

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

EDMUND HUSSERL'İN FENOMENOLOJİSİ: SAF
BİLİNCE DOĞRU KARTEZYEN BİR
TRANSANDANTAL DÖNÜŞ

Gölsu ÇİVRİL

Danışman
Doç. Dr. Metin BAL

İZMİR - 2018

YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : Gülsu ÇİVRİL
Öğrenci No : 2015802199
Tez Başlığı : Edmund Husserl'in Fenomenolojisi: Saf Bilince Doğru Kartezyen Bir
Transandantal Dönüş
Savunma Tarihi : 10.07.2018
Danışmanı : Doç.Dr.Metin BAL

JÜRİ ÜYELERİ

<u>Ünvanı, Adı, Soyadı</u>	<u>Üniversitesi</u>	<u>İmza</u>
Doç.Dr.Metin BAL	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Prof.Dr.Levent AYSEVER	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Doç.Dr.Kurtul GÜLENC	MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ	

Gülsu ÇİVRİL tarafından hazırlanmış ve sunulmuş olan bu tez savunmada başarılı bulunarak oy birliği() / oy çokluğu() ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Metin ARIKAN
Müdür

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Edmund Husserl’in Fenomenolojisi: Saf Bilince Doğru Kartezyen Bir Transandantal Dönüş” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

06.06.2018

Gülsu ÇİVRİL

İmza

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

**Edmund Husserl'in Fenomenolojisi: Saf Bilince Doğru Kartezyen Bir
Transandantal Dönüş
Gülsu ÇİVRİL**

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

Tezli Yüksek Lisans Programı

Edmund Husserl (1859-1938) yirminci yüzyılın başlarında bilincin saf bilimi olarak tasarladığı fenomenolojiyi kurar. Kısa zamanda fenomenoloji, yeni çağın filozoflarını ve düşünce yapısını derinden etkileyen önemli bir felsefe akımı haline gelir. Husserl modern bilimlerin kesinlik ve güvenilirlik iddiasını eleştirir: Dönemin düşünce ve bilim dünyasına hâkim olan doğal tutumun temellerinde birçok varsayım içerdiğine dikkat çeker. Doğal tutum bilinci şeyleştirirken, Husserl, onu saf kendiliğinde inceleyen varsayımsız ve kesin bir bilim kurmak üzere fenomenolojik tutumu önerir. Bu tutumun ortaya koyulmasında Descartes felsefesinin etkisi önemlidir: Onun meditasyon tekniği Husserl'e gerçek kabul edilen her şeyden geri çekilme ve bir mutlak var olan olarak saf bilinci bulma imkanı verir. Buradan hareketle tüm bildiklerimizi bu mutlak temel üzerine, bilinçte birer “fenomen” olarak yeniden yapılandırır. Husserl'in, doğalcı nesnellikten transandantal öznelliğe doğru yaptığı bu radikal geçiş yaygın olarak “transandantal dönüş” adı verilir.

Bu tez Husserl'in fenomenolojisinde çok önemli bir yeri olan transandantal dönüşün ortaya çıkışındaki yöntem ve sebeplerin detaylı bir araştırmasını ve bu kapsamda Kartezyen düşüncelerin oynadığı kilit rolün gösterilmesini amaçlar. Bu amaçla, birinci bölümde Husserl'in fenomenolojisine genel bir giriş yapıldıktan sonra, ikinci bölümde bu akımın temel öğelerinin ve kavramlarının nasıl ortaya çıktığı incelenir. Üçüncü ve son bölümde ise iki

filozofun transandantal dönüŖe kadar olan düŖünsel izlencedeki benzerlikler ve farklılıklar gösterilmeye çalışılır.

Anahtar Kelimeler: Transandantal Felsefe, Fenomenolojik İndirgeme, Doğal Tutum, Yönelimsellik, Epokhe, Eidetik Bilim, Görü, Deneyim, Refleksiyon.



ABSTRACT

Master's Thesis

Edmund Husserl's Phenomenology: A Cartesian Transcendental Turn towards Pure Consciousness

Gölsu ÇİVRİL

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of Philosophy

Master's Program

Edmund Husserl (1859-1938) has found phenomenology, which he designed as the pure science of consciousness, in the beginning of the twentieth century. Soon, phenomenology becomes an important philosophical movement that deeply influences the philosophers and the mentality of the coming century. Husserl criticizes the claim of certainty and solidity laid by modern sciences; he points out that the natural attitude which is dominant in the world of thought and science includes a number of presuppositions at its foundations. While the natural attitude reifies consciousness, Husserl suggests a phenomenological attitude, in order to found a presuppositionless and rigorous science that studies it in its pure ownness. In the setting forth of this attitude there is a significant influence of Descartes's philosophy; his meditation technique allows Husserl to abstain from all that is accepted as real and to discover the pure consciousness as an absolute being. Hereupon he reconstructs all we know on this new absolute foundation as "phenomena" in consciousness. Husserl's radical transition from the naturalist objectivity towards transcendental subjectivity is commonly called "the transcendental turn".

This thesis aims at a detailed investigation of the method and reasons behind the emergence of the transcendental turn that holds an important place in the Husserlian phenomenology and a presentation of cruciality of the Cartesian thought in this context. With that purpose, after a general introduction to Husserl's phenomenology at the first chapter, we will investigate

how the basics and the concepts of this domain arose. At the third and final chapter, it is aimed to show the analogies and the differences of the process of thought between two philosophers until the transcendental turn.

Keywords: Transcendental Philosophy, Fenomenological Reduction, Natural Attitude, Intentionality, Epokhé, Eidetic Science, Intuition, Experience, Reflection.



**EDMUND HUSSERL'İN FENOMENOLOJİSİ: SAF BİLİNCE DOĞRU
KARTEZYEN BİR TRANSANDANTAL DÖNÜŞ**

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	x

GİRİŞ	1
-------	---

**BİRİNCİ BÖLÜM
HUSSERL'İN FENOMENOLOJİ DÜŞÜNCESİ**

1.1. FENOMENOLOJİ NEDİR?	8
1.2. FENOMENOLOJİYE NEDEN İHTİYAÇ DUYARIZ? BİLİMLERİN TEMEL SORUNLARI	20
1.2.1. Felsefenin Eleştirisi	20
1.2.2. Doğalcılığın ve Doğa Bilimlerinin Eleştirisi	22
1.2.3. Tarihselciliğin Eleştirisi	28

**İKİNCİ BÖLÜM
FENOMENOLOJİNİN TEMEL ÖĞELERİ**

2.1. DOĞA BİLİMLERİ VE SAF EİDETİK BİLİMLERİN AYRILMASI	33
2.2. FENOMENOLOJİNİN TEMEL ÖĞRETİLERİNİN GELİŞTİRİLMESİ	41
2.2.1. Doğal Tutumun Kartezyen Öğreti ile Çözülümü	41
2.2.2. Fenomenolojik Artakalan Olarak Saf Bilincin Açıklanması	43
2.2.3. Doğal Dünyanın Saf Bilinç İçinden Yeniden Açıklanması	52

2.3. FENOMENOLOJİYE DAİR DAHA İLERİ İNCELEMELER	58
2.3.1. Yeni Bir Bilim Olarak Fenomenolojinin Yöntemi ve Sorunları	58
2.3.2. Bilinç ve Nesnel Dünyaya Dair Daha İleri İncelemeler: Saf Ego, İçsel Zaman ve Yönelimselliğin Açıklanması	65

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KARTEZYEN MEDİTASYONLARDAN TRANSANDANTAL FENOMENOLOJİYE DOĞRU

3.1. BİRİNCİ MEDİTASYON: HER ŞEYİ KAPSAYAN HAKİKİ BİR BİLİMİN İNŞASI	72
3.2. İKİNCİ MEDİTASYON: TRANSANDANTAL DENEYİMİN FENOMENOLOJİK AÇIMLANIŞI	78
3.3. ÜÇÜNCÜ MEDİTASYON: FENOMENOLOJİK KURULUM	83
3.4. DÖRDÜNCÜ MEDİTASYON: TRANSANDANTAL EGO’NUN KURULUMU	86
SONUÇ	93
KAYNAKÇA	98

KISALTMALAR

FNM *Fenomenoloji*, Edmund Husserl

KBF *Kesin Bilim Olarak Felsefe*, Edmund Husserl

IDEAS I *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy – First Book: General Introduction to a Pure Phenomenology*, Edmund Husserl

IDEAS II *Ideas pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy, Second Book: Studies in the Phenomenology of Constitution*, Edmund Husserl

IDEAS III *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy—Third Book: Phenomenology and the Foundations of the Sciences*, Edmund Husserl

CM *Cartesian Meditations An Introduction To Phenomenology*, Edmund Husserl

GİRİŞ

Fenomenoloji¹, bir kavram ve yöntem olarak, 20. yüzyılın en önemli filozoflarından biri olan Edmund Husserl (1859-1938) ile başlamamıştır. Ancak günümüzde, özellikle akademik çevrelerde, Husserl fenomenolojinin kurucusu olarak kabul edilir. Şüphesiz ki onun fenomenolojiyi kesin bir bilim olarak ortaya koyma girişimi ve bu bilimi 20. yüzyılda işlevsiz hale geldiğini öngördüğü geleneksel felsefe akımlarından belirgin bir biçimde ayırt ederek kendi başına bir transandantal öznellik felsefesi olarak şekillendirmesi bu durumun sebepleri arasında gösterilebilir. Husserl'in fenomenoloji üzerine yaptığı kapsamlı çalışmalar yirminci yüzyıl filozoflarına dünyayı anlamlandırma yolunda, öncül hiçbir geleneksel felsefe bilgisi gerektirmeyen, sadece kişinin öznel deneyiminden yola çıkan ve bunun neticesinde çok geniş, hatta sınırsız bir inceleme ufkuna erişen yeni bir felsefi alan açar. Bu sebeple, başta Martin Heidegger, Maurice Merleau-Ponty, Jean-Paul Sartre, Emmanuel Levinas, Hans-Georg Gadamer olmak üzere birçok yirminci yüzyıl filozofu, birer fenomenolog sayılırlar da sayılmasalar da, ondan ilham alır ve etkilenir. Husserl'in öğrencisi ve sonrasında kürsüsünün mirasçısı olan Heidegger, büyük eseri *Varlık ve Zaman*'ı (1927) Husserl'e ithaf eder. Aynı yıl Levinas doktora tezini *Husserl'in Fenomenolojisinde Görü Teorisi*² (1927) ismiyle yayınlayarak, Fransızcada Husserl hakkında yazılmış ilk eseri verir. Bu eser, Fransa'da, Husserl fenomenolojisi ile sadece öznel deneyimlerden yola çıkarak felsefe yapılabileceğini öğrenen Sartre'ın eline geçerek Varoluşçu felsefenin doğuşunu etkiler. Husserl kurduğu fenomenoloji ile yirminci yüzyılın düşünce dünyasına bu denli etki etmiş ve çok tanınmış filozofların düşüncelerine yön vermişken, kendisi akademinin dışında az bilinen filozoflardandır.

Husserl'in fenomenolojiye başvurmakta temel amacı, kendinden önce gelen eleştirel filozoflar olan René Descartes ve Immanuel Kant'a benzer bir biçimde,

1 "Fenomenoloji" teriminin kökeni 18. Yüzyıla kadar uzanır. Felsefede ilk kez kullanımına Lambert'in bilgi teorisinde rastlanır. Kavramın yaygınlaşması ise Hegel'in 1807'de yayınladığı *Tinin Fenomenoloji* adlı eserle başlamıştır. Almancası "Phänomenologia" olan kavram Türkçe'ye "görüngübilim" olarak da çevrilir, ancak bu tezde kavramın orijinal diline sadık kalmaya önem verilmiştir.

2 Levinas, Emmanuel. **Husserl'in Fenomenolojisinde Görü Teorisi**, çev. Yağmur Ceylan Uslu, İthaki Yayınevi, İstanbul, 2016.

felsefeyi metafizik spekülasyonlardan arındırmaktır. Böylelikle onu, içinde yaşadığı çağın kemikleşerek diğer bilgi alanlarına temas edemeyen geleneksel felsefe akımlarından ayırmak ve modern bilimlerin -ulaştıklarını iddia ettikleri- kesinliğe, sarsılmazlığa ve “varsayimsız”lığa taşımak ister. Bu sebeple, varolan geleneksel felsefi sistemlerin öğretisel içeriği yerine, onların yalnızca yöntem ve eleştirel tavrını örnek almayı tercih eder. Amacı, bu yöntem ve tavırla, öncelikle, zamanının hızla ve kontrolsüzce alanları dışına doğru ilerlediğini düşündüğü pozitivist bilimlerini, üzerine kurulu oldukları temellerdeki doğalcı varsayımları göstermek yoluyla eleştirmek ve onların iddia ettikleri kesinliğe sahip bir bilim kurmaktır. Bunu yaparken birçok defa, bilimleri yanlış anladığı, değersizleştirdiği ya da onlara bir alt dal geliştirdiği gibi yanlış yorumlara ve eleştirilere maruz kaldığından, bunlara cevap vermek için hayatı boyunca felsefesini savunmak ve geliştirmek durumunda kalır. Bugün, yayınladığı eserlere ek olarak arşivlenmiş olan 40.000 sayfadan fazla el yazması bulunduğu bakılırsa, filozofun, düşünme ve yazma eylemini bir arada gerçekleştirmeye ve hayatı boyunca kurduğu felsefi sistemi ilerletmeye çabaladığı görülebilir. Bundandır ki filozofun erken, orta ve geç dönem eserleri birbiri ile her zaman tutarlılık göstermez ve yazılı metin çokluğu da göz önüne alındığında, tek bir Husserl fenomenolojisi sistemi ortaya koymak epey zordur.

1859 yılında, Yahudi bir aileye doğan Edmund Husserl’in akademik hayatı bir matematikçi olarak başlar. 1876 yılında astronomi bölümünde başlayan eğitimini daha sonra matematik üzerine devam ettirir. Doktorasını 1883 yılında varyasyon teorisi üzerine yazdığı teziyle matematik bölümünde bitirir ve böylece zamanının matematikçileri tarafından tanınmaya başlar. Felsefe çalışmaya başlaması 1884’te Vienna’da Franz Brentano ile tanışmasından sonra olur. Brentano’nun felsefe, psikoloji ve mantık üzerine düşüncelerinden çok etkilenen Husserl, bu alanları kendi matematik çalışmaları ile birleştirerek ilerleyen yıllarda *Sayı Kavramı Üzerine* (1987) ve *Aritmetik Felsefesi* (1891) isimli çalışmalarını yayımlar. Bu eserlerde aritmetiği psikoloji üzerine temellendirmeye çalışırken, düşüncelerinde psikolojizme düştüğü yönünde eleştiriler alır. Husserl psikolojizme karşıt bir tavır içindedir ve bu eleştiriler üzerine aritmetik teorisini yeniden gözden geçirmesi gerektiğine ikna olur. Bu dönemde kendi matematiksel-mantıksal teorilerini fenomenoloji üzerine kurabileceğini fark eder. 1900-1901 tarihlerinde iki bölüm olarak yayınlanan ilk

temel eseri *Mantık Araştırmaları*³’nda ilk defa, -yalnızca sayıları değil- mantığı temellendirmek ve psikolojizmi kesin bir biçimde reddetmek için kendi fenomenolojik yöntemini ortaya koyar. Yine bu eserde ilk defa, her ne kadar henüz özneye dönen bir felsefe olmasa da, Husserl’in fenomenolojisinin bir ilk nüshası içinde, “yönelimsellik”⁴ ve “görü” gibi temel kavramlarıyla karşılaşırız. Ne var ki *Mantık Araştırmaları*, bir yandan akademik çevrelerde önemli bir eser haline gelirken, önceki eserler gibi yoğun eleştirilere maruz kalır. Burada ortaya koyulan fenomenoloji yeni ve bağımsız bir alan olarak anlaşılmaz. Bunun üzerine filozof, *Mantık Araştırmaları*’dan, bir sonraki temel yapıtı olan *Saf Bir Fenomenolojiye ve Fenomenolojik Felsefeye İlişkin Düşünceler*⁵’e (1913) (*Ideas I*)⁶ kadar geçen on iki yılda, odağına yalnızca fenomenolojiyi alarak, onu özneye dönen transandantal bir felsefe haline getirir. Husserl’in transandantal dönüşü gerçekleştirmesinde en önemli etkenlerden biri, doğal tutuma yönelik eleştirisidir. 1911’de Logos dergisinde yayınlanan yazısı *Kesin Bilim Olarak Felsefe*⁷ (KBF), doğalcı bilimlerin varsayımsal temellerinin kapsamlı bir eleştirisini sunar. Husserl’e göre, bir tutum olarak da değerlendirdiği fenomenolojinin, ayrı ve kesin bir bilim olarak anlaşılmasındaki en temel zorluk, özneyi tamamıyla nesnel dünyadan açıklayan doğal tutumun düşünce ve bilim dünyamızda çok yaygın ve egemen olmasıdır. *Ideas I*’de okuyucusunu doğal tutumdan net bir biçimde çıkarmak için, onu, düşüncede radikal bir dönüş yaparak, bilmeye “dış” dünyadan değil, öznenin kendisinden -onun bizatihi deneyiminden- başlamaya iter. İşte bu sebeple *Ideas I*’de yeniden karşımıza çıkan fenomenoloji artık “transandantal fenomenoloji” olarak adlandırılır. Husserl *Ideas I* ile okuyucusunu fenomenolojik tutuma getirebildiğine inanır. Henüz birincisi basılırken bir taslak olarak elinde hazır bulunan ancak o hayatta iken yayınlanmayan *Ideas II*’de, ilk eserde öne sürdüğü fenomenolojik alandan, materyal varlığın

³ Husserl, Edmund. **Logical Investigations**, çev. J. N. Findlay, Routledge, London ve New York, Routledge, 1973.

⁴ Yönelimsellik kavramı felsefi bir içerik dâhilinde ilk defa Franz Brentano tarafından kullanılmış ve sonra öğrencisi Husserl tarafından benimsenmiştir.

⁵ Husserl, Edmund. **Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy – General Introduction to a Pure Phenomenology** (Birinci Kitap), çev. F. Kersten, Kluwer Academic Publishers, The Hague, 1982. (*Ideas I*).

⁶ Kısaca” *Ideen I*” olarak bilinir, bu çalışmada İngilizce metin kullanıldığından “*Ideas I*” olarak kısaltılmıştır.

⁷ Edmund Husserl, **Kesin Bilim Olarak Felsefe**, çev. Abdullah Kaygı, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2014, (KBF).

incelemesini yeniden yapar ve canlı yaşamı psişik varlık olarak tanımlayarak ondan ayırır. Aynı şekilde, yalnızca bir taslak olarak kaleme aldığı *Ideas III*'de, doğal tutum aşıldığında, bir bütün olduğunu varsaydığımız gerçekliğin, materyal ve psişik alanlara nasıl ayrıldığını çok daha teknik ifadeler kullanarak göstermeye çalışır.

Husserl kaleme aldığı tüm bu temel eserleri, esasen, fenomenolojiye yalnızca bir başlangıç olarak görür ve kendisinden sonra gelecek olan fenomenologların işinin burada daha yeni başladığını söyler. Doğalcı bilimlerin fiziksel doğa içinde açıklamış olduğu her şey ve daha fazlası, şimdi öznenin bilinçli yaşamındaki birer fenomen olarak incelenmelidir. Kendisi de geç dönem eserleri olan *İçsel Zaman Bilincinin Fenomenolojisi Üzerine* (1928) *Formel ve Transandantal Mantık* (1929), *Kartezyen Meditasyonlar*⁸ (1931) *Avrupa Bilimlerinin Krizi ve Transandantal Fenomenoloji* (1954) ve *Deneyim ve Yargı* (1939) eserlerinde kendini fenomenolojiyi geliştirmeye ve temel öğretilerini kendinden sonraki fenomenologlara aktarmaya adanmış.

Edmund Husserl'in Fenomenolojisi: Saf Bilince Doğru Kartezyen Bir Transandantal Dönüş başlıklı tezimiz üç temel bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Husserl'in 1927 yılında *Britannica Ansiklopedisi*'nin (*Encyclopedia Britannica*) fenomenoloji maddesi için özel olarak kaleme aldığı, yine "Fenomenoloji"⁹ (FNM) isimli makalesi ve kendisinin de bir dönem editörlüğünü yaptığı *Logos* dergisi için yazdığı *Kesin Bilim Olarak Felsefe* (KBF) isimli makalesinden hareketle Husserl'in fenomenoloji anlayışı ve fenomenolojiyi ne amaçla kurduğuna dair temel düşünceler incelenecektir. Böylelikle bu akımın temel kavramları açıklanacak ve fenomenolojiye kısa bir giriş yapılacaktır. İlk makalede Husserl, hayatı boyunca kurduğu fenomenolojiyi en kısa şekliyle özetlemeye çalışır. Bunun için öncelikle, saf bir psikoloji olarak nitelendirdiği fenomenolojinin, doğal tutum ile nesneye yaklaşan bilimlerden biri olan empirik psikolojiden nasıl ayırt edildiğini anlatır. Husserl'e göre psikoloji, psişik olan ile ilgilenen bilimdir. Ancak empirik psikoloji, tutumu gereği, bilinci fiziksel/doğal nesneleri incelediği gibi inceler, bir diğer deyişle, bilinci nesneleştirir. Saf psikoloji ise bilinci yönelimsel bir akış olarak düşünür ve onun yöneliminin türlerini, zihinsel süreçlerini, kısacası onun akış halindeki tüm psişik

⁸ Edmund Husserl, **Cartesian Meditations An Introduction To Phenomenology**, çev. Dorion Cairns, Springer-Science+Business Media, Dordrecht, 1960. (CM).

⁹ Edmund Husserl, "Fenomenoloji", **Baykuş Sayı 6: Husserl'in Gör Dediği**, Sayı:6, 2010, ss. 29-47.

yaşamını, sadece onun saf deneyiminden yola çıkarak açıklar. Husserl'e göre bilinç, kendini de refleksiyon yoluyla deneyimler. Husserl bir kavram için "saf" sıfatını kullandığında, o şeyin hiçbir –genellikle doğalcı- ön kabule yer vermediğini anlarız: En temel ön kabulümüz ise dışsal dünyanın –duyu verisi olanın- varlığıdır. Saf psikolojinin kavranması, bizi bu ön kabullerden çıkartacak bir dizi fenomenolojik indirgeme sonucu mümkündür. Görünüşlerin gerçekliğini ayraç içine alan *epokhe* yöntemi ve "dış" diye tanımlananları bilinçteki verili özlerine geri taşıyan *eidetik indirgeme* yöntemi ile Husserl, dışarıda sandığımız her şeyi, deneyimin içsellikinden açıklayabileceğimizi göstermeye çalışır. Sonuçta ortaya çıkan, hiçbir dogmatizme düşmeyen ve insanın kendi saf deneyiminden doğan bir bilim olarak transandantal fenomenolojidir. Ele aldığımız ikinci makale olan *Kesin Bilim Olarak Felsefe*'de ise Husserl'in odağında, kendi çağında felsefe ve bilimin geldiği son durum vardır. Her ikisi de yöntem ve sonuçlarında kesinlik iddia eder, ancak ikisi de kendi temel görüşlerindeki sorunları ile yüzleşmeden ilerlemeye devam eder. Husserl'e göre kesin bir bilim, Descartes'in da öngördüğü gibi, tabandan yukarıya doğru her bir yapıtaşının hesabını verebilir olmalıdır. Ona göre felsefeciler, kullandıkları kavramların anlamlarında uzlaşamazlarken, bilim insanları ise, varlığı ontolojik olarak gösterilmemiş –hatta deneyime gelmemiş- bir dışsal doğa tasarımını dışarıda konumlandırır ve bir yandan epistemolojik savlar öne sürmekten kaçınırken diğer yandan o doğanın bilgisine ulaştıklarını düşünürler. Bu bakımdan Husserl'e göre doğa bilimleri naiftir ve ne yazık ki bilinci inceleme görevini üstlenen empirik psikoloji de bu naif bilimler arasındadır. Husserl'in fenomenolojiyi ortaya koymaktaki amacı kendini en iyi burada gösterir: Şu durumda bilinci kendi nelğinde inceleyen saf, varsayımsız bir bilim yoktur. Yirminci yüzyıla kadar geliştirilen bilimler ve felsefe bilincin kesin bir bilimini kurmakta başarısız kalmıştır.

İkinci bölümde Husserl'in fenomenolojisinin en kapsamlı ve detaylı anlatıldığı eser kabul ettiğimiz *Ideas I*'den seçilmiş bölümler incelenecektir. Bu bölümde, önceki bölümde karşımıza çıkan kavram ve öğretilerin ne amaçla ve nasıl geliştirildiğinin ve doğal/fiziksel ön kabullerin aşılmasının ardından bir ilk felsefe olarak fenomenolojinin nasıl ilerletildiğinin detaylı bir incelenmesi amaçlanmaktadır. Husserl bu doğrultuda, öncelikle, olgusal bilimler olarak nitelendirdiği doğa bilimlerini, saf özlerin bilimi olan eidetik bilimlerden ayırır. Buna ek olarak bu

çalışma geleneksel felsefelerde karşımıza çıkanlardan farklı bir formel ontolojiyi ve yine radikal bir dönüş niteliğindeki bir *görü* teorisini beraberinde doğurur. Fenomenoloji olguların değil, özlerin bilimi olarak ayırt edilir. Olgusal gerçeklik olarak kabul edilen fiziksel gerçeklik, bu yeni bilimde yalnızca bir varlık modudur, böylece sadece algılanan değil, hayal edilen, hatırlanan, düşünülen, hissedilen vb. şeyler de bir o kadar bilinçli yaşamın aktif parçaları haline gelir. *Ideas I*'de ilk defa karşımıza çıkan ve olgusal dünyayı “ayraç içine alan” yöntem olan *epokhe*, Husserl'in felsefesindeki radikal transandantal dönüşün tam dönüm noktasıdır. Aynı zamanda, *Ideas I*'de, bu yöntemin bulunmasında ve geliştirilmesinde büyük rol oynayan Kartezyen düşüncenin etkileri de gözler önüne serilir. Öyle ki *epokhe*'ye Descartes'ın şüphe yönteminin yirminci yüzyıla uygun bir modifikasyonu olarak da bakılabilir. Nitekim Husserl de Descartes gibi fiziksel dünyayı bir şekilde saf dışı bıraktıktan sonra bilinç ve nesneler dünyasının ikililiği ile karşı karşıyadır. Husserl'in bu ikililikten çıkışı, yönelimsellik düşüncesinde yatar: Her bilinç bir şeyin bilincidir ve fenomenolojik alanda var olan her şey aynı zamanda bir bilinç nesnesidir. Kartezyen bir dönüş ile bulduğumuz saf bilinç, *zihinsel süreçler*'in sürekli bir akışıdır ve her tikel zihinsel süreçte, bilinç ve nesneyi bir bütün olarak buluruz. Bu akış içine giren her şey birer fenomendir. Buna göre bir şeye dair bilgi edinmekte hiçbir fiziksel varlık ontolojisine ihtiyaç yoktur, özne kendi yaşam dünyasındaki her şeyi yine kendi deneyimi içinden açıklar. *Ideas I*'de en net haline gelen bu öğretisi, Husserl'in transandantal dönüşü kabul edilir. Sonuçta, fenomenolojik indirgemeler ile ulaşılan transandantal dönüş sonrasında, bilincin nesnel/fiziksel dünya içinden açıklanamayacağı açıktır: Böylece fenomenoloji, bilincin saf bilimi haline gelir.

Üçüncü ve son bölümde incelenecek olan *Kartezyen Meditasyonlar*'da, Husserl'in transandantal dönüşünün Kartezyen temellerinin ve açılımlarının izi sürülecektir. Her iki filozofun da felsefeye başlama amaçlarından biri olan, felsefeyi kesin ve sistematik bir bilim olarak kurma düşüncesindeki paralellikleri gösterilmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda Husserl'in hakiki bilme ve hakiki felsefe anlayışı, modern bilimlerin bu konudaki geri kalmışlığının eleştirisi ve spekülative bilimlerden bir çıkış olarak gördüğü Kartezyen şüpheyi geri dönüşü işlenecektir. Hakiki bilimin temelden tabana tüm önermeleri apodiktik olarak kanıtlanabilir olmalıdır, ancak bu şekilde bir bilim varsayimsız ilerleyebilir. Husserl'e göre Descartes'ın şüphe

yönteminin tam açılımı budur. Kartezyen meditasyonlar bu şüphe ile başlar ve dünyanın varlığı ortadan kaldırıldıktan sonra ego, kendi üzerine refleksiyon yapma yoluyla, “düşünen” bir varlık olarak kendisini keşfeder. Sonrasında ego önceden varsaydığı tüm dünyayı kendi deneyimi içinde yeniden bulur, ancak bu sefer onu kendinden bağımsız bir şey olarak değil, kendi gerçekliği olarak tanır. Husserl buna “transandantal-fenomenolojik indirgeme” der ve Kartezyen düşünceden bu noktada ayrılır. Descartes bir mutlak olarak bulduğu egodan dışarıya çıkmak için tanrısallığa başvururken, Husserl tüm gerçekliğin o mutlak ego içinde hâlihazırda mevcut olduğuna dikkat çeker.

Sonuçta bu tezde, Husserl’in fenomenolojisini başlatırken Descartes’in meditasyonlarından nasıl yararlandığı tartışılacaktır. Bu bağlamda şu sorulara yanıt aranacaktır; Kartezyen meditasyonlar fenomenolojiye nasıl bir ön felsefe olabilir? Descartes’in ego cogito keşfi onu neden bir fenomenolojik sisteme yönlendirememiştir? Husserl’in fenomenolojisinde çok önemli bir yeri olan transandantal dönüşün ortaya çıkışında, Kartezyen yöntemin etkileri nelerdir? Bu sorulara mümkün yanıtlar ararken, bir yandan Husserl’in fenomenolojisine bir giriş yapılmaya çalışacak, diğer yandan Descartes ve Husserl’in benzer sorunlara çözüm arayışıyla başladıkları felsefenin, transandantal dönüş ile nasıl bir yol ayrımına geldiği de açıklanmaya çalışacağız.

BİRİNCİ BÖLÜM

HUSSERL'İN FENOMENOLOJİ DÜŞÜNCESİ

1.1. FENOMENOLOJİ NEDİR?

Edmund Husserl'e göre "fenomenoloji" terimi iki anlamda kullanılır: 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkan ve felsefe dünyasını derinden etkileyen yeni bir betimleyici yöntem olarak fenomenoloji ve bu yöntem kullanılarak oluşturulmuş bir bilim olarak fenomenoloji. Fenomenolojinin ortaya çıkış amacı, o dönemin felsefi arayışına uygun olarak, kesin bir bilim olarak felsefeyi mümkün kılan bir araç sağlamaktır. Bu akımın ortaya çıkması ile birlikte yeni bir psikoloji disiplini de oluştu: Fenomenolojik ya da saf psikoloji.

Husserl'e göre "modern psikoloji, uzamsal-zamansal gerçekliklerin somut bağlamında 'psişik' olanla [...] ilgilenen bir bilimdir. Deneyim, psişik olanı, insani ve hayvansal varlığın sadece bir katmanı olarak sunar."¹⁰ Diğer taraftan doğa bilimleri, inceleme alanının yalnızca fiziksel doğayla sınırlı olduğu iddiası içinde olduklarından, psişik olanla ilgilenen psikoloji bilimini daha somut olan antropoloji ya da zoolojinin bir alt dalı olarak görme eğilimine girerler. Ancak Husserl'e göre bu tavır, bilimin doğaya bakış açısındaki "keyfi bir tek-yanlılık"¹¹ tan kaynaklanmaktadır. Bu tek yanlılık sebebiyle, gerçekliğin salt fiziksel boyutunu incelemeye çalışan saf doğa biliminin somutluğunun karşısında, yalnızca psişik olanı konu edinen saf bir psikolojinin imkân ve yönteminin ortaya koyulması, çağının önemli bir sorunu haline gelmekte ve Husserl'in karşısına çıkmaktadır.

Bu sorunun çözümündeki ilk aşama -saf psikolojinin imkânının gösterilmesi için atılması gereken ilk adım- psişik varlığımıza özgü olan saf deneyimin doğasının çözümlenmesidir. Bunun için bilincimizi -deneyimleyen bakışımızı- kendi psişik yaşamımıza yönlendirmemiz gerekir. Bu eylem "refleksiyon"¹², bu eylem içinde olan bilince de "reflektif bilinç" diyoruz. Bilinçli etkinlik halinde iken özne, belli bir takım şeylere odaklanmıştır: Değer verme, amaçlama, umma, düşünme, bir şey için

10 Husserl, FNM, s. 29.

11 Husserl, FNM, s.30

12 Husserl, FNM, s.30

çalama bunlara örnektir. Ancak refleksiyon sırasında bilinç, bu şeylerin ortaya çıkmasına, ya da görünür olmasına olanak sağlayan öznenin kendisine odaklanmış durumdadır. Diğer bir deyişle, öznel deneyimi kavramaktadır. İşte bu reflektif bilinç içinde, yönelimlerimiz, bize karşıda duran bir nesneden ziyade “görünüşler” olarak belirmektedir, tam da bu yüzden artık onlara “fenomenler” demek daha uygun görülmüştür. Görüldüğü üzere, bilincin bir şeyi fenomen olarak fark etmesi için deneyimine reflektif bakması şarttır.

Bilincin bir şeyin bilinci olmasının kavramsal karşılığı “yönelimsellik”¹³tir (İng. Intentionality). Reflektif bakış içinde olmayan bilinç, yönelim halindedir: “Bir şeyin bilinci o şeyin boş kavranışı/kabulü değildir; her fenomen, kendi bütünsel yönelim formuna (*intentionale Gesamtform*) sahiptir.”¹⁴ Bütünsellik ile kastedilen, bir deneyimin yine kendi içinde yönelimsel bileşenler içermesi ve bakış açısına, yakınlık-uzaklık gibi etkenlere bağlı olarak akış içinde aşamalı bir şekilde farklılaşmasıdır. Ancak bu farklılıkların ötesinde, deneyimin aşamaları ve parçaları bir biçimde sentezlenerek bilinçte nesnenin aynılığını veren sentetik birliğini oluştururlar. “Yargılayan, değer veren, çabalayan bilinç, spesifik yargıların, değerlerin, amaçların ve araçların bilgisine yüzeysel bir sahip olma değildir; daha ziyade bunlar, kendilerini, her bir sürece karşılık gelen sabit özsel formlar [İng. Fixed essential forms] sayesinde, akış halindeki bir yönelimsellik içinde oluştururlar.”¹⁵ İşte saf psikolojinin yapması gereken, bu yönelimsellikleri, onların formlarını ve yeni formlara sentezlerini inceleyerek “zihinsel sürecin bütünlüğüne ilişkin betimsel bir bilgiye, kapsamlı bir psişe yaşamı örneğine/tipine ilerlemek”¹⁶tir.

Yönelimsel deneyimleri betimleme amacı ile bilim yapan psikoloğun, öteki olanın, yani topluluğun deneyimine de açık olması hatta ona gitmesi şarttır çünkü psişik yaşamı incelemek için kişinin kendi benlik-deneyimi yeterli olmaz, topluluğun zihinsel yaşamının da fenomenolojik anlamda açıklanması gerekir. “Fenomenolojik bir psikoloji düşüncesi, benliğin deneyimi ile onun üzerine kurulu öteki deneyiminden doğan bütün bir ödevler çeşitliliğini kuşatır.”¹⁷

13 Husserl, FNM, s.31

14 Husserl, FNM, s.30

15 Husserl, FNM, s.31

16 Husserl, FNM, s.32

17 Husserl, FNM, s.32

Saf psikolojinin yöntemi “fenomenolojik indirgeme”¹⁸ dir. Husserl’e göre dışta ya da dışsal olanın belirlenmesi çok basittir: Bilincin yöneldiği her ne ise dışsaldır, çünkü yönelimin içsellğine ait değildir. Ancak saf psişik olanın dışsal olandan ayrılması/ayırt edilmesi oldukça güçtür, çünkü deneyim, kişinin benlik deneyimi ile dışsal deneyiminin iç içe geçmiş bir bütünü halinde var olur. Saf psikolojinin görevi, deneyimden tüm dışsal olanı çıkartarak, saf fenomeni, ya da “saf zihinsel süreçlerinin bir bütünlüğü olarak kendi bilinci”¹⁹ni tanımak ve ayırt etmektir. Empirik psikolojinin doğalcılığına rağmen saf psikologlar bilincin zihinsel süreçlerini “kendilerini içinde sundukları tam bütünlük ve somutluk içinde”²⁰ incelemelidir. Başka bir deyişle, bilinç, yönelimsel halde iken edindiği ve “varolan dünya” olarak dışarıya dizdiği –kendine dışsal tanımladığı- tüm nesne gerçekliğini bir kenara bırakıp reflektif bakışın sağladığı saf deneyim haline ulaşmalıdır. İşte saf psikolojiyi amaçlayan psikoloğun bu görevine “fenomenolojik indirgeme” diyoruz. Bu yöntemin süzgecinden geçtikten sonra algılanan, anımsanan, düşünülen vs. nesne, o dış dünyadaki, kesinlikten yoksun, varsayımsal, şüphe götürür varlığından soyutlanır ve bilinçte asıl ve dolayimsız olarak verili haline geri dönüş yaparak algısal anlam, anımsanan anlam, düşünülen anlam vs. halinde görünür olur. Husserl’e göre bu görüşlerin ortaya çıktığı dünya, “epokhe”²¹ ya da “ayraç içine alınmış” dünyadır: Zira bize mutlak verili gibi görünen dış dünyanın o mutlaklığının, aslen, bilincimizde ortaya çıkan deneyim dünyasına ait olduğu gösterilmiştir. Öyleyse fenomenolojinin incelediği gerçekliğin varlık kipi, “dış” olarak tabir edilene karşıt olarak, içsel görüşlerdir. Örneğin bir evin, bir bedenın ya da bir dünyanın varlığı hakkında konuşmak yerine, o evin, o bedenın, o dünyanın deneyiminin varlığı konuşulabilir. İşte şüphe götürmeyen, ayraç içindeki varlık bu ikinci türdendir ve bu, Husserl’in, epokhe yöntemi ile bizde uyandırmaya çalıştığı farkındalıktır.

