

T.C.
MALTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

HUSSERL'DE YABANCIYI/ BAŞKASINI
ALGILAMA SORUNU

Öznelerarasılık Kavramı Çerçevesinde Çözüm Arayışları

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HÜLYA YAMAN
071108104

Danışman Öğretim Üyesi
Prof. Dr. Sevgi İyi

İstanbul, Nisan 2009

ÖZET

Eldeki çalışma Husserl'in fenomenolojik felsefesinde önemli bir yer tutan yabancıyı algılama sorununu konu edinmektedir. Yabancıyı algılama (Fremderfahrung) kavramı transzendenal bilinç üzerine yönelir. Bu kavram çerçevesinde öznenin dışında var olan dış dünyanın nesnel algısının transzendenal bilincin özneliği içinde mümkün olup olmadığı, mümkünse nasıl mümkün olduğu sorunu tartışılır.

Husserl'de, yabancıyı algılama konusundaki kavram tartışmasının ardında bir bilinç araştırması ve nesnel bilgi tartışması vardır. Husserl bu araştırmaya yeni bir yöntem ve tez öne sürerek başlar. Onun felsefi çizgisine yenilik kazandıran da bilincin iç düzeni ve yasaları üzerine ortaya attığı tez ve bu yasaların araştırılması için önerdiği yöntemdir. Bu çalışmada, özellikle, Husserl'in "Kartezyen Meditasyonlar" (Cartesianische Meditationen) adlı kitabında yabancıyı algılama sorunu çerçevesinde bilinç konusunu nasıl ele aldığı ve bu konuyu transzendenal bir teori olarak nasıl açtığı üzerinde durulmaktadır.

Husserl, bilinç araştırmasına ya da yabancıyı algılama sorununu tartışmaya yeni bir yöntem önererek başlar. Bu yöntemin adı $\acute{\epsilon}\pi\omicron\chi\eta$ 'dir. Bu yöntemi kısaca "dünyanın varlık savını ayraç içine alma" olarak tanımlayabiliriz. Eldeki çalışmanın ilk bölümünde bu yöntem çerçevesinde naiv dünya görüşünün nasıl kökten değiştirildiği ve $\acute{\epsilon}\pi\omicron\chi\eta$ ile ayrıca alınan dünyadan arta kalan salt ben alanı irdelenir.

Fenomenolojik $\acute{\epsilon}\pi\omicron\chi\eta$ bir indirgeme yöntemidir. Dünyaya dair her şey ayraç alınır ve bilinç salt ben'e indirgenir. Bu, mutlak bir bilinçtir. Husserl'e göre mutlak bilinç alanına geri gitmek, transzendenal varlık alanının örtüsünü açmaktır. Bu alan üzerine eğildiğimizde bilincin gerçek yapısını keşfederiz. Bilinci tanımlayan kavram, "yönelmişlik" kavramıdır. Yönelmişlik, bilincin daima "bir şeyin bilinci" (Bewusstsein von etwas) olarak kavranmasıdır. Bu da, içeriği olmayan bir bilinç düşünülemez demektir.

Bu çalışmanın ikinci bölümünde, bilincin başarısı olarak belirlenen yapılandırma kavramı üzerinde durulacaktır. Bu kavramla bilincin temel niteliği belirlenir: Dünya, bilincin bir bağlantısı olarak bilinir. Şeylerin özü bilincin kendisindedir. Dünyanın, varlıkların, bilinç edimleri olarak bilincin öz yasalarına

göre transzendenal olarak temellendirilmesine yapılandırma adı verilir (Sözer, 1976: 27). Husserl'e göre bilinç araştırması yapılandırmanın iç düzenini ve yasalarını belirleyerek gerçekleştirilebilir.

Eldeki çalışmanın üçüncü ve son bölümünde de, yabancıyı algılama sorununa getirilen teorik çözüm üzerinde durulur. Husserl bu soruna “öznelarasılık” kavramı kapsamında çözüm önerileri getirir; bu kavram üzerinden, transzendenal indirgeme sonunda *solus ipse* olarak arta kalan salt ben'in mutlak bilinçte yalnızlığa mahkûm olup olmadığı sorusuna çözüm sunar. Transzendenal ben'in kendine özgü bir alanı vardır. Bu alanın kendine has bir iç düzeni ve yapılandırma yasaları vardır. Bu yapılandırma başarıları aracılığıyla salt ben kendini kurar. Transzendenal ben'i somut kılan şey ise, onun, duyu verilerini bir sentezle bir araya getirerek başka ben'lerle bir arada, toplumsal bir çevrede var olduğunu algılamasıdır.

Husserl, öznelarasılık teorisini, yapılandırma yasaları temelinde geliştirir. Burada söz konusu olan, edilgin senteze dayalı yapılandırma yasalarıdır. Salt ben dünyayı ve başka benleri duyu verileri olarak algılar. Bu duyusal alanının da kendine has yapılandırma yasaları vardır. Tamalgı, (Apperzeption), çağrışım (Assoziation) ve “appräsentation“ kavramları, bu duyusal alanını belirleyen kavramlardır.

Tamalgı bir nesnenin her yönüyle algılanmasını sağlayan bir algıdır. Bu algı kendi üzerinden dışarıya yönelen bir bilinç edimidir (Sözer, 1976: 76). Bu algı biçimi belli çağrışım yasalarına göre gerçekleşir. Başka ben'in ve ben'lerin ilk duyusal oluşumu bu çağrışım yasalarına göre, bir benzeşim (Analogie) olarak gerçekleşir. Husserl, başkasının beden bütünlüğünün, benim bedenimle benzerliğine dayanarak anlam kazanmasını “appräsentation“ kavramıyla aydınlatır. Ona göre, “appräsentation“ benzeşime dayalı tamalgıdan doğan bir “çift olma durumu”dur. Burada bir anlam aktarması söz konusudur. Başka ben bedeni, anlamını benim bedenimin üzerinden alır. İki beden arasındaki benzerliğin ve farklılığın algılanmasını mümkün kılan, özdeşleyim yeteneğidir. Bu çeşit sezgiyle “görü”lenen şey apaçık bir bilgidir.

Sonuç olarak Husserl, bilincin kategorial ve edilgin senteze dayalı yapılandırma başarılarını bir bilinç apriorizmi içersinde temellendirir.

Anahtar Sözcükler: Epoche, yönelmişlik (Alm. Intentionalität), yapılandırma (Alm. Konstitution), apaçıklık (Alm. Evidenz), sezme duyusu (Alm. Einfühlung).

ABSTRACT

This study is about the perception problem of a foreigner that has a significant place in phenomenological philosophy of Husserl. The perception of a foreigner concept (Fremderfahrung) turns towards to transcendental conscious. Within framework of that concept, it is discussed whether objective perception of the outer world that exists outside of an object is possible within subjectivity of transcendental conscious and if possible, how it is possible.

In Husserl, there is a conscious research and objective information discussion behind the discussion of perception of a foreigner concept.

Husserl begins that discussion by presenting new methods and dissertations. What bring innovation to his philosophic line are the dissertations about internal order and laws of conscious and the methods he suggests for investigation of such laws. In this study, it is emphasized how Husserl discusses the conscious subject within framework of the perception problem of a foreigner in his book titled “Cartesian Meditations” (Cartesianische Meditationen) and how he opens that subject as a transcendental theory.

Husserl begins the discussion of perception problem of a foreigner or his conscious research by suggesting a new method. The name of that method is ἐποχή’. We can briefly define that method as “to bracket the existence theorem of the world”. In the first section of the study, how the naïve world opinion is radically changed within framework of that method is discussed and absolute self area remaining from the bracketed world with ἐποχή’ is examined.

The phenomenological ἐποχή’ is a reduction method. Everything that belongs to world is bracketed and the conscious is reduced to absolute self. This is an absolute conscious. According to Husserl, to open the cloth of absolute conscious realm means opening the cloth of transcendental realm of existence. When we examine that realm, we explore the real structure of conscious. The concept defining the conscious is an orientation concept. Orientation is perception of conscious always as a “conscious of something” (Bewusstsein von etwas) .

This means we can not talk about conscious without content.

In the second section of that study, the configuration concept determined as success of conscious is discussed. With that concept, the basic characteristic of conscious is determined. The world is known as a correlation of conscious. Essence of things is conscious itself. Transcendental foundation of world, existences, according to essential laws of conscious as conscious acts is called as configuration (Sözer, 1976: 27). According to Husserl, the conscious research can be made by determining the internal order and laws of configuration.

In the third and last section of the study, theoretical solution found for perception problem of a foreigner is discussed. Husserl makes suggestions for solution of that problem under scope of intersubjectivity concept; he presents solution for the question of whether the absolute self that remains as *solus ipse* as a result of transcendental reduction is condemned to loneliness in the absolute conscious. The transcendental self has a peculiar realm. This realm has a peculiar internal order and configuration laws. The absolute self establishes itself by means of successes of that configuration. What makes concrete the transcendental self is that it brings the sense data together with a synthesis and perceives them together with other selves in a social environment.

Husserl develops the intersubjectivity theory in basis of configuration laws. Here, the said passive is the configuration laws depended on synthesis. The absolute self perceives the world and other selves as sense data. This sensational realm has peculiar configuration laws. The apperception, Association and “appräsentation“ concepts are the concepts that define that sensational realm.

The apperception ensures perception of an object in all aspects. This perception is a conscious act that orients outside through itself (Sözer, 1976: 76). This perception form realizes depending on some definite association laws.

The first sensational formation of other self and selves realize as an analogue according to these association laws. Husserl defines the body integrity of other person that becomes meaningful depending on the similarity with my body through the concept of “appresentation“. According to him, “appresentation“ is a situation of “being twin” resulting from the apperception depending on analogy.

Here, a meaning transformation occurs. The other self body takes its meaning through my body. The identification ability makes possible understanding of the similarity and difference between two bodies. The thing that can be seen with such perception is very clear information. Consequently, Husserl grounds the configuration successes of conscious depended on categorical and passive synthesis within a conscious appriorism.

Keywords: Epoche, intentionality, constitution, evidence, empathy.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	ix
GİRİŞ.....	1

I. BÖLÜM: TRANZENDENTAL YAŞANTI ALANININ İÇ DÜZEN ANALİZİ

1. Fenomenolojinin Temel Sorunu: Transzendent Gerçeklik.....	6
2. Transzental Bilginin Saf Ben Bilgisi Olarak Kuruluşu.....	11
3. Nesnelerin Bilinçteki Karşılıkları Sorunu.....	17
4. Yönelimsel Algıya Özgü Çevrenin Araştırılması.....	22
4.1. Yönelmişliğin Gerçekliği ve Olabilirliği.....	22
4.2. Yönelmişlik Hallerinin Çözümlemesi.....	24

II. BÖLÜM: YAPILANDIRMANIN İÇ DÜZEN YASALARI

1. Fenomenolojik Dizge İçinde Yapılandırma.....	29
2. Ben'in Salt Transzental Yapılanması.....	33
3. Eidetik İndirgeme.....	35

III. BÖLÜM: MONAD ÖĞRETİSİNE GÖRE ÖZNELERARASI DURUM

1. Yabancıyı/ Başkasını Algılama Kavramının Belirlenişİ.....	38
2. Özgünlük Alanına İndirgeme.....	41
3. Özgünlük Alanının Gizemini Açma.....	45
4. Yabancınnın Beden Olarak Yapılandırılması: <i>Appräsentation</i>	48
4.1. Benzeşime Dayalı Tamalgıdan Doğan “Çift Olma Durumu”.....	49
4.2. <i>Appräsentation</i> ’ların Doğrulandığı Davranış Bütünlüğü.....	50
5. Nesnel Dünyanın Öznelerarası Doğası.....	54
5.1. Öznelerarası Toplumsal Dünyanın Yapılandırılması.....	56
5.2. Öznelerarası Birliğı Ben ve Çevre Olarak Ayrıştırma.....	58
SONUÇ	60
KAYNAKLAR	63
ÖZGEÇMİŞ	65

KISALTMALAR LİSTESİ

Alm. Almanca

vb. Ve benzerleri

v.d. Ve devamı

GİRİŞ

Bu çalışmaya “Edmund Husserl’de Yabancıyı /Başkasını Algılama Sorunu” başlığının verilmesinde, Husserl’in “Kartezyen Meditasyonlar” (Cartesianische Meditationen) adlı kitabında, özellikle V. Meditasyonda yabancıyı algılama sorununu (das Problem der Fremderfahrung) transzendental bir teori olarak açarak yeni bir felsefi problem ortaya koymasının büyük payı var.¹

Husserl’de yabancıyı algılama sorunu, öncelikle bir “bilinç sorunu” olarak karşımıza çıkar. Bu sorun üzerine yapılan çalışma da doğal olarak bir “bilinç araştırması” olacaktır. Felsefeyi “kesin bir bilim” olarak yeniden kurmak amacıyla olan Husserl, bilinç araştırmasında geleneksel felsefeden farklı bir yol izler. Husserl’in izlediği bu yol onu “transzendental fenomenoloji” dediği özgün bir araştırma tarzına götürecektir. Fenomenoloji, Husserl’de özel bir anlam alır ve kendinden sonraki çalışmalar için dikkate alınması gereken bir felsefe yapma tarzı olarak çağdaş felsefede önemli bir yer tutar. Fenomenolojiye damgasını vuran ana kavram, *yönelmişlik* (Intentionalität) kavramıdır. Husserl, bu kavramı hocası Franz Brentano’dan alır, fakat çok farklı anlamda transzendental bilinç yapısını göstermek ve “yabancı”nın (Fremde)/ “başkası”nın (Andere), nesnel varlığın bilinçte verilişini belirlemek amacıyla kullanır. Yönelmişlik, bilinç yaşantılarının bir çatıda toplanmasıdır. Bu durum “bir şeyin bilinci” (Bewusstsein von etwas) olarak belirlenir. İşte fenomenolojik yöntemi farklı kılan da, “bilincin daima bir şeyin bilinci olduğu” savını içeren yönelmişlik kavramını ele alış biçimidir. Bundan dolayı, fenomenolojik çalışma zorunlu olarak yönelmişliğin araştırılmasıdır (Sözer, 1976: 30-31).

