

YAŞAMIN KENDİSİNDEN VARLIĞIN GERÇEKLİĞİNE

Yakup KAHRAMAN*

ÖZET

Felsefe tarihinde özellikle antikçağ yunan felsefesi sonrası ile 19. yy. arasında varlığın ele alınış tarzının genel olarak soyut kabullenmelerin ötesine geçemediğini, kavramsal çerçevelerin içerisine sıkıştığını söyleyebiliriz. Bu makalede varlığı anlama çabasında bu kurgusal yapının ötesine nasıl çıkılabileceği, pozitivist teorinin ortaya koyduğu metafizik karşıtı söylemin gerçekte sağlam bir ontolojik yapı sağlayıp sağlamadığı sorgulanmıştır. Bu yaklaşımın doğa bilimsel yöntemi varlığı anlamak için kullanma çabasının ortaya çıkardığı zeminin de ontolojik yapı için yetersiz olduğu gösterilmiş bu refleksin metafizik, kurgusal yaklaşımları eleştirirken kendisinin de bu duruma düştüğü ortaya konularak, yaşam merkezli varlık yorumlamalarının ontoloji için geçerli olacağı savunulmuştur. Varlık ve yaşamın birbiri ile olan ilişkisinin her ikisini serimleme imkânını ortaya çıkardığı gösterilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ontoloji, Metafizik, Pozitivizm, Yaşam, Varlık

(From the Reality of Life to the Being Itself)

ABSTRACT

It can be said that, the way of handling being in the history of philosophy in general, espically between the time period after ancient Greek philosophy and 19th century never goes beyond abstract presuppositions and is jammed into the conceptual frameworks. In this article, we have questioned whether anti-metaphysical discourse as it was put forward by the positivist theory does actually provide a robust ontological structure or not, and how the effort to understand existance may go beyond this fictional structure. It has been shown that ground revealed by using the method of natural sciences to understand existence is inadequate for providing an ontological structure. Considering that while criticizing metaphysics and fictional approaches, this reflex itself falls into the same situation it criticizes, it was advocated that life based interpretations of entities will be valid for ontology. We have tried to show that the relationship between entity and life gives rise to possibility for each to expose the other.

Key Words: Ontology, Metaphysics, Positivism, Life, Being

* Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü öğretim üyesi.
FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 2014 Bahar, sayı:17, s. 187-96.
ISSN 1306-9535, www.flssfdergisi.com

İnsan, kendisini önceden tasarlamadığı, kestirilemeyen bir ortamda, belirlenmiş veya öyle algılanan bir takım koşullar altında varlığını sürdürmek durumunda olduğunu keşfetmekte, yaşam koşullarını bu keşifleri sayesinde güncelleyerek yaşamaktadır. İçinde kaçınılmaz biçimde yer aldığımız ve tutsağı olduğumuz bu ortam, bu yer ve bu zaman bize her an eylem alanları oluşturarak bir kaç olasılık sunmakta, farklı varlık alanları ile iç içe geçmiş bir yaşam tarzı ortaya çıkarmaktadır. Bu durumda insan, kendisiyle varlık arasında hem birliktelik hem de ayrılıklar olduğunu kavramakta; dolayısıyla varlığı anlamlandırma sürecinde kendi bilinci ve yaşamı ile kendi dışındakiler arasında ontolojik-epistemolojik düzeyde tam bir ayırma gitmeden yorumlamalarda bulunmaktadır.

O halde ilk anda anlamının, anlamlandırmanın üzerine kurulduğu bu varlık dünyasında hem teorik hem de pratik açıdan kesin bir ayırım yapmanın, belirlenimleri tek bir alanla sınırlandırmanın, ilişkilendirmenin, indirgemenin imkânı bulunmamaktadır. Bu tür belirlenimler Nermi Uygur'un tabiriyle realiteden, varlıkla etkileşimden uzaklaşıp masabaşı felsefesi yapınca ortaya çıkmaktadır ki metafiziğin ötesine geçememektedir. Fakat felsefe tarihinde dış dünya gerçekliği ötelenerek soyutlamalarla varlığın kökeni, boyutları, ilkeleri hakkında kesin ayırımların, genelleme veya indirgemelerin yapıldığı varlık felsefeleri azımsanmayacak derecede fazladır. Burada ya özne ve öznenin bilincine dayandırılan varlık yorumlamalarının, indirgeme veya genellemelerle şekillenmiş varlık tasarımlarının fazlalığı dikkat çekmektedir.¹

