varolmayan Tanrı'ya   ml  insanoğlunun da bir dünya tasarımılayabileceğini göstermek ister. Buckley  lke icat etme fikrinin yetersiz olduğunu, onun yerine bir gezegen icat etmenin daha yerinde olacağını, bu projenin de gizli tutulması gerektiğini söyler. Aynı zamanda Buckley, bu düşsel gezegenin düzenli bir ansiklopedisinin yazılmasını önerir (Borges, 1988: 132-133).

 y  dünyanın büyük bir savaşın içinde olduğu bir dönemde -1940, 1942 yıllarında- geçer fakat  y de savaştan hiç söz edilmez.  y de, böyle bir dönemde insanların idealizmi coşkuyla benimsemesinin, gerçeklerin üstünün örtülmesi anlamında bir kaçış olmasından kaynaklandığı sezdirilir.

Daha işin başındayken gerçeklik duygusu pes etti. Doğrusu ya pes etmeye de d nden hazırdı. Bundan on yıl önce az çok düzenli görünen her simetrik yapı – diyalektik maddecilik, Yahudi düşmanlığı, Nazilik insanoğlunun gözlerini kamaştırmaya yetiyordu. Durum böyleyken kişi Tl n'e bu en ince ayrıntılarına kadar belirlenmiş uçsuz bucaksız, düzenli gezegen düşüncesine nasıl olur da boy eğmez? Düzenli olabilir ama hiçbir zaman kavrayamayacağımız Tanrısal yasalara –  eviriyorum insanlık dışı yasalara göre. Tl n bir labirenttir kuşkusuz ve insanlar tarafından çözülmesi gereken bir labirenttir (Borges, 1988: 135-136).

Tl n'le kurulan bağ ve Tl n alışkanlığı dünyayı   z lmeye götürür. Tl n' n sarsılmaz kesinliğinden insanlığın gözleri kamaşır. Okullar Tl n'deki köken dilin istilasına uğramış durumdadır. Tl n' n tarih ğretimi kurgusal bir geçmişi anlatır ancak insanların Tl n'den önceki tarih öğretiminin konu aldığı geçmiş, belleklerden silinip atılmıştır.  y  biterken Borges dünyanın Tl nleşeceğini şöyle dile getirir: " n m zdeki yüzyıl içerisinde biri yüz ciltlik  kinci Tl n Ansiklopedisini bulup çıkaracak.  ngilizler Fransızlar,  spanyollar yeryüzünden silinecek. Dünya Tl n olacak" (Borges, 1988: 136). Kant'ın Dünya Yurttaşlığı bildirisini yazmasının nedeni temelde insanın sonlu yaşamından kaynaklanır. Aklın, en temel ihtiyaçları kendi yöntem ve buyruğuyla karşılamayı keşfetmesi ve toplumsallaşmanın ilk adımının atılmasıyla, insan geleceğe dair kaygı duyup beklentiler üretmeye başlar. İnsan için önemli olan artık sadece günü kurtarmak değildir.  nemli olan kendine ve gelecek nesillere güvenli bir gelecek hazırlamak, geleceğin güvenli olduğundan uzun vadede emin olmaktır. Güvenli gelecek isteği ölümün, sınırlılığın, sonluluğun bilincinde olmaktan kaynaklanır. İnsan, sonda onu bekleyen ölümün farkına varmıştır. Hiçbir hayvanı endişelendirmeyen ölüm, insanda endişe uyandırmıştır. Dünya Yurttaşlığı bildirisi, tarihin nihai amacı olarak ideal bir özgürlükten söz eder. Bu bildiri tüm

kültürleri kapsayan bir ideal olarak, ne Fransız ne de İspanyol olmayı, sadece ve sadece Dünya Yurttaşı olmayı hedefleyen bir tarih anlayışı sunar.

5.2.2. Yolları  atallanan Bahçe

Borges, her muhtemel olay için ayrı ayrı ama aynı anda oluşan -çatallanan- paralel evrenleri anlattığı hik yesi Yolları  atallanan Bahçe (1941) adlı öyküsünde, bütün olasılıkların mümkün olduğu bir evren tasarımı kurgular. Bu  yk  yazarın sonsuz zaman dizilerini, eşzamanlı ve çatallanan zaman dizilerini kullandığı, söz konusu olan tüm olasılıkların gerçekleşebileceğini iddia ettiği bir öyküdür.

 yk , bir casus olan ve Ts'ui Pen'in torunu olan Tsun'un Madlen'den kaçışını ve Albert'i  ld r ş n  anlatır. Albert'in adının bir şehri temsil etmesi,  ld r ld ğu zaman Almanların Albert şehrini bombalayacağı anlamına gelir. Albert (tesadüfen), Tsun'un büyükbabası olan Ts'ui Pen hakkında oldukça bilgi sahibidir. Albert'in, Ts'ui Pen'in on üç yıl boyunca uğraşıp yazdığı Yolları  atallanan Bahçe'den söz etmesi  zerine, Tsun, atasının yazdığı bu kitabın aslında labirentin kendisi olduğunu anlar. Bunu iki ipucu sayesinde çözer. Birincisi Ts'ui Pen'in gerçek manada bir labirent yaratacağını ve bunun sonsuz olacağını vurgulayan s ylentilerdir. İkincisi ise eline geçirdiği mektubun parçasında yazan şu sözlerdir: "Yolları  atallanan Bahçe'mi, çeşitli geleceklere -ama hepsine değil- bırakıyorum." (Borges, 1988: 43). Albert bu sözlerden bu kitabın uzamda değil, zamanda çatallanan bir labirent olduğunu, çeşitli geleceklerden birindeki seçeneği değil hepsini se ebilece ek olduğunu ve bunun da çok çeşitli zamanları yarattığını Tsun'a açıklar.

Albert Pen'in *Bahçesi* hakkında anlattıkları ile Tsun'un zaman algısını etkilemeye başlar. Yakından incelendikten sonra, Pen'in zamanın sonsuz boyutları olduğunu iddia eden teorilerinin hem Tsun'u ikna etmekte olduğu hem de hik yede gerçekliğin doğasının doğru bir şekilde tanımlandığı görülür. Bu durum Tsun'da umutsuzluğa yol açar. Tsun, Pen'i duymadan önce, zamanın lineer ve tekil olduğuna inanır. Bu, hem kendini hem de halkını, *görevini* mümkün kılan tek gerçeklikte kanıtlayacağı anlamına gelir. Fakat Albert'in açıkladığı gibi:

Newton'la Schopenhauer'in tersine, atanız, bir örnek, mutlak bir zamana inanmıyordu. Sonsuz zaman dizilerine, gittikçe büyüyen, baş döndürücü hızla birbirine kavuşup ayrışan koşut zamanların oluşturduğu bir ağa inanıyordu. Yüzyıllar boyu birbirine yaklaşan, çatallanan, sekteye uğrayan ya da birbirinden habersiz zamanlardan örülen bu aė bütün olasılıkları kucaklamaktadır. Biz bu zamanların birçoğunda varolmayız; bazılarında siz varolursunuz, ben olmam; ötekilerde ben varolurum, siz varolmazsınız; başkalarında ne siz ne de ben varolmayız (Borges, 1988: 45-46).

Dolayısıyla, sonsuz sayıda gerçeklik bulunduğundan, Tsun, zamanın her boyutunda kahramanlıkla hareket etmemiştir. O zaman bu bilgiye cevabı iki yönlüdür: pişmanlık hissine kapılır. Çünkü şimdi görevinin imk nsız olduğunu ve bunun denemeye değer olmadığını düşünür.

 kinci olarak yorgunluk hissine kapılır. Belki de, bu göreve tam çaba gösterdikten sonra bile, hala bunu başaramadığının farkına varır. Sonra, hik yenin başlangıcındaki inancına karşı -Albert'i öldürmenin ölmeye değer olduğu- Tsun umutsuzluğa kapılır. Çünkü kendisinin, eylemlerinin ve gerçekliğinin yakın zamandaki alternatif zamanların boyutları ışığında önemsiz olduğunu fark eder.

Borges bu öyküde zamanı başkişi olarak karşımıza çıkarır. Öyküdeki en büyük rol zamana verilirken, uzam yalnızca zaman tarafından şekillendirilir.  yk , okuyucunun Borges'in labirentinde olduğunu farketmesi ve zamanla ilgili bir bulmacanın parçası haline gelmesi için oynanan bir oyundur. Bu öyküde tek yani mutlak bir zaman göndermesi yoktur. Birbirine paralel, birbiri içinde yakınlaşan zaman veya birbirinden farklı yerlere akan zaman, okuyucuya adeta bir labirentte geziniyor hissini yaşatır. Ancak bu olasılıksal zaman dizileri birbirine paralel olabilir ya da olmayabilirler. Ona göre öncelik sonralık ve neden sonuç ilişkileri, aynı diziye meydana getiren anlar arasında olanaklıdır. Farklı dizilerin anları arasında böyle bir karşılaştırma yapılamaz.

Zamanın kendisinin bir olasılıklar ağı, kendisinin labirent olduğu bu öykü, insan anlayışının sınırını zorlayan bir metindir. Borges hayret verici ögeleri kullanmayı bu yüzden tercih etmiştir. İnsan algısını hayrete düşüren kurmacalar arasında bu öykü, sınırsız sayıda olasılığı içeren, hiç durmadan  atallanmaya devam eden bir evrensel zaman labirenti olarak, okuyucuyu şaşırtan bir deneyim sunar. Bütün zaman ağlarını kucaklayan bu öykü, tıpkı bir bilmeceye doğru cevabı içeren sözcüğün bulunmaması gibi, zaman kelimesinden hiç söz etmez.

5.2.3. Zamanın Yeni   r t lmesi

Borges'in Zamanın Yeni   r t lmesi (1952) adlı eserini anlayabilmek için zaman kurgularını şekillendiren idealist felsefelerin neliğini anlamak gerekir. Öyle ki Borges, Zamanın Yeni   r t lmesi'nde (1952), Berkeley ve Hume'un idealist tavırlarını bir eleştiri yoluna gider. Borges, algılayan özneyi ve dış dünyayı Berkeley ve Hume'un anladığı biçimde ele alır. Buradan hareketle zamanı çürütmeye kadar gider. Ancak bu konuda başarısız olacağının farkında olduğunu daha esere koyduğu başlıkta anlamak mümkündür. Öykülerinde, edebi alanda zamanı reddeden ve bunu başaran Borges, gerçek anlamda böyle bir reddin başarısızlıkla sonuçlanacağını bilir.

Zamanın   r t lmesi konusunda ona yeni ya da eski gibi zamansal bir sıfat yüklemek, zamanı   r tme yolunda girişilen çabaya daha en başında ket vurmak olur. Zamansal bir yüklem atfedilmeden yazılacak bir metin, zamanın adını gerektirmeyen bir metin, zamansız tek bir cümle içeren bir metin bile kurulamaz. Çünkü zaman kullanılan dilin i ine öyle bir işlemiştir ki, dili öyle bir beslemiştir ki bu   r tme daha baştan başarısızlıkla sonuçlanmaya mahkumdur. Zamanı çürütmeye yönelik kanıtlara eserlerinde çokça yer veren Borges, bu yazısında hepsini birleştirip

zamanı çürütecek kanıtlardan söz etmiştir. Bu konuyu ele almasına Berkeley'in, zihin olmaksızın, algılayan olmaksızın nesnenin olmaması fikri sebep olur. Bilinen dünya ile ideal dünyalar arasındaki bu farklılık Borges'e çok geniş bir yazın alanı sunmuştur.

Tezin     nc  bölümünde Berkeley'in idealizmini açıklarken nesnelerin sürekliliğini Tanrı'ya bağladığından söz edilmiişti. şeyler Tanrı'nın zihnindedir ve Tanrı tarafından algılanmaya devam eder. Bu sebeple Berkeley nesnelerin sürekliliğini onaylar. İnsan ise düşünen bir ilke olarak etkin bir şey olarak vardır. Ancak Hume'a göre; insan bundan farklı bir şey olarak algıların oluşturduğu bir derlemedir. Borges'in burada yaptığı çıkarıma bakıldığında hem Berkeley hem de Hume zamanı burada yadsımıyor gibi görünür. Hume zamanı bölünmez anların oluşturduğu bir şey olarak tasarlarırken, Berkeley zamanı durmaksızın akan ve herkes tarafından paylaşılabilen ardıcılık ağı olarak ifade eder (Borges, 2005: 211). Borges bu idealist savlardan bahsetmekle okuyucuyu dengesiz bir zihinsel dünyaya çekmek ister. İdealist argümanları kabul etmek, bu savları daha da ileri götürmeye sürükler Borges'i.

Yukarıda da bahsedildiği gibi Hume insanı algılar kümesi olarak ifade etmişti. Zihin ardıcılık olarak bir algılama dizisinden başka bir şey değil, bu yüzden zihnin algılamasından söz edilemez. Aynı şekilde bir papatyanın biçiminden ya da renginden söz etmek saçmadır çünkü Hume'a göre papatyanın biçimi ve rengi zaten papatyanın kendisidir. Borges'in buradan elde ettiği sonuç, yüzlerin arkasında izlenimleri algılayan gizli bir *ben* yoksa; birer süreklilik olan tin ve maddeyi, uzamı yadsımak kaçınılmaz olur. Bir süreklilik olan zaman konusuna gelindiğinde onu da yadsımak bu sonu lardahilinde kaçınılmaz olacaktır (Borges, 2005: 212).