Çalışmanın ana konusu olan “yabancıyı/ başkasını algılama sorunu”nu işleyebilmek için, öncelikle bu problemin çözümünde bir yöntem olarak karşımıza çıkan Husserl fenomenolojisinin ne olduğu üzerinde durulacaktır. Husserl’e göre,

¹ Eldeki çalışmada “Fremderfahrung” sözcüğünün *yabancıyı algılama* olarak Türkçe’ye çevrilmesi uygun görülmüştür. Bununla sözcük anlamını vermekten çok, kavram karşılığı vermek amaçlanmıştır. Bu kavram metin içinde kimi bağlamlarda duyu deneyi olarak karşımıza çıkacaktır.

fenomenolojik felsefe, radikal bir yol izler ve bilincin felsefede hiç konu edilmemiş alanlarını keşfeder. Burada da aynı yol izlenip, ortaya atılan kavramlar, bilinç ve bilgi sorunları ele alınacak. “Fenomenoloji nedir?” sorusuna cevap ararken, Husserl’in kullandığı yöntemi kullanmak zorundayız, çünkü bu “*normal diye adlandırdığımız yaşamayı kökten değiştirdiğimiz zaman özünü açığa vuran bir buyruk, bir ödevdir*” (Uygur, 2007: 40).

Husserl, yabancıyı algılama sorununu irdelerken öznenin dışında varolan dış dünyanın ve başka öznelerin nesnel bilgisini araştırmayı amaçlar. Felsefeyi kesin bir bilim yapma iddiasıyla hareket eden Husserl, öncelikle her türlü naiv varlık varsayımını ve geleneksel doğru bilgi anlayışını fenomenolojik yöntemi kullanarak bir yana bırakır. Böylece o, dış dünyayı “evrensel bilince” geri götürür. “*Dünya, bu dünya olarak böyle bir cogito içinde bilinçle varolan ve benim için geçerli olandan başka bir şey değildir*” (Husserl, 1950a: 60).

Bu noktada Husserl, Descartes’ın felsefeyi bir bilim olarak kökten yeniden kurmayı amaçlayan idealini örnek almıştır. Her iki filozof da mutlak bir kesinliğe varana kadar, varlığı varsayan her çeşit yargıdan uzak kalmayı bir yöntem olarak kullanır ve sadece bilinçte gerçekliği dolaysız yaşanan, varlığından şüphe edilmeyen şeye sıkıca tutunarak işe başlar. Bunun için Descartes “şüphe yöntemi”ni kullanır; dünyanın genel olarak varlığından şüphe eder. Bu şüphe edimi, şüphe edilemeyecek bir ara basamak ile şu sonuca varır: *cogito ergo sum*.

Buna karşılık Husserl, fenomenolojik düşüncesine Descartes’çı “*ego cogito*” ifadesini temel almasına rağmen, onun şüphe yönteminden uzak durur. Tam da bu noktada Descartes’tan farkını ortaya koyar. Ona göre, Descartes verili dünyanın nasıl verili olduğunu felsefi olarak tartışma konusunda zayıf kalmıştır. *Ego cogito* derken, bilinç kendine dolaysız olarak verilmiş durumdadır. Bu kendinde verili olan, Husserl için de tartışma götürmez. Lakin, Husserl’in burada ele aldığı konu bilinç içeriklerinin ne olduğu ve nasıl verilmiş olduğudur. Yabancı olan, yani öznenin dışında varolan dış dünyaya ait her şey bilinçte verilmiştir; ama dünya, onu bilen bilincin dışında “başkası” olarak nasıl var olabiliyor? Husserl, dünyanın varlığı ve nesnel bilgi sorununa, Descartes’tan farklı olarak, transzendenal bir boyut kazandırır. İşte, bu çalışmada, Husserl’in, dünyanın nesnel varlığını “yabancıyı/başkasını algılama” kavramı çerçevesinde transzendenal bir teori olarak adım adım nasıl geliştirdiği aydınlatılmaya çalışılacaktır.

Husserl'e göre, dünya gerçekliğinin *neliğini*, bilinçte nasıl yapılandığını bilmek için, öncelikle bilincin dünyaya uzanan yapısını parantez içine alarak işe başlamalıyız; yani, *cogito, ergo sum* diyebilmek için, bu dünyada varolan ben'in (*ergo sum*), ne olduğu ve nasıl varolduğunun çözümlenmesi gerekir. Husserl, bunun için esaslı bir yöntem önerir: Fenomenolojik indirgeme yöntemi. Fenomenolojisinin temel taşı olan bu yöntem o, Antikçağın kuşkuculuğuna dayanarak *ἔποχῆ* adını verir. Bu sözcük Yunanca'da "durmak", "kendinde kalmak" anlamına gelir ve Stoa Okulu'nda yargıdan çekinmek anlamında kullanır (Schischkoff, 1982: 161). Husserl ise bu sözcüğü, Antikçağın kuşkuculuğundan üstlenmekle beraber, daha soyut anlamda salt "yargıdan çekinme" anlamında kullanır (Sözer, 1976: 20).

Husserl, "fenomenolojik", "transzendental" ve "eidetik indirgeme" yöntemlerini kullanarak transzendental ben'i ve onun kendine özgü algı yapılanmasını açığa çıkarır. O, bu çalışması ile ortaya konulan ben bilgisine, yabancıyı/ başkasını algılama sorununu çözmek için zorunlu ilk adım olarak başvurur. Husserl, ben bilgisini şöyle temellendirir: Başlangıçta *ego cogito* ifadesi, bilinç içinde tutunabilecek tek sağlam nokta olarak saptanmıştı. Buna göre, bilinç araştırmasına başlamak için sağlam adım atılacak tek alan da, salt ben alanı olur. Husserl için ben bilgisi başkasının nesnel gerçekliğini arayan kesin bilime sadece bir köprü olabilir. Ben bilgisi bu yüzden yabancıyı/ başkasını algılama problemini çözüme götürecek transzendental öznelarasılığın bir alt bölümü olabilir.

Öznelarasılık sorununa geçmeden önce, yabancıyı/ başkasını algılama probleminin çözümünde anahtar rol oynayacak olan *yapılandırma* (Konstitution) kavramı, çalışmanın ikinci temel kısmında ele alınacak. Bilincin dışında varolan nesnel transzendental bilincin bir bağlılığını (Korrelat) olarak bilinç içinde yapılanırlar. Bu bağlamda yapılandırma, transzendental ben'in bilinç işlevi olarak anlam kazanır.

Husserl'e göre, transzendental indirgeme yöntemiyle elde edilen nesnenin kesin bilgi olarak yeniden kazanımı, nesnel olan ve öznel olan arasında kurulan yönelimsel bağın ortaya çıkarılmasıyla olur. Bu, apaçık bir bilinç edimi olarak gerçekleşmelidir. Yönelimsel nesneyi bilinçte apaçık (evident) kılan, dolaysız "görüleme"dir. Burada nesne, bilinçte dolaysız, kendiliğinden ortaya çıkar. Yönelimsel nesnenin dolaysız görülemeyle kavranışı ve tanımlanışı, Husserl'de, *ideleştirme* olarak da geçer. Bu kavram altında Husserl'e göre felsefe, içkin bilinç yapılanmalarının saf özünü betimleyen bilim olarak tanımlanabilir.

Bu çalışmanın üçüncü kısmında *başka ben* yapılandırmasının varlık karakterini anlamak ve yabancıyı algıma sorununu çözmek için, öznelerarasılık konusuna giriş yapılacaktır. Husserl, öncelikle transzendenal felsefenin tek-ben'e, *solus-ipse*'ye takılıp kaldığına dair saldırılara karşı bir cevap olarak öznelerarasılığı konu eder ve "ben'in içkinliğinden başkasının aşkınlığına giden bir yol" [„*einen Weg von der Immanenz des Ego zur Transzendenz des Anderen*“] gösterir (Husserl, 1950a: 121-122). Yabancı algısının mümkün olduğunu göstermek için, *sezme duygusu* ya da *özdeşleşim* (Einfühlung) kavramını öznelerarasılık problemi bağlamında ele alır.

Çalışmanın üç bölümden oluşan ana metninde, Husserl'in öznelerarasılık teorisinin temel içeriğı yabancıyı/ başkasını algılama probleminin ortaya çıkış ve çözümü varış serüveninin fenomenolojik seyrini gösterdikten sonra, sonuç bölümünde bu çalışmadan elde edilen kişisel bilgi ve bilinç kazanımları genel bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

Birinci Bölüm

TRANSZENDENTAL YAŞANTI ALANININ İÇ DÜZEN ANALİZİ

1. Fenomenolojinin Temel Sorunu: Transzendent Gerçeklik

Yabancıyı/ başkasını algılama sorununu Husserl, *Kartezyen Meditasyonlar* (Cartesianische Meditationen) adlı eserinde, “transzendental fenomenoloji” bağlamında yaptığı sistematik çalışma içerisinde geliştirir. Bundan dolayı, öncelikle transzendental fenomenolojinin bu konunun açılımına kadar olan gelişimini göstermek, konu bütünlüğü için gerekli bir adım olacaktır.

Husserl, kendine örnek aldığı Descartes’ın “*felsefenin kesin bir bilim olarak yeniden kuruluşu*” idesinden söz ederek fenomenolojiye giriş yapar (Husserl, 1950a: 43). Descartes’a duyduğu yakınlığı Husserl, şu şekilde gerekçelendirir: “*Descartes’ın tamamen yeni bir felsefe başlattığı bir gerçektir: Tüm tarzını değiştirerek, naiv nesnellikten transzendental öznelliğe kökten bir dönüş yapar*” (Husserl, 1950a: 46). Ona göre, Descartes, kendini geleneksel bilgiden kökten sıyırmış ve varlık bilgisini kendi gözleriyle edinme; felsefeye yeniden temel atma isteğini taşımıştır.

Varlık bilgisini felsefi olarak temellendirme, doğal olarak, felsefe yapan ben’e geri gitmeyi gerektirir. “*Gerçekten filozof olmak isteyen herkes*”, mutlaka kendi üzerine derinden düşünmelidir (Husserl, 1950a: 44). Nitekim, felsefe insanda ve insan yaşamında, buradan kazanılan bilgide mümkündür. E. Fink şu soru ve yaklaşımla bunun altını çizer: “*Felsefe sonsuza dek insanın özüne yerleşik, ona mahkûm ve bağımlı mıdır? Felsefe etkinliğinde bulunma sadece insana özgüdür*” (Fink, 1988: 19).

Husserl, varlık öğretisini yeniden kurmaya, tam da Descartes’ın “*dünyanın küçük bir köşesini*” kurtardığını sandığı yerde, yani “*ego cogito*” indirgemesinde işe başlar (Husserl, 1950a: 63). Neticede, varlığın neliğinden söz edebilmek için ilk koşul, varlığı bilen bir bilincin verili olmasıdır. *Ego cogito* ifadesinde bilincin kendiliğinden verili oluşu dile getirilir. Burada bilinç, kendinden başka hiçbir şeye dayanmadan, zorunlu olarak verilir. Varlık bilgisinin neliğini araştırmaya başlayacağımız yer, zorunlu olarak buradaki salt bilinç olacaktır.

Bilincin kendiliğinden verili oluşunun içkinliği felsefi açıdan kuşku götürmez; çünkü bu, zorunlu (apodiktisch) ve apaçık (evident) bir bilgidir. Descartes'tan farklı olarak Husserl, bilincin (cogito) bu zorunlu apaçıklığını, ben'in dünyadaki somut varlığının bir koşulu olarak görmez. Husserl'e göre, Descartes bilincin dünyaya uzanan çevreninden hiç söz etmemiştir; ben'in dünyadaki somut varoluşu ile bilincin içkin varlığını bir tutmuştur. Husserl, bilincin içkinliği için geçerli olan zorunlu apaçıklığın, bilinç içeriklerinin çok çeşitli verili durumları için tartışmasız geçerli olmadığını özellikle vurgular. Ayrıca bu zorunlu apaçıklık (apodiktische Evidenz), henüz tecrübe edilmemiş, ama bilinçte zorunlu olarak düşünülen şeyler için de geçerli değildir. Örneğin, “*genellikle tamamen karanlık bir özgeçmiş*” (Husserl, 1950a: 62) ve “*bütün başka ben'lerin dünya içi varoluşları*” (Husserl, 1950a: 58) bilinçte zorunlu düşünülen şeyler arasındadır.

Husserl, bilincin hiçbir zaman boş bir bilinç olamayacağını, bir bilinci bilinç yapan şeyin bilinç içeriği olduğunu vurgular ve bilinç içeriklerinin bilinç ile zorunlu bağı üzerinde durur. Gerçi dış dünyanın bilinçte verili olması kuşku duyulamayacak bir olgudur; ama bilinç yaşantılarının dünyaya uzanan çevreni kesin felsefi bilgi açısından büyük bir belirsizlik taşır. Yaşanılan dünyanın ve bu dünyada yaşayan ben'in şüphe götürmez gerçekliği felsefi düşünce süzgecinden geçirilmeden nesnel sayılamaz.