Dolayısıyla varlığın anlamının ne olduğu sorusunun cevabı, realite ile değil kurgu ile yorumlanmaya çalışıldığı için hep yanlış mecralarda aranmıştır. Örneğin Nicolai Hartmann batı felsefesi geleneğinin, Kartezyen ben'den itibaren, dönüp dolaşır belli bir bilgi idealinin gerçekleşmesi olarak, bilinçle bilgi arasında yanlış bir ilişkilene biçimini ortaya koyduğunu, varlığın anlamının yakalanamamasının sebebinin de bu olduğunu öne sürer. Bu nedenle varlık sorusuna dönmenin ve ontoloji temelinde bir bilgi ve insan kuramı geliştirilmesinin zorunlu olduğunu belirtir.² Fakat onun geliştirdiği kurama bakıldığında varlıkta tabakalar oluşturduğunu, insanı da bu tabakalaşmaya dahil ederek hiyerarşik bir farklılaşma ile insan ve varlığı kavramaya çalıştığı görülmektedir.³

Buradan anlaşılıyor ki Hartmann da varlık-insan ilişkisine yönelmek yerine insanın varlık karşısındaki konumu üzerinde durmuş, varlığı soyutlamalarla anlamaya çalışmıştır. Burada biz Emmanuel Levinas'ın sözünü destekliyoruz ve onun dediği gibi Antik Yunan'dan beri ontolojinin çoğunlukla özne-nesne ilişkisine yönelmediğini, yani reel düzlemde bu ilişkiyi değerlendiremediğini söylüyoruz.⁴ Kanaatimizce bu süreçteki felsefi yorumlamalar varlığın ontik-epistemik zeminini de daraltmış, onun doğası üzerinde müdahalede bulunarak betimleme ve

¹ R.G. Collingwood, *Doğa Tasarımı*, çev. Kurtuluş Dinçer, İmge Kitabevi, Ankara, 1999, s.9.

² Nicolai Hartmann, *Ontolojinin Işığında Bilgi*, çev. Harun Tepe, TFK, Ankara, 1998, 15-20.

³ Nicolai Hartmann, a.g.e, s.28.

⁴ Emmanuel Levinas, "Martin Heidegger and Ontology", *Diacritics*, Vol. 26, No. 1 Spring, Emmanuel Levinas and Committee of Public Safety, The Johns Hopkins University Press, 1996, p.14-17.

anlama yerine birini diğerine indirgemıştır. Bu tip kurgusal ontolojilerin yerine oluşturulacak olan felsefi yapıda varlığın ve yaşamın birbirine katılımlı olduğu varsayımından hareket edilmeli ve insanın varlıkla ilgili oluşturacağı anlam ufkunun yaşam boyutlarıyla yakın ilgisi olduğu hesaba katılmalıdır.

Sartre, bu tip eski ontolojilerin yani fenomenolojik olmayan ve mantığa dayalı ontolojilerin varlığı bulanıklaştırdığını, tanınmaz hale getirdiğini; üstelik bu konuda yapılan tartışmaların da insanı bir çıkmaza soktuğunu belirtir.⁵ Yapılan felsefi çalışmalarda en çok dikkati çeken şey ise kurgu ile şekillenmiş olması yani yorumlama yapılan gerek yaşam ve bu yaşamın sahibi insan konusunda gerekse varlık konusunda doğrudan etkileşime girilmemiş olması, varlığın ve varoluşun kendine özgü özelliklerini hesaplamamış olmalarıdır. Bu ontolojilerin en önemli özelliği varlığın içinden yola çıkarak varlığı anlamak yerine teorinin dışına çıkmadan anlaşılabilirliğini varsaymalarıdır. Öyle görünüyor ki bu tip felsefi yaklaşımlar yukarıda belirtildiği gibi metafizik yapmanın ötesine geçemeyecek, birlikte olduğumuz varlık dünyası ile ilgili perspektif sunmakta yetersiz kalacaktır.

Varlık ile olan bağı sağlam kurabilmemiz, onun realitesini; tarihsel algı ve anlam süreçlerini kavramakla mümkün görünmektedir. Yani varlığı sağlam bir ontoloji üzerinden, yaşamla olan bağını da dikkate alarak yorumladığımız takdirde anlam perspektifimiz genişleyecektir. O halde diyebiliriz ki soyut kabullenmeleri bırakarak pratiğin içerisinden, yaşamla şekillenen bir varlık yaklaşımı bize sağlam bir felsefi yapı sağlayabilecektir. Varlığı, tasarımlarla anlamının yerine gerçekliğe dönerek kavramak için nasıl bir ontolojik zemin oluşturulabilir? Böyle bir zemin oluşumunda fenomenler hangi boyutlarıyla değerlendirilirse varlığın çok yönlülüğü açığa çıkarılabilir? Çok yönlü bir algının oluşumunda olgusal gerçekliği temel alan pozitivist yaklaşımın katkısından söz edilebilir mi? Pozitivism, olgusal gerçekliği ele alırken hangi temel üzerine kurgulamaktadır? Pozitivist refleksin metafizik öğeleri ortadan kaldırıp reel gerçeklikten hareket ederek varlığı yorumlama teşebbüsü, varlık ile ilgili soyutlamaların yapılmasını engelleyerek dünya zemininde her biri ayrı özellikteki varlık yapılarının ortaya konulmasına yardımcı olabilir mi?