Bu görüş, ilk bakışta, deneyimin öznel-arası aktarımını bir sorun haline getirir gibi gözükse de, Husserl hemen ardından şunu da ekler: “İndirgemeci yöntem,

18 Husserl, FNM, s.32

19 Husserl, FNM, s.32

20 Husserl, Edmund ve Welton, Donn (Ed.). **The Essential Husserl: Basic Writings in Transcendental Phenomenology**, Indiana University Press, Indiana, 1999, s.67.

21 Husserl, FNM, s.33

benlik-deneyiminden başkalarının deneyimine aktarılabilir”²² . Fenomenolojik betimleme iki şekilde yapılabilir: “Noetik ve noematik”²³ olarak. Bilinçte beliren şeyin nasıllığı (noesis) ve görünüşün neliği (noema) öteki olarak bilinen kimsenin öngörülen zihninde aranabilir olmalıdır. Bu demektir ki onun ayraç içine alınmış dünyasında bunların bir karşılığı olmalıdır. Buna ek olarak, topluluk olma ve topluluk deneyimi de öznelerarası aktarıma olanak sağlamaktadır. Topluluk olarak deneyimlenenin fenomenolojik indirgemesi yalnızca tikel bireylerin yaşamlarına değil, topluluğun ortak zihinsel yaşamına da götürülebilen bir indirgeme şeklinde olmalıdır. Husserl bu indirgeme biçimine “öznelerarası indirgeme”²⁴ diyor. Husserl bu indirgemeye dair daha fazla açıklama yapmadan toplumsal deneyimi şu sonuca bağlıyor: “Nitekim sonuç, ‘içsel deneyim’e ilişkin hakiki psikolojik kavramın muazzam bir genişlemesidir.”²⁵ Husserl son olarak, bilinçte oluşan tüm görünümünün bulunduğu bir nokta olarak ben-özne deneyiminin de olması gerektiğini söyler. Ona göre zihinde yalnızca nesnesinden ayrılamayan yönelimsel süreçlerin bir bütünlüğü olamaz, bunlara merkez oluşturan bir ben-kutbu da olmalıdır.

Fenomenolojik indirgemenin epokhe’den sonra gelen bir diğer aşaması özlere (eidosa) indirgeme ya da “eidetik indirgeme”²⁶dir. Fenomenolojik psikoloji eidetik bir bilim olmalıdır. Deneyimin saf psikolojik boyutunun incelenmesi, sistematik ilerlemesi sonucunda bir şeyin deneyiminde zorunlu –a priori- olan ne ise o belirir ve “eidetik olarak zorunlu tipik form, *eidos*”²⁷ ortaya çıkar. Bu sebeple fenomenolojik psikoloji, kendini, değişmeyen özsel formlara yönelmiş bir biçimde kurmalıdır. Bu anlamda, eidetik indirgeme, fenomenolojik indirgemenin içsel deneyim fenomenine ulaşabilmesi için bir araçtır.

Husserl’e göre kesin (İng. Exact) saf bilimlerin fiziksel doğa ile yaptığı gibi, kesin bir empirik psikoloji oluşturmaya başlayacaksa, öncelikle temeline saf psikolojiyi yerleştirmek zorundayız. Bilimlerin kesinliğe ulaşmadaki bu başarısının sebebi, doğanın her bir parçasına özel bir teorik alan geliştirmesindedir. “Doğa biliminin ve psikolojinin yöntemleri özsel olarak farklılaşsa da, zorunlu bir ortak

22 Husserl, FNM, s.33

23 Husserl, FNM, s.33

24 Husserl, FNM, s.33

25 Husserl, FNM, s.33

26 Husserl, FNM, s.34

27 Husserl, FNM, s.34

zemin vardır: Psikoloji, her bilim gibi, ‘kesinlik’ini (‘sağlık’ını) yalnızca özün rasyonelliğinden alabilir.”²⁸ Ancak özsel olarak zorunlu –a priori- olanın incelenmesi ile fenomenolojik saf psikoloji kendi kesinliğini oluşturabilir ve kendi sistematik inşasına imkân bulabilir. Husserl şunu da ekler ki, fenomenolojinin, psiko-fiziksel alanla ilgili bilimlerin bulduğu kadar kesin ve eksiksiz bir a priori ortaya çıkarması beklenemez. Yine de, fenomenolojik saf psikolojinin inşası için (1) sentezleme yapabilen zihnin yönelimsel sürecine özgün olanın tanımlanması, (2) bu sürecin, genelde kendini zihinde açığa çıkaran tikel formlarının keşfedilmesi, (3) zihinsel yaşamın tüm biçiminin gösterilmesi ve eidetik açıklamasının yapılması ve (4) yeni bir inceleme alanı açan “ben” kavramının, “alışkanlık” öz formları ile ilişkisi içinde ortaya koyulması gerekmektedir.

Saf fenomenolojik psikoloji çalışmaları yalnızca empirik psikolojiyi geliştirme işlevi görmez, yeterince ilerletilirse transandantal bir psikolojiyi de doğurabilir. Zaten psikolojinin ortaya çıkışı da psişik olana dair bir yönelimden doğmamıştır: John Locke’un saf öznel olana ilgisi psikolojiye doğru bir hareket başlatmış ve Berkeley ile Hume’un da katkıları ile ilerletilmiştir. Hatta Locke’un öznelliğe ilgisi bile bir psikoloji için değildir, çünkü o da yalnızca Descartes’ın şüphe yönteminin felsefe dünyasına transandantal bir sorun olarak miras bıraktığı “transandantal öznellik”²⁹ düşüncesinde derinleşme itkisi içindeydi. Husserl Descartes’ın bu keşfini şöyle ifade eder: “Descartes’ın *Meditasyonlar*’ında ‘ilk felsefe’ için kılavuz olmuş olan düşünce, tüm ‘gerçeklik’in ve, sonunda, varolan ve bizim için böyle olan bütün dünyanın, en iyi şekilde güvenilir olarak sunuşlarımızın/tasarımlarımızın sunuşsal/tasarımsal içeriği olarak ancak var olduğudur.”³⁰ Husserl’e göre Locke, “insan zihninin iç deneyimi yoluyla sistematik incelemesini”³¹ (“iç deneyim psikolojisi”³²) yaparak Descartes’ın bıraktığı bu sorunu çözmüş ve böylelikle psikolojizmin kurucusu olmuştur. İşte bu sebeplerden, saf fenomenolojik psikolojinin tarihi transandantal felsefeye dayanmaktadır ve bu ikisi birlikte ele alınmalıdır.

28 Husserl, FNM, s.35

29 Husserl, FNM, s.36

30 Husserl, FNM, s.36

31 Husserl, FNM, s.36

32 Husserl, FNM, s.37

Transandantal problem “dünyayı ve bu dünyayı soruşturan bütün bilimleri sorun edinir.”³³ Bu anlamda transandantal problem, bütünün, her şeyin, sorun edildiği bir yaklaşımdır. Gündelik hayatta ve pozitif bilimlerde, dünyanın, bize kendiliğinden makul, verili gerçek bir varlığı olduğu düşüncesiyle –Husserl buna “doğal tutum”³⁴ der- hareket ederiz, bu bize, pratik ve teorik olarak iş yapabilme imkânı yaratır, yani dünyaya işlevsellik kazandırır. Ancak dünyaya dair teorik ilgimiz eninde sonunda, bu tutumun ötesine geçerek, dünyanın bize, bizim bilincimize göre şekillendiğini göstermeye başlar ve işte bu, kendi içsel yaşamımıza yönelmemizle sonuçlanır. Böylelikle kendine yönelen bilinç, bilişsel tutum içindedir. O halde dünya, öznenin de ayırt edilemez bir şekilde içine katıldığı bir anlamsal bütüne dönüşür:

“Dünyanın bizim açımızdan sahip olduğu her anlam (artık bunun farkındayız), hem genel belirsiz anlamı hem de kendisini tekil gerçekliklere göre belirleyen anlamı; algılamamız, ingelememiz, düşünmemiz, yaşam sürecini değerlendirmemizin içselliğinde, bilinçli birer anlam, öznel başlangıç içinde belirlenmiş birer anlamdır. Bir şeyin geçerlilikle varolduğuna dair her bir kabulü bizim kendi içimizde etkilenime sahiptir; ve deneyimdeki her kanıt ve onu meydana getiren teori, alışkanlık temelinde ve sürekli bizi güdüleyerek iş görür.”³⁵

Husserl’in alıntılanan bu son iki cümlesi, neden felsefenin transandantal problemi ile saf fenomenolojik psikolojinin birlikte/paralel çalışılması gerektiğinin makul bir özetini sunar. Söz gelimi varolanlar dünyasının, kendiliğinden veriliymiş gibi görünümünün altındaki yumuşak zemini kazmaya başlayan Kartezyen şüphe yöntemi, bu varsayımımızın temelinde yatan zihinsel alışkanlığımızın keşfini de önüne katarak artık naif realizmi imkânsız hale getirir. Böylelikle felsefi bir akım, bir hareket başlatılmış olur. Bu akımın yarattığı güçlü itki, bizi, içsel bakış yöntemleri geliştirmek zorunda bırakarak, kendi öz formlarımızı keşfetmemize ve dünyayı, söz konusu formlarımız ile iç içe geçerek ortaya çıkan bir anlam dünyası şeklinde kavrayabilmemize olanak sağlar. Bu sebepten, Husserl’e göre, saf fenomenolojik psikolojiyi onu ortaya çıkaran felsefi sorun (transandantal sorun) ile paralel çalışmaya başlamak son derece doğaldır.

33 Husserl, FNM, s.37

34 Husserl, FNM, s.37

35 Husserl, FNM, s.37

Bilincin öznel boyutunun dünya deneyimine içkin olduğunun anlaşılması, dünya varlığının, o kendiliğinden, alışkanlık gereği kabul edilmiş kesinliğini sarsıntıya uğratar ve artık onun varlık türünün kavranamaması ciddi bir felsefi sorun oluşturur, çünkü dünya deneyiminin öznelliği, tikel bir dünyayı aşar. Öyle ki elimizdekenden başka olası dünyalar söz konusu olsa dahi, örneğin ideal dünyalar, ya da kendinde hakikatler, bunların da deneyiminin içeriği bizim insan olma hakikatimize bağlı olarak şekillenmek zorunda kalacaktır. Mevcut dünya “tam olarak bizim sayemizde ifade edilir ve de anlamı ve geçerliliğini kazanmış olduğu ve kazanabileceği bizim dışımızda başka bir yer yoktur.”³⁶ Mevcut dünyamızda karşımıza çıkan tüm bu sözü geçen zorunluluklar, eidetik olarak, deneyime gelebilecek tüm mümkün dünyalar için de geçerli olacaktır: “Her birimiz kendimizi birer mümkün öznelliğe dönüştürürüz ki, bu öznelliğin çevresi, daima, onun [öznelliğinin] mümkün teorik kanıtlarının, mümkün pratik yaşamının bir dünyası olarak, düşünülmüş bir dünya olmak zorundadır.”³⁷ Böylelikle Husserl, eidetik incelemenin şu ya da bu dünyaya göre, yahut ona özgü bir çalışma olmadığını çünkü eidos’un bizim deneyimleyen bilincimize ait olduğunu söylemeye çalışmaktadır. Bir başka deyişle, transandantal problemin eidetik formülasyonu yapıldığında, bunun bilinç ile ilişkili bir mesele olduğu kaçınılmaz olarak ortaya çıkmaktadır.

Saf fenomenolojik psikoloji, “bilinçli öznenin kendi özüne”³⁸ doğru yapılan eidetik indirgemedir. Bilincin gün ışığına çıkarılan formları, aklın nasıl olup da tüm potansiyel dünyalarda aynı zorunlu hakikati belirlediğini açıklar. Akıl saf kavrayıcı değil, kurucu role de sahiptir, dünyadaki geçerliliği kurmaktadır. Saf fenomenolojik psikoloji incelemesinin varmaya çalıştığı esas nokta, aklın kurucu faaliyetinin aydınlatılması sayesinde, varlık ve bilinç arasındaki ilişkiyi gözler önüne sermektir. Psikoloji, saf fenomenolojik olarak eidetik indirgeme yöntemi ile de çalışsa, empirik de olsa, sonunda yine de doğal tutumla iş görmeli ve dünyada edimsel olanı açıklamayı amaçlamalıdır. Saf psikoloji, yalnızca, ilgisini, bilimlerin çalışma alanı olan ile aynı gerçekliğin psişik boyutuna yönlendirmesi ile farklılaşmaktadır. Tam da bu arayışı tamamlandığında psikolojiden ayrılmaz olacaktır. Zira bunun aksi, psişik

36 Husserl, FNM, s.38

37 Husserl, FNM, s.38

38 Husserl, FNM, s.39

varoluş ile dünyada varolmanın ayrı şeyler olduğunu söylemektir. Husserl'in ifadesiyle, "o halde, *eidetik* araştırmada bile, psişe, dünyada bulunanlar alanına ait olan varlık anlamını sürdürür."³⁹ Öyleyse görülüyor ki, psikoloji bir bütündür. Aynı varlık ile ilgilenen bilimlerin ve kollarının birbiriyle örtüşmeyen gerçekler ortaya atması transandantal felsefe için ciddi bir problem olurdu. Doğal-dünyevi olana ilgi ile transandantal ilgi bir bütün olan psikolojide kendine yer bulabilmelidir.

Transandantal felsefenin problemlerinin daha iyi açıklanması için problemin tematik alanı iyi bilinmelidir. "Transandantal felsefenin teması, çeşitli yönelimsel ilişkilerin –ki bunlar, özleriyle uyum içinde, onun için dünyanın teorik ve pratik açıdan ulaşılabilir olması anlamında mevcut olduğu ilgili mümkün bir öznelliğin kuşatıcı dünyası olarak herhangi bir mümkün dünyaya aittir- somut ve sistematik bir açıklamasıdır."⁴⁰ Bu çalışma ile kendi psişik yaşamına sahip olan canlı varlıklar – insanlar ve hayvanlar- ile bu varlıkların özsel formları vesilesi ile oluşuma gelen dünyadaki cansız varlıklar hep birlikte çözümlenebilir olmak zorundadır. Husserl bu noktada, öznelliğin oluşturucu özelliklerine "kategoriler"⁴¹ demeyi uygun görür: "Mümkün bir dünyanın eksiksiz ve tam varlık-anlamı genel olarak ve tüm oluşturucu kategorileri bakımından açıklığa kavuşturulmalıdır."⁴² Öyleyse transandantal felsefenin somut ve sistematik olarak inceleyeceği şeyin kategoriler olacağını söyleyebiliriz. Husserl bir bilim olarak psikolojinin inceleme alanına dair bir şeyi daha hatırlatır: Transandantal felsefe, bilimlerin doğal tutum ile ortaya koyduğu veya koyacağı, mevcut dünyaya ve dahası mümkün bütün dünyalara dair alanları da kapsar. Zira bilim ile renklendirdiğimiz tüm bu dünyaların zorunlu özsel formları transandantal felsefenin ilgi alanıdır ve öngörülen varlıklarının temelinde bilinçte ortaya çıkan deneyimlerin olduğu unutulmamalıdır. "Bu bakımdan, tüm değişik nesne alanları da dâhil olmak üzere mümkün bütün bilimler transandantal olarak *epokhe*ye tabi tutulacaktır; dolayısı ile psikoloji de; ve bu anlamda psişik olduğu düşünülen ne varsa."⁴³ Açıktır ki Husserl, tüm bu söyledikleri ile transandantal felsefenin psişik olan ve varolan arasındaki ikiliği derinleştirmeyeceğini anlatmaya

39 Husserl, FNM, s.39

40 Husserl, FNM, s.39

41 Husserl, FNM, s.39

42 Husserl, FNM, s.40

43 Husserl, FNM, s.40

çalışmaktadır, aksi takdirde saf fenomenolojik psikoloji, empirik psikoloji de dâhil olmak üzere doğal tutumla iş gören tüm diğer bilimlerle bağdaştırılamaz. Ancak deneyimin öznelliği, doğal tutumla varlık olarak nitelendirdiğimiz alanı belirliyor ise, psişe'nin açılması aynı zamanda nesnel dünyanın da açılmasıdır ve görünümde olan her varlık alanı psişe içerisinde anlamlandırılabilir.

Husserl daha sonra öznenin konumu ile ilgili şu soruyu sorar: “Şu halde bizim, -dünyadaki insani nesnellikler olarak, psişik yaşamın özneleri olmak bakımından psikolojik ve aynı zamanda transandantal, dünya-meydana getiren bir yaşam-sürecinin özneleri olmak bakımından transandantal olan- ikili varlıklar olduğumuz mu varsayılıyor?”⁴⁴ Biz bilinçli varlıklar, dünyada hem zihinsel hem de bedensel olarak var olduğumuzdan kendimizi bir ikiliğin içinde buluruz. Gündelik hayatta kullandığımız dilde ve doğal tutum içindeki bilimlerde “ben”in karşılığı somut bir özne olmak durumundadır. Ancak transandantal felsefenin özneye bakışı böylesi bir indirgemecilik içeremez: “Söz konusu öznellik *eidetik* forma dönüştükten sonra, saf fenomenolojik bir psikoloji için temel teşkil eder hale gelir. [...] bununla birlikte, [ben ve biz] gündelik yaşamın ya da pozitif bilimlerin doğal tutumunda bulunduğu şekliyle değil, önümüzde nesnel olarak mevcut dünyanın bileşenleri olarak kavranırlar”⁴⁵ Kısacası, eidetik indirgeme sonrası “ben”, önümde mevcut olmaya gelmiş her şeyin ortak imkânı olan, kendi yaşamına sahip bilinçli bir özne şeklinde kavranır. Yönelimsel yaşamın çeşitliliği içinde öznenin ayrımı, onun, bu değişimin içinde devamlı kalmasından kaynaklanır. Bu sebepten Husserl, bilinçli yaşamının her ögesini kendinde barındıran özneye “*tamalgi*”⁴⁶ (ing. *apperception*) demeyi tercih ediyor.

Fenomenolojik psikolojinin kuruluşu için kullandığımız epokhe yöntemi, transandantal indirgeme olarak adlandırabileceğimiz bir saflaştırmayı da gerektirir. Öyle ki, ayraç içine almanın kapsamı, psişik olanı bile içerir: “Eğer mümkün dünyaların transandantal göreliği tümüyle kuşatıcı bir ayraç içine alma gerektiriyorsa, bu aynı zamanda saf psişelerin ve onlarla ilgili saf fenomenolojik psikolojinin de ayraç içine alınmasını koyutlar. Bu ayrıca alma ile bunlar,

44 Husserl, FNM, s.40

45 Husserl, FNM, s.40

46 Husserl, FNM, s.40

transandantal fenomenlere dönüşürler.”⁴⁷ Doğal tutum, öznelliği, saf psişik özneye indirger, bu bilinir, ancak transandantal felsefe bunu daha da ileri bir boyuta götürebilmiş ve bir indirgeme daha yapabilmiştir: Psişik olanın da ayraç içine alınması, yani öznelüğün transandantal saf özne olarak belirişi. “Eğer radikal bir *epokheyle*, kendi insani varoluşum da dahil olmak üzere dünyayı sırf fenomen olarak koyarsam/öne sürersem ve ardından, içinde dünya’nın eksiksiz tamalgısının ve bilhassa zihnimin, psikolojik olarak gerçek algı-süreçlerimin ve saire tamalgısının biçimlendiği yönelimsel yaşam sürecinin izini sürersem, işte o zaman bunlar benim transandantal zihinsel süreçlerime dönüşürler.”⁴⁸ Dolayısı ile yapılan ilk indirgeme, kaçınılmaz olarak ikinciye çağırır. Öznede ortaya çıkan tüm dünyayı ayraç içine alıp onun psişik yaşamımdaki boyutunu fark ettiğimde, devamında psişik yaşamımın tamalgısını oluşturan özne olarak kendimi de ayraç içine alabilir ve transandantal saf özne olarak fark edebilirim. Bu transandantal filozofun kuşatıcı epokhesinin bir sonucudur. Filozof bir kez ayraç içine almayı başarabildiyse, bunu alışkanlık haline getirdiğinde artık bilinci –doğal tutumun yaptığı gibi- dünyevi bir nesne cinsinden görmesi imkânsızlaşır. “Buna göre bilinç üzerine tutarlı refleksiyon, filozofu zamanla, transandantal açıdan saf veriye götürür ve daha özelde bu, yeni bir tür deneyim, transandantal ‘iç’ deneyim şeklinde görüselir.”⁴⁹ Transandantal iç deneyim, saf psikolojiye sınırsız alan açar, ayrıca bu görü, alışıldık olan, doğal şekilde olagelmiş egodan farklı olarak, transandantal egoyu gösterir. Bu yeni ego, tamalgısal niteliğinden dolayı, bir önceki gibi, kendini, kendi nesnesinden ayırabilir değildir. “Bu geçişte zorunlu olarak bir ben özdeşliği meydana gelir; bu geçişe dair transandantal refleksiyonda, psikolojik nesneleştirme, transandantal benin kendini-nesneleştirmesi olarak görünür hale gelir ve böylece, doğal tutumun her uğrağında ben, kendisini adeta ona yüklenen bir tamalgıyla birlikte bulmaktadır.”⁵⁰ Yine bu sayede transandantal felsefe öznelarasılığı mümkün kılar, çünkü mevcut dünya da dâhil her şey anlamını transandantal öznede bulduğunda, tüm anlamlar bir uyum içine girebilir.

47 Husserl, FNM, s.41

48 Husserl, FNM, s.41

49 Husserl, FNM, s.41

50 Husserl, FNM, s.42

Husserl'e göre ilk fenomenolojik çalışmamız olan saf psikoloji, aslında, bize, transandantal fenomenolojinin yolunu açan bir başlangıç noktası gibidir. Bu noktadan hareketle, Husserl, uygulamaya başladığımız eidetik indirgeme yöntemi sayesinde, özsel transandantal formları keşfederek dünyanın gerçekliğini aslında saf iç deneyimimizde bulabileceğimizi gösterir. Şimdi, dünyayı kavrayışımızda yaşanan bu dönüşümün, bize, transandantal görüşü kazandırdığını ve bir adım ileriye, "transandantal fenomenoloji"⁵¹ye doğru evrildiğimizi söylemek mümkündür. Ona göre bu dönüşüm tüm bildiklerimizi ters düz eder gibidir ve oldukça zordur: "Transandantal tutum, kişinin bütün yaşam tarzının odağında, evvelki tüm yaşam deneyimlerinin bütünüyle ötesine geçen bir değişimi gerektirir; ki mutlak yabancılığı bakımından, bunun anlaşılması muhakkak güçtür."⁵² Şimdi aynı güçlük saf psikolojiyi takip eden bir bilim olan transandantal psikoloji için de geçerli olacaktır:

"Bu yeni fenomenoloji alanına girişteki temel güçlükler iki aşamaya ayrılır: Hâlihazırda olgulara ilişkin rasyonel bilim olarak 'kesin' bir psikolojiyi mümkün kılmaya ait olan hakiki 'iç deneyim' yöntemini anlamaya ilişkin olanlar ile transandantal yöntemlerin ve soruşturmanın ayırıcı özelliğini anlamaya ilişkin olanlar."⁵³

Husserl'e göre hem saf psikolojinin gösterilmesi, hem de transandantal dönüşün kavranabilmesi bu derece zor da olsa, transandantal fenomenoloji bir bilimdir. Bu yeni bilim insanına düşen görev, transandantal tutum ile doğal tutum arasında oluşan zıtlığın sebeplerini göstermek ve doğal olumluluk tutumu ile öğretilerini koyan bilim insanına, öğretisini, transandantal fenomenolojinin ışığında yeniden yorumlayabileceğini anlatmak olacaktır.

Transandantal fenomenoloji "kavranılabilir tüm transandantal fenomenleri"⁵⁴kapsayan ve kuşatan bilimdir. Doğal olumluluk, yalnızca, zihnin yönelimsel halinin nesneleri ile ontolojik evrenini kurma eğilimindedir. Husserl'e göre bu, "dogmatik [bir] tek-yanlılık"⁵⁵tan kaynaklanan, varlığın eksik inşasıdır. Bu ve diğer türden ayrımlara karşı çıkarak oluşturulan transandantal fenomenoloji ise herhangi bir dogmatizme düşmeden, "tüm kavranabilir a priori bilimlerin sistematik birliği olarak

51 Husserl, FNM, s.43

52 Husserl, FNM, s.43

53 Husserl, FNM, s.43

54 Husserl, FNM, s.44

55 Husserl, FNM, s.44

Leibnizci evrensel ontoloji düşüncesini gerçekleştirir.”⁵⁶ Diğer bir deyişle transandantal bilim, kavranılabilen tüm varlığın, eksiksiz, hakiki ontolojisini ortaya koyması ile diğer bilimlerden hem ayrılır, hem de onları kapsar.

Husserl’e göre zamanın kesin bilimleri kendilerini temellendirme krizi içindedirler, çünkü üzerine kurulu oldukları a priori, öznel yöntemler belirsizdir. Hâlbuki öznde fenomenolojik olarak ortaya çıkan a priori temellerini çözümleyebilmiş olan disiplinler (matematik gibi) bu türden krizler veya paradokslar bulundurmaz. Ancak radikal bir fenomenolojik temellendirme, bilimleri, “doğru, yöntemli, kendini bütünüyle gerekçelendiren bilimlere”⁵⁷ dönüştürebilir. “Ne var ki, tam olarak bununla onlar birer pozitif (dogmatik) bilim olmaktan çıkacaklar ve tümüyle kuşatıcı *eidetik* ontoloji olarak tek bir fenomenolojinin bağımlı dalları haline geleceklerdir.”⁵⁸

Öyleyse olgusal olan ile ilgilenen bilimlerin fenomenolojik temellendirmesinin yapılması gereklidir. Bu temellendirme empirik fenomenleri konu alacağından, buna, “empirik fenomenoloji”⁵⁹ de denilebilir. Burada amaç “empirik olguya dair tümüyle kuşatıcı ve bu yüzden de tam anlamıyla temellenmiş bir bilimin gerçekleşmesi”⁶⁰ dir. Eğer bir bilimin temeline denk düşen a priori formları iyi yerleştirir ve –dolayısı ile- onun yöntemini belirlersek, daha önce bahsedilen temel krizlerinden kaçınmış oluruz ve işte bu fenomenolojik temellendirmedir. Böylece ortaya koyduğumuz felsefe, “kesinlikli ve sistematik”⁶¹ bir bilim olma niteliği kazanacaktır. Husserl’e göre, felsefe tarihinde böylesi kuşatıcı bir felsefe örneğine nadir rastlanır. Fenomenolojik temellendirme sayesinde “-radikal kendini gerçekleştirmeye dayanan, [sadece o] antik Platoncu ve kartezyen anlamda [hakiki] bilim olan, tümüyle kuşatıcı bilim olarak- başlangıçta varolan felsefe kavramı yeniden kurulur.”⁶² Husserl bu kuşatıcı *eidetik* felsefe için “ilk felsefe”⁶³ tanımını kullanır, bunun ardından gelen ikincil felsefe ise olgusal olanın bilimidir.

56 Husserl, FNM, s.44

57 Husserl, FNM, s.44

58 Husserl, FNM, s.44

59 Husserl, FNM, s.44

60 Husserl, FNM, s.45

61 Husserl, FNM, s.45

62 Husserl, FNM, s.45

63 Husserl, FNM, s.45

Özneyi bu şekilde kendi içine yönelten transandantal fenomenoloji, sonuçta, insan olma deneyiminin, yani insanlık yaşamının özgün işlevini açığa çıkarmaya dek uzanır. İnsan, “Kendisini de, (transandantal) insanlığa ilişkin tümüyle kuşatıcı reflektif meditasyonun bir işlevi, aklın her şeyi içeren praxisinin hizmetinde, eş deyişle sonsuzlukta yatan mutlak kusursuzluk evrensel idealine yönelmiş çabanın, açığa çıkma [süreci] sayesinde özgürleşen bir çabanın hizmetinde bir kendini-inceleme olarak kavrar.”⁶⁴ Diğer bir deyişle insan, kendisinin, mutlak bir ideye yönelmiş bir varoluşu olduğunun ve insanlığın sonsuzlukta yatan bir hakikati olduğunun düşüncesiyle karşılaşır.

1.2. FENOMENOLOJİYE NEDEN İHTİYAÇ DUYARIZ? BİLİMLERİN TEMEL SORUNLARI

1.2.1. Felsefenin Eleştirisi

Husserl’e göre felsefe, tarihinin başından beri kendini, hem teorik hem de pratik alanda geçerli olan kesin bir bilim olarak ortaya koyma iddiası içindeydi. Bu iddiasını sadece kısmen gerçekleştirebilmiş, sonradan ondan bağımsızlaşan doğa ve insan bilimlerini ve saf matematiği doğurmuştur. Ancak son zamanlarda iddiasını tam olarak gerçekleştiremeyen felsefenin kendisinin bilimlerle ve kesinlik ile olan ilişkisi tartışılır hale gelmiştir. Felsefenin kendine özgü işi ve amacı nedir? Yöntemi ve tutumu deneysel bilimlerinki ile paralel midir, yoksa bize dünyayı anlamının yeni boyutlarını açmayı mı amaçlar? Husserl’in kendi öğrencisi ve yorumcusu olan Levinas bu sorunu şöyle dile getirir: “Eğer felsefenin (doğalcı kampta olduğunu düşündüğümüz gibi) bilgiden başka bir nesnesi yoksa, şu halde felsefe bir doğa bilimi olarak kabu edilen psikoloji ile özdeş kılınır. Mantık ise kendi temelini, düşüncenin yasaları üzerine çalışan psikolojide bulan bir sanat olmaktan öteye gidemez.”⁶⁵ Husserl’e göre felsefe, bu problemleri ile yüzleşmeden “bütün bilimlerin en yükseği ve kesini”⁶⁶ olma iddiasını gerçekleştiremeyecektir. Yine bu sebepten

64 Husserl, FNM, s.46

65 Levinas, Emmanuel. **Husserl’in Fenomenolojisinde Görü Teorisi**, çev. Yağmur Ceylan Uslu, İthaki Yayınevi, İstanbul, 2016, s. 38

66 Husserl, KBF, s. 8.

felsefe öğrenilebilir de değildir: “Felsefe öğrenilemez, çünkü burada böyle nesnel olarak kavranmış ve temellendirilmiş kavrayışlar yoktur, ya da burada –bununla aynı şey demek olan- kavramsal olarak iyice belirlenmiş ve anlamları bakımından tamamen açıklığa kavuşturulmuş problemler, yöntemler, teoriler yoktur.”⁶⁷ Husserl’in kesin bir bilim olma ölçütü bu cümle içinde kendini göstermektedir: Ona göre bir disiplin ne kadar şüphe edilemeyen, temellendirilmiş yargılar içeriyorsa, o kadar kesinliğe yaklaşır. Aksine ne kadar kişisel kanılar, görüşler ve bakış açıları barındırıyorsa gelişimini bir o kadar tamamlamamıştır. Felsefe de, bu gelişmekte olan, kesinliği tartışılan bilimler arasındadır hatta gelecekte oluşabilecek kesin bir bilimin ön çalışmasıdır.

Eğer Husserl bu düşünceleriyle bizi felsefenin kesin bir bilim olmadığına ikna ettiyse, hemen ardından şu soru gelir: Felsefe hala kesin bir bilim olma amacını sürdürecektir midir? “Tabandan yukarıya doğru her türlü şüpheden uzak bir temelle gerçekten başlayan ve her biri öbürü kadar sağlam olarak taşın taş üstüne konduğu, ustalıkla yapılmış her yapı gibi yönlendirici kavrayışlara göre yükselen bir felsefi öğreti sistemi”⁶⁸ kurmak mümkün müdür? Felsefe tarihinde görülen her devrim, kendinden önceki felsefelerin kesin bilim olma iddiasını yıkmıştır. Bunun en açık örneklerinden biri Descartes’çı devrimdir ki onun kesinlik arayışının yoğun etkisi uzun yıllar felsefede ölçüt olmuş, Kant’ın eleştiri felsefesinin ortaya çıkışında büyük rol oynamış ve Kant’tan sonra Fichte’ye kadar uzanmıştır. Ancak bu süregelen kesin bilim olarak felsefe arayışı Hegel’in romantik felsefesi ile terkedilir ve yozlaşmaya uğrar. Tam da o dönemde kesin bilimlerin güç kazanması, yönünü skeptikliğe doğru çeviren felsefeyi bilim arayışı çalışmalarının dışında bırakır. Ancak felsefenin yeniden kesin bilim olma güdüsünün uyandırılması içinde bulunduğumuz çağda zor olmamalı: Felsefenin ihtiyacı olan tutum –şüphe götürmeyen bir temel üzerine tabandan yukarıya doğru örülen bir sistem olma güdüsü- çağa egemen olan doğalcılık içinde zaten bulunmaktadır. Husserl felsefenin bu tutumla iş görmesi gerektiğine inandığı kadar, doğalcılığın kendi tutumuna ne kadar sadık kaldığını, kendi temellerini ve yöntemlerini ne kadar eleştirdiğini de sorguluyor. Sonuç olarak

67 Husserl, KBF, s.8

68 Husserl, KBF, s.10

bu çalışma, hem felsefeyi hem de kesinlik iddia eden bilimleri aynı ölçüt ile sorguluyor.

1.2.2. Doğalcılığın ve Doğa Bilimlerinin Eleştirisi

Doğalcılık inceleme alanı olan doğayı yalnızca uzamsal-zamansal yani fiziksel olan varlıklar olarak görür. Doğalcı tutuma göre “Var olan her şey ya kendisi fizikseldir, fiziksel doğanın bağlantılı bütünlüğüne aittir, ya da gerçi psişiktir ama o zaman da yalnızca fizik olana bağımlı bir değişken, olsa olsa bir ikincil ‘paralel yan olgu’dur.”⁶⁹ Pozitivizmde -hangi çeşidi olursa olsun- bilinci ve ona içkin olan ne varsa her şeyi anlamının tek yolu onu doğallaştırmaktır. Bu yönüyle kendi içinde de çelişkilidir: Zira formel mantık yasaları olmadan doğa yasaları oluşturmanın imkanı yoktur. Bir diğer deyişle bir pozitivist, ilkece materyalist iken, pratikte bir o kadar idealisttir. İçinde bulunduğu bu çelişkiye rağmen hem belli bir hakikat ve ona ulaşma metodu konusunda iddiasını sürdürür hem de pratik alana taşarak iyi ve güzel ile ilgili değerler üretir: “Doğalcı öğretir, vaaz verir, ahlak dersi verir, reform yapar. Ama her vaazın, her talebin, vaaz ya da talep olarak anlamı bakımından var saydığını inkâr eder.”⁷⁰

Husserl’in doğalcılığa yönelttiği bu eleştiri, bu tutumla elde edilen sonuçların çürütülmesi olarak anlaşılmamalıdır. Husserl’in eleştirisi doğalcılığın temellerine ve yöntemlerine dikkat çeker. Böylelikle sanıldığı kadar kesin bir bilim olmadığını açığa çıkarmayı amaçlar. Tüm bilimler arasında en yoğun eleştirisi ise bilinci doğallaştıran psikofiziksel psikolojiyedir:

“Nicedir aranan işte sonunda gerçekleşmiş olan sağın-bilimsel psikoloji oymuş. Mantık ve bilgi teorisi, estetik, etik ve pedagoji, onun aracılığıyla sonunda bilimsel temellerini kazanırlarmış ve hatta kendilerini boydan boya, deneysel disiplinlere göre yeniden biçimlendirirlermiş. Ayrıca kesin psikoloji, kuşkusuz bütün tin bilimlerinin, hatta metafiziğin de temeliymiş.”⁷¹

Husserl’in doğa bilimine eleştirisi iki yönlüdür. İlkin, onları naif olmakla eleştirir: “Araştırmak istediği doğa, onun için sadece oradadır. Hiç şüphe yok ki,

69 Husserl, KBF, s.13

70 Husserl, KBF, s.15

71 Husserl, KBF, s.18

şeyler vardır; hareketsiz, hareketli, değişen şeyler olarak sonsuz uzamda ve zamansal şeyler olarak sonsuz zamandadırlar.”⁷² Doğa bilimlerine göre biz, şüphesiz, bu var olan şeyleri algılarız ve onların yine şüphe edilemeyen nesnel, bilimsel bilgisine ulaşırız. Husserl’e göre bu yöntem açıkça varsayımlara dayanır. İkincisi, onları psişik olanı fiziksel olana indirgemesi ile eleştirir: Psişik olanın kendi başına var olabileceği düşünülmez, her zaman deneysel ve fiziksel olana bağlı olarak düşünülür ve bilimi yapılır. Husserl doğa bilimlerinin yönteminde saptadığı bu iki varsayımsal önermeden dolayı onları kesin bilimler olarak nitelendirmiyor. Dolayısı ile mevcut haliyle bilimi ve onun metafiziğini, arayışımız olan kesin bir felsefenin temeli olarak alamayacağımızı söylüyor. Ona göre bilincin nesneye nasıl ulaşabildiği, deneyin nasıl olup da nesneye dair bilgi sağladığı, bu bilginin nasıl nesnel olabildiği, deneylerin birbirini nasıl desteklediği ya da çürüttüğü gibi birçok soru bilgi teorisinin halen açıklayamadığı gizemlerdir.