“Düşünüyorum, öyleyse varım” deyişinde Descartes'ın koşulsuz kabul ettiği varoluş, Husserl için bu dünyaya ait, nesnel bir varoluş değildir. “Varım” diyebilmek, varlığının nesnel gerçekliğini bilebilmek için Husserl, farklı bir yöntemsel çalışma uygular: Descartes, varlığın mutlak gerçekliğinden emin olabilmek için, radikal bir kuşku yöntemi kullanır; evrendeki her şeyden kuşku duyar. Buna karşılık Husserl için, “Dünya var mı, yok mu?” sorusunu sormak pek mantıklı değildir; çünkü dünya zaten karşımızdadır. Biz dünyayı her gün dolaysız, saf bir şekilde yaşıyoruz. İçinde varolduğumuz dünyanın varlığından şüphe etmek aklımızın ucundan bile geçmez. Doğal bir tavır takınarak, dünyanın varlığına sarsılmaz bir güvenle inanarak günlük yaşamımıza devam ederiz. Öyleyse dünya bizim için geçerli bir olgudur; bundan kuşku duymak mümkün değildir (Husserl, 1950a: 57-58).

Dünyanın varoluşu, doğal anlayış içinde, kendiliğinden apaçık bir biliş olarak karşımıza çıkar; dünyanın gerçekliği, bunu dile getirmeyi düşünemeyeceğimiz kadar doğaldır (Husserl, 1950a: 57). Tüm yaşama dünyası,

gerçekliğin bu naiv bilinişi üzerine kuruludur. Günlük yaşam ve bütün bilimler dünyanın varlığına olan bu doğal inanıştan beslenirler. “*İşte bu dünya, genel tezi, ἔποχῆ ile saf dışı bırakılacak doğal tavır dünyasıdır*” (Theunissen, 1977: 31). Dünyanın kendiliğinden anlaşılır varlığını ayraç içine alma fenomenolojik yöntemin ilk temel adımıdır.

Burada, yeni bir bakış açısıyla karşı karşıyayız. “*Reduktion’un benden istediği, doğal davranışımı ve bu davranışın genel savını kökten (radikal olarak) değiştirmemdir*” (Uygur, 2007: 42). İşte Husserl, Descartes’ın şüphe yönteminin yerine ἔποχῆ yöntemini koyar. Bu doğal tavrıdan çıkmak için kullanılan yepyeni bir yöntemdir: “*Doğal tavrın özünde yatan genel savı etkisiz kılar, varlık alanına giren her şeyi ve herkesi bir vuruşla ayraç içine alırız*” (Husserl, 1950c: 67).

Bu ἔποχῆ yöntemiyle ayraç içine alınan şey, dünya varlığının doğal bir önyargıda kabul gördüğü olgusudur. Bu yöntemde asıl olan, dünyanın olmadığını düşünmek yerine, dünyaya dair önyargılarımızı ayraç içine alarak, doğal tavrın genel savını geçersiz kılmaktır. “*Eğer ben tüm özgürlüğüme dayanarak hareket edersem, demek ki bu dünyayı bir sofist gibi yadsımam, onun varlığından bir skeptik gibi şüphe etmem*” (Husserl, 1950c: 67).

Husserl ayraç içine alma yöntemini, bilginin içeriğine yönelik değil, bilginin geçerliliğine yönelik olarak kullanır. Ona göre bilim, hiçbir zaman doğal tavır içinde geçerli olan bilgiden yola çıkmamalıdır:

“*Doğal tavır içinde dile gelen, gerçekliği tecrübe edilen, tamamen teoriden uzak olarak, gerçekte tecrübe edildiği ve kökü görünüşlerden gelen tecrübelerin bağintısında açıkça belirginleşen genel dünya, şimdi geçersiz kılınacaksa, sınanmadan ve tartışmasız ayraç içine alınmalıdır*” (Husserl, 1950c: 69).

Felsefeyi “kesin bir bilim” olarak yeniden biçimlendirmeyi amaçlayan Husserl için, dünyanın varlığına doğal inanış temelinde nesnel bir bilim kurmak mümkün değildir. Bu durumda, kesin bilim olarak sözü geçen doğa bilimlerinin nesnellikleri de tartışmalıdır; çünkü bu nesnellik doğal tavrın genel savı üzerinde kurulur, önyargısız ve tarafsız değildir. O yüzden, kesin bir bilim için, sadece bu doğal bilimlerin eksiklikleri üzerinde durmak yeterli olamaz. Asıl, bilimlerin evrensel vatani, yaşama dünyasının bizdeki naiv geçerliliğini ayraç içine almalıyız. “*Bu ise, her türlü bilginin kaynağına, bilen özneye, bilince geri gidilmesini*

gerektirmektedir. [...] ‘Saf’ olana, ‘özler’e ulaşabilmek için öncelikle ‘doğal tavır alma’nın, ‘doğal tavır almanın genel savı’nın ‘ayraç içine alınması’, bir yana bırakılması gerekmektedir” (Tepe, 2003: 15-18).

Bu *Éποχή* yöntemiyle doğal tavrıdan ve dünyanın genel savından arınan salt ben, ayraç içine alınan bu dünyanın bir parçası değildir.

“İçerikçe dünya-bütünü kadar zengin olan salt ben, somut çeşitliliği ile konstitue ettiği dünyanın, gerçek olarak değil, bir fenomen olarak tıpatıp içinde bulunmaktadır. Artık, dünyaya, gerçek ve geçen, yürürlükte olan bir varlık gözüyle bakmamak zorundayım. Çünkü dünya, salt ben’de, bir ‘geçerlik-fenomen’i”¹⁷ (*Geltungsphänomen*) olmuştur” (Uygur, 2007: 45).

Dünyanın neliğini önyargısız ve tarafsız araştırmanın tek temel yöntemi olan *Éποχή* kapsamında üç çeşit indirgeme yapılır: 1. *Fenomenolojik indirgeme*: Burada doğal tavrın genel tezi olarak, “Dünya bizim için geçerlidir” tezi ayraç içine alınır; tarihsel bir ayraç içine almaktır bu. 2. *Transzendental indirgeme*: Fenomenolojik indirgeme sonunda kazanılan transzendental ben’in ve onu çevreleyen dünyanın varoluşuyla ilgili bir ayraç içine almaktır: “Dünya benim için geçerlidir” tezi bu kez ayraç içine alınır. 3. *Eidetik indirgeme*: Öze ilişkin, özü görülemeye ilişkin bir ayraç içine almaktır (Akarsu, 1994: 158 v.d.).

Fenomenolojik *Éποχή* yöntemi, dünyanın duyu deneyini ve özneliği ortaya çıkaran evrensel bir yöntemdir. Bu uygulanırken takınılan tavır bir çeşit yargıdan uzak kalmaktadır; “*bu tavrı takınmamla mekânlı-zamanlı varlıkla ilgili her çeşit ‘varlık-koyucu’ – ‘sein-setzend’ – ve varlığı kendi ‘nasıl’ına göre belirleyici yargıdan çekiniyorum demektir*” (Sözer, 1976: 22). Bu tavrı takınan ben, insanlığın sınırlarını zorlar ve transzendental köklerini bulur. Transzendental tavır içinde dünyaya katılımsız bakan ben kendini insan kılığından ve pozitif dünya görüşünden kurtarır (Fink, 1988: 187).

„Böylece *Éποχή*’nin, kendimi ben olarak salt biçimde, kendime özgü salt bilinç yaşamımla beraber kavradığım kökten ve evrensel yöntem olduğu söylenebilir; burada ve bununla tüm nesnel dünya hep benim için olduğu şekliyle, benim içindir. Dünyaya dair her şey, tüm zamansal-mekânsal varlık benim içindir- yani kendimi yaşadığım, algıladığım,

hatırladığım, düşündüğüm, yargıladığım, değer biçtiğim, arzuladığım vb. biçimleriyle benim için geçerlidir” (Husserl, 1950a: 60).

Bu indirgeme sonunda arta kalan *ben*, dünyaya ait bir *ben* değildir. Aynı şekilde dünya ve dünyasal nesnelere bu *ben*'in bir parçası değildirler. Husserl, bu şekilde kazanılan *ben*'i *transzendenal ben* olarak adlandırır. Bu bağlamda, bu şekilde ortaya çıkan felsefe de, ona göre, *transzendenal felsefe* olur (Husserl, 1950a: 65).

Böylece, Husserl bize, transzendenal fenomenolojiye giden yolu Descartes üzerinden gösterir. O da felsefesini apaçıklık (Evidenz) ilkesi üzerinde kurmak ister. Bunun yanında *ego cogito* indirgemesinde nesnel zorunlu bir ilke gören ve bununla dünyaya bir adım attığını düşünen Descartes'ın büyük bir fırsat kaçırdığını iddia eder (Husserl, 1950a: 64). Descartes için “*cogito, ergo sum*” ifadesi açık ve seçik bir bilgidir. Bu noktaya ilişkin N. Uygur şu açıklamayı yapar: “*Descartes'ta tek anlamlı, salt, uygun ve kesin bir evidenz ülkesi ağır basar*” (Uygur, 2007: 153). Husserl için ise, *ego cogito* (düşünüyorum) derken yaşanan apaçıklığın salt karakteri *ergo sum* (varım) ifadesi için de zorunlu olarak geçerli değildir. Ona göre, *varım* ifadesi dünyanın bütünüyle beraber ayraç için alınmıştır. “*Oysa salt ben, parantez-içine alınamadığına göre, real-olaysal dünyadan, bu dünyanın nesnelere çeşidinden bir varlık değildir*” (Uygur, 2007: 44). İşte Husserl'e göre, Descartes, *ego cogito* içinde gizli kalan bu transzendenal özneliği keşfedememiştir. Husserl için ise bu keşif, yabancıyı/ başkasını algılama kavramının çekirdeğini oluşturur. Fenomenolojik *ἐπιπέδη* yöntemiyle ortaya çıkan *ego cogito* alanından dış dünyaya giden yolu Husserl, salt sezgi ve apaçıklık ilkesine bağlı kalarak izler. Bu da, *özünü görmediğimiz hiçbir şeyin nesnel varlığından söz etmemek demektir.*

2. Transzendental Bilginin Saf Ben Bilgisi Olarak Kuruluşu

Felsefi bilginin fenomenolojik tutumla yeniden inşası, kesin bir bilim olarak en yüksek mertebeye çıkarılması transzendental indirgemeyle ortaya çıkarılan saf bilincin, saf ben'in transzendental tutumunun tarafsızlığı içinde araştırılmasıyla mümkündür. Buna göre transzendental indirgeme, yöntemsel olarak iki şekilde yürür: İlk olarak gözle görülen dünya ayraç içine alınarak; dünyasal olmayan, saklı öznelliğe geri dönüş gerçekleştirilir. İkinci olarak dünya, transzendental öznellik içinde transzendental geçerli bir bağlantı (Korrelat) olarak ortaya çıkarılır (Fink, 1988: 192 v.d.).

Peki, Husserl bu tarafsız fenomenolojik bilinç araştırmasının yönünü nasıl belirliyor? Fenomenolojik hareketin kurucusu Husserl öncelikle, “şeylere” dönme çağrısı yapar (Husserl, 1992: 10). Felsefe, fenomenlerin ilk kendi kendine verilmişliğine geri gitmelidir. *“Saf apaçıklığı veya kendi kendine verilmişlik çerçevesi içinde bütün verilmişlik biçimleri ve tüm bağlantıları araştırmak, sonra da hepsi üzerinde aydınlatıcı çözümlemeye girişmek”*, felsefenin ilk ödevi olmalıdır (Husserl, 2003: 41).

Böylece Husserl, apaçıklığı, yöntemin ilk prensibi olarak belirler. Apaçıklık, varolanın hiç şüpheye yer vermeyecek şekilde, olduğu gibi kavranmasıdır (Husserl, 1950a: 56). Bununla birlikte apaçıklık her durumda aynı değildir. Duyularla verili deneyimin apaçıklığı ile salt ben deneyim alanının apaçıklığı arasında fark vardır. Duyu deneyiminin yanılığara açık oluşu, duyularla verili olanın apaçıklığını da şüpheye düşürebilir. Buna karşın, kesinliği hiçbir şekilde şüphe götürmez apaçıklığa da sahip olmalıyız. Bu zorunlu bir apaçıklıktır. Zorunlu apaçıklık (apodiktische Evidenz), varlığın kesin bilgisini verdiği gibi, varlık bilgisinin doğru olmadığını düşünemeyeceğini de gösterir.

Bu anlamda, Husserl için fenomenolojik araştırmanın başladığı saf bilinç (cogito) alanı, sağlam bir zemindir.

“Cogitationun gören bilgisi içkindir, ama nesnel bilimlerin bilgisi, doğa ve tin bilimlerinin bilgisi, yakından bakıldığında matematik bilimlerinin bilgisi de aşkındır. Nesnel bilimlerde aşkınlık sorunu, yani şu soru söz konusudur: Bilgi, nasıl kendi dışına çıkabilir ve nasıl bilincin içinde bulunmayan bir varlığa ulaşabilir? İşte bu güçlük, cogitationun gören bilgisinde yoktur” (Husserl, 2003: 33).

Fenomenolojik bilinç araştırması kesin bilgiyi aramaya saf ben’in öznelliğinde başlar. Saf bilincin mutlak verilmişliği tartışmasızdır. Bilinç içeriklerinin deneysel anlamda aşkınlığı apaçık verilmiş değildir, bunun için konu dışı bırakılırlar. Dünya bilinci belirsiz ve genel bir çevren taşır. Bu çevren esasen kendi kendine verilmiş şekilde algılanmaz, ama deneyim olanağı taşır. Transzendenal özne bu olanaklar alanı içinde varolur. Bu olanaklar alanına “*saltık kendiliğinden verilmişlikteki a priori*” adını da verebiliriz (Husserl, 2003: 38). İşte fenomenolojik ἐποχή, yepyeni, sınırsız bir varlık alanını, alışlagelmemiş aşkın deneyim alanı olarak açtığı için bu araştırmanın temel yöntemi olmalıdır (Husserl, 1950a: 66).