Bilimin birliğinden hareket eden, bilimin verileriyle varlığı ve yaşamı yorumlayan pozitivism bütün varlığa mekanik bir belirlenimcilik (determinizm) şeması içerisinde, çıplak olgular ve nesnelere olarak yaklaşır. Dünyayı yalnızca deneyde dolaysız olarak verilen biçimiyle algılayarak öz ve görünüş arasında bir ayrım yapmaz.⁶ Demek oluyor ki pozitivist yaklaşım varlığı, deneyleyebilen, tek yüzlü olgular alanı olarak sınırlandırmış, zamansal, mekansal farklılıklarını ortadan kaldırmıştır. Varlığı doğrudan gözleyerek onun hakkında çok yönlü bir gerçekliğe ulaşmanın imkânı var mıdır? Varlığı tümüyle gözleyebileceğini varsaymak varlık felsefesini sağlam bir zemine oturtmamızı sağlar mı? Varlığı anlama ve anlamlandırma

⁵ Jean Paul Sartre, *L' tre et le Neant*, Librairie Gallimard, Paris, 1965, p. 10.

⁶ Tom Bottomore, *Frankfurt Okulu*, çev. Ahmet Çiğdem, Vadi Yayınları, Ankara, 1997, s.14-18.

sürecinde var olandan yola çıkma çabası varlığın görünen yüzü ile sınırlandırılabilir mi? Varlık sadece bizim karşımızda duran şey midir? Pozitivist refleksiyonun bu yaklaşımı varlığın zamansal açıdan durağan biçimde anlaşılmasına, mekânsal farklılıkların ona yüklediği anlamın kaybolmasına neden olmaz mı?

Pozitivist teori, kendi zeminini doğabilimsel yöntem ve içeriğe göre sınırlandırmış; doğa/varlık'ın insanın dışında, insandan bağımsız bir gerçekliğe sahip olduğunu ve bilimsel yöntemlerin bizi bu gerçekliğe götürebileceğini iddia etmiştir. Fakat gözden kaçırılan en önemli şey bilime ait bu yöntemlerin insan zihninin birer kurgusu olabileceği ve değişken olma ihtimalidir. Yani zihinle varlık arasında birebir uyumluluk olduğu iddiası insanın zihin dünyasının tarihsel yönünün varlığını kabul ettiğimizde yanılısamadan başka bir şey değildir. Bu yanılısamanın devamında ise pozitivist refleksiyon varlığı, değişmeyen, olduğu gibi görünen, her yönüyle bize kendini gösteren bir şey, insan zihnini de sabit apriorilerle donatılmış olarak kabul etmektedir. Görülmektedir ki bilgi kuramını yalıtılmış özne ve nesne diyalektiğine göre oluşturması pozitivist refleksiyonun her türlü varoluşsallık kategorisini yok saymasına neden olmaktadır. Bize göre varlığı yaşamla olan bağıyla, bu süreçteki değişimleriyle anlama yerine kurgu temelli inşa çabasının zirve noktası işte bu pozitivist reflekslerle donatılmış bilim aracılığıyla varlığa konum, içerik biçme teşebbüsüdür. Burada her ne kadar olgulardan hareket edildiği varsayılabilirse bile özellikle yaşam süreçli anlamlandırma çabası ihmal edilmiştir.

Pozitivist refleksiyon yaşam ve varlık üzerinde bilim yoluyla tasarrufta bulunmakta onu düzenleme ve değiştirme imkânının her zaman bulunabileceğini düşünmektedir. Pozitivizm insana, insanın tarihine ve insanın yaptıklarına ait bilgiyi "olguların" ve "kanunların" bilgisine indirgeyerek ve bundan da varlık ve yaşam alanları ile ilgili yorumlar çıkararak mutlak hakikate erişmeyi iddia etmektedir.⁷ Burada onun en önemli yardımcısı ise özellikle 19.y.y.'da içeriği şekillenen bilim yaklaşımı olmuştur. Böylece bilim, varlığı/doğayı gözlemlemeyi ve anlamayı bırakarak kendini olguları sınıflandırmak gibi bir saplantıya, kısır bir pozitivistliğe indirgemıştır.⁸ Şüphesiz bu tavır otoriter bir nitelik taşımakta katılımcı bilinci içerisinde barındırmamaktadır. Bu otoriter tutum varlığa sınırlar çizmekte, öngörüler dikte etmekte farklılıkları ortadan kaldırmaktadır. Hatta yaşamın kendisini bile unutmaktadır. Eleştirel kuramın haklı olarak savunduğu gibi bilim insan merkezli ve insan bağımlı bir etkinlik olmasına rağmen bu hareket noktasını da unutmuştur.⁹ Anlaşılacağı üzere pozitivist bilinçle hareket eden bilim etkinliği hakikati anlama yerine kendi laboratuvarında tasarladığı paradigmayı yaşam ve varlık üzerine dikte etmeye çalışmıştır.