Husserl’in kendi görüşüne göre -doğa bilimlerinin incelediği ve naif bir biçimde varlık olarak varsaydığı- nesne dünyası, her şeyden önce bilgi sahibi olabilen bilincin yöneliminin karşılığıdır. Doğal tutumda dile getirilen “varlık”, fenomenolojide bilinç tarafından yönelinen şeydir: Nesne algılama, hatırlama, tasarlanma, inanma, değer verme gibi sayısız yönelim çeşidi ile nesne bizim için vardır, bunun dışında bir nesneden söz edilemez. Bilgi nesnesi olabilecek her nesne önce kendini bilinçte göstermelidir, öyleyse tam ve kesin bir bilim mümkünse bu ancak tek başına varsayılan varlıkların değil, yönelinen şey ile bir bütün olarak bilincin incelenmesi sonucu ortaya çıkacaktır. Başka bir deyişle “her bilinç ‘ın bilinci’ olduğuna göre, bilincin neliğinin incelenmesi, aslında bilincin anlamının ve bilincin nesnelliğinin kendisinin incelenmesini de kapsar.”⁷³ Yani bu bilimde nesne, bilinçteki görüngünün bir bileşeni olarak hala inceleme konusudur. Bu yaklaşım sadece doğa bilimlerinin temelsizlik problemini aşmakla kalmaz, aynı zamanda bilince dair psikoloji olmayan, psişik olanı fiziksel olan üzerinden değil kendi doğası içinde anlama eğiliminde olan bir bilimi de ortaya çıkarır. Bu bilime fenomenoloji diyoruz ve psikolojinin empirik bilincine karşı saf bilinci konu aldığından fenomenoloji, bir saf psikolojidir.

72 Husserl, KBF, s.18

73 Husserl, KBF, s.22

Husserl'e göre empirik psikoloji de diğer doğa bilimleri gibi naiftir, zira bilincin deney ile çözümlenebileceğini varsayar. Hatta yöntem olarak yalnızca deneyciliği kabul ettiği için, bilinci içkinliği ve yönelimselliği ile çalışan psikologları skolastik olarak değerlendirir ve bilim dışı kabul eder. Husserl ise skolastiklere olan eleştiriyi empirik psikolojiye geri yöneltir ve şöyle sorar:

“Skolastiğe karşı canlı tepki çağında savaş çılgılığı şuydu: ‘Boş kelime çözümlerine paydos. Şeylerin kendilerini sorgulamalıyız. Deneye ve görüşe geri dönelim! [...] İyi ama şeyler nedir ve psikolojide dönmek zorunda olduğumuz deney nasıl bir şeydir? Acaba deneyler yaparken deneklere söylediğimiz ifadeler midir şeyler? Ve ifadelerinin yorumu da psişik olanın ‘deney’i mi?’”⁷⁴

Psikologlar o çağdan sonra yalnızca doğrudan deney ile elde edilen verileri geçerli sayarak kullandılar ve içgözlemi tamamen kenara attılar. Bunda asıl amaç, kendilerini psikolojinin de fizik doğa bilimleri ile aynı deneysel yöntemi kullandığına ve bu bilimlere eş değerde bir bilim olduğuna inandırmaktır. Husserl'e göre bu tavır da yine psikolojinin naifliğini gösterir. Psikoloji, öykündüğü doğa bilimlerinin temel aldığı Locke'cu bilgi teorisine göre işlediğini, yani oluşturduğu kavramların önceki deneylerden kaynaklandığını savunur. Ancak psikoloji kendi kavramların nasıl deneyden kaynaklandığını açıklayabilmiş değildir ve bu sebeple bir kesinlik iddiasında bulunamaz.

Husserl'e göre psikolojinin en temel hatası da burada yatmaktadır; fiziki nesneleri inceleyen bilimler ile aynı şekilde hareket etmektedir. Halbuki doğa, yani fiziksel olan, kendini bilince gelerek, bir bilinç fenomeni olarak, onun bir bileşeni halinde gösterir ve var olur. Psikolojinin işi bu fenomenleri incelemek olmalıdır. Ancak psikoloji doğalcılığa özenerek bu gerçeği gözden geçirir, bir diğer deyişle araştırma alanının kendine özgü neliğini göz ardı eder. Psişik olanın neliği, doğanın kine benzemez, bu sebeple de psikoloji, fizik ve kimyanın kullandığı gibi bir yöntem bulamamanın karışıklığı içine düşmüştür. Nitekim doğa bilimlerinin ‘belirsiz’ diye kenara attığı psişik olanı “nesnel geçerli belirlenime kavuşturma”⁷⁵ görevi psikolojiye verilmiştir, ama bunu o başarılı doğa bilimlerini örnek alarak yapması, doğa bilimlerinin yöntemlerini kullanması beklenir. Husserl ise bunu şöyle eleştirir: “Hakiki yöntem, araştırılacak şeyin yapısını izler, bizim önyargılarımızı ve

74 Husserl, KBF, s.27

75 Husserl, KBF, s.32

örnek aldıklarımızı değil.”⁷⁶ Sonuç olarak söylenebilir ki Husserl, psikolojiyi, incelediği şeyin doğasını gözden kaçırmak pahasına önceden belirlenmiş bir yönteme tutunması konusunda eleştiriyor.

“Doğa bilimi örneğini izlemek, bu hemen hemen kaçınılmaz bir şekilde bilinci şeyleştirerek demektir, bu da bizi baştan itibaren saçmalığa sürükler”.⁷⁷ Psişik olan ve uzamsal-zamansal olan neli bakımından farklıdır, bu yüzden ikisi de aynı türden deneyin konusu olamaz. Husserl’e göre nesne dediğimiz şey, deneyimin değişkenliği içinde kendini bir birlik olarak gösterendir, yani nesne, bütünlüğe sahip görünendir. Bu bütünlük, diğer bütünlüklerle olan nedensel ilişkilerinden koparılamaz. Öyleyse nesne, tekliğini, tek başına kazanamaz ve bu demektir ki o her zaman doğanın nedensellik yasalarına tabiidir, neden-sonuç ilişkilerine girer ve bu yasalara cevap verir. Duyular bu değişen ve değişmeyen doğayı kavrayabilir ve bu sayede nesneye dair nesnel geçerli, bilimsel bilgi ortaya çıkar.

Ancak daha önce de belirtildiği gibi doğa bilimleri, konu edindiği nesnelerin içinde ortaya çıktığı fenomen ortamını incelemeyiz, bunu psikolojiye bırakır ve ondan kendi yöntemini izlemesini bekler. Bu, Husserl’e göre büyük bir saçmalaktır çünkü bu, fenomenin kendisini düşünmeden, incelemeyiz, ona içkin olanı görmeden, neliğini sorgulamadan, onun nesneler ile aynı hareket ettiğini ve aynı şekilde çalışılacağını ön-şart koymaktır:

“Hemen görüyoruz ki psişik alandaki ilişkiler fiziksel alandakilerden bütünü başkadırlar. [...] Psişik varlık, ‘fenomen’ olarak varlık, temelde, ayrı ayrı birçok algılara, tekliğinde kendiyile özdeş olarak deneyi edinilebilecek bir birlik değildir, hatta aynı öznenin algılarında bile. Başka sözcüklerle, psişik alanda görünüş ve varlık arasında hiçbir fark yoktur”⁷⁸.

Fenomen, nesne gibi bir birlik değildir, kendi tözünü diğer birlikler arasında olmakla göstermez ve nesneler gibi real özellikler taşımaz. Bir fenomen bir diğeriyle nesne gibi ayrılmaz, aynılık göstermez ve dolayısı ile nedensel ilişki içine de girmez. Fenomenleri, doğaya yaptığımız gibi nedensel bağlantılar içinde açıklamaya çalışmak tamamen anlamsızdır: Fenomen olanın neliği bir nesnellığe indirgenemeyecek kadar farklı bir veriliş içerir. Psişik olan yani fenomenler, nesneler gibi kalıcı, ayırt edilebilir ve çözümlenebilir bir varoluş göstermez, çünkü zamanın

76 Husserl, KBF, s.32

77 Husserl, KBF, s.33

78 Husserl, KBF, s.35

“mutlak bir akış”⁷⁹ içinde görünüp geçerler. Bu zaman, iki ucu sonsuzluğa uzanan ve kronometrelerce ölçülemeyen bir içkin zamandır ve fenomenler onun içinde sürekli akış halinde belirirler.

O halde, Husserl’e göre, bilincin bir doğa bilimi yapılamaz. Zaten bilimlerin geldiği noktada görülen de budur: Empirik psikoloji en temeldeki varsayımlarından dolayı tutarsızdır ve fenomenleri verildiği gibi –bilinçteki akış halinde- inceleyen saf bir psikoloji değildir. Yine de tüm bu tartışmalar akla şu soruyu getirebilir: Eğer ki fenomenler böylesine ayrılamaz, akışından koparılamaz ve nesnel geçerliliğe kavuşturulamazsa, onları nasıl inceleyebilir ve bilebiliriz? Husserl, onların yalnızca kendi neliğinde anlaşılır olduğunu söyler. Hatta fenomenlerin, onların neliğine işaret eden kelimelerle ifade edilebileceğini, yani bir dereceye kadar kavramsallaşabileceklerini de ekler.

Sonuçta fenomenler anlaşılması ve incelenmesi zor şeyler değildir, yeter ki fiziksel doğa ile bir ve aynı tutulmasınlar. Nelik bize, görü yoluyla görünür, tıpkı nesnenin algısal olarak görüldüğü gibi. Saf görü, sadece fenomeni kendi içkinliğinde kavramaya çalışan bir görü, saf neliği de zaten verir. Husserl için hepsinden önemli olan, neliği veren görünün, algı gibi deneysel görülerle karıştırılmamasıdır: Çünkü nelik deney ile bilinemez. “Görme, neliği, neliğin varlığı olarak kavrar, herhangi bir şekilde varoluşa sahip olduğunu öne sürmez.”⁸⁰ Husserl’in fenomenlere dair tüm bu söyledikleri gösteriyor ki nelik, fenomenin saf görü ile kavranabilen, kendine özgü nüansıdır, öyle ki, varoluşu, algı yoluyla ve tekliğinde kavranan nesnelerin varlıklarından bambaşkadır. Yine de bu görü, mistik ya da özel bir yeti değildir: Yalnızca, uzun zamandır dünyayı düşünme ve kavrama eylemimize egemen olan doğalcılığın mutlak deneyci bakış açısından sıyrılıp, daha saf, daha içkin olan görülerimizi fark etmemizi gerektirmektedir. Bu saf görü bize, bilinci, sadece nelik çözümlemesi olarak, onu doğa bilimleri gibi şeyleştirmeye gerek duymadan inceleyen bir bilimin imkânını verecektir.

Husserl’e göre nelik araştırmasına dair bu bahsi geçen soru ve sorunlara cevap verilebilir, ancak halen “literatürde henüz işlenmemiş olan, büyük ‘bilinç

79 Husserl, KBF, s.36

80 Husserl, KBF, s.40

çözümlemeleri”⁸¹ bizi beklemektedir. Örneğin, iki tek şeyin, onca algı çeşitliliğinin içinde nasıl olup da bilinçte “bir”lik haline geldiği, yani aynı nesne olarak belirebildiği sorusuna elle tutulur bir cevap verilememiştir. Bilincin çözülmesi ile ilgili bu ve bazı diğer ciddi soru ve sorunlar yüzyıllardır doğalcılık çerçevesinden bakılarak çözülmeye çalışılmış ve çözülememiştir, ancak fenomenolojinin yeni yaklaşımı içinde artık daha bilimsel şekilde yaklaşılabilir olurlar.

Fenomenolojinin konusu sadece neliktir: O incelediği şeyin var olup olmadığına dair bir iddia ortaya atmaz, deney yapmaz. Yine de doğa ve onun nesnelerini dolaylı olarak inceler, çünkü görünüme gelen her şey gibi nesnenin de bir neliği vardır. Fenomenoloji nesneyi, ona bu neliğinden öte bir varlık statüsü ya da anlam vermeden yine neliği içinde inceler. Hatta bu nelik dile getirilebilir. Bu nedenle fenomenoloji “tüm [var] ‘olma’ (doğa olma, değer olma vb.) ile bilinç arasındaki karşılıklı bağlantılılık problemlerinin kaynaklarının aydınlatılması işini başarır, hem de kesin olarak başarır.”⁸² Diğer taraftan psikofizik tavır, duyuşal olarak algılanmayan, deneyi yapılamayan ve fizik doğanın bir parçası olmayan şeyleri ancak ve ancak fiziksel doğaya bir şekilde bağlayabilirse, -daha doğrusu indirgeyebilirse- araştırma konusu yapacaktır. Psikoloji işte bu sebeple her psişik olanı bir şekilde onun taşıyıcısı olan bir beden ile bağlantılandırma gereği duyar. Husserl psikolojinin, fenomenolojinin başlangıcı olan “neliği görme ve anlama” adımını hiçbir zaman atamadığını düşünüyor: “Çağdaş psikolojinin, onu hakiki, tam bilimsel anlamıyla psikoloji olmaktan alıkoyan temel hatası, bu fenomenolojik metodu tanımaması ve geliştirmemiş olmasıdır.”⁸³ Eğer ki doğalcı bilimin önyargılarından kurtulmuş saf psikolojiyi gerçekleştirebilirsek, bu psikoloji, empirik psikolojinin aksine, felsefe ile çok daha yakın, onunla iç içe olabilecek ve felsefenin bilgi teorilerinden yararlanabilecektir. Husserl için empirik psikoloji, belki de, Locke psikolojizmi başlattığından beri tam şeklini alamayan fenomenolojinin “karışık bir biçimiydi.”⁸⁴

81 Husserl, KBF, s.41

82 Husserl, KBF, s.44

83 Husserl, KBF, s.46

84 Husserl, KBF, s.48

1.2.3. Tarihselciliğin Eleştirisi

Husserl'e göre doğalcılığa öykünen empirik psikolojiye paralel olarak, tarih de, bir şekilde bilinç yaşamını açıklamaya çalıştığından, skeptik zorluklara düşen bilimlerden biridir. Alışıldık tarihselcilik yaklaşımı, tin yaşamını olgular üzerinden düşünmeye çalıştığından, sonuçta kaçınılmaz olarak relativizme çıkar. Ancak bilince yönelik tavrımızda fenomenolojik yaklaşım benimsendiğinde tüm tin yaşamı da yeniden tanımlanacak, yeni bir anlam kazanacaktır. Tin yaşamında her şey bir akış halindedir, dış dünyada görülen sabit formlar burada bulunmaz. Bu öyle bir akıştır ki, onu yalnızca iç görü ile, kendi varoluşu içinde, iç motivlere göre şekillenen bir gelişme süreci olarak kavrayabilir ve açıklayabiliriz. Tarihselciliğin olgu eğilimli yaklaşımında, sanat, din, ahlak vb. tin yaşamı unsurları metafizik ya da felsefe olarak adlandırılıp kenara itilirken, fenomenolojinin görüsel yöntemiyle bunlar, araştırılabilir hale gelirler. Fenomenoloji –bir fenomenolog- böylelikle, bu türden unsurların tinsel motivasyonlarının sistematik incelemesini yapmak yükümlülüğünü de alır.

Husserl'e göre, tarihselcilikten daha güncel ve tin yaşamına daha uygun bir tarih anlayışı olarak zaten dünya görüşü felsefesi mevcuttur. Ne var ki, dünya görüşü felsefesi, gelip geçici kültür oluşumlarının bir çalışması olarak değerlendirilir ve bu sebeple, tarihselciliğin olgu tabanlı tarih anlayışıyla kıyaslandığında, nesnel geçerlilikten yoksun olduğu şeklinde sonuçlara varılmıştır. Husserl bu sonuca itiraz eder, ona göre dünya görüşü felsefesinin, belli bir çağa, döneme, asra özgü öğretiler geliştirmiş olması onun bilimsel geçerlilikten yoksun olduğu anlamına gelmez, zira öyle olsaydı, bütün bilimsel teorilere aynı eleştiri getirilebilirdi. “Dünya görüşü ve dünya görüşü felsefesi, elbette ki, insanlığın gelişim akışı içinde oluşan ve yok olan kültür biçimleridir; bunların tinsel içeriği, belirli tarihsel koşullarda harekete geçirilir.”⁸⁵ Ancak Husserl'e göre tarihselcilik bir yana, bilimin en kanıtlanmış teorilerinin bile nesnel geçerliliği aynı şekilde sorgulanabilir, zira onların bile salt varsayım ya da rastlantısal fikirler olarak görüldüğü zamanlar –ister ilk ortaya atıldığında ister sonrasında daha uygunu keşfedildiğinde olsun- mutlaka olmuştur. Sonuçta ortaya şu çıkar: Tarihselcilik ya da başka bir doğa bilimini ele alalım, bilim

85 Husserl, KBF, s.51

ile kültür arasındaki fark net çizgilerle ayrılmaz, öyleyse bu ayrım sadece bir tercihten ötürü gelir. Kaldı ki bir bilginin nesnel geçerliliğinin ve onu tutarlı yapan mantığın ilkelerine, deneysel –ve sadece doğayı konu alması gereken- bilimlerin karar vermesi saçmalaktır. Deney ne kadar ileri götürülürse götürülsün, geçerliliğin ideal normatif ilkelerine ilişkin bir bilgi sağlamaz: “İdeleri olgularla temellendirmeyi istemek de çürütmeyi istemek de saçmadır –Kant’ın da aktardığı gibi, sünger taşından su çıkarmayı istemektir.”⁸⁶ Öyleyse, benzer şekilde tarih de, metafiziğin veya felsefenin bilimsel geçerliliğine dair yargı oluşturamaz, felsefe tarihinde bilimsel bir felsefe olmadığını ya da bilimsel felsefelerin birer kuruntu olduğunu söyleyemez. Elbette felsefenin tarihsel gelişimine yönelik yapıcı eleştiriler olabilir: Felsefenin bulanık ve karışık kavramlar kullandığı, yanlış çıkarımlara gittiği yönündeki eleştiriler onun gelişmesine ve ilerlemesine yol açar, kullanılan kavramlar belirginleştirilebilir, gidilen sonuçlar gözden geçirilebilir.

Son olarak, Husserl, tarihselci yaklaşımı doğalcı tutumu ile eleştirse de, yine de tarihin felsefe için ne kadar önemli olduğunu hatırlatıyor: Husserl’in tarihselcilik eleştirisi ile asıl söylemeye çalıştığı, tıpkı psikofizik psikoloji eleştirisinde olduğu gibi, tin yaşamı söz konusu olduğunda, doğal tutum içindeki bir bilimin –tarihselciliğin- “tin bilimlerinin temeli” olamayacağıdır. Onun yerine nelik araştırması yaparak ilerleyen fenomenoloji bu temel için daha uygundur.

Husserl’e göre dünya görüşü felsefesi, daha önce sözü edilen tarihselci skeptikliğin felsefedeki bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Bu felsefe, bilimlerin her birinin nesnel hakikati bulmakta sağlam birer disiplin olduğu ve kendisinin de bu tek tek bilimleri temel alarak tüm bilgiyi birleştirici ve tamamlayıcı, her şeyi anlamaya yetkin, en sağlam ve en bilimsel felsefe olduğu iddiası içindedir. Husserl buna iki şekilde itiraz etmektedir, öncelikle, bu felsefe de temel aldığı doğa bilimleri gibi –sebepleri ilk bölümde anlatıldığı üzere- kendi temellerinin kesinliğini ve sağlamlığını sorgulamadan varsayımsal hareket eder. Sonrasında, tarihsel felsefeyi aynı kesin tavır içinden eleştirerek, onun ürünlerini kültürel ya da tarihsel birer olguya indirgeme eğilimdedir. “Her büyük felsefe, yalnızca bir tarihsel olgu değildir: Onun aynı şekilde yaşam deneyiminin, eğitimin, kendi zamanlarındaki bilgeliliğin en üst

yücelimi olarak, insanlığın tin yaşamının gelişiminde de büyük ve hatta kendine özgü teleolojik işlevi vardır.”⁸⁷ .

Doğa bilimlerinin, bilgi için temel aldığı deney, yalnızca doğal varoluşu göz önünde bulundurması sebebiyle oldukça tek yönlüdür. Deney, insan yaşamının deneyim ufku içerisinde olan ama “basit algılar ve başka dolaysız görüsel bilgi aktarı”⁸⁸ nın dışında kalan unsurlara dair bilgi sağlamaz. Halbuki insan deneyimi, dünya görüşü felsefesinin “kültür” diye kenara attığı birçok fenomeni kapsar. Örneğin sanat deneyimi, güzelliğe dair olan değerler ve deneyimler, pratik deneyimler, insanın isteme ve eyleme ile edindiği yaşam deneyimleri ve buna benzer akla gelebilecek dinsel, etik, politik, pratik-teknik deneyimler insan yaşamının göz ardı edilemeyecek değerleridir. Bu sebepten, kültürlü ya da bilge olarak bilinen kişilerde çok yönlü bir dünya deneyimine rastlarız. İnsani edim ve yeteneklerin bu çok yönlü varoluşunu kavramak “bilgelik gerektirir ve bilgeliğin yüksek biçimlerindendir.”⁸⁹ Hatta bu bilgelik tek başına o kişinin ürünü de değildir, kişi çağın kültürü ve dünya görüşünü düşüncesinde kavrayarak bir felsefe haline getirir. Böylelikle, mantık ile işlenebilen, yaşamın teorik, değersel ve pratik zorluklarına çözüm olabilecek bir dünya görüşü felsefesi ortaya çıkar. “Ne var ki, yeni oluşumların, yeni tinsel kavgaların, yeni deneyimlerin, yeni değerlendirme ve hedef koymaların bereketiyle, insanlığın tinsel yaşamı hep devam eder; içine tüm yeni tinsel biçimlerin girdiği genişlemiş yaşam ufkuyla kültür, bilgelik ve dünya görüşü değişir, felsefe değişir, hep daha yüksek ve daha yüksek zirvelere çıkarak.”⁹⁰ Tüm bunlar insanlığın gelişimi ile beraber yeniden tanımlanır ve değerlendirilir, ancak insan her zaman, tin yaşamının ona açtığı yeni ufuklar çerçevesinde bilgeliğe ulaşma çabası içinde olacaktır. Husserl için felsefe bu etkinliktir ve mümkün olan her şekilde, mümkün olan her bilgiyi öğrenme çabası içinde olan her insan birer bilgelik sever, “kelimenin en temel anlamıyla zorunlu olarak ‘filozof’ dur.”⁹¹

İşte tin yaşamının bütün yönleri, çağın topluluk bilinci geliştikçe, o çağın dünya görüşü felsefesinin kapsamına girer. Hatta felsefenin nasıl yapılacağı, bilgi ve

87 Husserl, KBF, s.56

88 Husserl, KBF, s.57

89 Husserl, KBF, s.58

90 Husserl, KBF, s.59

91 Husserl, KBF, s.59

bilgelige nasıl ulaşılabileceği da insan eylemlerinin, dolayısı ile de etinin bir unsuru olarak dünya görüşü felsefesinde yer alır. Husserl'in felsefe tarihinde görüp yorumladığı ince bir nokta, felsefenin (İlk bölümde sözü edildiği üzere), çağdaş bilimlerin kesinlik iddiası ile tüm bilim ve kültür dünyasına egemen olana kadar, kendi savlarının kesinliğini hiç sorgulamamış olmasıdır. Gelgelelim tanımına ve amacına uygun olarak tasarlanmış bir "kesin bilim" ya da "bilimsel felsefe" zaten mevcut değildir. Bilimsel mutlak olan, çağa ya da döneme ait olamaz, bir kere keşfedildi mi insanlığın bilgi hazinesine kalıcı olarak dahil olur ve zaman ile geçerliliği kaybolmaz. "Yani kesin bilim olarak fiilen mevcut olan hiçbir felsefe yoktur, hatta çağımızın araştırmacı topluluğunun birlikli tininde nesnel olarak ortaya konmuş, eksik de olsa hiçbir 'öğreti sistemi' de yoktur. Öte yandan dünya görüşü felsefeleri binlerce yıl öncesinden beri vardır."92 Öyleyse çağımızda elde olan her tür bilgi sistemi, kesinlik iddiası ne kadar olursa olsun, en nihayetinde dünya görüşü felsefesidir. Yeter ki bilimlerin arasında bir egemenlik hiyerarşisi kurmayalım; "Ne var ki, sorulacak soru, [...] felsefenin bir türüne olan eğilimin çağı tamamen egemenliği altına alması[nın] [...] ne anlama geldiğidir. Bu da pratik bir sorudur."93

Teorik ve pratik felsefelerin henüz kesin bilim şeklini tam olarak almamış olması, onların boşuna yapıldığı anlamına gelmez; Her disiplin, o zamanda dek elde ettikleri kesinlik kadarıyla bir bilim olarak öğreti ortaya koymaya devam edecektir. Ve yine şu soru sorulabilir: Öyleyse bilimlerin hangi amaçla işleyecektir, kesin bilim olma amacıyla mı yoksa dünya görüşü felsefesi bağlamında bilgelik oluşturma amacıyla mı? Teorik düşünen bilimci için yanıt basittir, o, hiçbir zaman bilginin kesinliği ve sağlamlığına olan arayışına ihanet etmeyecektir, diğer taraftan pratik/teknik düşünen kişi için eldeki bilgiler ne ise onunla işler gerçekleştirilecektir, yakın ya da uzak zamanda gerçekleşebilecek bir kesinlik beklenmeksizin.

Aynı soruyu felsefeye yönelttiğimizde ise başka bir durumla karşılaşırız, felsefede kesin bir öğretiye henüz başlanmamıştır ve tarihin biriktirdiği felsefe sistemleri şimdilik önümüzde duran bir yığından fazlası değildir, ama bilimlerle aynı şekilde, felsefenin de kesinlik arayışı sonuçlanana dek etkinliğini durdurması beklenemez. Dünya görüşü olarak felsefe üretmeye devam etmeliyiz: İçinde

92 Husserl, KBF, s.62

93 Husserl, KBF, s.63

bulunduğumuz çağın yaşama dair uyumsuzlukları ve sorunları, felsefeden hala çözüm talep eder, zira deneyselci tavrı içindeki doğa bilimleri bu talebe cevap veremez. “Tavır almak zorundayız, gerçekliğe –bizim için anlamı olan, içinde bizlerin anlama sahip olmak zorunda olduğu yaşam gerçekliğine- karşı tavrımızdaki uyumsuzlukları, bilimsel olmasa da rasyonel bir ‘dünya ve yaşam görüşü’ ile dengelemek için çabalamak zorundayız.”⁹⁴ Bu kesinliğin arayışını durdurmamız gerektiği anlamına da gelmez: “Çağ uğruna sonsuzluğu feda edemeyiz”⁹⁵. Hem bilgi teorimizin, hem de bilme, felsefe yapma etkinliğimizin gelişimi boyunca umabileceğimiz tek şey, kavramlar ve anlamlar karmaşıklaştığında, problemler tersine döndüğünde, tek bir yöntem ya da tavır bütün bilme etkinliğimizi kuşattığında, sağlam ve güvenilir bir temele dayandırılan bir felsefe biliminin gerekli olan eleştirel tavrı ve sorgulamayı ortaya koymasındır. İşte bu yüzden felsefe, kesin bir bilim olma arayışını hiçbir zaman bırakmamalıdır.

Sonuç olarak dünya görüşü felsefesi için şu söylenebilir: O, elimizde kesin bir bilim olarak felsefe olmadığı sürece, çağın ihtiyaçlarına cevap vermek için bilgi sağlamaya devam etmelidir, ancak hiçbir zaman, tüm bilimlere egemen olma güdüsü taşımamalı, bilimsel kesinliğe ulaşmadığını unutmamalıdır. Öte yandan, sağlam temellere dayalı kesin bilim, felsefenin ideal hedefi olarak kalmalıdır. Zaten içinde bulunduğumuz çağın çağrısı da budur. Rönesans’tan beri, dünyayı bilme, anlama ve kavramsallaştırma etkinliklerimize yönelik yoğun bir skeptiklik geliştirilmiştir. Bu skeptiklik, hedefleri belirli olmayan tüm bilimleri derinden sarsar. Tam da bu sebeple pozitivizm, sadece real olanları bilgi konusu yapacağı iddiası ile güven kazanıyor. Husserl bu yüzden pozitivizmin henüz açığa çıkarılmamış çarpıklıklarını, varsayımsal temellerini ve az gelişmişliğini ortaya koyma ihtiyacı duyuyor. Ve görülüyor ki, bu yoğun skeptikliğin içinde tutunmamız gereken tavır “real”cilik değil, eleştirelilik, yani felsefe olmalıdır.

94 Husserl, KBF, s.66

95 Husserl, KBF, s.66

İKİNCİ BÖLÜM

FENOMENOLOJİNİN TEMEL ÖĞELERİ

2.1. DOĞA BİLİMLERİ VE SAF EİDETİK BİLİMLERİN AYRILMASI

Fenomenoloji, fenomenlerin bilimidir. Diğer bilimler de fenomenler ile ilgilidir, ancak fenomenoloji, doğal tutumdan özgürleştiği ve yeni bir yaklaşım ortaya koyduğu için artık yeni bir bilimdir ve “fenomen” sözcüğünün anlamını da bu yeni yaklaşım içerisinde değiştirir. Husserl, fenomenolojiyi ilk kez *Mantık İncelemeleri* (1900/01) adlı eserinde ortaya koyar. Ancak bu çalışmadaki açıklamalar, fenomenolojinin, ya empirik psikolojinin bir alt dalı olduğu, ya da modern psikolojinin değerini reddettiği gibi yanlış anlaşılmalara ve eleştirilere sebebiyet verdiğinden, yıllar sonra, Husserl’in *Ideas* (1913) (İng. *Ideas*) adlı eserinin ilk kitabı, fenomenoloji üzerine çok daha detaylı bir inceleme olarak karşımıza çıkar. *Ideas I*’de “Fenomenoloji, yeni, eleştirel ve kesin bir bilim olarak sunulur”⁹⁶.

Fenomenoloji, her ne kadar psikolojinin de konusu olan “zihinsel süreçleri, edimleri ve edimlerin ilişkili olduğu şeyleri ile beraber bilinci”⁹⁷ konu olsa da, “en köksel ve özsel temelleri”⁹⁸ dolayısıyla psikolojiden farklıdır ve onun içinde yer alamaz. Husserl’e göre fenomenolojiyi doğru anlamakta zorlanmamızın temel sebebi, onun bizim deneyim ve düşünce dünyamızın bütününe etkileyen yepyeni bir tutum gerektirmesidir. Bu demektir ki, doğal tutuma geri düşmeden, transandantal-fenomenolojik tutumla düşünmeye alışmamız gerekir. Bu zorluğu aşmak için önceden varsaydığımız her şeyi bir kenara bırakmamızı önerir: “Biz doğal bakış açısından başlamalıyız, bizimle karşılaşan (İng. *Confront*) dünyadan, kendini psikolojik deneyimde sunan bilinçten; ve [böylece] psikolojik deneyime temel olan ön kabulleri açığa çıkarmalıyız.”⁹⁹ Sadece bu şekilde başlayan bir inceleme ile, ve birkaç fenomenolojik indirgeme metodu geliştirdikten sonra, “fenomenler”

96 Zahavi, Dan. **Husserl’s Phenomenology**, Stanford University Press, Stanford, California, 2003, s. 44

97 Husserl, *Ideas I*, s. xix.

98 Husserl, *Ideas I*, s.xviii

99 Husserl, *Ideas I*, s.xix

kavrayışımız, Husserl'in anlatmaya çalıştığı ve amaçladığı anlamıyla, öznenin transandantal yaşamının saflığına taşınmış haliyle belirecektir.

Şeylerin saf transandantal alanda ele alınması için önce “Eidetik indirgeme”¹⁰⁰ metodundan geçirilmesi, varsayımsal gerçekliklerinden arındırılarak düşünülmesi gerekir. Yine varsayımsal bir gerçek dünya içinde konumlandırılmışlığından sıyrılmalı, sadece bilince görünen saf özü üzerinden incelenmeye çalışılmalıdır. Psikoloji, deneyim metodu ile sözde gerçek dünyanın olgularını inceler, buna karşın fenomenoloji, olguların değil, özlerin (İng. Essences) bilimidir.

Doğa bilimlerinin nesnesine dair bilgi edinme yolu deneyimdir. Deneyimlenen dünyanın gerçekliğinin zaten var olduğu farz edilir. Başka bir deyişle, dünyada olmak, gerçek olmakla özdeşleştirilir. Gerçeğe dair görüşlerimizden en “temsil edici”¹⁰¹ (İng. Presentive) ve en “birincil”¹⁰² (İng. Originary) olanı ise *algıdır*. Doğal tutuma göre “Biz ‘dışsal deneyimde’ somut fiziksel şeylerin birincil deneyimine sahibiz, ama hafıza veya ileriye dönük beklenti içine girdiğimizde artık değiliz. Kendimizin ve kendi bilinç durumlarımızın birincil deneyimine [ise] içsel ya da öz-algı içinde sahibiz.”¹⁰³ Bu tutuma göre dünya zaten mümkün deneyimdeki tüm nesnelerin bir toplamı olarak mevcuttur, bize düşen, onu doğru teoriler üreterek kavramaya çalışmaktır. Bilimin farklı dalları, sözü geçen dünyanın o bilime tekabül eden farklı varlık kesitlerini inceler. Buna karşın, doğa bilimleri, meşru kapsamı olan materyal doğayı aşarak tarihi, kültürü, sosyolojisi ile canlı varlıkları da inceleme alanı içine almış durumdadır.

Deneyisel bilimlerin olgular ile ilgilenir, ancak olgusallığın, bir zorunluluk olarak, deneyimlenen şeyin fiziksel varlığına bağlı olduğu yanılığısı içindedir. Husserl'e göre deneyimin getirdiği tek zorunluluk eidetik olandır. Bir şeyin tikel olmasının sebebi şimdi burada el altında olmasından değil, bilinçteki eidetik (özel) anlamının farklılığından kaynaklanır ve tümellik de, benzer şekilde, o özün başka tikelerde de ortak olarak sezilmesinden gelir. Bu sayede şeyler, özleri üzerinden üst ve alt gruplara, kategorilere ve bölgelere ayrılabilir. Bu sayede şeyler, özleri üzerinden üst ve alt gruplara, kategorilere ve bölgelere ayrılabilir.

100 Husserl, Ideas I, s.xx

101 Husserl, Ideas I, s.5

102 Husserl, Ideas I, s.6

103 Husserl, Ideas I, s.6

Her bir tikelin kendine has olan özüne onun neliği denilebilir. Nelik, temsil edici ve hatta birincil “görü”¹⁰⁴ (İng. Intuition) ile sağlanmış olsa bile, her bir tekil anda yetersiz (İng. Inadequate) ve tek yönlüdür, hiçbir zaman tüm yönleri ile bilinemez. Fiziksel dünyada deneyimlenen bir şekil bile bu tek yönlülüğe örnek gösterilebilir: Nesnenin şekli görünün sürekliliğinde hep bulunur, buna rağmen o şeklin mümkün deneyimleri her zaman sonsuzdur, ve bu sebeple o şeklin neliği, her anda, tamamlanmamış, yetersiz ve eksik kalmaktadır. Yine de tikel bir şeyin görüşü her an bir özün görüşü haline gelebilir ve bu şekilde bilinen öz artık yeni bir nesnedir. Tıpkı tikel nesnenin empirik görüş yoluyla bilince verilmesi gibi, saf özün de onu veren kendine has bir “eidetik görüş”¹⁰⁵sü vardır. Bu görüş sayesinde öz, genel anlamdaki bir nesne gibi, kurulan, üzerine düşünülen, hatta mantık kurallarına tabii olan bir nesnelik ya da “kişisel kendilik”¹⁰⁶ statüsüne ulaşır. Ancak bu düşüncede öz, tekabül ettiği tikel nesneden ayrılmış değildir. Aslında, tikel nesneye eidetik görüş ile yöneldiğimizde onun görüşünden, diğer tikelerde de fark edilebilecek bir örnek çıkarıyoruz. Böylece Husserl, olgu ve öz arasındaki ilişkiyi açıklarken hem iki görüş çeşidi öne sürüyor, hem de bu ikisi arasında temelde büyük bir fark olmadığını da ekliyor.

Özler de olgular gibi deneyim yoluyla bilince gelir, ama hafızada da canlandırılabilir ve hatta bazı özler, imgelem yoluyla da kavranabilir. Hiçbir deneyime, olgusalığa veya tikel nesneye ihtiyaç duymaksızın düşünce yoluyla bilince gelen özlere, saf geometri formları örnektir: Düz çizginin, açının, üçgenin özü tümeldir ve olgusal alanda örneklendirilmeksizin, saf, mutlak ve koşulsuz olarak görülür. Bu özler “dolayimsız olarak apaçık yargılar”¹⁰⁷dır ve diğer tüm yargıların geri götürülebileceği birer aksiyom olma özelliği de taşırlar. Tümel özlerin görüşü için tek tikelerin deneyimlenmesi gerekmediği gibi, aynı zamanda bu türden özler eidetik görüş tarafından nesneleştirilmez. Olgusal olanın deneyiminden bağımsız olmaları onları eidetik gerçeklik yapar ve böylece eidetik tümel özler aynı zamanda “eidetik zorunluklar”¹⁰⁸dır.