Husserl’e göre fenomenoloji, geleneksel, nesnel bilimlerden tamamen farklı bir bilimdir; bilginin kaynağı olarak bilinci araştırır ve bunu fenomenolojik çözümleme yöntemiyle yapar. Burada, bilinç yaşantıları, bu dünyaya ilişkin psikolojik bir olgu olarak ele alınmaz. Husserl bunu şu şekilde dile getirir:

“Biz psikoloji alanını, betimleyici psikolojininkini de, kesin olarak terk ediyoruz. Ve böylece, bizi esas harekete geçiren soru da indirgenmiş olur: Artık soru benim –yani bu insanın- yaşantılarımda, benim dışımda, kendinde bir varlığa nasıl ulaşabileceğim sorusu değildir; şimdi, daha baştan itibaren çok anlamlı olan ve taşıdığı aşkınlık yükü yüzünden değişken, karmaşık bir soru olan bu sorunun yerini şu saf temel soru alır: Saf bilgi fenomeni, kendisine için olmayan birşeye nasıl ulaşabilir; bilginin saltık kendi kendine verilmişliği, kendi kendine verilmiş olmayan birşeye nasıl ulaşabilir ve bu ulaşma nasıl kavranmalıdır?” (Husserl, 2003: 35 v.d.).

Bu temel problemi çözmek için Husserl, araştırmasını iki basamak halinde yürütür. Salt, kendi kendine verilmiş alanı transzendenal öznellik olarak ve salt ben’e dolaylı olarak verili olan alanı da transzendenal öznelerarasılık olarak birbirinden ayrı şekilde çözümler. Ona göre, çıkış noktasında salt ben’den, onun hakikî içkinliğinden ve belirsiz bir dünya çevreninden başka bir dayanağımız

olmadığı için, bu araştırma saf bir “ben bilgisi” (Egologie) olarak başlamak durumundadır. Burada “ben bilgisi”, öznelerarasılığın felsefi bir alt basamağı olarak ele alınır (Husserl, 1950a: 68-69).

Ben bilgisi çerçevesinde transzendenal bilinç alanının evrensel yapısı gün yüzüne çıkarılır. Bu bağlamda, varolan bilinç etmenlerini birbirinden ayırt etmek çok önemlidir; bu da, *ego-cogito-cogitatum* bilinç yapısının açılımını yapmak demektir. *Ego-cogito-cogitatum* bilinç yapısı içinde, dünyayı algılayan ben’in ve bu ben’e ait bilincin yapılandırıcı özelliği betimlenir (Husserl, 1950a: 70).

Burada, akış halindeki bilinç yaşantısı, içinde yaşayan *özdeş ben*’in (das identische Ich) bir edimi olarak vurgulanır. Bu sırada, *özdeş ben*’in kendi kendine ne olduğunun bir çözümlemesi yapılmaz. Transzendenal refleksiyon içinde kendini bilen *özdeş ben*, yaşantılarla özdeşleştirilen kutup olarak belirlenir (Husserl, 1950a:100). Bu kutuptan yola çıkarak *özdeş ben*, istediği her an refleksif bakışını, kendi bilinç yaşamına, algılarına, tasarımlarına ve değer yargılarına çevirebilir; onları betimleyebilir (Husserl, 1950a: 70).

Bu noktada şöyle bir soru gündeme gelir: Transzendenal *özdeş ben* transzendenal refleksiyon aracılığıyla doğal dünya inancını konu eder; peki *özdeş ben* transzendenal refleksiyon içinde kendi doğallığı ile çelişkiye düşmeden, doğal dünya inancını kendine konu edebilir mi? Bu soruya cevap verebilmek için Husserl’in yaptığı açıklamaya kulak verelim. Husserl, “*ἐποχή*’nin, *dünyasal varlıklar açısından bakıldığında, dünyasal olanla bağlantı içinde bulunan her çeşit bilinç içeriklerinin (cogitationes), kendi içinde bu bağlantıyı taşıdığı gerçeğini hiçbir şekilde değiştirmedini; örneğin bu masanın algısının yine aynen onun algısı olduğunu*” söyler (Husserl, 1950a: 71).

Transzendenal tavır içinde yapılan ayraç içine alma, bilinç yaşantılarının nesnel gerçekliğini tartışma konusu yapar. Bu esnada bilinç içerikleri yok sayılmaz, sayılamaz; çünkü, gerçek olsun ya da olmasın her bilinç, yaşanan yaşantı üzerine bir oluşumdur. Bilincin hep “bir şeyin bilinci” (Bewusstsein von dem) olma özelliği, bilinç yaşantılarını yönelimsel yaşantılar olarak öne çıkarır (Husserl, 1950a: 71 v.d.). “*Şey bilinci, genel olarak her aktüel cogito’nun varlığında bulunur. [...] Bu varlık niteliğini ortaklaşa taşıyan tüm yaşantılar da ‘yönelimsel yaşantılar’ adını alır [...]; bunlar eğer şey bilinci iseler, bu şeyle ‘ilgili olarak yönelimsel’ anlamına gelirler*” (Husserl, 1950c: 79-80).

Şey bilinci, her bilinç yaşantısının belli bir nesneyi kendinde taşıması demektir. Husserl'e göre, bilinç yaşantılarının nesnesi bilincin dışında aranmaz. Transzendenal tavır sayesinde bilinç nesnesini bilincin "ayrılmaz bir parçası olarak 'a priori kesin bir zorunluluk'la" elde ederiz (Sözer,1976: 31-32). Bilinç yaşantısının özünü ortaya çıkaran yönelmişlik, bilinci tanımlayan bir kavramdır. Böylece, transzendenal bilincin keşfi, yönelmiş bilincin keşfidir denilebilir.

Her bilinç yaşantısı (cogito), içinde bir anlam taşır ve taşıdığı anlamı bilinç içeriği (cogitatum) olarak kendinde barındırır. Her bilinç yaşantısı kendi içinde kastedilen yaşantıya yönelir. Buna göre yönelmişlik, bilincin yapılandırıcı niteliği olarak kavranır. Her yaşantı kendi içinde, nesnesine yönelmiş bilinci taşır (Husserl, 1950a: 71 v.d.).

Bilincin *cogito* ve *cogitatum* terimleriyle birbirinden ayrı olarak tanımlanması, bilincin, onun birbirleriyle içkin olarak örtüşen temel biçimlerini öne çıkarır. Bu bağlamda, doğal refleksiyonu transzendenal refleksiyondan ayırt etmek gerekir.

Buna gelmeden önce, doğrudan bir algının refleksiyondan farkını ortaya koymak gerekir. Bir eve doğrudan yöneldiğimizde evi algılarız, ama algıyı algı olarak kavramayız. Algının kendisine yönelmeyi ve "algılanan şeye doğru yönelmiş olmayı" (Gerichtet-sein) yaşamayı başaran refleksiyondur (Husserl, 1950a: 72). *"Demek oluyor ki yaşantı-reflexiyon'u, aslında bir bilinç modifikasyon'u başarır: dosdoğru modusu reflexiv modusa döndürür; başka deyimle, bir intentionaliteyi yeni bir intentionalitede konu yapar, bir intentionaliteye, bu intentionalitenin baktığı şey ile birlikte bakar"* (Uygur, 2007: 59).

Sıradan refleksiyon halinde, naiv bir varlık alanında, naiv bir dünya inancıyla var olmaya devam ederiz; bu varoluş içinde, dünya da bize varolarak verilmiştir. Buna karşın, ἔποχῆ yöntemiyle transzendenal-fenomenolojik bir refleksiyon gerçekleştirilir ve bu doğal dünya görüşü alanından çıkılır. Burada "dünya var mıdır, yok mudur?" sorusuna karşı kayıtsız kalınır. Doğallık burada saflığını yitirir. Transzendenal refleksiyonda duyularımızı içinde bulunduğumuz transzendenal yaşantıya çevirebilir; bu yaşantının yönelimsel yapısını çözümleyebiliriz. Husserl'e göre, bize bunu sağlayan, ben bilgisini içeren fenomenolojik yöntem olacaktır.

Transzendenal-fenomenolojik inceleme, refleksif şekilde kavranan yaşantıları alışlagelmiş temellerinden çekip alır. Bu düşünce adımıyla bilinç

yaşantıları dosdoğru modundan kurtulur. Refleksiyonu gerçekleştiren ben, doğal bir ilgi içinde değildir; daha çok doğallığında bir çatallanma yaşar. Bu durumda yeni bir düzey ortaya çıkar. Husserl, bu ben düzeyine “kayıtsız izleyici “ (uninteressierter Zuschauer) adını verir (Husserl, 1950a: 73). “Ben”, bu düzeyde başlangıçtaki yaşantıyı yeniden yaşamaz; doğal tavır içinde, dünyaya ilgiyle yönelen ben’i konu eder. Burada doğal tavrı olduğu gibi konu eden ve apaçık ortaya koyan yeni bir “yönelimsel yaşantı” belirir. İşte, yönelimsel yaşantıları konu eden fenomenolojinin betimleyici karakteri buradan gelir.

Ben’in transzendenal-fenomenolojik refleksiyonda ulaştığı kayıtsız izleyici düzeyi ona, yaşama dünyasında düşünülen her nesneyi ve nesnelerin şimdiki zamanda, mümkün ve olası olarak verili durumlarını inceleme ve betimleme olanağı sağlar. Bu salt betimleme yetkisi, salt olabildiğince bir bilinç araştırması olabilir ve dünya deneyimini konu edinebilir. Fenomenolojik ἐποχή, gerçekliğe karşı tavır almada çekimser kalarak, bu salt betimlemeyi gerçekleştireceğini iddia eder. Böylece, fenomenolojinin betimleme yöntemi, mutlak “egolojik” bir varlık alanının apriori yapısını çözümlendiğinden evrenseldir. Burada şeyler öze dayalı olarak betimlenirler.

Transzendenal deneyim olguları da *cogito-cogitatum* temel yapısına göre iki yönlü araştırılır. *Cogitatum* alanının araştırıldığı yön *noematik* araştırma yönü olarak tanımlanır. Buna göre yönelimsel nesne, ona uygun bilinç modunda *noematik* betimlenir. Nesnenin noematik anlamını Ö. Sözer transzendenal yaşantının bir parçası olarak arta kalan, “ağaç” örneği ile açıklar: “burada ‘algılama’, salt bir anlam-verme olduğu gibi ‘ağaç’ da salt bir ‘anlam’, ‘noematik bir anlam’dır. ‘Ağaç’ noematik anlamı, bu örnekte bilincimin bu kez algılayarak yöneldiği ve ‘böyle-algılanan-şey’ - ‘Wahrgenommenes-als-solches’ - olarak karşısında bulduğu ‘ağaç’tır” (Sözer, 1976: 33). Ağaç nesnesini betimlemek için salt yaşantıya ve yaşantı içeriklerine eğilmek gerekir. Kastedilen nesne zamanda ve mekânda verili durumlarına göre; kesin, var olarak ya da mevcut olarak, mümkün, geçmiş, gelecekte varolan vb. olarak kavranır. Diğer tarafta, bilincin noetik betimlemesi de yapılır. Bu kutup *cogitonun* kendisinin yapılandırıcı edimlerini içerir. Transzendenal yaşantının bu yönü “transzendenal bir anlam verme”dir. Burada algı, hatırlama ve yeniden hatırlama gibi bilinç görünümleri, araştırmaya açıktır (Husserl, 1950a: 74 v.d.).

Fenomenolojik indirgeme yönteminde, kayıtsız katılımcının evrensel bakışıyla salt bilinç yaşamını noetik olarak; varlığı farz edilen dünya salt bilinç yaşantısının noematik bağlılığını olarak ele alınır. Bir ben bilgisi olarak incelenmeye alınan dünya, ἔποχῆ içinde kaybolup gitmemiştir; tam tersine *cogitatum* olarak yeni bir araştırma alanında korunmuştur (Husserl, 1950a: 75).

Öyleyse, *ego cogito* ifadesinin saltıklığında dünyayı, yabancıyı/ başkasını algılama sorusunu araştırmaya başlayabiliriz. Bunun için yapılacak ilk şey *cogitonun* yapılandırma edimini çözümlenmek olacaktır. Bundan sonraki bölümde nesnelerin bilinçte nasıl yapılandırıldığı konusu aydınlatılmaya devam edilecektir.

3. Nesnelerin Bilinçteki Karşılıkları Sorunu

Önceki bölümde, öncelikle ben bilgisinin transzendenal fenomenolojideki yeri ve önemi belirlenmeye çalışıldı. Bunu takiben *cogito* ve *cogitatum qua cogitatum* kavramları arasındaki fark genel olarak irdelendi. Bunun sonucunda transzendenal bir bilinç ve onun yapılaştırmacı başarısı araştırma konusu olarak ele alındı. Çalışmanın bir sonraki adımı olarak bu bölümde, Husserl’de bağlaşıma problemi üzerinde durulacak, yani bilincin ve nesnelerin karşılıklı ilişkileri incelenecek.

Bu arada şunu vurgulamakta yarar var: Husserl’e göre, bilincin noetik ve noematik olarak ikiye ayrılması, onun temel bir niteliğine işaret eder. Ayrıca bu kavram çifti birbirlerini zorunlu olarak tamamlayan bilinç yapılarıdır. Noetik ve noematik bilinç bölgelerini birbirleriyle birleştirmek, bilinç edimlerinin en temel biçimidir. Bu noktayı N. Uygur şöyle ifade eder:

“Noesis’ler cogito-biçimleri, algılamak, anmak, beklemek v.ö. gibi tektek bilinç biçimleridir. Noema’lar ise, bu bilinç-biçimlerinin ‘içindeki’ her bir bilinç-objekt’idir. Tektekin intensionalite’leri ise ayrı ayrı duyu verileriyle karıştırmamalıdır. Bilinç-intentionalite’leri, parçalanmaz bilincin kendisidir” (Uygur, 2007: 58).