İdealist düşüncenin metafiziği, izlenimlere bir *ben* ve bir nesne yüklemeyi tehlikeli bulacaktır. İdealist teze göre süreklilikten ibaret olan özne ve nesne olmadan, süreklilik olan zaman da olmayacaktır. Borges'in bu metinde amaçladığı şey Hume ve Berkeley'in maddeye ve bilince uyguladığı savları, zamana uygulamaktır. İdealist teze göre varsayılan ve ya gerçek olan madde, algılanmadığında var olamaz aynı şekilde zihinsel durumlar olmadan da tin var olamaz,  yleyse bu, şimdiki anın dışında zamanın var olmadığı anlamına gelir. Borges bu duruma örnek olarak, eski bir metinden örnek verir.  rneğe göre, Chuang Tzu rüyasında bir kelebek olduğunu görür ve bu kelebek kendisinin Chuang Tzu olduğundan habersizdir. Bu metne göre Berkeley açısından Chuang Tzu'nun ne bedeni ne de rüya görmekte olduğu yatak odası yoktur. Bunların hepsi Tanrı'nın zihninde bir algıyı temsil eder. Hume için ise Chuang Tzu'nun tini var değildir. Sadece Chuang Tzu'nun rüyasının rengi ve kelebek olduğunun inancı vardır. Chuang Tzu'nun zihninde bu rüya süresince oluşan algılar toplamı, sonsuz zaman dizisinin yalnızca belirsiz bir kısmı olarak var olmuştur. Chuang Tzu'nun rüyasında gördüğü bu kelebeğe nesnel bir kelebek olarak bakmak gereksizdir. İdealist düşünce için zihinsel sürecin dışında bir gerçeklik olamaz yani onlar için bu ve bu sürece bir *ben* eklemek hem gereksiz hem de aşırılıktır. Bu hik yede idealistler bir rüya görüldüğünü de, bir algılama olduğunu da kabul edip, Chuang Tzu'yu da onun

rüyasının varlığını da kabul etmezler. Yani nesneyi de özneyi de söz etmeye değer görmüyorlar. Borges; durumlar ile *ben* arasında bir bağlantı kurmak, duruma gereksiz bir ekleme ise, bunlara zamanın içinde yer vermek nasıl anlamlı olabilir sorusunu sorar (Borges, 2005: 212-213).

  idealist anlayış şekline göre Borges'in iddia ettiği şey *ben* ve uzamın bu noktada ortadan kalkıyor olmasıdır. Bu sav Borges'e göre zamana dair iki şeyi yok saymak anlamına gelir. İlki şeylerin dizisini oluşturan durumların peş peşe geldiğini yok saymak, ikincisi bu durumların ikisinin eř zamanlı olduğunu yok saymak, reddetmek anlamına gelir. Ona göre zamanı reddetme girişimindeki yadsımlar da yeterince açık değildir. Örneğin Empiricus zamanı yadsırken geçmişi ve geleceği daha açık bir ifadeyle gerçekleşmemiş olanı d hil yadsır. Bunun bir açıklamasına girişmeden şimdiki zamanın bölünebilir olup olmadığını tartışmaya girişir. Borges'e göre bu tür akıl yürütmeler bütünü yadsımak adına parçaları yok saymakla başlar. Ancak Borges buna karşı çıkararak, bütünü sağlayan parçaların kendisini bütünü yadsımak için yüceltir. Borges bu   r tmedeki başarısızlığını, çürütmenin sonunda şu sözlerle ifade eder:

And yet, and yet... zaman beni kapıp sürükleyerek götüren bir nehir, ama nehir benim; zaman beni parçalayan bir kaplan, ama kaplan benim; zaman beni yakan bir ateş, ama ateş benim. Yeryüzü, ne yazık ki, gerçek; ben, ne yazık ki, Borges'im (Borges, 2005: 216).

Sonuc olarak zamanın sürekliliğini yadsımak, *beni* yadsımak, evreni yadsımak insan için gizli teselliler ve karamsarlıklardır. İnsan yazgısının korku luğu, zamanın Herakleitos'un nehri gibi hiç durmamacasına akmasından, geri döndürülemez olmasından kaynaklanır. İnsanın sonlu bir varlık olması, zamanı durduramaması, onu bir takım idealist ve metafiziksel düşlere sürükler. Hatırlanacağı gibi Kant'ın *eleştirisi*nin çıkış noktası da insanın sonlu bir yaşama ve metafiziğe yazgılı olmasından kaynaklanmıştır.

6. KANT VE BORGES'TE BEN BİLİNCİNİ OLUŞTURAN ZAMAN

6.1. Kant'ta Ben Bilinci ve Zaman

Modern dönem kendisinden önce özneye atfedilen anlamları bir kenara bırakıp, kendisinden önceki düşünüşlerin aksine, öznenin başrolde olduğu bir  ekle bürünmüştür. Ortaçağ'ın rasyonellikten uzak felsefesinden kaçan insan, kendi aklının gücüne güvenmiş ve doğa bilimlerindeki başarısını bu yolla kazanabilmiştir. Bu sebeple bilimlerin ilerleyebilmesi yolunda, bilgiyi sağlam bir temele oturtmak isteyen insan, aklın kendisine yönelmiştir.

Kant'ın Saf Aklın Eleştirisi'nde (1781) sorduğu en temel soru, sentetik apriori bilgilerin nasıl olanaklı olduğu sorusudur. Bu tarz bir bilgi Kant için zaten mevcuttur. Bu yüzden Saf Aklın Eleştirisi (1781) apriori bilgilerin nasıl olup da sentetik olduğu sorusuyla ilgilenir. Geleneksel metafiziğin dogmatikliğini de bu temele dayandırarak eleştirir. Tüm sentetik yargıların yalnızca aposteriori olduğu fikrini yadsır. Tezin bu başlığında Kant felsefesi bağlamında izlenecek yol, *ben* bilincini oluşturan zamanı ele almaktır. Bu aşamada zaman formu, nesneleri bilme tarzının iki yönü ile ilişkisi içinde ele alınacaktır. Bunlar duyarlılık ve anlama yetisidir. Tüm bilginin en yüksek ilkesi olan *ben* bilinci, Kant felsefesinde zaman ile ilgisi içinde incelenecektir. Ancak bunu yapmadan önce Kant'ın benlik anlayışını şekillendiren d ş n rlere değinmek yerinde olacaktır.

Modern felsefenin özne temelli bir başlangıcının olması, şüphesiz Descartes'ın zihin beden d alizmiyle yaptığı ayrıma dayanır. Bu düalizmin etkisiyle şekillenen dönem felsefesi beraberinde; dış dünya problemini, ruh ve beden bilgiye nasıl ulaşabileği sorununu, benliğin neliğinin soruşturulmasını ve dış dünyanın bilgisine ulaşmada insan aklının sınırlarını araştırmaya yönelik tutumunu getirmiştir. Felsefe tarihinde benlik probleminin en belirgin şekliyle görülebildiği iki ekol, empirizm ve rasyonalizmdir. Bu iki yaklaşım biçimi, benliğin neliğinin bilgisine ulaşmada ayrı yolları seçmişlerdir. Benlik probleminde empirist yaklaşım benliğin nesnel tarafına dikkat çekerken, rasyonalist yaklaşım benliği bunun tam aksine öznel bir statüde değerlendirme yoluna gitmiştir. Benlik problemini öznel yönüyle ele alan rasyonalistler, benliğin bilgisine ulaşmada aklı ön plana çıkarıp benliğin dolaysız yoldan kesin bilgisine ulaşır. Empirist yaklaşım ise dış dünyadaki bir nesnenin bilgisi ile benliğin bilgisine ulaşmanın yöntem bakımından ayrı olmadığını, bu sebeple nesnenin bilgisiyle benliğin bilgisinin aynı kesinliğe sahip olabileceğini ifade etmiştir (Yalçın, 2011: 28). Kant ise bu iki uçta salındığı ve iki yaklaşımı da ele alıp uygun yolla birleştirdiği için, onun felsefesini şekillendiren benlik anlayışlarından söz etmemiz yerinde olacaktır.

Rasyonalist geleneğin öncülerinden olan Descartes, insanın sahip olduğu en şüphe götürmez bilginin *ben* bilgisi olduğunu ifade eder. *Ben*in özü düşünmektir. Benlik akısal bir sezgi ile dolaysızca bilinir (Descartes, 2007: 26). Descartes'ın *beni* elde ettiği bilginin kaynağı akısal bir sezgi olduğu için, *ben*in bilgisi beden bilgisinden farklıdır. Descartes kendi *ben*inin bilgisini açık

ve seçik olarak bildiğini söyler. Ancak maddi olanın yani bedeninin böyle bir bilgisine ulaşamadığı için bedenin varlığından benlik konusunda olduğu kadar kesin söz edemez (Descartes, 2007: 30). Bu sebeple Descartes, bedenin varlığından şüphe duyar. Dolayısıyla Descartes'a göre ruh (ben), düşünen töz olarak yer kaplayan tözden yani bedenden farklı bir varoluşa sahiptir. Descartes'a göre bedenin özü yer kaplamaktır ve beden olmadan da ruh yaşamını devam ettirebilir. Descartes'a göre benlik ve beden bu yüzden ayrı niteliklere sahiplerdir. Bedenin aksine benlik yani ruh; düşünen, isteyen, onaylayan bir şeydir. Benliğin en önemli niteliği, kendi kendisinin bilgisine dolaysızca ulaşması ve kendisini özne olarak bilebilmesidir. Descartes böyle bir bilgiye bedenin varlığı olmadan da erişebileceği için, *ben*, beden olmadan da varlığını sürdürebilir (Descartes, 2007: 40-41).

Benliğin bir töz olduğu düşüncesi diğer rasyonalist düşünürler tarafından da paylaşılır. Descartes'tan küçük farklılıklarla ayrılan bu düşünürler, ruhun neliğine ilişkin birbirlerinden çok farklı görüşlere sahiptirler. Örneğin, Descartes'ta bedensiz varolabilen düşünen t z, Spinoza'da Tanrı'nın düşünme niteliğinin bir modudur (Spinoza, 1996: 57).

Benin t z olarak görülmesi empirist düşünürler tarafından da benimsenmiştir. Empirist düşünürler bilginin kaynağının dış dünyadan gelen deneyimler olduğunu ifade ederler. Locka'a göre bilgiyi elde etme yöntemi açısından *benin* bilgisine ulaşmak, nesnenin bilgisine ulaşmakla paraleldir. Locke'a göre *benin* neliğinin bilinmesinin kaynağı i  duyu iken, dış dünyanın bilgisi dış duyum aracılığıyla elde edilir (Locke, 1996: 197).

Benliği bir töz olarak görmeyen Hume, bu düşüncesini algı demeti ile açıklar. Ona göre benliğin neliğinin ne olduğu sorusuna verilen cevaplar hep bir algılar kümesi ile açıklanır. Benlik bazen acı bazen haz, bazen sıcak bazen soğuk olmaktadır. Bu sebeple benliğin algı olmadan anlaşılması imk nsızdır. İnsanın benlik hakkında yakalayabildiği tek şey algılardır. Hume'a göre insan uyurken -algıları olmadığı zaman- *benin* gerçekten varolmadığını düşünebilir. Bu yüzden benlik rasyonalistlerin iddia ettiği şekilde akısal bir sezgi yoluyla önsel bir şekilde bilinen bir töz değildir. Hume'a göre benlik, rasyonalist yaklaşımının savunduğu şekliyle hep aynı kalan bir şey değildir. Hume'a göre benlik zaman içinde değişebilen ve aynı kalmayan bir şeydir (Hume, 2009: 172).

Modern felsefenin başında özneyi inşa eden Descartes, *beni* t z olarak ele alırken, Hume *beni* algılar demeti olarak görür ve onu t z olmaktan çıkarır. Ancak Kant kendi transendental felsefesinde özneyi, bilen özne konumuna getirmiştir.

Nesneleri apriori bir şekilde bilme tarzımızı araştıran transendental felsefe, Kant'ın Saf Aklın Eleştirisi (1781) adlı eserinde ele alınır. Kant benlik konusunu bir bütün olarak tek bir kitapta incelememiştir. Bu yüzden onun benlik anlayışını incelemeye girişmek oldukça uğraş gerektiren bir araştırmadır. Ancak onun, benlik ile ilişkilendirdiği zaman anlayışını saf aklın eleştirisi adlı eserinde bulmak mümkündür. Kant bu eserinde insanın bilme koşullarını

araştırırken geleneksel metafizik ile bir hesaplaşma içine girişir. Geleneksel metafizik şeylerin bilgisine ulaşmak için deneye başvurulmasını gereksiz bir çaba olarak görmüştür. Onlara göre bilgiyi elde etme içinde deney oldukça yetersiz ve yanıltıcı birşeydir. Kant'a göre geleneksel metafizik tüm bilimlerden daha köklü bir tarihe sahip olmasına rağmen genel manada izlediği yol yanlış olduğu için başarısız olmuştur. Kant'a göre metafiziğin tarih içinde geçirdiği tüm süreçler doğru sorular sorularak yeniden ele alınmalıdır (Kant, 1929: BXV). Bilgimizin kaynağının nereden geldiğine cevap olarak aklı ön plana çıkaran ve deneyin bu konuda yeterli olmadığını savunan görüşler elbette olmuştur. Ancak Kant'a göre sorulması gereken esas soru, hatta rasyonalistlerin bile sormadığı soru, deneyimden bağımsız bir tarzda saf aklın neler bilebileceği sorusudur. Kant'a göre saf aklın şeylerin doğasına ilişkin bilgi verip veremeyeceği sorulmalıdır. İnsanın anlama yetisini deney ile sınırlandıran Locke, Kant'a göre bu akıl yürütmelerinde yetersiz kalmıştır (Kant, 1929: AX).

İnsanın anlama yetisi Kant'a göre, deneyimle gelen alışkanlıklardan ya da metafiziğin kavramlarından daha fazla bir anlam taşımaktadır. Anlama yetisinin Kant'a göre aklın eleştirisiyle edinilen apriori bilgilerin görünüşüne dair ve mümkün deneyinin sınırlarını aşmayan bir şey olduğundan tezimizde daha önce de söz etmiştik. Kant'a göre kendinde şeyler mümkün deneyim alanının sınırına d hil olmadıkları için bilinemez pozisyonadırlar. Dolayısıyla kendinde şeyler hakkında, zaman formundan geçen ve kategorilerle işlenen nesnelerde olduğu gibi bir şematizm uygulaması yapılamaz (Kant 1929: B19). Kant'ın bu çıkarımı, onun geleneksel metafiziği eleştirisinde önemli konuma sahiptir. Çünkü Kant, Kopernik devrimi ile oluşturduğu zaman anlayışı ile geleneksel anlayıştan çok uzak bir zaman anlayışı sergiler. Kant zamanın ne olduğuna dair geleneksel metafizik kavrayışın dışında ve oldukça farklı bir tasarım sunar. Kant'a göre zaman hakkında geleneksel metafiziğin sunduğu gibi varoluşsal bir tez sunulamaz. Çünkü zaman ve uzam sadece nesnelerle ilgili mümkün deneyimin koşulunu sağlayan tasarımlardır. Bu sebeple Kant, saf aklın eleştirisinde metafiziği yeniden yapılandırma girişimi transendental estetikle yakından ilişkilidir.