104 Husserl, Ideas I, s.5

105 Husserl, Ideas I, s.9

106 Husserl, Ideas I, s.10

107 Husserl, Ideas I, s.13

108 Husserl, Ideas I, s.14

Saf eidetik yargıları yine saf eidetik bilimler inceler: Saf mantık, saf matematik, zaman, mekân ve hareketin saf teorileri bu kategoriye dâhildir. Diğer taraftan doğa bilimciler deney ve gözlem metoduyla çalışır, bize hiçbir zaman saf imgelem yoluyla görünür olmayan olgusal gerçekliği açıklar. Saf eidetik bilimlerin olgusal olana bakmaya ihtiyacı yoktur, onlar apodiktik olarak kesinliği kanıtlanmış yargıları temel alarak tümdengelim metodu ile “ideal imkanlar”¹⁰⁹ ı keşfeder. Dolayısı ile eidetik bilimler, işlemek için, empirik bilimlerin hiçbir bulgusuna gerek duymaz, ama tam tersi mümkün değildir: “Olgusal olan hiçbir bilim yoktur ki bir bilim olarak tümüyle geliştirilmiş olsun ve eidetik kavramalardan saflaşmış ve böylece formel veya materyal eidetik bilimlerden bağımsız[laşmış] olabilsin.”¹¹⁰ Hiçbir deneysel bilim eidetik bilimleri teorik temeli olarak almadan yol alamaz, ve yine empirik bir bilimin gelişmişliği, tümel, özsel temellerine doğru geri izlendiğinde ortaya çıkar. Husserl bu düşüncesinin tarihte örneklendirildiğini de söylüyor: Ona göre bilimlerin modern dönemdeki hızlı gelişimi, antik dönemde saf eidetik olarak zaten geliştirilmiş olan geometriyi, fiziğin temel metodu olarak yerleştirdiklerinde başlıyor. Zira saf mekânsal formları düşünemeseydik yer kaplayan cisimlerin bilimini de yapamazdık. Sonuç olarak saf eidetik bilimler, teorilerini, empirik bilimler tarafından kullanılmak üzere geliştirir.

Tüm bu söylenenler bizi şu sonuca götürür: Eidetik bilimler olmaksızın bilim yapmak mümkün değildir, çünkü özler olmaksızın nesneleri bir araya getirmek, gruplamak, özelliklerini belirlemek ve birbirleriyle ilişkilendirmek olanaksızdır. Belirli bir özün altında kapsanmış nesneler kategorize edilmiş olur ve böylece “kategori kavramı”¹¹¹ oluşur. Özler, ne kadar alt cinslere –genelden özele doğru– inilirse o kadar materyal tümeller olur, ve tüm tümellerin üstündeki öz-form, mümkün olan her özü kapsayan öz, –materyal olarak– en boş olan kavramdır, ve yalnızca formel analitik bir aksiyom olarak iş görür. “Her öz, ister materyal olarak dolu ister boş (dolayısı ile saf mantıksal) olsun, özler hiyerarşisi içinde, bir genellik ve özellik hiyerarşisi içinde, bir yere sahiptir”¹¹² Bu hiyerarşi içinde alçaldıkça özel eidetik tekillikleri, yükseldikçe de genel cinsleri buluruz. Örneğin sayılar, eidetik

109 Husserl, Ideas I, s.16

110 Husserl, Ideas I, s.17

111 Husserl, Ideas I, s.20

112 Husserl, Ideas I, s.25

tekil özlerdendir, yine “üçgen” özü de öyledir ve makansal şekiller cinsinin altgrubunda yer alır, “kırmızı” özü ise duyumsal nitelikler cinsinin altgrubundadır. Husserl’in “materyal olarak doluluk”¹¹³ (İng. materially filled) kavrayışı, sözü geçen özün, nesnelere ne kadar “içkin”¹¹⁴ (İng. Inherent) olduğu ile ilgilidir. Eidetik tekiler (örneğin üç sayısı veya kırmızı) “bu-burada”¹¹⁵ (İng. This-here) şeklinde nesnede gösterilebilen özlerdir. Bu-burada olan, tüm hiyerarşi içinde en materyal olandır, ve ona “tikel” deriz, ondan en az soyutlanmış, en ayrı düşünülemez olan ve onu en çok içeren özler materyal olarak en dolu kavramlardır. Özler hiyerarşide yükseldikçe soyutlanmışlık da artar.

Husserl kategoriler ile ilgili yaptığı bu mantıksal çalışmayı “formel ontoloji”¹¹⁶ olarak adlandırıyor ve onun “materyal ontoloji”¹¹⁷ (genel olarak bildiğimiz ontoloji) kadar önemli olduğunu düşünüyor, çünkü her bilimin araştırma ve inceleme alanının bu kategorik hiyerarşi içinde hangi alanlara tekabül ettiğinin netleştirilmesi gerektiğine inanıyor. Tüm empirik bilimler, kendi alanları içine düşen tikelleri belirlemek için kullandıkları kavram ve yasaları formel ontolojinin bu şematik yapısı içinden temellendirmeli, yasalarının tikellere olan ilişkisini ortaya koyabilmelidir. Bu açıdan bakıldığında görülecektir ki “‘materyal şey’ [İng. Material thing] ve ‘psişe’ [İng. Psyche] farklı varlık bölgeleridir, ve yine de [doğalcılıkta] ikincisi ilkinin üzerinde kurulmuştur; ve bu durumdan psikolojinin somatoloji üzerine kurulu olduğu olgusu çıkar”¹¹⁸. Böylelikle psikolojinin empirik bilimlerden ayrılması gerektiğini göstermek için, fenomenolojinin yanı sıra, formel ontolojiye dayanan bir bilim felsefesi de işe yarar.

Saf eidetik alana dair tüm bu incelemelerin ardından Husserl açıkça söyleyebiliyor ki, saf fenomenoloji, olguların değil özlerin bilimi olarak geliştirilmelidir. Empirik bilimler ve psikoloji ile arasındaki en temel farklardan biri budur. Fenomenoloji, yeni başlangıçlar yapar, önceden verilmiş ya da gelenekselleşmiş hiçbir felsefi görüş ile bulandırmadan, sadece görüde doğrudan verilmiş olan özleri inceler ve şeylerin, özsel olarak zorunlu anlamlarını açığa çıkarır.

113 Husserl, Ideas I, s.27

114 Husserl, Ideas I, s.27

115 Husserl, Ideas I, s.29

116 Husserl, Ideas I, s.32

117 Husserl, Ideas I, s.32

118 Husserl, Ideas I, s.32

“Temel bulgularımızda hiçbir şeyi varsaymadık, felsefe anlayışını bile, ve gelecekte de bu şekilde devam edeceğiz”¹¹⁹ Bu, fenomenolojinin felsefe tarihi ile ilgilenmediği anlamına gelmez, ancak eğer ki bir felsefi öğreti, özsel olarak zorunlu, yani “dolayımsız temsil edici görüde”¹²⁰ temellendirilmiş bulgular içermiyorsa, ona karşı fenomenolojik tavrımız tamamen “çekimser kalmak”¹²¹ (İng. Abstaining) olacaktır.

Benzer sebeplerle, fenomenoloji, belli bir noktada emprisizmden de ayrılmak zorundadır. Emprisist doğalcılığın amacı, tüm bilimi deneyimlenen şeyler üzerine kurarak, bilme eylemimizi geleneksel boş kanılardan ve hurafelerden arındırmak ve aklın eline vermektir. Bir anlamda “şeylerin kendilerine bir geri dönüş”¹²² (İng. A return to the things themselves) çağrısı yapar. Husserl bu amacı çok değerli bulur, ancak emprisizmi birbiriyle bağlantılı iki noktada eleştirir: İlkin, deneyim anlayışının sınırlı ve önyargılı olduğunu, ikinci olarak da bu deneysel tavrın özlere ve ideallara karşıtlık geliştirdiğini ve eidetik bilimleri önemsizleştirdiğini düşünüyor. Ona göre emprisizmin deneyimden anladığı yalnızca algısal görüdür, dolayısı ile geri dönülen “şeyler” hep doğal dünyanın nesnel gerçeklikleri ile sınırlı kalır. Emprisistler, deneyimden yalnızca algıyı varsaydıkları için, algısal doğayı belirlemede kullandıkları ilke ve yöntemlerin nereden ve nasıl geldiğinin hesabını veremezler, özlere temellendiremezler. Husserl’e göre, rasyonel yargılarımızın meşruiyetini sorgulamak için gerçekten deneyime gideceksek –ki gitmeliyiz-, öncelikle, deneyimi önyargısız bir biçimde anlamalıyız. Deneyim eğer, dolayımsız görünen ise, yani “temsil edici birincil görü”¹²³lerin tamamı deneyim kabul edilirse, algısal olandan çok daha fazlasının, en başta özlere ve ideallerin, deneyimde kendilerini dolaylı olarak bilince verdiği görülecektir. Bu sebeple Husserl, deneysel bilimlerin deneyim anlayışından kaçınmak üzere, ondan daha evrensel olan “görü”¹²⁴ (İng. Intuition) kavramını kullanmayı öneriyor ve deneyim yerine, görüyü fenomenolojinin meşruiyet ölçütü haline getiriyor. Böylece emprisizmin aksine fenomenoloji, hem bilimsel temellerini ön kabullerden arındırmış oluyor, hem de kullandığı her kavramın –özlerin ve ideallerinde dahil- geriye dönük hesabını verebilir şekilde

119 Husserl, Ideas I, s.33

120 Husserl, Ideas I, s.34

121 Husserl, Ideas I, s.34

122 Husserl, Ideas I, s.35

123 Husserl, Ideas I, s.36

124 Husserl, Ideas I, s.37

ilerliyor. Böylece Husserl'in sağlam bir bilim olarak tasarladığı fenomenoloji için bulmaya çalıştığı kesinlik ölçütü dolayumsuz görü haline geliyor: "Dolayumsuz verili olanın haricinde hiç bir dolayumsuz kesinliğe sahip değiliz (Ve bunu Descartes da itiraf ederdi)."¹²⁵ Husserl'in yeni görü anlayışı, şeyleri kavrama biçimimize dair yeni bir eleştirel felsefe getiriyor. Doğal tutumda bir şeyi anlamak veya kavramak dediğimizde, kendiliğinden, bir nesneye ulaşmayı anlıyoruz; "kavramanın bir başarısı olarak bu 'nesneye ulaşma' felsefi skeptisizmde tamamıyla sorgulanabilir hale gelir."¹²⁶ Böylece Husserl empirisizmi başlatan ve güçlendiren geleneksel felsefi skeptizmi dönüştürerek, ona klasik empirisizme çıkmayan yeni bir şekil verir. Fenomenolojinin nesneye ulaşarak görü edinme ve kavrama gibi bir amacı yoktur.

Diğer taraftan, Husserl, empirisizme zıt duran idealizmin de aynı varsayımsal boşluklara, başka yönden düştüğünü iddia ediyor. İdealizm öyle bir saf görü varsayıyor ki, bu görü sayesinde özler, sanki nesnelerin bütünüyle kendileriymiş gibi, -deneysel görüde ortaya çıkmışlar gibi- bilince verili oluyorlar. Husserl ise, özleri bize saf haliyle, kendiliğinden veren bir görümüz olduğunu düşünmüyor: Diyor ki "koşulsuz tümel doğrulukları görme de, benzer şekilde, temsil edici görü kavramının kapsamı içine girer [...]"¹²⁷. İdealist saf görü varsayımının bir tehlikesi, özleri nesneleştirmeye kadar uzanmasıdır: Husserl buna "Platonik cisimleştirme"¹²⁸ (İng. Platonic hypostatization) diyor. Diğer uçta ise doğalcı empirisizm, özleri, "kavramlar" ile eşitleyerek onları zihnin salt soyutlama ürünleri, icatları olarak ele alıyor ve hatta bu sebeple onların metafizik sonuçlarından çekiniyor. Husserl'e göre özler, düşüncemizin işleme ve yargılar oluşturma şekilleridir, ancak özlerin bu doğasını anlamamızın önünde duran ön kabullerimizden kurtulamıyoruz: "İdealara olan körlük bir çeşit psişik körlüktür; ön kabuller sebebiyle görü alanımızda var olanı, yargı alanımıza taşımaktan aciz kalıyoruz"¹²⁹. Husserl'in burada özleri tarif ederken kullandığı bu kısa cümle, aslında bütünüyle fenomenolojinin yapmaya çalıştığı şeyin en net ifadelerinden biri kabul edilebilir. Sadece görüde, kendiliğinden

125 Laporte, S.J. Jean-Marc. "Husserl's Critique of Descartes", **Philosophy and Phenomenological Research**, 1963, 335-352, s. 337.

126 Bernet, Rudolf. Kern, Iso. Marbach, Eduard. **An Introduction to Husserlian Phenomenology**, Northwestern University Press, Evanston, Illinois, 1993, s.

127 Husserl, Ideas I, s.39

128 Husserl, Ideas I, s.41

129 Husserl, Ideas I, s.41

verili olanı, olabildiğince varsayımsız, ön kabulsuz bir biçimde açıklamaya çalışıyoruz.

Peki, görüde verili olmak nedir? Eğer özler ve nesneler aynı görüde bir arada verili oluyorsa bunları birbirinden ayıran nedir? Özler (kavramlar) ortaya çıkarken soyutlama ve kurgu hiç yok mudur? Yine kurgu ve gerçek, doğru ile yanlış nasıl ayrılabilir? Tekrar altını çizmek gerekir ki, Husserl'e göre deneyim, temsil edici birincil görü demektir ve fenomenolojide yalnızca bu görü, emprisizmin ilk savına uygun olarak, "kavramanın meşrulaştırıcı bir kaynağı"¹³⁰ olarak kabul edilir. Husserl, bu dolayimsız deneyimde verili olan her şeyi tek bir kategori altında toplayarak onlara "aktüel"¹³¹ (İng. Actual) diyor. Bilince algı yoluyla gelen ve algılanmış olup hafızada canlandırılan şey aktüeldir, ve her nasıl verili ise, kendini nasıl sunuyorsa aynen o şekilde varlığı kabul edilmelidir. Buna karşıt olarak bilinç, salt algı ve hatırlamadan çok daha fazlasıdır. Spontane bir biçimde soyutlama ve kurma işlemi yapabilir, imgelem yoluyla kavram oluşturabilir. Bu işlem, kavramı bir nesne yapmaz, çünkü imgelem halinde iken bir öz ortaya çıkaran bilinç, aslında bir nesne değil, o özün bilinci olarak, kendisini yaratmıştır. Ve benzer şekilde her hayal etme, her kurma eyleminin ürünü, o edim içerisine girmiş olan bilinçtir. Bu anlamda kurgular, algılanan ve hatırlanan nesnelerin aktüelliğinden yoksundur, bir diğer deyişle boş ve hayalidir, ancak yine de bir bilinç durumu olarak vardır. Yanlış düşünme de aynı şekilde aktüellikten boştur, buna rağmen bilincin bir edimidir.

Bu analizlerin ışığında Husserl, emprisizmin, deneysel tavrı sebebiyle eidetik olanı açıklayamadığı savını güçlendirdiğini düşünüyor. Deneyimlenen ve gözlenen şeylerin hesabını kolaylıkla verebilirken, kullandığı eidetik gerçeklerin temelini açıklayamıyor. Bu sebeple, emprisist teori üzerinden ilerleyen doğa bilimleri de farkında olmadan dogmatizme düşüyor: "‘Dışsal’ bir doğayı kavramanın nasıl mümkün olduğu gibi [...] kafa karıştırıcı ayrıştırılmış sorular üzerine köle gibi çalışmak yerine, kendilerini doğayı kavramanın doğru metodu hakkındaki soruyla meşgul etmeyi tercih ettiler"¹³². Özetle, doğa bilimleri, epistemoloji ile ilgilenmez,

130 Husserl, Ideas I, s.44

131 Husserl, Ideas I, s.44

132 Husserl, Ideas I, s.47

bilginin imkânına dair felsefî soruları yanıtsız bırakır ve bulgularının değeri ne olursa olsun, kökenleri bakımından dogmatiktir.

2.2. FENOMENOLOJİNİN TEMEL ÖĞRETİLERİNİN GELİŞTİRİLMESİ

2.2.1. Doğal Tutumun Kartezyen Öğreti ile Çözülümü

Birinci bölümde Husserl'in doğa bilimlerini, deneyime ve eidetik doğrulara olan tavrından ötürü dogmatik olmakla eleştirdiğini anlattık. İkinci bölümde Husserl'in bu bilimlerin başka bir dogmatik ön kabulünü ifşa edişini göstermeye çalışacağız. Doğal tutuma göre “ben mekânda sonsuz biçimde etrafa yayılmış olan bir dünyanın bilincindeyim”¹³³. Bu demektir ki deneyimime (algıya daraltılmış anlamında) gelen tüm şeyler, ben onların bilincinde olayım ya da olmayayım, maddesel ve fiziksel olarak oradadırlar. Bu şeylerin bilgisi bana direk görü yoluyla gelir ve onlara dair bilgi sahibi olmak için görüden öte, örneğin kavramsal düşünme gibi, yetilere ihtiyacım yoktur. Mekâna benzetilen zaman da iki yönlü olarak beni çevreler: Şimdinin gerçekliği, geçmişin sisli bir hatırlanışı, geleceğin ise bilinmezliği vardır. Fiziksel çevrem, beni dolaylımsız etkileyerek bende temsiller meydana getirir, öyle ki ben, sanki dünyaya maruz kalan, onun tarafından sürekli belirlenen varlığımdır. “[Dünya] benim için sürekli olarak ‘el altında’dır ve ben kendim de onun bir üyesiyimdir”¹³⁴. Dahası, canlı yaşamı olarak insan ve hayvanlar da doğaya aittir, hatta yalnızca fiziksel bedenleri ile değil, insan yaşamına özgü olan tüm pratik kavramları, değer yargıları (iyi-kötü, güzel-çirkin vb.) ile beraber, bu materyal dünyaya ait kabul edilir.

Doğal tutumda ben, kendimi, hem fiziksel dünyanın bir parçası, hem de onun bilincinde olan olarak bulurum. Başka bir deyişle, o bende çeşitli duyum, duygu ve durumlar meydana getirir ve ben, beni çevreleyen dünyada hareket edebilir, onu etkileyebilirim. Husserl tüm bu bilinç durumlarının tek bir kavramda, Kartezyen cogitoda kapsandığını düşünüyor: “Ben kendimi hep algılayan, hafıza ya da hayalde nesneleştiren, düşünen, hisseden, arzulayan vb. biri olarak buluyorum; ve bu

133 Husserl, Ideas I, s.51

134 Husserl, Ideas I, s.53

faaliyetlerde ben kendimi *çoğunlukla* beni sürekli çevreleyen aktüalliteye etkin şekilde ilişkili bulurum”¹³⁵. Husserl “çoğunlukla” diyor, çünkü her cogito halinde kendini bana sunan fiziksel bir nesne ya da olgu bulunmaz. Descartes’ın keşfettiği üzere tüm fiziksel dünyanın yokluğu düşünülse bile, bir cogito olarak ben kendimi bulmaya devam ederim. Ancak doğal tutum, sadece, Husserl’in “aktüel” dediği bilinç hallerini meşru sayar ve aktüel bilincin nesnesini dışsal dünyada var kabul eder, konumlandırır. Husserl’e göre ise doğallık, bir tutumdur, ama başka tutumlar da mevcuttur. Örneğin aritmetik yaparken, olgusal nesneler ile ilgilenmem: “Aritmetik dünya, yalnızca ve aritmetik tutumda olduğum sürece benim için oradadır”¹³⁶. Benzer şekilde doğal dünya da doğal tutum içinde olduğum sürece benim için var olmaya, “el altında”¹³⁷ olmaya devam eder. Bu dünyalar, aynı egoda ortaya çıkmış olmaları haricinde, birbiri ile bağlantılı değildir, ve kesinlikle biri diğerinin içinde ortaya çıkmış da değildir.

Buna rağmen doğal tutumda zaman-mekansal dünya, dışarıda “konumlandırılır”¹³⁸ (İng. Positing). Onu etrafımda sürekli ve aktüel olarak bulurum, bu sebeple onu olgusal olarak var kabul eder, varlığı hakkında bir yargıya ulaşırım. Ancak bir şeyin bilinçte aktüel olması, onun varlığının verili olduğu anlamına gelmez ve eğer varlığa dair yargı bir ön kabulse, bu ön kabulden kurtulmak için mümkün bir yol Descartes’ın şüphe metoduna geri dönmektir. Husserl’e göre, tamamen başka bir amaçla felsefe yapsa da Descartes, var olduğu kabul edilen her şeyden şüphe ederek, özsel ve “apaçık” (İng. Evident) olanı bulmanın bir metodunu bize bırakmıştır. Husserl de Descartes’a benzer şekilde dünyanın varlığına dair yargımızdan şüphe etmemiz gerektiğini düşünüyor, ancak bu şüphe, varlığı reddetmeye kadar götürülmemelidir çünkü aksi yönde bir ön kabule, yokluk varsayımına düşmemek gerekir. Bu nedenle Husserl, şüphe etmek yerine, onu “paranteze almak”¹³⁹, “hariç tutmak”¹⁴⁰, “saf dışı bırakmak”¹⁴¹ anlamına gelen

135 Husserl, Ideas I, s.54

136 Husserl, Ideas I, s.54

137 Husserl, Ideas I, s.55

138 Husserl, Ideas I, s.57

139 Husserl, Ideas I, s.57

140 Husserl, Ideas I, s.57

141 Husserl, Ideas I, s.60

“epokhe”¹⁴² yöntemini öneriyor. Böylece varlığa dair her ön kabulden vazgeçtiğimizde geriye kalan ne varsa, bize yeniden bilimi temellendirmek için özsel ve apaçık bir kanıt olacaktır: “Amacımız yeni bir bilim alanı keşfetmektir, paranteze alma metodu ile kazanılmış ve böylece kesin olarak sınırlanmış olmalıdır”¹⁴³.

Husserl’e göre bizler, bilinçli öznel olarak, dışsal varlığı kabul etmek ve ona maruz kalmak zorunluluğunda değiliz. Olgusal dünya, biz ona doğal tutum yoluyla varlık atfettiğimiz sürece vardır, ama bu -adı üstünde doğal tutum- tutumsal, tavrısal bir meseledir. Husserl, tutumumuzu değiştirdiğimiz taktirde, dünyanın konumlandırılmışlığını geri çekemememiz için hiç bir sebep görmez: “Evrensel olarak şüphe etme girişimi bizim mükemmel özgürlük sahamıza aittir”¹⁴⁴ şeklinde belirtir. Ancak, doğal tutumla iç içe geçmiş ve düşünce dünyamıza işlemiş olan dünya konumlandırma tutumundan vazgeçmemiz için Kartezyen şüpheden daha etkili bir metoda ihtiyaç duyduğumuzu düşünerek epokhe’yi ortaya çıkarır.

2.2.2. Fenomenolojik Artakalan Olarak Saf Bilincin Açıklanması

Epokhe yöntemini dünyaya uyguladıktan sonra şimdi akla şu sorunun gelmesi kaçınılmazdır: “Eğer tüm düşünme edimlerimizle beraber biz de dâhil olmak üzere bütün dünya, hariç tutulursa, geriye ne kalır?”¹⁴⁵ Husserl’in bu soruya cevabı önceki bölümde anlatılanlardan aşikârdır: Geriye özler kalır. Olgusal dünya hariç tutulsa bile, özler dünyası (örneğin aritmetik dünya) ortadan kaybolmaz. İşte bu sayede daha önce kendine özgü karakteri ile hiç incelenmemiş olan yeni bir varlık alanı bize görünür olur. Epokhe’den sonra özler, içinde ortaya çıktıkları saf zihin süreçleri, saf bilinç, saf ego ile beraber “fenomenolojik artakalan”¹⁴⁶ (İng. phenomenological residuum) olarak görünürde olmaya devam eder. Fenomenoloji, bu yeni varlık alanının yeni bilimidir: “Biz böylece dikkatimizi bilinç alanına sabitlemeliyiz ve onun bünyesinde içkin olan ne buluyorsak onu çalışmalıyız.”¹⁴⁷ Fenomenolojik tutumda, gerçek varlık alanını dışsal olgusal dünya olarak düşünüp, sonra onun

142 Husserl, Ideas I, s.60

143 Husserl, Ideas I, s.60

144 Husserl, Ideas I, s.58

145 Husserl, Ideas I, s.63

146 Husserl, Ideas I, s.63

147 Husserl, Ideas I, s.65

üzerinden ego varlığımızı -ona ait ve ona indirgenebilen bir şey olarak- açıklamak yerine, varlığa dair tüm ön kabullerimizi çektiğimizde artakalan saf bilinci, kendi içkinliğinde açıklamaya çalışırız. Bu sebeple epokhe, aynı zamanda, birkaç adımlık bir fenomenolojik indirgemeler bütünüdür. Epokhe yöntemi ile, doğal tutumun indirgemeciliğinin tam aksi yönde, olgusal olan eidetik olana indirgenmeye başlanır. Eğer her şeyin eidetik bir anlamının olduğu görülür ve şeylerin zaten sadece anlamı incelenerek açıklanabildiği gösterilebilirse, olgular -ve bütünüyle olgusal dünya- önemini yitirmeye başlar.

Tüm bu analizler, hala, Kartezyen cogito kavrayışı ve onun bulunması ile büyük ölçüde paralellik gösterir. Husserl'e göre Kartezyen cogito bomboş bir bilinç hali değildir. Ona göre Descartes kendini bir cogito olarak keşfedip, ona “düşünen ben” dediğinde, sözü geçen “düşünme”, hâlihazırda, algılama, hatırlama, hayal etme, yargılama, hissetme gibi tüm bilinç edimlerini de kapsamaktadır. Husserl de bilinci, tüm zihinsel süreçler ile birlikte bir bütün olarak ele alır. Bilinç zihinsel süreçlerin sürekli akışından fazlası, sözgelimi bir “boş bulunma hali”, değildir. Bizler, yani bilinçli varlıklar, daha çok kendimizin değil kendimiz olmayan şeylerin bilincindeyizdir, bilincin sözü geçen akışını ancak ona reflektif olarak baktığımızda fark ederiz. Descartes'ın yaptığı da tam olarak budur: Kendi bilincine reflektif bakarak onu bir şey -cogito- olarak meydana çıkarmıştır. Burada yöntemin önemi büyüktür: Dış dünyanın varlığını bir anlığına bile olsa hiçe saymak, ona kendi içsel yaşamına reflektif bakma olanağını doğurmuştur.

Descartes, cogitoyu keşfinden sonra onu analiz etme ihtiyacı duymaz, dikkatini, cogitodan dış dünyaya çıkmaya verir. Husserl için ise cogito, kendi kendiliğinde incelenmesi gereken muazzam bir varlık alanı vaat eder ve bu dünyada olgular, sözde gerçek nesneler, fiziksel doğaya indirgenen yaşamlar ile değil, özler, anlamlar, saf bilinç süreçleri ile karşılaşırız. “O zaman ortaya çıkar ki, bizim reflektif bakışımızla ulaşılabilen, akışa ait olan zihinsel süreçlerin her birinin, kendisine ait sezgisel olarak kavranan bir özü, kendi başına kendiliğinde ele alınmasına imkân veren bir ‘içeriği’ vardır”¹⁴⁸. Fenomenoloji, reflektif bakışla gelen bu farkındalık ile başlar ama özlerin her birinin kendi anlam ve içeriğini incelemek oldukça geniş ve zaman gerektiren bir çalışmadır. Ayrıca her bir bilinç ediminin ayrı ayrı

148 Husserl, Ideas I, s.69

fenomenolojisi yapılabilir: Örneğin algının fenomenolojisi, hayal etmenin fenomenolojisi gibi. Bu sebeple Husserl'in tüm fenomenolojisi aslında, bu muazzam varlık alanının incelenmesine temel bir giriş, başlangıç olarak görülmelidir.

Husserl'in Kartezyen öğretilerden alıp benimsediği bu kavrayış, ona göre, cogitoyu felsefenin merkezine yerleştirmek için yeterlidir. Ancak, her ne kadar doğal tutumun tutarsızlıklarını çözenin mümkün bir sistemini ortaya koymuş olsak da felsefi sorunlarımız burada bitmez, hatta fenomenolojik açıdan baktığımızda, zamanında Descartes'in da karşısına çıkmış olan bir takım sorunlar dizisi ile yeniden karşılaşırız. Şüphe edilemeyen, kesin olarak bilinebilen şey olarak cogito, şüphesiz ki, kesin bir bilim olarak temellendireceğimiz felsefenin başlangıç noktası olmalıdır. Peki, geline nokta epokhe ile ayraç içine alınan fiziksel/materyal dünya, bu cogito içinden nasıl anlamlandırılabilir? Daha bilindik şekliyle sorarsak: Bilinç ve gerçeklik arasındaki ilişki nedir? Şimdi bu ilişkinin fenomenoloji içinden yeniden kurulması gerekir.

Husserl bilinçli olduğumuz her anda, -cogitonun düşünüyor olduğu gibi- belli bir zihinsel süreç yaşadığımızı söylüyor. Bu zihinsel sürece "cogitatio"¹⁴⁹, bilincin karşısında bulunduğu mekânsal/fiziksel "nesne"ye ise "cogitatum"¹⁵⁰ diyor. Burada nesneyi bilinçten -cogitatum'u cogitatio'dan- ayırt etmemizdeki en önemli ölçüt, nesnenin bir süreç özelliği taşımasıdır. Örneğin algıdaki nesne, zihin sürecinin yöneldiği (İng. turned toward) bir "şimdi ve burada" olan varlıktır. Yönelinen nesne etrafındaki diğer potansiyel yönelim nesnelerinden ayrılarak öne çıkar, diğer nesneler ise potansiyel yönelim nesneleri olarak hala algıda bulunurlar. "Bu şekilde, her fiziksel şey algısının bir arka plan görüleri halesi vardır."¹⁵¹ Bilinç bu yönelimselliği vasıtası ile özgürdür, tıpkı önümüzde duran fiziksel nesneleri elimize alıp bırakmamız gibi, bilinç de yöneldiği şeyi -fiziksel ya da değil- bırakıp arka plandaki başka bir şeye yönelebilir. Üstelik, fiziksel nesnelere yönelim yalnızca algı yoluyla olmaz, hafıza ya da imgelemde de fiziksel şeylere yönelinebilir. Günlük hayatta ve doğal tutumda "fiziksel nesne" dediğimizde yalnızca dışarıda konumlandığımız şeyleri, bu-burada olarak önümüze koyabildiğimiz şeyleri kastederiz. Fiziksel

149 Husserl, Ideas I, s.70

150 Husserl, Ideas I, s.70

151 Husserl, Ideas I, s.70

olmanın anlamı epokhe'den sonra değişir, fiziksellik artık, bir “varlık modu”¹⁵²dur. Yalnızca algıladığımız değil, zihinde canlandırdığımız şeyler de fiziksel olabilir. Husserl'e göre bunların algıdaki fiziksel şeylerden tek farkı, aktüel olmamalarıdır. Örneğin hayal edilen bir fiziksel nesne, mümkün-fiziksel bir nesnedir. Böylece anlıyoruz ki gerçek (aktüel) ya da mümkün olmak da neticede birer varlık modudur. Fenomenolojide, bilinçte görünüme gelmiş olan her ne varsa hepsi birer varlıktır, “psişik alanda görünüş ve varlık arasında hiçbir fark yoktur”¹⁵³, varlıkları yalnızca bize görünüm modları üzerinden gerçek (aktüel), illüzyon, hayali, fiziksel ya da fiziksel olmayan vb. şeklinde ayırt ederiz. Tüm bunlardan öte, unutulmamalıdır ki bilincin kendisi, kapsadığı tüm bu varlıklardan, bir süreç olmakla ayrılır.

Bilinç bir nesne değildir, kendisini algıda ya da imgelemde bulmaz. Bilinç yönelimsel zihin süreçlerinin sürekli bir akışıdır. Üstelik bu akış içinde yöneldiği nesneleri seçme özgürlüğüne sahiptir. Husserl şöyle dile getirir: “Evrensel olarak, bir şeyin bilinci olmak her fiili cogitonun özüne aittir”¹⁵⁴. Ego her uyanık olduğu anda, yöneldiği bir şey vardır, buna “fiili”¹⁵⁵ (İng. actional) nesne denir. Ve her yönelinen şeyin etrafında, ego tarafından alınıp yönelinmek üzere pasif halde bekleyen bir “fiili olmayan” (İng. non-actional) şeyler halesi bulunur. Bilinç çok genel anlamda, fiili olandan fiili olmayana sürekli bir geçiş halidir.

Böylece Husserl'in bilinci yönelimsel olarak düşünmesi bilince dair bilip düşündüklerimizi yeniden yapılandırmamıza yol açar. Öncelikle, bahsedildiği üzere, var olmak ve gerçek olmak tanımlamaları şekil değiştirir: Bilincin yöneldiği her şey (psişe'de olan her şey) vardır, ancak bunlardan sadece bazıları gerçektir. Öte yandan bilinç kendisi, yöneldiği şeyler cinsinden açıklanamaz. Nesneye yönelmek bir “edim”dir¹⁵⁶ (ing. act). Bilincin her an yönelimine alabileceği geniş bir arka plan görüler envanteri vardır ki bunlara sadece algısal şeyler değil, hafızaya alınmış, düşünülmüş, hayal edilmiş her şey de dahildir. Tıpkı varlık gibi, yönelimsellik de farklı modlara ayrılmıştır: Yaratma yönelimi, hoşlanma yönelimi, arzulama yönelimi gibi çeşitlenir. Bunlar yine bilincin yönelimsellik özgürlüğüne aittir: Yönelinen şey

152 Husserl, Ideas I, s.70

153 Husserl, FNM s.35

154 Husserl, Ideas I, s.73

155 Husserl, Ideas I, s.71

156 Husserl, Ideas I, s.69

seçilebildiği gibi, yönelimin modu da seçilebilir. Aynı nesneyi hayalimde canlandırabildiğim gibi, ona değer verme ile de yönelebirim ve bu sonsuz bir deneyim ufkuna doğru uzanır. Sonuçta bilinci bir varlık olarak düşünemez hale geliriz. O, deneyimleyen, yönelimsel, edimsel bir sürece benzer. Ve bu tutumsal dönüşümün ardından artık bilinci bir nesne gibi inceleyemeyeceğimizi söylemeye gerek yoktur. Fenomenoloji ve empirik psikoloji bu tutumsal ayırmadan sonra, aynı şeyi inceleseler dahi, yöntemsel olarak tamamen farklılaştıklarından, aynı bilim olarak sınıflandırılmazlar.

Peki, bilinç bir nesne değilse ve nesneleştirilemezse, bilinç kendi kendisinin farkındalığına nasıl gelmiştir? Bilincin kendine dair ayrı bir görüşü mü vardır? Husserl'e göre yönelimsel bakışımızı dilediğimiz her an içe doğru çevirebilir, bir şeyin bilincinde olma halimizi gözlemleyebiliriz. “Başka bir deyişle, her <cogitatio> söz gelimi 'içsel algı'nın nesnesi haline gelebilir”¹⁵⁷ Bu şekilde kendi akış sürecine yönelen bilinç refleksiyon içindedir ve Descartes'ın kendi düşünme edimini fark etmesi de refleksiyon sonucu olmuştur. Refleksiyon her yönelim moduna uygulanabilir, yalnızca algıya özel değildir, hatta refleksiyon halindeki bilincin kendisi de yönelim nesnesi haline getirilebilir, refleksiyon üzerine refleksiyon yapılabilir. Hepsinden önemlisi, reflektif bilinç sayesinde biz, yönelinen her nesnenin tek ve aynı zihinsel süreçler akışında (ing. stream of mental processes) ortaya çıktığını fark ederiz. Bu bütünleyici ve kapsayıcı akış, fenomenolojinin "ego" ile kastettiği şeydir. Husserl yönelimselliği iki kutuplu şekilde açıklasa da, refleksiyon sonucu "ego" diye ortaya çıkardığımız bilincin, nesneden ayrılabilmediğini düşünmez, çünkü nesne, onun yöneliminin bir parçasıdır. “Bilinç ve onun nesnesi saf zihinsel süreçlerin meydana getirdiği bir tikel birlik oluştururlar.”¹⁵⁸ Bu sebepten artık fenomenolojik tutum çerçevesinden baktığımız ego ve onun yönelim nesnesi, bizi geleneksel özne-nesne düalizmine çıkarmaz. Tam aksine, refleksiyon sayesinde bilinç ve nesnesinin tek bir zihinsel süreçte ayrılamaz olarak bulunduğunu fark ederiz. Reflektif bilinç içinde iken, bir bütün olarak o zihinsel sürece yönelmiş durumdayızdır.

