



Comparison of Husserl and Bergson ontologies in reality-appearance: Being-appearance dichotomy

Husserl ve Bergson ontolojilerinin gerçek-görünüş ikiliğinde karşılaştırılması: Varlık-görünüş ikiliği

Hüseyin Aydoğdu¹

Abstract

In this work, we aimed to examine the reality-appearance duality solutions and the results they have discussed in the Husserl and Bergson ontologies on the axis of being appearance dichotomy. One of the fundamental problems of the ontology is the reality-appearance duality, which has been discussed in the context of the being-appearance dichotomy from the Ancient Greek philosophy. The reality-appearance duality is one of the basic problems of ontology in the 20th century as it was in the previous periods. Husserl and Bergson wanted to analyze and solve the problem of reality-appearance duality in their ontologies, as a reaction, on the axis of Plato, Aristoteles, Descartes, Kant and Hegel discussions. Husserl has developed a phenomenological method to solve the problem of reality-appearance duality. Husserl discusses the reality-appearance duality primarily through essence. According to him, the things we understand are not the looks, but the essences, as Kant said. The truth is only the essences. What we perceive as our appearance is the images given of the essences. He discusses the reality-appearance duality through being / experience. In Husserl's ontology, being and experience are in fact identical. When it is called being, it understands experience, and when it is called experience, it understands being. He, divides into two parts the entity, a

Özet

Bu çalışmamızda Husserl ile Bergson ontolojilerinde varlık-görünüş dikotomisi ekseninde tartışılan gerçek-görünüş ikiliği çözümlenmelerini ve vardıkları sonuçları incelemeyi amaçladık. Ontolojinin temel problemlerinden biri olan gerçek-görünüş ikiliği Antik Çağ Yunan felsefesinden itibaren varlık-görünüş dikotomisi bağlamında tartışılmıştır. Gerçek-görünüş ikiliği önceki dönemlerde olduğu gibi 20. yüzyılda da ontolojinin temel problemlerinden biridir. Husserl ve Bergson, ontolojilerinde gerçek-görünüş ikiliği problemini Platon, Aristoteles, Descartes, Kant ve Hegel tartışmaları ekseninde onlara bir tepki olarak ele alıp çözümlenmek istemişlerdir. Husserl gerçek-görünüş ikiliği problemini çözmek için fenomenolojik yöntemi geliştirmiştir. Husserl gerçek-görünüş ikiliğini öncelikle özler üzerinden tartışır. Ona göre kavradığımız şeyler Kant'ın da dediği gibi görünüşler değil, özlerdir. Gerçek olan yalnızca özlerdir. Bizim görünüş olarak algıladığımız ise özlerin verilmişliğindeki görüntülerdir. O, gerçek-görünüş ikiliğini ikinci olarak varlık/yaşantı üzerinden tartışır. Husserl'in ontolojisinde varlık ile yaşantı adeta özdeşleşmiştir. Varlık denildiğinde yaşantı, yaşantı denildiğinde varlık anlaşılır. Varlığı, fenomenolojik varlık ve reel varlık olmak üzere ikiye ayırır. Fenomenolojik varlık gerçek varlık olup hakikate karşılık gelmektedir. Reel varlık ise

¹ Yrd. Doç. Dr., Erzurum Teknik Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, huseyin.aydogdu@erzurum.edu.tr

phenomenological entity and a real entity. Phenomenological entity is real entity and corresponds to truth. Real entity is relative asset and corresponds to appearance. Bergson has developed an irrational method of intuitionism, which is to solve the reality-appearance duality. At the beginning of his ontology has a reality-appearance duality as it is in Husserl. It is the crude and lifeless matter that emerges at the places where evolution pauses and is about the physics in the creative evolution process that Bergson refers to as appearance. The truth is that life is the world of life, in which creative evolution continues and can only be perceived and perceived through time. There is an ontological and epistemological difference between the material world and the life world. Thus, Husserl and Bergson aim to reach knowledge about the essence of reality, namely the nature of existence, by discussing the reality-appearance duality in their ontologies. While Husserl is reached knowledge of the essence of existence with pure consciousness, Bergson reached with intuition and time.

Keywords: Husserl; Bergson; Being, Realty; Appearance; Realty-Appearance Duality; Phenomenology; Multiply Ontology.

[\(Extended English abstract is at the end of this document\)](#)

göreceli varlık olup görünüŖe karşılık gelmektedir. Bergson ise gerçek-görünüş ikiliğini çözmek için irrasyonel bir yöntem olan sezgiciliği geliŖtirmiŖtir. Onun ontolojisinin baŖlangıcında da Husserl’de olduğu gibi gerçek-görünüş ikiliği vardır. Bergson’un görünüş olarak kastettiği yaratıcı evrim sürecinde evrimin duraksadığı yerlerde ortaya çıkan ve fiziğin konusu olan kaba ve cansız maddedir. Gerçek ise yaratıcı evrimin devam ettiği ve ancak süre ile fark edilip sezgi ile kavranılabilen varlıktır, yani yaŖam dünyasıdır. Madde dünyası ile yaŖam dünyası arasında ontolojik ve epistemolojik bir fark vardır. Böylelikle Husserl ile Bergson ontolojilerinde gerçek-görünüş ikiliği tartıŖmalarıyla gerçekliğin özüne yani varlığın özüne iliŖkin bilgiye ulaŖmayı amaçlamaktadırlar. Husserl varlığın özüne iliŖkin bilgiye saf bilinç ile ulaŖırken Bergson ise sezgi ve süre ile ulaŖmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Husserl; Bergson; Varlık; Gerçek; Görünüş; Gerçek-Görünüş İkiliği; Fenomenoloji; Çokluk Ontolojisi.

1. GiriŖ: Ontolojik-Epistemolojik Bir Sorun Olarak Gerçek-Görünüş İkiliği Problemi

Varlık-Görünüş dikotomisi ekseninde tartıŖılan gerçek-görünüş ikiliği İlk Çağ’dan itibaren ontolojinin temel problemlerinden biri olmuŖtur. Gerçek-görünüş ikiliği ilk olarak İlk Çağ’da Presokratik dönemde gündeme gelmiŖtir. Bu dönemde birbirlerinden farklı Ŗekillerde tartıŖılmıŖ olsa da baŖta Herakleitos, Parmenides, Platon olmak üzere birçok filozofa göre her Ŗeyin (objet) bir görünüş (appearance), bir de gerçek (réel) olmak üzere iki yüzü vardır. Varlık (l’être), görünüşte değil, onun arka boyutunda, görünmeyende, yani zihne (esprit) konu olanda aranmalıdır. Çünkü görünüş hiçbir zaman varlığın gerekirliliklerine yanıt veremez. Böyle bir varlık tasavvuru üzerine ne bilgi ne de bilim yapılabilir. Görünüşün üzerine gerçeklik, varlık, bilgi, sanat, hayat inŖa edilemez. Bu görüşün en önemli temsilci Platon’dur. Felsefesinde öncelikle gerçek-görünüş ikiliği üzerinde duran Platon, bu durumu *Devlet* adlı diyalogunda mağara alegoriŖiyle anlatır. Mađara alegoriŖi yalnızca toplumsal ve siyasal bir benzetme değil, aynı zamanda ontolojik ve epistemolojik bir benzetmedir. Platon’un bu alegorisinde mağara görünüşe/duyusal dünyaya mağaranın dıŖı ise gerçek dünyaya/idealar alemine karşılık gelmektedir (Platon, 1988: 514a–515e). Platon’un da iddia ettiği gibi gerçek-görünüş dikotomisi çözümlendiği zaman gerçeklik, varlık, bilgi ve hayatın anlamına dair problemler de çözümlenecektir. Bu yüzden gerçek-görünüş ikiliği varlık, bilgi, gerçeklik ve hayatla doğrudan iliŖkili olan öncelikle ontolojik-epistemolojik bir problemdir. Bu durumda gerçeklik, var olan Ŗeylere iliŖkin deneyimler midir? Yoksa zihne konu olan Ŗeylerin deneyimi mi ya da her ikisi midir? Eğer gerçeklik

hem var olan hem de zihne konu olan Şeylere ait deneyimler ise o zaman hakikat (vérité) araştırmasına nereden başlanılmalıdır? Gerçeğin kendisinden mi, görünüşün kendisinden mi ya da her ikisinden birden mi? Acaba Varlık'a bu tarz yönelimler onun hakikatini ortaya çıkarabilir mi? Birçok filozofa göre Varlık'a bu tarz yaklaşımlardan herhangi biri onun gerçekliğini ortaya çıkarabilir.

Yukarıdaki sorular ekseninde yapılan tartışmalara göre gerçek-görünüş ikiliği birinci olarak varlığa, deneyimlere, pratiklere ve dünyaya dayalı olan bir hakikat problemidir. Bu yüzden hakikat hem varlıktan hem de formdan ya da her ikisinden tamamen bağımsız değildir. Hakikat gerçek ile görünüşün harmonisidir. Hakikat dahil her Şey gerçek-görünüş ikiliği içinde aydınlığa kavuşturulmalıdır. Çünkü gerçek ve görünüş bir form ya da başkası olarak asla birbirlerinden ayrılamaz ontik bir birlik ve bütündür (A. Castel – P. H. Castel, 1995: 285). Hakikati adeta felsefenin tek objesi olarak gören Parmenides, Elealı Zenon, Platon gibi birçok filozofa göre gerçek ile görünüş birbirlerinden ayrıldığı zaman zihin göreceliğe (relativisme) veya solipsizme (solipsisme) düşecektir. Onlardan herhangi birine zihni düşürmek istemiyorsak gerçeği hakikatin içinde aramalıyız. Zaten bu görüşü savunan Herakleitos'a göre de gerçek görünüşte değil, hakikatte saklıdır (Herakleitos, 2005: 123 Nu'lu Fragman). Gerçek hakikatten başka bir Şey değildir; o hakikate bağlıdır, hakikatin ontik doğasında oturmaktadır. Herakleitos'un bu fragmanını bu ekseninde yorumlayan Heidegger'e göre de nesne, hakikatin kendisidir (Heidegger – Fıncık, 2006: 120). Heidegger'in bu Herakleitos yorumuna göre varlık ile düşünce, yani gerçek ile görünüş adeta bir madalyonun iki ayrı yüzü gibi bir ve aynı Şeydir. Bu yüzden felsefenin her alanında, örneğin ontolojide, epistemolojide, etikte, politikada, estetikte hep aynı hakikat dile getirilmelidir. Ancak bu yorum her zaman geçerli olan bir yorum değildir. Çünkü her alanda söze dökülen her Şey dil-düşünce ve varlık ilişkisinden kaynaklanan sorunlardan dolayı her zaman hakikatin kendisini veremeyebilir. Örneğin Parmenides, Platon ve Aristoteles'e göre düşünce ile varlık arasında doğrudan bir uygunluk olduğundan dil ile varlık arasında da doğrudan bir uygunluk vardır. Dil-düşünce ve varlık arasında kurulacak ontik bir bağla hakikate ulaşılabilmektedir. Bizi, hakikate bu bağdan başkası götüremez. Pozitivistlere göre ise düşünce ile varlık arasında doğrudan bir uygunluk olmadığından dil ile varlık arasında da doğrudan bir uygunluk yoktur (Gündoğan, 2002: 18–19). Bu durumda gerçeklik ile hakikat hem farklı Şeydir, hem de aynı Şeydir. Gerçek ile görünüş fiziki dünya üzerinden ontik bir bağ kurulduğu zaman aynı Şey, idea üzerinden bağ kurulduğu zaman da farklı Şeyler olmaktadır. Bunun sonucu olarak gerçeklik, nesnel gerçeklik ve ideal gerçeklik olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Nesnel gerçeklik, gözlenebilen, ölçülebilen ve deneylenebilen fiziksel nesne ve olaylardan oluşan dış dünyanın kendisidir. Nesnel gerçeklik, idealin, hayalin karşıtıdır, subjektif değil, objektif olarak vardır. İdeal gerçeklik ise insan bilincine bağlı olarak varolanlardır. Yani insan zihninin oluşturduğu, düşünsel ve kavramsal olarak varolanlardır. Bu açıdan ideal gerçeklik, gözlemlenemez, ölçülemez ve deneyimlenemez varlıklardır (Cevizci, 2003: 171; Güçlü ve diğ., 2002: 594–595). İdeal varlık Őu ya da bu varlık değil, her varlığı içine alan tümel varlıktır. Buna göre gerçek, nesnel gerçekliği, hakikat ise bu nesnel gerçekliğin zihnimizdeki öznel yansısını dile getirmektedir. Örneğin elimde tuttuğum kalem gerçek, onun zihnimdeki yansısı hakikattir. Kalem kayboldu bile onun zihnimdeki yansısı varlığını koruyacaktır. Hatta kalem yansa bile zihnimdeki yansısı yok olmayacaktır. Bu örneğe göre gerçek, hakikatin kendisi değil, yansısıdır ve düşünce ile nesnesi arasındaki uygunluğu dile getirmektedir. Hakikattan ontolojik olarak kastedilen ise varlığın kendisinin belirlenimidir, başka bir deyişle “varlığın kendi özüne uygun düşen”dir (Tepe, 1995: 5). O halde hem ontolojik hem de epistemolojik olarak gerçek ile hakikat birbirlerinden farklı iki Şeydir. Gerçeğin yapısı ve fonksiyonu daha basitken hakikatin yapısı ve fonksiyonu ise daha kompleksdir. Bu yüzden hakikat hem metafizik, ontolojik ve epistemolojiktir, hem de etik, politik ve estetikdir. Ancak asla disküratif, retorik ya da spekülatif bir Şey değildir (A. Castel – P. H. Castel, 1995: 289).

Gerçek-görünüş ikiliği ikinci olarak birlik-okluk ilişkisi problemidir. Bu problem, bilinen ilk filozof olan Thales'ten itibaren öncelikle birlik-okluk ilişkisi bağlamında ele alınmıştır. Bu problemin temel sorusu ise “Birlikten ya da tek bir kökten nasıl oluyor da okluk meydana gelmektedir?” Milet Okulu mensuplarına göre, nesnesi olmayan bir varlık düşünülemeyeceğinden

okluk arkhenin farklı nitelikler kazanmasından, yani oluş, hareket ve değişimden (seyrelme ve yoğunlaşma) meydana gelmektedir (Gutherie, 2011: 132–140). Her nesne sürekli hareket ve değişim içerisinde olduğundan arkhe ile nesnelere aynı şey değildir. Bu okulun önemli temsilcilerinden Anaksimandros bu görüşü “parçalar değişir, (fakat) bütün değişmez.” şeklinde ifade eder (Diogenes Laertios, 2003: 68). Bu durumda arkhe ile nesnelere, yani birlik (gerçek) ile okluk (görünüş) arasında ontik-epistemik bir ayrım vardır. Bu görüşe karşıt bir düşünceyi savunan Elea Okulu’ndan Parmenides’e göre ise ne arkhe ne de nesne için oluş, hareket ve değişim söz konusu değildir. Gerçek, değişmez ve hakiki olup ancak akılla kavranırken görünüş ise aldatıcı olup algıyla kavranır. Varlığın bir çeşitlilik ve okluk olduğunu bize söyleyen duyulardır. Varolmayan şey düşünilemeyeceğinden arkhe ile nesnelere arasında bir ayrım yoktur. Arkhe nesnelere bağımsız olmayıp bir mekanda bulunur ve tüm nesnelere taşıyıcısıdır. Görünüş ise tamamen duyuşal ve aldatıcıdır. Hem görünüş hem de var olduğu iddia edilen hareket, değişim ve okluk duyuların aldatmasından başka bir şey değildir. Bu yüzden her şey Bir’dir, gerçek olan Bir’dir (Diogenes Laertios, 2003: 430; Arslan, 2006: 211–229). Gerçekliği düşünce ile özdeşleştiren Parmenides’ten sonra bazı filozoflar birlik-okluk ilişkisini ya Milet Okulu, ya da Elea Okulu temelinde ele alarak tartışmayı sürdürmüşlerdir. Kimi filozoflara göre bir değişmemesine rağmen okluk sürekli bir oluş, hareket ve değişim içerisinde. Yazımızın odak noktasını oluşturan Husserl ve Bergson gibi bazı filozoflara göre ise gerçek tek ve birdir, görünüş ise çokluktur. Ancak okluk gibi bir de sürekli akış, oluş, hareket ve değişim içerisinde.