Şimdi şu soruyu sormak gerekir: Bilincin bir bağlaşıma olarak yapılandırılan noematik nesne ve noetik anlam verme bilinçte bütünlüklü bir yaşantı haline nasıl gelir? Bilinçteki bu birleştirici yargılama edimine Husserl “sentez” adını verir. Ona göre sentez, bilincin temel taşını oluşturur. Burada yapılandırılan maddesel nesnedir. Husserl bunu şöyle belirtir:

„Örneğin küpün algısını betimleme konusu yapalım, bu durumda bu küpün kesintisiz nesnel birlik olarak çok yönlü, değişken çeşitlilik içinde ve bununla birlikte ortaya çıkan belirli biçimlerde verili olduğunu salt refleksiyonda görürüm. Bunlar yaşantıların bağlantısız olarak artarda meydana gelmesi değildir. Bunlar daha çok bir sentez birliğinde

oluşurlar; buna göre bunlarda bir ve aynı olan görünür halde bilince çıkar” (Husserl, 1950a: 77-78).

Husserl’e göre, maddesel nesnenin, örneğin bir küpün farklı yönlerden görünüş biçimleri, yani bir kez yakın bakış açısından, öteki kez uzak bakış açısından algılanışı, senteze dayalı bir bilinç yapılanmasıdır. Ayrıca küpün mekân tasarımı şurada ve orada arasında gidip gelip değişir. Buna karşın “burada” modusu, her zaman algının içinde küp ile birlikte ifade edilir, çünkü bu tam anlamıyla küpün algısına aittir.

Husserl, bir küpün sentezle bir araya getirilerek ortaya çıkan nesnel yapılandırılma basamaklarını daha ayrıntılı sergiler. Buna göre bu küp, bu yakın alanda yeniden çeşitli görünüş biçimlerinde resimlenir. Değişen ve açılan perspektiflere göre şimdi bu aynı küp kendini farklı izlenimlerde gösterir: Duyu izlenimleri görsel olana, sese ya da hislere dayalı olabilir. Bu küp endamından, renginden ya da biçiminden dolayı duyularımızı cezbederse, şu izlenim oluşur: Bu küp hep, aralıksız sürüp giden çok biçimliliğin, ilgili olduğu nitelik ile uyumlu birlik olarak ortaya çıkar. Eğer bakış açısı değiştirilmezse, daima küpün değişmeyen yönü algılanır. Nesnenin tanımı da buna göre dar bir bakış açısına göre yapılır.

Buna karşılık refleksif bakış açısında, sürekli dizi halinde birbirine kenetlenen görünüş biçimleri algılanır. Her görünüş biçimi bu görünüşün bizzat kendini canlandırır. Bu şu demektir: Eğer bakışımızı renge yöneltmişsek, renge bakarız. *Cogito* kendi *cogitatumunu* içinde boş olarak barındırmaz. Yani biz nesnelere birbirinden ayırt edilemeyen boş biçimlerde algılamayız. Tam tersine, nesnelere bizim için tanımlanabilirler ve yapıları çok çeşitlidir. İnsan bilincinin bu yapı biçimini ayakta tutan noetik ve noematik bilinç edimleridir. Bu noetik ve noematik bilinç edimlerinin birliğini sağlayan, yani bilinçte bilinç içeriklerini bilen ve ayırt eden, sentez yetisidir (Husserl, 1950a: 78 v.d.).

Sentez tüm bilinç içinde birlik sağlayan bir edimdir. Sentezin en temel niteliği de özdeşleştirme değildir. Husserl özdeşleştirme edimini, sürekli akıp giden içsel zaman bilinciyle birlikte edilgen işleyen sentez edimiyle bir tutar. Her yaşantı içinde zamansallık vardır. Bu bağlamda zaman, nesnel olduğu kadar, içsel ve öznel olarak da yaşanır. Bilinç yaşantıları daima değişken bir zaman akımıyla karşı karşıya kaldığından, ancak edilgen işleyen bilinç edimleri olarak çözümlenebilirler.

Yaşantıların değişken silsilesini bir arada tutan ve çözümleme olanağı sağlayan sentez ve özdeşleştirme edimidir.

Sentez bilinç edimi, herhangi bir biçimde kendini gösteren fenomenleri birlikli bir bütün haline getirmeyi ne derece başarabilir? Bunun cevabı olarak saptanacak ilk şey, genel birlikteliğinin yaşantısı içinde bu fenomenlerin tek tek kavranmayacağıdır; bilakis tek tek fenomenler bütün içinde birlikte bir bilinç oluştururlar. Neticede çeşitli fenomenlerin yönelimsel nesneliliğinin birliği böyle bir bilinç bütünlüğünde yapılır.

Dünyayı ya da bir nesneyi *ἐποχή* yöntemi ile ayraç içine aldığımızı düşünelim: Ayraç içine aldığımız bu dünya ya da nesne, olduğu gibi görünerek akıp giden bilinç içinde içkin kalmaya devam eder. Onları, bu içkin süreklilik içinde tasvir ederek kavrarız. Böyle tanımlanmış bir nesne bilinçle aynı ve bir olma niteliğini kazanır. Bu durumda şunu sormak gerekir: Akıp giden bilinç içinde bu şekilde hazır bulunan bir nesne bilinçle nasıl kaynaşabilir? Husserl bu sorunun cevabını bilinç yönelmişliği kavramına dayanarak verir: *“Bu bilinç içindelik tamamen kendine has bir içinde olma durumudur; nitekim bu, gerçek varlık parçası olarak içinde olma hali değildir, tersine yönelimsel, öyle görünen düşünsel bir içinde olma durumudur”* (Husserl, 1950a: 80).

Bu durumda Husserl, bir nesnenin içinde bulunduğu bilinçle tam bir uyum içinde kaynaştığını iddia ettiğimizde şunu unutmamamız gerektiği düşüncesindedir: Nesne bilinçte gerçek (reell) bir bulgu olarak değil, yönelimsel, düşünsel (ideell) bir bağlantı olarak bulunur.

Bir bilinç nesnesinin kimliği, “dışarıdan içeriye doğru” bir yönde oluşum göstermez. Nesne kimliğini daha çok bilinçte yönelimsel bağlantı olarak anlam kazandığında elde eder. Burada bilincin yönelimsel başarısı bariz bir şekilde açığa çıkar; ve bilinç, bu başarısını, sentez ile bir birlik haline gelen yönelimsel görüngüleri, yönelimsel bilinç yaşantıları olarak tanıyarak elde eder.

Husserl *ἐποχή* denemesinde kullandığı indirgeme yöntemi ile bilincin yönelmişliğini keşfeder. Buna şöyle bir yakından bakalım: Önceki bölümlerde de ele aldığımız gibi “ego-cogito bütünü, yakından bakıldıkça ego-cogito-cogitatum bütünü olarak belirlemektedir: her cogito, ego’nun cogito’sudur; her cogitatum, cogito’nun cogitatum’udur. İşte Husserl bu bütünü, daha doğrusu bu bütündeki cogito’yu *intentionalite* diye adlandırmaktadır” (Uygur, 2007: 57). Bilinç yaşantısının (cogito), yaşadığı bilinç nesnesine (cogitatum) doğru çevrilmiş

olmasıyla varolan bağ, bilincin yönelmişliği olgusunu tanımlar. Yönelmişlik, Husserl'e göre bilincin *bir şeyin bilinci* olma niteliğine verilen addır. Bu da şu demektir: Bilinç hiçbir zaman konu edindiği nesne olmadan var olamaz. Böylece Husserl'in kavradığı anlamda fenomenoloji ele aldığı araştırma nesnelerini bilincin bağlaşımları olarak görür.

Bir bilinç salt bir bilinç olarak tanımlanabilir, ama kesinlikle boş bir bilinç olarak belirlenemez. Sonuç olarak Brand'ın sözleriyle diyebiliriz ki: „*asla boş bir bilinç, düşüncesiz bir düşünme edimi, yargısız bir yargı edimi, duygusuz bir his yoktur; yönelimsellik, öznenin hep karşısında duran bir nesnesi olduğu öz niteliğinin biçimsel bir adlandırmasıdır; yönelmişlik olarak bilinç özce nesnelliklerin bilinci olabilir*” (Brand, 1969: 22).

Yönelmişlik gerçek bir nesneyi verdiği gibi gerçek olmayan nesneyi de aynı şekilde verir. Buna karşılık Husserl, yönelmişliği, noesis ve noema olmak üzere iki farklı bilinç kutbunda ele alır. Noesis'lere bilinç edimleri (hatırlamak, sevmek, algılamak gibi), noema'lara da bu bilinç edimlerinde yer alan bilinç içerikleri diyebiliriz.

Bir bilinç nesnesinin kimliğinin belirlenmesi noetik bilinç edimlerinin yapılaştırma özelliği sayesinde gerçekleşir. Bu, bireşimsel bilincin yönelimsel bir başarısıdır.

Öte yandan bir nesnenin bilinci aynı zamanda ona içkin bilinç biçimlerinin de bilincidir. Bir nesne, bilinç içinde onun hemen, sırayla, ayrık ve farklı olarak algılandığı bilinç biçimlerinde bilinir. Bunlar, örneğin; beklentilerimiz, değer yargılarımız, ayrı algılarımız olabilir (Husserl, 1950a: 80).

“*Bunlar gerçekte algılanan nesneyi aşar, buna karşın içkin duyuşsal birlik olarak nesnenin algısını genel olarak ilk bunlar mümkün kılar. Yani yönelmişlik statik bir şey bilinci değildir, tersine dinamik, kesintisiz bir kendini aşmadır. O öylesine herhangi bir şey değildir; tersine bir görevi yerine getirir. İşte Husserl buna 'etkin yönelmişlik' adını verir*” (Brand, 1969: 23).

Tüm bu bilinç biçimlerinin yönelimsel bağlaşımları da bireşimsel bir yapı kompleksine dayanırlar. Burada tekrar vurgulayarak söylemeliyiz ki, sentez, yönelimsel bilincin bir ilk biçimidir. Sentezin yürütüldüğü sırada çeşitli şekillerde zuhur eden bilinç bölgeleri bir birim halinde, bir bilinç bütünü içinde ifade edilirler.

Bunu takiben, söz konusu olan bilincin nesneliliği daima bu türden bir nesnellik olarak özdeşleştirilir.

Neticede, senteze dayalı birleştirici bilinç, sınırlarını kendini bilinç yaşantıları üzerine koyarak ve onların çeşitliliğini bir arada kavrayarak çizer. Böylece bilinç yaşantıları tekrar tekrar kendi kendileriyle uyumlu bir biçimde tanımlanabilir ve yönelmişliklerine göre kesin bir görüş altında çözümlenebilirler. Bu da bize nesnel bilgi edinme imkânı sunar (Husserl, 1950a: 80 v.d.).

4. Yönelimsel Algıya Özgü Çevrenin Araştırılması

4.1. Yönelmişliğin Gerçekliği ve Olabilirliği

Bilinç üzerinde bilgi sahibi olabilmek için bilincin nasıl bir algılama niteliği olduğuna bakmak gerekir. Husserl'e göre algıların çeşitliliği ve birliği arasında sürekli bir gerilim yaşanır. Algı, yaşayan özne ve yaşanan nesne arasında oluşan yönelmişlik bağında olduğundan, nesnel bir bilgi için bilincin yönelmişliğinin analiz edilmesi gerekir.

Bu analize göre, yönelimsel bilinç edimleri iki bakımdan çeşitlilik gösterir: İlkin; yönelmişlik, sadece dış dünyaya ait nesnelere varılmasıyla ortaya çıkan bir bilinç özelliği değil, aynı zamanda bilincin kendini içsel bir zaman yaşantısında bir bilinç yaşantısı olarak da bilmesini sağlayan bir bilinç özelliğidir. İkinci olarak da; her gerçek yaşantı, kimi olabilirlikleri içerir.

Husserl olabilirlikleri boş imkânlar olarak düşünmez. Tersine bunlar, yönelimsel imkânlar olarak bizzat ilgili gerçek olay çerçevesine dahildirler; belki henüz algılanmazlar, ama canlandırılmaya hazır imkânlar olarak verilmişlerdir. Örneğin her dış algı, algılanan nesnenin gerçekten algılanan yönünden henüz algılanmamış, algıda birlikte kastedilen yönüne işaret eder. Bu yön daha çok beklenti halindedir; görülmüş, boş bir şekilde önceden düşünülür. Bu haliyle algılanmaya hazırdır. Her dış algıda bir protention olmaya başlayan bir şeyin beklenti hali söz konusudur. Bu hal her algı aşamasıyla yeni bir anlam kazanır (Husserl, 1950a: 82).

Husserl'e göre buradan şu sonuç çıkar: Yönelimsel bilinç yaşantıları aralıksız bir perspektif *çevrenin*de varolmak durumundadırlar. Bu da, yönelmişliğin anlık gerçekliğini ve olabilirliğini farklı ele almayı gerektirir.

Bir nesnede verili olanı, onun anlam içeriğini bilmek için, nesnenin farklı yönlerde algılanan parçalarını kavrayabilmek için, o nesneyi ona özgü bir *çevrenin* içinde tasarlayabilmeliyiz. Çünkü görünüşler, görünen bir şey durumuna ancak, sarmalandığı yönelimsel boş *çevrenin* sayesinde gelirler. Algının bir *çevrene* sahip

olma durumu farklı vücut hareketlerini şart koşar. Nesnenin farklı yönlerini algılayabilmek için, algılarımı ve vücudumu çeşitli yönlerimize çevirebilmem, ona her yönden ulaşabilmem gerekir.

Bu şu demektir: Her algıda potansiyel olarak bir geçmiş zaman *çevreni* mevcuttur. Bu potansiyel *yeniden hatırlamalarla* gün yüzüne çıkar; ve her *yeniden hatırlamada* yönelimsellik taşıyan yeni *yeniden hatırlamalara* açık bir *çevren* vardır. Bu imkânlarla, “yapabilirim”, “yapıyorum” ve “bunu daha farklı yapabilirim” bilinci dahildir. Bu bilinç özellikleri yaşamı motive edici temel etmenlerdir (Husserl, 1950a: 82).