Transendental estetik Kant'ın Kopernik devrimi ile oluşturduğu argümana paralel olarak gelişir. Yani artık yasa koyucu olan ve doğaya yasaları buyuran insandır. Kant Antik  ağ'ın doğa yasalarına boyun eğen insan anlayışını böylelikle tersine çevirmiştir. Bu anlayışa göre artık şeylerin bilgisine ulaşmada kendi aklının yetisinin yasa koyucu olduğunu bilen bir özne vardır. Tam da bu noktada, zamanı algılayış biçimini tersine çevirmekle Kant, Antik  ağ'ın döngüsel yani çembersel zaman anlayışını değiştirmiştir. Deleuze' n ifadesiyle söylemek gerekirse Kant, bu anlayış ile zamanın h kimiyetini Tanrı'nın elinden almıştır. Tanrı artık zamanın biçimini değiştiren, onu büken, onun sahibi ve h kimi olan bir varlık değildir. Böylelikle insan da bu döngüsel zamanı takip etmeyi bırakmıştır. Zaman, döngüsel hareketiyle olup bitene seyirci kalan, Tanrı'ya bağımlı, ona boyun eğen bir şey olmaktan çıkmıştır. Kant felsefesiyle zaman herşeyin

ona boyun eğdiği bir biçime kavuşmuştur. Bu tarz bir zaman anlayışına sahip olan öznenin *beni* de değişmek zorundadır (Deleuze, 2000: 53). Dolayısıyla tezin        bölümünde de değindiğimiz gibi zaman, mek nın aksine hem iç hem de dış duyunun sınırını belirleyen bir yapıdadır. şeylerin bilgisini olanaklı kılan apriori biçimler özneye ancak zaman ve mek n yoluyla verilebilir.

Kant, Aristoteles ve pek çok düşünürün yaptığını yadsıyarak onların hem zaman anlayışını hem özne anlayışlarını eleştirmiştir. Kant, Aristotelesin savunduğu şekliyle zamanın hareketin ölçüsü olarak tanımlanmasını reddetmiştir.      Kant'a göre zaman formu apriori bir form olarak  znede verili olmadan, hareket ya da yer değiştirme gibi kavramlar anlaşılamaz. Yer değiştirmeyi ya da hareketi anlamak için öznenin zaman formunu apriori olarak kendinde taşıması  n koşuludur. Tezin birinci bölümünde de değinildiği gibi Aristoteles zaman hakkında bilgi verirken, zamanın devinim ya da değişme ile birlikte kullanılabileceğini, bu kavramlarla zaman arasında bir ayrım olmadığını açıklar.      Aristoteles'e göre zaman değişmeden ya da hareketten bağımsız bir şey değildir. Zaman devinime zorunlu olarak bağlı olduğu için önceye ve sonraya göre devinimin sayısından başka bir şey değildir. Zaman tıpkı bir çember gibidir. şimdi denilen an yalnızca geçmiş zamanın sonu ve gelecek zamanın başlangıcını ifade eder. Zamanın kendisi bir çember olduğu için hep bir başlangıç içinde ve bitimsizdir. (Aristoteles, 2001: 218b).

Kant ile birlikte Antik  ağ'ın zaman anlayışının çemberi kırılmıştır. Zamanı, onu tutan menteşelerinden koparan ve tek bir çizgi halinde ele alan Kant, böyle bir zamana sahip olan özne anlayışına da farklı bir bakış açısı getirmiştir. Modern döneme gelindiğinde Descartes'ın tanrının eline ihtiyaç duyduğu yerde Kant ile birlikte artık buna gerek kalmamıştır. Kant'a göre Descartes'ın i ine düştüğü yanılığı şüphesiz aklın kendisine ait ideleri sebebiyle oluşur. Descartes'ın ünlü argümanı Kant'a göre bir yanılısamadır. Descartes *düşünüyorum o halde varım* ifadesini kullanırken, *varım* ifadesinin hangi biçim altında *düşünüyorum* tarafından belirlendiğini söylememiştir (Deleuze, 2000: 76).

Kant'a göre *varım* ifadesinin altında bir zaman biçimi yer almak zorundadır.      Kant'a göre varoluş ancak zaman ve mek n formu altında belirlenir. Yani öznenin varoluşu da tıpkı fenomenler gibi bu biçim altında belirlenir. Kant'a göre *ben varım* ifadesine geçilirken *ben*, fenomenlerden elde edilmiş bir tasarım olmalıdır. Bu durumda özne alıcı yani pasif bir konumdadır. Böylelikle *ben düşünüyorum* ifadesinin ima ettiği varoluş ancak zamanda belirlenebilir. Tam da bu sebeple özne zamanın biçimi altında ve pasiftir (Deleuze, 2000: 77).

Descartes'ın yaptığını akıl yanılısaması aklın kendisine ait idelerinden kaynaklanır.  deler, nesnesi deneyde verilmeyen zorunlu kavramlardır. Akıl bu ideler söz konusuyken yanılığya düşmeye mahk mdur.  deler kategorilerin aksine deneyde verilemez ve deneyle doğrulanamazlar (Kant, 1929: B449). Kant'a göre anlama yetisi doğası gereği herşeyi kavramlarla ve yüklemlerle düşünür. Bu sebeple tözsel olanın kendisini düşünemez ve mutlak özne bu

manada hep eksiktir. *Ben* yani mutlak özne bir kavram olsaydı onu başka bir yüklem ile bilmek olanaklı olabilirdi. Ancak Kant'a göre o bir kavram değil i  duyunun nesnesidir. Zamanda belirlenen nesnedir (Kant, 1929: B35). Deneyde verilmiş gibi görünen mutlak özne ya da t z *benin* belirlenmiş bir kavramı olarak düşünülemez. *Benin* tasarımı varoluş duygusudur. *Ben* düşüncesi bütün düşüncenin ilgi içinde olduğu bir tasarımıdır. Dolayısıyla Kant'a göre t z kavramının içi bo tur. Çünkü t z deneyde verilemez ve zamanda belirlenemez olandır. Özne sadece zamanda ve mek nda verili şeyleri bilebileceğinden dolayı tek başına *benin* neliği bilinemezdir.  zneyi etkileyen bir kendinde şey vardır fakat bunun bilgisi  znede mümkün olarak bulunmaz. *Ben* ancak i  duyunun nesnesi olabilir (Kant, 1929: B404- B406).

Kant'a göre *ben*, birbirine indirgenemeyen iki biçim arasındadır. Dış ve i  duyunun sınırı olan zaman ile anlama yetisinin kategorileri burada özneyi yani *beni* ikiye ayırır. D   nceye ve apriori formlara sahip özne bu iki biçime de sahiptir. Yani Kant'a göre iki ayrı özne yoktur. Aynı  zne bu iki ayrı biçime sahiptir ve bunlar  znede birbirine indirgenemez konumda bulunurlar. Özne zaman biçimine bağlı olarak alıcı, düşünce bağlamındaysa kendiliğindendir (Deleuze, 2000: 57).

Kant felsefesinde bir g r  olarak incelenen zaman hakkında, zamanın g r den gelen çeşitliliği tasarlamasında nasıl bir rolü olduğundan söz edilmişti. Dolayısıyla bir görünün çeşitliliğinin tasarlanabilmesi durumu izlenimlerimizin ardardalığında zamanın ayırdedilmesi yoluyla sağlanır. Kant'ın ifadesiyle zaman bütün bilgimizin onun altında bulunduğu iç duyunun biçimsel olanağıdır ve bilgileri düzenleyip onları birbiri ile ilişki içinde bağlar (Kant, 1929: A99).

Kant için zorunlu ve vazgeçilmez olan bir koşul olan zaman, deneyimden gelen  e itlilikteki nesnenin tanınmasının koşuludur. Kant Leibniz'den etkilenerek tamalgı kavramından söz ederken, zaman, bu tamalgının oluşabilmesi için görüdeki çeşitliliğin sentez olarak doğmasına olanak sağlar. İnsan bir şeyi nesne olarak tanırken, fenomen dünyada ve zaman dizisi içinde geçen süreçte aynı *ben* olarak kalmak zorundadır. (Kant, 1929: A100). Aynı bağlamda Kant, deneyimden gelen g r  çeşitliliğinin genel kavramlar olarak tasarlanabilmesinin nasıl mümkün olduğunu  ematizm ile açıklar. Hem g r  verilerinin çeşitliliği hem de kategorilerin çeşitliliği sebebiyle hangi görünün hangi kategori altında duracağı belirsizdir. Bunun c z m , anlama yetisinin saf kavramlarının yani kategorilerin imgelem aracılığıyla duyarlığa yani apriori zaman ve mek n formuna bağlanmasıyla mümkündür. Hangi kategorinin hangi g r  ile bağlantılı i leneceğinin koşulu zamansallıktır. Her g r  ve g r  çeşitliliği zamanda bir yere sahiptir. Nesnelerin temsilcileri olan kategoriler ancak zaman formu ile bağlantı içinde d   n ld klerinde deneyim mümkündür. Kant felsefesinde zaman ve uzam deneyin olanağını oluşturan formlar olarak alırlığa sahiptir. D   nmeyi sağlayan anlama yetisinin kategorileri ise kendiliğindendir. Nesneleri düşünmenin yolu kategoriler ile gerçekleşir ve kategoriler nesneyi açıklamada nesnel bir gerçekliğe sahiptirler. Bu sebeple kategoriler altında toplanan nesnelerin

nesnelliği yeterlidir (Kant, 1929: A100). Bu bakış açısı Kant felsefesindeki benlik birliğinin neden zaman formuyla ilişkili olduğu hakkında yol göstericidir.

Kant transendental ve empirik çıkarım ayrımı yaparken duyumdan gelen nesnelerin duyarlığın apriori koşullarına yani zaman ve mek na uyarken aynı zamanda anlama yetisinin kategorilerinin sentetik birliğini de sağlaması gerektiğini söylemiştir. Transendental  ıkarım kategorilerin şeylerle olan apriori bağlantısını izah ederken, empirik yani görgül ve ya deneyimden gelen çıkarım kategorilerin deneyimler üstüne düşünmesiyle sağlanır. Transendental çıkarımın koşulu Kant için şu anlama gelir; bu çıkarım empirik dünyada birliği sürekli olacak bir birleşik *ben*in varlığının düşüncesi ile mümkün hale getirir. Hem sürekliliği hem de birleşikliği olan *ben* apriori zaman formuna ve şemalar ile düzenlenen kategorilere ihtiyaç duyar. Yani Kant'a göre bütün tasarımlarımıza eşlik eden tasarımların i  duyuya ait olması zorunlu olarak i  duyu olan zaman formuna bağlı olmak durumundadır. *Ben*in zaman ile olan ilişkisi bu bağlamda açıktır. Tasarımların ait olduğu i  duyu olan zaman *ben*in süreklilik ve birleşiklik olarak anlaşılmasını sağlar (Kant, 1929: A108- A110).

Sonuc olarak, tüm empirik bilincin deneyimi önsel bir transendental bilinçle -kendi kendisinin bilinci ile- ayrılmaz bir bütün içindedir. Bütün tasarımlarımızı farklı algılarla oluşturma işlemine yapan anlama yetisi algıların farklı olduğunun farkındadır ve bunların aynı zaman dizisinde ayrı ayrı olgular olduklarının bilincindedir. *Ben*in zaman formundaki farklı belirlenimleri *ben* hakkındaki değişken bilincimiz ile bu yüzden uyumludur. Nesnelerin  okluğunun algılanması onları düşünen bilinç ile onları alımlayan bilincin aynı olmasına bağlıdır. Böyle olmasaydı çeşitli algılardan bahsetmek mümkün olmazdı. Bilgi edinmede sentetik birlik olarak bilinen şey, *ben* için zorunludur. Dolyısıyla *ben* tek bir bilince ait olmalıdır. Ben'in çokluğunun bu sentetik birliği hem aprioridir hem de deneyin bir gereğidir (Kant, 1929: B138).

Tüm deneyimsel tasarımların kendi kendinin bilinci ile bir bilince ait olması zorunludur. Anlama yetisindeki bütün tasarımların deneyimsel bilinç ile ilişki içinde olması gerekir. Bu ilişki zorunludur ve zorunlu olmadığını söylemek tasarımlarımızın olmadığını iddia etmektir. Bilin teki çokluğun sentetik birlik içinde olması ve bunun apriori bir şekilde bilinir olması, direkt anlamda saf düşünceyle ilişkilendirilir. Dolayısıyla bilinçteki çokluğun sentetik birliği, transendental felsefenin ihtiyaç duyduğu sentetik apriori önermelerin temelinde bulunur (Kant, 1929: 117).

Kant felsefesinde deneyi önceleyen bir koşul olarak zaman formu görüngülerin gerçekliğinin olanağını sağlar. Bu sebeple zaman, deneyin a priori zorunlu gereğidir. Aynı şekilde öyle ki bilincin aynı *ben*in çokluğunun sentetik bir birliğe gelmesinin ve empirik dünyanın nesnelerinin düşünülmesinin koşuludur. Zaman olmadan bir *ben* düşüncesinin olması ya da birleşik bir *ben* tasarımının olması olanaksızdır. G rg l olarak tüm nesnelerin deneyimi zorunlu olarak zamansallık tarafından doldurulur. Deneyimlediğimiz  nermeler hakkında doğruluk ve ya

gerçeklik söyleminde bulunmak için, onların zamansallık durumuna sahip olup olmadıklarına bakılması gerekecektir. Bu sebeple Kant'a göre zamanın ilişkili olmadığı zaman dışı her önerme yanlış ve gerçek dışıdır. Zamandan bağımsız bir gerçeklikten anlamlı bir sonuç çıkarmak ve ya bu gerçeklik hakkında düşünmek olanaksızdır. Bunu yadsımak zamanı yadsımdır. Böyle bir yadsıma geleneksel metafiziğin i ine düştüğü hataları tekrar etmekten başka bir şey olmayacaktır.

6.2. Borges'te Ben Bilinci ve Zaman

Edebi yazın alanında bir yazarın yapabileceği en düşsel, en gerçeküstü kurguları okuyucu ile buluşturmayı başaran Borges bu dünyaları yaratırken çıktığı yolda kendisinden başka sınırı olmadığını bilmektedir. Öykülerinde genellikle; imge içinde imge, zamanda çatallanma ya da zamansızlık, gerçek dünyayı sarsan ger ekdışlıklar, metafizik ve idealist evrenler, labirentler ve benlik problemi gibi temalara rastlanır. Aslında bunların arasında en sık rastlanan tema zaman ve benlik problemidir. Bunları gerçek dünyanın i ine yerleştirme tekniği ile Borges, okuyucunun ve edebiyatın dünyasının arasındaki sınırı ya da ayrımı silikleştirir.