Gerçek-görünüş ikiliği üçüncü olarak ise öz ve varoluş ayrımına dayalı olan ontolojik bir problemdir. Her varlık görünüş, her görünüş de varlıktır. Her ikisi de adeta “aynı özün birbirini tamamlayan iki manzarasıdır. Bize bir açıdan görünüş gibi gelen her şey, aslında varlığın bir manzarası, yani varlığın kendisidir.” (Ülken, 2014: 175). Öz ve varoluş olarak görülüp anlaşılan gerçek ve görünüş birbirlerini tamamlar. Ancak gerçekliğin hangisinin üzerine inşa edileceği, yine bir sorundur. Varlık, gerçekliğin mi, yoksa görünüşün mü üzerine inşa edilmelidir? Varlık, bu iki şeyden birinin üzerine inşa edildiği zaman problem çözülüyor mu? Hayır. Çünkü bu sorulara yanıt aramak problemi çözümüyor, aksine problemi daha da derinleştirip karmaşıktırıyor. Birine gerçek denildiğinde öteki görünüş, birine görünüş denildiğinde öteki gerçek olmaktadır. O halde gerçek ve görünüş bir veya iki ayrı şey midir? Eğer gerçek görünüşten ya da görünüş gerçekten ayrı bir şey ise bu durumda varlık ya yalnızca kendisidir, ya da kendisinden başka bir şeydir. Bu yanıt da başka tür ontolojik-epistemolojik içerikli problemlere neden olmaktadır. Bu problemlerden biri, “eğer bir şey gerçek varlıktan bir parça taşıyorsa o zaman gerçek varlığın kendisi demektir”, görüşüdür. Bu durumda da görünüş, gölge ve aldatıcı olmaktadır. Bunun tersini de düşünebiliriz. Eğer gölge varlığın kendisi ise bu, “görünüş varlıktan bir parça taşıyor” demektir. Böyle bir durumda da zihin, birbirlerinden farklı olsalar da her şeyin gerçekliğini, özünü, temelini monist bir ilkeyle açıklamaya çalışan idealizm (idéalisme), spiritüalizm (spiritualisme), panteizm (panthéisme) ve materyalizm (materialisme) gibi öğretilere saptanabilmektedir. O zaman görünüş aldatıcı ve gölge midir, ya da gerçek varlıktan bir parça mı taşımaktadır? Bu ve benzeri sorular ekseninde tartışılan gerçek-görünüş ikiliği 20. yüzyılda da ontolojinin temel problemlerinden biri olmayı sürdürebilmiştir. Bu problem İlk Çağ’dan itibaren nasıl tartışılmış olursa olsun hiçbir zaman kendisinden önceki dönemdeki tartışmalardan bağımsız değildir. Bu durum Husserl ve Bergson ontolojilerinde de vardır. Her ikisi de gerçek-görünüş ikiliği problemini Platon, Aristoteles, Descartes, Kant ve Hegel tartışmaları ekseninde onlara bir karşıt ve yer yer bir tepki olarak tartışmışlardır. Aslında gerçek-görünüş ikiliği hem Husserl’in fenomenolojisinin hem de Bergson’un metafiziğinin doğrudan bir problemi değildir. Yukarıda da değinidiğimiz gibi bu problem Presokratik dönemde başlayıp Platon’la birlikte sorunlaşan bir problemdir. Gerek Husserl, gerekse Bergson kendilerini dolaylı olarak bu sorunun içerisinde bulmuşlardır. Bunun nedeni epistemolojik sorunların temellendirilmesinde ve doğrulanmasında ontolojiye/metafiziğe duyulan gereksinimdir. Yalnızca felsefi sorunların değil, çeşitli bilgilerin ve bilimlerin, hipotezlerinin ve sonuçlarının eleştirel incelenmesi ve değerlendirilmesi, hatta “bunların mantıksal kökenini, değeri ve objektif kapsamını tespit etmek” için ontolojiye, özellikle de formel ontolojiye gereksinim vardır (Simard, 2003: 14). Çünkü insan,

nesne, dünya, evren ve varlık hakkında bir bilgiye sahip olmak için her zaman, bilinçli veya bilinçsiz bir kabule bağlanmak gerekmektedir (Heinemann, 1997: 184). Fakat Husserl ve Bergson bunu yaparken onların asla bilgiyi ontolojik bir temele çekmek, yani bilginin nesneye bağlı olduğunu iddia etmek gibi bir amaçları yoktur.

2. Husserl ve Bergson Ontolojilerinde Gerçek-Görünüş İkiliği Problemi

2.1. Husserl'in Ontolojisinde Gerçek-Görünüş İkiliği Sorunu

Anlaşılması güç olan bir felsefe geliştiren Husserl, gerçek-görünüş ikiliğini tamamıyla saf felsefe olarak tanımladığı fenomenolojisinde (phénoménologie) ele alır. Onun fenomenolojisinin temel amacı gerçek-görünüş ikiliğini ortadan kaldırmaktır. Ona göre, gerçek-görünüş ikiliği problemi ne rasyonalist, ne de çağına hakim olan empirik-pozitivist yöntemle çözümlenemez. Bunun için özel bir yöntem gereksinim vardır. Bu yöntem fenomenolojik yöntemdir. Fenomenolojik yöntem, “*özel felsefi bir düşünme biçimine, özel felsefi yöntem*” verilen addır (Husserl, 2003: 51). Husserl, fenomenolojik yöntem ile tek bütün bir gerçek olarak gördüğü yaşama dokunur ve onu zihinde ve doğada açıklamaya çalışır. Fenomenolojik yöntem, empirik-pozitivist yöntemin aksine önceden belirlenmiş, sınırları çizilmiş, olmuş bitmiş, yani birden gerçekleşen basit bir yöntem değildir. Aksine yönelimsellik (intentionnalité), fenomenolojik indirgeme (la réduction phénoménologique), eydetik sezgi (eidétique intuition) ve fenomenolojik betimleme (la description phénoménologique) gibi birçok aşamadan oluşan karmaşık, yorucu ve özel bir yöntemdir. Çoğu zaman bu aşamalar da aynı sırayla işlemez. Ele alınan problemin durumuna göre bu aşamalar çoğu zaman karışık olarak uygulanır. Fenomenolojik yöntemde nesneyi, dünyayı açıklamak ve temellendirmek için onlara adım adım yaklaşılarak kavranılmaya çalışılır. Böylelikle asıl varlığa ulaşılmış olunur. Fenomenolojide asıl varlık gerçek varlık olup yalnızca felsefeye konu olan varlıktır. Bu açıdan bilimin ele aldığı varlık ile felsefenin ele aldığı varlık aynı şey değildir. İkisi arasında derece farkı vardır. İşte varlıkta/doğada gerçek-görünüş ikiliği diye bir ayırımın yapılmasının nedeni bilimin varlıktaki bu birliği, “tüm-varlık”ı görememesinden kaynaklanmaktadır. Husserl'e göre bunu gösterecek olan yalnızca fenomenolojik yöntemdir. Fenomenolojik yöntem bir yandan ben'in dünyada yitmiş anlamını ortaya çıkarırken, öte yandan da dünyaya ve nesnelere anlamını vererek mutlak bilinci ortaya çıkaracaktır (İnam, 1995: 88).

Husserl'in felsefesinde düşünmenin başlıca koşulu yönelimseliktir. Onun hem fenomenolojisinin temel ve merkezi kavramı hem de gerçek-görünüş ikiliğini aşmada önemli bir edim ve aşama olan yönelimsellik, bilincin dünya ile kurduğu ilişkinin biçimidir. Yani her bilincin yalnızca bilinç olarak kalmayıp aynı zamanda nesneye bağ kurarak bir şeyin bilinci olduğunun olgusudur. Yönelimsellik sayesinde her tür nesneye nüfuz edilerek onun doğası açığa çıkarılır. Bu süreçte yaşantı (vie, erlebnisse), bir bilinçten diğerine durmaksızın akar. Özne ve nesne adı verilen şeyler yönelimsellikte buluşurlar. Yönelimsellik zihne gerçeğin bölük pörçük değil, bir bütün olduğunun farkına vardırır. Bu özelliğiyle yönelimsellik, hakiki bir aşkınlık edimi olup her türlü aşkınlığın da prototipidir (Husserl, 1950: 282–283). Husserl, “her bilinç edimi bir şeyin bilincidir”, derken kastetmiş olduğu öncelikle bilinçten nesneye doğru var olan kesintisiz akış, yani yönelimseliktir. Sonra da her algı, algılanmış nesnenin algısıdır; her arzu, arzulanmış nesnenin arzusudur; her yargı, hakkında beyanda bulunan şeylerin durumunun yargısıdır, ifadelerindeki gibi şeylerdir. Bu ifadelerdeki her bilinç edimi içindeki nesneye vurgu yapmaktadır (Husserl, 1950: 283). Husserl, bilinç içindeki nesneye, zihinsel nesne, yani yönelimsel nesne der (Husserl, 1950: 310). “*Yönelimsellik, öznenin özneliğinin ta kendisini oluşturur.*” (Levinas, 2016: 69). Onun tözselliği kendi kendisini aşmaktır. Görüldüğü gibi, Husserl'in ontolojisinde bilinç, “ben'in sahneye çıkmasıyla, kendisini aşmak için yönelimselliğe” gereksinim duymaktadır (Levinas, 2016: 81). Bu süreçte insan için önemli olan, kesin bilgiler aramak ya da kesin bilgiler ileri sürmek değildir, aksine nesne hakkında kesin apaçıklığa ulaşmaktır. Bu apaçıklık da bizim “düşünen ben”imizin deneyimidir. Yönelimsellik başlıca “Varlık'ı varlık olarak sezme” deneyimi olmak üzere her deneyimde kendini gösterir. Yalnız böyle bir deneyimde zihin, nesneye veya varlığa doğruluk özelliği kazandırmaz. Çünkü varolmak doğru olmak demektir. Husserl bu durumu “varlık, doğru olan şeydir” diye ifade eder. Bundan dolayı, ona göre, felsefe, olguya yönelmelidir. Böylece Husserl bir idealist olmasına

rağmen, Platon'un aksine idealar dünyasını değil, yaşama dünyasını, olgular dünyasını felsefi araştırmada çıkış noktası olarak ele almıştır. Husserl'e göre olgular dünyasını her türlü önyargılardan sıyrılmış olarak gözlemllemeliyiz. Ancak bu gözlem tamamıyla akıldan bağımsız olmamalıdır, algılar da dikkate alınmalıdır. Hem *özleri* hem de *varoluğu* ortaya koyacak olan algıdır. Algı *varoluğu* ortaya koymasına rağmen, o özden bağımsız değildir, "aynı zamanda bir öze de sahiptir, varolan olarak ortaya koyulan içerik, gözler önüne getirilenle aynıdır." (Husserl, 2003: 93). Bu yüzden o, algıyı, i algı ve dış algı olmak üzere ikiye ayırır. İnsanı varlığın farkına vardırarak olan i algı ile dış algıya dayalı gözlemlerdir. Onun bu değerlendirmelerine göre dış algı olmadan i algı olamaz. Husserl, bu durumu yine her bilinç "bir şeyin bilinci"dir diye dile getirir. Bu durumda bilincin bütününün incelenmesi gerekiyor. Bu da bilincin özünün incelenmesi demektir. Bilincin özünün incelenmesi ise "onun verilif tarzına yönelmek ve buna uygun işlemlerle onun öz içeriğinin 'aydınlanması' demektir." (Husserl, 1995: 44). Husserl'de okluk ontolojisinin ögelerinden olan madde (*matière*) ise görünüş olmasına rağmen basit bir yanılısama değildir. Madde, *kendinde* (en soi) bir varlık olarak vardır ve biz onu algılamasak bile o oradadır, karşıımızdadır (Levinas: 2016: 43). Ancak doğanın kendisi mutlak olarak maddenin toplamı değildir. Çünkü, madde her tür nitelikten bağımsız bir şekilde var olamaz. Her madde aynı zamanda belli bir niteliğe sahiptir. Her edim bir madde ve bir nitelikten oluşur. Bundan dolayı, Husserl'in ontolojisinde kast etmiş olduğu gerçek maddi dünya değil, yaşamdır. İnsan algısındaki yeşil, büyük, sert, güzel gibi yüklemeler *noesise* aittir (Husserl, 1950: 439). Noema, noesisi (ekirdeđi) yalnızca bilinç nesnesini belirlemekle kalmaz, aynı zamanda bilincin bu nesneyi hangi nitelikte kavrayacağını da belirler. "Nesnenin řu olarak değil de bu olarak belirmesi maddeye bağlıdır." (Levinas, 2016: 85). Nesnenin maddeye bağlı kalarak kendini, bu diye aınlamasıyla niceliksel okluk başlamış olur. Bu durum doğa bilimleriyle ya da empirik-pozitivist yöntemle değil, ancak fenomenolojiyle fark edilebilir. Zaten "fenomenolojinin amacı da, bilinç edimlerinin özsel yapılarını (*noesis*) ve onlara tekabül eden nesnel kendilikleri (*noema*) keşfedip, gün yüzüne çıkarmaktır." (Küçükalp, 2006: 79). O zaman anlam nesnesi ile görü nesnesi birbirlerinden farklı şeyler değildir. Anlam nesnesi ile görü nesnesinin uyuşmasını, kırmızı ev örneği ile şöyle açıklayabiliriz. Örneğin kendisini hiç görmeden, hiç hayalini kurmadan kırmızı bir ev düşünüyorum. Gözlerimi açıyorum ve düşündüğüm kırmızı evi görüyorum. Düşündüğüm gibi kırmızı ev önümde ve bizzat mevcuttur. Eğer gözlerimi açtığımda düşündüğüm gibi kırmızı ev karşıımda olmasaydı anlam nesnesiyle görü nesnesi arasında bir uyuşmazlık olacaktı. Böyle bir uyuşmazlığın yaşanmaması için nesnenin verili olması gerekiyor (Levinas, 2016: 104–106). O halde varlık nesnede değildir. Yani, varlık ne nesnenin bir parçasıdır, ne ona dahil bir unsurdur, ne de onun bir niteliği veya yoğunluğudur. Ayrıca varlık nesnenin i biçimi olmadığı gibi, nesnenin herhangi bir kurucu göstergesi de değildir (Levinas, 2016: 108). Yönelimsellikten sonra nesneye nüfuz etmede fenomenolojik indirgeme de önemli bir yer tutar. Fenomenolojik indirgemede yönelimsellikte de olduğu gibi özlere, yani asıl varlığa ulaşılması amaçlanır. Fenomenolojik indirgemeyle Varlık'ta yaratılmış olan çok anlamlılık ortadan kaldırılır (Lalande, 2006: 898–899). Fenomenolojik indirgeme sayesinde bilinç, nesnenin ilk anlamıyla yüzleşir. Bilinç bunu kendisine içeriden ya da dışarıdan herhangi bir müdahale olmadan katışsız olarak gerçekleştirir (Husserl, 1950: 66). Bir tür bilinçsel deneyim olan fenomenolojik indirgeme fenomenolojik indirgeme ve eydetik indirgeme (la réduction eidétique) olmak üzere iki farklı adımdan oluşur. Fenomenolojik indirgeme ile hem zihinsel edimlerin hem de dünyadaki nesnelere varoluğuyla ilgili kavramların ön kabullerden bağımsız betimlenmesini tanımlanır. Husserl'e göre fenomenolojik indirgemeyle şeylerin "özünü, kuruluşunu ve içkin özelliklerini ortaya çıkartırız." (Husserl, 2003: 58). Böylelikle fenomenolojik indirgemeyle transandantal özler, *noesis*, *noema* ve *hyle* açığa çıkarılır. Başka bir deyişle ister içkin, isterse aşkın verilmiş olsun bilince verilen her şey fenomenolojik indirgemeyele açığa çıkarılır. Varlık'ın bir bütün olduğu, yani iki farklı şey olmadığı görülür ve ispatlanır. Saf görme olan eydetik indirgemeyle ise fenomenolojik indirgemeyle ulaşılan özlerin içerisine nüfuz edilerek onların şüphe duyulmayan şeyler olduğu fark edilir. Eydetik indirgeme sayesinde bilinç, saf fenomene, saf *cogitatio*ya ulaşmış olur (Husserl, 2003: 69). Başka bir ifade ile eydetik sezđi ile mutlak varlık alanına ulaşılır. Bu alan saf bilinç alanı olup, orada "zıtlık, görünüş ve başkalığın yeri yoktur. Bu alan mutlak bilginin alanıdır."