157 Husserl, Ideas I, s.78

158 Husserl, Ideas I, s.79

Refleksiyonun da açıklanmasıyla görüyoruz ki yönelim, aslında, iki yönlü olabilir: İçkin (ing. immanent) olana yöneldiğimiz içsel algı, ve aşkın (ing. transcendent) olana yöneldiğimiz dışsal algı. Burada aşkın olan, sadece fiziksel/maddesel dünya değil, bilincimiz olmayan her şeydir. Hatta bir başkasının bilinci de benim egom için aşkındır ve onların cogitasyonlarına ancak “empati”¹⁵⁹ sayesinde ulaşırım. Bu yeni fenomenolojik tanımlamalar dünyaya doğal tutumla bakmaya alışkın olduğumuzdan karmaşık gelebilir, bu sebeple bunu şöyle örneklendirebiliriz: Beyaz bir kedi algılamakta olduğumuzu düşünelim. Algıda, kedinin varlık modu *aktüeldir*, çünkü onu bizatihi ve bir şimdi-burada olarak algılarız. O aynı zamanda, *algı modundaki* yönelimin *fiili* nesnesidir ve bir süreç olmadığı için, bilincime *aşkındır*. Başka bir zaman kediyi hatırladığımda, hafızamda canlanan beyaz kedi hala bana *dışsal* ve *aşkın* bir varlıktır, hatta o kediyi hayalimde zebra desenli olarak kursam bile, zebra desenli kedi, bana *aşkın* olmaya devam eder çünkü benim süreçsel-yönelimsel varlığımı içinde bulundurmamaktadır. Üstelik hafızamdaki ve hayalimdeki kediler –algıdaki kadar- somut *fiziksel* varlıklardır, sadece artık *aktüel* değildirler. Ancak ve ancak, başka bir zaman, zebra desenli kediyi hayalinde kuran kendimi düşündüğümde, bu bir *refleksiyon* edimidir. Artık, "zebra desenli kediyi hayalimde kurma" edimi, bir bütün olarak, yönelimin nesnesi olmuştur ama bu edimi kendi bilincimin bir süreci olarak tanıdığımdan, bilincime *içkindir*. Bu reflektif yönelimin de bir modu olabilir, örneğin hayalimdekiyle hoşnut olma (ing. liking) içinde olabilirim. Şimdi, “zebra desenli kediyi hayalimde kurma” edimi *fiili* iken algıdaki, hafızadaki, hayaldeki kediler *fiili olmayanlardır*. Sonrasında, zebra desenli kedinin hayalini kurduğumdan bir başka egoya bahsettiğimde onun bu edime yönelimi *aşkına* yönelimdir, çünkü bu zihinsel süreç, onun bilincinde gerçekleşmemiştir, ancak o da kendisini, tüm zihinsel süreçleri bir araya getiren bir akış halindeki ego olarak tanıdığından, benim sürecime *empati* yapabilmektedir. Basit bir örnekten bile anlaşılıyor ki fenomenolojinin araştırma alanı oldukça geniştir ve doğal tutumun varsayımlarını aşmak için bildiğimiz en basit ve temel şeyleri bile yeniden yapılandırmamız gerekir.

Bütün bunlara rağmen, Husserl, doğal tutumun bilinç ve nesne ayrımını tamamen hiçe sayan bir konuma gelmemiştir. “Böylece biz doğal tutumun temelini

159 Husserl, Ideas I, s.79

terk etmiş olmayız. Tikel bir bilinç *doğal dünya* ile *ikili* [ing. dual] bir tavırla ilgilenir; ve o, bir *insana* ya da *hayvana* ait olan bir bilinçtir ve en azından özelliklerinin çoğu bakımından, o dünyanın bilincidir”¹⁶⁰. Fenomenolojide bilinç ve fiziksel dünya bir bütündür, yine de, algıda yönelinen nesnenin bir yabancılığı, “diğerliği”¹⁶¹ (İng. Otherness) vardır. Bir şekilde fiziksel nesneler ve bizim fiziksel bedenlerimiz onları algılayan bilinçten ayrılabilir olmuştur ve bunun fenomenoloji içinden açıklanması gerekir. Bunun için Husserl, varlığa dair tüm bildiklerini yok sayıp, naif bir insanın bakış açısından fiziksel algı deneyimini incelemeye döner. Böyle naif bir şekilde baktığında, aslında bize bizzat görünen fiziksel şeylerin sadece ve sadece değişken şeyler olduğunu fark eder. Bunlar Berkeley’in ikincil nitelikler olarak sınıflandırdığı –renkler, şekiller vb- özelliklerdir ve o nesnenin özsel özellikleri değildir, çünkü olmadıkları durumlar düşünülebilir. Diğer taraftan birincil özelliklerden olan ve nesnenin varlığından ayrılabilir olarak düşünülemeyen yer kaplama (ing. extension) ise aslında bizzat deneyimizde karşımıza çıkmaz. Bu sebeple eğer ki “gerçek varlık” dediğimiz şey yalnızca özsel olarak zorunlu olan olacaksa, bu varlık algıya gelmeyen “boş bir X”¹⁶², diğer bir deyişle, bir matematiksel formüldür. Ve elbette ki bu problem bizi, duyusal deneyimin bütünüyle bir illüzyon olduğu sonucuna doğru saptırabilir. Yine bunu kabul edecek olursak, “fiziksel” dediğimiz şeylere içkin olan özsel özelliğin bilince nasıl geldiği sorusu ile karşılaşırız, çünkü o algılananın ya da yönelinenin içinde yoktur. Algı sabit bir durum değildir ve algısal olan her şey, bilincin sürekli bir akışı içindedir. Örneğin bizim “aynı renk” dediğimiz şey aslında deneyimin sürekli çokluğu içinde farklı tonlarda ve gölgelerde görünen bir renk yelpazesinden seçilmiş bir kesit, bir tür sentezdir. Benzer şekilde, farklı zamanlarda farklı renk ve şekillerde görünümüne gelmiş olan bir masa, bilincimde sentezlenerek birlik haline getirilmiştir. Dolayısı ile masanın “nesne”liği bilinçli bir varlık olarak benim algıma (ve onu meydana getiren her yönelimime, hayalime, düşünümüne vb.) aşkın hale gelir. Ancak ve sadece ben ona, sentezlediğim o masa olarak yöneldiğim sürece, o çoklu algılar, bir nesne olarak “o masa” anlamına gelmeye devam edecektir. Artık her an aynı rengi ve aynı masayı

160 Husserl, Ideas I, s.81

161 Husserl, Ideas I, s.82

162 Husserl, Ideas I, s.85

algılamıyor olsam da, birleştirilmiş bir “masa” ve “kırmızı” kavramına sahip olurum. Husserl’e göre doğal tutum, bilinçte sentezlenerek meydana gelen nesne varlığını dünyada konumlandırarak çelişkili ve problemlili bir dünya ve özne anlayışına çıkmaktadır. Tüm sentezler, ister birincil ister ikincil olarak sınıflandırılınsınlar, bilincin kurgularıdır ve onlar deneyimden çıkarıldığında geriye kalan yalnızca o boş X’tir.

Öyleyse artık fenomenolojik tutumda “fiziksel şey” dendiğinde, algının çoklu akışından yönelimsellik yoluyla sentezlenerek “aynı”lığa ulaştırılmış bir birlik anlamalıyız. “Böylece zihinsel süreç olarak var olmak ile fiziksel bir şey olarak var olmak arasında birinci derecede önemli bir fark doğmaktadır.”¹⁶³ “Nesneler” dediğimiz birlikler deneyime içkin olmadıklarından ötürü bilince aşkındırlar, yine de, ondan bağımsız bir “dış” dünyanın öğeleri olarak var değildirler. Onlara “aşkın” denmesinin tek sebebi, onların, zihin süreçlerinin bir araya getirilmesi ile oluşturulmuş ve süreç niteliğini kaybederek sabit gerçekliklere dönüşmüş olmalarıdır. Bilinç ve gerçeklik işte ancak bu bağlamda birbirinden ayrılır. Zihinsel süreçler akış halindedir ve hiçbir kurgu içermez, diğer taraftan mekânsal nesneler bu akıştan çekilenlerin sentezinden çıkar. Husserl daha da ileri giderek, nesnelerde fiziksellik kendisinin, tasarlanmış bir şey olduğunu söyler, zira belirlenmiş bir nesne bile zamansallık içerir: Örneğin masa kavramım gördüğüm her masa ile değişir, dönüşür ve hiçbir zaman tamamlanmış olmaz. Sonuçta, fiziksel dediğimiz her şey sonsuza dek tamamlanmayacak olan bir belirlenmişliktir.

Fenomenolojinin bakış açısından algı, bilince aşkın olan bir takım fiziksel şeylerin bir resmini sunmaz, ya da onlara işaret etmez, algı zaten gerçekliğin kendisidir. Algının, onu diğer yönelim modlarından ayıran kendine özgü, karakteristik özelliği, onun “bizatihi/kendinde”¹⁶⁴ (ing. In itself, in person) olmasıdır. Ne hayal gücü ne de kurduğumuz nesnel gerçeklik, algının bu “bizatihi” karakterini taklit edemez. Algısal deneyim sadece kişiye o anda görünendir. Algının bizatihili sayesinde bizler, neyin bir görüngü, neyin ise bir sembol olduğunu kolayca ayırt edebiliriz. Algının çokluğunda akıp giden görünümleri bir şekilde sabitleyerek oradan bir nesne kurmak için algının doğasında olan pek çok şeyi kesip atmamız

163 Husserl, Ideas I, s.89

164 Husserl, Ideas I, s.93

gerekir. Bu bakımdan her fiziksel nesne, algıdaki bizatihiliğini yitirmesine sebep olan bir anlam kaybına uğrayarak oluşturulmuştur. Bu sebeple nesne dolayimsız algının çokluğunu taklit edemez. Diğer taraftan, algı ya da başka bir yönelim modundaki zihinsel süreçler bu akışkan doğasından hiçbir şekilde koparılamaz.

Daha önce de belirtildiği üzere, zihinsel süreçlerin farkındalığına ulaşabilmemizin imkanı, reflektif bakışa sahip olmamızdır. Bilinç her zaman bir şeyin bilinci olduğundan, bilinçli olduğumuz her anda, üzerine refleksiyon yapsak da yapmasak da, belirli bir moddaki bir zihinsel süreç yaşanmaktadır. Husserl bunlara “birincil yaşanan şu an”¹⁶⁵ diyor. Reflektif bakılmayan zihinsel süreçler de bilinçte bulunurlar, ancak tıpkı görüdeki fiili olmayan elementler gibi, onlar da bir arka plan ufku olarak mevcuttur. Üstelik, reflektif bakış ile geri dönüp baktığımız zihinsel süreçler de bize bir *birlik* olarak görünür, ancak bu, aşkın olanınkinden çok farklı bir birliktir, ve bilince *içkindir*. Bununla beraber, bilince içkin ve ona aşkın olanın ayrımındaki en temel ölçüt o şeyin reddedilebilir olup olmadığıdır. Descartes’ın meditasyonlarında keşfetmeye çok yaklaştığı düşünce budur: Bilincin yöneliminin nesnesinden şüphe edilebilir, o olmaksızın fenomenin ortaya çıktığı durumlar (görünenin illüzyon olduğu) düşünülebilirken, o anda o fenomenin var olduğu aşıkardır, reddedilemez. “İçkin bir şeye dair her algı, zorunlu olarak kendi nesnesinin varlığını garantiye alır. Eğer reflektif kavrayış benim zihinsel süreçlerimden birine yönelmişse, bu, olgusal varlığı çürütölmeye elverişsiz olan mutlak bir şey yakaladığım anlamına gelir.”¹⁶⁶ Dolayısıyla her reflektif bakış kesin bir varlığın sezgisidir. Bu akış içindeki bilinçli yaşamım, benim için aktüelliğini hiç kaybetmeyen bir varlık alanı olarak sürekli devam eder. Mutlak olan görünenler değil, akışın kendisidir. “Vasıfsız ve zorunlu olarak söylerim ki, ben varım, bu yaşam var, ben yaşıyorum: Cogito.”¹⁶⁷

Diğer taraftan hiçbir nesnel alanda böyle bir mutlaklık bulunamaz, birincil algımdaki fiziksel şeyler bile buna dâhildir. Tüm aktüel deneyim dünyasının bir illüzyon olduğu düşünülebilir, ancak o durumda bile bir illüzyon deneyiminin yaşandığı kesindir. Dolayısı ile fenomenler alanında illüzyonlar da, fiziksel şeyler

165 Husserl, Ideas I, s.98

166 Husserl, Ideas I, s.100

167 Husserl, Ideas I, s.100

kadar *vardır*. Öyleyse artık fizikselliğin, belli bir takım fenomenlerin varlık modu olarak belirlediği söylenmelidir, o fenomenin özsel niteliği değildir ve tümüyle varlık düşüncesi ile özdeşleştirilmemelidir. Dünyanın varlığı bize hiçbir mutlak güvence vermemektedir, buna karşın fenomenler dünyası, ister Kartezyen şüphe ister epokhe, ister başka bir yöntem ile olsun, kendini reddettirmemekte, deneyimden hariç tutturmamaktadır. Varlığı mutlak olarak ortada olan şeyler fenomenlerdir. “Bu mutlak sahada çatışmaya, illüzyona veya başka türlü olmaya yer yoktur. O mutlak bir konumlandırma alanıdır.”¹⁶⁸ Öyle ki artık fiziksel dünyanın gerçekten dışarda bir varlığının olup olmadığı, ya da hepsinin tutarlı bir rüya olup olmadığı soruları geçerliliğini yitirir. Kesin olarak bildiğimiz şey bizim bir dünya görüşüne sahip olduğumuzdur. Husserl böylelikle fenomenolojinin, Descartes’ın meditasyonlarda başlattığı doğal dünyadan kopma/ayrılma (İng. Detachment) hareketini tamamına erdirdiğini savunuyor.

2.2.3. Doğal Dünyanın Saf Bilinç İçinden Yeniden Açıklanması

Husserl, Kartezyen meditasyonları hak ettiği son noktaya taşıdığına ikna olduktan sonra şöyle düşünüyor: Artık fiziksel şeyleri, deneyimi aşan kendi başına gerçeklikler olarak kurmaya gerek yoktur, hepsini basit deneyimimizden hareketle kavrayabiliriz. Bu fizikselliğin kayb olduğu anlamına gelmez, ancak fizikselliğin anlamının deneyimden çıkarılması gerektiğine işaret eder. Diğer taraftan, hiçbir zaman deneyime gelmemiş ve gelmeyecek bir şeyler var olabilir, bu mantıken mümkün gözükmemektedir, ancak bunlar var olsa bile bizi ilgilendirmez. Yalnızca, eğer henüz deneyime gelmemiş ama gelebilme potansiyeli olan şeyler varsa bunlar bizi ilgilendirir. Onlar bir potansiyel deneyim ufku olarak belirir ve incelenebilir. Deneyime gelme potansiyeli olmayan şeyler, Kant’ın “kendinde şey” kavramıyla anlatmaya çalıştığı o görüye gelmeyen şeyler gibidir ve zaten incelenebilir değildir.

Husserl’e göre kendini bize olduğu gibi gösteren dünya, zaten var olan, önümüzdeki dünyadır. Bizi bekleyen henüz deneyimlenmemiş başka dünyalar yoktur. Zira bir egonun deneyimine girebilen bir şey, tüm diğer egolar tarafından da deneyimlenebilir olmak zorundadır ve Husserl, şimdiye kadar kendini hiçbir egoya

168 Husserl, Ideas I, s.102

belli etmemiş dünyalar olduğuna ihtimal vermez. Zira varolan, beliren her şey ve her dünya, bir egonun “ilişği”¹⁶⁹ (İng. Correlate) olarak ortaya çıkmak zorundadır. Hiçbir egonun ilişği olmayan, kendi kendine varolan bir dünya düşüncesi, Husserl’e göre mantığa terstir. Biz bilinçli öznelere her zaman varlığın deneyimi ile karşılaşırız, varlığın kendisi ile değil. Dolayısı ile kesin olarak bileceğimiz tek şey, görünümün olduğudur. Bu görünüm şeyi meşru kılmaz, yine sadece görünümün kendisini meşru kılar.

Şu halde artık Husserl mutlak varlığın bilince aşkın olan değil, içkin olan olduğunu gösterdiğini düşünüyor. Bilinç ve dünya, bir şekilde birbiriyle ilişkilenen iki farklı töz değildir ve aralarında birleştirilemez bir uçurum yoktur. Bilinç ve dünya deneyimde bir bütündür, nitekim zaten ikisi de deneyim vasıtası ile bilinmeye gelmiştir. Husserl’e göre bizi düalizm çıkmazına götüren temel şey, içkin ve aşkın olanın veriliş modundaki farklılıktan fazlası değildir: “Burada, hiçbir zaman mutlak verili hale gelme yeterliliğine sahip olmayan, yalnızca rastlantısal ve göreceli olarak ima edilmiş [İng. Adumbrated] bir varlık var[ken], orada ima etme [İng. Adumbrate] ve görünüm vasıtasıyla verili hale gelmekten özde aciz olan zorunlu ve mutlak bir varlık vardır.”¹⁷⁰ Tam da bu sebeple bilinç ve gerçek dünya bir bütünlük oluşturmuyor gibi görünür. Halbuki eğer bir şey verili, görünümde, biliçte ise, veriliş modu ne olursa olsun o şey, deneyimin bütünlüğünden çıkartılmıştır ve hemen arka planda bildiğimiz her şeyle bütün olduğu kavranabilir. Bunun için deneyimin sürekli ve bütünlüklü bir akış olduğunun anlaşılması yeterlidir.

Tüm bunların sonucu olarak Husserl, doğal tutumun dünya konumlandırma hareketini de saf dışı bıraktığını düşünüyor. Ona göre kendi mutlak varlığında saf bilinci gösterebildiğimiz zaman, bir “dış” olarak düşündüğümüz fiziksel dünya varlığında ısrar etmeye gerek yoktur. Zira varlığı açıklamak ve keşfetmek için doğal tutum içinde olmak zorunda değiliz, her şeyin başladığı yer olan saf bilince dönebiliriz. Böylece, doğal varlığın bilincin birleştirici moddaki yöneliminden kaynaklandığını fark ederiz. Husserl’e göre doğal tutum ile bilme eylemine başladığımızda bilinci açıklayamıyoruz, ancak fenomenolojik tutumla başladığımızda hem varlığı hem de bilinci açıklayabiliyoruz. “[Bilinç] özünde tüm

169 Husserl, Ideas I, s.105,108

170 Husserl, Ideas I, s.111

dünyasal, doğal varlıktan bağımsızdır: Varlığı için hiçbir dünyasal varlığa da ihtiyaç duymaz. Bir Doğanın varlığı bilincin varlığının şartı olamaz, çünkü Doğanın kendisinin bilincin bir ilişkisi olduğu ortaya çıkar.”¹⁷¹ Bunun doğal sonucu olarak bilim yapmaya doğal dünyadan başlamak da anlamsızdır, çünkü eğer başladığımız yerin mutlaklığını gösteremiyorsak, önce bir mutlak olan aramak zorundayız, aksi taktirde yaptığımız tüm iş kesinlikten uzak, sarsılabilir, şüphe götürür olacaktır. Öyleyse fiziksel dünyanın zihinsel dünyaya bağımlı olduğunu gösterdiğimizde, kendiliğinden, bilimin asıl inceleme alanının zihinsel süreçler olması gerektiğini de göstermiş oluyoruz.

Tüm bunlar ne bilimin bugüne kadarki ilerleyişini yadsır ve varılan sonuçlarının önemini azaltır, ne de fiziksel dünyayı, bütünüyle, salt görünümlere ya da illüzyonlara indirger. Yalnızca fizikçinin ilgi alanı olan fiziksel dünyanın, görünümünden öte bir varlığı olmadığını, bunun aslında “boş bir X”¹⁷² düşüncesine eşit olduğunu kanıtlar. Hâlbuki fiziksellik ve tikel olarak fiziksel bir şey zaten kendini saf, birincil, bizatihi görünümde duyulara vermiştir. Görünenin ardında görünüş ile zıtlaşan, ya da görünüşün resmettiği, işaret ettiği bir “gerçeklik” bulunmaz. Elbette ki fiziksel dünyanın bir aşkınlığı vardır ve fenomenoloji bunu kabul eder, ancak Husserl şöyle der: “Fizik tarafından belirlenen fiziksel şeyi karakterize eden en yüksek aşkınlık bile, bilinç için veya kavrayan bir özne olarak işlev gören tüm egolar için, var olan dünyanın ötesine uzanmak anlamına gelmez.”¹⁷³ Bilince aşkın olan her ne olursa olsun, fizik yasalarına uyan fiziksel nesneler de dâhil olmak üzere tüm varlıklar bilinç tarafından kurulurlar ve bunun doğal sonucu olarak, ona bağılırlar. Husserl için asıl mesele, bu kurulumun nasıl gerçekleştiğidir. “Deneyim” anlayışımız fizikselliğinden arındırılıp bilinç temeline çekildikten sonra, fenomenolojinin eğilmesi gereken en önemli konulardan biri budur: Nasıl olur da yönelimsel bir akıştan tüm aksiyolojik, pratik, estetik ve kültürel yapılarımız ortaya çıkmaktadır? Daha basitçe ifade etmek gerekirse, bilince içkin olandan ona aşkın olanlar nasıl oluşturulmaktadır? Bu ikisi hem varlık modu, hem de veriliş biçimi itibarı ile apayrı gözükmemektedir. Bu fark doğal tutum içindeki bir düşünürü özne-

171 Husserl, Ideas I, s.116

172 Husserl, Ideas I, s.119

173 Husserl, Ideas I, s.121

nesne düalizmine çıkarırken, fenomenolojik bakışa alışmış bir fenomenolog için bunların aynı düzlemde (mutlak bilinçten) açıklanmasının yolu açılmış olmaktadır. Böylece artık nesne dendiğinde bilincin dışında konumlandırılmış bütünlükler yerine, bilinç akışına gelmiş ve burada bütünlüğe kavuşturulmuş özler aklımıza gelir.

Sözü geçen içkin ve aşkın ayrımının geleneksel özne-nesne düalizminden öte bir sonucu daha vardır: Bilinç, kendisi de iki farklı türlü açıklanabilmekte ve düalizm problemine eklenmektedir. Bir nesneler dünyasına ait olarak, canlı bir vücuda bağlı olan bilinç tanımlaması yapılabildiği gibi, bir Kartezyen ego gibi, mutlak varolan olarak bilinç görüşü de bizde mevcuttur. “Bir taraftan, bilincin, içinde aşkın olan her şeyin ve böylelikle sonuçta bütün psikofiziksel dünyanın kurulduğu mutlak olduğu söyleniyor, ve diğer taraftan bilincin o dünyanın içerisindeki bir ikincil gerçek olgu olduğu söyleniyor.”¹⁷⁴ Husserl’e göre bu mümkündür, çünkü bilinci de bir nesne gibi ima etme yoluyla kurma kapasitesine sahibiz. Böylece onu da doğaya, daha spesifik olarak, canlı bir organizmaya bağlı olarak deneyimleyebiliriz. Zaten doğal tutumda tanımladığımız “kişi” böylesi canlı bir vücudun ve ona ait olan bilincin bütünlüğüdür. Hatta bu bilinç fiziksel mekâna ve fiziksel zamana da tabi olarak düşünülür. Böylece bilince de iki farklı tutumla yaklaşabilir oluyoruz: Onu fiziksel nesneler dünyasına kattığımız “psikolojik tutum”¹⁷⁵ ve onun, reflektif bakışla saf kavrayışına ulaştığımız fenomenolojik tutum.

İlk bakışta bu görüş, Husserl’in psikolojik bilince karşı çıkacağı gibi bir izlenim verebiliyor olsa da, o, bir kurgu olan bilinci yadsımaz. Yalnızca onun, bizim yönelimimiz sonucunda bu birliğine ulaştığını, aksi takdirde, fiziksel dünyanın konumlandırılmışlığını geri çektiğimizde psikolojik bilincin de onunla beraber kesinliğini kaybettiğini göstermeye çalışır. Dolayısı ile Epokhe ile dünyayı ayraç içine aldıktan sonra bilinç, sadece “mutlak zihinsel süreçlerin bir akışı”¹⁷⁶dır, ve bu akışta bilince dair bir düalizm de kalmaz. Asıl problem, bilinç veya bir şey olsun, ima edilme yoluyla kurularak nesnel birlik haline gelmiş olanların mutlaklaştırılmasından ortaya çıkar. Zira bu birlikler hiçbir zaman dolaylımsız deneyimde verili olmazlar.

174 Husserl, Ideas I, s.124

175 Husserl, Ideas I, s.126

176 Husserl, Ideas I, s.127

Husserl'in gerçeklik zannedilen "dış"lığı bilinçte var olan aktüelliğe taşınması, dünyanın gerçekliğinin reddedilmesi demek değildir, yalnızca mutlaklığın, asıl ait olduğu yere, bilince, geri çekilmesidir. Gerçek kabul edilmiş olan doğayı hariç bırakma eylemimiz yalnızca metodik bir gerekliliktir ve saf transandantal bilince yönelmemiz için gereken fenomenolojik indirgemelerin bir parçasıdır. Epokhe ile ayraç içine alınan dünya, kaybedilmiş değildir, varlık alanlarının tamamı psişik alanda zaten mevcuttur. "Başka bir ifadeyle, psişik alanda belirlemek ile var olmak arasında bir fark yoktur."¹⁷⁷ Ancak unutulmamalıdır ki fenomenolojinin varsayımsız bir bilim olarak geliştirilmesi önceki bilimlerde dogmatik olan her şeyin paranteze alınmasını şart koşar. Benzer şekilde kurulumsal olan her şeyin aktüelliğinin yeniden sorgulanması gerekecektir ki buna toplumda bir birey olarak tanımlanan insan olan ego da dâhildir. Tüm bunlar, fenomenolojik ego kendi saflığında ortaya çıkarılana kadar birer varsayım kabul edilecektir. Bir diğer deyişle, Kartezyen yöntemle mutlaklığı zorunlu olarak bulunmuş olan saf bilincin akışına indirgenemeyen her şey epokhe'nin parantezinde kalacaktır. Fenomenolojik indirgemelerden hiçbir şekilde etkilenmeyen tek şey saf bilinçtir: Böylelikle kesin olarak söyleyebiliriz ki saf ego, kurulumsal değildir, bir düşünce ya da ima etme yoluyla varlığı belirmemiştir, her zaman her zihinsel süreç ile beraber bulunabilen, onlara zorunlu olarak eşlik eden varlıktır. "Kant'ın kelimeleriyle, ' 'Düşünüyorum' benim tüm presantasyonlarıma eşlik etme kabiliyetinde olmak zorundadır'" ¹⁷⁸. Fenomenolojide tüm zihinsel süreçlerim bu özdeş egoya aittir ve dışsal olanın aşkınlığı da bilincin içkinliğinden çıkarılır. Bir diğer deyişle gerçeklik saf olan bilince fenomenolojik olarak indirgenir.

Tüm aşkınlığı ile beraber bilince indirgenen gerçek dünyanın ontolojisi de, bu indirgeme sonrasında yeniden düzenlenir. Her bir varlık alanı için onu ifade eden tikel bir ontoloji kurulabilir: "Örneğin, doğanın bir ontolojisi fiziksel doğaya aittir: Psikofiziksel varlığın bir ontolojisi ise psikofiziksel olana" ¹⁷⁹. Fenomenolojide materyal ontolojiler artık formel ontolojilere dönüşürler ve tüm nesneler onlara ait olan eidetik anlamları üzerinden anlaşılırlar. Bu bağlamda fenomenolojinin temel indirgemeleri olan epokhe ve eidetik indirgeme sonuçta aynı noktaya çıkar.

177 Levinas, Emmanuel. **Husserl'in Fenomenolojisinde Görü Teorisi**, çev. Yağmur Ceylan Uslu, İthaki Yayınevi, İstanbul, 2016, s.53

178 Husserl, Ideas I, s.133

179 Husserl, Ideas I, s.135

Fenomenoloji, ontoloji yaparken bile, varlık varsayan ve konumlandırıran değil, “safça betimleyen bir disiplin”¹⁸⁰dir. Varlıkların fiziksellikleri ile de ilgilenir, ancak bu yalnızca fiziksellik, bilince verili olan bir takım varlıkların varlık modlarından biri olduğu içindir. Bunun haricinde fenomenoloji saf eidetik bir bilimdir ve nesnelerinin dışsal varlığı hakkında hiçbir beyanda bulunmaz, varsaymaz, reddetmez, şüphe dahi etmez.

Husserl’in ortaya koyduğu fenomenolojik indirgemeler bütünü, aşkın nesnelliği bile saf eidetik alana indirger. Husserl’in felsefeye kazandırmaya çalıştığı en önemli öğretilerden biri budur: İçkin olanı (bilinci) aşkın olana indirgemeye çalışmak anlamsızdır, çünkü aşkın olanın varlığına dair kesin bir şey söyleyebilir, ya da sözgelimi bilinçten “dışarıda” var olan bir şeyin mutlaklığını gösterebilir durumda değildir. Elimizde mutlak olarak gösterebildiğimiz tek şey olarak içkin bilinç süreçleri vardır. Öyleyse aşkın olanı içkin olana indirgemek ve aşkın olanı açıklarken sözü geçen her şeyin en nihayetinde bilinçte var olduğunu kabul etmek, bizi, kesin bir bilgi teorisi kurma amacımıza yaklaştırır. Fenomenolojik-transandantal dönüş gerçekleştirildikten sonra, dünyayı açıklama yöntemimiz de böylesi bir dönüşüme uğrar. Diğer bir deyişle, fenomenolojik indirgemenin kapsamı öyle genişler ki, bakış açımızı bir kere fenomenolojik tutuma ayarladığımızda, doğal dünyada “materyal” dediğimiz hiçbir şey kalmayana dek, görüye gelmiş ve gelebilecek olan her şeyi fenomenolojik-eidetik alana çekebiliriz. Fenomenolojik yaklaşım tamamlandığında “varlık” dediğimizde -sözü geçen şey fiziksel bir nesne olsa bile- eidetik bir şeyden bahsettiğimizi biliriz.

Sonuç olarak görülebilir ki fenomenoloji, indirgemeler yaparak nesnelerin doğasına ait olan hiçbir şeyi kaybetmez. Yine aynı şekilde bugüne dek yapılan bilimsel çalışmaları reddetmez ya da geçersiz kılmaz, aksine tüm bilimleri kapsayıcı hale gelir. Bunun için tek koşul, bilimsel bir çalışmanın nesnelerinin eidetik boyutu ile kavranmasıdır. Husserl’e göre kendisi fenomenolojiyi ortaya koymadan önce de, felsefe, eidetik bir çalışmaya doğru yönelmenin izlerini göstermektedir: “Fenomenolojiye doğru bir çaba, müthiş engin olan temel Kartezyen düşüncelerde zaten mevcuttu: Sonra yine, Locke’cu okulun psikolojizminde: Hume neredeyse bu alana adım attı, ama bunu kör gözlerle yaptı. Ve sonra onu ilk kez doğru şekilde

180 Husserl, Ideas I, s.136

gören Kant'dı [...]”¹⁸¹ Husserl felsefe tarihinde fenomenolojiye en çok yaklaşan filozofun Kant olduğunu düşünür. Ona göre Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*¹⁸²,’nde zaten fenomenolojik alana adım atar ancak bu alanı kendi başına iş görebilecek saf bir eidetik alan olarak görmeyerek geri çekilir.

2.3. FENOMENOLOJİYE DAİR DAHA İLERİ İNCELEMELER

2.3.1. Yeni Bir Bilim Olarak Fenomenolojinin Yöntemi ve Sorunları

Tüm bildiklerimiz Husserl’in fenomenolojik indirgemelerinin süzgecinden geçtikten sonra artık, bizim için, hiçbir aşkınlık içermeyen, saf bir eidetik kavrama alanının kapısı açılmış olur. Daha önce de belirtildiği üzere, aslında, fenomenolojik alan açılır açılmaz, gerçek anlamda “fenomenoloji yapma” işimiz daha yeni başlamıştır. Fenomenoloji ile, yüzyıllar boyunca “doğal dünya” içinde incelediğimiz şeyleri eidetik alanda incelemeye başlar, onların doğallığını “paranteze almış” oluruz. Husserl fenomenolojinin, fiziksel dünyanın eidetik bilimi olduğunu düşünür: “Bu bir tikel olgusal varlık meselesi olduğundan ötürü, fenomenologlar, herhangi bir başka eidetik bilimci gibi, örn. geometrici gibi, hareket eder.”¹⁸³ Nasıl ki bir matematikçi ya da geometrici araştırma alanındaki nesnelerin fiziksel varlığını öne sürmeksizin, eidetik olarak bilimini yapabiliyorsa, fenomenologlar da konu edindikleri nesnelerde gerçeklik aramaksızın bilim yapabilir. Eğer matematik, geometri ve mantık bu yöntem ile yüzyıllardır gelişebildiyse, fenomenoloji de “tamamen salt dolayumsuz görünüm sınırları içerisinde, saf bir ‘betimleyici’ eidetik bilim”¹⁸⁴ olarak ilerleyebilir. Bilinç üzerine basit bir refleksiyon bile gösterir ki, tartışmasız, dolayumsuz görünüm bize sağladığı şeyler olgular değil özlerdir, öyleyse salt görüsel olan her bilim, kaçınılmaz olarak her daim eidetiktir.

181 Husserl, *Ideas I*, s.142

182 Kant, Immanuel. **Critique of Pure Reason**, çev. Paul Guyer ve Allen W. Wood, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

183 Husserl, *Ideas I*, s.149

184 Husserl, *Ideas I*, s.150

Ancak burada Őu soru akla gelir: Dolayımısz görü modunda akan zihinsel süreçler kendilerini bize bir boŐluk ya da “belirsiz uzaklık”¹⁸⁵ (İng. Vague remoteness) halinde vermez mi? Husserl’e göre deneyim belirsiz bir akış halinde geçer ve bu akışta görünen  zler farklı berraklık derecelerine sahiptir. Öyleyse verili olmanın da açıklık dereceleri vardır: Hiçbir g r sellik in olmadığı yerde bilinç bir nevi k rd r, bunun tam zıttı olan tam netlik halinde ise görü tamamen açıktır. Ancak verili olmanın derecelili i yalnızca temsili görülerle sınırlandırılabilir değildir. Bizatihi deneyim olmayan fenomenlerde bile, açıklık düzeyi değişkendir.

Őu halde g r sellik in sürekli akışı, yoğunluk bakımından hiçbir zaman bir önceki an ile aynı olamaz. G r sellik in iyi olduğu zamanda, görüdeki öz bize daha yakındır, hatta belirsiz olana yönelimsel olarak yo unlaŐırsak onu kendimize daha yakın hale getirebiliriz. Bu edim, görünün akışında belirsizden daha belirli olana doğru sürekli devam eder, ta ki yönelinen Şey tam tamına aydınlanıp m kemmelenilene dek. “Őu da söylenmelidir ki her bir tikel anda, verili olan Şey, belirlenmemiŐ belirlenebilirliklerin bir halesi ile çevrilidir. Bunların varlık modları bir takım yönelimlere bölünerek açıklayıcı bir Şekilde daha yakına getirilir.”¹⁸⁶ G r deki Şeylerin daha yakına, açıklığa getirilmesi dışsal algı söz konusu olduğunda çok daha kolaydır: Bu görüler birincil (İng. Ordinary) olduğundan daha veriliŐten itibaren epey açıktır. Ancak fenomenoloji, eidetik bir bilim olmasından dolayı, bu birincil algısal görülerden daha çok onların imgeleri üzerinde çalışır. Bu tıpkı bir geometricinin teoremlerini geliştirirken doğrudan bir model ya da fi  r değil, düşüncesindeki Şekil imgelerini kullanmasına benzer. Her ne kadar çok daha açık halde görüye gelseler de, çoğu zaman, eidetik bilimlerin, iŐ görmek için birincil g r lere ihtiya ı yoktur.

Öyleyse Şimdi Őu soru akla gelebilir: “Fenomenolojinin görevini salt betimleme olarak ayarlamak doğru mudur? Ona betimleyici bir eidetik bilim demek büsbütün yanlış değil midir?”¹⁸⁷ Bu durumda fenomenoloji, tamamen teorik bilimler arasında sayılma tehlikesi ile karşı karşıya gibi görünmektedir. Ancak Őu var ki, doğa bilimleri perspektifinden bakıldığında, fenomenoloji yalnızca teorik Şeylerin bilimi

185 Husserl, Ideas I, s.153

186 Husserl, Ideas I, s.157

187 Husserl, Ideas I, s.160

olarak görünse de, Husserl'e göre eidetik bilimler salt teorik olandan fazlasını içerir: O, eidetik bilimleri formal ve materyal eidetik bilimler olarak ikiye ayırır ve fenomenolojinin materyal bir eidetik bilim olduğuna vurgu yapar. Hatta geometrinin bile konu edindiği şeyler bakımından materyal eidetik bilimler arasında olabileceğine değinir. Buradan hareketle fenomenolojinin “zihinsel süreçlerin bir ‘geometrisi’”¹⁸⁸ olduğunu söylemek bile mümkündür. Gelgelelim, asıl gözden kaçırılmaması gereken önemli nokta, fenomenolojinin esas konusu olan zihinsel süreçlerin, salt soyut düşünceler veya kurgu yoluyla oluşturulmuş kavramlardan çok farklı olduğudur. Zihinsel süreçler somut (İng. Concrete) bir varoluş biçimi gösterirler, kavramlardan bağımsız olarak ortaya çıkarlar ve mutlaklırlar. Dolayısı ile fenomenoloji, konusu itibariyle, somut-eidetik bir bilimdir ve onun betimleyici olması salt teorik olduğuna işaret etmez. Bilinçli varlıklar olarak bizler, zihinsel süreçlerimizin bilinçteki akışına teorik veya mantıksal düşünme sonucu ulaşamayız. Benzer şekilde, onlardan elde ettiğimiz görüler (teorik bilimlerin kavramları gibi, örneğin “üçgen”) baştan ve aslen açık, belirli, kesin ve tanımlanabilir özler değildirler (Örneğin “sarı” kavramı). Gelgelelim görünün en somut hali, ne kadar sabitlemeye çalışsak da, bu belirsiz çokluktur. Bu çokluğun üzerine gelen ve onu düzenleyen “belli bir aksiyo sistem”¹⁸⁹ görünün soyut boyutunu oluşturur ve matematik bilimi ile incelenir. Bu konu çok daha derin ve detaylı incelenebilir, ancak şimdilik şunu söylemek yeterli olmalıdır: Husserl'e göre dolayimsız görünün hem bir materyal (somut bir çokluk olarak) hem de bir formel (aksiyomatik formlar halinde) boyutu vardır ve bunlara tekabül eder şekilde materyal ve formel eidetik bilimler birbirinden ayrı düşünölmelidir.