Bu bağlamda Husserl için *çevren*, gizlilikleri önceden gösteren imkânlar zinciridir. Buna göre her algı, içinde yeni bir bilgi gizler. Böylece boş *çevrenler* bir nesnenin içten ve dıştan belirsizliğini azaltırlar. Belirsizlik içinde belirli bir yapıya bürünürler (Husserl, 1950a: 83).

Çevren yönelmişliğinin yabancıyı/ başkasını algılama sorunu bağlamında irdelenmesinin önemini şu şekilde toparlayabiliriz: Algı sorunu edilgin alanları konu etmeden, edilgin görünümlere geri gitmeden çözülemez. Buna karşın bu alanla sınırlı kalmamaz, çünkü her algı yönelmişliği, gerçek alana ve olabilir alana gönderme yapar. Yapılan bu açıklamalara göre yönelimsel bilinç edimlerinin çözümlenmesinde, ortak bir dünyanın oluşumunda zaman bilincinin önemi kavranır.

Algıda ortaya çıkan birlik ve çeşitlilik sorununa bir çözüm bulmak için, öncelikle bu gerginliğin nesnenin salt hali ve nesnenin çeşitli verilmişliği arasında oluştuğunu görmek gerekir. Burada *ego-cogito-cogitatum* bilinç yapısına bakıp, salt egonun algı süreci içerisinde nesnelere bilinçte nasıl yapılandırıldığını çözümlenmek gerekir.

Zaman ve mekânda verilmiş bir nesnenin hiçbir zaman tek bir yönden algılanmayacağını, her zaman açık bir yönü kaldığını düşünürsek şu soruyu sormak gerekir: Bir nesnenin bütün bir birimini veren nedir? Bu bizi Husserl’in ele aldığı bilinçte yapılandırma sorununa geri götürür. Bu sorunun çözümünde Husserl, algıların çok yönlülüğüne vurgu yapar. Yeniden anımsama, retention (bir şeyi tamamen unutmadan hatırlamak, bir henüz bilinciyle algılamak), protention (olmakta olan şeyi beklemek), beklenti, ideleştirme vb. gibi bilinç edimleri çok yönlülüğü gösteren kavramlardır (Uygur, 2007: 65). Bu bağlamda *çevren* yönelmişliği kavramı ortaya

çıkar. Bu kavramın çözümlenmesi de yabancıyı/ başkasını algılama sorununun çözümüne büyük katkı sağlar.

Husserl'e göre, algı sorunundaki birlik ve çeşitlilik arasında bir denge kurabilmek için, bu alanları noetik ve noematik bilinç kutuplarında ortaya çıkan farklı *çevren* yönelmişliklerine göre tanımlayarak çözümleyebiliriz. Nesne, tüm geçmişini ve geleceğini içeren anlam bütünlüğü veren noetik yönelmişlik içinde özdeş kutup olarak kavranır. Nesnede verili olan nesnel anlam içeriğiye bilinç yaşantısının olabilirliği içinde sorgulanabilir. Burada anlık bilinç içinde nesnenin, nesnel zannedilen anlamı sorgulanır. Nesnel zannedilen anlam hiçbir zaman tam bitmiş değildir, çünkü o her zaman yeni tanımlamalara açık noematik bir *çevren* yönelmişliğinde varolur. Burada ortaya çıkan belirsizlik bizi nesnel anlamın bilinemezliğine götürmez. Yönelmiş bilincin temel özelliklerinden biri olarak, bilincin nesnesine yönelmişliği denmişti; yönelmiş bilincin diğer bir özelliği de onun, nesnesinin amacını gerçekleştirmeye yönelik olmasıdır. Noematik bir *çevren* içinde düşünülen nesnel anlam, öngörülen tasarımlarla tekrar tekrar incelenir ve kendini yavaş yavaş gerçekleştiren nesnel anlam belirginleşir (Husserl, 1950a: 82 v.d.).

4.2. Yönelmişlik Hallerinin Çözümlemesi

Husserl'e göre yönelimsel bilinç içerikleri "çözümenebilir" bir yapıya sahiptir. Yapılacak bu çözümleme doğal olarak yönelimsel bir çözümleme olacaktır ve bu da biçimsel çözümlemeden farklıdır. Bu fark şu şekilde açıklanabilir: Bilincin duyarlılığı sağın bilimlerde olduğu gibi tek tek gözlemlere dayanarak salt biçimsel şekilde çözümlenemez. Öte yandan bilincin birlikli biçimleri teknik bir nesne gibi de incelenemez. Yönelimsel çözümlemede, yönelimsel nesnelerin anlık gerçekliğinin ardında gizli olan olabilirlikleri ortaya konulur. Burada beliren yönelimsel nesnenin noematik yönü irdelenir. N. Uygur bunu, "Husserl'in betimlemeye getirdiği verimli bir yenilik" olarak nitelemektedir: Ona göre:

"Nitekim, Husserl, somut intentionalite betimlemelerinde, ilkin, transzendenal ipucunu saptamaya çalışmakta, yani noematik reflexion'un verdiğini analiz etmektedir. Sonra,

bu noematik betimlemeyi, noetik betimlemeyle bütünlemede, yani transzendenal ipucuna çevrilen bilinç-yaşantılarının betimlemesine geçmektedir. Husserl'in transzendenal-fenomenoloji betimlemesini kuran en esası özelliklerden biri de bu betimlemenin bir öz-betimlemesi olmasıdır“ (Uygur, 2007: 62).

Her bilinç verilmişliği kendi nesnesi üzerinde bir düşünceye (Meinung) sahiptir, çünkü nesnel bilinçte daima bir düşüncede verilirler. Bu, düşüncede verili olduğu zannedilen şey gerçek olanda açıkça kavranandan her an *daha fazla* olanı ifade eder. Husserl bilinçteki bu kendinden öteye verili olanın düşüncesine “daha fazlasını içeren düşünce” (Mehrmeinung) adını verir. Verili düşünceyle, bunun ötesini içeren düşüncenin birbiriyle örtüşmesi gerekir. Bu “daha fazlasını içeren düşünce” kendinden ötesine giden boş bir yönelmişlik değildir. Bu düşünce, yabancı bir nesnenin varlığını iddia eder. Böyle olmasaydı Husserl'in Berkeley'den bir farkı olmazdı (Aguirre, 1982: 13-14). Yönelimsel bir nesnenin tasarımının o nesnenin gerçekte verililiyle aynı olduğunu ortaya çıkaran *apaçıklık* ve olası yeniden hatırlamalar, gerçek ve olası algı devamlılığı biçimindeki *somut açığa çıkarmalardır* (Husserl, 1950a: 83 v.d.). Buna göre yönelimsel çözümlemenin “genetik” bir çözümleme olduğu söylenebilir.

Genetik çözümleme zaman ve tarih bilincine de gönderme yapar. Yönelimsel bilinç edimleri hiçbir şekilde zamanda var olmayan “daha fazlasını içeren düşünce” değildirler. İşte yönelimsel çözümleme, bu tarihsel bilinç yaşantısının üstünü açar; bunu yaparken de onu alışlageldik anonimlikten kurtarır. Yönelimsel çözümleme nesnesini naiv bir şekilde doğrudan ele almaz. Fenomenoloji anonim değildir. Tam tersine transzendenal indirgemedede kazanılan refleksiyon aracılığıyla anonim olan yaşamın içine nüfuz eder ve çeşitli bilinç edimlerinin belirli bireşimsel akışını gösterir (Husserl, 1950a: 84).

Bu transzendenal indirgemedede kazanılan refleksiyona, N. Uygur'a göre, “yaşantı-reflexion'u” adı verilir. “*Demek oluyor ki yaşantı-reflexion'u, aslında bir bilinç modifikasyon'u başarır: dosdoğru modusu reflexiv modusa döndürür; başka deyimle, bir intentionaliteyi yeni bir intentionalitede konu yapar, bir intentionaliteye, bu intentionalitenin baktığı şey ile bakar*” (Uygur, 2007: 59). Tüm bu bilinç yönelmişlikleri bilincin yapılaştırmacı gücüyle var olurlar. Araştırma nesnesine yönelimsel bir çözümleme ile yaklaşan fenomenoloji, ele aldığı bilinç bağlaşımlarını hem mekânda var olan şeylerin yapılandırılması, yani *res extensa*, hem de bunların

zamanda verilmişliklerinin yapılandırılması, yani *res temporales* olarak araştırır. Burada araştırma değişen perspektifler göz önüne alınarak yapılır. Mekânsal şeylerin algısında, değişen bakış açılarına göre görünen şeylerin gerçek kimliğini nasıl koruduğu dikkate alınır. Ayrıca bunların zamanda verili biçimleri “henüz bilinci”nin değişimlerine, dikkatin farklı yönere verilmesine göre araştırılır. Burada unutmamız gereken bir husus daha vardır ki, o da şudur: Yönelimsel çözümleme, algı esnasında yapılan tanımlamalarla sınırlı kalmaz; daha çok, görünmeyeni görünür kılan olabilir algıların göz önüne getirilmesiyle, bilinç içeriklerinde örtük olan sanıların ve anlamlarının neliğini araştırır. Bu yüzden, yönelimsel çözümleme genetik bir araştırmadır (Husserl, 1950a: 85).

Bu bağlamda yönelimsel çözümleme tek tek çözümlenecek olayların ötesine geçer. Akıp giden bilinç yaşantısında hem gerçek hem de olabilir bilinç yapılanmalarını yönelimsel anlamlarına göre betimler. Böylece, kalıcı nesnel birliğin bilinç içkinliğinde ve süreklilik halindeki bilinç akışında nasıl mümkün olduğunu ortaya koyar. Bilinç dışı nesnelere, yani dünyanın, başkasının bilinç yaşantısı olarak nasıl yapılandırıldığı sorununa çözüm arar. Yönelimsel çözümlemenin dikkate aldığı her çeşit yönelimselliğin *çevren* yapısı fenomenolojiye “hiç eşi görülmedik bir yöntem biçimi” sağlar (Husserl, 1950a: 86).

Bu tamamen yeni fenomenolojik yöntem, bilinç yaşantılarını psişik fenomen olarak ele almaz. Tersine burada transzendenal bilinç yönelmişlikleri betimlenir. “*Bu betimlemenin kalkış noktası, zorunlulukla intentionalite bütünüünün cogitatum kutbunda bulunmaktadır. Başka türlü dendiğinde, dosdoğru intentionalitenin yaşadığı intentional nesne (noema) ‘transzendenal bir ipucu’²² (transzendentale Leitfaden) olarak kullanılmaktadır*” (Uygur, 2007: 61 v.d.).

Noema, yani yönelimsel nesne, aldığı transzendenal ipucu rolüyle tipik bilinç yaşantı çeşitliliğini yönelimsel betimlemeye açar. Transzendenal ipucu durumunda ele alınan nesne birbirinden çok farklı noetik ve noematik bilinç kutuplarına ayrımlaşır. “*Olası algı, retention yeniden hatırlama, beklenti, signifikasyon, benzeşime dayalı tasarım bu tip yönelmişliklerdir. Bunlar düşünülebilen her nesneye aittirler*” (Husserl, 1950a: 87).

Burada ortaya çıkan önemli farklılıklara değinmek gerekir. Bir yanda gerçek nesnellikler, öte yanda kategorik nesnellikler vardır. Gerçek nesnellikler edilgin, bireşime dayalı bilinç başarılarında ortaya çıkar. Kategorik nesnellik alanında ben’in

yargılama edimleri yer alır. Öte yandan materyal-ontolojik özellik de farklı şekilde ele alınmalıdır. Bu da gerçek varlık alanlarını mekândaki şeyleri ya da animal özleri kapsar (Husserl, 1950a: 87 v.d.).

Edilgin alanın görünümleri zaman bilincinin sentezleridir. Senteze dayalı zaman bilinci, retention ve protention edilginliğin temel bileşenleridirler. Retention ve protention olmadan duyduklarımızı, gördüklerimizi anlamamız mümkün olmaz. Retention'un bir açılımı olarak karşımıza çıkan yeniden hatırlama, bir nesnenin yapılandırılmasında olması gereken bir bilinç edimidir. Yeniden hatırlama olmasaydı dış dünyaya ait nesnelere algılayamazdık. Bu açıdan, yönelimsel betimlemede edilgin sentezlerin çözümlenmesi çok önemli bir yer tutar.

Bu bağlamda transzendenal teori, yapılandırma teorisini ortaya atar. Yapılaştırıcı transzendenal teoriler, mekânsal şeylere, doğaya, psikofizik canlılara, insanlara, sosyal topluluklara, kültür nesnelere ve dünyanın kendisine kadar uzanır. Bu geniş alanı transzendenal teori olarak açacak olan, ἔποχῆ yöntemiştir. Bu yöntem sadece gerçek ve düşünsel nesnelere transzendenal ipucu olarak kullanmaz. Psikolojik nesnelere de içkin zaman bilinci içinde tekil ya da evrensel yapılaştırmaya tabidirler. Bu anlamda psikolojik nesnelere de transzendenal ipucu rolünü üstlenirler. Böylece fenomenolojik indirgemeye açılan transzendenal öznellik ve onun bilinç bağlaşımları nesnel dünya ben bilgisine ilişkin evrensel bir problem olarak yapılaştırma teorisine konu olur (Husserl, 1950a: 88 v.d.).

İkinci Bölüm

YAPILANDIRMANIN İÇ DÜZEN YASALARI

1. Fenomenolojik Dizge İçinde Yapılandırma

Önceki bölümlerde yapılandırma (Konstitution), transzental ipucu görevi gören yönelimsel nesnenin yapısal araştırması olarak saptandı. Bunu takiben, şimdi de konu gereği, yapılandırma kavramının yapısal belirlenişi ele alınacaktır.