(Mengüşoğlu, 1976: 17). Bu özellikleriyle gerek fenomenolojik indirgeme gerekse eydetik indirgeme nesneyi, dünyayı ve Varlık'ı empirik-pozitivist yöntem gibi bölüp parçalayarak değil, bir bütün olarak, hatta "... *görerek, aydınlatarak, anlam belirleyerek ve bu anlam ayrımı yaparak yol alır.*" (Husserl, 2003: 82). Bu açıdan fenomenoloji, nesneye, dünyaya, Varlık'a bilim gibi yaklaşmaz. Aksine "fenomenoloji karşılaştırır, ayırım yapar, bağlar, ilişkiye sokar, parçalara böler, ögelerine ayırır. Ama her şeyi saf görmeyle yapar. Kuramlaştırmaz, matematikleştirmez; zira, tümdengelimli kuram anlamında hiçbir açıklamada bulunmaz." Husserl, 2003: 82–83). Böylelikle Husserl, ontik-epistemik olarak değil, sanal olarak gördüğü gerçek-görünüş ikiliğini fenomenolojik yöntem ile ortadan kaldırmış olur.

Husserl, gerçek-görünüş ikiliği problemini doğru olarak çözümlenecek yöntemi belirleyip geliştirip nesneye, Varlık'a uyarladıktan sonra bu problemi öncelikle özler üzerinden ayrıntılı olarak tartışır. Ona göre, kavradığımız şeyler Kant'ın da dediği gibi görünüşler değil, özlerdir. Gerçek olan özlerdir. Bizim görünüş olarak algıladığımız ise özlerin verilmişliğindeki görüntüleridir. Gözlem ve deneyime dayalı olan bu görüntüler hiçbir zaman özlerin kendisini veremezler. Çünkü özler tasarlanabilen şeyler değildirler. Algıya dayalı görünüşler, nesnelere, hakikat hakkında hiçbir bilgi veremezken, özler, "hiçbir biçimde tasarlanamayan ve aralıksız olarak ortaya çıkan bir mutlağı verirler" (Husserl, 1950: 144). Bundan dolayı varlık, özlerden ibarettir. Özler, bireysel nesnelere farklı bir şekilde vardırırlar. Özün mekânla hiçbir bağı yoktur. Çünkü özler zaman ve mekânda bireyselleşmemişlerdir. Özleri bilinç belirlediğinden, zaman ve mekân dışıdırlar. Bu yüzden özler ne doğar, ne de yok olurlar (Levinas, 2016: 138–139). Ayrıca özlerin başlangıcı ve sonu yoktur. Özler ya bilince hazır verilir ya da zihnimizin belirlediği ve varetteği varlıklardır. Özler hangi durumda varolmuş olursa olsunlar, onlar daima bir akış (flux)'tır (Husserl, 1950: 144). İçsel dünyadan veya aşkın dünyadan zihne doğru akmaktadırlar. Özlerin arkasında başka özler ya da "asıl şey"ler de yoktur. Yani özler, Platon'da olduğu gibi bir asıdan/idealardan alınmış kopyalar değil, doğrudan varlığın içindedirler. Zihin, masayı, ağacı, evi, beyazı, kırmızıyı, üçgeni, eşitliği, benzerliği, büyüklüğu, küçüklüğu, sıcaklığı, soğukluğu, ağırlığı, hafifliği birer öz olarak kavrar. Her öz, bireysel bir varlığı temsil eder. Yani her öz bir ideaya, nesneye karşılık gelir. Özleri bilince eydetik sezgi verir. Her öz "saf bir öz" olarak eydetik sezgi sayesinde zihinde açığa çıkar (Husserl, 1950: 19–21). Olgular da özlerle doğrudan bağlantılıdır. Her olgu aynı zamanda bir özü temsil etmektedir. Husserl, özleri içkin özler (essences immanent) ve aşkın özler (essences transandantal) olmak üzere ikiye ayırır (Husserl, 1950: 200). İçkin özler, içerikli özler olup bilincin kendi yarattığı özlerdir. Buna karşılık aşkın özler içeriksiz özler olup zihne dışarıdan verilmişlerdir. Buna göre içkin özleri bilinç belirlerken, transandantal özler ise kendiliğinden varolmaktadır. Fenomenolojinin ele aldığı özler içkin özlerdir. İçkin özler "yukarıda söylenenlerden de kolayca anlaşılacağı gibi, immanent fenomenlerdir" (Mengüşoğlu, 1976: 6). İçkin özler, eydetik sezgi ile kavranır. Eydetik sezgi, hem özlere hem de transandantal fenomenolojiye ulaşmada temel metot ve formdur (Husserl, 1931: 61). İşte Husserl'in ontolojisinde gerçek denilen ister içerikli olsun isterse içeriksiz olsun zihne dolaysız olarak verilen özlerdir. Her nesne saf bir özün varlığıyla varoluş kazandığına göre nesnelere de birer gerektirler. Her nesne gerçeğin kendisidir, gerçekten başka bir şey değildir. Bu durumda görünüş gerçek değildir. Gerçek olan özün varoluşsal açınımları olan nesnenin kendisidir.

Husserl, gerçek-görünüş ikiliğini ikinci olarak varlık/yaşantı üzerinden tartışır. Onun ontolojisinde söz konusu ettiği ve gerçek olarak gördüğü varlık aslında yaşantıdır. O, fenomenolojik felsefesinde, varlık kavramını yaşantı kavramına yaklaştırır, onları adeta özdeşleştirir. Descartes'ın *cogito*'sunun karşısına yaşantıyı koyar. Özler gibi yaşantı da varlıktan bağımsız değildir. Ancak Husserl'in kastetmiş olduğu, varlık günlük dilin kastettiği varlık değildir. Yani fiziki dünyaya ve bilimlere, örneğin fiziğin, kimyanın, biyolojinin, astronominin nesnesi olan varlık değil, bilince konu olan varlıktır, yani özler gibi ideal gerçekliklerdir. Husserl'e göre yalnızca somut varlıklar değil, her şey bilincin konusu olabilmektedir. Kalem, masa, ağaç, ev, yıldız gibi maddi şeylerin yanında beyaz, üçgen, eşitlik, dev, Kaf Dağı gibi soyut şeyler ve semboller de bilince konu olabilmektedir. Bu yüzden Husserl, yaşantı sözcüğünü yalnızca fizyolojik anlamda kullanmaz. Aksine onu en geniş anlamda bir tarihsellik birliği içinde kültür yaratacak biçimde "tinsel ürünler meydana getiren yaşam"

anlamında kullanır (Husserl, 1976: 348). Yaşam ile madde kendilerini bilince aynı şekilde veremezler. Yaşantı, zaman ve mekâna bağlı olmadığından kendisini saf öz olarak verebilmektedir. Yaşantı, mekâna bağlı olmadığından da görünmezdir. Buna karşılık maddi şey ise kendini bize görünüşler (aspect), perspektifler, ışık oyunları, deneyimler gibi çokluklar içinde verir (Levinas, 2016: 27). Çokluk olarak algıladığımız bu görünüşler doğa bilimlerine konu olan “gerçek varlık (reel varlık)”tır. Gerçek varlık, hem gözlemlenebilir, ölçülebilir ve deneyimlenebilir bir varlıktır, hem de göreceli varlıktır. Ayrıca gerçek varlık şeylerin alanı olup bilimlere konu olan varlıktır. İkinci varlık türü ise “fenomenolojik varlık (l'être phénoménologie)”tır. Fenomenolojik varlık, asıl varlık olup bilince hem içkin hem de aşkın olan varlıktır. Fenomenolojik varlığın kendisi dışında hiçbir dayanağı yoktur. “Bu varlık kendi kendisine ve kendi kendisi için var olan varlıktır” (Husserl, 1995: 40). Ayrıca fenomenolojik varlık başka bir varlığa ihtiyacı olmayan, varlığından şüphelenemeyen varlıktır. Husserl, fenomenolojik varlığı, aşkın varlık (l'être transcendant) ve içkin varlık (l'être immanent) olmak üzere iki kısma ayırır. Transandantal varlık bilince aşkın olan varlıktır. İmmanent varlık ise bilince aşkın olmayan varlıktır. Transandantal varlık kendini bilince dolaylı olarak verirken, immanent varlık ise kendini bilince doğrudan verir. Bu durumda fenomenolojik varlık, immanent varlık olup saf bilinç alanına giren varlıktır (Husserl, 1950: 140). Başka bir deyişle fenomenolojik varlık redüksiyon ile elde edilen bilinç varlığıdır, yani transandantal yaşantıların, mutlak ilk kaynakların, saf bilinç ve immanent varlığın alanıdır. Bu varlık, dünya, doğa, evren var olmasa da vardır. Ayrıca fenomenolojik varlık, şeyler dünyası ve varlık ile özdeş olan bilinçtir. Transandantal varlık gözlenebilen, ölçülebilir ve deneyimlenebilir bir varlık olmadığından, bize maddi şeyler gibi verili değildir. O, hangi çeşitten olursa olsun bize ancak farklı duygular ve şeyler altında görünüş olarak verilir. Bundan dolayı, fenomenin kendisini öznenin bilincine sunan bir şey olması açık ve seçik değildir. Fenomen aktif eylem olmaktan ziyade her zaman edilgendir. Örneğin sevgi, mutluluk, hayret, korku, öfke ve üzüntü gibi duyguları düşünelim. Bu gibi duygular ancak bir duygu olarak yaşanabilir, fakat herhangi bir şey gibi görünmez. Bu örnekte de görüldüğü gibi transandantal varlığın önündeki en büyük engel, maddi varlıklardır. Maddi varlıklar, bilincin asıl konusu olan idelerin, gölgeler; çokluğun, yalnızca madde, reel varlık olarak algılanmasına neden olur. Oysa asıl varlık, gerçek olarak var olan her şeydir, yani “tüm-varlık” olan yaşamdır. Onu özel olarak aramaya gerek yoktur. Çünkü yaşam, her yerdedir. Bizim kendimiz, içinde yaşadığımız dünya, masa, ağaç, ev, beyaz, kırmızı, üçgen, daire, eşitlik, dev, kısaca her şeydir. Husserl, “şeylerin kendisini sorgulamalıyız.” (Husserl, 1995: 48) derken de kast etmiş olduğu, bu varlıklardır. Natüralizm ve doğa bilimleri, “olgular ancak olgulardan doğabilirler.” (Husserl, 1950: 33) düşüncesinden hareket ettiklerinden, varlığın bütününe doğaya indirgemişlerdir. Bu bakış açısına ve empirik-pozitivist bir yöntemle sahip olduklarından varlıktaki yaşamı fark edemezler. Her ikisi de her şeyi doğa diye tasarlama ve algılama eğilimindedirler, yalnızca doğayı ve her şeyden önce fiziki doğayı, gerçek varlık olarak görürler. Onlar için tek doğa vardır. O da fiziki doğadır. Natüralizm ve doğa bilimleri fizik varlığı bir bütün olarak algılayamazlar. Kullandıkları yöntem gereği doğa bilimleri, ele aldıkları konuyu, nesneyi parçalarına ayırmak zorundadırlar. Bunun sonucu olarak varlığı algılayabilmek için onun üzerinde farklı deneyler yaparlar, onu bölüp parçalarlar. Bu yüzden natüralizm ve doğa bilimlerinin varlığı, “tüm-varlık” değil, parçalanmış, bölük pörçük varlıktır. Onlara göre, her şey ya fiziktir, ya fiziki doğanın bağlantılarına aittir ya da psişiktir. Oysa varlık yalnızca doğa ve onun görünüş ve bağlılıklarından ibaret değildir. Doğadan önce bilince konu olan bir varlık dünyası da vardır. Buna rağmen naturalizm, varoluşun ortaya çıkışını, kendisinin deneyimin öznel fenomenlerini yadsır. Ayrıca natüralizm ile doğa bilimleri bilinç ve madde arasındaki ontolojik ayrımı, empirik-pozitivist yöntemi kullanmalarından dolayı, hiçbir zaman fark edememişlerdir. Bunun sonucu olarak onlar, bir yandan bilinç ile maddeyi birbirlerine indirgeyerek özdeşleştirdiler, öte yandan da bilinci ve ideleri doğasallaştırıp şeyleştirdiler (Husserl, 1995: 38). Natüralizm ve doğa bilimleri, ideleri, bilinci ve yaşamı şeyleştirdiğinden/doğallaştırdığından, varlığı yalnızca duyularla algılanan dünyaya indirgemişlerdir (Husserl, 1995: 40). Husserl'e göre zihnimiz doğa bilimlerinin pragmatik sonuçlarının etkisinde kaldığından fenomenolojik varlıktan uzaklaşmaktadır. Zihnimiz doğa bilimlerinin içerisinde kaldıkça onların tavrı ve yöntemi ile düşünmekten kendimizi

alıkoymayız. Doğa bilimlerinin, empirizmin ve natüralizmin büyüü “bizim ‘özü’, ‘ideleri’ görmemizi güçleştirmiştir.” (Husserl, 1995: 56). Husserl’e göre ideaları hem fark etmek hem de elde etmek kolay değildir. Bunun için özel bir yöntem gereksinim vardır. Bu yöntem, doğa bilimlerinin kullandığı empirik-pozitivist yöntem gibi bir yöntem olmamalıdır. Bu nedenle, Husserl, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi fenomenolojik yöntem adını verdiği kendisine özgü bir yöntem geliştirmiştir.