Felsefenin imk nlarını edebi alandaki boşluğu doldurmakta ustaca kullanan Borges, bu öykülerde kendi yarattığı evrenlerin içinde kendi imgesini çizerek Borges olmuştur. Borges öykülerini şekillendiren kaynaklar şüphesiz felsefe ile yakından ilişkilidir. Özellikle Berkeley'in olmak üzere idealist felsefelerin ve dahası metafiziğin yarattığı boşlukları ve onlar için kurguladığı cevapları edebi alana taşır. Borges okuyucuyu gerçek ile ger ekdışının, gerçekliğin içindeki kurmaca yazının, bütünün ve parçanın ve dahası *benin* ve ötekinin arasındaki zıtlıkların tamamlayıcı bir yönü olduğunu söyler. Okuyucu, bu zıtlıkların sürekli bir oluş içinde kavrandığı her insanın aslında tüm insanlık olduğu bir evren ile karşı karşıya getirilmektedir. Örneğin,  l ms z (1949) adlı öyküsünde insanın metafizik bir eğilimi olarak kaçamadığı zaman problemini işlerken karşıtlıkların birliğine g dermede bulunur ve bu öyküde ölümsüzlüğü istemek kadar  l ms zl kten kaçmak da işlenir.

Borges'in amacı; üstü kapalı bir şekilde sonsuzluğa gönderme yapan, insanda güvenlik duygusu uyandıran dünyanın inanç biçimlerine işaret etmektir. Ona göre sonsuzluk düşüncesi ya da yanılgısı zaman düşüncesinden kaynaklanan insan icadı bir olgudur. İnsanların inandığının aksine, Tanrı'nın veya insan deneyiminin zamanı ya da döngüsel zamanın bitimsizliği gibi inanışlar zamanın varlığını yadsımaya dahası zamanı yok saymaya yöneliktir. Alef (1945)  yk s nde de karşılaşılan sonsuzluk, eşzamanlılık deneyimi, geçmişin geleceğin ve şimdinin deneyiminin eşzamanlı olarak yařandığđı, mutlak bir tecrübeden söz eder. Ancak bu noktada sonsuz bir hayat sürme düşüncesi hem zorunlu olarak insanın kimliğini hem de zamanı anlamsız kılacaktır.

Borges Kant'ın da iddia ettiği gibi sonsuz tartışmaların açmazı olan metafizikle ilgili labirentimsi bir ađ tasarlar. Borges okuyucuyu; sonsuzluk, ölümsüzlük gibi metafiziksel konulardaki bir labirentle başbaşa bırakır. İdealist felsefelerin de imk nlarını bu yönde kullanır. Bilinen dünyanın bir yanılsama olabileceği fikri, Borges için sonsuz sayıda evreni tanıtmak için bir fırsattır. İdealist felsefede özellikle Berkeley'in, varolma durumunu algılanmış olmaya eşdeğer görmesi ve varlığın koşulunun yalnızca onun insan tarafından algılanmış olmasına bağlaması Borges'i etkilemiştir. Borges, Zamanın Yeni  r t lmesi'nde (1952) de sıkça Berkeley ve Hume'un idealist fikirlerini süzgeçten geçirir. Zamanın Yeni  r t lmesi adlı başlıkta anlatıldığı gibi; Berkeley ve Hume'un i ine d şt klere yanılgı, onları zamanı  r tmeye kadar vardırımtır. Bunun sebebi idealist felsefenin algılanan şeylere bir özne ve nesne eklemenin gereksiz olduğunu düşünmesidir. Bu durumda bir süreklilikten ibaret olan özne ve nesne olmadığında bir zamandan söz etmek mümkün olmayacaktır. Borges Tl n'de Berkeley felsefesine benzer bir evren kurgulamıştır. Ancak bu evrenden Berkeley'in herşeyi algılayan Tanrı'sını çıkarmıştır.

Berkeley'de Tanrı'nın algılaması yoluyla rayına oturduğu düşünülen felsefe, Tl n evreninden Tanrı'nın çekilmesiyle bozulur. Tl n'de yalnızca kişi algıladığı sürece nesneler varlıklarını sürdürmeye devam edebilirler. Kişi nesneye bakmadığında nesne silikleşip varlığını yitirecektir. Borges idealist felsefenin Tanrı'sını öyküden çıkarır ancak bir tek şeye ihtiya ı vardır ve onu öyküden çıkaramaz: zaman.

Borges'in hayatı boyunca karşılaştığı felsefi dünyalar idealist kuramlar, edebiyat ve teoloji d hil okumuş olduğu tüm kitaplar, onun öykülerine yansır. Aslında Borges  yk leri kendisinden de izler taşır. Borgesde bunu kabul eder ve kendisinin ikiz bir kişiliğe sahip olduğundan söz eder. Borges ve Ben adlı eseri bu fikrinin açıkça görülebileceği kendisiyle ilgili bir metindir. Öyle ki Borges yazdığı eserlerde bazı şeyleri açıkça serimleyip, bazı şeyleri dışlamasının nedeni olarak düşsel Borges hedef gösterir.

 yk lerinin çoğunda onun ikizlik aynalar uyumsuz kimlikleri görmek mümkündür. Borges ve Ben adlı eserinde Borges'i temsil eden onun yazar olan yanıken, *beni* temsil eden kendi  zbenliğidir. Bu iki kişilik birbiriyle çatışma içindedir. Borges zamanı yadsımayı bile ister bunun üzerine zamanın  r t lmesinden söz ederken, farklı evrenlerde zamanı eğip bükerken, *ben* olan yazar kişiliği zamandan kaçamaz ve zamansız tek bir kelime dahi yazamaz. Öyle ki zamanı  r tmeye kalkışan Borges başarısızlığa uğrar. Çünkü zaman odur, zaman onun yapıldığı maddedir. Yazarın kendisi sokaklarında dolaştığı Buenos Aires'ten keyifle söz eder eserin başında ve sokaklardaki kum saatleri, onsekizinci yüzyıl baskı sanatı ona hoş görünmektedir. Borges olan kişiliği ise yazarın severek dolaştığı bu sokakları oyunbaz bir hilekarlıkla labirentlere çevirir. Gerçek olan kişiliğinin karşısında, gerçekdışı olan bir Borges görülür. Yazar olan kişiliği ile Borges kişiliği çatışma halindedir. Borges'in bir parçası olan bu oyunlar, bu zamansal ger ekdışılıklar arama ve sonsuzluk kurgularıdır. Yazarın kişiliği bundan kurtulmaya çalışsa da başaramaz. Hatta

Borges, Borges ve Ben (1960) adlı eseri yazarın hangi kişiliği olduğunu da bilmediğinden bahseder. Yazar olan kişiliğini yok olup gitmeye ölümlü bir yaşama yazgılı olarak tanımlarken ancak Borges olan kişiliğini varlığını sürdürür bir şey olarak görmüştür.

Borges bir yazar olarak ikili kişiliğini düz yazılarında ve öykülerde pek çok kez doğrudan vurgularken bu iki kişiliğin birbirine kopmamacasına bağımlı olduğunu da dile getirir. Zamanın onu sürüklediği şehirler, o şehirlerde karşılaştığı kütüphaneler ve evrenler olmasaydı, şüphesiz bu yaşantının yansıması bir Borges kişiliği de olmazdı. Aynı şekilde zamanın iplerini elinde tutmak isteyen onu eğip bükerek dünyanın içinde ger ekd şilikler arayan insanın, güvendiği şeylerde bir çatlak yaratan hatta zamanı yadsımaya kalkışan Borges kişiliği olmasaydı zamanla bu denli sıkı bir bağı olduğunun ve onu yadsıyamayacağının farkında olan ve bunları yazıya döken yazar kişiliği de olmayacaktı.

Borges  teki (1972) adlı öyküsünde iki benlik temasını devam ettirmiştir. Öyküye göre 1969'da bir gün Borges bir parkta dolaşırken kendi gençliğine rastlar. Gençliği 1918'in Borges'i'dir. Bir bankta oturup sohbet etmeye başlayan iki Borges'in farkı birinin idealist ötekinin realist olmasıdır. Bu farka rağmen yine de birbirinden izler taşıyan Borges'lerden genç olanı, yaşlı olanını kabullenmekte güçlük  eker. Genç olan bunun bir rüya olduğuna emindir. Ancak yaşlı Borges rüyanın bir gerçek olduğundan söz eder. Nefes almak kadar kolay kabullenilecek bir şey olmak zorundadır bu anlayış. Borges bir şekilde birbirinden farklı olan ancak aynı zamanda birbirinin sınırında duran iki kişiliğinden söz eder. Tıpkı Don Quijote gibi gerçek ile yanılsama arasında sallanan benlik Borges'i parçalamıştır.

Onun benliğini parçalayan, zamanın menteşelerinden koptuğu yerdir. Borges'in geçmişteki Borges'le karşılaşması iki ayrı Borges yaratmaz. Zamanın birliği Borges'in *ben*lerinin birliğinin anlaşılmasında önemli bir noktadır. Ancak geçmişteki *beni* ile şimdiki *beninin* farkının farkında olan bir Borges de vardır.  yk lerindeki ger ekd şiliklerde zamanı eğip büken Borges ile yazar Borges aynı Borges'tir. Aynı şekilde genç Borges ile yaşlı Borges'in öteki öyküsünde karşılaşmalarını kaleme alan Borges *ben*lerinin aynı olduğunun bilincindedir ve geçmişteki genç Borges ile şimdiki Borges'in *ben* bilincinin birliğini sağlayan yine zamanın kendisidir. Ancak zamanın sürekli bir değişim içinde olduğu gerçeği ile Herakleitos'un nehrinde yaşayan bir Borges de görülür. Borges geçmişteki *benini* şimdinin içinde reddetmeye kadar götürmüştür. Ancak tıpkı Zamanın Yeni   r t lmesi'nde olduğu gibi Borges, *ben* bilincini sürekli kılan ve *benleri* değişse de *benin* bilincini sağlayan bir şey olarak zamanı yadsıyamamıştır.

6.3. Kant ve Borges'te Ben Bilincini Oluşturan Zamanın Birliği Düşüncesi

Borges için dünyanın sorunlu doğasını oluşturan bilgi, zaman ve benlik problemi, eserlerinde yeniden yapılandırıdığı çeşitli felsefi savların imk nlarıyla   z lmeye çalışılmıştır. Borges, evrenin, keyfi ve varsayımsal bir sınıflandırılmayla açıklanan şekilde kartezyen düalizm,

geleneksel metafizik ve dogmatik rasyonalizmin söz ettiği gibi bir ey olmadığını  ne sürer. Ancak evrenin ilahi  ablonuna nuf z etmenin imk nsızlığı, onların geçici olduğunun farkında olsak bile, bizi insan şemalarının ana hatlarından çıkarmaktan alıkoyamaz. Bu sebeple, Borges aynı zamanda Kant'ın metafizikle alakalı mesajını çok iyi öğrenmiştir. Bir bilim olarak değil, silinemeyecek doğal bir eğilim olmaya mahk m olarak metafizikten söz etmiştir.

Borges'in amacı, Kişiliğin Hi liği adlı eserinde de söz ettiği üzere, metafiziksel bir temel olmadan benliğin varlığını kanıtlamak genel olarak benliğe verilen doğüstü anlamı yıkmaktır.  l ms zler (1949) adlı öyküsünün başında söz ettiği, "görüyorsun, artık kendi gözlerimiz tarafından k r edilmiyoruz" ifadesi de bunu doğrular niteliktedir (Borges, 1988: 48).

Borges'e göre Kant, bizi özünde kendine özgü bir epistemolojik özne ve doğada büyük  l de empirik olan kavramlar  er eveseler veya söylemler bolluğu ile bırakır. Bu şekilde bakılınca, dünyayı düzene sokmanın birçok yolu olan felsefe de Borges için faydalı kurgular haline gelmiştir. Dünyayı mantık çerçevesine oturtmak için birçok bakış açısı vardır. Fakat bunların hiçbiri, eğer Tanrı'nın bakış açısından değil de genel olarak insan bilincinin oluşturduğu bir bakış a ısıysa, evrensel bir bakış açısı değildir. Dolayısıyla Borges, kurgu ile gerçeklik arasında net bir çizgi çizmenin imk nsız olduğu tezine geri döner. Sonuçta ona göre gerçekliğin her resmi, felsefe tarafından tasarlanan birçok sav da d hil olmak üzere ciddi edebi keşifler için kullanılabilir hale gelir (Bossart, 2004: 59).

Borges, felsefi düşüncelerin artık sadece belli kelimelerin dizili inden başka hiçbir şey olmadığını ifade eder. Aynı zamanda bu dizili in birinin evreninin diğerlerine benzemediğini düşünmenin yine de tehlikeli olduğu konusunda uyarır. Bu dizili in ifade ettiği şeyler, *benden bağımsız ve benim bilemeyeceğim bir gerçekliğin olduğunu* söyler ki bilmek dilin kullanılması ve opaklığını gerektirir –dil de böyle bir kullanımı mümkün değildir- o da odaklanmaya çalışılan çok sayıda gerçekliğin kaçınılmaz biçimde  arpıtılmasıdır. Bu bilinemez gerçekliğin aksine, Borges için bu dünya, aslında belli kurallarla dokuduğumuz bir rüyadır.

Bütün idealistlerin kabul ettiği şeyi kabul edelim: Dünyanın doğası hal sinatiftir. Hiçbir idealistin yapmadığını yapalım: Bu doğayı kabul eden tüm ger ekd   lıkları arayalım. Onları inanıyorum ki, Kant'ın ve Zenon'un diyalektiklerinde bulacağız (Bossart, 2004: 55).

Borges, Zenon diyalektiğinin, dünyanın sanrsal özelliğini doğrulayan bir ger ekd   lık olduğunu söyler. Zenon'a göre evrende görülen  okluk ve çeşitlilik yanıltıcıdır. Tıpkı hareketin yanıltıcı bir görünüm olması gibi. Zenon, hareketin olanaksızlığını bir dizi paradoksla göstermeye çalışır. Söz konusu paradoks edebiyat dünyasında Borges tarafından yeniden biçimlendirilmekte ve burada zaman esnetilebilmektedir.