Bu ayrımı yapmakta en belirgin ölçüt tam kesinliktir (İng. Exactness). Dolayimsız görüde ortaya çıkan bir formel aksiyomatik önerme, bizim seçimimize bağılı olmaksızın veya mantıksal bir teknik kullanılmaksızın görüde belirir. Doğa bilimlerine veri sağlayan algısal görüler ise aslında epey karışık ve belirsizdir. Yine de bizler, görünün çokluğu üzerine kavramsal bir terminoloji geliştirerek onları sabit hale getirmeyi başarırız. İşte bu sebeple, kavramların görölere işlenmesi her zaman değışkenlik ve akışkanlık gösterir: “Onların [doğa bilimi kavramlarının] uygulama

188 Husserl, Ideas I, s.161

189 Husserl, Ideas I, s.164

etki alanları akışkandır”¹⁹⁰. Bu türden özler, matematik ve geometrinin tam kesinlik gösteren kavramları ile karıştırılmamalıdır, zira bir geometri aksiyomunun rastlantısallık ya da belirsizlik içermesi düşünülemez. Bunlar Kant’ın “ideal” diye nitelendirdiği kavramlara denktir: Algısal görüde bulunmayan, kurulum yolu ile oluşturulamayan ve diğer türden kavramların hiçbir zaman ulaşamayacağı bir kesinlik düzeyine sahiptirler.

Tüm bunlar söylendikten sonra, fenomenolojinin nasıl ve ne türden bir bilim olduğu daha iyi açıklanabilir: Fenomenoloji betimleyici bir bilimdir, ancak konu edindiği zihinsel süreçlerin somutluğu bakımından materyal bir eidetik bilimken, onlara dair özlerin sabit ve kesin olmaması sebebiyle de formel eidetik bilimlerden farklıdır. Fenomenolojinin kullandığı kavramların, somut görüsel varlıklar çokluğuna uygulanışı akışkanlık gösterir. Bu sebeple, onun betimleyiciliği, salt teorik çalışmanın ötesine geçer: Bilinçte var olan her şeyin ortak özelliği, dalgalı ve akışkan bir boyuta sahip olmasıdır ve bunlar üzerine gelen hiçbir öz/kavram, onların dolayimsız görüdeki değişkenliğini tamamen kaybetmesine sebep olacak kadar kesin bir sabitleme yapamaz. O halde fenomenoloji, formel eidetik bilimlerin kavramsal kesinliğine öykünmez, ancak incelediği akışkan zihinsel süreçlerde ortaya çıkan farklı yönelim modlarına (hafıza, algı, empati, istek gibi) ilişkin evrensel özler belirlemeye çalışır. Açıktır ki fiziksel doğanın ayraç içine alınmasından sonra deneyim dünyamıza bakışımız değişir ve bununla beraber bilimler yeniden şekillenir. Eidetik bir bilim fiziksel olanın incelemesini de kapsayabilir. Epokheden sonra gelen bu yeni anlayışla ortaya çıkan fenomenoloji yeni bir bilimdir ve bilimler tarihinde emsali olmadığından kıyas yapılması da mümkün değildir.

Böylelikle doğa bilimlerinden net bir şekilde ayrılan fenomenolojinin bilinci inceleme yöntemi de, doğa bilimlerinden sayılan empirik psikolojininkinden ayrı tutulacaktır. Husserl’in fenomenolojisinde bilinç, ona aşkın olan her şeyin kendisinden ortaya çıktığı mutlak var olandır. Diğer tüm var olanlar, önce bilinçte belirir. Öyleyse bilinen hiçbir varlık ya da varlık alanı, fenomenolojinin konu alanı dışına düşmez: “Mecazen söylersek, paranteze alınmış olanlar fenomenolojik yazı tahtasından silinmiş değildir, yalnızca paranteze alınmıştır.”¹⁹¹ Bunun sonucu olarak,

190 Husserl, Ideas I, s.166

191 Husserl, Ideas I, s.171

fenomenolojik araştırma, tüm varlık alanlarının ve tüm bilimlerin temeline yerleştirilmelidir.

Empirik psikoloji ve diğer doğa bilimleri bilince bu açıdan yaklaşmaz, onlar aşkın olanların varlıklarını (bilince öncül olarak) varsaymadan bilmeye başlayamayacağımız kanaatindedirler. Bu bakış açısından bilinç de, bir insanın bilincidir, fiziksel olgulara bağlıdır. Fenomenolojiye göre bilinç başlıca (İng. Primal) varlıktır. Bilinci konu alan bu iki bilim birbirinden bu kadar farklı iken, aynı yöntemle çalışmaları beklenemez. Fenomenolojide bilince dair çok daha derin incelemeler yapılır ve bu ancak refleksiyon yöntemi ile mümkün olabilir: “Fenomenolojik yöntem sadece refleksiyon edimleri ile çalışır”¹⁹². Verili her hangi bir zamanda, bir ego, içinde bulunduğu zihinsel süreci sadece yaşamaktadır. Bu demektir ki kendine aşkın olan bir şeye yönelim halindedir. Kendi sürecine refleksiyon yapmak, onu izlemek, onu kapsamak bir içe dönüş hareketi gerektirir. Ancak refleksiyondan sonra, doğal tutumda gözden kaçan o “süreç” olarak varlık, önceden aşkın görüneni de kapsayan bir bütün olarak görünür. Bu anlamda, bu içe dönüş ya da içe bakış hareketi, aslında bizi içinde bulunduğumuz süreçten dışarı çıkarır. İlginçtir ki reflektif bilinç hali de aslında bir süreçtir, ve refleksiyon halinde, bir zihinsel süreç bir başka sürecin bir parçası haline gelmiştir. Böylelikle geçmişte yaşanmış bir an, “şimdi”ye getirilebilir, daha doğrusu, bir süreç olan “şimdi”ye eklemlenebilir. Hatta gelecekte olabilecek “şimdi”ler de şimdiden tasavvur edilir. Her reflektif süreç, en nihayetinde, bilincin tek ve mutlak akışına dahildir: İlk kez refleksiyon yapan bir bilinç bile, kendi farkındalığına o an varmış olmasına rağmen, başlangıcının o an olmadığını da farkındadır, bir diğer deyişle kendini, yaşayan ve o an yaşamakta olan bir özne olarak bilir.

Refleksiyon için, fenomenolojinin temel yöntemi diyebiliriz, zira zihinsel süreçlerimizin farkındalığına refleksiyon sayesinde varırız. Refleksiyon yapılmadığı sürece, bilinç, hep kendi olmayana (aşkın olana) yönelimli olan zihinsel süreçlerin sürekli bir akışıdır. Ancak refleksiyon, kendisi de bir zihinsel süreç olmakla beraber, akış halindeki zihinsel süreçlerin bilinci olmaktır. Bu sebeple refleksiyon aslında bilincin akışının hem farkındalığı, hem de bir modifikasyonudur. “Şimdi, eidetik bir

192 Husserl, Ideas I, s.174

yasaya göre, her zihinsel süreç, reflektif bir modifikasyona dönüşebilir.”¹⁹³ Sonuçta bu, bilincin kendisi ile tanışması gibidir, zihinsel süreçler barındıran bilinçli bir varlık olduğumuza bu sayede kanaat getiririz. Yine, tüm süreçlerin ait olduğu bir birlik olan “ego” düşüncesine ulaşırız.

Unutulmamalıdır ki, reflektif bakış ile ulaşılan ego farkındalığı ile kavramsal kurulum ile meydana getirilen nesnel gerçekliklerin bilinçteki varlığı çok farklıdır. Fenomenolojik ego, kurulumsal değildir. Refleksiyon yalnızca zaten olmakta olan bir şeyi gözler önüne serer: Bilinç, farkındalığına varıldığında, bir süreç olarak geçmiş, şimdi ve gelecek potansiyelleri ile beraber belirir. Diğer taraftan empirik psikolojinin ele aldığı şekliyle bilinç, nesnel bir varlık gösterir. Bu demektir ki bilinç sanki dışsal bir varlıkmiş gibi incelenir ve bunun sonucu olarak da empirik bilimin bilinç açıklaması sınırlı ve eksik kalmıştır. Bu nedenlerle Husserl, fenomenolojisini başlatırken onun yöntemini bir içe dönüş biçimi olarak ortaya koyar. Fenomenolojik psikoloji kişinin kendi içsel deneyimlerini izlemesi üzerinden veri toplayan bir bilimdir. Empirizmin yegane deneyim olarak kabul ettiği algısal görüş, her zaman aşkın olana yönelimlidir, zihinsel süreçlere ve zamansallığı içindeki bilince dair bilgi veremez.

Şimdi fenomenolojiye şu soru yöneltilebilir: İçsel deneyim geçerli bir bilgi kaynağı mıdır? Zihinsel süreçlere dair deneyimimiz, dışsal nesnelerin algısı kadar güvenilir olabilir mi? Başka bir deyişle “öz-gözlem”¹⁹⁴’in (İng. Self-observation) dolayumsuz bir görüş olduğunu söylemek nasıl mümkündür? Husserl’in bu soruya cevabı çok yönlüdür. Öncelikle şunu belirtir: Refleksiyon zihinsel süreçlerin salt izlenmesinden fazlasıdır. Reflektif bakış ile gelen görüşler, bize o zihinsel sürecin yaşanmasından öte ve yeni bilgiler sağlar. Ancak aynı zamanda, refleksiyon merceği altına alınan zihinsel süreç kendi özünü kaybettiği bir dönüşüme uğramış olmaz. Bu demektir ki refleksiyona yönelim nesnesi olan zihinsel süreçler de, algıya gelen nesneler kadar birincil, temsili ve dolayumsuz görüşlerdir. Bilinç dikkatini sözde “dışsal” nesnelere yönelttiğinde nasıl dolayumsuz bilgi sağlıyorsa, aynı şeyi kendi sürecine de yaptığında, görüşü saf ve dolayumsuzdur. Husserl şöyle belirtir: “Refleksiyon fenomeni, aslında, saf ve muhtemelen mükemmel netlikte bir veriler

193 Husserl, Ideas I, s.178

194 Husserl, Ideas I, s.182

bütünüdür. Bu eidetik bir içgörüdür ve dolayumsuz olduğu için her zaman ulaşılabilir [...].”¹⁹⁵ Zihinsel süreçlere dair verilerin geçerliliğini gösteren en açık kanıt budur: Onlar kesinlikle kurulumsal değildir. Bilinçli olduğum her an, orada olan, üzerine refleksiyon yaparak fark edebildiğim süreçler yaşarım ve bunu reddedilemez bir şekilde kavrarım. Sonuç olarak zihinsel süreçler veriliş modu itibarıyla özeldirler. Bu sebeple de içsel deneyimin geçerliliğinden şüphe edilemez. Bilincin akışı en az duyularıma gelen nesneler kadar dolayumsuz haldedir, hatta bir süreklilik halinde hep “oradadır”. Bunun sonucunda içsel deneyimin, dışsal deneyime göre daha güvenilir olduğu ve fenomenolojinin, bu türden skeptik sorulara empirik bilimlerden daha net cevaplar getirebildiği de söylenebilir.

Husserl fenomenolojiyi empirik psikolojiye salt bir alternatif olarak ortaya koymaz, bilince yönelik düşünce yapımızda temelden bir değişikliğin yolunu göstermeye çalışır. Bu amaç doğrultusunda içsel deneyimin geçerliliği önemlidir. İçsel deneyim, dolayumsuz, açık, net özleri verir. Buna karşıt olarak empirik bilimlerin dışarıda olan, varsayımsal bir gerçekliğin bilgisini arar. Ancak yöntemsel sorunu sebebiyle olgusal olanı, yanılgı, illüzyon, hayal ürünü vb. olanlardan ayırt etmek için sürekli skeptik sorular üretmek ve onlarla karşılaşmak zorunda kalır. Husserl’in fenomenolojiyi empirik psikolojiden kesin çizgilerle ayırmasının temel sebebi bu yöntemsel sorunlardan tek hamle ile kurtulmaya çalışmasıdır. İçsel deneyimi temel alan fenomenolojinin “dış” ya da olgu odaklı düşünce yapısının ürettiği skeptik sorunlar ile derinlemesine uğraşmasına gerek kalmaz. Hatta Husserl, empirik psikolojinin yöntemsel temeli olarak fenomenolojik yaklaşımı benimsemesinin en doğrusu olacağını belirtir: “Eminim ki çok da uzak olmayan bir gelecekte, tıpkı materyal matematik disiplinlerin (örn. geometri ve pironomi) fiziğe temel olduğu gibi, fenomenolojinin de (ya da eidetik psikolojinin) empirik psikoloji için yöntemsel olarak temel bilim olacağı yaygın bir kanaat olacaktır.”¹⁹⁶ Açıktır ki Husserl, bir tutumsal sorun olarak gördüğü doğal düşünmeden yeni bir tutum olan fenomenoloji düşünmeye olan dönüşü yaparken en öncelikli olarak empirik psikolojiyi dönüştürmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda en önemli dönüşümlerden biri, bilincin, dışsal –kabul ettiğimiz- nesnelere dair bilimsel yönelim modumuz olan empirik veri

195 Husserl, Ideas I, s.187

196 Husserl, Ideas I, s.190

toplama yoluyla değil, içsel deneyim yoluyla, kendiliğinde olduğu gibi, transandantal bir varlığa yaklaşma yoluyla biliminin yapılması olacaktır. Bu sebeple Husserl'in fenomenolojisinin temel yöntemi, dolaylı ve kesin bir bilgi edinme aracı olarak, içe bakış, refleksiyondur.

2.3.2. Bilinç ve Nesnel Dünyaya Dair İleri İncelemeler: Saf Ego, İçsel Zaman ve Yönelimselliğin Açıklanması

Bilincin kendisine refleksiyon yapmama beraber fenomenolojik olarak incelenmeye açık olan birçok yeni görünüm ile de karşılaşmamız kaçınılmazdır. Refleksiyon ile içe bakarak deneyimlediğim kendi bilinçli yaşamım, yalnızca zihinsel süreçlerden oluşmaz, her bir tikel zihinsel sürecin direkt ilişkili olduğu bir saf ego da, bu reflektif edim sayesinde bize belirir. Reflektif olmayan (kendine yönelmeyen) haldeyken bilincimin yöneliminin meşgul olduğu bir nesne ve yönelimin bir modu (algılama, hayal etme, yargılama vb.) vardır. Refleksiyon halinde ise o, kendinin bilincindedir: “Tüm bu edimlerde ben mevcudum, ben *fiili* olarak oradayım. Refleksiyon ile, ben kendimi orada olan insan olarak kavrarım.”¹⁹⁷ Saf ego, zorunlu olarak her bilinç anında oradadır, yönelimin nesnelerinden her biri ve hatta fiziksel bir nesne olarak kavradığım kendim epokhe ile hariç tutulabilirken, saf egom reddedilemez, hariç tutulamaz ve başka hiçbir şeye indirgenemez. Aksine, tüm diğer şeyler saf egoya indirgenebilir çünkü bilince verili olan her şey onun sürecine dahil olarak gelir ve tüm süreçler saf egoya aittir: “Onlar, onun ‘kendi’ <zihinsel süreçleri> olarak <saf egoya> aittirler, onun bilinç-arkaplanı, onun özgürlük alanıdır.”¹⁹⁸ Diğer taraftan, zihinsel süreçlerden ayrı olarak tek başına saf ego, içeriksiz ve boştur, “tarif edilemez”¹⁹⁹ (İng. Undescribable). Bundan dolayı, saf ego her zaman bir şeylere yönelimlidir. Bu yönelim, nesneye doğru olabildiği gibi, öznenin kendisine doğru da olabilir ve bunlar iki farklı inceleme alanı olarak da görülebilir. Ancak unutulmamalıdır ki nesnel alan da sonuçta öznelliğin içinden incelenebilmektedir. Açıktır ki egonun bilinçli yaşamı, her anda, yönelimsel

197 Husserl, Ideas I, s.190

198 Husserl, Ideas I, s.191

199 Husserl, Ideas I, s.191

olarak ilişkilendiği şeyler ile beraber ortaya çıkmaktadır. Saf ego bu yönelimin her zaman yönelen tarafıdır ve karşısında buldukları da “yönelimsel ilişkileri”²⁰⁰ (İng. Intentional correlates) olarak adlandırılır.

Zihinsel süreçlerin bir bütün olarak kavranması için yalnızca saf egonun açıklanması yetmez. Tüm zihinsel süreçlerin ortak özelliklerinden biri de zamansal olmalarıdır. Ancak bilince içkin zaman, doğal/nesnel dünyayı yöneten kozmik zaman ile karıştırılmamalıdır: Husserl’e göre fenomenolojik dönüş ile beraber, bilinç, hem nesnel dünya ile iç içe geçmiş olan mekandan, hem de o dünyadaki nesnelerin hareketlerine göre düzenlenmiş olan kozmik zamandan bağımsızlaşır. Fenomenolojik zaman, nesneleri değil, zihinsel süreçleri birbirine bağlar, daha doğru bir deyişle, bu zaman, zihinsel süreçlerin sonsuz bir akışıdır. Tüm zihinsel süreçler zorunlu olarak fenomenolojik zamanın sürekli akışı içinde bulunurlar. Bizler, bilinçli olduğumuz her an, tikel bir “tam şu an”²⁰¹ (İng. Just now) yaşamaktayız ve akan sürecin içinde her yeni anda, içeriği değişen yeni bir “tam şu an” ile karşılaşmaktayız. Buna rağmen, birbirini takip eden “tam şu an”lar sonsuza dek uzanmaktadır, ve Husserl’in fenomenolojik zamandan kastettiği, bilincin yönelimsel içeriği ve zihinsel süreçlerin değişimi sırasında baki kalan ve kendini her yeni “tam şu anda” sunan bütünlüktür. Bu demektir ki, görünüme gelen her zihinsel sürecin, zorunlu olarak bir öncesi/evveli bulunur. Aynı zamanda her zihinsel sürecin zorunlu olarak yeni bir şimdiye dönüşerek kendinden sonrasını getireceğini de biliriz. Dolayısı ile tikel bir zihinsel süreci yaşarken, onun yanı sıra, önceki ve ondan sonra gelebilecek olan süreçlerin de bilincinde olabiliyoruz. Husserl’e göre bu reflektif algının eidetik bir yasasıdır: Zihinsel süreçler yalnızca “birbirini takip etme”²⁰² (İng. Succession) şekilde değil, “eşzamanlılık”²⁰³ (İng. Simultaneity) içinde de kavranırlar. Tıpkı yönelim nesneleri gibi, o an yaşanan bir zihinsel sürecin, onu çevreleyen ve bilincin “şimdi”sine dâhil olan bir zihinsel süreçler halesi vardır. Bu anlatılanlar sonucunda, zihinsel süreçlerin öncesi, sonrası ve eşzamanlılığıyla bir bütünü olarak, tek akış olarak kavranan zaman saf egoya içkin olan fenomenolojik zamandır.

200 Husserl, Ideas I, s.192

201 Husserl, Ideas I, s.195

202 Husserl, Ideas I, s.196

203 Husserl, Ideas I, s.196

Fenomenolojik zaman, bir bütünlük olarak kavranmasına rağmen, bu bir nesnenin bütünlüğü ile eş tutulamaz: “Özsel bir zorunluluktan ötürü, bu bütün ardışıklık [İng. Concatenation] hiçbir zaman verili değildir, ya da tek bir saf yönelim vasıtasıyla verili olmayacaktır.”²⁰⁴ Zamanın bütünlüğü, içkin akışın sonsuzluğunun kavranması yoluyla bilinir. Örnek herhangi bir zamanda, üzerine refleksiyon yapılan zihinsel sürecin “eidetik ihtimaller”²⁰⁵ halesinde bulunan ve farkına varılmayan sayısız süreç yaşanmaktadır. Bunlara dikkatimizi/ilgimizi yönelttiğimizde onların farkına varabiliriz, ancak zamanı asla bir bütün olarak, sabit bir biçimde göremeyiz. Öyleyse her süreci bütünleyen ve nesnel varlık gibi önümde duran bir zamanın imkanı yoktur.

Bilince reflektif bakış, farklı zihinsel süreçleri bütünleyen saf ego ve fenomenolojik zamanın yanında, tek tek zihinsel süreçlerin de yapısına dair en kesin fenomenolojik verileri sağlayan yöntemdir. Husserl’e göre bilincin bütünlüğüne dair incelemeler yönelimsellikten bağımsız olarak açıklanamaz: “Yönelimsellik, tam anlamıyla bilinci tanımlayan ve aynı zamanda bütün zihinsel süreçler akışını bilincin akışı ve *tek bir* bilincin birliği olarak belirlememizi meşrulaştıran şeydir.”²⁰⁶ Bilincin her anı, bir şeyin bilinci olmak olarak vardır, dolayısıyla her zihinsel süreç bir yönelim halidir. Yönelimin nesnesi fiziksel ya da fiziksel olmayanlar olabilir, ya da her yönelim fiili olmayabilir –bazen yönelimimiz yalnızca bir arka plana doğrudur– ancak her durumda bir yönelim modu (hoşlanma, isteme, yargılama, değer verme vb.) ve yönelinen şey mevcuttur. Ne olursa olsun, yönelimselliğin “nihayetinde tüm zihinsel süreçleri kendi içinde barındıran evrensel bir araç gibi”²⁰⁷ olduğunu söyleriz.

Kuşkusuz, Husserl’in yönelimsellik düşüncesi, epokhe sonrasında karşımıza çıkan transandantal bilincin yönelimine tekabül eder: Yönelinen nesne, bilincin nesnesidir, o bilincin akışı içinde görünümüne gelmiştir ve ona aşkınlığı, yalnızca fenomenolojik aşkınlıktır. Bu bağlamda algısal görünümün nesneleri, epokhe öncesi *dışsallık* anlamından çıkartılır ve fenomenolojik indirgemeler sonucu ortaya çıkan yeni bir *dışsallık* anlayışı ile gözlenir. Bu şu demektir: Dışsallık, algısal görünümün bilince sağladığı bir *anlam*, bir *özdür* (İng. essence). Husserl, doğal tutumun dışsallık

204 Husserl, Ideas I, s.197

205 Husserl, Ideas I, s.197

206 Husserl, Ideas I, s.199

207 Husserl, Ideas I, s.203

kavrayışının terminolojisinden ayırmak için, bu özlere, “algısal şeyler”²⁰⁸ (İng. sensuous stuff) ya da “hüle”²⁰⁹ demeyi tercih eder.

Diğer taraftan, Husserl, bu algısal verilerin yönelimsel karşılığı olan bilinci çok geniş anlamda “akıl/nous”²¹⁰ sözcüğü ile ifade eder. Bilinç ya da farkındalık, duyu verilerinin salt bir alımlaması, boş bir taraması, bir araya toplanması demek değildir. Yönelen şey, her zaman görünümüne gelen şeyin içine, ona “anlam vermek”²¹¹ (İng. sense bestowing) yoluyla katılır. Bu sebeple Husserl, yönelimin bu anlam veren akılsal boyutuna “nous” sözcüğünden hareketle “noetik taraf”²¹² (İng. noetic side) der ve böylece, “noesis” kavramıyla zihinsel süreçlerin psişik tarafını gösterir. “Fenomenolojik varlığın akışının bir şey-katmanı [hüle] ve bir noetik katmanı vardır. [...] Daha önemli ve daha zengin analizler, karşılaştırılmaz bir biçimde noetik olan tarafta bulunur.”²¹³ Husserl’in anladığı şekliyle bilinç, varlığa anlam veren şeydir, duyuların içini bilgi ile doldurduğu boş bir hazne değildir. Her yeni düşünce, yeni tasarım yeni olası sentetik birlikler kurarak nesnel dünyanın anlamını dönüştürmektedir.

Bilinçli yaşamımızda her an yönelimsel olduğumuzu söylemek anlaşılması hiç de zor bir ifade değildir, “biz hepimiz ‘bir şeyin bilinci olmak’ ifadesiyle ne kastedildiğini anlarız”²¹⁴. Başka bir deyişle “dışa” dönük yönelimde olma bizim doğal halimizdir, bilince karşılık gelen bir şey olduğunu hemen kabul ederiz. Burada asıl zorluk onu fenomenolojik bir öz olarak tanımaktır. Bu anlamda kişi, transandantal dönüşü gerçekleştirmeden de fenomenoloji yaptığını düşünebilir, bu yanılgıyla görünümüne gelen nesneyi bir yönelim nesnesi olarak düşünebilir ve inceleyebilir. Ancak fenomenolojik tutum sağlamlaştırılmadığı sürece, hakkında konuşulan nesneler her zaman skeptik soru ve itirazlara maruz kalmaya devam eder.

Benzer şekilde, yönelimselliği, yönelen tarafın (noetik tarafın) anlam verme ediminden bağımsız düşünmek de mümkün olabilir, fakat fenomenolojik indirgemeler bize gösterir ki, bilince gelmek nesne olmanın ilk koşuludur ve bilinç

208 Husserl, Ideas I, s.205

209 Husserl, Ideas I, s.205

210 Husserl, Ideas I, s.205

211 Husserl, Ideas I, s.205

212 Husserl, Ideas I, s.206

213 Husserl, Ideas I, s.207

214 Husserl, Ideas I, s.211

hiçbir zaman boş bir yönelme hali olmaz: Aynı nesneye bakmanın sayısız yönelim modu olduğunu biliriz. Bu anlamda her duyu, hatırlama veya tasarlama bizim tarafımızdan “kastedilen”²¹⁵ (İng. meant) gibidir, saf algıda bile boş bir bakan/gören varlık yoktur. “Her yönelimsel zihinsel süreç tam tamına noetiktir”²¹⁶. Şu durumda artık fenomen olana, salt duyu görüşü denmesi olanaksızdır: Bu sebeple Husserl, noesis’in anlam verdiği şekliyle, bilincin yönelimsellikte tam tamına karşılığı, *ilişigi* olduğunu düşündüğü bu yeni nesne kavrayışını “noema”²¹⁷ sözcüğü ile diğerlerinden ayırt eder. Öyleyse bilincin asıl içeriği, duyu verilerinin anlamsız çokluğu değil, *noema*’dır.

Husserl, nesnenin bilince duyu verisi olarak geldiğini kabul eder, ancak onun fenomenolojisinin emprisist tarafı burada sona erer. Algı *aktüel* nesneleri verir fakat hemen ardı sıra bu nesne bilincin ona verdiği anlam ile algının tek başına hiçbir zaman veremeyeceği bir hale getirilir: Yargılanır, değerlendirir, hoşlanılır vb. “Bu sebeple kişi, ‘algılanmış olan’ın anlam olarak kendi başına hiçbir şey içermediği gerçeğini gözden kaçırmamak zorundadır”²¹⁸. Doğal tutum, algı nesnesini gerçek kabul eder, fenomenoloji ise bu “gerçeğin” hiçbir zaman sabit bir varlık olduğuna inanmaz. Duyu ile gelen nesne, *aktüel* anlam taşır, ancak nesne bu anlamını kaybetse, ondan soyutlansa bile, fenomenolojik gerçekliğini kaybetmez. Tek başına o nesnenin hayali de noematik bir içeriktir. İşte bu sebeple fenomenoloji, şeylerin doğal/fiziksel varlığını paranteze alarak onların anlamlarından hiçbir şey eksiltmemiştir. Zira nesne dışsal varlığından bağımsız düşünülebilir, fakat onun –şu ya da bu şekilde veya modda- bir anlam bütünlüğü içinde bilinçte belirlediği –Kartezyen ya da başka türden- şüphe götürmez. Noematik anlam, nesnenin koparılamayacağı *özüdür*. Zihinsel bir sürece ait olan nesne yine o zihinsel sürecin yönelimi ile ayrılamaz biçimde birleşiktir.

Doğal düşünme edimi içerisinde iken nesneyi bir bütünlük olarak görmekte zorlanırsınız. Zihinsel süreçlerin bir nesneye yöneldiğini kabul etmekte bir zorluk yoktur, ancak yönelinen nesneyi bilincin verdiği her anlamdan ayrı tutarak ona bir fiziksellik atfettiğimizde nesne ile ilgili iki farklı gerçeklik varmış gibi görünür:

215 Husserl, Ideas I, s.214

216 Husserl, Ideas I, s.213

217 Husserl, Ideas I, s.214

218 Husserl, Ideas I, s.217

Dışsal olan nesne ve benim algıma gelen nesne. “Eğer doğal tutum içindeki insanlar gibi başlarsak, o zaman aktüel nesne orada, <bizim> dışımızda olan fiziksel şeydir.”²¹⁹ Bu tutum sonucunda nesneye dair iki gerçekliğin birbiriyle ilişkisi felsefi bir problem haline gelir. Husserl’e göre fenomenolojik indirgeme bu problemi çözmektedir: Nesnenin fiziksel varlığı paranteze alındığında ona dair yalnızca tek bir gerçeklik kalır, o da bilincin yöneliminin o nesnede gördüğü anlamdır. Husserl nesnel dünyaya varlık atfetmenin, tıpkı değer vermek ya da başka yönelim modu gibi, bilinçli bir seçim meselesi olduğunu anlatmaya çalışır.

Diğer taraftan yönelimin anlamsal boyutu -özü- hiçbir indirgeme ile ortadan kaldırılamaz. Fenomenolojide nesne dediğimizde, noetik süreçlerin sonucunda yönelimin modu ile şekillenmiş ve bu şekilde anlam kazanmış olan bütünü kastederiz. Hatta bu görüşe göre, nesne, her zaman bir noetik akışın içinde, çokluktan belirir, fakat farklı anların oluşturduğu bir özdeşlik olarak akıştan ayrılır ve basitleşir. Burada yine belirleyici olan saf egonun “zihinsel dikkati”²²⁰ dir (İng. Mental regard). Bu dikkat olmadan nesnenin diğer fenomenlerden ayrılması söz konusu değildir: Bilincin dikkatle yöneldiği şey arka plan halesinden ayrılarak önem kazanır ve yönelim yönü her değiştiğinde, baktığım şeylerin noematik anlamı değişir. Örneğin, bir ağaca her bakışında, ona dair yeni bir anlam katmanı daha oluştururum, hatta onu hatırladığımda veya hayalde kurduğumda da aynı şey geçerlidir. Ağacın *özü* benim için ve benim yönelimim yoluyla sürekli değişkendir, dilersem onu bir düşünce ya da kavram içine sabitleyebileceğim gibi, sonsuza dek hafızamda tutabilir, bu veri ile sonsuz hayal ürünü “ağaçlar” da oluşturabilirim. Oluşan her kavram, düşünce, hayal veya imge için, bilincin zihinsel süreci de modifikasyona uğramaktadır. Başka bir deyişle, her noematik içeriğin onu etkileyen bir noetik yapısı vardır. Saf ego, yeni bir noematik anlam üretmek için, önceden verili olan nesneye yeni bir yaklaşım geliştirmek, yeni bir tavır belirlemek durumundadır.

Sonuçta, yönelimselliğin iki bileşeni olan noesis ve noema, fenomenolojinin öznel boyutunu oluşturur: Dikkat yöneltmek, tam anlamıyla öznenin yaptığı şeydir. Bu sebeple Husserl, dikkatin farklı modları için “öznelliğin karakteristikleri”²²¹ der.

219 Husserl, Ideas I, s.220

220 Husserl, Ideas I, s.222

221 Husserl, Ideas I, s.225

Dikkat yöneltmek ve bunu dilediği yönelimsel modda gerçekleştirmek, saf egonun evrensel özgürlük alanına ait özelliklerdir. Bilinçli yaşam demek, yönelimsel zihin süreçlerinin akışı içinde ve onları yönlendirme özgürlüğüne sahip olmak demektir: “Ego, söylediğimiz gibi, bu edimler içinde ‘yaşar’.”²²² Saf egonun yönelimsel özgürlüğü hem dikkat yönelttiği nesneyi seçebilmesinden, hem de nesneye nasıl/ne modda yöneleceğini belirleyebilmesinden kaynaklanır. Husserl egoyu, nesnel dünyada gezinebilen bir ışık fenerinin ışığına benzetir: Işık değen yerler aydınlanır ve öznel değişimlere maruz kalır. Ancak yönelim yalnızca nesnelerin saf gözlenmesi/izlenmesi demek de değildir: görünümüm her nesnesi o şekilde “kastedilmiştir”²²³ (İng. Meant), buna bağlı olarak bütün nesnellik, kastedilen nesnelliktir. İşte bu sebeple Husserl, fenomenolojik indirgemeleri sonrasında nesnel dünyayı *noematik* bir varlık alanı olarak yeniden bulur ve kurar. Artık öznenin anlamsal dünyası ile bağdaşmadan ortaya çıkan bir nesnel dünya olduğu düşüncesi reddedilir. Noesis ve noema düşünceleri, nesnellik ile ilgili doğal tutumda varsayımsal olarak koymuş bulunduğumuz yargılardan geri çekilmemiz için önemli birer araçtır: “Özler dünyasında rastlantısal olan hiçbir şey yoktur; her şey eidetik ilişkiler ile birbirine bağlıdır, bu sayede, özellikle noesis ve noema.”²²⁴ Şimdi fenomenolojik dünyada, nesne dediğimiz şeyi ve nesnel dünyayı, kendini apodiktik olarak kanıtlayan saf egonun içinden ve onun ilişkisi olarak buluruz. Nesne egonun karşısında duran ve ona kendini dayatan bir varoluş sergilemez: Egoda görünüme gelmesi demek, onunla “ilişkilenen şey” (İng. correlate)²²⁵ olması, onun için noematik bir anlam haline gelmesi demektir. Akıl sahibi/noetik varlıklar olarak bizler, kurduğumuz her yargıda, değerde, şüphede, bağlantıda vb. yeni noematik anlamlar üreterek bize ilişik olan nesnel dünyamızın içeriğini değiştiririz.

222 Husserl, Ideas I, s.225

223 Husserl, Ideas I, s.227

224 Husserl, Ideas I, s.227

225 Husserl, Ideas I, s.228

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KARTEZYEN MEDİTASYONLARDAN TRANSANDANTAL FENOMENOLOJİYE DOĞRU

3.1. BİRİNCİ MEDİTASYON: HER ŞEYİ KAPSAYAN HAKİKİ BİR BİLİMİN İNŞASI

“Descartes’ın, kendisini, önyargıdan kökten
kurtarmaya yönelik ciddi bir azmi vardı.”²²⁶

Husserl’in, Fransa’nın en büyük düşünürü olarak saydığı ve onurlandırdığı Descartes, *Meditasyonlar* ²²⁷’da (1641) ilerde transandantal fenomenolojinin gelişimini büyük ölçüde etkileyecek bir adım atmıştır. Şöyle ki *Meditasyonlar*’da karşımıza çıkan transandantala doğru yönelim, Husserl’e fenomenolojiyi geliştirirken, onu transandantallık boyutuna yükseltme ilhamını sağlamıştır. “Bu yüzden, Kartezyen felsefenin neredeyse tüm iyi bilinen öğretisel içeriğini –ve tam da Kartezyen motiflerinin radikal gelişiminden ötürü- reddetmeye mecbur olsa da, transandantal fenomenolojiye, neredeyse, bir yeni-Kartezyenizm denilebilir” ²²⁸. Descartes’ın *Meditasyonlar*’da amacı, daha ötesine gidilemeyen mutlak bir sezgi üzerine kurulmuş bir bilim olarak felsefeyi ortaya çıkarmaktır. Ancak bu türden bir felsefe, tüm bilimleri kapsayıcı ve kuşatıcı olacak ve sonunda onlara sistematik bir birlik kazandırabilecektir. Gelgelelim *Meditasyonlar*, bu amacından daha öte bazı sonuçlar da doğurur. Husserl der ki “Descartes ile birlikte bu talep [bu yeniden inşa talebi] öznenin kendisine doğru dönen bir felsefe meydana getirdi”²²⁹.

Husserl’e göre felsefeye kendini gerçekten adanmış biri, başta, bilim olarak kabul ettiği her şeyden vazgeçebilmeli ve mutlak bilgi yoksunluğundan başlayıp, her adımı için hesap verebileceği bir bilgi bütünlüğüne ulaşmalıdır. Bunun için ihtiyacı olan tek şey ise bir yöntemdir. Sadece bu şekilde edinilmiş bilgi, hakiki bilgi kabul

226 Husserl, CM, s.23.

227 Descartes, René. **İlk Felsefe Hakkında Meditasyonlar**, çev. İsmet Birkan, Bilge Su Yayıncılık, Ankara, 2014.

228 Husserl, CM, s.1

229 Husserl, CM, s.2

edilmelidir. Bu anlamda Kartezyen *Meditasyonlar*, Husserl'e göre, felsefeye başlarken örnek alınabilecek bir çalışmadır.