Husserl’in ontolojisinde gerçek-görünüş ikiliği tartışmasında bilinç (conscience) kavramı da önemli bir yer tutar. Husserl’e göre, varlığın kaynağı bilinçtir. Bilinç mutlak varlıktır, kendi varlığının teminatı başka bir varlık değil, yalnızca kendisidir. Bilincin işleyişinde tarihsel olarak ontik-epistemik hiçbir ekleme ya da kopukluk yoktur. Daima hep geleceğe doğru sürekli bir akış halinde olan bilinç “... kendinde özgün bir varlıktır.” (Husserl, 1950: 108). Bilincin varoluşu her daim kendi kendine mevcuttur. Bilincin varoluşundan şüphe etmek saçmadır. Bilincin akışı, asla saf etkinlikten ibaret değildir (Husserl, 1950: 114). Bilinç, zamanda bir akıştır. Bilincin içinde aktığı zaman, geometrik zaman, yani doğanın kozmik zamanı değildir. Bilinç yaşamı, kozmik zamandan, doğanın zamanından bütünüyle farklı olan içkin zamanda akar (Husserl, 1950: 272). Fakat bilincin varlığı tamamen varlıktan, dünyadan bağımsız değildir. Dünyaya bağlı olan bilinç, dünyanın varoluşuna katılarak onda varlığını sürdürür (Husserl, 1950: 178–179). Bilinç sayesinde insan, zihinsel bir nesneye, imgeye ya da sembole değil, doğrudan varlığa, özlere yönelir (Husserl, 1950: 138). Bilinç sayesinde bellek nesnelere hem birleştirir hem de ayırıştırır (Husserl, 1950: 397). Bilinç, kendi akışının somut bütünlüğünde kendi varlığının teminatını taşır. Varoluşun katalizörlüğü sayesinde bilinç kendini tek tek bireysel özlere olarak açılır. Bu durumda bilinç varlığın, varlık da bilincin kendisidir. Aynı zamanda, bilinç yaşamın da kendisidir. Bilinç, yalnızca kendi dünyasında değil, her şeyde akış halindedir, her nesneye doğru yönelimsellik içerisindedir. Bilinçten yaşantıya doğru bir yönelim vardır. O, varlığın “ayrıntılarının ve kıvrımlarının [sinuosité] tüm zenginliği içinde” durmadan akmaktadır (Levinas, 2016: 61). Bu akış aslında varoluşsal bir akıştır. O zaman varoluş kavramını bu akışta aramalıdır. Levinas’ın da tespit ettiği gibi Husserl, varoluşu, mutlak varoluş alanı olarak sunar. Aslında, bu mutlak varoluş, Descartes’in *cogito* kavramıyla şüphe götürmez bir biçimde temellendirdiği varlıktır. Ancak Husserl’in *cogitosu* Descartes’inkinden farklıdır. Çünkü Husserl’in *cogitosunda*, Descartes’inkinde olduğu gibi düşünce ve mekân ayrımı yoktur (Levinas, 2016: 57). Bu durumda Husserl’in ontolojisinde bilinç, bütünüyle öznel duyumlardan oluşmuş bir belirlenim değildir. Tam tersine varlığı kuran temel bir ilke olarak özne var olduğu müddetçe kendisini dünya karşısında bulan varlıktır. Bilinç nesneyle, dünyayla sürekli temas halinde olduğundan varlığın kökenini bilincin somut yaşamında aramalıdır (Husserl, 1950: 242–243). Bundan dolayı Husserl’de bilinç yaşamdan önce gelmektedir. Böylelikle Husserl’in ontolojisinde bilinç yaşamdan önce geldiğinden o, bilinci her türlü farkındalığın ve oluşa geçişin ontik-epistemik dayanağı olarak görmektedir.

Gerçek-görünüş ikiliği probleminin çözümlenmesinde “Evrende çokluk nasıl meydana geldi?” sorusu önemli problemdir. Bu sorunun yanıtını Husserl, formel ontoloji ile verir. O, fenomenolojinin temeli olarak kurmaya çalıştığı yeni ontolojisinde mantığın formel yapısıyla kavranabilen bir çokluklar kuramı geliştirir. Bu çokluklar kuramı bilimlerin formel yapısından da bağımsız değildir. Husserl’in felsefesinde çokluklar kuramı, yalnızca felsefenin değil, mantığın da en son amacı olup bilimlerdeki formel yapıyla ortaya konulur (İnan, 1995: 69). Husserl’e göre bir bütün olan, fakat çokluklardan oluşan gerçekliği ancak formel ontoloji fark edebilir. Gerçeklik ancak formel ontoloji ile fark edilen şeylerin toplamından oluşmuştur. Şeyler ise görünenin verilmişliği ve nesnenin verilmişliği olmak üzere iki mutlak verilmişlik olarak vardırırlar (Husserl, 2003: 40). Bundan dolayı Husserl, varlığı, “fenomenolojik varlık” ve “reel varlık”ın yanında “yaşantı” ve “şey”, yani “bilinç” ve “realite” olmak üzere de ikiye ayırır. Bu ayırmadan da anlaşılacağı gibi yaşantı veya bilinç dediği fenomenolojik varlık, şey veya realite dediği ise reel varlıktır. Husserl’in bu varlık ayrımındaki her iki varlık da Platon’un metafiziğinde olduğu gibi birbirinden farklı iki ayrı dünya değil, tek dünyadır. Bu dünya da “yaşantı” ve “şeyler”in toplamıdır, yani adına “tüm-varlık” dediğimiz varlıktır. Husserl’e göre varlığın kökeninde yaşam vardır. Varlık ile yaşam arasında bağ kurulmadığı sürece, varlık kendini açıklamayacaktır. Yaşam, cogito’nun aksine mutlak varlık olarak verilmiştir.

Görülen, tasarımılanan ve düşünölen her bilgi nesnesi apaçık bir verilmişliktir. Algıladığımız her şey, örneğin bu ağaç, řu ev bir aşkınlık ve verilmişliktir. Dış dünyada bu, řu diye gösterip algıladığımız her şeyde ya da üçgen, kare, dev gibi algılamadığımız her şeyde biri gerçeklik diğerı verilmişlik olmak üzere iki yön vardır. Örneğin “2 kere 2, 4 eder” ya da “yuvarlak dörtgen” sembolik düşünmesi hem bir gerçeklik hem de bir verilmişliktir (Husserl, 2003: 95–96). Bu örneklerde de göröldüğü gibi verilmişlik ilk olarak kendisini düşünmede gösterir. Bundan dolayı, insan zihnine konu olan her şey, hem verilmişlik, hem de gerekliklidir. Önemli olan “*hakikî verilmişliğin farklı kiplerinin, daha doğrusu, nesnenin farklı kiplerinin, daha doğrusu, nesnenin farklı kiplerinin kuruluşu ve onların birbiriyile ilişkilerinin ortaya çıkarılması?*”dır (Husserl, 2003: 96). Husserl, yaşantıdan şunun bunun yaşantısını değil, zihinsel başta olmak üzere her tür yaşantıyı kasteder. Her tür yaşantı, “*saf bir görme ve kavramanın nesnesi yapılabilir*” (Husserl, 2003: 57). O halde “nesne, görünüşün bir parçası değildir, yani sürmekte olan sesin geçmiş evreleri şimdi hâlâ nesnedir; ama görünüşün şimdi evresinde reel olarak içerilmiş de değildirler.” (Husserl, 2003: 40). Nesnelere bu durumu, görme ile kavranamaz. “Görme sadece şeyleri görür, şeyler yalın olarak orada ve bilinçteki hakikî açık görmede durmaktadır ve görme sadece bilinçte bulunan şeyleri görür.” (Husserl, 2003: 40). Nesnelere nüfuz edecek olan fenomenolojik görme (l’intuition phénoménologie)’dir. Fenomenolojik görme, psikolojik veya empirik sezgi, akli sezgi, zihni veya matematik sezgi, bilimsel (keşfedici) sezgi, mistik sezgi, metafizik ya da felsefi sezgi, estetik sezgi ve duyuusal sezgi gibi bir tür sezgi (intuition)’dir. Fenomenolojik görme nesnelere, doğrudan kavrar. Fenomenolojik görme, ne doğal algının, ne de duyuusal ve deneysel görmedir, aksine hangi biçimde olursa olsun bilince özgün olarak verileni, ilk elde verileni görmez. Onun görmesi bir anlamda sezgisel görmedir. Böyle bir görme, aracısız bir biçimde yalnızca şeyleri görür. Şeyler yalın olarak dünyadadır ve bilinçteki hakiki açık görmede durmaktadırlar. Bu bağlamda görmek nesnenin biçimini değil, onun özünü görmektir. Özü görmek ise nesnenin üzerinde herhangi bir tasarım, deneysel işlem yaparak gerçekleştirilen görme değildir, aksine nesneyi olduğu gibi görmektir. Yani nesnenin özüne herhangi bir müdahale, ekleme veya çıkarma yapmadan gerçekleşen görmedir (Husserl, 1950: 66). Nesneye müdahale etmeden, onun doğasını bozmadan gerçekleştirebilecek tek görme fenomenolojik görmedir. Fenomenolojik görme, aynı zamanda hem özne ile nesne arasında bağlara gereksinim duymadığından hem de nesneyi doğrudan verdiğinden bir tür “doğrulama” işlevi de görmektir. Bu özellikleriyle görme, düşünölenin hakikate doğru gidişi olup şeylere, dünyaya tamamiyle indirgenemez bir süreçtir. Görmedeki bu süreç entelektöel bir süreç olduğundan akıldan hiçbir zaman bağımsız değildir. Durmadan varlıkta akılsal bir biçimlendirme yapan bir birlik olarak karşımıza çıkar. Varlıktaki birlik ancak fenomenolojik görme ile kavranabilir. Bundan dolayı görme, nesnesini gerçekleştirdiği müddetçe akıldır (Husserl, 1950: 461). Husserl’e göre şeyler, bir fındık kabuğunun içinde var olan fındık içi ya da bir vazunun içinde bir şeyin var olması gibi yaşantıların içinde değildir. Şeyler fenomenlerde bilince konu olacak şekilde verilmiştir. Şeyler “... görünüşte vardır; görünüş sayesinde kendileri verilir.” (Husserl, 2003: 41). Şeyler hem var olan olarak hem de verili olarak bizzat vardırlar. Şeyler görünüşten özü açısından ayrılamaz şekilde vardırlar. Şeyler belli bir süreçte, safha safha ortaya çıkmazlar. Şey, duyulur algıda “bakışımızı ona yönelttiğimiz anda tek bir seferde belirir.” (Levinas, 2016: 112). Göröldüğü gibi Husserl’in ontolojisinde şeyler Platon’un metafiziğinde olduğu gibi şeyler ve özler olarak iki ayrı şey değil, bir ve aynı şeylerdir. Bundan dolayı şeyler kendilerini görünüş sayesinde vermiş olsalar da şeylerde gerçek-görünüş ayrımı yoktur. Husserl bu durumu *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders* adlı yapıtında şöyle ifade eder:

“... şeyler vardır; görünüş sayesinde kendileri verilir. Eğer şeyler tek bir görünüşe (verilmişlik bilincine) bağlı değillerse, görünüşten bireysel olarak ayrılabilirler biçimde vardırlar veya ayrılabilirler düşünölür; ama esas olarak, özü açısından [görünüşten] ayrılamazlar.” (Husserl, 2003: 41).

Husserl, reel dünyada gerçek olarak kabul ettiği şeyleri aynı zamanda bir okluk ontolojisi olarak da kabul eder. O, felsefesinde geliştirmiş olduğu çokluklar ontolojisinde çokluklar kuramı, mantıkla bilimlerin keşiştiği alanda kendini gösterir. okluklar ontolojisinde verilmiş olan fenomenler, *a priori* kavramlardır. Bu kavramlarla mantığın, ontolojinin, etiğin, değer felsefesinin ya da bilimin kavram

ve yasaları gerçekleştirilir, değerlendirilir ve varılan sonuçlar gözden geçirilir (Husserl, 2003: 76–77). Bu bağlamda Husserl’de çokluklar kuramı, “mantığın formal yapısıyla, bilimlerin olabirliklerinin araştırıldığı, *mathesis universalis*’e ulaşılmaya çalışılan alandır.” (İnam, 1995: 70). Husserl’e göre çokluklar ontolojisiyle bağ kuracak olan formal mantıktır. Mantık sayesinde yargı, nesneleştirilir, şeyleştirilir (Husserl, 1950: 47). Önermeler sayesinde nesnelere anlamlı bağlantılar kurulur. Bu bağlamda formel ontoloji çokluklar kuramından başka bir şey değildir. Husserl’e göre ontolojik çokluğa, mantıktan sonra varılacak ikinci yol ise psikolojik yaşantıdır. Fakat psikoloji, doğa bilimlerini izleyerek bilinci şeyleştirdiğinden bunu başaramamıştır. Psikolojiyi bu durumdan, yani pozitivist bakış açısından kurtaracak olan fenomenolojidir (Husserl, 1995: 48–49, 52). Bunu aşabilmek için Husserl, deneysel psikolojinin karşısına, akılla kavranan psikolojiyi, fenomenolojik psikolojiyi koyar. Ona göre, fenomenolojik psikoloji, empirik psikolojinin bir dalı değildir (Husserl, 1950: 5). Husserl, gerçekte fenomenlere ulaşmak, dolaylı olarak da gerçek-görünüş ikiliğini aşmak için fenomenolojik psikolojiyi geliştirmesine rağmen bir süre sonra empirik psikoloji gibi psikolojizme saplanmaktan kendisini kurtaramamıştır.