⁷ Bu konu hakkında bakınız: Auguste Comte, *Pozitif Felsefeye Giriş*, çev. Süleyman Sarı, Yeryüzü Yayınevi, Ankara, 2003, s. 32.

⁸ Martin, Heidegger, *Bilim Üzerine İki Ders*, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yay., İstanbul, 1998, s. 47.

⁹ Çetin, Veysel, *Nesneleşme ve Özgürleşme Sorunu Üzerine*, Etik Yayınları, İstanbul, 2010, s.186.

Kendilerinden kalkarak olguların dünyasını değerlendirmeye, incelemeye ve anlamaya çabaladığımız belirli ve zorunlu form çerçeveleri, varlığa ve nesneye kesin şekilde damgalanır. Bu açıdan Comte'un toplum için çizdiği zorunlu olarak geçirilen/geçirilmesi gereken aşamaların hem yaşam hem de varlık alanında olabileceği varsayımı, kuru, teorik bilimsellik iddiasıyla da desteklenmekte ve algı dünyamızı derinden etkilemektedir. Hâlbuki yaşam ve varlık alanı pozitivist düşüncenin iddia ettiği gibi bilim etkinliği olan deney alanının dışında ondan farklı ve fazla bir şeydir. Bu farklılığı ve fazlalığı pozitivist anlayışın tek tipleştirdiğini görmekteyiz. Ahmet İnam'ın dediği gibi pozitivist yaklaşım bilgiyi şımartır. Şımarık bilgi haddini bilemez, biçimcilik hastalığına yakalanır. Birkaç alanın bilgisiyle her bilgi alanını açıklamaya çalışır. Hâlbuki hakikat sınırlı bilgimizle tüketilemez. Hakikat çok yüzlü, çok boyutludur.¹⁰

Teorik merkezli, tek yönlü bir ilişki ile varlığı, hakikati anlamak mümkün değildir. Kanaatimizce gerçekliğin zihni aşan yapısı bizi ilkelerin ötesinde varlığı anlamaya yönlendirmektedir. O halde insanın eylemlerini, bilincini, varlığın kendisini, bilime ait yöntemlerle betimleme yoluyla genel ilkelere bağlayarak hakikati elde etme düşüncesi sınırlayıcıdır. Pozitivist yaklaşım ise bu yöntemde ısrar etmekte ve tümevarım'a başvurarak hakikati ortaya koymaya çalışmaktadır.

Pozitivist refleksiyon doğal fenomenlerin basitten karmaşığa doğru gittiği, aralarında süreklilik ve farklılığın olduğu varsayımından hareket eder.¹¹ Şüphesiz burada fenomenler arasında hiyerarşik bir yapı betimlemesi ortaya çıkmaktadır. Görüldüğü kadarıyla bu hiyerarşi tek yönlü olarak ele alınmakta ve sadece fenomenlerin kendi aralarındaki ilişkilere dikkat edilerek ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Bize göre bunlar ortaya çıkarılırken doğal fenomenlerin kendi özgünlükleri dikkate alınmamakta, yöntem birliği ilkesi doğrultusunda önce tümevarımcı bir yaklaşım sergilenmektedir. Bundan sonra ise fenomenler gözlenip tümevarım yoluyla teoriler oluşturulduktan ve yasalar çıktıktan sonra tekil olgular tümevarım yöntemiyle bu yasalar içinde anlaşılmaya çalışılmaktadır. Böyle bir yöntemle varlığı anlamaya çalışmak ne gibi sorunlar doğurmaktadır? Her varlığın kendine ait var oluş koşullarının olduğu, kendilerini farklı tarzlarda gösterdikleri düşünüldüğünde pozitivist refleksiyon'un yasalar yoluyla, tek tipleştirerek anlama girişimi ontolojik yeterliliğe sahip midir?

Bir gerçekliğin başka bir gerçekliğe indirgenmesinin mümkün olmadığını düşünürsek varlığı pozitivist reflekslerle kavrayamayacağımız ortaya çıkmaktadır. Husserl'in değindiği şekilde bu tür bilgi nesneleştirilen bilgidir; o nesnelere varolan olarak varsayar, kendisine "gerçek anlamda verilmemiş olan" kendisinde içkin olarak bulunmayan olgu bağlamlarına,

¹⁰ Ahmet İnam, *Canım Yobazlarım Benim*, Hayal Yayınları, Ankara, 2010, s.43.