Bilinç nesnelliklerinin hakikatte ya da gerçeklikte verili oluşunun ἐποχή yöntemiyle ayraç içine alınması, fenomenolojinin gerçeklikle ilgilenmediği; ayraç içine alınan cogito-cogitatum bilinç kutuplarının geniş bir yelpazede ele alınması bunların ince ayrımlarının göz ardı edildiği anlamına gelmez. Tam tersine fenomenoloji, “*sözde hakikatte varolan ve varolmayan, başka bir deyişle gerçekleşebilir ve gerçekleşemez nesnelere [...] akıl ve akıl dışı (Vernunft und Unvernunft)*” (Husserl, 1950a: 91) kavramları altında konu edinir. Akıl ve akıl dışı kavramları daha geniş nitelendiğinde *varlık* ve *hiçlik* kavramlarının bir uzantısı olarak ele alınabilirler; böylece evrensel bir konu olarak tartışmaya açılırlar. Bu anlamda “akıl” kavramı, transzental felsefe için önemli bir yapı taşı durumundadır.

Yapılandırma (Konstitution) sorunu bağlamında akıl kavramının önemini şöyle vurgulayabiliriz: Transzental indirgemeye bir yanda, yalın düşünce olarak cogito kutbu, öte yanda bu cogito’da kastedilen şey olarak cogitatum kutbu belirir. Cogito ile nesnenin kendisi verilirken, cogitatum, nesnel anlamı barındırır. Nesnel anlam konu edinilirken, aynı zamanda bu anlamın gerçek olup olmadığı da konu edinilir. Nesneye dair kanılar söz konusu olduğunda da doğruluk ve yanlışlık kavramları ortaya çıkar.

Tüm bu bilinç biçimlerinin ve buraya ait bilinç içeriklerinin belirlenmesi *akılda* olacak bir iştir. “*Akıl rastlantısal-olgusal bir yetenek değildir*” (Husserl, 1950a: 92). Özneye ait bir yeti olarak transzental öznellik sorununun araştırıldığı alandır ve böylece yabancıyı/ başkasını algılama sorununun çözüm kaynağıdır. Dünyanın gerçekliği, akılda gerçekleşen edimler olarak kavranabilir. G. Brand’ın da belirttiği gibi: „*Dünya varolanda belirir...Özellikle de, varolanı açıklayacak imkânlarla yaklaşmak ve ‘yabancı’nın sınırlarını zorlamak için*” (Brand, 1969: 41).

Akıl, varlık ve hiçlik üzerine, doğruluk ve yanlışlık üzerine bir yargıda bulunurken apaçıklığı (Evidenz) ölçüt alır. İşte burada, apaçıklık kavramının Husserl fenomenolojisindeki temel anlamı iyi vurgulanmalıdır. Husserl'e göre apaçıklık, *“yönelimsel yaşamın ilk fenomenidir [...], kendini tamamen eşsiz bir şekilde ortaya koyan bilinç biçimleri olarak görünüşün, kendi kendini gösterişin, bir konunun, bir olayın, bir genelin, bir değer kendi kendini verişinin vb. kendi bilincine varmış bilinçte dolaysız, görüye dayalı, orijinal durumu”*dur (Husserl, 1950a: 92 v.d.).

Apaçıklık (Evidenz), içinde şeyin kendisinin verili olduğu, özün görüldüğü bir yaşantıdır, boş bir ön kanı değildir. Özü görülemez, refleksif bir yaşantıdır; edilgin değil etkin bir edimdir. Burada bir şey “görülür”. Buna göre özü veren yaşantı “özel bir apaçıklık” olarak tasvir edilir. Apaçık yaşanan bir yaşantı, yaşanan şeye yöneliktir. Böylece, yönelimsel yaşantıyı kuran apaçıklıktır; apaçıklık da yönelmiş bilincin temel niteliğidir, diyebiliriz. Yönelimsel bir yaşantı ya bilinçte apaçık verilir ya da ben'in *yapabilirim* olabirliği içinde, gerçekliği gösteren sentezlerle apaçık ortaya koyulmayı bekler. Ne olduğu ve nasıl verili olduğu belirsiz bir bilinç yaşantısını, transzendenal indirgemeye sorgulayabilir ve neliğini, bu, beklentiler doğrultusunda- tersine de olabilir- apaçık ortaya koyabiliriz (Husserl, 1950a: 93).

Husserl, apaçıklık kavramını fenomenolojik sistemin kurucu bir unsuru olarak ele alır. Apaçıklık bu dereceye, sadece varlığı ve hiçliği ortaya koyduğu için yükselmez. Çünkü apaçıklık aynı zamanda varlık tarzlarının ve çeşitlemelerinin mümkün olup olmadığını ya da yönelimsel bir nesnenin nasıl bir “değer yargısı”na göre mümkün olduğunu da gösterir.

Varlığın bu farklı varolma tarzları bilinçteki gerçeklik ve fantezi *an*larına işaret eder. Fantezi kavramından yeni bir kavram ortaya çıkar: olanaklılık. İşte saf akılçılığın varlık tezleri buradan çıkar. Buna bağlı olarak varlığa karşı tavır takınan ve tavır takınır gibi yapan bilinç biçimleri kesişirler. Bu bilinç biçimlerinin yöneldiği nesneyi apaçık ortaya koyuşu da farklıdır. Her bilinç biçimi nesnesini bu bilinç biçimine uygun olarak ortaya koyar. Yönelmiş bir nesneyi sanki varmış gibi göz önüne getirmek, neliği üzerine düşünceler üretmek ve düşüncelerin doğruluğunu göstermek gerçek bir apaçıklık değildir. Ama bu apaçıklık bize varlığın olanaklılığını göstermeye yönelik bir yöntem sağlar. Bu anlamda, yönelimsel aydınlatma, varlığın anlamını ve olanaklılığını açığa çıkarmadır (Husserl, 1950a: 94).

Ortaya atılan bu sorunlar fenomenolojik çözümlemenin genel ve biçimsel problemleridir. Bu sorunlar daha derinlikli konulara, yani gerçekliğin mantıksal

kavranışına ve varlık ilkelerine götürecektir bizi. Husserl'e göre burada kayda değer bir bilgi yatar: Yönelimsel bir nesnenin genel ve biçimsel bir mantığa ve ilkelere göre çözümlenışı bilincin evrensel bir yapısı olduğuna ve bu yapının da kendi içindeki yasalara göre işlediğine işaret eder. Gerçekliğin anlamı, doğruluğun geçerliliği ancak bu evrensel yapı yasallığına göre belirlenir.

Doğal tavır içinde dünyanın ve dünyadaki her şeyin “benim için” (für mich) geçerli olduğunu akılda kavrayışım apaçık bir bilgi değildir. Dünyanın ve dünyadaki her şeyin “benim için” geçerli olduğunu transzendenal bilinçten süzüp, bunun evrenselliğini ortaya çıkardığımızda apaçık bir varlık bilgisine ulaşırız. “*Her doğru buradan gelir, bizzat bizim transzendenal öznelliğimizden gelir; düşünülen her uygunluk bizim onun doğruluğunu göstermemiz olarak çıkar, bizim sentezimizdir, son transzendenal nedeni bizdedir*” (Husserl, 1950a: 95).

Apaçık, upuygun kurulan bir nesnenin ne olduğunu belirleyen sentez Husserl'in transzendenal fenomenoloji sisteminde ideleştirme olarak geçer. “*Husserl'e göre ideation sürecinin ilk basamağında herhangi bir individuel-konkret, bireysel-somut objekt'ten: bilinç dışındaki gerçek bir nesneden ya da psişik bir yaşantıdan değil, fenomenolojik bir objekt'ten, yani transzendenal olarak arınmış bir veriden [...] kalkılır*” (Uygur, 2007: 63). Başlangıç noktasındaki bu veri düş gücü sayesinde isteğe bağlı olarak değiştirilir. Bu nesnenin deneyimle yaşanarak algılanışı “özü görüleme”yle bağlantılı bu yeni değişimler içinde (Variationen) olur. Bu şekilde bilinçte yapılanan nesne içkin (immanent) ideal bir nesne olarak karşımıza çıkar.

Bunu takiben Husserl, her apaçık içkin yaşanan algının, kişiye özgü tavır ve tutumların toplamını içerdiğini öne sürer.

“*Her apaçıklık, benim için kalıcı bir mülkiyet oluşturur. İlk apaçıklığın yeniden üretimi olarak yeni apaçıklık zincirlerinde; böylece, örneğin, ben bunu tekrar yapabilirim, ifadesini yaratan açık bir sonsuzluğa sahip, gerçekleşebilir çevren olarak, somut yeniden hatırlamaların bir zinciri biçimindeki içkin verilmişliğin apaçıklığında, kendini açıkça gösteren bu gerçekliğe tekrar tekrar geri dönebilirim*” (Husserl, 1950a: 95).

İdeal bir nesnedeki dolaysız özü görüleme sayesinde yeni bir çözümleme imkânı doğar. Bu da, araştırılan nesnenin özelliklerini, onun zorunluluğuna ve rastlantısallığına göre betimlemektir. Burada dikkat edilecek husus, nesnenin ait olduğu belirli yapı tiplemesini kaybetmemesidir.

Böylece dünya, apaçık bir yaşantının bağlulaşımı olarak karşımızda durur; bizde böyle ideleşir.

“Dünyanın varlığının bu şekilde bilinçte ve de kendiliğinden yaşanan apaçıklıkta transzendent oluşu ve zorunlu olarak transzendent kalışı, içinde her transzendent olanın, ondan ayrılmaz bir parça olarak yapılaşan bilinç yaşamının, tek olduğu ve bunun özellikle, dünya bilinci olarak dünyanın anlamını ve de bu gerçekten varolduğu iddia edilen dünyayı kendinden ayırlamaz olarak içinde taşıdığı gerçeğini değiştirmez” (Husserl, 1950a: 97).

Sonuç olarak, dünyanın varlığını ve onun aşkını nesnel olarak ortaya koyacak olan, yaşantı çevrenlerinin apaçık yaşantılar olarak çözümlenmesidir. Dünyanın anlamı ve gerçekliği, dünyayı, bilincinin bir bağlulaşımı olarak kendinde taşıyan ve yapılandıran transzendent öznellikten ayrı düşünülemez.

2. Ben'in Salt Transzendental Yapılanması

Yapılandırma analizi, nesnel dünyaya, içkin-yapılandırıcı bir bünye üzerinden yönelir. Buna göre, tüm objektif nesnel bilincin öznel transzendental bağlılığını (Korrelate) olarak araştırılır. “*Nesneler benim içindir ve ne iseler öylece benim içindir, sadece, gerçek, olası bilincin nesnelere olarak*” (Husserl, 1950a: 99). İçinde dünyanın yeşerdiği bu bilinç nasıl bililir? Bu en iyi, yaşantıları onun ayrılmaz bir parçası olan transzendental ego’yu bilerek olur.

Husserl, transzendental ego’yu iki bakış açısıyla ele alır. Her şeyden önce transzendental ego, önceki bölümlerde de açıklandığı gibi, “*yönelimsel nesnellikle ilişkisi bağlamında ne ise, sadece odur*” (Husserl, 1950a: 99). Transzendental ego’nun bu psişik yönüne gerçekten varolduğu iddia edilen nesnelere de dahildir. Bunlar, egonun içkinliğinde uygun, apaçık doğrulandıkları gibi; belirsiz dünya çevresinde de var olduklarından söz ettirirler.

“*Kimi kendi içinde cereyan ederek, kimi önceden belirlenen çevrelerle sabit bir olabilirlik olarak açılıma hazır şekilde devam eden dizgelere ve de yönelmişliğin birbiriyle örtük yapısını gösteren sistemlere sahip olmak, ego’nun varlık özelliğidir. Ego tarafından kastedilen, düşünülen, değerlendirilen, ele alınan, ama hem de hayal edilen ve hayal edilecek nesnelere her biri bağlılığını onun sistemine işaret eder; ve o sadece bu bağlılığını olarak vardır*” (Husserl, 1950a: 100).

Husserl’e göre, ego kendisi için ele alındığında kendi içinde varlığını ifade eden, sürekli oluşum halinde bir varlıktır. Ego-cogito-cogitatum temel bilinç biçimleri ele alınırken transzendental ego, şimdiye kadar sadece saf bir bilinç yaşamı olarak, yani bilinç ve nesne arasındaki yönelmişlik durumundaki karşıtlık olarak tanımlandı. Şimdi daha farklı bir karşıtlık göze çarpar: Bu da ego’nun bilincin öznel kutbu olarak yapılanmasıdır.

Husserl burada, bu düzeni kuran ben'in kesinlikle boş bir özdeşlik olmadığını özellikle vurgular (Husserl, 1950a: 100). Başka bir deyişle burada, transzendenal içkin bilincin dünyasallığının (Welthabe) temel etmenleri irdelenir (Fink, 1988: 233). Transzendenal ben sürekli bir oluşum halindedir; bu oluşum içindeki yasallık durumuna uygun olarak, dünyasal yaşanılana anlam veren her edimde “yeni kalıcı bir özgünlük” kazanır (Husserl, 1950a: 100). Husserl, bilinç yaşantısının bu daimi (habituel) karakterini yargılama edimlerinde göstermeye çalışır. Verilen bir yargıda, bu edimin içeriği değişebilir bir özelliğe sahiptir. Bu noktada, yargıyı veren ben, yargı her ne şekilde olursa olsun, verdiği yargı üzerinde bir kanaate varır. Bu kanaatin kalıcılığı vardır. Ben, her yaşantı içinde kalıcı bir davranış bütünlüğü içinde hareket eder. *“Transzendenal yapılaşan her yaşantı sadece dünyasal bir nesnenin yapılanması değildir; daha çok birebir bir öz yapılanmasıdır”* (Fink, 1988: 232). *“Ben, kendini, özgün etkin genesis'in içinden çıkararak kalıcı ben özgünlüğünün özdeş dayanağı olarak kurarak, bunun devamında, duran ve kalan kişisel ben olarak da yapılır”* (Husserl, 1950a: 101). Ben'in kişisel kazanması onun başka kişiler arasında, kendini tanımlayan kalıcı bir yapıya, karaktere sahip olması demektir.