Husserl’e göre gerçek ancak yaşantı olarak algılanır. Başlı başına ontik bir gerçek olan yaşantılar, “özgün olanı” verirler. “Her özgün olanı veren görü” bilginin haklılık kaynağıdır (İnam, 1995: 89). Husserl varlıkta gerçek-görünüş ikiliğinin olmadığını, doğa bilimlerle fark edilemeyeceğini ileri sürer. Ona göre, varlıkta gerçek-görünüş ikiliğinin olmadığını bize söyleyen fenomenolojiden sonra en önemli disiplin mantıktır. Mantığın nesnesi biçimseldir. Biçimsel olan da dış doğaya aittir. Mantık dış dünyayı konu edindiğinden varlığın maddi boyutuyla ilgili hiç bir şey söyleyemez (Husserl, 1950: 40). Çünkü mantık insana değil, doğaya dayalıdır. Eğer mantık insana dayandırılırsa mutlak doğruya ulaşamaz. Mantık insana dayalıdır demek, “insanın dışında doğruluk yoktur” demektir (İnam, 1995: 103). Bu da hem doğru var, hem doğru yok demektir. Oysa, mantıkta böyle bir ifade çelişkidir. Mantıkta olduğu gibi varlıkta da çelişkiye yer yoktur. Mantıkta ve varlıkta çelişkinin olduğunu kabullenmek ise insanı göreceliğe götürür. Bu da olgular değıştikçe mantık ilkeleri değışmekte ya da mantık ilkeleri değıştikçe varlık da değışebilir demektir. Halbuki gerçek birdir, o da akılla nüfuz edilen özlerdir.

Husserl’e göre insan zihni ne doğuştan ne de sonradan hiçbir alanda kesin bilgilere sahip değildir. Bu konuda Husserl, septik bir tavır değil, kartezyen bir tavır takınır. Septikler gibi her şeyden şüphe etmez. Descartes gibi şüpheyi bir yöntem olarak kullanır. Fakat, onun şüphe anlayışı Descartes’tan da farklıdır. Husserl’in de dediği gibi Descartes, şüpheyi Ben, Dünya, Tanrı ve nesnelere keşfetmek için kullanmasına rağmen elde edilen nesnelere, her şeyi saf olarak kavramayı sürdüremez, nesnelere ilk anlamlarıyla koruyamaz. Husserl ise şüpheyi hem mevcut durumu paranteze almak için hem de keşfedilen her şeyi, nesnelere ilk anlamlarıyla korumak için kullanır (Husserl, 2003: 38). Buna göre, Husserl’in şüpheciliği her şeyi inkâr etmek ya da her şeyi bir ilkeye indirgemek anlamında değildir. Onun fenomenolojik yöntemdeki şüphe, “Ben, Dünya, Tanrı, matematiksel çokluklar ve bilimsel nesnelere” alanındaki verileri, bilgileri hemen doğrulayıp onaylamamak anlamında paranteze almaya dayalı bir şüphe dir. Paranteze almayla nesnelere bağlı olmayan mutlak bilgiler geçerliliğini aynen sürdürürler. “Hepsi olduğu gibi kalır.” (Husserl, 2003: 38). Husserl’in fenomenolojik indirgemesinde şüpheyi yer yoktur. Fenomenolojik indirgeme, zihne konu olan apaçık varlık alanını, nesnelere kavramak için geliştirilen bir yöntemdir. Fenomenolojik indirgeme ile “saf bilgi alanının” varlığı ortaya çıkar. Bu alan üzerine de saf fenomenlere ilişkin bir bilim olan fenomenoloji, yani çokluk ontolojisi kurulur (Husserl, 2003: 70–71). Husserl, fenomenolojik indirgemedeki şüphenin olamayacağını *Fenomenolojik Üzerine Beş Ders* adlı yapıtında şöyle anlatır: “Ancak hepsinin temeli, her anlamlı şüpheyi, dışarıda bırakan *saltık verilmişliğin anlamını, verilmiş olmanın saltık açıklığını, tek bir sözcükle, kendi kendini kavrayan, saltık “gören” apaçıklığı kavramaktır.*” (Husserl, 2003: 38). Husserl’in fenomenolojisinde fenomenolojik indirgemeyle elde edilen fenomen, *cogito*’nun aksine mutlak ve şüphe taşımayan bir verilmişliktir: “*İndirgemeye uğratılmış bir fenomenin verilmişliği, saltık ve kuşku taşımayan bir verilmişliktir.*” (Husserl, 2003: 75). Fenomenolojik indirgemeyle *cogitations*’un ötesine geçilmiş olunur. Husserl, metodik şüphesi sayesinde yalnızca doğru bilgiye ulaşmak için varolan ve varolduğunu iddia ettiğimiz her şeyi paranteze alarak mevcut

bilginin bir değerlendirmesini yapar. Onun bu tavrındaki amacı, herhangi bir Şeyi kesin doğru ya da kesin yanlış demeden önce bir eleŐtiriye tabi tutmaktır. Bu da mantıkla gerçekleşir. Mantık varlığa ulaşmada önemli bir yere sahip olsa da o, insana varlıkla ilgili kesin bilgiyi tek başına veremez. Çünkü mantık, kavramlar, önermeler, yargılar ve akıl yürütmelerle çalışır. Bunların her biri de ruhsal olaylardır. Olgu bilim de varlıkla ilgili kesin bilgi veremez. Çünkü, o da mantıktan beslenir. Buna göre, hem mantık hem de olgu bilimde düşünce edimleri psikolojik betimlemeye dayandığından varlıkla ilgili kesin bilgi veremez. Bu durumda kesin bilgiye yönelimsellik ile ulaşılmalıdır. Yönelimsellik sayesinde özlere, varlığa, dolayısıyla doğru, tümel ve kesin bilgiye ulaşılır. Bu bağlamda, düşünmek, herhangi bir Őeye yönelmek demektir.

2. 2. Bergson'un Ontolojisinde Gerçek-Görünüş İkiliği Problemi

Husserl'le aynı tarihte (1859) doğan, fakat ondan ondan üç yıl (1941) sonra ölen Bergson'un ontolojisinin temel amacı da Husserl'inde olduğu gibi gerçek-görünüş ikiliğini ortadan kaldırmaktır. Bergson'a göre, hem yaşamdaki sürekli oluş, değişim ve akışı anlamının hem de gerçek-görünüş ikiliğini ortadan kaldırmanın yolu Husserl'in de yaptığı gibi öncelikle yeni bir yöntem geliştirmekten geçmektedir. Bunun üzerine Bergson, Husserl'in fenomenolojik yönteminden farklı olarak sezgicilik (intuitionisme) adında yeni bir yöntem geliştirir. Sezgicilik de fenomenoloji gibi birçok aşamadan oluşan subjektif bir yöntemdir. Sezgicilik genel olarak üç aşamadan oluşur. İki adımdan oluşan birinci aşamada problem ortaya koyulur. Bu adımların ilkinde problemin eleştirisini yapar, ikincisinde de problemin yeniden nasıl doğrulanacağı gösterilir. İkinci aşama, farklılaştırma aşamasıdır. Bu aşamada problem önce parçalara bölünür, sonra da diğer problemlerden farklılıklarını ortaya koyulup farklılaştırılır. Üçüncü aşama ise zamanlaştırma aşamasıdır. Bu aşamada problem süre terimiyle yeniden düşünülür ve genelleştirilir (Deleuze, 2006: 68). Bergson'da yaşamı, dünyayı, oluşu, hareketi, zamanı anlamak ancak yalın bir edim olan sezgiyle mümkündür. Bergson'a göre sezgiyi başka bir yerde değil, kendi içimizde aramalıyız. Kendimize döner ve içimize doğru inerse, son derece derin ve güçlü bir itim olan sezgi ile karşılaşırız (Bergson, 1986b: 167). Sezgi sayesinde katı kavramlar, soyut kategoriler, olgular bir yana bırakılarak birdenbire ve doğrudan yaşamın, mutlağın içerisine dalınır. Bu edimle mutlak bir varlık olan yaşam her Őeyiyle bir bütün olarak deneyimlenir (Bergson, 2011: 43). Sezgiyle bölük pörçük değil, "bütünleştirici deneyim"e girilebilir, yaşam içsel olarak deneyimlenir ve en önemlisi nesneyle tam bir örtüşme (coincidence) sağlanır. Bu durumda sezginin görevi katı kavramlar dünyasında, yani rasyonalizm, empirizm, materyalizm, pozitivizm ve siyantizmde durmak değil, yaşamın akışı içerisine dalmaktır, yaşamı deneyimlemektir (Demir, 2015: 69). Sezgicilik yönteminde de fenomenolojik yöntemde olduğu gibi Antik Çağ Yunan felsefesinden itibaren ileri sürülen gerçek dünya ile görünen dünya arasında bağ kurularak varlıktaki ontik-epistemik ayrım ortadan kaldırılması amaçlanmıştır. Bergson gerçek-görünüş ikiliğini ikinci olarak bazılarını kendisinin geliştirip kavramsallaştırmış olduğu yaşam (vie), sezgi (intuition), süre (durée), bellek (mémoire), yaşamsal atılım (élan vital) ve canlı madde (la matière vivante) kavramlarından hareketle ortadan kaldırmaya çalışır.

Bergson'da her Şey, gerçek olarak görülen ve tanımlanan yaşamdan ibarettir. Onun ontolojisinde de yaşam Husserl'inde olduğu gibi *cogito*'ya karşılık gelmektedir. Bergson'a göre varlık, genelde gerçek-görünüş ikiliğine karşılık gelecek şekilde birincisi yaşam ikincisi de madde olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Oysa iki ayrı varlık değil, tek varlık vardır. O da kendisini evrende çokluk olarak algıladığımız yaşamdır. Yaşam "tüm-varlık"tır. Her Şey yaşam ve harekettir (mouvement). Gerçek varlık olan yaşam, kendisini evrende hayat ve madde olarak iki farklı şekilde gösterir. Ancak zeka (intelligence) hem duyu ve algıların hem de maddenin etkisinde kaldığından maddeyi başlıbaşına bir gerçek olarak algılamaktadır. Bunun sonucu olarak varlıkta gerçek-görünüş ikiliği olduğu ileri sürülmektedir. Hatta ruh-beden, bellek-madde, içgüdü-zeka, süre-zaman gibi her Şeyde olduğu iddia edilen kavramsal karşıtlığın yaşam ile madde arasında da olduğu iddia edilmektedir. Bergson'un ontolojisinde madde, bir gerçek olsa bile yaşam ile aynı Şey değildir. Çünkü her ikisi de aynı ontik-epistemik gerçekliğe sahip değildir. Madde, yaşamın bir sonucu olarak vardır. Yani maddenin garantörü yaşamdır. O, her ikisinin de aynı Şey olmadığını özellikle süre, bellek ve *élan vital* kavramlarından hareketle ortaya koymaya çalışır. Bergson'a göre evren, yaşam ile

madadenin, bu iki karşıt hareketin uyuşmazlık ve çatışması altındadır (Bergson, 1997a: 201). Evrendeki her çatışma yaşam ile maddenin çatışmasının yansımasından başka bir şey değildir. Bu süreçte her ikisinde de kuvvetin yönü birbirine terstir. Yaşam, yukarıya doğru hareket ederken madde, aşağıya doğru hareket eder (Gündoğan, 2007: 54). Yalnız yaşam ile madde arasında var olan çatışma birbirlerini yok etmeye dayalı bir çatışma değil, diyalektik temelli dayanışma ve rekabete dayalı bir dayanışmadır. Yaşam maddeye hayat vererek onun bozulmasını, çürümesini, dağılmasını engellemektedir. Madde de yaşamdan aldığı güçle onun ilkeleri doğrultusunda doğada inşa ve imar görevini sürdürmektedir (Bayraktar, 2016: 52). Maddenin bu fonksiyonuna rağmen Bergson'un temelde gerçek diye gördüğü ve kastettiği her zaman yaşamdır. Fakat yaşam bu ontolojik önceliğini her zaman koruyamamaktadır. Bazen madde yaşamın kendisine verdiği fonksiyonunu, görev ve sorumluluğunu unutabilmektedir. Bunun sonucu olarak da yaşam şeyleşmekte, maddileşmektedir. Bergson'un ontolojisinde yaşam, bilinç ve ruh ile aynı şeydir, adeta onlarla özdeşleşmiştir. Yaşam, mantıki olarak ilk var olan olup, "hareketliliğin ta kendisidir" ve daima değişme, temayül ve evrimsel bir sürece tabidir (Bergson, 1991: 21–22, 128–129; Topçu, 1968: 24). Evrende var olan her şey yaşamın eseridir. Yaşamda hiçbir kesinti yoktur. Evrim vasıtasıyla daima ilerleyen ve hiçbir zaman tersine çevrilemeyen yaşam, "birçok yaşantı değil, özel bir biçimde düzenlenmiş tek yaşantıdır." (Collingwood, 1999: 227). Yaşam olmadığında, bilinç, ruh, süre ve evrim de yoktur. Husserl'in ontolojisinde de olduğu gibi Bergson'da da yaşam, bilinç, ruh ve süreden önce vardır, yaşam olmazsa onlar da var olamaz. Bergson'un ontolojisinde yaşam her şeydir, varlığın kendisidir. Yaşam, oluş, eylem, değişme, yaratma, bilinç, evrim ve özgürlüktür (Bergson, 1991: 127–128). Fakat yaşam, tüm bu süreçleri gelişigüzel meydana getirmez. Kaynağında varolan bir ilke ve ondan aldığı güçle bu oluşumunu, özgürleşmesini, evrimini sürdürebilmektedir. Yaşamın kaynağında bilinç daha doğrusu üst bilinç (supraconscience) vardır (Bergson, 1991: 261). Bu yüzden yaşam, yalnızca fiziksel-kimyasal unsurların toplamı değildir, bilinç ve sürenin de dahil olduğu komplike bir varlıktır (Bergson, 1991: 31, 261). Yaşam bunların yanında ruh, estetik ve evrimin de toplamıdır. Her varlık, hatta her varlıkta her hücre belirli bir tarzda ayrı ayrı olarak evrim geçirirler.