¹¹ Bu konu hakkında bakınız: Levent Köker, *İki Farklı Siyaset: Bilgi Teorisi-Siyaset Bilimi İlişkileri Açısından Pozitivizm ve Eleştirel Teori*, Dipnot Yayınları, Ankara, 2008, s. 27., Jules Lachelier, *Tümevarımın Temeli Hakkında*, çev. H. Ragıp Atademir, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986, s. 9.

onları bilerek ulaşabildiğini iddia eder.¹² Karl Popper ise bu tip bağlamların izinden giderek bir kuramın tesis edilemeyeceğini belirtmektedir.¹³

Karl Popper'ın bakış açısına göre pozitivist yaklaşım; gerçeğe aykırı olarak, bilim yöntemini, olguları gözleme ve toplama, tümevarımlı yoldan varsayımlar elde etme ve bu varsayımları gözlem ve deneyle pekiştirerek kuramlar elde etme biçiminde yorumlayan görüştür. Popper'a göre bu saptırılmış doğalcılıktır.¹⁴ Popper'ın buradaki ifadesinden anladığımız kadarıyla onun kuramlara karşı olmasındaki temel sebep olguları yeterince betimleyemediğimiz halde onlar hakkında genel bir yapı çizmemizden kaynaklanmaktadır. Onun tümevarıma yönelik sorduğu "deneyimlerine sahip olduğumuz örneklerden veya karşıt-örneklerden uygun yasaların doğruluğuna veya yanlışlığına doğru veya deneyimlerine sahip olmadığımız örneklerle doğru akıl yürütmede rasyonel olarak gerekçemiz var mıdır?"¹⁵ sorusu Popper'ın temel endişesinin varlığın zamansal-mekansal farklılıklarının ortadan kaldırılmasıyla ilgili olmadığını göstermektedir. Şüphesiz Popper'ın deneyimlemediğimiz alanla ilgili genelleme yapılmasına karşı eleştirisi yerindedir fakat bizim için yeterli görünmemektedir.

Popper'ın söylemi merkeze alınacak olursa bütün varlığı betimleyecek, tek tek deneyimleyebilecek yeterlilikte bilim kendini geliştirdiğinde varlık hakkında kesin hükümlerde bulunabiliriz demektir. Buradan Popper'ın da varlığı sabit bir algı düzeyinde kabul ettiği anlamı rahatlıkla çıkarılabilmektedir. Varlığın zihin tarafından tarihsel perspektifte değişen ufkuza göre anlama ve yorumlandırma örgüsü ise hesaba katılmamaktadır. Şüphesiz varlığa sadece kendi zihin ağlarımızın motivasyonu ile gidersek varlığın kendini bize açmasına, bize konuşmasına engel oluruz. Varlığın zaman ve mekan sınırlarına göre boyutlarının, görünen yüzünün değiştiği kabul edilirse anlam boyutlarını nasıl yakalayabiliriz?

İnsan, dünya içine gömülerek, onda eriyerek değil, dünyanın sunduğuna bir karşı sunu olarak yaşar. Dünya içinde erise bile, örneğin bir bilgelik tutumu olarak dünyayla, doğayla bütünleşme çabası içindeyken, kendi rengiyle katılır dünyaya. Rengi, evrendeki renkler içinde çok güçsüz görünse bile, o rengini anlamaya uğraşan, sorgulayan, dönüştürmeye çalışan bir varlıktır. Dünyayı anlar, anlatır, eleştirir, sorgular, dünyayı duyar.¹⁶ Yani insan, varlığa yaşamıyla dokunarak, diyalojik ilişki kurarak, hem kendi yaşam alanıyla olan sınırlamalarının farkında olarak hem de varlığın bunun fazlası olabileceğini varsayarak onu anlamaya çalışır. Burada özellikle varlığın yaşam ile ilişkisinin ön plana çıkarılmasının en önemli sebebi yaşamdan, içinde bulunduğumuz reel gerçeklikten kalkarak varlık alanının

¹² Edmund, Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, çev. Harun Tepe, Bilgesu Yay., Ankara, 2012, s.29

¹³ Karl, Popper "The Problem of Induction", *Popper Selections*, Ed. David Miller, Princeton-New Jersey, Princeton University Press, 1985, p.103.

¹⁴ Teo, Grünberg - David, Grünberg, *Toplum Bilimleri Yönteminde Pozitivizm, Cogito*, sayı:36, 2003, s.124.

¹⁵ Karl, Popper, a.g.e., p.110.

¹⁶ Ahmet İnam, *Deneyen Felsefe*, Yeni İnsan Yayınları, İstanbul, 2008, s.120.

belirlenmesi; varlık zemininin şekillendirmesiyle farklı yaşam ortamlarının meydana gelmesidir. Dolayısıyla bu iki alan arasında holistik durum vardır. Öznelci veya nesnelci yapı bu durumun dışına çıkmaktadır. Örneğin Çetin Veysal'a göre özgürleşme, bireyin kendi istenciyle kendi etkinliklerini belirleme gücüne sahip olmayı, nesneleşme ise, bireyin özne olarak kendi özniteliklerini kaybetmiş olmayı, istencini etkinliklerine egemen kılamadığı ve bu nedenle de bir araç ya da şeyliğe işaret eden bir durumdur.¹⁷ O halde insan varlık etkileşimini sağlam bir ontolojik zeminde kurmanın en önemli yolu birini diğerine indirgmeden diyalektik bir düzlemde değerlendirmektir.