Borges'e göre, tüm bilgilerin ötesinde olanın bilgisi konusundaki sürekli olan arayı a yine de devam edilir. Tam bu noktada Borges Kant'ın transendental idealizmine yakın görünmektedir. Kant'ın tezine göre zihin yapıları belirli evrensel  er eve içerir ve özne bu koşullu yasalara göre

deneyim yaşamaktadır. Aslında bu yasaları bilmek, mümkün olan herhangi bir tecrübenin genel özelliklerini önceden bilmektir. Bu tez konusunda argümanı içeren metafizik çıkarımda, Kant düşünme konusunun varlığının kendini güvence altına aldığı şekilde kartezyen Cogito'yu kullanır. Bir deneyimin *benim* olduğu algısıyla farkında olmak için, onun içersindeki verileri birebir aynı bilince ba layabilmeliyim. Bunun koşulu olan, şeylerin bilgisini mümkün kılan apriori zaman düşüncesi, düşünceyi tümüyle belirleyen bir sınır olarak orada durur (Kant, 1929: B133). Kant'a göre kartezyen Cogito'nun da varoluşu ancak zaman formu altında belirlenebilir. *Ben varım* ifadesindeki *ben*, fenomenlerden elde edilmiş bir tasarım olmalı ve varoluş zaman formu altında belirlenmelidir. Bu sebeple özne düşüncenin sınırı olan zaman içinde pasiftir. *Ben* ifadesi bir kavram olarak düşünülemez bu sebeple mutlak t z diye adlandırılmaz. *Ben* zamanda belirlenen bir şeydir ve *ben* i  duyunun nesnesidir. Düşüncenin sınırı olan zaman ve anlama yetisi *beni* ikiye ayırır ancak Kant iki ayrı *ben* olduğunu ifade etmez. Zamanın alıcılı ı ve anlama yetisinin kendili indenli i birbirine indirgenemezdir. Ancak bunlar *bende* bir sentez halinde bulundukça bilgi mümkün olur (Kant, 1929: A363). Borges için ise bilgiyi elde etme bi imimizden ziyade onu dille ifade etme bi imimizdeki eksiklik nedeniyle bilginin tam bir olana ından söz edilemez (Bossart, 2004: 55).

Borges, evrenin her yerinde eşit bir şekilde akan tek bir zamana karşı birbirinden bağımsız akmakta olan zaman dizileri kurgular. Bu kurgularda zaman, uzamı da içeren bir şey olarak tasarlanır. Buna paralel olarak hem Platon'un hem de Berkeley'in idealizminde uzam, zihin tarafından bi imlendirilmekle birlikte zorunlu olarak zamana bağlıdır. Uzamı zamana tabi gören bu bakış açısından hareketle Borges,  yk lerinde, uzamdan çok zamanın egemen olduğu Bergsoncu bir yaşam biçimi varsayımında bulunmaktadır. Zaman olmaksızın insanlığın var olamayacağını ancak, uzam algısı olmadan var olabileceğini ve hatta günümüzdeki düzeye ula abilece ini belirtir. Bu düşünceyi desteklemek için görme duyusu olmayan bir insanlığı varsayar. Ona göre, böyle toplu bir körlük, insanı kendi ile ba  ba a bırakarak onu uzamın boyunduru undan bir  l de kurtaracaktır. Bu açıdan Borges, uzamın, *Kant'ın iddia ettiği gibi evrensel bir sezgi biçimi değil, zamanın içindeki bir olay* olduğunu öne sürmektedir. Bu sözlerinden de anlaşılacağı gibi, zamanı uzamdan üstün tutmakta ancak bu ikisini ayrı görmemektedir (Bossart, 2004: 186).

Kurgularının labirentlere benzeyen karma ıklı ında insanın arayış isteğini yansıtan yazar için, bireyin en önemli silahı belle idir. Öykülerde genellikle çözümsüz benlik sorunu; açmaz, kaotik ve değişken evren ile onun içinde yaşayan karakterler arasındaki gerilime yansır. Buna sebep olan şey, yazarın; zamanda ardıllık, değişim ve geçicilik olduğu fikrine uzak olmasıdır. Benlik sorunu da ona göre zaman içindeki s rekliili in ve değişimin olduğu yerde asla çözülemeyecektir. Çünkü bellek Herakleitos'un nehri gibidir, de i ir. Bu nedenle geçmişte belli bir an'da kendimizi,  u an *ben* olarak adlandırırsak yanlı ı i ine d  eriz. Yazarın kurgularında

faydalandığı idealist gelenekte ise tek gerçeklik olan; benlik, bellek ve algılayan öznenin kimliğinin doğrulanması  ğruna insan, gerçekdışı ile sürekli bir mücadele halindedir.

Borges için idealist felsefelerin tasarım olarak ortaya çıkan dünyası ikili bir dünya yaratmış olur ve tasarımların zamansal aynasında zaman parçalara ayrılan bir Şey olarak ortaya çıkar. Borges idealist felsefelerin yaptığı gibi özne ile nesne arasına bir duvar  rmez. Görünenin ardında gerçekliğin farklı bir yansımasının olması ya da bu yansımaların tıpkı ayna gibi tekrarlanan görüntüler sunması gibi çarpık bağlantılar benlik ile ilgili bir bilgi sunamaz. Benlik ne algıların toplamı olan ya da Hume'un söz ettiği gibi bir algılar demetinden oluşan bir Şeydir ne de duyularımızın yansımalarını içeren ve onları kaydeden zihinsel durumlardır.

Borges benliğin farklı zihinsel durumların toplamına bağlı olduğu varsayımını çürütmeye çalışır. Olayların zamansal olarak art arda bağlanması bir düzeni ifade etmez. Bu sebeple benlik, kendisi hakkında aldatıcı ve mantıklı bir zorunluluk oluŐturulan geçici, dilsel ve anlamsal bir yanılsamadır. Ona göre bellek kelimesi kesin olmayan bir Şekilde ortaya çıkan bir dizi keyfi durumdan ibaret ve bilinçten daha fazlasına tekabül eden bir Şey değildir. Bellek, durumların altında yatan ya da onları benlik olarak birleŐtiren kalıcı bir öz değildir. Borges için belleğin güvenilmezliği, bir insanın hafızasını kaybetmesiyle bile rahatlıkla görülebilecek bir Şeydir. Borges bilincin varlığını reddetmiyor fakat onun için bilinç, dünyadaki nesnelerin benden ayırdedilmesi değildir (Bossart, 2004: 155-156).

Borges için benlik ile bilincin ilişki içinde olduğu nesnelerle yani bilincinde olunan Şeylerle ayıran ontolojik bir sınır yoktur. DıŐarıda yürürken karŐılaŐılan soğuk hava Borges'e göre kendi bilincimizden ayrılan bir Şey değildir. Hem dıŐarıda yürürken karŐılaŐtıđımız soğuk hava deneyimimiz, hem de benlik bu yürüyüŐe eşlik eder. Borges'e göre geçmişteki deneyimlerimizin her birini birleŐtiren bağlayan bir amaç ve ya ilke bulunmaz.

Ben kelimesi Borges'e göre dilin içinde gömülü metafizik bir Şeydir. Ben'in dildeki ifadesi gerçekte benlik kavramından farklı bir Şeydir. Ben'in bütün anlarını oluşturan, geçmiŐle ilgili geçici aŐamalar, yüzünü geleceğe dönmüŐ olan Şimdi'nin sınırında silinip giderler. Şimdiki koşulların ötesinde benlik de anlaŐılmaz ya da tanımlanamaz bir süreklilik içinde deđiŐime mahk m olmuştur. Bellek geçmiş yılların bütününde, kendi bütününü tezahür edemez. Bu sebeple kişilik ya da benlik duyumcuların söz ettiği gibi ardısıık zihinsel durumların toplamı değildir. Benlik ne gözlerin ardına ne de Tanrı gerçekliğinin ardına sığınan bir Şey değildir. Bu sebeple Borges  yk lerinde insanın bilincini kaybettiği sonsuzluk fikrine de gönderme yapılır. Zamanın enginliğine ve büyüsüne kapılan insan, bilincini yanıltan ve onda sonsuzluk hissi uyandıran bir bilinç hali yaŐarken kiŐiliđi kaybolur (Bossart, 2004: 159).

Tüm bunların ötesinde Borges'in içinde olduğu varoluşsal boŐluk, zaman ve benlik kavramının   z ms zl ğ yle öykülerde yeniden ve yeniden oluŐturulur. Zaman ve benlik

sorununun Borges'in en sık değindiği temalar olmasının sebebi Borges'in kendisinin de ikiz bir benliğe sahip olduğunu düşünmesidir:

Yazılarımı yazarken kimi  zelliklerimi ortaya döküp kimi  zelliklerimi d şlayışım, Borges'i düşsel bir yaratık olarak düşünmeye yönetti beni. Ama aslında, kimliğin, kimi zaman da kimliğin uyumsuzluğunun,  ifte kişiliğin ele alınışına birçok yapıtımda rastlayabilirsiniz (Borges, 1989: 13).

Ancak Borges bunların birleşmeyen ve birbirinin sınırında duran iki benlik olduğunu vurgular. *Ben* fikri onun için zamanın oluşturduğu bir nehir, böylelikle zaman, Borges'in *benini* oluşturan bir gerçekliktir. Zamandaki ardıllığı öykülerinde eğip b kse de karakterleri zaman biçimi altında ele almadan yazamaz. Çünkü zamandaki ardıllığı yadsırsa, ne öyküdeki kişi aynı kişi olabilir ne de onun içinde olduğu bir eylem anlamlandırılabilir. Kant'ın ifadesiyle *ben*, öznenin zaman içindeki değişiminde bile, her zaman bir önceki öznenin düşüncesini devam ettirir ve bu yolla onu bir sonraki özneye aktarabilir (Kant, 1929: A363). Kant'a göre *benin* bilgisi transendental olarak bilinemezdir çünkü bu *ben* ifadesi her zaman kendi etrafında dönen ve deneyimlenemeyen bir şeydir. O kendisini ancak zaman formu altında sezdirebilir. Zamandaki ardıllığın içinde, geçmişte şimdide ve gelecekte beliren özne, birleşik bir *ben* bilincine zaman sayesinde sahip olur.

Zamanın tüm görüngülerin tasarımlanabilmesinin önkoşulu olduğundan söz edilmişti. Kant'ın ünlü *kavramsız algı k rd r* cümlesi, düşünme olmasaydı sadece duyu verileri bize nesneyi veremezdi anlamına gelir (Heimsoeth 2012: 83). Ancak deneyimin apriori koşullarından olan zaman olmasaydı sözcüklerin içi boş kalırdı. şimdi bu noktada Borges'in Funes adlı öyküsünde de görülebilecek olan Kant'ın tezinin olmadığı bir evren tasarımı Funes üzerinden aktarılır.

Zamanın ardıllığı olmadan ne öyküdeki kişi aynı kişi olabilir ne de bakıldığı sürece varlığını koruyan nesneden söz edilebilir. Zaman tasavvur edilmeden onun biçimi altında varlığın s rekliiliği kavranmadan ne insan hayal edilebilir ne de eylem ve düşünce insanı ilerletebilir. Yalnızca zamandaki ardardalık sayesinde bunlar mümkündür. Borges için bunun  nemi Funes adlı öyküsünden anlaşılabilir. Zamandaki ardardalık, bilinen şekliyle bir nesnenin görüntüsünü tek başına anlamlandıramadığında bu boşluğun ardından gelen fotoğraf karesinde en çok odaklandığı şey ile doldurulur. Yani nedensellik ilişkisi oluşturulur. İnsan bunu yapamadığında ise neler olabileceğini Borges, Funes ve Sonsuz Bellek (1942) adlı öyküsünde konu alır. Bu  yk de Borges tıpkı Dali'nin ünlü tablosundaki gibi zamanı askıya alır. Belleğin bir çöplüğe dönüşmesi, Funes karakterinin bir kaza geçirmesi sonucu olur. Aslında  yk  fel  kalan Funes'in bir hediyeyle başbaşa bırakılmasını, sonsuz belleğe sahip olmasını anlatır. Ancak uykusuzluk temasını derinden içerir.

Sonsuz bir belleğe sahip olmak unutamayışı beraberinde getirir. Unutamamak da uykusuzluğun habercisi olarak bilinir. Belleği doldukça uykusuzluk çeken Funes karakteri

gereksiz ayrıntıları bile kaydeder. Öyküde verilen örneklerde bu ayrıntıları görmek mümkündür. Funes herkesin gördüğü gibi görmez masadaki şarap kadehini, onun gördüğü, asmanın üzerindeki yaprakların oluşumu ve üzerindeki  z mlerdir (Borges, 2015: 136). Funes'in sahip olduğu bu özellik ona geçmişte bebekliğinden kalan görüntüleri bile tüm ayrıntılarıyla vermektedir. Birisi Funes'ten geçmişten bir günü anlatmasını istediğinde Funes'in o günü anlatması tamı tamına bir gün s recedir (Borges, 2015: 137). Funes'in hafızası herşeyi tüm ayrıntılarıyla kaydederken aynı zamanda gördüğü her nesne için farklı bir zaman üretmeye ba lar. Bu sebeple Funes bir nesnenin iki ayrı görüntüsüne sahiptir ve bu nesneleri birbiriyle ili kilendiremediği için Funes'in zihninde iki ayrı nesne ve farklı adlar vardır. Funes  yk s nde BorgesKant'ın şemalarının önemini okuyucuyla paylaşır.

Funes'in bozuk belleği, duyu verilerinin çokluğunu birleştirip sentezleyemez. Kant'a göre, duyu verilerinin sunduğu karmaşa, zorunlu olarak tamalgının kökensel birliğinin altında durur. Ancak görünün tüm  oklusu mantıksal yargı ile belirlenmiş ve bir bilincin içerisine getirilmiştir. Kategoriler yargı işlevleri olduğuna göre, verili bir görüdeki çoklu da zorunlu olarak kategoriler altında duracaktır (Kant, 1929: B143). Ancak önümüzdeki duyu verileri karmaşasına hangi kategorinin ya da kategorilerin uygulanacağını belirleyen şey Kant'ın  ematizminde de gösterildiği gibi zaman formuna bağlıdır. Bunun öyküdeki bir  rneği ise Funes'in saat     ondört geçe gördüğü köpeği, bir dakika sonrasında başka perspektiften görmesi ve bu görüntülerdeki köpekleri birbirinden ayırdedememesidir. Funes için aynı köpeği farklı açılardan bir dakika arayla görmesi, bir dakika önceki köpekle bir dakika sonraki köpeğe aynı isimler verilemeyeceği anlamına gelir (Borges, 2015: 139). İki görüntünün ardarda gelişini birbiriyle ilişki içinde d   nemediği için ve kavramları genellemediği için Funes için zaman sadece saatten ibarettir ve nesnelerin her birinin ayrı bir adı vardır.