Bergson'a göre, başlangıçta yaşam, hemen hemen madde kadar atıl bir durumdadır. Yaşam, yaratıcı evrim sayesinde bir oluşa, edime, olgunlaşma ve özgürleşme sürecine girer. Evrimde herhangi bir kesinti yoktur. Evrim sürekli bir oluş olup geçmişin halde (état) devamıdır. Bergson'da hal, bir yönüyle Husserl'in ufuk kavramının karşılığıdır. Nasıl ki, ufuk mevcut yaşantıya aitse, hal de mevcut yaşantıya aittir. Ancak Bergson'da hal yalnızca mevcutla sınırlı değildir. Çünkü hal, geçmiş, an ve geleceğin toplamıdır. Bundan dolayı hal, evrimin parça parça ya da safha safha olarak değil, bir bütün olarak gerçekleşmesini sağlar, geçmişle gelecek arasında bağ kurarak evrendeki ontik-epistemik kırılmayı ve kopukluğu önler. Evren ve varlık sürekli evrimleşirken geçmişi unutmaz, aksine bütün geçmişini hatırlar, geçmişi halde yaşatır (Bergson, 1991: 15). Yaratıcı evrim sayesinde hem varlıkta çokluk ortaya çıkar, hem evren düzgün safhalar ve çağlar değiştirir, hem de evren ve varlık bir tarihe sahip olur. Yaşam bunları tesadüfen ya da determinist ve mekanik olarak yapmaz, özünde var olan temel karakterleri sayesinde gerçekleştirir. Yaşamın temel karakterleri ise yaratma kudreti, sürekli yaratış, gerilim, oluş, özgürlük, artma, sürekli fışkıрма, atılım, değişme ve olgunlaşmadır (Topçu, 1968: 24). Yaşam bilinç sayesinde var olmuş olanla, var olan veya var olacak şey arasında bağlantı kurar. Bergson'un ontolojisinde yaşam madde dahil her şeyi önceler, yaşam dünyadan bile önce vardır. Fakat yaşam, Platon'un ontolojisinde olduğu gibi dünyadan, maddeden ayrı değildir, maddeden kendisini tamamen soyutlayamamıştır. Farklı içerikte ve şekilde olsa da Husserl'de olduğu gibi yaşam maddeye gereksinim duymaktadır. Çünkü yaşam, sürekli oluş, yaratma ve özgürlük olarak kendisini madde, dünya üzerinden açıklamaktadır. Yaşam madde olmasaydı kendi varlığını fark ettiremezdi. Yaşam madde dahil her şeyi durmadan yaratır. Yaşamın durmaksızın yarattığı bu ontik süreç, ereksel, nedensel ve mekanik ilkelere göre değil, yaratıcı evrime (l'évolution créatrice) göre işler. Bundan dolayı, Bergson'un evrim anlayışı, önceki evrim anlayışlarından farklıdır. Bu farklılık, felsefesinde yaşam ontolojisini ortaya çıkarmıştır. Onun yaşam ontolojisini diğerlerinden farklı kılan da yaratıcı evrim görüşüdür. Yalnız, Bergson'un kastetmiş olduğu evrim, Lamarck ya da Darwin'in niceliksel değişmelere dayalı organik evrimleri şeklinde

işleyen bir evrim değildir. Tamtersine onun kastetmiş olduğu evrim hem niceliksel değişmelerden hem de nedensel ve mekanik ilkelere göre çalışan bir evrim değil, yaratıcı evrimdir. Bergson'da evrim, yalnızca yaratıcı bir karaktere sahip değildir, aynı zamanda özgürlükçü ve estetik bir karaktere de sahiptir. Onun ontolojisinde evrim, bir halden başka bir hale geçiş de değildir, hamledir. Yaratıcı evrimin yönü her zaman mükemmele doğrudur; ilkelden mükemmele, az gelişmişten olgunlaşmışa, kemalden ermişe doğru gider. Bu süreçte yaratıcı evrim çoğu zaman maddenin direnciyle karşılaşır. Bunun sonucu olarak yaratıcı evrimde bazen duraksamalar, hatta geriye doğru gitmeler bile görülür. Bergson'a göre yaşam, bir topun ağzından çıkan bir gülle gibi olsaydı evrim basit bir şey olacaktı, yönü de çabuk tayin edilecekti. Oysa, yaşam, "birdenbire patlamış ve misketlerinin her biri birer gülle olarak yeniden patlaya patlaya pek uzun zamanlar devam etmiş bir gülle" gibidir (Bergson, 1991: 99). Yaratıcı evrimi idare eden, yönlendiren ilke ise ereksel, nedensel ya da mekanik bir ilke değil, *élan vital*dir. *Élan vital* yaratıcı evrimi yönlendirir ve idare eder. *Élan vital*, dünyanın, varlığın doğurucu dürtüsüdür, hayatın bütün şekillerini meydana getirir. *Élan vital*, bir yaratma isteğidir. Durmaksızın yaratma isteğinde olan *élan vital*, varlıkta çokluğa neden olur, yeni varlıkları, türleri meydan getirir. Yalnız *élan vital*daki yaratma, mutlak ve sınırsız olarak gerçekleşen bir yaratma değildir, madde üzerinde farklı işlemler yaparak gerçekleşen bir yaratmadır. Bazen madde, *élan vital*ın bu gücüne, şekil verme isteğine karşı direnir, ancak *élan vital* süreden aldığı güçle onu tekrar örgütler ve ona özgürlük sokar (Bergson, 1991: 252). Kısaca Bergson'un ontolojisinde yaşamı ileri götüren, onu yaratıcı ve akışkan bir nesne kılan iç güç *élan vital*dir. Her şey *élan vital* ile başlar ve onunla devam eder. "Evrende ve hayatta var olan her şeyin, her oluşumun temelinde o vardır ve her şey, onun canlı atılımının oluşumudur." (Aydođdu, 2000: 45). Yaşam, *élan vital*ın sayesinde yukarıdaki top örneğinde de olduğu gibi her patlamada etrafa yayılan her bir parçası yeniden patlayarak etrafa yayılır. Böylelikle *élan vital*, yaşamı maddeye taşıyıp ondan da geçerek varlığı farklılaştırır (Bergson, 1991: 99). Fakat *élan vital* ilk anda tam özgür değildir, özgürlüğüne belli bir sürecin sonunda kavuşur. *Élan vital* tam özgürlüğüne inorganik dünyanın yanında organik dünyadan da bitki ve hayvanları geride bıraktıktan sonra ancak insanda kavuşur. Aslında özgürlüğe doğru devinen *élan vital* değil, yaşamdır. *Élan vital* özgürleştikçe yaşam da özgürleşir. Yaşamın alanına ise bellekle girilir (Bergson, 1997a: 270–271). Bellek, durağan değildir, Husserl'de de olduğu gibi geçmişten geleceğe doğru uzayan kesintisiz bir akıştır. Geçmiş bellek sayesinde korunur ve açığa çıkar. Belleğin temel fonksiyonu ise "fikirlerin çağırışımı, soyutlama, genelleştirme, yorum, dikkat gibi" görevleri yerine getirmektir (Bergson, 1986b: 101). Belleğin bu özellikleri sayesinde gerçek-görünüş ikiliğinin aslında dış dünyanın ilüzyonlarından kaynaklanan bir yanılsama olduğu görülür.

Bergson'un ontolojisinde görünüş olarak kastedilen ise maddedir. Yalnız bu madde, ne Aristoteles'in substans dediği özdür, ne materyalistlerin töz dediği maddedir, ne tinin tavırlarıdır, ne de bazı filozofların varlığın yaşamla birlikte ikinci boyutu olarak görüp tanımladığı maddedir. Aksine Bergson'un metafiziğinde görünüş olarak kastedilen aşağıda da ayrıntılı olarak tartışacağımız gibi yaşamın kabuk bağladığı yerlerde ortaya çıkan ve her şeyden önce modern bilimce kütesi, hacmi ve eylemsizliği olan şey diye tanımlanan şeydir. Başka bir deyişle madde, Bergson'un ontolojisinde varlığın/hakikatin asıl kendisi değil, yaratıcı evrim sürecinde evrimin duraksadığı yerlerde, basamaklarda ortaya çıkan ve fiziğin, kimyanın konusu olan kaba, hantal maddedir. Onun ontolojisinde yukarıda da ifade ettiğimiz gibi tek varlık vardır. O da adına yer yer varlık, yaşam ve oluş denilen şeydir. İnsan zihnini, duyular ve algılar yanılttığından varlık, yaşam ve madde olmak üzere iki boyutlu olarak görünmektedir. Oysa tek varlık vardır, o da yaşamdır. Bergson'a göre, evrende madde, ayrıcalıklı bir şey değildir. Çünkü madde, hem irade sahibi bir varlık olmadığından hem de edilgen olduğundan çevresindeki nesnelere üzerinde inşa ve imar etme ya da yaratma gibi yeni eylemler gerçekleştirememektir, daha doğrusu bir tasarım meydana getirememektedir. Madde, yalnızca "*bir eylem merkezidir; bir tasarım doğurmayı başaramaz.*" (Bergson, 1997a: 14). Çünkü madde de bilinç halleri yoktur. Maddenin temel işlevi tinin yaşam alanını sınırlamaktır. Madde tinle sürekli karşıtlık içerisindedir. Yaptığı tek iş tasarımları ayıklamaktır. Madde yalnızca tasarımları ayıklayan bir aygıttan başka bir şey değildir. Madde bunu yaparken de tinin doğayla bağ kurmasını engeller. Bu yüzden madde, "ne entelektüel bir durum yaratabilir, ne de bu duruma yol açabilir." (Bergson,

1997a: 199). O, bir yağın veya atıl bir şey olmaktan başka bir şey değildir. Bergson'a göre madde gerçekte bir yağın, atıl bir şey olmasına rağmen bilim ve felsefede hâlâ böyle görülmemektedir. Bunun nedeni ise Descartes'ın ontolojisidir. Aslında Bergson'un bu eleştirisine benzer bir eleştiriyi iki asır önce Leibniz yapmıştı. "Leibniz'e göre Descartes'ın ontolojisi, değişimi imkânsız kılmaktadır. Descartes'ın uzam olarak madde anlayışı, evrimin tek biçimli bir madde ile dolu olduğu anlamına gelir. Bu durumda maddenin bir parçasını diğerinden ayırmak saçma olacaktır ve daha da önemlisi, gerçekte hareket fikri imkansız olacaktır." (Çevikbaş, 2006: 240).

Bergson da Husserl gibi gerçekliğin bir bütün olarak algılanmasını ve öylece kalmasını ister. Ona göre, ne ampirizm, ne materyalizm, ne de dogmatizm gerçekliği bir bütün olarak algılayıp dile getirememiştir. Aksine Husserl'in de ifade ettiği gibi onlar pozitivizm de etkisiyle gerçeği hem parçalamışlardır, hem de doğasallaştırmışlardır. Bunun sonucu olarak varlıkta ve doğada ikiciliğe yol açmışlardır (Bergson, 1997a: 255). Bergson, birçok filozofun aksine ikiciliğe düşmemek için maddeyi bir gerçekte olarak görmesine rağmen hakikatin ikinci bir yüzü olarak düşünülmesini ve görülmesini istemez. O, hem bu durumu açıklığa kavuşturmak, hem de maddenin başlıbaşına bir töz olmayacağını göstermek, yani gerçekte-görünüş ikiliğini ortadan kaldırmak için maddeyi, canlı madde (la matière vivante) ve cansız madde (la matière invivante) olmak üzere ikiye ayırır. Bergson'un ontolojisinde canlı madde cansız maddeden önce gelir. Cansız madde canlı maddenin bir sonucudur. Dünyada görünüş ya da üç boyutlu olarak algılanan ve evrimin duraksadığı, başka bir deyişle hayatın kabuk bağladığı yerlerde ortaya çıkan, bu cansız maddedir. Cansız madde aynı zamanda bilimin konusu olan madde olup azaltılmış hayat, daha doğrusu en az hayattır. Bunun en güzel örneği organik maddedir. Organik madde, azaltılmış hayat olup yaşamın otomatizm kazandığı üç boyutlu bir varlıktır. Yaşam gibi madde de durağan ve devimsiz değildir, o da yaşam gibi sürekli evrim içerisinde. Bergson'un ontolojisinde maddenin nasıl var olduğu açık olmamasına rağmen, Husserl'in ontolojisinde olduğu gibi *kendinde* (en soi) bir varlık değildir. Bergson'a göre evrenin başlangıcında madde parçalanmamış bir bütün olarak yaşamla birlikte pelte halinde akışkan bir sıvı olarak vardır (Bergson, 1986a: 355). Yalnız akışkan halde olan bu ilk madde kendiliğinden var değildir. Bu ilk maddenin nasıl var olduğu ise belirsizdir. Fakat Aristoteles'in ontolojisinde olduğu gibi madde ezeli ve ebedi değildir. *L'évolution créatrice*'daki bir ifadesine göre bu ilk madde üst bilincin sönmüş olan parçalarıdır (Bergson, 1991: 261). Bundan dolayı madde tamamen yaşamdan yoksun değildir. İlk madde de yaşam azaltılmış bir hayat olarak ortaya çıkar. Bir nevi ham madde olan bu ilk madde biçimlenmiş, esnemez, katı halde bir şey de değildir, aksine şekil almaya müsait ince, akışkan bir maddedir. Yaşam, bu ilk maddenin içinde kendini açılar ve birçok organik ve inorganik madde olarak gösterir. Bu akışkan nesne *élan vital*'in katalizör etkisiyle evrimin çizmiş olduğu yön boyunca yol alır. Bu süreçte yaşam, yaratıcı evrim, *élan vital* ve süre vasıtasıyla pelte halindeki bu ilk madde üzerinde birçok işlem yaparak onu biçimden biçime sokar. Hatta onu organikleştirmeye başlar. Bu süreçte bilinç de önemli bir görev üstlenir (Bergson, 1991: 182). Pelte halindeki bu ilk maddenin evrimleşmesi sonucu yaşam kazanan organik madde yoluna devam ederken, hayat bulamayan atıl madde ise geri kalarak fizik ve kimyanın konusuna giren maddeyi oluşturur. Böylelikle varlıkta niceliksel çokluk başlamış olur. Bu süreçte yaşam, maddeyi hiçbir zaman kendi halinde başıboş bırakmaz. Yaşam, bilinç vasıtasıyla maddeye sürekli müdahale eder, yeni yaşamların, türlerin ortaya çıkmasını sağlar (Bergson, 1991: 261–262). Görüldüđu gibi Bergson'da atıl madde inorganik madde değil, cansız maddedir. Cansız madde ise evrimin duraklamış ya da kısmen durmuş olduğu noktalarda ortaya çıkan ve üç boyutlu olarak görülen maddedir.

Bergson, ontolojisinde maddeyi yaşamdan bağımsız olarak düşünmez. Yaşam, maddeyi hiçbir zaman başıboş bırakmaz. Yaşam, maddeye yerleşerek ona sürekli hayat vermeye çalışır. Madde, yaşamın, sürenin ve bilincin sayesinde duraksamadan ve mola vermeden yoluna devam eder (Bergson, 1989: 35). Yaşam, diriliği ve akıcılığı ile esnemez, kaba, hantal maddenin içine girer. Yaratıcı evrimin etkisiyle yaşam ile madde birbirleriyle karışarak, iç içe geçip varlıklarını sürdürürler (Bergson, 1986a: 356). Fakat bu süreçte bile yaşam ile madde birbirleriyle özdeş olamazlar. Çünkü yaşam ile madde hiçbir zaman aynı şey, aynı öz veya töz değildir. Her ikisi de hem ontolojik hem de epistemolojik olarak birbirine zıt iki karaktere sahiptir. Hayatın pelte halindeki maddeye müdahalesi

sonucu madde birçok güzel görünen dünyalara bölünür. Maddeden bölünen bu her dünya ontik bir gerçek olarak kendisinin birer parçasıdır (Bergson, 1997a: 246). Bu her dünya Leibniz'in ontolojisindeki monatlarda olduğu gibi başlı başına bir dünyadır. Bergson, madde ile yaşamın birbirlerinden iki ayrı Şey olduğunu ruh kavramıyla değerlendirir. Ona göre, yaşam ile madde aynı gerçeklikte ve birbirlerine eşit olan varlıklar değerdir. Onlar hiçbir açıdan birbirlerine benzemezler. Bunun nedeni ruhtur. Yaşamda ruhun ilkeleri geçerliken madde de mekanik yaşamın ilkeleri geçerlidir. Bu yüzden ruhun, dolayısıyla yaşamın mekânla hiçbir ilişkisi yoktur. Maddenin yasalarıyla ne yaşam, ne ruh, ne de yaşam ile madde arasındaki bağıntı açıklanabilir. Çünkü yaşam ve ruhta mekanik yasalar geçerli değerdir (Rıza Tefvik, 2005: 119).