Kant'ın bilginin bilen özne ile kendinde şeyler'in etkileşimi sonucu meydana geldiğini söylerken Descartes'ın cogitosunun bir adım önüne geçerek varlığın bizimle olan bağına daha yatay tasarıma dayandığını söylemek mümkündür. Onun "içeriksiz düşünceler boş kavramsız görüler ise kördür"¹⁸ ifadesi yaşama dünyası içerisinde bilinç-varlık etkileşimini doğru bir denklemle yorumlamış olduğu izlenimini bize vermektedir. Husserl ise Kantçı felsefeye "dünyaya çevrilmiş(mondaine) bir felsefe olması bakımından karşı çıkmıştır, ona göre bu felsefe, transendental dedüksiyonun motoru olan dünya ile bağlantımızdan yola çıkar ve dünyaya şaşmak, özneyi dünyaya yönelik bir aşkınlık olarak ele almak yerine, dünyayı özne için kılar.¹⁹ Gerçekten de Kant, herhangi bir şeyi var olarak kavramanın bu kavrama edimi içinde ilkin kendi varlığını görmemle olanaklı olacağını göstererek, özneyi ya da bilinci ayırmış; bilinci, yani benim kendi benim için mutlak kesinliğini kendisi olmaksızın hiçbir şeyin olamayacağı koşul, ilişkiye girilen şeyin temelinde bulunan ilişki edimi olarak ortaya koymuştur.²⁰ Görülmektedir ki bu kuram özneyi, yalıtılmış, varlık dünyasının dışında, kendi başına anlam alanları belirleyebileceğini ve yakalayabileceğini iddia etmektedir. Hâlbuki insan bilinci ancak varlık içerisinde, kendi varlığını da buraya katarak ontolojik anlamı yakalayabilmektedir.

Yaşamsal akıl sahibi olan insan, gerçeği sonsuzluk terimleri içinde kavramaktan vazgeçer, gerçeğin kendisiyle yani o an etkin bulunan ilgiler ve gereksinimler sonucunda hangi durumda, ne kadar görünüyorsa o kadarıyla yetinir. Ama bu yeniden göreceliğe düşmek anlamına gelmez, çünkü belli bir bakış açısı, eğer bilinçliyse, öbür bakış açılarının varlığını da hesaba katar, onlara açıktır; dolayısıyla kendi içine kapalı bir evrene dönüşme eğilimini aşmıştır.²¹ Bundan sonraki süreçte insan kendi varlığı üzerinden ikame ettiği sorularla, gerçek olana erişim sağlamaya çalışacaktır. Bize göre insan burada bizzat kendi realitesi üzerinden herhangi bir şeyi

¹⁷ Çetin, Veysal, a.g.e., 2010, s.29.

¹⁸ İmmanuel, Kant, *Critique of Pure Reason*, trans. N. K. Smit, St Martin's Press, Newyork, 1965, p. 51.

¹⁹ M.Merleau Ponty, *Algının Fenomenolojisine Önsöz*, çev. Medar Atıcı, Afa Yayınları, İstanbul, 1994, s. 39-40.

²⁰ M.Merleau Ponty, a.g.e., s. 27-28.

²¹ Ortega y Gasset, *Tarihsel Bunalım ve İnsan*, çev. Neyyire Gül Işık, Metis Yayınları, İstanbul, 2013, s.23.

anlamlandırmaktadır. Fakat varlığı artık bir fenomen olarak, kendi bilinci üzerindeki etkilerini de kavrayarak yoluna devam etmektedir.

Biz dünyayı her gün dolaysız, saf bir şekilde yaşıyoruz. İçinde var olduğumuz dünyanın varlığından şüphe etmek aklımızın ucundan bile geçmez. Doğal bir tavır takınarak, dünyanın varlığına sarsılmaz bir güvenle inanarak günlük yaşamımıza devam ederiz. Öyleyse dünya bizim için geçerli bir olgudur; bundan kuşku duymak mümkün değildir.²² İçerikçe dünya-bütünü kadar zengin olan salt ben, somut çeşitliliği ile ilişkiye girdiği dünyanın, gerçek olarak değil, bir fenomen olarak tıpatıp içinde bulunmaktadır. Artık, dünyaya, gerçek ve geçen, yürürlükte olan bir varlık gözüyle bakmamak zorundayım. Çünkü dünya, salt ben'de, bir 'geçerlik-fenomen'i' (Geltungsphanomen) olmuştur.²³ Ortega y Gasset, insanın bütün hayatının, kendisine ait şartlar içinde veya çevresindeki dünyada bulunduğunu söyler. Dünya, ben'in önündeki hayati imkânların toplamı ve dünya, ben'in varlığı dışında veya ondan yabancı bir şey değil, onun hakiki çevresi olduğunu belirtir. Ona göre dünya, hayatı ve insanın potansiyelini tasvir eder.²⁴ O halde varlık ve ben bu potansiyeli beraber yaşamakta ve varolmaklık bakımından birbirimizi tamamlamaktayız. Ben yaşam kaygılarımla, ilgilerimle, deneyimlerimle yani yaşamımdan yola çıkarak varlığa ait yorumlamalarımı oluşturmaktayım. Varlığı zihnimde bir kurgu olarak değil içinde bulunduğumuz tarihsel koşullar altında yaşar ve anlarım.