Descartes'ın hakiki bilgiye ulaşmada kullandığı yöntem "şüphe"dir: Eğer varlığı şüphe götüren her şeyi baştan eler ve saf dışı ederseniz, geriye sadece ve sadece "mutlak biçimde apaçık"²³⁰ (İng. Absolutely evident) olanlar kalır. Böylelikle şüphe yöntemi, duyumsal deneyimlerimizin kesinliğini tek hamlede ortadan kaldırarak dünyanın kendiliğinden verili gibi görünen dışsal gerçekliğini kabul edilemez hale getirir. Kişi yalnızca kendi saf ego cogito su ile baş başa kalır, bu demektir ki şüphe edilemeyen (İng. Indubitable), varlığı reddedilemeyen tek şey olarak kendisini bulabilir. Artık egonun naif dış dünya varsayımları yıkılmak zorundadır. Ego bu dünyanın nesnel gerçekliğini yeniden, bir şekilde, kesin olan kendi varlığından çıkarmak zorundadır: "Bütün çıkarımlar, yapılması gerektiği gibi, saf egoda içkin, onda doğuştan olan ilkelerin ipuçlarına dayanarak sürdürülür."²³¹ Descartes'da bu çıkarımsal süreç, bilindiği üzere, ilk önce tanrının varlığının ortaya çıkarılması ve onun üzerinden nesnel gerçekliğin kanıtlanması şeklinde gerçekleştirilmiştir. Husserl, *Meditasyonlar*'daki saf "ego cogito"ya dönüşün (transandantal dönüş) felsefede çığır açtığını söyler: "Descartes, aslında, tamamen yeni bir çeşit felsefe başlatır. Tüm tarzını değiştirerek, felsefe, radikal bir dönüş gerçekleştirir: Naif Nesnelcilikten transandantal öznelciliğe doğru."²³²

Husserl, içinde yaşadığı yüzyılda, felsefenin yeniden bir Kartezyen yıkıma ihtiyaç duyduğuna inanır. Bir yandan modern bilimlerin üç yüzyıllık hızlı gelişme sürecinin ardından kendi temellerinin belirsizliğiyle yüzleşmekte olduğunu, diğer yandan felsefenin, "tüm sınırların ötesine ve neredeyse tutarlılıktan yoksun"²³³ bir biçimde büyüyerek bilimleri bütünleştirici etkisini yitirmekte olduğunu görmektedir. "Şüphesiz, hala felsefi kongreler yapıyoruz. Filozoflar buluşuyor ama, malesef felsefeler değil. Felsefeler bir diğeri için var olabilecekleri ve onu etkileyebilecekleri bir zihinsel alan bütünlüğünden yoksunlar."²³⁴ Husserl'e göre bilimlerin ve felsefenin 20. yüzyıldaki bu durumu, Descartes'ın gençliğinde karşılaştığı ve yorumladığı

230 Husserl, CM, s.3

231 Husserl, CM, s.3

232 Husserl, CM, s.4

233 Husserl, CM, s.5

234 Husserl, CM, s.5

dünyadaki hallerine çok benzerdir. Felsefe ve bilimler sistematik bir birlik kuramaz, bu sebeple Husserl, Kartezyen Meditasyonların radikal tavrının 20. yüzyılda yeniden canlandırılması gerektiğini, ve saf egoya geri dönüşün yeniden -ve daha kapsamlı şekilde- yapılması gerektiğini düşünür.

Husserl kendisi de, Descartes'ı örnek alarak felsefesine başlamayı tercih eder. Tam da bir Kartezyen meditasyoncu gibi, ona göre felsefe yaparken önceliğimiz ve amacımız, bilimi, her şeyi kapsayan ve hakiki bir bilim olarak ortaya koymak olmalıdır. Ancak Husserl, Descartes'çı felsefenin kökenindeki düşüncede bir sorunu saptamak zorunda olduğumuzu düşünür: Mutlak bir temel üzerine inşa edilen bir bilim düşüncesinin kendisi, zaten bilimlerin sıklıkla kullandığı mantıktır, bir diğer deyişle, bu mantık, bilimlerin çıkarımsal yöntemidir. Bunun en açık örneği geometride görülür: Bir aksiyom temel alınır ve onun üzerinden çıkarımlar yapılarak, her adımı meşru kılınmış ve ilk aksiyoma kadar geri takip edilebildiğinden sağlamlığını hep koruyan bütünlüklü bir sistem oluşturulur. Bu sistem, bir mantık içermektedir ve felsefi açıdan bakıldığında Descartes'ın ilk amacına ters düşer: Bir şekilde şüphe taşıyan her şey sorgulandığında, mantığın kendisi de Descartes'ın şüpheciliği ile yıkılabilen bilimler arasında olmak zorundadır. Zira şüphe yöntemi ile felsefeye başlayan bir meditasyoncu, hiçbir ön kabule izin vermemek ile yükümlüdür.

Günlük hayatta, bir yargıda bulunduğunuzda onun doğruluğunu göstermek için bir kanıt sunmanız gerekir. “Kanıt, fazlasıyla genel anlamında, bir şeyin ‘deneyimlenmesi’, yani ve böylelikle, tam da bir şeyin kendisinin bir zihinsel görülmesidir.”²³⁵ Eğer ki yargınız deneyim ile bağdaşmıyorsa onun yanlışlığı gösterilmiş olur, ve bu türden doğru ve yanlışlar, günlük hayatın göreceli amaçlarına ve göreceli kanıtlara göre, yeterli olabilir. Lakin bilim evrensellik arayışı içindedir: Doğruları herkes için ve her zaman geçerli olmalıdır. Husserl'e göre zamanının bilimlerinin doğrularını tekrar tekrar değiştiriyor olması, mutlak ve hakiki bilimler olmadıklarını açıkça göstermektedir. Bu yüzden meditasyonlara geri dönerek, mutlak kesinliği sağlanmış olan kanıtlar üzerine temellendirilen hakiki bilimi talep etmemiz gerektiğini düşünüyor. “Biz, şimdi, hakiki bilimi inşa etmek için Kartezyen ilkeyi hatırlıyoruz: Onun aracılığıyla, hayal edilebilecek her şüpheyi (aslında

235 Husserl, CM, s.12

temelsiz olsa bile) dışta bırakmış olabileceğimiz mutlak şüphe edilemezlik ilkesi.”²³⁶ Böylesi bir bilime imkân verecek olan kanıt, “apodiktik”²³⁷ (ing. Apodictic) olmalıdır. Bir şeyin apodiktik olarak kanıtlanması demek, o şeyin olmadığının düşünülmemesi, hayal dahi edilememesi demektir.

Husserl hakiki bilime kaynak olacak olan bilginin, apodiktik olarak kanıtlanmasını önceden şart koyuyor. Böylece şunu gösteriyor: Doğal tutumda edindiğimiz alışkanlıklardan bir diğeri de bize sunulan şeyin, kendisinin kesin kanıt olduğunu varsaymamızdır. Bundan kaçınmak için Husserl, yargılarımızı apodiktiklik kriterine göre bir daha değerlendirmemizi öneriyor. Daha açık bir ifadeyle, “sunumsal kesinlik apodiktiklik için gerekli bir sebep olmasına rağmen, onun yeter-sebebi değildir”²³⁸. Doğal –ya da pozitif- tutum içindeki kimse için apodiktik kanıt sorunu hemen savuşturulabilir görünür:

“Önce kendi kendilerine (ing. First in themselves) olan kanıtlar sorusu, görünüşte hiç sorunsuz cevaplandırılabilir. Dünyanın varlığı hemen kendini böyle bir kanıt olarak sunmuyor mu? Günlük eylem yaşamı dünya ile ilgilidir. Tüm bilimler onunla ilgilidir (...). Diğer her şeyden öte, dünyanın varlığı ortadadır. O kadar ortadadır ki hiç kimse onu bir önerme içinde açıkça öne sürmeyi düşünmez.”²³⁹

Ancak dünyanın varlığı apodiktik kanıt olmak bakımından ele alınırsa, onun hiç de tüm bilgilerimize temel olabilecek bir kapasitesinin olmadığı görülür. Tam da burada Kartezyen şüphecilik içine girmeye başlarsınız: Dünyaya dair deneyimimiz, her ne kadar sürekli ve tutarlı da olsa, onun varlığına dair temel kanıt olabilme niteliğinden yoksundur. Çünkü dünya deneyimi apodiktik bir kanıt değildir: “Dünyanın sürekli deneyim edilmişliğine rağmen, dünyanın var olmaması hala düşünülebilir/kavranabilir (ing. Conceivable).”²⁴⁰ Nitekim, tikel deneyimlerin duyu yanılması olması düşünülebilir, dahası deneyimlenen dünya bir bütün olarak bir yanılma, sözelimi yalnızca tutarlı bir rüya, olabilir. Öyleyse dünyanın varlığı bilimler için mutlak bir temel nokta oluşturamaz.

Meditasyonun sonunda gelinen noktada, ne dünyanın varlığını ne de onunla ilgilenen bir bilimi kabul edebiliriz. Peki, öyleyse bizim için kesin olarak varlığını

236 Husserl, CM, s.16

237 Husserl, CM, s.16

238 Attig, Thomas. “Husserl and Descartes on the Foundations of Philosophy”, **Metaphilosophy**, Sayı 11, 1980, ss. 17-35, s.20.

239 Husserl, CM, s.17

240 Husserl, CM, s.17

sürdüren ne kalır? Husserl’e göre, hala ortada olan şey, nesnenin kendi varlığı değil “varlığın bir fenomenidir” (ing. A phenomenon of being). Duyusal deneyim üzerine kurulu olan her inançtan geri çekildiğimizi düşünelim; yani doğal tutum ya da reflektif olmayan bakış ile edindiğimiz her inancı bir kenara bıraktık diyelim, yine de, deneyimlenen şey bize görünmeye –görünüş olarak ortada olmaya- devam edecektir. Yani reflektif egonun, şeylerin varlığına olan inancından çekilmesi, onların egonun deneyiminden yok olması anlamına gelmemektedir. İşte bu farkındalık sayesinde nesnel dünya, varlığının temelini “dışarıda” değil egonun içsel deneyiminde bulmaktadır. Böylece varlık epokhé yöntemi ile “ayraç içine alınmış” olur. Öyleyse meditasyonun sonunda elimizde kalan, “onu oluşturan tüm saf öznel süreçlerim ile beraber, kendi saf yaşamım”²⁴¹ dır. O yaşam içinde ortaya çıkan her şey, fenomenolojik anlamda, fenomenlerdir. Yine o yaşam içinde kendimi kavrama imkanı bulurum: Öyle ki bütün nesnel dünya benim için ve benim vasıtamla vardır ve benim saf bilincimde ortaya çıkmışlardır. “Dünyaya ait olan herhangi bir şey, her mekânsal-zamansal varlık, benim için vardır –bu demek oluyor ki benim tarafımdan kabul edilmişlerdir- çünkü onu, ben deneyimlerim, algılarım, hatırlarım, bir şekilde onu düşünürüm, hakkında yargı oluştururum, değer veririm, arzularım ve benzeri. Descartes, bildiğimiz gibi, bunların hepsini “cogito” adını vererek belirtti.”²⁴² Dolayısı ile tüm bu yönelimsel durumlara daha dikkatli bir bakış, yaşamımın, dünya diye adlandırdığım şeyin bilinci olmak olduğunu gösterecektir, ve işte Husserl’in “ego cogitoya geri dönüş” dediği süreç böylelikle açığa çıkarılmış olur. “Descartes’in yöntemsal şüphesinden ilham alarak Husserl, dünyasız bir öznenin varlığını hayal etmek mümkünken, öznesiz bir dünyanın varlığını hayal etmenin imkansız olduğunu öne sürüyor.”²⁴³ Artık doğal tutum ile kabul ettiğimiz dünyanın kendiliğinden varlığı ikinci plana kayar: Ön plana çıkan, tüm görüngülerin onda sürekli bir akış halinde ortaya çıktığı bilinç, yani transandantal varlıktır. Bu olguya Husserl, “transandantal-fenomenolojik indirgeme” adını vermişti.

Peki, transandantal indirgeme sonucunda elimde olan “ben”, bizim için bilimleri temellendirecek bir apodiktik kanıt olma özelliğini taşıyor mu? Descartes’a

241 Husserl, CM, s.20

242 Husserl, CM, s.21

243 Zahavi, Dan. **Husserl’s Phenomenology**, Stanford University Press, Stanford, California, 2003, s. 47

göre “ben şüphe ediyorum” demek, şüphe edilemez bir biçimde, “ben varım” demeyi de sağlıyordu. Husserl de bu kanıtın geçerliliği konusunda hemfikir, ancak “ben”in mutlak varlığının kanıtlanması, felsefenin apodiktik kanıt sorununu ortadan kaldırmıyor. Örneğin, anlık deneyimim dışındaki tüm deneyim dünyam –yani geçmişim- hafızama dayanmaktadır, ve bu geçmiş aslına bakılırsa, çok zaman muğlaktır. Öyleyse tüm dünyaya dair bilgimizi egoya içkin (ing. Innate) olan ilkeler üzerine temellendirmeden önce hemen şu soru akla gelmeli: “Transandantal ego kendisi hakkında nereye kadar aldanabilir?”²⁴⁴

Husserl’e göre Descartes, felsefe yapmaya başlarken, kendini her türlü önyargıdan kurtarmak istiyor, ancak onun bu motivasyonunun ardında bile yine bazı önyargılar yatıyor: Daha önce de bahsettiğimiz gibi, ego cogitoyu temel alarak bilimsel dünyayı yeniden inşa etme düşüncesi, bilimlerin –en başta geometrinin- aksiyomatik işleyişinden alıntılanmış gibi görünüyor. Nitekim Descartes’ın, “bilimlerin matematiksel bir düzen ile kesin bir önerme üzerine inşa edilebileceği” düşüncesinin kendisi bir önyargıdır. Husserl’e göre Descartes burada bir hata yapıyor: Ona göre meditasyonlar sırasında, kendimiz kesin olarak bulmadığımız hiçbir şeyi kabul etmeyeceksek, elimizde yalnızca, epokhé yöntemi sonucunda ulaştığımız ego cogitonun kendisi kalır. “Ben, yaşamımla beraber, dünyanın var olup olmayışına ve onun var oluşuna ya da olmayışına dair nihai kararımın ne olduğuna bakılmaksızın, kendi varlıksal statümde dokunulmamış olarak kalırım.”²⁴⁵ Fenomenolojik indirgeme tam da bunu gerektirir ve kapsamı da böylesine geniştir: Varolan her şey, kendi nesnelliğini de içinde barındırır bir şekilde, benim için ve bende vardır. Varlığın bütün anlamı yine benimle ve bende şekillenir. Transandantal fenomenoloji, varolan her şeyi, nesnel olan ve psişik olanın ayrımını ortadan kaldırırcasına, tek başına transandantal egoya indirger.

244 Husserl, CM, s.23

245 Husserl, CM, s.25

3.2. İKİNCİ MEDİTASYON: TRANSANDANTAL DENEYİMİN FENOMENOLOJİK AÇIMLANIŞI

İlk meditasyonda ortaya atılan düşünce, ardından kaçınılmaz olarak şu soruyu akla getirir: Öyleyse transandantal egonun bu sarsılmaz, şüphe edilemez varlığı bize ne yarar sağlar? “Kartezyen tarzda meditasyon yapan biri olarak, transandantal ego ile felsefi açıdan ne yapabilirim?”²⁴⁶ Husserl’e göre transandantal fenomenolojik yöntem bize, bilgiyi temellendirmek için yeni bir kapı aralayabilir: Yani bir transandantal temellendirme mümkün olabilir. Descartes ilk meditasyonda ego cogitoyu kesinleştirdikten sonra ikinci meditasyonda ondan dışarı çıkmanın yolunu göstermeye girişti, biz de aynı doğrultuda, kanıtladığımız egonun, deneyimin tamamına bir şekilde apodiktik kanıt olup olamayacağını sorgulamalıyız. Bu doğrultuda atılabilecek en iyi ilk adım, egonun varlığı ile onda ortaya çıkan transandantal deneyimin ilişkisinin açıkça ortaya koyulmasıdır. Elbette, Husserl’in daha önce de belirttiği gibi, egonun varlığının mutlak verili olması tek başına transandantal deneyimin (algılarımı, düşüncelerimi, hatırladıklarımı ve benzeri) apodiktik kanıt olmuyor ve onları şüphe edilemez kılmıyor. Yine de, Husserl açık bir kapı bulunabileceğini düşünüyor: “Her şeye karşın, ego sum’un mutlak kanıtının ister istemez, onun transandantal yaşamı ve alışkanlık özelliklerinin içinde verili olduğu o öz-deneyim çokluğuna kadar uzandığını göstermek mümkün olabilir.”²⁴⁷ Bu demek oluyor ki, belki de transandantal deneyim sonucu şüphe edilemez olarak beliren “ben”, kendi içeriğinden, öznel süreçlerden bağımsız olarak ortaya çıkmaz. Ego sadece kendisi için apodiktik kanıt olabilir, peki onunla beraber –sözgelimi ona içkin olan- başka neleri kanıtlamış oluyoruz?

Husserl, bu görevi iki aşamada yürütmeyi öneriyor: İlk aşamada, tıpkı bir doğa bilimcisinin doğayı araştırması gibi, transandantal öz-deneyimi incelemeliyiz, ancak henüz onun mümkünlüğüne dair herhangi bir eleştiri ya da soru aklımıza getirmeden. İkinci aşamada ise tam da o eleştirel tutum ile transandantal deneyime yaklaşmalıyız. Bu görev, günümüz pozitif/nesnel bilimlerinin uğraşının antitezi gibidir: İnsan ve hayvan dünyasını psişik yaşamı ile beraber nesnel dünya içinden

246 Husserl, CM, s.27

247 Husserl, CM, s.28

inceleyen bu bilimlere karşı, her şeyi mutlak olarak öznelliğinde inceleyen yeni bir bilim ortaya çıkmaktadır. Husserl bu bilime ‘egoloji’ terimini uygun görüyor.

İlk başta bu bilim, yalnızca kendi egomun varlığına dair kanıt sunabildiğinden solipsizme hapsolmuş gibi görünür. Husserl’e göre felsefeye başlarken Kartezyen rotaya kendimizi adadıysak, bu türden korkulara kapılmamalıyız. “Belki de transandantal egoya indirgemenin, kalıcı bir şekilde solipsistik bilime yol açtığı, yalnızca görünürdedir.”²⁴⁸ Elbette, bu, Kartezyen rotadan hiç sapmayacağımız anlamına gelmez: “Descartes’ın aksine biz, transandantal deneyimin sonsuz alanını açıklama görevine hemen başlamalıyız.”²⁴⁹ Husserl’e göre Descartes’ın felsefesi, ego cogitoyu keşfettikten sonra böylesi bir incelemeye girişmediği için kısır kalmıştır: O, meditasyonlarında, transandantal indirgemenin –epokhénin- olanağını görmediği gibi, transandantal deneyimin sistematik incelemesinin ne kadar sonsuz bir çalışma alanı açtığına da dikkat etmiyor. Hâlbuki bu alan, nesnel bilimlerin konusu olan hiçbir şeyi dışlamadan ve onları da kapsayan tüm bu dünyayı, onun varlığını kabul etme gereksinimi dahi duymadan inceleyebilmesi bakımından “tamamen eşsiz ve ayrıdır”²⁵⁰.

Öyleyse artık dikkatimizi egodan alıp onun “kogitasyon”larına vermeliyiz. “Kogitasyonlar” dediğimizde, egonun akış halindeki bilinçli yaşamında ortaya çıkan çokluk aklımıza gelmeli: Örneğin onun duyusal-algısal ve hayali yaşamının tüm içeriği kogitasyondur. Ego, her an, reflektif bakış ile bu içeriğin farkındalığına gelebilir. Ancak kogitasyonların incelenmesi, bilincin psikolojik olarak açıklanması ile karıştırılmamalıdır: Psikoloji, önce dünyayı var kabul eder, ardından onun bir parçası olarak ele aldığı insanın psişik yaşamına dair veri toplar, halbuki fenomenolojide dünya “aktüel olarak değil, sadece bir aktüel-fenomen olarak kabul edilir.”²⁵¹ Bizi yanıltabilecek bir başka karışıklık daha vardır: Kogitasyonların epokhé ile ele alınması, onların dünya ile aralarında bir ilişkiselliğe gerek duymadığı anlamına gelmez. Çünkü bilinç süreçleri aynı zamanda yönelimseldir: Bir masanın algısı, o tikel masayla ilgilidir. Bu anlamda algı, hatırlama, hayal etme, kavrama, değer verme ve benzeri bilinç süreçlerinin her birinin kendine mahsus/özgün

248 Husserl, CM, s.30

249 Husserl, CM, s.31

250 Husserl, CM, s.31

251 Husserl, CM, s.32

yönelimsellik formları vardır. Örneğin bir evi algılamak ile aynı evi hatırlamak, yönelimin farkından ötürü, farklı bilinç süreçleri meydana getirir. Sözü geçen yönelim türlerinin her biri tek tek kendi içinde incelenebilir ve aydınlatılabilir.

Transandantal-fenomenolojik indirgemenin diğer bilimlerden en önemli farkı burada açığa çıkar: Doğal tutumda önermelerimiz, dünyanın –sözde- halihazırda verili varlığı üzerinden kurulur. Örneğin “orada bir ev görüyorum” demek orada bir ev olduğunu öne sürmeyi ön-varsayar. Fenomenoloji ise böyle bir cümlede herhangi bir varlık öne sürmeyi aramaz, o varlığa gerek duymaz ya da ona önem vermez. Öyle ki varlığa gereksinim duymadan bilinç süreçlerini inceleyebilir ve dış dünya yerine deneyim dünyamızın varlığını konuşabiliriz. Reflektif özneler olarak biz, kendimizi, dünyayı doğal olarak var kabul etmekten alıkoyduk ve kurtardık. Bu anlamda belki de, fenomenolojiye, ontolojik alanda bir özgürleşme hareketi olarak da bakılabilir.

Diğer taraftan, bu düşünceye dünyanın ortadan kaybedilmesi olarak bakmak da yanlış olur; “Biz şimdi anlıyoruz ki, dünyanın varlığı ya da var olmayışına ilişkin evrensel epokhémiz vasıtasıyla, fenomenoloji için dünyayı basitçe kaybetmiş değiliz; neticede onu kogitasyonlar olarak yerinde tutuyoruz (ing. Retain).”²⁵² Tüm bu yanlış anlaşılmalara bir yana, fenomenolojinin asıl önemi, saf bilinci konu almasında yatar. Görünenin bilimi bize, zaman ve mekan örgüsünden bağımsız, uçsuz bucaksız bir evren açar: Kendi doğal yaşamı içindeki saf bilinç evreni.

Bilincin incelenmesinin iki yönü vardır. İlki, bilinçte nesnenin birliğini meydana getirmemizi sağlayan “sentez” ile ilgilidir: “Bilinci bilinç ile birleştiren türden kombinasyonu ‘sentez’ olarak nitelendirebiliriz, sadece bilince mahsus olan bir kombinasyon biçimi.”²⁵³ Zamansal akış içinde bilinçte çoklu ve çeşitli görünümeler ortaya çıkar, ve nesne, bu çoklu görünüm akışının içinde bütünlüğünü sürdüren bir sentetik birliktir. Nesne –örneğin bir zar- her ne kadar zaman ve mekan içinde farklı görünümeler edinebiliyorsa da, biz her zaman akıp geçen çokluğa ait bir birlik görebiliyoruz ve onu “zar” diye nitelendirebiliyoruz. Üstelik bu sentezleme yalnızca duyuşsal algımıza özgü değildir, diğer türden sezgilere dair –örneğin hatırlama, beklenti gibi- daha derin analizler yapılırsa onlarda da sentetik birliğin nasıl ortaya çıktığı gösterilebilir.

252 Husserl, CM, s.36

253 Husserl, CM, s.39

Sentezin temel formu “özdeşleştirme”dir. Husserl’e göre özdeşleştirme ile, ilk önce, “içsel zamanın sürekli bilinci formunda”²⁵⁴ karşılaşırız. Böylelikle Husserl, bizi, kendi zamansallık anlayışı ile tanıştırır: “Her öznel süreç kendi içsel zamanına sahiptir. Eğer, (zarın algısında olduğu gibi) dünyasal bir nesnenin kogitasyon olarak içinde görüldüğü şey bir bilinç süreci ise, o zaman görünenin nesnel zamansallığını (örneğin, bu zarın zamansallığını), görünümün ‘içsel’ zamansallığından ayırt etmek zorundayız (örneğin, zar-algısınınkinden).”²⁵⁵ Dünyanın varlığına epokhé’yi uyguladığımızda, elbette tüm nesneler de onunla beraber ayraç içine alınmış olur, ancak bu, nesnenin ortadan kaybolması anlamına gelmez. Çünkü nesne içsel zamanın içindeki bir özdeşliktir, bilincin akışında sürekli kendi özünü koruyarak ve kendine içkin olarak görünendir. Kısaca, nesne için, “öznel akışın içindeki bir ‘süreklilik’tir” diyebiliriz. İşte bu sürekliliği bilincin sentezlemesine borçluyuz. Ancak Husserl henüz, Egonun bu sentezde etkin mi yoksa saf pasif halde mi olduğuna dair bir şey söylemekten kaçınır. Yine de şunu da belirtir ki, bu sentez, yalnızca nesnenin ortaya çıkışına özel değildir: “Bilinçli yaşamın bütünü sentetik olarak birleştirilmiştir. Dolayısı ile bilinçli yaşam, belirgin/görünür (ing. Prominent) hale gelmiş tüm tikel bilinç süreçlerini sentetik olarak içeren, her şeyi kapsayan bir ‘cogito’dur.”²⁵⁶ Zaten tikel bilinç süreçlerinden bahsedebiliyorsak bunun sebebi, bilincin bu her şeyi kapsayan sentezidir: “Evrensel sentezin temel formu, tüm diğer bilinç sentezlerini mümkün kılan form, ‘içsel zaman’ın her şeyi kapsayan bilincidir. Bu bilincin paraleli, içkin/her yerde bulunan (ing. Immanent) zamansallığın kendisidir.”²⁵⁷ Bilinçte görünüme gelen her şey içsel zaman içinde olmak zorundadır: Hepsi içsel zaman içinde sıralanır, başlar ve son bulur, eşzamanlı veya ardışık olarak var olur. Ve biz, işte tüm bu görünenlerin içinde ortaya çıktığı içsel zamansallığın sentetik birliğine, “bilinçli yaşam” diyoruz.

Husserl’in felsefesinde bilinç, daha önce sözü geçen farklı yönelimsellik halleri ile, onda nesne olarak beliren şeye dair sonsuz farklı öznel süreçler yaşayabilir. Bu demektir ki, elde olan/yaşanmış olan öznel süreçler, kogitasyonların yalnızca “aktüel” hale gelmiş olanlarıdır ve bunlar, sonsuz “potansiyel”ler ufkundan

254 Husserl, CM, s.41

255 Husserl, CM, s.41

256 Husserl, CM, s.43

257 Husserl, CM, s.43

seçilip gerçekleştirilebilecek/hayata geçirilebilecek olanlardan yalnızca bazılarıdır. Öyleyse bilinç, potansiyel olanı aktüel hale getirme kapasitesine ve özgürlüğüne sahiptir; çünkü bilinç yönelimseldir. Elbette bu yönelimsellik, sentezleme ile birliğe gelen bir özdeşlik olan nesnenin belirmesinde kurucu rol oynamaz: “Örneğin, zar, görünmeyen yüzleri ile ilgili çok çeşitli şeyleri açık bırakır, ancak önceden zaten zar olarak tefsir edilmiştir”²⁵⁸. Ancak nesnenin farklı yön ve şekillerde algılanması, hatırlanması, değerlendirilmesi gibi yönelim durumları sonucunda aynı nesneye dair hayal edilebilecek her türlü deneyim, bizim, bilinçli yaşamımızın sürekli akışında yeni ve özgün kogitasyonlar meydana getirecektir. Öyleyse Husserl’e göre bilinç yaşamı demek, egonun yönelimsel oluşunun getirdiği özgürlüğü kullanarak, potansiyel olanı aktüele çevirmek suretiyle, kendine sürekli keşfedecek yeni ufuklar bulması/açması demektir.

Bir fenomenoloğun görevi, doğa bilimcininkinden çok farklıdır, çünkü fenomenolog, yalnızca nesnenin yapılmış/kurulmuş doğasını değil, yönelimsellik sonucu ortaya çıkan “kastedilen” hallerini de incelemek zorundadır. Fenomenolog bütün kogitatif yaşamı açıklamakla görevlidir, reflektif bakış sayesinde “bilincin çoklu kiplerini”²⁵⁹ meydana çıkardıktan sonra, nesnenin Egodaki kastedilen anlamını da açıklamakla yükümlüdür. Bu demek oluyor ki, fenomenolog yalnızca bilincin aktüel içeriğini değil, potansiyel olan öznel süreçlerini de görmeli ve açıklayabilmelidir. Sadece bir fenomenolog bilinçli yaşamın sürekli akışına ait olan “sabit ve kalıcı nesnel birlikler”²⁶⁰ in nasıl yönelimsellik ile ilişkili olarak kurulduğunu, aynı nesneye dair farklı yönelimsellik kategorilerini de hesaba katarak açıklayabilir.

“Sonuç olarak, dikkatimizi saf içkin olana çevirdiğimizde, dünya, içkin zamansallığı içinde, tıpkı bütün bilinçli yaşamın olduğu gibi, egolojinin (ego-bilimin) evrensel bir sorunudur.”²⁶¹ Husserl’e göre fenomenolojinin konusu, sözü geçen bu dünyanın, bilinçte sürekli ortaya çıkmakta olan çokluktan (ing. Manifold) nasıl kurulduğudur. Fenomenolojik indirgeme sonucu artık saf kogitasyon olarak ele alınabilen nesneler nasıl ve neye göre kurulmuşlardır? Bu kurulum rastlantısal mıdır

258 Husserl, CM, s.45

259 Husserl, CM, s.47

260 Husserl, CM, s.48

261 Husserl, CM, s.53

yoksa belli ilkelere ve sebeplere göre mi şekil almıştır? Husserl'e göre, nesnel dünyada rastlantısallık yoktur, nesnede sentezin birliğini meydana getiren ilkeler vardır:

“Her nesnel nesne, her türlü nesne (içkin olan biri bile) transandantal egonun içerisinde, bir kural ile yönetilen bir yapıya işaret eder. Egonun nesneleştirdiği bir şey olarak, bir biçimde bilincinde olduğu bir şey olarak nesne, onun *mümkün* -özünde önceden çizilmiş tipleri örnek gösteren anlamında mümkün- diğer bilinçlerini özdeş olarak yöneten evrensel bir kuralı hemen gösterir. Ve doğal olarak aynı şey her ‘hayal edilebilir’ nesne için de doğrudur, yönelinmiş bir şey olarak kavranabilen her şey için.”²⁶²

Öyleyse Husserl’in “bilincimizin yönelimsellik çeşitleri sayesinde bize sağladığı sonsuz ufuk” düşüncesi nesnel dünyanın bilinçte bir çeşit kaotik çokluk olduğu anlamına gelmez. Bilinçte nesnenin birliğini/özdeşliğini yöneten ilkeler vardır ve bunlar, nasıl bir yönelimin ürünü (örneğin, hayal ürünü bile) olursa olsun nesnenin nesnelliği kuran ilkelere. Yani yönelimselliğin sağladığı o geniş olasılık alanı, nesnenin özdeşliğinin kurulmasına engel teşkil edemez:

“Nesnelerin tamlığı ve benim için kavranabilir olan nesne tipleri –transandantal olarak söylersek, transandantal ego olarak benim için- bir kaos değildir; ve benzer şekilde sonsuz çoklukların tiplerinin tamlığı, nesne tiplerine tekabül eden tipler de bir kaos değildir. Noetik ve noematik olarak o çokluklar mümkün sentezleri itibarıyla her zaman bir bütün oluştururlar.”²⁶³

Sonuç olarak, transandantal öznellik, yönelimsel süreçlerin yarattığı bir kaos değildir, “evrensel bir kurucu sentez”²⁶⁴ tüm aktüel ve mümkün bilinç kiplerini düzenler. Bu anlamda fenomenolojik incelemenin konusu da rastgele belirlenmez: Kurulumsal ilkelerin incelenmesi, tam-kapsayıcı ve kesin suretle sistematik bir bilime işaret eder.

3.3. ÜÇÜNCÜ MEDİTASYON: FENOMENOLOJİK KURULUM

Husserl'e göre, tüm nesnel dünyanın kurulumu –ve dolayısı ile cogito'nun tamamı- fenomenolojik kurulumdur. Husserl şimdi, bu kurulumun yapısını ortaya koymak için öncelikle, epokhé yöntemi ile saf hale getirilen/indirgenen dünyayı ikiye ayırır: Anlam (ing. Meaning) ve kastedilen (ing. Meant). Nesnel dünyada kullandığımız “doğruluk” ve “yanlışlık” yüklemeleri anlama, “var olmak” ve “var

262 Husserl, CM, s.54

263 Husserl, CM, s.54

264 Husserl, CM, s.54

olmamak” yüklemeleri ise kastedilene aittir. Burada önemli nokta şu ki, anlam, aklın hiçbir rastlantısallık taşımayan, ilkeler ve kurallar ile yönetilen sentezleme ediminin sonucunda belirmiş olan nesnelliktir ve kastedilen, nesnenin bu sentezi gerçekleştikten sonra gelir. Bu demektir ki, var olmak ya da olmamak nesnenin kurulumu ile hiçbir şekilde ilişkili değildir. Var olan ve olmayan her şey, artık epokhé çerçevesinden baktığımız dünyada, gerçektir ve fenomenolojinin konusudur.

İşte felsefeye Kartezyen meditasyonlar ile başlamanın bizi getirmesi umulan nokta budur: Eğer ki dünyaya dair inançlarınızı bir kenara bırakır ve var olanı ortaya koymak için onun, kendi kendisinin “kanıt”ı olmasını şart koşarsanız, bu türden tek varlığın deneyim olduğu sonucuna varmanız kaçınılmazdır: “Olağan anlamında deneyim tikel bir kanıttır. Tüm kanıt için söyleyebiliriz ki, en geniş ama özünde birleştirici anlamda, deneyimdir.”²⁶⁵ İşte bu sebeple, Kartezyen meditasyonlar ile başladığımız felsefeye, başlangıçtaki amacından uzaklaşmak pahasına da olsa, fenomenoloji ile devam ediyoruz; çünkü elimizde nesnel dünyanın veya tikel nesnelerin varlığına ya da var olmadığına dair bir kanıt yoktur, ancak deneyimi vardır. Husserl’e göre nesnenin kendisini bize veren direk sezgi bile (nesne dolayimsız sezgide verili olsa bile) bu ancak o nesneye olan yönelimin var olduğunun kanıtını verir, ve bu sayede nesnenin aktüelliği kanıtlanır, ama varlığı kanıtlanmış olmaz.

“Var olmamak basit varlığın, belli varlığın (ki bu başlıca varlıktır) yalnızca bir ‘kip’idir –öyle bir kip ki, belli sebeplerden mantıkta ön-üstün bir yere sahiptir. Ama kanıt, en genel anlamda, sadece var olmak ve var olmamak ile ilişkilendirilmiş bir kavram değildir. Basit varlığın başka kipsel çeşitleri ile ilişkili olarak da kipleşmiş hale gelir; örneğin mümkün olmak, olası olmak, şüphe götürür olmak”²⁶⁶

Husserl’e göre tüm bu kipsel çeşitliliklerin düşünülebilmesinin temelindeki ayırım “aktüellik” ve “imgelem”dir. İmgelem bir şeyin sözde aktüel olarak düşünülebilmesi, yani hayal edilebilmesidir. İmgelemde yine aktüel olanın kiplerini kullanarak onu taklit ederiz ve işte mümkün ya da olası olma kipleri bu şekilde ortaya çıkar. Direk sezgide ya da hayalde, aktüel ya da imge olarak, nasıl belirirse belirsin, görünüme gelen nesne bize kendi varlığının kanıtı ile beraber gelmez, kogitasyon olarak gelir ve asıl varlığı bizim onu kabulümüzden ileri gitmez. Bu

265 Husserl, CM, s.57

266 Husserl, CM, s.58

kabulü terk ettiğimizde elimizde kalan dünya, aktüelliğini korumaktadır, dahası, hala aklın zorunlu ilkelerine ve kurallarına göre yönetilen bir sentez ile yapılandırılmış olarak yerinde durmaktadır. Bu sebeple, oldukça zor bir görev olan “formal mantığın ilkeleri ve temel kavramlarının fenomenolojik kaynağı”²⁶⁷ nın araştırılması, Kartezyen meditasyon ile başlanılan felsefenin bir sonraki durağı olacaktır. Nesnel dünyamız mantığın bu ilke ve kurallarına göre yapılandırıldığı için bizde doğruluğun (ve aksi olan yanlışlığın) ve aktüelliğin bir anlamı vardır, deneyim bize nesnelerin varlığına dair mutlak kanıtlar sunduğu için değil. Husserl açıkça, deneyimin, yalnızca kendisinin tikel kanıt olabileceğini tekrar tekrar söyler: “Bu yüzden üzerinde daha fazla tartışmadan şu sonuç çıkar ki, tikel kanıt bizim için henüz herhangi bir daimi varlığı göstermez. Varolan her şey, en geniş anlamda, ‘kendi içinde’dir (...).”²⁶⁸ Bu bağlamda ele aldığımızda her doğru da yine “kendi içinde doğru”dur. Husserl’e göre, belki de varlığa dair inanç hiçbir zaman tatmin edilemez, ve belki de “kendi içinde” görünen bu şeyler yoktur veya hep böyle “kendi içinde” kalmaya devam edecektir. Dışsal deneyimde bile, varlık, kanıtlanmış değil, deneyimlenmiştir: “Gerçek Nesnel bir dünya içindeki tikel Nesnelerle ilgili olan kanıt ‘dışsal deneyim’dir.”²⁶⁹ Dünyanın varlığı hiçbir zaman “gerçekten var” olarak görünüşüne gelmemiştir: Bu varlık bilinci aşar, ve ona aşkın kalacaktır, ama aynı zamanda, bu aşkın/transandantal olan her şey bilinç tarafından yapılandırılmış bir bütün olduğundan, ondan ayrılamaz bir şekilde gözlerimizin önündedir. “Bir dünya kendisi, uyumlu bir biçimde birleştirilebilen deneyimlerin sonsuzluğuna ait, sonsuz bir idedir –mükemmel deneysel/deneyimsel kanıt idesiyle ilişkili bir ide, mümkün deneyimlerin tamamlanmış bir sentezi olarak.”²⁷⁰ Tüm bu söylenenlerden sonra bir bilim insanının, dünyanın gerçek varlığının mutlak kanıtını bulmaya çalışmasının bir önemi kalmaz, asıl uğraşı, var olduğu besbelli olan nesnelliğin transandantal kurulumunun nasıl –sözelimi hangi formel-mantıksal kavramlara göre- şekillendiğini açıklamak olmalıdır ki, bu görev zaten kendi başına oldukça büyüktür. “Yalnızca deneyim ufkunun bir keşfi, nihayetinde, dünyanın aktüelliğini ve transandantallığını açıklığa kavuşturabilir, (ve bunu) aynı zamanda dünyanın, varlığın ve anlamın aktüelliğini oluşturan

267 Husserl, CM, s.59

268 Husserl, CM, s.61

269 Husserl, CM, s.61

270 Husserl, CM, s.62

transandantal öznelikten ayrılmazlığını göstererek (yapabilir).”²⁷¹ Husserl’e göre bu uğraş egonun kendi kendisini ya da kendi bilinçli yaşamını yorumlaması demektir.