Bergson'un ontolojisinde doğa bilimlerine konu olan madde, yapısını ve doğasını değerştiremeyecek bir güçtedir. Hatta matematiksel zaman bile maddeyi asla değerştiremez (Bergson: 1991: 8). Çünkü doğa bilimlerine konu olan zaman, gerçek zaman değerdir. Mekânın araya girmesiyle oluşmuş olan matematik zamandır. İnsan ruhu, bilinç, oluş ve değerişim için söz konusu olan zaman ise süredir. Yaşamı dolayısıyla maddeyi ancak mekanik, matematik zamanın zıddı olan süre ölçebilir. Maddi evrende zaman, belli bir çizgi üzerine çizilmiş dairesel veya düz bir çizginin noktalarını takip ederek tek düze Şekilde ilerler. Bu süreçte, matematik zaman için hiçbir yaratma, hareketlilik ve oluş söz konusu değerdir. Oysa, asıl zaman olan süre için durum böyle değerdir. Geçmişi halde taşıyan süre her zaman dinamiktir ve sürekli bir yaratma içerisindedir. Bergson, bu durumu *L'évolution créatrice* adlı yapıtında, "süre, geleceği kemiren ve ilerledikçe büyüyen geçmişin daimi ilerlemesidir." diyerek ifade eder (Bergson, 1991: 4). Süre, bir akıştır, kesintisiz bir ilerlemedir. Ayrıca geçmişin gittikçe büyüyen, geleceğe doğru uzayan açılımıdır. Bu uzama sürecinde hiçbir Şey, geçmiş bile kaybolup gitmez, geçmiş kendi kendini korur, saklar. Geçmiş, sürekli olarak kendi üzerine yığılır, biriktirir ve kendini korur. Geçmiş, süre sayesinde halde belirerek safha safha geleceğe inşa eder. Bu yönüyle süre, bir dağın yamacından yuvarlanan ve yolu üzerinde topladığı karlılarla büyüyerek önünü açan bir kartopu gibidir (Gündođan, 2006: 85). Yalnızca madde değer, her Şey gerçek sürenin değerişimi ve etkisi altındadır. Gerçek zamana tabi olmayan hiçbir Şey yoktur, her Şey sürenin kuvvetiyle bir oluş ve değerişim içerisindedir. Bundan dolayı süre için "vardır" denemez, yalnız "olmaktadır" denilebilir. "Vardır" demek, nesneyi belli bir anlamda sınırlandırmaktır, nesneyi bir "yere" koymaktır. Oysa süre, belli bir yerde değerdir, belli bir mekan işgal etmemektedir, o bitmeyen "oluş"tur. Madde süreden aldığı kuvvetle daima hareket halindedir. O zaman madde harekettir, gevşemendir; içinde ruhun yayıldığı ortamdır (Bergson, 1991: 202). Bu durumda madde, süredir diyebiliriz. Fakat tamamıyla sürenin kendisi değerdir, aksine o sürenin en alt basamağı olup sonsuzca genişlemiş olan geçmiştir. İşte bu geçmiş hem fiziki dünyanın hem de doğa bilimlerine konu olan Şeylerin maddesidir. Fiziki dünyanın maddesi mekanlaşan maddedir. Maddeyi mekânlaşmaktan ancak süre kurtarabilir. Mekânla ilişkisi olan matematiksel zamandır. Sürenin ise "mekân ile hiçbir ilişkisi yoktur" (Rıza Tefvik, 2005: 95). Çünkü mekan, süreksizlik, yer kaplanan ve homojen çokluğa sahipken, buna karşılık yalnızca içsel hayatımızda yakaladığımız ve yaşadığımız süre ise kesintisiz, sürekli, yer kaplamayan, heterojen çokluğa sahiptir (Bergson, 1997b: 97-98). Böylelikle Bergson, maddenin yanında mekanı da süre ile ařar. Bu yüzden, Bergson'un ontolojisinde madde, ne birinci nitelikte ne de ikinci nitelikte bir tözdür. Onda, madde herhangi bir töz olmayıp yaşamın döküntülerinden ibarettir. Yaşam, canlı olduğundan madde de canlıdır, sürekli bir akış içerisindedir. O halde madde, hiçbir dereceden töz olmayıp oluş ve değerişime konu olan bir akış (flux)dır (Bergson, 1991: 187). Ancak durağan bir akış değer, *élan vitalın* "verdiği güçle kendisinden farklı Şeylerin meydana geldiği pelte halinde akışkan bir sıvıdır. Her türlü Şekil almaya da müsaittir." (Aydođdu, 2000: 119). Yaratıcı evrimin sayesinde madde sürekli yeni imkânlar gerçekleştirir, bir halden diğer bir hale geçer. Sürekli bir oluş, hareket ve değerişim içerisinde olan Bergson'un maddesi, ne Platon'un fenomenal dünyasındaki gibi gölge bir Şey, ne Plotinos'un maddesi gibi varlığın sona ermesidir, ne de Demokritos'un atomu gibi bütün varlıktır. Onların aksine Bergson'da madde, mutlak ve sonsuz varlığın ilk imkânıdır (Ülken, 2014: 395). Bundan dolayı madde, devam eden bir Şeyin olacak olana doğru açılması, sürekli yeni imkânların gerçekleşmesidir. Bir imkân olarak madde,

değişime ve çokluğa açıktır. Böylelikle Bergson, canlı madde düşünceyle bir yandan hayat ve madde ikiliğini, öte yandan da gerçek-görünüş ikiliğini ortadan kaldırmış olur.

Bergson'un ontolojisinde cansız madde ise zekaya konu olan ve algılanan imgedir. Buna göre cansız madde "canlıların donmuş halidir, yani evrimin durakladığı noktalarıdır" (Aydođdu, 2000: 125). Fizik ve kimya bilimlerinin madde dediği işte bu cansız maddedir. Doğa bilimlerine konu olan bu madde aynı zamanda, "imajların (hayallerin) bir toplamıdır" (Bergson: 1997a: 1). Madde olarak algılanan ve adına madde dediğimiz şey, imajların toplamından başka bir şey değildir. Cansız maddenin rolü, oluşu gerçekleştirmektir. Bu açıdan Bergson'da madde, adeta ruhun kabuğudur, fakat hayatın çekildiği bir kabuktur. Bu kabuk cansız maddedir. Ancak cansız madde tamamen ölü değildir. Yalnızca hayatın şiddet derecesinin azalmış bir seviyesidir. Toprağın altındaki bir tohum gibi koşullar oluştuğunda ve yaşam, yani yaratıcı evrim imkân verdiğinde cansız madde tekrar canlı hale gelebilmektedir. O halde cansız madde, "hayatın hareketi sayesinde canlanmış bir jesttir" (Topçu, 1968: 22). Canlı madde gibi, cansız madde de parçalanmaya, bölünmeye elverişlidir. Buna rağmen onda da hayat asla durmaz. Çünkü maddeye yerleşen *élan vital* hâlâ yaşamaya, oluş ve değişime devam etmektedir. Evrende ne canlı madde ne de cansız madde birbirinden bağımsız değildir, her ikisi de birbirlerine bağlıdır. Biri olmadan diğeri varlık alanına çıkmaz. Canlı maddenin yaşlanma, çözülme, dağılma, ölme gibi olguları yaşamasının nedeni de budur (Ülken, 2014: 416). Bergson, varlığı açıklamada cansız maddenin yetersiz kaldığını iddia etse de her ikisi de aynı kökten geldiğinden ve beslendiğinden canlı madde ile cansız madde arasında ontik bir ayrım görmez. Ona göre "ham madde ile organik madde esasta aynı"dır (Bergson, 1991: 30). Bu yüzden canlı ile cansız varlıklar ortak bir temele dayanmaktadır. Evrende durup dinlenmeden yol alan, canlı bir akış vardır (Bergson, 1997a: 280; Duralı, 1983: 64). Çünkü evrim madde dahil hiçbir yerde son bulmuş değildir. Bu durumda evren Husserl'in yaşantı/varlık çözümlemesindeki öz ve varoluş ilişkisinde olduğu gibi canlı madde ve cansız madde olmak üzere aynı madalyonun iki farklı yüzünden başka bir şey değildir. Bergson'un ontolojisinde, canlı madde ve cansız madde aynı kökten gelmelerine rağmen yaratıcı evrim sürecinde atıl madde konumuna gelen cansız madde hayat yolunda canlı maddeden ayrılır. Bergson, yaşam ve madde arasında yaptığı bu ayrımı süre ve zeka arasında da yapar. Süre yaşama tahsis edilmişken madde de zekaya tahsis edilmiştir. Ayrıca yaşam ve canlı madde sezgi ve süreyle tam olarak tanınıp bilindiği gibi cansız madde de zeka, mantık, matematik ve fizik ile tam olarak tanınıp bilinmektedir (Bergson, 1986b: 76). Görüldüğü gibi Bergson'un ontolojisinde madde hem yaşamın kendisini açığa vurduğu, gösterdiği güçtür, hem de yaşamın duraksadığı, kabuk bağladığı veya ölü olarak algılandığı yerdir. Bu noktada tek gerçek olan yaşam maddenin içine nüfuz eder. Görünüş olarak algıladığımız ise yaşamın kabuk bağladığı, şekil aldığı veya hayatın kesintiye uğradığı yerlerdir. Evrende böyle bir ikiliğin olduğu izlenimi veren ise Husserl'de de olduğu gibi modern bilimler ve insan zihnidir. Böylelikle her iki düşünürümüz de kendilerine özgü yaşam, bellek ve zaman tasavvuru ile gerçek-görünüş ikiliğinden kurtulmaya çalışmışlardır.

3. Sonuç

Sonuç olarak Husserl ile Bergson ontolojilerinde gerçek-görünüş ikiliği tartışmasıyla varlığın özüne, yani gerçekliğin özüne ilişkin bilgiye ulaşmayı amaçlamışlardır. Aslında her ikisinin de felsefelerinde gerçek-görünüş ikiliğini aşmak gibi temel bir problemleri yoktur. Ancak kendilerine özgü kurmaya çalıştıkları yeni felsefelerinde kendilerini doğal olarak bu sorunun içerisinde bulmuşlardır. Çünkü yeni bir dünya/varlık tasavvuru geliştirip ileri sürmek kendini zorunlu olarak gerçek-görünüş ikiliği problemi içerisinde bulmak demektir.

Husserl, gerçek-görünüş ikiliğini geliştirmiş olduğu fenomenoloji felsefesiyle ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Ona göre gerçek-görünüş olarak iki ayrı varlık yoktur. Tek varlık vardır. O da yaşantıdır. Yaşantı kendisini evrende adeta bir madalyonun iki farklı yüzü olarak öz ve varoluş olarak gösterir. Gerçek olan özlerdir. Varlık nesnede kurulan değildir. Varlık, nesnenin ne bir parçasıdır, ne de onun bir niteliği veya yoğunluğudur. Varlık yaşantıdır. Onu fark edip kavramın yolu ise ancak fenomenolojik yöntemden geçer. Bunun için Husserl, saf bilincin çalışacağı, hem iç algı hem de dış algının yer aldığı yeni bir bilim kurmaya çalışır. Onun kurmaya çalıştığı bu bilim ise

her Şeyden önce empirik-pozitivist bir yöntemle değil, yalnızca felsefeye özgü bir düşünme Őekli olan fenomenolojik yöntemdir. Husserl'in ontolojisinde varlığın kökeni yaşamdadır. O, varlık kavramını adeta yaşantı kavramıyla özdeşleştirir. Onun ontolojisinde söz konusu ettiği varlık günlük dilin kastettiği varlık değildir, yaşantıya konu olan her Şeydir. Bilincin doğrudan doğruya yöneldiği her Şeydir. Şeyler, var olan ve verili olan olmak üzere iki kısma ayrılır. Nesne ise bilinç tarafından kurulur. Bu açıdan Husserl felsefesinde bilinç, Levinas'ın da dediği gibi "bir ontoloji kaynağıdır." (Levinas, 1950: 181). Husserl hem içkin öz ve aşkın öz hem de yeni bilinç yaklaşımıyla gerçek-görünüş ikiliğini aşmaya çalışmıştır. Böylelikle Husserl, bir yandan fenomenolojiyle insan düşüncesinin sınırlarını daraltan gerçek-görünüş ikiliğini ortadan kaldırmaya çalışarak modern bilim ve felsefenin eliyle yıkılmaya çalışılan felsefeyi kesin bir bilim olarak temellendirmiş, öte yandan da geliştirmiş olduğu transandantal fenomenolojiyle de görünüşe dayalı çokluğu aşarak yaşantıya dayalı çokluk ontolojisini kurabilmiştir.

Bergson'un ontolojisinin amacı da öncelikle varlıkta gerçek-görünüş ikiliğini ortadan kaldırmaktır. O, gerçek-görünüş ikiliğini Husserl'in aksine sezgicilik felsefesi ve yaşam, sezgi, süre, bellek ve *élan vital* kavramlarından hareketle aşmaya çalışmıştır. Bergson'a göre, varlık, gerçek-görünüş ya da yaşam ve madde olarak iki Şekilde görülse de gerçekte tek varlık vardır. O da kendisini evrende çokluk olarak algıladığımız yaşamdır. Yaşam kendisini evrende hayat ve madde olarak iki farklı Şekilde gösterir. Biz sürekli mekanın ve zamanın tesirinde kalan zekanın etkisiyle, maddeyi gerçek olarak algılarız. Oysa, gerçek olan yaşamdır, madde ise görünüştür. Bergson'un ontolojisinde gerçek, yaratıcı evrimin devam ettiği ve ancak süre ile fark edilip sezgi ile kavranılabilen yaşamdır. Gerçekliğin ne olduğunu bize ancak süre verebilir. Süre sayesinde hem Şeylerin gerçek mahiyeti bilinebilir, hem de çokluk fark edilebilir. Maddi Şeylerin çokluğu homojen ve niceliksel bir çokluk iken, ruh hallerinin çokluğu heterojen ve niteliksel bir çokluktur. Niceliksel zamanı fizikçi ölçerken niteliksel zamanı ise süre ölçebilmektedir. Bergson'da çokluğun göstergesi olan cansız madde yokluk ya da gölge değildir. Cansız madde gerçekliğin kendisi olmasa da canlı maddeden bağımsız bir Şey değildir, ya yaşamın evrim yolunda dökülen parçalarıdır, ya da evrimin duraksamış olduğu yerlerde ortaya çıkan tortulardır. Varlıkta çokluk yaratıcı evrimle, yani *élan vital* ile başlar. Böylelikle Bergson, Husserl gibi gerçek-görünüş ikiliğinde yaşamı temel alan, fakat ondan farklı bir Şekilde açıkladığı süre ve *élan vitala* dayanan bir çokluk ontolojisi kurmaya çalışmıştır. Aslında Bergson'da birlik (vahdet) çokluktur.