Heidegger'e göre gerçek olana özsel bakımdan sadece bu dünya içerisinde olan olarak ulaşılabilir. İnsanın varolanlara erişiminin ontolojik temellenişi bu şekilde olmaktadır. O halde varolanların kanıtlanabilir olup olmadığı sorusu dünya içerisinde varolanın sorduğu bir soru olarak anlamsızdır.²⁵ İçinde bulunduğumuz varlık bizimle birlikte kendini ifşa etmektedir. Burada bilince atıf yapılmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Varlığın ortaya çıkışı ve anlamlandırılma süreci insanın yaşam alanı ile eşgüdümlü gerçekleşmektedir. Dünya kuruluşunun yasasını kendimde taşıdığım bir nesne değil, tüm düşüncelerimin ve açık algılarımın alanı ve doğal ortamıdır. İnsan dünyadır ve dünyanın içinde kendini bilmektedir.²⁶ Dolayısıyla dünya düşündüğüm şey değil yaşadığım şeydir; dünyaya açığımdır, kuşkusuz onunla iletişim içindeyim ama ona sahip değilim, o tüketilmez olandır.²⁷ Dış dünya varlığının da kendine özgü belirlenimleri vardır. İnsan varlığını veya dış dünya varlığını kendi olgusalıklarını dışarıda bırakarak kavramanın imkânı yoktur. Fakat bu olgusalığın dışında her iki varlığın naiv bir gerçekliğe sahip olduğunu kabul etmek gerekir. Ben ve benim dışımda kalan diğer her şey sadece belirli bir ilgi alanının tespitine göre anlamlandırılan bir varlık olmanın ötesinde özgü bir varoluşsallığı da taşımaktayım. Bununla birlikte varlığı anlama ve yorumlama girişiminde

²² Edmund Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Haag: Martinus Nijhoff, 1950, s. 57-58.

²³ Nermi Uygur, *Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu*, YKY, İstanbul, 2007, s.47.

²⁴ Ortega y Gasset, *Kütlelerin İsyanı*, çev. Nejat Muallimoğlu, Erguvan Yayınları, Ankara, 2007, s.44.

²⁵ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008, s.214.

²⁶ M.Merleau Ponty, a.g.e., s. 31.

²⁷ M.Merleau Ponty, a.g.e., s. 47-48.

gözünün gördüğü, kulağının işittiği yani yaşantının kendisinden ortaya çıkan bir algı ile yoluna devam etmektedir.

Varlığı anlamlandırma çabasında olduğumuz her an kendi yaşam durumumuzu bu sürece dahil etmekteyiz. Ernst Cassirer'in dediği gibi doğa ile ilgili her yorumlama çabamız insanbiçimci kalmakta; yani onu kendimizle bir yapmaktayız.²⁸ Ahmet İnam bu yaklaşıma katılmakta ve gerçekliği bedenimin uzantısı olarak kavramaya eğilimli olduğumuzu belirtmektedir.²⁹ Peki, yaşam alanımız içerisindeki varlık bize tam olarak açık mıdır? Kanaatimizce etkileşim içerisinde bulunduğumuz, bize kendini ifşa ettiğini düşündüğümüz varlığın bize örtük yönleri mutlaka vardır. Varlığın kendini bize asla sürekli olarak bir bütün olarak göstermesinin bir garantisi yoktur. Bunların bize kendini tamamen açtığını söylemek pozitivist bakış açısıyla aynı paralelde yer alındığını gösterir. Bedenimizle özdeşleşerek uzamsal açıdan var olmanın bir sonucu olarak varlığı işitebildiğimiz, dokunabildiğimiz bir alan içerisinde anlasak bile bir ortak dünya varlığının olduğu bilincine sahibizdir. Fakat bu dünyayı herkes yine kendi anlam perspektifinden gözlemlemektedir.

Ortega y Gasset'e göre doğayla baş başayken kendimizi öyle rahat ve keyifli bulmamızın nedeni, doğanın bizim hakkımızda bir görüşünün olmayışdır.³⁰ Fakat onun bizim yaşamımızda etkin rol oynadığını, bizi yönlendirdiğini tarihsel süreç içerisinde karşımızda duran bu fenomen'in kimi kısımlarının anlamının değiştiği, öneminin azaldığı veya çoğaldığını görmekteyiz. Varlığın kendini ifşa etmesi ancak bizim yaşam alanımızla ilgili olmasıyla mümkün görünmektedir. Bunun yanı sıra yaşam alanımızın içinde tecrübe etmesek de birçok varlıktan haberdarızdır. Bu ise bize örtük olan bir durumu ifade eder. Örtük varlık elimizin altında bir şeye yarama gibi bir pozisyonda olmasa da o dünyamızın gerçek bir parçasıdır. Fakat bu gerçek parça eğer bizim yaşam alanımızın, ilgimizin içerisinde değilse onun anlam boyutunu tam olarak ortaya koymamız imkânsızdır.