3.4. DÖRDÜNCÜ MEDİTASYON: TRANSANDANTAL EGO’NUN KURULUMU

Nesnel dünyanın varlığı epokhé yöntemi ile ayraç içine alındıktan sonra, nesneler yalnızca benim bilincimdeki varlıklarını sürdürebilirler: “Nesneler, yalnızca aktüel ve mümkün bilincin nesneleri olarak benim için varlar ve benim için ne ise odurlar.”²⁷² Ancak bu düşüncenin, “nesnelerin bilinçte boş birer kurgu oldukları” şeklinde anlaşılmamalıdır ve bunun için öncelikle nesnel kurulumun dikkatle incelenmesi gerekir. Nesnenin bende var olması ne demektir? Bir şeyin aktüel ya da mümkün bilinci nedir? Ve genel anlamda bilincin yapısı nasıldır?

Husserl’e göre tüm nesneler, ister bilincin kendi içkin zamanında bulunsun, ister –dışsalılık tamamen varsayımsal olsa dahi- dışsal deneyim yoluyla bende var olsun, egonun yönelimselliği ile ilgili olduklarından ötürü, o ego içindirler ve onun için var olurlar. Peki bu egonun kendi nesnel süreçleri ile nasıl ilişkilendirir? Husserl, Kartezyen meditasyonların bize şunu kesin olarak verdiğini düşünüyor: “Ego, kendisi, devamlı kanıt içinde kendisi için vardır; bu sebeple, kendi içinde, durmaksızın kendisini var olarak kurmaktadır.”²⁷³ Bilinci nesnesi ile ilişkisi içinde ele aldığımızda ego bize saf bir “akış içindeki cogito” olarak bilinir hale gelmektedir, ancak bu, egonun tek bir yönünü göstermektedir. Husserl’e göre egonun bir yanı daha olmalıdır: Bu da o akış içinde kendini, öznel süreçlerin tamamını yaşayan özdeş bir kutup olarak, “ben” olarak kuran egodur. Bu özdeş kutup, nesnel dünyanın sentezine ek olarak yapılan bir sentezin sonucu gibidir ve artık karşı kutup olarak beliren nesnel dünya ile ilişkilendirilmesinde kendini görebilir. Ayrıca bu özdeş-ego, boş ve sabit bir kutup değildir: “Ama dikkate alınmalıdır ki bu merkezleyen Ego, nasıl herhangi bir nesne için de aynı şeyi söyleyebiliyorsak, boş bir özdeşlik kutbu değildir. Aksine, ‘transandantal üretim’ yasalarına göre, ondan doğan ve yeni

271 Husserl, CM, s.62

272 Husserl, CM, s.65

273 Husserl, CM, s.66

bir nesnellik anlamına kavuşan her edim ile birlikte, yeni ebedi bir nitelik/iyelik kazanır.”²⁷⁴ Ego ne zaman yöneldiği şeye dair bir yargıda bulunsa, aynı zamanda kendini de belirlemiş olur. Bu belirlenimde karar alma hakkına yine ego sahiptir, deneyimlediği bir şeyi farklı hatırlayabilir, yeniden deneyimleyebilir (edimlerini tekrarlayabilir) ve aynı şeye dair farklı kanaatler geliştirmeye karar verebilir. “Çünkü Ego, kendi aktif üretimi sayesinde kendini Ego-niteliklerinin özdeş alt yapısı olarak kurar”²⁷⁵. Ego nesne ile tanıştığında, artık o nesne ebedi olarak ona ait olacak bir kazanımdır. Benim kendi etrafında tanımladığım dünya, bu kazanımların ufkudur, ve daha tanışmamış olduklarım ise potansiyel kazanımlardır.

Buraya kadar Husserl, deneyimin özdeş kutbu olarak Egoyu ve onun kurulumun açıklar ve böylelikle “üretimsel fenomenoloji” kavramına da değinmiş olur. Ancak üretimsel fenomenolojinin tam anlamıyla açıklanabilmesi için deneyimin diğer kutbunun da açıklanması, bir diğer deyişle üretilenin nasıl meydana geldiğinin gösterilmesi gerekir. Husserl bu noktada bizi -epokhé’den sonra ve ona ek olarak- yeni bir yöntem ile tanıştırma ihtiyacı hissediyor: “Eidetik açıklama yöntemi”. Zira meditasyonlar sırasında, nesnenin kurulumunun belli bir takım ilkelere uyarak kurulduğunu görmeniz kaçınılmazdır, ve bu özsel formların incelenmesi eidetik bir çalışmayı gerektirir. “İyi sebeplerden dolayı, açıklamalarımız sırasında ‘özel gereklilik’ ve ‘özel belirlenmiş’ gibi ifadeler kendilerini bize dayatmıştır –o ifadeler ki içinde, fenomenoloji tarafından ilk kez aydınlatılmış ve sınırlandırılmış olarak Apriori’nin belirli bir kavramı açıklığa kavuşturuluyor.”²⁷⁶

Husserl’e göre eidetik ya da özel analiz, algıda görünüme gelen bir şeyin o algıdan uzaklaştırılarak saf olasılıklar zeminine çekilmiş ideal bir uzantısının analizidir. Sözgelimi bir masa-algısını, yalnızca ona dair algıyı sabit tutmak suretiyle değişik şekillerde kabul edebiliriz. “Biz, adeta, aktüel algıyı aktüel-olmayanlar alanına kaydırıyoruz, yani sözde’likler alanına, ki bu bize, şu ya da bu olguyla sınırlayan her şeyden arınmış olan ‘saf’ olasılıklar sağlıyor.”²⁷⁷ Nesneden tüm olgusalılığı çıkardığımızda, geriye, onun ideal bir uzantısı olan “eidos” kalıyor. Böylece, o nesneyle sözde aktüeller alanında, saf olasılık ya da saf düşünüm halinde

274 Husserl, CM, s.66

275 Husserl, CM, s.67

276 Husserl, CM, s.69

277 Husserl, CM, s.70

iken etkileşebiliyoruz. Eğer ki her bir olgunun, yalnızca saf bir olasılığı örneklendiriyor olduğunu hesaba katarsak, eidetik düşünme, tüm olguların geçici olarak ortadan kaldırıldığı özgür değişim/dönüşüm/çeşitlilik (ing. Free variation) alanıdır. Bu anlamda Eidos bir evrenseldir ve hiçbir olgu ile şartlandırılmadığından ötürü saftır. Eidetik indirgeme yöntemi, deneyim nesnesi ile beraber egonun kendisini de olgudan bağımsızlaştırarak, onu olguyla şartlanmamış olarak görmemizi sağlar. Öyleyse, fenomenolojiye başlarken transandantal egonun kurulumunu açıklamamız ve egoda saf apriori olanın bilimini yapmamız için –ki bunlar şarttır- epokhé'ye ek olarak eidetik yöntemi de kullanmamız gerekir.

“Bu sebeple, fenomenolojiyi, bütünüyle eidetik yöneme göre sezgisel bir apriori bilim olarak gelişmiş gibi düşünürsek, onun tüm eidetik araştırmaları, her şeyi kapsayan eidos'un, aslında transandantal egonun, keşfedilmesinden başka bir şey değildir (...) . Eidetik fenomenoloji, bu doğrultuda, onsuz ne benim ne de herhangi bir transandantal egonun 'hayal edilebilir' olduğu evrensel Apriori'yi araştırır”²⁷⁸.

Sonuç olarak, daha önce transandantal indirgeme ile kendi saf egomuza çevirdiğimiz dikkatimizi şimdi egonun eidetik formuna -yani olgudan bağımsız, saf Apriori özüne- yönlendiriyoruz. Bir diğer deyişle, eidetik indirgeme, fenomenolojinin gerçekleştirmeye çalıştığı egoya dönüş ve egonun biliminin kurulumunda bize gerekli bir diğer indirgemedir. Böylece eidetik indirgeme de transandantal yöntemin temel formları arasında yerini almaktadır.

Egonun eidetik analizi, olgusal egonun araştırılmasına kıyasla çok daha büyük zorluklar içermektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, olgu olarak görünüme gelen her şey, yalnızca saf olasılığı örneklendirmektedir: Buna paralel olarak olgusal bir ego, somut egonun sınırsız potansiyellerinden sadece bir örnektir. Burada şöyle bir sorunla karşılaşırız: Egoya dair bildiklerimiz, transandantal deneyim ile gelen verilerdir ki bunlar, olgusal egonun bileşenleridir. Ancak eidetik fenomenoloji, -olgusalın ötesinde- somut egonun özsel bileşenlerinin sistematik bir keşfini gerçekleştirmek amacıyla ki bunun için hem aktüel, hem de potansiyel olan her şeyin uçsuz bucaksız Apriori türlerini incelemek ile yükümlüdür. “Transandantal ego ile ilgili olan evrensel Apriori, eidetik bir formdur, ki o, yaşamda gerçekten var olan nesneler olarak kurulabilecek şeyler ile birlikte, yaşamın aktüelliklerinin ve potansiyellerinin apriori türlerinin bir sonsuzluğu olan sonsuz formları içinde

barındırır.”²⁷⁹ Eğer bir transandantal ego olarak kurduğum her şey, yalnızca mümkün olana dair bir örnek ise, her egoda mümkün olan şeylerin özsel formuna ait özellikleri nasıl araştırabilirim? Bu şimdilik eidetik fenomenolojinin önemli bir sorunu olarak görünmektedir.

Husserl’e göre, transandantal egonun kurulumunun eidetik araştırmasının bu zorluğuna rağmen yine de eidetik yasaları inceleyebileceğimiz –bu yasaların kendilerini gösterdikleri- bir düzlem vardır: Egolojik zaman. Evrensel ve özsel olanın belirlemesine, deneyimin zamansallığından başlayabiliriz, zira egoda ortaya çıkan her şeyin bir zamansallığı olmak zorundadır. Bir şeyin zamanda var olması, onun diğerleri ile eşzamanlı ya da ardışık bir şekilde ilişkilendirilmesini yöneten belli bir takım yasaları gerektirir ki, bu yasalar eidetik incelemenin ilk konusu olabilir. Husserl zamanda nesnelerin bir arada var olabilme ilişkisine, doğal tutum ile düşünmenin bir kavramı olan “nedensellik” yerine “motivasyon” demeyi tercih ediyor, dolayısı ile eidetik incelemenin konusu da “motivasyon formları” oluyor. “Öznel süreçlerin evreni, ki bunlar transandantal egonun ‘gerçekten içsel’ bilinç-bileşenleridir, yalnızca, içerisinde tüm tikellerin onda akan süreçleri olarak ayrı ayrı konumlandıkları akışın evrensel birlik-formu içinde bir birada var olabilen şeyler (ing. Compossibilities) evrenidir.”²⁸⁰ İşte Husserl’in motivasyon formları ile kastettiği, sözü geçen akıştaki her bir süreci birbirine bağlayan ve yöneten yasalardır. Egonun, bu formlar sayesinde kendi zamansallığı üzerinden yine kendi evrenini kurmasına “evrensel üretim”²⁸¹ (ing. Universal genesis) diyoruz. Yine aynı yasalar, “egonun evrensel üretiminin bir birliğini”²⁸² de sağlar: “Ego, kendisini kendisi için, deyim yerindeyse, bir ‘tarih’ birliği içinde kurar. Egonun kurulumunun onun için var olan tüm nesnelliklerin tüm kurulumlarını içerdiğini söyledik, bunlar ister içkin ya da transandantal, veya ideal ya da gerçek olsun.”²⁸³ Sonuçta doğa, kültür dünyası ve sosyal yapısı ile beraber insan dünyası, benim için ve benim deneyimimden sentetik tarzda çıkan öznel süreçlerim olarak vardır –bu anlamda var olmak, ego için var olmaktır-. Bir başka egonun bunlara dair bilincinin farklı olması da dünyanın her bir

279 Husserl, CM, s.74

280 Husserl, CM, s.75

281 Husserl, CM, s.75

282 Husserl, CM, s.75

283 Husserl, CM, s.75

ego için bir olasılıklar alanı olmasından kaynaklanır. Başka bir ego'nun dünyası, mümkün dünyalardan birini örneklendirir ve işte bu sebepten nihai evrensel üretimi açıklamak eidetik fenomenoloji için büyük bir zorluktur.

Husserl'e göre doğal tutumdan transandantal fenomenolojik bakış açısına geçerken "ilişkililik" (ing. Association) kavramını yeniden tanımlamamız gerekir. İlişkililik, transandantal fenomenolojinin temel kavramlarından biridir: "Etkinliğin ürünlerinden önce verili olan tüm nesnelliklerin kurulumu için, pasif üretimin evrensel ilkesinin adı ilişkililiktir. İlişkililik, açıkça belirtilmelidir ki, bir yönelimsellik meselesidir."²⁸⁴ Husserl'e göre, ilişkililik kavramı ve ilişkililik yasaları daha önce Hume ve başka düşünürlerin de dikkatini çekmiş olsa da, natüralist tutumun çarpıtmalarına maruz kalmıştır. Bu nedenle fenomenolojide yeni bir boyut kazanmaktadır: İlişkililik yalnızca bilinçte ortaya çıkan verilerin empirik yasalara uyumu değildir, fenomenolojide ilişkililik, saf egonun kurulumunun eidetik yasalara olan uyumu anlamına gelir. Daha önce de belirtildiği üzere, fenomenolojik üretim öznel süreçlerin sentezlenmesi ile meydana gelen ürünlerinin salt toplamından fazlasıdır: Üretimin tamamlanması için, tüm ürünleri kapsayan ve bütünleştiren bir bağlantı noktası (ing. Nexus) olarak egoya ihtiyaç duyar.

Sonuç olarak, Husserl, fenomenolojinin problemlerini "mümkün bilincin nesnelliklerinin kurulumu"²⁸⁵na indirgediğimizi ve böylelikle "bilginin transandantal teorisi"²⁸⁶ni ortaya koyduğumuzu düşünüyor. Husserl'e göre geleneksel bilgi teorilerimizin bugüne dek çözilemeyen sorunlarının temel sebebi bilginin transandantallığını kabul etmemeleridir: Öyle bir bilgi teorisi açığa çıkarılmak isterler ki, bu bilgi özsel bilgi olarak bilinçten ve bilmenin psikolojisinden ayrı/bağımsız olacaktır. Husserl'in eleştirdiği doğal tutum böylesi bir bilgi teorisini amaçlar ve bilme edimindeki insanın katkısını görmezden gelme eğilimindedir. Fenomenoloji ise bunun tam tersini savunur:

"Benim için var olan ne varsa, benim bilen bilincim sayesinde vardır; o benim için deneyimlememin deneyimleneni, düşüncemin düşünüleni, kuramlaştırmamın kuramı, iç görümün gördüğü düşünselliktir. Eğer Brentano'yu izleyerek yönelimselliği fark edersem şöyle söyleyebilirim: Yönelimsellik, benim psişik hayatımın temel bir özelliği olarak, bir insan olarak

284 Husserl, CM, s.80

285 Husserl, CM, s.81

286 Husserl, CM, s.81

bana ve saf psişik içsel varlığı bakımından her diğer insana ait olan gerçek bir özelliktir.”²⁸⁷

Öyleyse insan, kendisini bilme ediminden çıkararak tek başına, mutlak bilginin ne olduğuna bakamaz, çünkü bildiği her şey kendi bilincinde konumlandırılmıştır. Var olmak bir ego-cogito için var olmaktır. Husserl, felsefede bizi “bilinçten bağımsız varlık” ya da “bilinçten bağımsız bilgi” düşüncesine iten deneyim ve kiplerin bile, bilincin üretimi olduğunu ve onda anlam kazandığını düşünüyor, “gerçek ile yanıltıcı deneyim ve deneyimde var olmak ile illüzyon olmak”²⁸⁸ arasındaki fark ve “iç görülü veya iç görüşüz düşünmek, zorunlu bir apriori olan ve tutarsız olan, ya da yine, empirik olarak doğru ve empirik olarak yanlış olan”²⁸⁹ arasındaki ayrım, benzer şekilde “açıkça aktüel olan, akılda zorunlu, tutarsız, düşünülebilir, olası olan”²⁹⁰ tüm bunlar, benim kendi bilincime özgü niteliklerdir ve bunların sorgulamasına ancak yine kendi bilincimden başlayabilirim, dışarıda var olarak kabul edilen nesnel dünyadan değil.

İşte tam da burada geleneksel felsefenin idealizm ile ilgili sorunu başlar: Öyleyse tüm bu bilinç işlevlerinin nesnel değeri/karşılığı nedir? Husserl’e göre Descartes’ın meditasyonları, epokhé ile her şeyi şüphe edilemez olan saf egoya indirgedikten sonra bu sorunla –dünyanın varlığı sorunu ile- karşı karşıya kalmış ve onu ancak kutsal bir hakikat ile çözebilmiştir: Bu sebeple de felsefesi ham ve eksik kalmıştır. Husserl’e göre ise transandantal idealizmin bu sorunu tamamen tutarsızdır: Eğer ki tüm nesnel dünya, kendi dışsallığı/mekansallığı ile beraber “ben” dediğim bilinçte beliriyor/kendini gösteriyorsa, deneyimlemeye başladığım andan itibaren kendimi de o mekanın içinde konumlandırmış olurum, öyleyse mekan bile ancak benim varlığım ile anlam kazanmaktadır. O halde kendi bilincimden ayrılıp/dışarı çıkıp tüm bunlara dair bir yargı oluşturabileceğim düşüncesi “saçma/anlamsızdır” (ing. Nonsensical). “Hayal edilebilen her anlam, hayal edilebilen her varlık, bu ikincisi ister içkin olsun ister transandantal, anlamı ve varlığı kuran öznellik olarak transandantal öznelliğin alanında yer alır [...]. Eğer mümkün anlamın evreni transandantal öznellik ise, o zaman bir dışarısı, tam da anlamsızdır.”²⁹¹ Anlamsızlık

287 Husserl, CM, s.82

288 Husserl, CM, s.82

289 Husserl, CM, s.82

290 Husserl, CM, s.82

291 Husserl, CM, s.84

bile egoda kurulmuş olan anlamın bir kipidir. Benim öznelliğimde kurulu olan dünyam, diğer başka insanların kurduğu dünyalar ve hatta hayal edilebilir olan tüm dünyalar herhangi bir kendinde şeyin varlığına ihtiyaç duymadan “geçerli”dir (ing. Valid). Bu ortaya koyulduktan sonra öznelliğin dışında bir anlam veya varlık düşüncesi saçma, geleneksel idealizm sorunu ise tutarsızdır.

“Eğer bunlar görülür ve görev edinilirse, kesintisiz kanıt ve aynı zamanda somutlukla hayata geçirilmiş bir egonun öz-açıklaması olarak evrensel bir fenomenoloji ortaya çıkar.”²⁹² Bu fenomenolojinin ilk işi kendini tanımaktır, yani egonun kendisini nasıl kurduğunu açıklamaktır. Egonun ego-olmayanı, diğer olanı, yani nesnel dünyayı nasıl kurduğunun açıklanması bundan sonra gelir. Husserl’e göre bu yöntemlerle ortaya koyulan yeni bilim, aynı zamanda yeni bir transandantal idealizmdir: Anlama ve kavramaya dair olan her şeyi ego üzerinden açıklayan, egonun anlam dünyasında içerilmeyen her türlü “kendinde şey” düşüncesinin imkanını reddeden, ve bu bağlamda araştırmalarını doğal dünyanın değil, egonun sistematik analizine yönelten bir bilimdir.

SONUÇ

Bu çalışma ile, Husserl'in, kendi dönemine egemen olan epistemolojik ve ontolojik tutuma olan itirazı sonucunda geliştirdiği transandantal felsefenin oluşumunda önemli bir yere sahip olan Kartezyen düşünceler gösterilmeye çalışıldı. Tarihsel olarak ilk kez Descartes'ın farkına vardığı, saf egonun nesnel gerçekliklerden çok farklı ve kendine has bir biçimde görünümüne geldiği olgusu ve bunun bir şüphe edilemezlik ölçütü ile kendiliğinden açık bir biçimde gösterilebilmesi, dünyayı ve kendimizi kavrama şeklimizi sorgulamamıza neden olur. Bu sorgulama sonucunda Husserl, felsefesini öylesine ilerletir ki öznel ve nesnel, ideal ve empirik, görü ve kavram, gerçek ve hayal gibi temel ayrımlar bile radikal bir biçimde şekil değiştirmeye başlar. Sonuçta, yeni bir Kartezyenizm olarak tanımlanan fenomenolojide karşımıza, radikal bir özneye dönüş hareketi çıkar: "Husserl kendi transandantal dönüşünü, özneye doğru Kartezyen dönüşün esaslı bir radikalleşmesi olarak ele alır." ²⁹³. Bu dönüş olmaksızın doğal tutumun naif varsayımları ile konumlandırılardan öte bir dünya anlayışı bize kapalıdır.

Şimdi iki filozof için şunu söyleyebiliriz: Her ne kadar sonuçta geldikleri anlayışlar birbirinden epey farklı olsa da, iki filozof da, benzer felsefi sorunlara benzer yöntemler ve yaklaşımlar benimsemeyi tercih eder. İkisi de matematiksel ve geometrik bilgiyi en kesin ve tartışılmaz olan kabul ederek, felsefe için de aynı aksiyomatik –ya da Husserl'in düşüncesinde tuğladan duvar örmeye benzetilen- modeli örnek gösterir. Bu şekilde geliştirilen bir bilimin kesinliğinden ve evrenselliğinden şüphe edilmesi mümkün olmadığından, bu yöntem tüm bilme edimlerimizi kuşatmalıdır. İki filozofun, farklı çağlarda gerçekleştirmeye çalıştığı amaç çok benzerdir: Bilimlerin hızlı gelişiminin karşısında hala spekülative önermelerinden kurtulmadığından ve diğer bilimlerin bir yana kendi içinde bile ortak bir dil oluşturamadığından küçümsenen felsefeye, kesinliğini ve güvenilirliğini yeniden kazandırmaktır.

Birinci bölümde, saf bilincin psikolojisi de denilen fenomenolojiye genel bir giriş yapılırken Husserl'in bilimlere ve dünya görüşümüze olan eleştirileri de ele

290 Attig, Thomas. "Husserl and Descartes on the Foundations of Philosophy", **Metaphilosophy**, Sayı 11, 1980, ss. 17-35, s.22.

alındı. Burada Husserl'in, Descartes'ın farkında olmadığı bir şeyi daha gözler önüne serdiği açıktır: Felsefenin bu duruma düşmesinin önemli nedenlerinden biri, modern bilimlerin ve günlük düşünce tarzımızın çok içine işlediği için tespit edemediğimiz, duyu verisi olarak gelen şeylerin, dışarıda bilinçten bağımsız birer varlık olarak ön kabulüdür. Bu ön kabulün farkına varılması, modern bilimlerin, duyu verilerinin sözde kesinliğine dayanmayan hiçbir bilim, sanat, kültür ya da faaliyeti muteber bir bilgi kaynağı olarak kabul etmeyeceğinin açık bir göstergesi olur. Bu durum Husserl için modern bilimlerde zaten görmekte olduğu arsızlığı açıklar: Doğal tutum içindeki bir bilim adamı için kendi –sözde- empirik yöntemleri ile toplanmamış hiçbir bilgi meşru değildir. Öyleyse sosyal ve öznel alanlar olan beşeri, kültürel, ahlaki bilimler ve psikolojinin konu edindiği her şey, dışsal nesnellikten açıklanmayı beklemektedir. Husserl'e göre bunun en rahatsız edici sonucu, bilincin nesneleştirilmesidir: Fiziksel dünyaya ait bir bedene ait olan bilinç, yine fiziksel nesneler cinsinden, onlara özel olan yöntemler ile incelenebilir kabul edilir. Bu anlamda doğa bilimlerinin bilince yaklaşımı epey indirgemecidir: Zihinsel süreçlerden oluşan tüm bilinçli yaşamı, algı, düşünme, imgelem, kavram oluşturma gibi yetileri ile beraber nedensel ilişkilerle açıklamasını bekleyerek psikolojinin inceleme alanına bırakır. Böylece psişik olana dair yaklaşımımızı belirleyen psikolojizm doğal tutuma eşlik eder. Husserl için bu indirgeme, öznelliğin ölümüne denktir. Husserl'in transandantal dönüşü, başta öznenin kendi deneyiminde ortaya çıkan “şeylerin” ait olduğu yere geri iadesinin talep edilmesine benzer. Bunlara ek olarak, kendi temellerindeki varsayımlar ile yüzleşmeyi reddeden bir bilim anlayışı, diğer bilimlere kıyasla daha kesin, güvenilir ve üstün kabul edilmiştir. Ona göre, tüm bilimleri kapsayacak ve kuşatacak bir felsefe ortaya çıkarmak için, öncelikle en kesin bilgimizi temele koymamız ve buradan hareketle başlamamız gerekir.

İkinci ve üçüncü bölümlerde ele alınan eserlerde, Husserl üzerindeki Descartes etkisi çok daha ortadadır. Husserl'in doğal tutumu fark edişi ve eleştirisi üzerine girdiği kesinlik arayışının bir benzeri, tarihte daha önce Kartezyen meditasyonlarda karşımıza çıkmıştır. “Öznenin kendisine dönen bir felsefe”²⁹⁴ olan meditasyonlar, hiçbir dışsal veriye ihtiyaç duymadan, şüphesiz bilebileceğimiz en temel şeyin saf ego olduğunu göstermenin ve radikal bir dönüş yapmanın önceden

294 Husserl, CM, s.2

yöntemli bir yolunu bulmuş bulunmaktadır. Descartes'ın şüphe yöntemi, Husserl'in varsayımsal bir ön kabul olduğunu göstermeye çalıştığı dışsal dünyanın varlığının ve hatta ona dair bilgi edinme aracımız olan duyuların bile şüphe götürür olduğunu kanıtlar. Evrensel olarak her şeyden şüphe edilirse, geriye yalnızca mutlak olarak şüphe edilemeyen varlık kalır. Bu varlık temel alındığında tabandan yukarıya yıkılamaz bir aksiyomatik sistem olarak kesin bir bilim oluşturulur. Sonuçta Husserl'in, kendisi gibi bir matematikçi olan Descartes'ın aksiyomatik epistemoloji anlayışını fazla değiştirmeden benimsediği görülür.

Kartezyen yöntemle sorgulanan doğalcılık, artık Husserl için, mutlak bir gerçekliğin bilimi değil, yalnızca bir tutumdur. “Diğer taraftan doğal dünya, kelimenin alışıldık anlamıyla dünya, ben doğal şekilde yaşamaya sürekli devam ettikçe vardır, ve hep böyle olmuştur.”²⁹⁵ Unutulmamalıdır ki bu eleştirel tavır içinde bile Husserl'in amacı, bilimlerin vardığı sonuçları küçümsemek ya da çürütmek değildir, daha ziyade onların geçerli bir temeli olup olmadığının, şimdi ve gelecekte, sorgusunun yapılabilmesidir.

Meditasyonları sayesinde Descartes, tüm algıları ve hatta rasyosu şüphe götürür olsa da, yöntemsal şüphanesinden arta kalan tek şeyin, cogito olduğunu keşfeder. Husserl'e göre bu keşif fenomenolojiye ilk adımdır, ancak Descartes, bu radikal dönüş ile, bütünüyle öznel bir bilgi alanına adım atılabileceğini anlamaz. Bu sebepten Kartezyen düşüncelerin, hak ettiği tam gelişmiş bir fenomenolojiye dönüştürülebileceği Husserl'e kadar akla gelmez. Yine, Husserl'in, meditasyonların sonradan gelen neredeyse tüm öğretisel içeriğini reddetmesi, fenomenolojinin bir yandan, Descartes'a *rağmen* transandantal bir felsefe olarak geliştirildiğini de gösterir.

Daha spesifik olarak ikinci bölüm, konu aldığımız transandantal dönüşün en temel noktası olan epokhe yöntemini ve bu dönüş sonrası saf dışı bırakılan doğal dünyanın fenomenolojik olarak yeniden açıklanmasını içerir. Husserl, eleştirel tavrındaki kararlılığından ötürü, bir yöntem olarak *şüpheyi* bile sorgusuz sualsiz kabul etmek istemez, onun yerine evrensel şüpheyi yeni bir anlam kazandırarak fenomenolojik epokheyi önerir. Zira şüphe etmek bile, varlığından emin olmadığımız şeye karşı bir tavır almaktır. Husserl ise tüm varsayımsal tavırları kenara bırakmak

295 Husserl, Ideas I, s.54

ister: Bu doğrultuda, onu saf dışı bırakır, herhangi bir yargıda bulunmaz, çekimser kalır ve onu “epokhe” adı altında paranteze alır. Bu bizim, epistemoloji yaparken her türlü ontolojik önerme ve sonuçtan özgürleşmemize yarar. Böylece fenomenoloji dünyanın varlığını reddeden, ona karşıt bir yerde konumlanan bir bilim olmaz, onun varlığı ya da yokluğu ile uğraşmaz ve onu bir ön kabul olarak bile ele almadığından, öznellik kurulduktan sonra yeniden bulunması gereken bir hedef haline getirmez. Yöntemde görülen bu modifikasyon, iki filozofun düşüncelerinin önemli ayrım noktalarından biri haline gelir.

Yine de, fiziksel/doğal dünyanın dışsal gerçekliğinin paranteze alınması, tek başına cogito ile yetineceğimiz anlamına da gelmez. Husserl önceden varlık olarak dış mekanda konumlandırıdığımız her şeyi, hatta mekansal olmayan şeyleri bile, öznel deneyim içinde bulabileceğimize inanır. Bunun için de Descartes gibi bizi öznenen dışarıya çıkaracak bir koşula gerek duymaz. Meditasyonda, kendi bilincimin var olduğuna dair kanıtı dolayumsuz bir görüde bulurum, öyleyse aynı görünüm bana daha neleri dolayumsuz olarak verdiğini sorgulamam mümkündür. Husserl’e göre bilincin dışında sanılan varlığın verili olduğunun kanıtlanması yönelimsellikte gizlidir. Her bilinç bir şeyin bilincidir, ona yönelmiş, ona dikkat eder durumdadır. Bu anlamda her yönelimin bir yönelineni, her Kartezyen “düşünüyorum” ifadesinde bir düşünülen, her hayalde bir hayal edilen, kaçınılmaz olarak, fenomenolojik bir varlık olarak vardır. Günlük hayatta üzerine fazla düşünmeden, ama bilinçli iken sürekli olarak gerçekleştirdiğimiz yönelim, Descartes gibi meditatif düşündüğümüzde refleksiyon sayesinde açığa çıkar. Refleksiyonda kendi zihinsel sürecim, bir yönelinen olarak önümde durmaktadır.

Şu var ki, doğal bakışta bilincime karşıt gibi görünen nesne, reflektif bakışa gelen zihinsel süreç içinde, benim bilincimin sürekli akışının ayrılmaz bir parçası olan “ilişgi” olarak görünür. Husserl’in dikkat çektiği, doğal tutumda karşıma aldığım nesnenin varlığı için apodiktik bir kanıt gösterilemezken, zamansal bir varlık olan saf egonun sürecine bir şekilde katılmış olan her fenomenin, doğrudan apodiktik kanıtı ile bir arada gelmiş olduğudur. Zira deneyime gelmiş bir şeyin, yine deneyimde var olmadığı düşünülemez. İçkin deneyimde olan bir şey paranteze alınamaz. Ona karşı yargısız (çekimser) da kalınamaz, çünkü her yönelim, modu ne olursa olsun, zaten yöneldiği nesneye bir anlam kazandırmak suretiyle onunla

bütünleşir. Sonuçta bir “fenomen” olarak var olan, her zaman, bir nous olan bilincin yönelimi ile şekillenmiştir.

Son olarak, Husserl’in Kartezyen felsefe üzerine kendisi kaleme aldığı eseri *Kartezyen Meditasyonlar*’daki düşünsel izleni takip edildi. Bu anlamda özellikle Husserl’in apodiktik kanıt düşüncesinin yine Kartezyen şüphe edilemezlik ölçütünden geliştirilen ve modifiye edilerek fenomenolojiye kazandırılan bir yöntem olarak karşımıza çıktığı görülebilir. Bu eserde Husserl belli noktalarda Descartes’ı eleştirir ve ondan ayrılrsa da, felsefeye başlarken edindikleri ortak eleştirel tavrı çoğunlukla koruduğu gözlemlenebilir. Egonun veriliş modundaki apodiktik kanıt kesinleştirdikten sonra da devamında bu temel üzerine kurduğu her yargıda, yargı nesnesinin yine aynı kanıt göstermesini şart koşar. Bu sebeple de transandantal dönüşten sonra öznenin içkin yaşamı içinde bulduğu her şeyin hesabını verebilen bir felsefe sistemi miras bıraktığına inancı tamdır. Kendinden sonra, fenomenolojinin geliştirilmesi görevini gelecek fenomenologlara bırakırken, onlara birer meditatif düşünme yöntemini aşılama amacını ancak bu eser gerçekleştirebilir. Husserl felsefesinde saf bir bilincin bilimini mümkün kılan transandantal dönüşün ortaya çıkışında Kartezyen düşüncenin en temel öğretilerinin bulunduğu ortadadır. İki filozof felsefe ile ilgili benzer kaygılar taşıyarak, benzer motivasyonlarla yeni ve kesin bir bilme sistemi arayışında, özneye doğru bir dönüş gerçekleştirir.

KAYNAKÇA

Attig, Thomas. “Husserl and Descartes on the Foundations of Philosophy”, **Metaphilosophy**, Sayı 11, 1980, ss. 17-35.

Bernet, Rudolf, Kern, Iso ve Marbach, Eduard. **An Introduction to Husserlian Phenomenology**, Northwestern Univrsity Press, Evanson, Illinois, 1993.

Descartes, René. **İlk Felsefe Hakkında Meditasyonlar**, çev. İsmet Birkan, Bilge Su Yayıncılık, Ankara, 2014.

Kant, Immanuel. **Critique of Pure Reason**, çev. Paul Guyer ve Allen W. Wood, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

Laporte, S.J. Jean-Marc. “Husserl’s Critique of Descartes”, **Philosophy and Phenomenological Research**, 1963, 335-352.

Levinas, Emmanuel. **Husserl’in Fenomenolojisinde Görü Teorisi**, çev. Yağmur Ceylan Uslu, İthaki Yayınevi, İstanbul, 2016.

Husserl, Edmund. **Cartesian Meditations An Introduction To Phenomenology**, çev. Dorion Cairns, Springer-Science+Business Media, Dordrecht, 1960.

Husserl, Edmund. “Fenomenoloji” , **Baykuş Sayı 6; Husserl’in Gör Dediği**, çev. Aydın Gelmez, Sayı:6, 2010, ss. 29-47.

Husserl, Edmund. **Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy – General Introduction to a Pure Phenomenology** (Birinci Kitap), çev. F. Kersten, Kluwer Academic Publishers, The Hague, 1982.

Husserl, Edmund. **Ideas pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy**, (İkinci Kitap), çev. Richard Rojcewicz ve André Schuwer, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht ve Boston, 1989.

Husserl, Edmund. **Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy - Phenomenology and the Foundations of the Sciences**, (Üçüncü Kitap), çev. T. E. Klein ve W. E. Pohl, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1980.

Husserl, Edmund. **Kesin Bilim Olarak Felsefe**, çev. Abdullah Kaygı, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2014.

Husserl, Edmund. **Logical Investigations**, çev. J. N. Findlay, Routledge, London ve New York, Routledge, 1973.

Husserl, Edmund ve Welton, Donn (Ed). **The Essential Husserl: Basic Writings in Transcendental Phenomenology**, Indiana University Press, Indiana, 1999.

Zahavi, Dan. **Husserl's Phenomenology**, Stanford University Press, Stanford, California, 2003