Gerek Husserl gerekse Bergson kendilerine özgü bir Şekilde geliştirip kurdukları yeni ontolojilerinde, ne metafiziği fiziğe, ne de fiziği metafiziğe indirgemişlerdir. Bu açıdan onlar, kendilerinden önceki birçok filozoftan, örneğin Platon, Aristoteles, Plotinos, Descartes, Berkeley, Kant ve Hegel gibi filozoflardan ayrılırlar. Buna rağmen kendilerinden sonra birbirlerinden farklı görüşlere sahip birçok filozofa ve akıma esin ve rehber olabilmişlerdir. Husserl ile Bergson ontolojileri arasında gerçek-görünüş ikiliği probleminin çözümünde bazı farklar vardır. Bunlardan birincisi, Husserl, varlığın özüne ilişkin bilgiye saf bilinç ile ulaşırken, Bergson'un ise sezgi ve süre ile ulaşmasıdır. İkincisi ise Husserl'in yaşam ile bilinç arasında yaptığı benzetmeyi Bergson'un idrak ile bilinç arasında yapmasıdır. Böylelikle Husserl fenomenoloji felsefesinde varlığı yaşantı ile bilinç sayesinde birleştirirken, Bergson yaşam felsefesini ruh, madde, dünya ve evren dâhil tüm varlığa yayarak özne ve nesneyi sezgiyle, süreyle birleştirmiştir. Husserl ile Bergson ontolojileri arasındaki en önemli ortak noktalardan birincisi, her ikisinin de yaşamı değişmez tek gerçek/varlık olarak görmeleridir. Her ikisi de *cogito*'nun karşısına yaşantıyı koyar. İkincisi her ikisinde de yaşam, bilinç sürekli bir akış içerisinde. Fakat her ikisinde de yaşam aynı Şey ile deneyimlenmez. Yaşam Husserl'de fenomenolojik refleksiyonla deneyimlenirken, Bergson'da ise sezgi ve süre ile deneyimlenmektedir. Üçüncüsü ise pozitivism ve materyalizmle daraltılan ontolojinin alanını kendilerine özgü yorumlarıyla genişletmeleridir. Bunu yaparken de spekülasyonlardan olabildiğince uzak durmuşlardır.

Kısaca hem Husserl hem de Bergson, ontolojilerinde gerçek-görünüş ikiliği problemini, Husserl fenomenoloji felsefesiyle Bergson ise sezgicilik ile ortadan kaldırarak ontolojide "tüm-varlık" düşüncesine ulaşmaya çalışmışlardır. Ontolojilerinde "tüm-varlık" düşüncesine varırken de

kendilerine özgü yeni bir okluk ontolojisi de geliştirebilmişlerdir. Husserl okluk ontolojisini formel mantık/psikoloji ile geliştirirken, Bergson ise okluk ontolojisini *élan vital*/biyoloji ile geliştirmiştir. Buna rağmen her iki filozofumuz da felsefelerinde kendilerinden önceki birçok filozofta olduğu gibi gerçek-görünüş ikiliğinden tam olarak kurtulamamışlardır. Bunun nedeni sübjektif yöntemleri ve insan zihnidir. İnsan zihni olgusal düşünmekten kendini alıkoyamadığından gerçek-görünüş ayrımını da ontolojik bir gerçek olarak görüp algılamaktadır. Diđeri ise dil-düşünce ve varlık arasında dünya üzerinden ontik bir bağ kurulabilmesi güçlüğüdür. Bundan dolayı her ikisi de çok istemelerine rağmen Kartezyen düşünceye son verememişlerdir. Başka bir deyişle varlıkta özne-nesne ayrımını tamamen ortadan kaldıramamışlardır. Yine modernitenin dar sınırlarının içerisinde kalmışlardır.

Kaynakça

- Arslan, Ahmet (2006) *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 –Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi–*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aydoğdu, Hüseyin (2000) *Bergson'un Madde Anlayışı* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bayraktar, Levent (2016) *Bergson*, Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık.
- Bergson, Henri (1986a) *Ahlák ile Dinin İki Kaynağı* (Çeviren: Mehmet Karasan), İstanbul: Milli Eđitim Basımevi.
- Bergson, Henri (1986b) *Düşünce ve Devingen* (Çeviren: Miraç Katırcıoğlu), İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Bergson, Henri (1989) *Zihin Kudreti* (Çeviren: Miraç Katırcıoğlu), İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Bergson, Henri (1991) *L'évolution créatrice*, Quadrige: Presses Universitaires de France.
- Bergson, Henri (1997a) *Matière et mémoire*, Quadrige: Presses Universitaires de France.
- Bergson, Henri (1997b) *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri* (Çeviren: M. Şekip Tun), İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Bergson, Henri (2011) *Metafizike Giriş* (Çeviren: Atakan Altınörs), İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Castel, Aniss – Castel, Pierre-Henri (1995) “La vérité”. Kambouchner, Denis (Editör), *Notions de philosophie II*, Paris: Éditions Gallimard, s.285–387.
- Cevizci, Ahmet (2003) *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Collingwood, R. George (1999) *Doğa Tasarımı* (Çeviren: Kurtuluş Dinçer), Ankara: İmge Kitabevi.
- evikbaş, Sebahattin (2006) *Leibniz ve Felsefesi -Mantık, Fizik ve Metafizik-*, Konya: izgi Kitabevi Yayınları.
- Deleuze, Gilles (2006) *Bergsonculuk* (Çeviren: Hakan Yücefer), İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Demir, Murat (2015) “Bergson-Deleuze Karşılaşması: Vırtüelin Materyalizmi”, *Dıvân: Disiplinlerarası alışmalar Dergisi*, Cilt: 20, Sayı: 39, 2015/2, s.57–103.
- Diogenes Laertios (2003) *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* (Çeviren: Candan Şentuna), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Duralı, Teoman (1983) *Canlılar Sorununa Giriş*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Güçlü, A. Baki – Uzun, Erkan – Uzun, Serkan – Yolsal, Ü. Hüsrev (2002) *Sarp Erke Ulaş Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Gündoğan, Ali Osman (2002) “Dil-Düşünce ve Varlık İlişkisi” *Türk Yurdu*, Sayı: 178, 2002, s.18–22.
- Gündoğan, Ali Osman (2007) *Bergson*, İstanbul: Say Yayınları.
- Guthrie, William Keith Chambers (2011) *Yunan Felsefe Tarihi –Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar–* (Çeviren: Ergün Akça), İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Heidegger, Martin – Fink, Eugen (2006) *Heraditus Üzerine Dersler* (Çeviren: İbrahim Görener), İstanbul: Kesit Yayınları.
- Heinemann, Fritz (1997) “Bilgi Kuramı” (Çeviren: Doğan Özlem). Doğan Özlem (Derleyen ve Çeviren), *Günümüzde Felsefe Disiplinleri İçinde*, (s.181–203), İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Herakleitos (2005) *Fragmanlar* (Çeviren ve Yorumlar: Cengiz akmak), İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Husserl, Edmund (1931) *Méditations cartésiennes: Introduction à la phénoménologie* (Fransızaya Çevirenler: Gabrielle Peiffer – Emmanuel Levinas), Paris: Librairie Armand Colin.
- Husserl, Edmund (1950) *Idées directrices pour une phénoménologie*, (Fransızaya Çeviren: Paul Ricœur), Paris: Éditions Gallimard.

- Husserl, Edmund (1976) *La crises des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, (Fransızaya eviren: Gérard Granel), Paris: Éditions Gallimard.
- Husserl, Edmund (1995) *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe* (eviren: Tomris Mengüoğlu), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Husserl, Edmund (2003) *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders* (eviren: Harun Tepe), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- İnam, Ahmet (1995) *Edmund Husserl Felsefesinde Mantık*, Ankara: Vadi Yayınları.
- Küçükalp, Kasım (2006) *Husserl*, İstanbul: Say Yayınları.
- Lalande, André (2006) *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Levinas, Emmanuel (2016) *Husserl Fenomenolojisinde Görü Teorisi* (eviren: Yağmur Ceylan Uslu), İstanbul: İthaki Yayınları.
- Mengüoğlu, Takiyettin (1976) *Fenomenoloji ve Nicolai Hartmann*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Platon (1988) *Devlet* (evirenler: Sabahattin Eyuboğlu – M. Ali Cimcoz), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Rıza Tevfik (2005) *Bergson Hakkında -Henri Bergson ve Felsefesi-* (Sadeleştirenler ve Yayına Haz. Erdoğan Erbay – Ali Utku), Konya: izgi Kitabevi.
- Simard, Jean-Claude (2003) “Epistemoloji” (eviren: Ramazan Adıbelli), *Bilimname: Düşünce Platformu*, Sayı: 2, 2003, s.13–21.
- Tepe, Harun (1995) *Platon’dan Habermas’a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, Ankara: Ark Yayınevi.
- Topçu, Nurettin (1968) *Bergson*, İstanbul: Hareket Yayınları.
- Ülken, Hilmi Ziya (2014) *Varlık ve Oluş*, Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Extended English Abstract

In this work, we aimed to examine the reality-appearance duality solutions and the results they have discussed in the Husserl and Bergson ontologies on the axis of being appearance dichotomy. One of the fundamental problems of the ontology is the reality-appearance duality, which has been discussed in the context of the being-appearance dichotomy from the Ancient Greek philosophy. The reality-appearance duality first of all came to the fore in the Pre-socratic period. According to many philosophers in this period, everything has an appearance and two faces that are real. Reality investigation must be begun by directing them to one or both of them. The reality-appearance duality is one of the basic problems of ontology in the 20th century as it was in the previous periods. Because the experience of each solution of philosophers cannot completely solve the problem, unlike it causes new problems. For this reason, the solution of the problem of the reality-appearance duality neither is possible with a single philosophical system, nor can it be handled independently of previous ontologies. This point of view also exists in Husserl and Bergson ontologies. Both of them wanted to solve the problem of the reality-appearance duality as an opposite and a reaction to them on the axis of Plato, Aristoteles, Descartes, Kant and Hegel discussions.

Husserl has developed a phenomenological method to solve the problem of reality-appearance duality. The main aim of his phenomenology is to remove the reality-appearance duality. Husserl discusses the reality-appearance duality primarily through essence. According to him, the things we understand are not the looks, but the essences, as Kant said. The truth is only the essences. Being is all about the essences. The essences are not something that someone else has or that spontaneously exists. So the essences are not assets like ideals as Plato claims. The essences divide into two parts as immanent essences and transcendental essences by Husserl. Immanent essences, content essences, transcendental essences are content essences. While consciousness determines immanent essences, transcendental essences spontaneously exist. The essences dealt with by phenomenology are pure essences, immanent essences. Immanent essences can only be grasped by eidetic intuition, which is peculiar to phenomenology. Whether essences are determined by consciousness, or they exist spontaneously, they are out of time and space. Mind, white, red, triangle, equality, similarity, table, tree, house, not as shapes or appearances, but it grasps as essences. So the essences carry special meaning besides the usual things. This meaning is not the meaning given by the senses, perceptions, and experiments established by the mentality in nature. On the contrary, it is only the meaning given and

seen with consciousness. Here is what is called reality is the truth that is hidden in this meaning. Things that are outside consciousness never participate in consciousness relations. What we perceive as our appearance is the images given of the essences.

Husserl discusses the reality-appearance duality secondly through being/experience. In his ontology life and existence are almost identical. Husserl understands life when it is called being, and also when it is called life. He divides into two parts the entity, a phenomenological entity and a real entity. Phenomenological entity is the real asset obtained by reduction. Real assets are observable, measurable, experiential and auditable. The real being is the perceived world, that is, the object itself is both given and a relative being. So, real existence is not reality; it represents the appearance. Husserl divides the phenomenological entity into transcendental existence and immanent existence. The transcendental being is, of course, the being of love. Immanent being is a non-transcendent entity. While the transcendental entity indirectly gives itself consciously, the immanent entity gives itself directly when it is conscious. Husserl understands, any more immanent entity when called phenomenological entity. Because immanent entity is an entity that enters the field of pure consciousness. But since he sees transcendental experiences and the absolute first sources of objects as an element of existence, transcendental existence also falls within the phenomenological context. In the end, both of them represent reality.

Bergson has developed an irrational method of intuitionism, which is to solve the reality-appearance duality. At the beginning of his ontology has a reality-appearance duality as it is in Husserl. Bergson discusses the reality-appearance duality through life and matter. What he means by appearance is the crude and lifeless matter that arises in the places where evolution pauses during the creative process of evolution. The truth is that life is the world of life, in which creative evolution continues and can only be perceived and perceived through time. There is an ontological difference between the material world and the living world. The same situation exists between knowing the material and knowing life. This difference between the two is epistemological difference. That difference is what is called reality. Because of reality, being is not perceived as concrete, but it is what appears to be a multiplicity, which is formed by the addition and differentiation of items and even splashes. Nothing, including intuition, time, and consciousness, including reason, intelligence, and experiment, can not reflect this whole as full and upright. What reality is can only give us intuition, time, and memory. Instinct, intelligence, and experiment are nothing but the appearance of which he can give.

In Bergson's ontology life is the first that exists. Life is not a own a kind of entity, it is the sum of spirit and consciousness at the same time. Life that is "all-being" manifests itself in the beginning as a multiplicity of life and matter. The whole universe is under dispute and conflict of life and material. But the conflict between them is not a conflict based on mutual destruction, but a conflict based on mutual solidarity and competition. Life gives life to the material, preventing its deterioration, decay and disintegration. Matter also contributes to the building and reconstruction of nature with the strength it receives from life. As life doesn't have a beginning, it has no end. The direction of Élan vitalin is always forward. Life in the universe is on the move almost like a cannonball coming out of the mouth of a ball. Élan vital keeps the universe and the world lively and alive. Élan vital gives freedom to creature evolution, while on the one hand, manages the distribution and multiplicity of species on the one hand, and on the other, nature and entities.

Thus, Husserl and Bergson aim to reach knowledge about the essence of reality, namely the nature of existence, by discussing the reality-appearance duality in their ontologies. While Husserl is reached knowledge of the essence of existence with pure consciousness, Bergson reached with intuition and time. With these solution methods and philosophies they have developed, both Husserl and Bergson have tried to reconstruct the metaphysical attempted by modern science and philosophy to remove the realty-appearance duality that narrows the boundaries of human thought. This connection and continuity between metaphysics and physics Husserl in psychology and Bergson have tried to establish with in biology. Despite this, both of them could not fully recover from the reality-appearance duality, as many philosophers before them in their ontologies, that is to say, they could not completely remove the subject-object distinction because of their subjective methods and the difficulty of establishing an ontic connection among language-thought and being.