İnsan yaşamaya başladığı anda varlık içerisinde kendini bulmakta ve yaşam süreci ile birlikte varlık kendini ona göstermeye devam etmektedir. Yaşama dünyası olarak nitelenen bu ortam her an varlığın farklı boyutlarının fenomen olarak kavrandığı bir yerdir. Burada herhangi bir ilke ve doktrin üzerinden değil yaşamın kendisinden yola çıkarak varlığı anlamaya çalışan felsefi yapının genel bir disiplin ortaya koyma yerine pratik çabanın nasıl olması gerektiği sorusu üzerinde durması bu bağlamda ontolojinin sağlam bir zemine yaslanmasını sağlayacaktır. Bu ontoloji artık soyut kabullenmelere dayanarak felsefi sistem kurmanın peşini bırakarak yaşam süreçleri ile varlığın kendini ifşası arasındaki fenomenolojik yapı üzerinde duracaktır.

²⁸Ernst Cassirer, *Rölativite Teorisi Üzerine Bir İnceleme*, çev. Milay Köktürk, Hece Yayınları, Ankara, 2010, s.135.

²⁹ Ahmet İnam, *Deneyen Felsefe*, s.125.

³⁰ Ortega y Gasset, *Man and People*, ww Norton Com, New York, 1963, p.90.

KAYNAKÇA

- Bottomore, Tom. *Frankfurt Okulu*, çev. Ahmet Çiğdem, Vadi Yay., Ankara, 1997.
- Cassirer, Ernst. *Rölativite Teorisi Üzerine Bir İnceleme*, çev. Milay Köktürk, Hece Yayınları, Ankara, 2010.
- Collingwood, R.G. *Doğa Tasarımı*, çev. Kurtuluş Dinçer, İmge Kitabevi, Ankara, 1999.
- Comte, Auguste. *Pozitif Felsefeye Giriş*, çev. Süleyman Sarı, Yeryüzü Yayınevi, Ankara, 2003.
- Gasset, Ortega y. *Man and People*, ww Norton Com, , New York, 1963.
- Gasset, Ortega y. *Kütlelerin İsyanı*, çev. Nejat Muallimoğlu, Erguvan Yayınları, Ankara, 2007.
- Gasset, Ortega y. *Tarihsel Bunalım ve İnsan*, çev. Neyyire Gül Işık, Metis Yayınları, İstanbul, 2013.
- Grünberg, Teo, David Grünberg. *Toplum Bilimleri Yönteminde Pozitivizm, Cogito*, sayı:36, 2003.
- Hartmann, Nicolai. *Ontolojinin Işığında Bilgi*, çev. Harun Tepe, TFK, Ankara, 1998.
- Heidegger, Martin. *Bilim Üzerine İki Ders*, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yay. İstanbul, 1998.
- Heidegger, Martin. *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008.
- Husserl, Edmund. *Cartesiansche Meditationen und Pariser Vorträge*, Haag: Martinus Nijhoff. 1950.
- Husserl, Edmund. *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, çev. Harun Tepe, Bilgesu Yayınları Ankara, 2012.
- İnam, Ahmet. *Canım Yobazlarım Benim*, Hayal Yayınları, Ankara, 2010.
- İnam, Ahmet. *Deneyen Felsefe*, Yeni İnsan Yayınları, İstanbul, 2008.
- Kant, İmmanuel. *Critique of Pure Reason*, trans. N. K. Smit, St Martin's Press, Newyork, 1965.
- Köker, Levent. *İki Farklı Siyaset: Bilgi Teorisi-Siyaset Bilimi İlişkileri Açısından Pozitivizm ve Eleştirel Teori*, Dipnot Yayınları, Ankara, 2008.
- Lachelier, Jules. *Tümevarımın Temeli Hakkında*, çev. H. Ragıp Atademir, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986.
- Levinas, Emmanuel. "Martin Heidegger and Ontology", *Diacritics*, Vol. 26, No. 1 Spring, Emmanuel Levinas and Committee of Public Safety, The Johns Hopkins University Press, 1996.
- Ponty, M.Merleau. *Algının Fenomenolojisine Önsöz*, çev. Medar Atıcı, Afa Yayınları, İstanbul, 1994.
- Popper, Karl. "The Problem of Induction", *Popper Selections*, Ed. David Miller, Princeton-New Jersey, Princeton University Press, 1985.
- Sartre, Jean Paul. *L' tre et le Neant*, Librairie Gallimard, Paris, 1965.
- Uygur, Mermi. *Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu*, YKY, İstanbul, 2007.
- Veysal, Çetin. *Nesneleşme ve Özgürleşme Sorunu Üzerine*, Etik Yayınları, İstanbul, 2010.