Kant'a göre kategorilerin görünüşler üzerine uygulanmasının biricik koşulu transendental zaman belirlenimidir. Çünkü transendental zaman, bir yandan kategori ile diğer yandan görünüşler ile t rde lik içindedir: Kategori ile t rde tir çünkü evrenseldir ve apriori bir kural üzerine dayanır. G r n  ler ile t rde tir çünkü g r n  lerdeki  oklunun her empirik tasarımı kapsanır (Kant, 1929: B176). Açıkça görülür ki, duyarlılığın apriori biçimi olan zaman tasarımı kategorilerin nesnelere uygulanabilmesini sağlayan evrensel bir koşuldur.

Transendental  ema ancak saf apriori bilgilerin ilkeleri ile mümkün olacaktır ve bunlar; saf kavramları ve saf görüleri birleştirerek deneyimi mümkün kılan sentetik apriori yargılardır. Tüm sentetik yargıların en yüksek ilkesi şudur; her nesne olanaklı bir deneyimde görünün  oklusunun sentetik birliğinin zorunlu koşulları altında durur. Sentetik apriori yargılar şöyle olanaklı olacaktır; apriori görünün biçimsel koşullarını, imgelem yetisinin sentezini ve bu sentezin transendental bir tamalgıdaki zorunlu birliğini, olanaklı bir deneyim bilgisi ile ili kilendirdiğimiz zaman (Kant, 1929: A158-B198). Kategorilerin olanaklı deneyimin empirik

koşulları içinde kullanımından başka bir yol yoktur. Çünkü tüm bilgilerimiz bu koşullar içinde yatar. Duyarlılığın şemaları kategorileri olgusallaştırtıyor yani genel anlamda nesneleştiriyor olsa da, onları, duyarlıkta yatan koşullara sınırlar. Buradan anlaşıldığı gibi Kant, şema sözcüğünün asıl anlamını zaman kavramı ile açıklar: şema, kategori ile uyum içinde bir nesnenin yalnızca duyusal kavramıdır (Kant, 1929: B186).

Sonuç olarak kategoriler, şema olmaksızın, dolayısıyla şemanın kaynaştırtıcısı olan apriori zaman biçimi olmaksızın hiçbir nesneyi temsil edemezler (Kant, 1929: B187). Bu sebeple Funes'in kavramsallaştırma ve genelleme yapmadaki yetersizliği, zaman içinde donuk bir izleyici olması ve görüntüleri art arda birleştirememesinin bir sonucudur. Dolayısıyla Borges'in Funes karakteri, aynada kendisine her baktığında şaşkınlığa düşen, kendisinin kendisiyle özdeş olduğunu dahi algılayamayan bir karakterdir. Sonuç olarak öznde zamanın ardıllılığının bir birlik içinde bulunabilmesinin benlik açısından önemi bu öyküde Borges tarafından açıkça vurgulanmıştır.

7. SONUÇ

İnsanın metafiziğe duyduğu eğilim Kant'ın *falsefe*, Borges'in *edebiyat* yoluyla ifade ettiği gibi açıktır. Sonlu varoluşuna metafizik yoluyla anlam arayan insan aklı sonsuzluk, ölümsüzlük gibi pek çok ide üretmeye eğilimlidir. Bu ideler aklı yanılsamaya götüren şeyler olarak, Borges  yk lerinde de yer almıştır. Zamanın sonsuzluğu fikri, insan aklını cezbeden metafizik bir düşüncedir. Borges bu fikri kullanmaktan hiç  ekinmez. İnsanın metafiziğe yatkın doğasını, kurmacalara dönüştürür. Metafizik, kurgu yazarının dünyayı istediği şekilde yeniden yaratmasına olanak verir. Borges  yk lerinin asıl amacı, Borges gibi bir yazar için elbette açıktır. O, insanların konforlu hissettiği alanlara, yaşıamlarına, benliklerine, dünyanın gerçek ve g r nd ğu gibi bir yer olduğunu düşünmelerine kısacası güven duydukları herşeye bir saldırı güder. Tanrı'nın elinin değdiği zaman, döngüsel zaman ya da insan tecrübesinin zamanı gibi zamanların varlığını, sonsuzluk fikrini icat eden insana bağlar. Borges'in çabası, insana dünyanın hiç de sandığı kadar net olarak bildiği güvenli bir yer olmadığını izah etmektir.

Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'ni; insanın doğal bir eğilimi olarak ortaya çıkan metafiziği, geleneksel metafizikle birlikte girdiği dogmatik yoldan geri çevirmek için yazmıştır. Kant, Bacon'ın *Novum Organum*'da doğa bilimlerinden batıl inançları temizlemesine benzer bir temizliğe girişmesi gibi, Swedenborg'un b y c l ğ n  metafizikten temizleme içine girişir (Ketenci, 2016: 129). İnsan, aklın bitmek bilmeyen metafizik soruları hakkında akıl net bir yanıt veremediği için, metafizik güvenilmez bir alan olarak görülür. Kant'ın ifade ettiği gibi metafizik, anlam bakımından deneyden pay almayan olduğu için sonsuz bir savaş alanıdır (Kant, 1929: BXVI). Kant'a göre asıl sorun, aklın net bir yanıt verememesinde değil, metafiziğe dair akıl yürütmenin kendisindedir. Metafiziği yürümekte olduğu yoldan çevirme görevi aklın eleştirisindedir. Bu sebeple Kant, geleneksel metafiziği yolundan çevirmek için Kopernik devrimine benzer bir devrimle yola çıkar. Bu, geleneksel metafiziğin sentetik apriori yargıyla yüzleşmesi anlamına gelir. Bugüne kadarki tüm bilginin nesnelere uyması gerektiği düşünülüyordu ancak bu yol sentetik apriori yani deneyden bağımsız yeni bir bilgi vermiyordu. Ancak Kant'ın Kopernik Devrimi bunu tersine çevirerek bir kez de nesnelerin bizim bilginimize uyması gerektiği fikrini dile getirmiştir. Bu devrim, metafiziğin deneyden bağımsız olarak da yeni bir bilgi verebileceğinin araştırılmasında, metafiziğin bir bilim olarak olanaklı olup olmadığı sorusunun irdelenmesine  n ayak olacaktır. Nesnelerin kendilerini aklın buyruğuına uydurması demek, apriori bilginin mümkün olduğunu varsayar. Nesnelerin deneyimine sahip olmadan da onlar hakkında konuşabilmek, deneyimin koşullarının *bende* bulunmasına işaret eder. Bu, metafiziği, bir bilim olma yolunda, güvenilmez olan imajından kurtarabilir (Kant, 1929: BXX). Metafiziğin yürüyeceği yeni yolda nesnelerin bizim koşullarımıza göre belirişi söz konusudur. Bunu mümkün kılan en önemli koşul zamandır.

Metafiziğin konuları olan Tanrı,  l ms zl k, özgürlük, evren gibi sorular insanın sonlu yaşamının bir yansımasıdır. Dolayısıyla metafizik zaman ile yakından ilişkilidir. Bu tür sorular sebebiyle metafizik, edebi alanda da oldukça geniş bir kaynak yelpazesine olanak tanır. Felsefe ve edebiyat eseri burada aynı görevi üstlenmiş; felsefe metafiziğin çetrefilli soruları hakkında kavramlarla akıl yürütmüş, edebiyat bu sorular üzerine yaratılan kurgularla metafiziksel sorunlara yaklaşmıştır. Borges öykülerindeki metafiziksel kurguların çoğu, insanın doğal bir eğilim olarak sorduğu soruların kökenindeki zaman problemine dayanır. Borges'in kurgularda en sık kullandığı zaman teması onun bir saplantısı vazgeçemediği bir imgedir (Giovanni, 1998: 54).

Bu araştırmada, felsefede Kopernik devrimi metaforuyla yeni bir zaman anlayışı sunan Kant ile edebi alanda öyküleriyle felsefi imk nları kullanarak zamanı sonsuzca çatallanan evren tasarımlarını yaratmakta kullanan Arjantinli  yk  yazarı Borges'in zaman anlayışı incelenmiştir. Bu bağlamda biri filozof diğeri edebiyacı olan iki düşünürün benlik hakkındaki görüşleri zaman odaklı bir bakış açısıyla ele alınmıştır. Bu iki düşünürün zaman anlayışlarını çözümlleme içine girmek, onların tüm düşüncelerine sızmayı gerektiren zorlu ve uzun bir süreci beraberinde getirmiştir.

Bu  alışmada, Kant'ı ve Borges'i önceleyen zaman düşüncelerine tarihsel bir giriş yapılmasının amacı, Kant'tan sonra zaman anlayışının yeni bir boyut kazanmış olması ve Borges'in kurgularında; döngüsel zaman, çizgisel zaman, sezgisel zaman gibi düşüncelerin yer almasıdır. Aristoteles'in gökbilimsel çalışmalarını ilerleten Batlamyus, dünya merkezli evren anlayışında dünyayı çevreleyen sekiz kürenin dünyanın etrafında döndüğünü iddia etmiştir. Bu evren anlayışı döngüsel zaman anlayışını devam ettirmiştir. Bu gökbilimci kuram Kopernik tarafından Güneş merkezli bir sisteme oturtulmuştur. Kopernik Batlamyus'un evren modelini yıkararak durağan yıldızların dünyanın kendi ekseninde dönüyor olmasından kaynaklandığını ifade etmiştir (Hawking, 1987: 19). Çalışmanın birinci bölümünde modern zaman anlayışına kadar gelen süreçte, Antik  ağ'ın döngüsel zaman anlayışını benimseyen Thales ve sonrası dönemdeki düşünürlerin zaman anlayışları, onların arkhe probleminden yola çıkararak kronolojik bir sırayla verilmeye çalışıldı. Thales ve sonrasındaki düşünürler zamanı doğanın bir özelliği ya da bir yönü olarak ele almışlardır. Anaksimandros, Herakleitos, Parmenides gibi düşünürler döngüsel zamana denk bir anlayışa sahiptirler. Daha sonra; Aristoteles, Augustinus ve Bergson felsefesinde, zaman kavramının ne anlama geldiği incelenmiştir. Bu düşünürlerin zaman anlayışlarını ele almak, Kant ve Borges'in zaman hakkındaki sorulara nasıl cevap verdiğini açık kılmaktadır. Kant'ın zaman anlayışını şekillendiren koşulların incelenmesi, onun savunduğu veya karşı çıktığı düşünceleri görerek ilerlemek, bu çalışmanın amacını daha anlaşılır kılacaktır. Aynı şekilde Borges eserlerindeki; zaman, benlik, sonsuzluk gibi kavramların beslendiği kaynağın felsefe olması, öykülerindeki temanın felsefe tarihindeki bu önemli kavramlarla yoğrulmuş ve bu

kavramlara gönderme yapan metinler olması dolayısıyla bu çalışma, zaman hakkında tarihsel bir giriş ile başlamaktadır.

Aristoteles, zamanı Antik  ağ'ın döngüsel zamanına denk bir biçimde hareketin  l s  olarak tanımlamıştır. Oysa Kant, zamanı; harekete bağımlı olmayan, aksine deneyin koşulu olan i  görünün apriori formu olarak tanımlar. Borges için ise döngüsel zaman sonsuzluğun bir imgesi olarak kurgulara eşlik eder. Sonsuzluk imgesine onun ölümsüz (1949) adlı eserinde rastlarız. Burada hem ölümsüzlük veren bir nehir hem de sonsuzluktan kurtulmak isteyenler için bu etkiyi geri alan bir nehir vardır (Borges, 2001: 9). Kant'ın aksine Aristoteles'te zaman, hareket ve devinim kavramına bağlı olarak anlaşılır. Bu kavramlar Aristoteles felsefesinde döngüsel zaman anlayışından izler taşımaktadır. Antik  ağ'daki döngüsel zaman anlayışının sebebi, gökyüzünün ve gezegenlerin hem dairesel bir şeklinin olması, hem de hareketlerinin döngüsel olmasından kaynaklanır. Doğanın hareketi tekrarlardan oluştuğu için döngüsel zamanda yaşanan olaylar da tekrarlardan oluşmaktadır (Ferry, 2010: 30). Dolayısıyla döngüsel zamanda bir başlangıç ve sonun olmadığı yani şimdiki anın sonsuzluğu vurgulanır (Ferry, 2010: 42). Aristoteles için zaman, önceye ve sonraya göre hareketi sayabileceğimiz şimdiki anlardan oluşur. Daha sonra Augustinus'u ele almamızın sebebi, Antik  ağ'ın döngüsel zaman anlayışını çizgisel bir zaman anlayışına çevirmesinden kaynaklanmaktadır. Modern yani çizgisel zaman anlayışı, döngüsel zamanın aksine her şeyin bir defa yaşandığı ve tekrarlardan oluşmayan bir zamanı ifade eder. Çizgisel zaman anlayışında bir başlangıç ve son olduğu için, döngüsel zamanın aksine burada bir sonsuzluk fikri de yoktur. İnsanın sonlu yaşamındaki geçiciliği dünyanın yaratılmasıyla birlikte başlayan zamandan kaynaklanır. Çizgisel zaman geçmişten geleceğe doğru -başlangıçtan sona- akar (Ferry, 2010: 50-56).

Çizgisel zamanda bir başlangıç ve son olması kurtuluş düşüncesini beraberinde getirmiştir. Ortaçağ'daki kurtuluş düşüncesi ile insan geçmişi ve geleceği gözetmek bunları düşünmek zorundadır. Oysa döngüsel zamanda geçmiş ve gelecek değil şimdiki an önem taşımaktadır. Çizgisel zaman anlayışının ardınan Bergson, zamanı insanın i  yaşamından bağımsız olarak gören bilimin icat ettiği zamana karşı çıkar. Ona göre zamanın kronolojik ve homojen yapısının aksine insan; geçmişi ve şimdiki anı bir arada yaşamaktadır. Bergson'a göre süre; geçmiş ile şimdiki anın bellek aracılığıyla birleştirilmesi, geçmişin şimdiki an içinde bellekte bulunması anlamına gelir. İnsan belleği geçmişi sürekli olarak şimdiki ana taşımaktadır. Bu sebeple geçmiş, sürekli olarak şimdiki anda bellekte bulunur. Dolayısıyla Bergson bilimin icat ettiği zamanın kronolojik yapısı bozmuştur. Bilime göre gerçek zaman me  n ile ilişkilendirilir yani zaman, ardarda gelen me  nın  l s s d r. Öyle ki bilim, zamanı ölçtüğünü iddia ederken aslında me  nı ölçmektedir (Bochenski, 1983: 126-128).

Gerçekte bilimin ve aklın yaptığı gibi zamanı aylara ve yıllara b lme , zamanı maddesel ve niceliksel kılar. Oysa süre niteliksel ve me  nsal ilişkiler içermez. Bilim süreyi

tanımlayamaz çünkü süre i  yaşantının bir formudur. S reyi kavrayabilmek için sürenin içinde olup onunla yaşamak gerekir. Dolayısıyla mek nsal ve maddesel olan bilim, süre ve yaşam üzerinde bilgi edinememektedir. Bergson'a göre mek nda zamanın ardardalı ı, bellekte ise süre vardır. Mek nda tasarlanan zaman gerçek değilken, bellekte bulunan süre içsel bir durumdur. Bergson'da süre, bellek ve bilinç kavramlarının anlamı, zaman kavramının; döngüsel ve çizgisel anlamlarının aksine sezgisel bir anlam kazandığını göstermektedir. Tarihsel bir zaman incelemesi bu anlamda Kant'ın zaman problemine getirdiği çözümde hangi düşünürlerden etkilendiğini gösterecektir. Borges açısından önemi ise, öykünün gücünün kaynağının, bir zaman ve mekan anlatısı olarak; insan yaşamını, olayları ve durumları belirli bir örgü içinde felsefi sistemlerle harmanlayarak anlatmasıdır. Borges  yk leri içerisinde zamanın kronolojik yapısı bozulur, zaman yeniden biçimlendirilir. Zaman burada, süreklilik ve geri döndürülemezlik özelliğini kaybeder veya geri kazanır.

Araştırmanın    nc  bölümünde Kant'ın transendental felsefesi içinde onun zaman anlayışı açıklandı. Kant'ın eleştirel felsefesi hem  a da larını hem de kendisinden sonraki düşünürleri etkilemeyi başarmıştır. Onun eleştirel felsefesiyle ve Kopernik Devrimi ile y zle meden felsefe yapmak mümkün olmamıştır. Kant'a göre zaman; insan aklının kendine  zg l  nde temellenir, dolayısıyla her türlü deneyin  n koşulu olarak deneyden önce gelir. Felsefi tartışmalarda zaman kavramı, bu anlamıyla tam ifadesini Kant felsefesinde bulur. Kant'a göre zaman ve mek n, apriori, yani deney öncesi bir sentezi ifade eder. Bu bölümün birinci alt ba lı ında, Kant'ın zaman kavramını anlayabilmek için onun teorik felsefesini ve epistemolojide yarattığı Kopernik Devrimi ele alındı. Ardından ikinci alt başlıkta Kant için g r  ve şema olarak zaman kavramının ne anlama geldiği açıklandı.    nc  alt başlıkta ise Kant'ın zaman anlayışını temellendirdi i transendental felsefesinde idealizmin ne anlama geldiğini ve bu transendental idealizmin zamanın neli inde nasıl bir dönüm noktası olduğundan söz edildi. Gerçekte bir cismin zihnimizde oluşturduğu hayalde, duyulardan ibaret olan t z, bölünebilirlik, kuvvet, sertlik, koku, renk gibi özellikleri ayırt ettikten sonra, onların belirli bir zamanda belirli bir yer kapladıklarını görürüz. Bu, zaman ve mek n, nitelikler ayrıl a bile zihinden asla ayrılmayan, deneyimin ürünü olmayan apriori salt formlardır. Kant bu yüzden, transendental felsefesi yoluyla ve zaman anlayışıyla kendinden öncekilerden ayrılır. Bilginin apriori yanını araştıran bu felsefe, başta Locke ve Berkeley olmak üzere İngiliz empirizminin ortaya koyduğu, duyu algılarının bilginin temeli olarak görülmesini, kökten sarsmıştır.

Tezin dördüncü bölümünde entelektüel birer kültür ögesi olarak hakikati arayan felsefe ve edebiyat arasındaki ilişkide hakikat kavramı incelenmiştir. Felsefe ve edebiyat arasında; mitolojiyle ba layan, felsefi roman türüyle ivme kazanan bir ilişki bulunmaktadır. Moran'a göre; edebiyat eserinde bilgisel bir anlam varsa, burada bildirilen hakikatin türü ya sezgisel ya da önermesel olmalıdır (Moran, 2004: 275). Edebiyat eserinin bir hakikat dile getirdiği, ancak bunun

yalnızca sezgi yoluyla kavranılan bir hakikat olduğunu savunan kuramcılar sezgiselcilerdir. Felsefede de hakikate ulaşmanın bir yolu olarak sezgiyi kullanan düşünürler, hakikatin bilgisine yalnızca akıl ve duyu ile değil, sezgi ile de ulaşılabileceğini dile getirmişlerdir. Edebiyat eserinin hakikat dile getirebileceğini savunan diğer kuramcılar ise önermesel hakikatten söz ederler.  nermesel hakikat, belirtik ve örtük olarak ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan ilki olan belirtik hakikat, bir olay anlatılırken bunu, gerçekte olmamış şeyler ve yaşamamış kişilerle anlatır. Ancak diğer taraftan edebiyat eserlerinde karşımıza çıkan düşünsel cümleler vardır ki bunlar, insanlar ve onların yaşamlarındaki olaylar arasına yerleştirilmiş açık belirtik sözlerdir. Eserdeki düşünsel cümleler; olaylar, kişiler ve tasvirler ile birlikte belirtik bir tez ortaya çıkarır. Bu belirtik cümlelerde hakikat ne kadar vurgulanırsa, eser; felsefeye, sosyolojiye, politikaya bir o kadar yaklaşır (Moran, 2004: 280). Belirtik hakikatten farklı olarak örtük hakikat, edebiyata özgü önermesel hakikate yaklaşan bir anlayış içerir. Genel olarak bilimin aksine, sanatta ve edebiyatta anlamın büyük bir kısmını örtük anlam oluşturur. Gerçekliğin  rt k ve absürd bir şekilde verildiği eserler büyülü gerçekçilik akımı ile karşımıza çıkmaktadır. Büyülü gerçekçilikte doğal olanın doğaüstü olanla birleşip kaynaşması, doğal olanı büyülü bir hale getirmesi gerekir. Büyülü gerçekçilik, tuhaf olan ile mantıklı olanı birleştirip, gerçekliği dolaylı yollardan, metaforlarla ve sembollerle anlatmaya çalışır. Büyülü gerçekçiliğin en önemli özelliklerinden birisi, eserin kurgusunda metafiziksel ögelere yer veriyor olmasıdır. Bu da ona, postmodern kurgu türlerinin içinde önemli bir yer kazandırmıştır. Eserde metafizik kurgular semboller ve imgeler yoluyla yaratılır ve eserdeki metaforları çözmek okuyucuya düşer.

Beşinci bölümde Borges'in idealist felsefelere ve metafiziğe yaklaşımından hareketle, zamanı öykülerin içinde nasıl girift bir sorun olarak ele aldığı açıklanmaya çalışıldı. Borges'in zaman, bilgi, benlik gibi sorunlara yaklaşımını anlayabilmek adına öncelikle bu bölümün birinci alt başlığında Borges'in yaşam öyküsüne değinildi. Yazarın kurgularını şekillendiren ögeleri onun yaşamından örneklerle açıklanmaya çalışıldı. Yazdığı öykülerin temalarını incelerken bunların, sonsuzluk ve benlik ve zaman temaları etrafında dönüp durduğu saptandı. Örneğin, Babil Kütüphanesi (1941) adlı eserinde sonsuzluğa dair mesajlar içeren evren tasarımı görülebilir. Öyküde bir kütüphane labirentinden söz edilir, kütüphane her kitabın her dildeki her kopyasına ve her çeşidine sahip sonsuz bir kütüphanedir. Ancak ordan çıkmak isteyenler bir efsaneye inanırlar. Tüm kitapları açıklayan anahtar bir kitap vardır ve bunun, kütüphanede olduğu kaçınılmaz bir gerçektir (Borges, 1989a: 51). Borges bu öyküsünde adeta bir hakikat arayışından söz eder. Kaotik evrenin içinde kütüphane labirentinde o kitabı arayan insanlar, Platon'un İdealar kuramındaki arayıştan izler taşır. Öyküdeki efsaneye göre, kitabı bulan bir kişi kütüphanenin ortasından gelen bir ışıkla yukarı yükselmiştir. Onu rüyasında görenler ise kitabın küre şeklinde olduğunu söyler. Küre metaforu ise Antik Yunan'dan bu yana kullanılan özellikle Platon ve Aristoteles'in felsefesinde rastlanılan *mükemmellik* temsilidir. Örneğin; Platon'un şölen

diyalogunda adı geçen *androjenler*, di i ve erkek bedenlerinin bir olduğu m kemm l bedenlerdir ve yuvarlanarak oldukça hızlıca hareket ederler. Bunu gören Tanrı'lar onları kontrol etmek için bu m kemm l bedeni ikiye ayırırlar (Platon, 2012: 29).

Tanrı'nın küreye benzemesi Borges'in Alef (1945) adlı öyküsünde de temeldedir. Burada tüm evreni içine alan bir noktadır Alef, merdivenin altındaki 19. basamaktan bakan insan tüm evreni e  zamanlı olarak k     k bir noktadan görebilecektir (Borges, 2001: 149). Sonsuz aramayı isteyen insanı ele alan Borges,  yk lerinde bunu sıkça kullanır.  l ms z (1949) adlı eserinde, ölümsüzlüğün anlamsız olduğundan söz eder.       insan ölümün farkında olarak ya ar, insan dışında bütün canlılar bu yüzden  l ms zd r. Anla ılmaz olan insanın kendi ölümsüzlüğünü bilmesidir (Borges, 2001: 20). İnsan, birbiriyle yan yana gelemeyecek evrenleri biraraya getirme eğilimindedir. Sonsuz evren içinde sonlu varlığımızla herşeyi içeren o kitabı aramak buna örnektir. Bu, hakikat özlemi de olabilir, metafizik yanılgıya d  me eğilimi de olabilir. Ancak Borges kendisine hakikatin verilmesini istemeyen bir yazardır. Ona göre hakikati aramak, hakikatin bilgisine sahip olmaktan daha değerli bir şeydir.

Bu bölümün ikinci alt başlığında, araştırmanın sınırlarını a mayacak bir çerçevede Borges'in zaman anlayışının odak noktası olduğu eserleri incelendi. Tl n, Uqbar ve Orbis Tertius (1941) adlı öyküsündeki idealist evrenin zaman kurgusu      lmeye çalışıldı. Duyumsadığımız dünya, sonsuz gerçek dünyalar arasında yalnızca bir olasılıktır Borges'e göre. Bu görüşünü Tl n'de yaptığı ontolojik ve ideolojik bozulmalarla kurgularken, verdiği örneklerle bu kurgusal gerçekliğin dünyamıza kadar sızabileceğini  ne sürerek okuru  a ırtır ve okurun gerçekliği sorgulamasını çabasına gir  ir. Yolları  atallanan Bahçe (1941) adlı öyküsünde zamanı sonsuzca çatallanan bir şey olarak tasarlayan Borges'in, zamanı nası eğip büktüğünü, parçaladığını gösterilmeye çalışıldı. Daha sonra Borges'in Zamanın Yeni   r t lmesi (1952) adlı eseri incelendi. Onun zaman kurgularını şekillendiren idealist felsefelerin neliğini anlamak için çalışmanın      c  bölümünde Berkeley ve Kant'ın idealizme bakış açılarından söz edilmişti. Öyle ki Borges de, Zamanın Yeni   r t lmesi'nde, Berkeley ve Hume'un idealist tavırlarını bir eleştiri yoluna gider. Algılayan özneyi ve dış dünyayı Berkeley ve Hume'un anladığı biçimde ele alıp, zamanı, çürütmeye kadar vardır bu eserdeki tezini. Ancak Borges'in bu konuda başarısız olacağının farkında olduğunu esere koyduğu başlıktan bile anlamak mümkündür. Öykülerinde, edebi alanda zamanı reddeden ve bunu başaran Borges, gerçek anlamda böyle bir reddin başarısızlıkla sonuçlanacağını bilir.

Araştırmanın son başlığında Kant ve Borges'in benlik sorununa yaklaşımlarından ve bu benlik sorununun çözümünde zamana nasıl muhtaç olduklarından söz edildi.  ki d    r n de zaman anlayı larında benlik sorununa nasıl yaklaştıkları açıklanmaya çalışıldı. Bu bölümün birinci alt başlığında Kant'ın benliğe zaman formu çerçevesinde nasıl bir açıklama getirdiği incelendi. Nesnelerin  okluğunun algılanması onları düşünen bilinç ile onları alımlayan bilincin

aynı olmasına bağlıdır. Böyle olmasaydı çeşitli algılardan bahsetmek mümkün olmazdı. Bilgi edinmede sentetik birlik olarak bilinen şey, *ben* için zorunludur. Yani *ben* tek bir bilince ait olmalıdır. *Benin*  okluğunun bu sentetik birliği hem aprioridir hem de deneyimin bir gereğidir. Tüm deneyimsel tasarımların kendi kendinin bilinci ile bir bilince ait olması zorunludur. Anlama yetisindeki bütün tasarımların deneyimsel bilinç ile ilişki içinde olması gerekir. Bu ilişki zorunludur ve zorunlu olmadığını söylemek tasarımlarımızın olmadığını iddia etmektir. Bilin teki çokluğun sentetik birlik içinde olması ve bunun apriori bir şekilde bilinir olması, direkt anlamda saf düşünceyle ilişkilendirilir. Dolayısıyla Kant'a göre bilinçteki çokluğun sentetik birliği, transendental felsefenin ihtiyaç duyduğu sentetik apriori önergelerin temelinde bulunur. Bu bölümün ikinci alt başığın ise Borges'in benliğini onun, Borges ve Ben (1960) ve öteki (1972) adlı eserleri çerçevesinde açıklanmaya çalışıldı. Borges  yk lerinin çoğunda onun ikizlik, aynalar, uyumsuz kimlik temalarını görmek mümkündür. Borges ve Ben adlı eserinde Borges'i temsil eden onun yazar olan yanyken, *beni* temsil eden kendi  zbenliğidir. Bu iki kişilik birbiriyle çatışma içindedir. Borges zamanı yadsımayı bile ister bunun üzerine zamanın  r t lmesinden söz ederken, farklı evrenlerde zamanı eğip bükerken, ben olan yazar kişiliği zamandan kaçamaz ve zamansız tek bir kelime dahi yazamaz. Öyle ki zamanı  r tmeye kalkışan Borges başarısızlığa uğrar. Öteki (1972) adlı öyküsünde ise Borges ikili kişiliğini yine devam ettirir. Öyküde genç Borges ile yaşı Borges'in bir bankta oturup sohbet ettikleri anlatılır. Ancak zamanın sürekli bir değişim içinde olduğu gerçeği ile Herakleitos'un nehrinde yaşıyan bir Borges de görülür. Geçmişteki *beni* şimdinin içinde reddetmeye kadar götürür. Ancak Borges, *ben* bilincini sürekli kılan ve *benleri* değişse de *benin* bilincini sağlayan bir şey olarak zamanı yine yadsıyamamıştır.

Son bölümün üçüncü alt başığında; zamana dair en felsefi yazıların ait olduğu bir ilk Borges'ten ayrılan, bellek ile olan kişisel bağı yardımıyla zaman saplantısının yerini kimlik saplantısına bıraktığı ikinci bir Borges'in sorunu, Kant yardımıyla   z lmeye ve açıklanmaya çalışıldı. Bu noktada zaman, Borges'in, *ben* bilincini sürekli kılan ve *benleri* değişse de *benin* bilincini sağlayan bir şey olarak incelenmiştir. Borges'in Funes ve Sonsuz Bellek (1942) adlı öyküsünden yardım alarak, zamanın ardıllığının bir birlik içinde bulunabilmesinin benlik açısından önemi vurgulanmıştır. Funes'in bozuk belleği, duyu verilerinin çokluğunu birleştirip sentezleyemez. Burada bunun sebebini açıklayabilmek için Kant'ın şema öğretisinden söz edildi. Kant'a göre, duyu verilerinin sunduğu karmaşa, zorunlu olarak tamalğının kökensel birliğinin altında durur. Ancak görünün tüm  oklusu mantıksal yargı ile belirlenmiş ve bir bilincin içerisine getirilmiştir. Kategoriler yargı işlevleri olduğuna göre, verili bir görüdeki çoklu da zorunlu olarak kategoriler altında duracaktır (Kant, 1929: B143). Ancak önümüzdeki duyu verileri karmaşasına hangi kategorinin ya da kategorilerin uygulanacağını belirleyen şey Kant'ın şematizminde de gösterildiği gibi zaman formuna bağlıdır. Bunun öyküdeki bir  rneği ise Funes'in saat     ondört geçe gördüğü köpeği, bir dakika sonrasında başka perspektiften görmesi ve bu görüntülerdeki

köpekleri birbirinden ayırt edememesidir. Funes için aynı köpeği farklı açılardan bir dakika arayla görmesi, bir dakika önceki köpekle bir dakika sonraki köpeğe aynı isimler verilemeyeceği anlamına gelir. Sonuç olarak Funes'in zihninde kategoriler ve  emalar olmaksızın, dolayısıyla  emanın kayna tırıcısı olan apriori zaman biçimi olmaksızın, kategoriler nesneyi hiçbir bağlamda temsil edemezler. Bunun sonucunda nesnelerin her biri farklı bir zaman içinde donuk olarak birer bağlantısız görüntüler yığını oluşturur. Bu sebeple Funes'in kavramsallaştırma ve genelleme yapmadaki yetersizliği, zaman içinde donuk bir izleyici olması ve görüntüleri art arda birle tirememesi; benliğinin birliğini tasavvur edebileceği bir zaman birliğinin sentezi altında olmamasının bir sonucudur.

Kant ve Borges, zaman kavramını ele alı  şekilleri bakımından Shakespeare'in deyimiyile zamanı  ivilerinden s kebilmi  (Deleuze, 2013: 38). biri filozof diğeri edebi yazar olan iki d   n rd r. Daha açık ifade etmek gerekirse bu iki düşünür zamanı, Antik  ağ'dan bu yana bağlı olduğu mente elerinden koparmı tır. Mente eler, kapının döndüğü eksendir. Latince *cardo* olan mente e sözcüğü, ölçtüğü periyodik hareketlerin geçtiği ana noktalara zamanın boyun eğdirilmesini belirtir. Zaman, mente elerinde kaldığı sürece hareketlere bağımlıdır. Antik  ağ'ın döngüsel zaman anlayışında da görülebileceği gibi, zaman hareketin veya sayının ölçüsüdür. Zaman, önce ile sonraya göre hareketin sayıdır. Zamanın kendisi de bir çemberdir ve hareketi daireseldir. Ancak bu zaman anlayışı, felsefe tarihinde Kant'ın Kopernik devrimi ve Borges'in edebiyatta yarattığı çatallanan zaman anlayışı ile adeta mente elerinden s k lm  t r. Artık zaman kendisini tutan  ivilerinden s k lm  t r ve artık zamana bağlı olan hareketin kendisidir. Zaman da d hil olmak üzere herşey deği mi tir. Borges ile bir labirentten diğerine geçmek mümkündür. Labirent bile artık bir daire veya karmaşıklığı ifade edecek bir spiral değildir. Borges'in de ifade ettiği gibi labirent, tek bir düz çizgiden oluşan ve bölünemez olan, aralıksız olan bir labirenttir. Zaman, artık hareketin ölçüsüne bağlı değildir. Ancak hareket, onu ko ullayan zamanla ilgilidir. Bu, Kant'ın, Saf Aklın Eleştirisi'nde yaptığı ilk büyük dönüşümdür.

KAYNAKLAR

- [1]. Açıkgöz. M.H. (2003). *Berkeley ve immateryalist metafiziği*. Ankara: Elis Yayınları.
- [2]. Aristoteles. (1995). *Organon, kategoriyalar*. ( ev. H. R. Atademir). İstanbul: M.E.B. Yayınları.
- [3]. Aristoteles. (1996). *Metafizik*. ( ev. A. Arslan). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- [4]. Aristoteles. (1997). *Gökyüzü  zerine*. ( ev. S. Babür). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- [5]. Aristoteles. (2001). *Fizik*. ( ev. S. Babür). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- [6]. Arslan, A. (2010). *İlkçağ felsefe tarihi*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- [7]. Augustinus. (1999). *İtiraflar*. ( ev.  . Dürüşken). İstanbul: Kabal ı Yayınevi.
- [8]. Babür, S. (1996). *Zaman kavramı*. Ankara: İmge Kitabevi.
- [9]. Bayraktar, L., Taşdelen, D. K. (2004). *Felsefe ansiklopedisi*. (C. 2, s. 302-317). İstanbul: Etik Yayınları.
- [10]. Bergson, H. (1989). *Zihin kudreti*. ( ev. M. Katırcıoğlu). İstanbul: M.E.B. Yayınevi
- [11]. Bergson, H. (2011). *Metafiziğe giriş*. ( ev. A. Altınörs). İstanbul: Paradigma Yay.
- [12]. Bergson, H. (1990). *Bilincin doğrudan doğruya verileri*. ( ev. M.S. Tunç). İstanbul: M.E.B. Yayınları.
- [13]. Berkeley, G. (1996a). *İnsan bilgisinin ilkeleri üzerine*. ( ev. H. Turan). Ankara: Bilimler ve Sanat Yayınları.
- [14]. Berkeley, G. (1996). *Hylas ve Philonous arasında üç konuşma*. ( ev. S. Sel). Ankara: Sosyal Yayınlar.
- [15]. Bochenski, I. M. (1983). * ağdaş Avrupa felsefesi*. ( ev. S. R. Kırkoğlu). İstanbul: Yazko Yayınları.
- [16]. Borges, J.L. (1988). *Yolları  atallanan bahçe*. ( ev. F. Özgüven). İstanbul: İletişim Yayınları.
- [17]. Borges, J.L. (1989). *Borges ve ben*. ( ev. C.  ster). İstanbul: Afa Yayınları.
- [18]. Borges, J.L. (1989a). * l m ve pusula*. ( ev. T. Uyar). İstanbul: Ada Yayınları.
- [19]. Borges, J.L. (2001). *Alef*. ( ev. T. Uyar, F. Özgüven, F. Akerson ve P. Beyaz). İstanbul: İletişim Yayınları.
- [20]. Borges, J.L. (2005). * teki soruşturmalar*. ( ev. P. B. Charum ve T. Armaner). İstanbul: İletişim Yayınları.
- [21]. Borges, J.L. (2015). *Ficciones*. ( ev. T. Uyar ve F. Özgüven). İstanbul: İletişim Yayınları.
- [22]. Borges, J.L. (2018). *Sonsuzluğun tarihi*. ( ev. S. Nilüfer). İstanbul: İletişim Yayınları.
- [23]. Bossart, W.H. (2004). *Borges and philosophy: self, time and metaphysics*. New York: Peterlang Publishing, Inc.
- [24]. Bozkurt, N. (2005). *Kant*. İstanbul: Say Yayınları.
- [25]. Cevizci, A. (2014). *Felsefe sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.
- [26].  elik, S. (2010). *Bilgi felsefesi*. İstanbul: Doruk Yayınları.
- [27]. Deleuze, G. (2000). *Kant  zerine dört ders*. ( ev. U. Baker). Ankara: Öteki Yayınevi.
- [28]. Deleuze, G. (2006). *Bergsonculuk*. ( ev. H. Y cefer). İstanbul: Otonom Yayınları.
- [29]. Deleuze, G. (2013). *Kritik ve klinik*. ( ev. İ. Uysal). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- [30]. Descartes. (2007). *Meditasyonlar*. ( ev. İ. Birkan). Ankara: Bilgesu Yayınları.

- [31]. Eco, U. (1995). *Anlatı ormanlarında altı gezinti*. ( ev. K. Atakay). İstanbul: Can Yayınları.
- [32]. Edman, I. (1977). *Sanat ve insan*. ( ev. T. O uzkan).  nkılap ve Aka mtb.
- [33]. Erdem, S. (2011). Büyülü gerçekçilik ve halk anlatıları. *Milli Folklor*, 91, 175-188.
- [34]. Flores, A. (2005). *Magical Realism on Spanish American Literature. Magical Realism: Theory, History, Community*, Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris (e.d), USA: Duke University Pres, 109-119.
- [35]. Freydborg, B. (2012). *Kant'ın analitik'inde transendental ve formel mantık*. ( ev.  . B.  zcanğiller). İstanbul Üniversitesi Felsefe Arşivi, 34, 11-20.
- [36]. Frolov,  . (1991). *Felsefe sözlüğü*. ( ev. A.  alışlar). İstanbul: Cem Yayınları.
- [37]. Gilson, E. (2003). *Ortaçağ'da felsefe: Patristik başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar*. ( ev. A. Meral). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- [38]. Giovanni, N.T. , Halpern D., Macshane F. (1998). *Borges ve yazma üzerine*. ( ev. T. Uyar). İstanbul:  letişim Yayınları.
- [39]. Gökberk, M. (2008). *Felsefe tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- [40]. Gündoğan, A.O. (2007). *Bergson*. İstanbul: Say Yayınları.
- [41]. Hawking, S. W. (1987). *Zamanın kısa tarihi*. ( ev. S. Say, M. Uraz). İstanbul: Milliyet Yayın A.ř.
- [42]. Hume, D. (2009). * nsan doğası üzerine bir inceleme*. ( ev. Ergün Baylan). Ankara: Bilgesu Yayınları.
- [43]. Kant, I. (1929). *Critique of pure reason*. (N. K. Smith, Trans.). London: Macmillan and CO. LTD.
- [44]. Kant, I. (1999). *Pratik aklın eleştirisi*. ( ev.  . Kuçuradi). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- [45]. Kant, I. (2002). *Gelecekte bilim olarak ortaya çıkabilecek her metafiziğe prolegomena*. ( ev.  . Kuçuradi ve Y.  rnek). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- [46]. Kant, I. (2015). *Saf aklın eleştirisi*. ( ev. A. Yardımlı). İstanbul:  dea Yayınevi.
- [47]. Ketenci, T. (2016). Saf aklın eleştirisi'nde  ns zler ve işlevleri. *Beytülhikme An International Journal of Philosophy*, 6 (1), 115-139.
- [48]. Kaygı, A. (1995). *Edebiyat ve varlık*. Ankara: Kebikeç Yayınları.
- [49]. Kranz, W. (1984). *Antik felsefe*. ( ev. S. Baydur). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- [50]. Kuçuradi, I. (2010). *Aristoteles'in Ousia'sı ve Substans Kavramı*. Özne Kitap: 11-12.
- [51]. Locke, J. (1996). * nsan anlı ı üzerine bir deneme*. ( ev. V. Hacıkadiro lu). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- [52]. Manguel, A. (2017). *Okumalar okuması*. ( ev. S. Okyay). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- [53]. Manguel, A. (2013). *Borges'in evinde*. ( ev. C. Akaş). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- [54]. Moran, B. (2004). *Edebiyat kuramları ve eleştiri*. İstanbul:  letişim Yayınları.
- [55]. Platon. (2001). *Timaios*. ( ev. E. Güney ve L. Ay). İstanbul: Yenigün Yayınevi.
- [56]. Platon. (2012). *şölen*. ( ev. S. Eyüboğlu ve A. Erhat). İstanbul: Kültür Yayınları.
- [57]. Ross, W. D. (2011). *Aristoteles*. ( ev. A. Arslan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- [58]. Russell, B. (1973). *Batı felsefesi tarihi 3: modern  a - yeni  a *. ( ev. M. Sencer). Ankara: Bilgi Yayıncılık.

- [59]. Skirberkk, G.;Gilje, N. (1991). *Antik Yunan'dan modern döneme felsefe tarihi*. ( ev. E. Akbaş ve ř. Mutlu). İstanbul: Üniversite Kitabevi Yay.
- [60]. Spinoza. (1996). *Törebilim*. ( ev. A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- [61]. şahabettin, Y. (2011). Ben Neyim?. *Beytülhikme An International Journal of Philosophy*, 1(2) , 27-38.
- [62]. Topakkaya, A. (2008). Geçmiş zaman gerçekten geçmiş midir?. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1(4), 566-573.
- [63]. Topakkaya, A. (2013). *Felsefe, din ve kültürde zaman*. İstanbul:Paradigma Yayınları.
- [64]. Topçu, N. (2002). *Bergson*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- [65]. Wilson, J. (2006). *Jorge Luis Borges*. ( ev. T.  ulha z). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- [66]. Woodal, J.(1997). *Kitabın aynasındaki adam / Jorge Luis Borges: Bir hayat*. ( ev. A. Anar). İstanbul:İletisim Yayınları.
- [67]. Zeller, E. (2008). *Grek felsefesi tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.



 ZGE M  

Adı ve Soyadı : Elif K Z

Doğum Tarihi : 19-12-1992

E-mail : highwaytohell_elf@hotmail.com

 ğrenim Durumu :

Derece	Bölüm/Program	�niversite	Yıl
Lisans	Felsefe	Mersin Üniversitesi	2011-2015
Yüksek Lisans	Felsefe Anabilim Dalı	Mersin �niversitesi	2016-2019