Ben'in özdeş kutbundan söz ederken, bu özdeş kutbu somut ego'dan ayrı tutmayı unutmamak gerekir. Bu somut ego'ya Husserl, Leibniz'ci anlamında “monad” adını verir (Husserl, 1950a: 102). Peki, ego'nun somutluğunu yapan şey nedir? Ego ancak, akıp giden yönelimsel yaşamının çeşitliliğinde ve bu yaşam içinde nesnelere algılayışıyla somutlaşır. Monad olarak ego her zaman bir çevre içinde yapılır. Süreklilik gösteren bu çevre, bilincin gerçek ve olabilir tüm edimlerini içerir. Böyle olunca, bu somut ego'nun çözümlenmesi problemi kapsamına, ego'ya dair tüm yapılandırma problemleri de dahil olur. Çünkü transzendenal ego'nun algılama biçiminin evrensel bir yapısı vardır.

Transzendenal ἐποχή'den sonra arta kalan ego'yu belirleyen şey, onun içkin bilinç yaşantısıdır. Nesnel dünyanın ayrıca alınması bilincin gerçeklikle ilintisinin kesilmesi demek değildir; tam tersine bu sayede bilincin öz yapısı ortaya çıkarılır: Gerçekliğin ve maddesel nesnenin algısı yönelimsel bilinç yaşantıları olarak gerçekleşir. Bilincin bu öz yapısını ortaya çıkaran yöntem “eidetik indirgeme” adı verilir. Bundan sonraki bölümün amacı “eidetik indirgeme”yi aydınlatmak olacaktır.

3. Eidetik İndirgeme

Husserl'in fenomenolojisi, daha önce de belirtildiği gibi bilinç araştırmasını genetik, nesnel yapılandırma problemi olarak ele alır. Husserl'e göre bilinç, transzental ben'in süreklilik taşıyan duyuşal deneyim dünyasını ve bununla birlikte ben'in temel karakter bütünselliğini içine alır. Dünya fenomenlerinin bilinçte verilmişliği tartışma götürmez. Buna dayanarak yalın bir duyuş deneyini bir bilim olarak kabul edebilir miyiz? Husserl, yalın bir duyuş deneyinin kesinlikle bir bilim olmadığını iddia eder. Ona göre, transzental fenomenolojinin bilimsel kazanımı, yaşanan tecrübeye indirgeme yöntemiyle saptananın yönelimsel olarak çözümlenmesi ve içeriklerin özce betimlenmesidir.

Bu yüzden fenomenolojik yöntem asıl tanımını "eidetik indirgeme"de bulur. Eidetik indirgeme üzerine kurulu bir öğretiy bilinç araştırmasına ilkesel bir yön çizer. Bilinç fenomenlerini tanımlarken Husserl, "öz" (Wesen), "özel" (wesensmäßig), "özce zorunlu" (Wesensnotwendigkeit) terimlerini kullanır (Husserl, 1950a: 103). Bu kavramlardan çıkan bilgi, apriori bilgi özelliği taşır. Bu nedenle, eidetik betimlemeye "ideleştirme" adı da verilir. Öz betimlemesi, eidetik indirgemeyle yönelimsel yaşantılardan çıkarılan yönelimsel verileri konu eder. Bu da, bilinç yaşantılarını noema'ya ve noesis'e göre sınıflandırıp tanımlamak ve betimlemektir. Burada, olgusal olandan kalkarak transzental anlamda özlere gidildiğinden, bu betimlemenin empirik olduğu düşünülebilir. Ama ideleştirme ediminin genelliği çerçevesinde, empirik olguların durumundan bağımsız bir sonuca varılır.

Husserl'e göre, ideleştirme ya da eidetik indirgeme varolan bir masa nesnesi örnek alınarak açıklanabilir. Başlangıç noktasındaki masa nesnesi, ilk olarak, yöneldiğimiz bu nesnenin algısı olarak belirlenir; sonra "*düş gücünde, fantezide bir son konamayan çeşitli düşünülebilirlikleri (Erdenklichkeiten) boyunca keyfi olarak değiştirilir. Böylece, çıkış noktasındaki nesne, sonsuz variant'lar zincirinin ilk halkası halinde belirlemektedir*" (Uygur, 2007: 63). İdeleştirmenin bu basamağında varolarak ele aldığımız masa algısı, düşüncede ve fantezide tasarlanan saf bir olanaklılık olarak

değiştirilir. Bu arada nesnenin varlık geçerliliği askıda kalır. İdeleştirmenin ikinci basamağı N. Uygur'a göre;

“durmadan çoğalan variantlar'ın örtüşme (Deckung) yoluyla aralarında birlikli bir bağ meydana getirdiklerini saptamaya dayanmaktadır. Üçüncü basamakta ise, birbirine bağlı olan sayısız variantlar boyunca, hep aynı kalan ayrılıklara karşın variantların arasında belli bir noktada, zorunlulukla bir 'congruens', bir uyum olduğunu görmek gerekmektedir. İşte, Husserl, bu congruens'e: genel form, genel biçim, öz ya da idea; özü veren görmeye ise öz görü'sü [...] adını verir” (Uygur, 2007: 63 v.d.).

Transzendental fenomenolojide eidetik betimleme bağlamında kullanılan öz görüşü sezgiye dayalı bir yöntemdir. Nesnelere bu bilinçle yönelen bilinç de, sezgisel, apodiktik genellik bilincidir (Husserl, 1950a: 105). Husserl'de yabancıyı algılama sorunu bu genellik bilincinde işlenir. Ben ve ben'de kurulan yabancı dünya bir yöntem olarak ayraç içine alınır. Orada bilinç yaşantılarını veren her şey yönelmişlik olarak saptanır. Bu yönelmişliklerin öze yönelik genellik içinde sezginin baz alınarak betimlenmesi, Husserl'in ele aldığı soruna yaklaşımını tam olarak verir.

Eidetik betimleme ya da öz görüşü, transzendental ben'in küresinden, tekil varolanları çıkarıp, onların düşünsel olanaklıklarını veren, saf öz alana yükseltmesiyle önem kazanır. Bu esnada, dış dünyayı veren yönelmişlik ufku gerçekliğini yitirmez; sadece, real gerçeklik, düşünsel olanaklılığa dönüşür. Dış dünya, öz bir ben'in içinde (in einem Eidos Ego) yapılanır (Husserl, 1950a: 105). Bu, *“çapraşık bir akt'tır; bir çırpıda değil, uzun ve karmaşık bir hazırlıktan sonra gerçekleştirilebilir; edilgin değil etken, aktiv bir başarıdır; özü, herhangi bir uyduruğu (fiktion'u) değil de varolan genel formu, tıpkı bireysel bir nesne gibi apaçık veren ve çeşitli açıklık dereceleriyle yakalayan pek özel bir algılamadır” (Uygur, 2007: 64).*

Fenomenoloji böylece, “görme”ye dayalı, apriori nitelikte bir bilim olarak tanımlanır. Bu bilimin yöntemi de saf eidetik bir yöntemdir. Ben'e yabancı olan dış dünya üzerine yapılan fenomenolojik bir araştırma transzendental ben'in evrensel özünü gün ışığına çıkarır. Bununla, evrensel aprioriler'i ve evrensel öz yasaları araştıran bir bilim kurulur.

Üçüncü bölüm

MONAD ÖĞRETİSİNE GÖRE ÖZNELERARASI DURUM

1. Yabancıyı/ Başkasını Algılama Kavramının Belirlenişİ

Husserl, transzendenal fenomenolojiye bağlı olarak ortaya koyduğu $\acute{\epsilon}\pi\omicron\chi\eta$ yöntemi ile kesin felsefi bilgiyi kuracak son sözleri araştırır. Transzendenal indirgeme yönteminin açtığı transzendenal öznellik bu konuda derinleşmemizi sağlar. Bu transzendenal zeminde bilinen tek şey; transzendenal ben'in yegâne varolan özne olduğudur. *“Böylece, yalnız kendi kendimle, transzendenal ben'imle başbaşa kalmış oluyorum: yapayalnızım. Demek ki, ben, transzendenal bir solipsist'im: kendi transzendenal ben'imden başka hiçbir şeyi 'var' diye kabul etmiyorum”* (Uygur, 2007: 76). Bu bir transzendenal ben bilgisidir. Asıl aradığımız transzendenal öznelerarası bilgiye, ancak bu bilgi üzerinden gidebiliriz.

Nesnel, genel geçer bir varlık bilgisini amaç edinen Husserl için bu yolda ilerlemek nesnel bir zorunluluktur. Bu da, öncelikle, solipsizme takılan transzendenal fenomenolojiyi buradan çıkarmak demektir: Dünyaya ait somut ben, transzendenal $\acute{\epsilon}\pi\omicron\chi\eta$ içinde salt bir ben'e, *solus ipse*'ye indirgenir. Transzendenal fenomenoloji burada takılıp kalırsa solipsizme düşer. Husserl, solipsizm iddialarını reddeder; çünkü bu onun yöntem gereği uğradığı bir duraktır. Bu soruna sunduğu ilk çözüm ise şudur: Meditasyonu uygulayan “ben”, bir solipsist olarak görülse de, bu esnada yönelimsel bir nesne olarak algılanan “başkası”, transzendenal bilincin bir bağlılaşımı olarak, ben'e dünyayı gösteren transzendenal bir ipucu görevi görür (Husserl, 1950a: 121 v.d.).

Benin saltık sınırları içinde transzendenal bir ipucu olarak verilmiş *başkası*, transzendenal-fenomenolojik sorunu yaratan asıl güçlüktür.

“Nitekim, V. Meditation'a kılavuzluk eden ilk paragraf 'solipsizm'in itirazına karşı başkasını-deneme sorununun ortaya konması' başlığını taşımaktadır. Fenomenoloji çözümlerinin yalnızca meditationu yapan ben için geçmeyip nesnel bir geçerliği olduğunu; dolayısıyla araştırılan salt tekben'den başka ben'lerin de, bağımsız birer insan subjektleri olarak var-olduğunu belgelemek dileğiyle girişilen bu meditation'un, transzendenal fenomenolojinin kuruluşunda çok özel bir yeri vardır” (Uygur, 2007: 78 v.d.).

Husserl burada, “Yaşamın kırıldığı yer olan *transzendental ego*’dan genel bir *transzendental yaşam birimine nasıl geçeriz?*” (Fink, 1988: 246) sorusuna cevap aramaktadır. Bunun için, *transzendental* bir ipucu olarak ele alınan *alter ego* (başka ben) yönelimsel çözümlenmeler ve bireşimsel öz betimlemeler altında araştırılmalıdır.

Yönelimsel bir nesne olarak algılanan *başkaları*, öncelikle dünya nesnelidirler; fiziksel varoluşlarını psikolojik olarak yönlendiren varlıklardır. “Böylece, bedenleriyle kendine özgü iç içe geçmiş, psikofiziksel nesnelere olarak, bu dünyada varolurlar. Diğer yandan onları aynı zamanda bu dünya için özneler olarak tecrübe ederim” (Husserl, 1950a: 123). Bu şekilde tecrübe edilen *başkasıyla* birlikte algıladığım dünya “*kişisel, bireşimsel bir şey*” değildir; o daha çok “*bana yabancı olan, özneler arasında herkes için varolan, nesnelereyle herkes için erişilebilir olan dünya*”dır (Husserl, 1950a: 123).

Böylece, yabancıyı algılama sorunu *benim için burada olan* kavramında düğümlenir. Husserl, öznelerarasılık düşüncesini, bu kavram temelinde bir ben yapılanması olarak ele alır. Bu bağlamda, Husserl “sezme duygusu” (Einfühlung) kavramını ortaya atar.

“‘Einfühlung’, Husserl’de, doğal davranıştaki bilimlerin kurulmasında başvurulan bir anakavram değildir. Doğal davranıştaki ‘Einfühlung’a, yani einfühlen edilen şeyi –doğal davranışın savına göre- gerçekten varolan bir şey diye koyan akt’a, Husserl: empirik ‘Einfühlung’ demektir. Kendi ‘Einfühlung’ kavramı ise nesnesini absolut olarak, salt olarak içinde taşıyan *transzendental* bir bilinç-yaşantısını, *transzendental* anlamda bir *intentionaliteyi* göstermektedir. Husserl, bu ‘Einfühlung’u, henüz yayımlanmamış bir elyazmasında, fenomenolojik ‘Einfühlung’ diye adlandırmaktadır.³¹; böylece, ‘Einfühlung’ bütün anlamını, *reduktionla* elde edilen fenomenoloji alanında bulmaktadır” (Uygur, 2007: 66 v.d.).

Yabancıyı algılama görüşüyle, içerik olarak birbirini örten “sezme duygusu” (Einfühlung) kavramı geniş bir menzile sahiptir. Husserl, bununla, objektif dünya üzerine *transzendental* bir teoriyi hedeflemektedir. Bu da, *herkes için orada olanın* yönelmişliğinin çözümlenmesi, *transzendental* anlamda nesnel durumunun araştırılması demektir; çünkü dünyanın varlığına anlam kazandıran asıl şey, onun *herkes için orada* olmasıdır; *herkes için orada* olduğunun içten içe hep bilinmesidir. Bu şekilde duyu deneyiyle kazanılan dünya, özneleri, yabancı özneleri ve kültür

nesnelerini içeren yönelimsel nesnelere işaret eder. Nitekim, objektif dünyanın transzendenal teorisi, başkasının benini ve dünyasını özce tanımlayarak objektif dünyanın transzendenz'ini, yani zorunlu apriori bilgiyi amaçlar (Husserl, 1950a: 124).

2. Özgünlük Alanına İndirgeme

Ben'in kendi sınırları içinde bir ben bilgisi olarak gerçekleştirilen yapılanma transzendenal bir yapılandırmadır ve bilinç içi algılanan öznel dünyasına işaret eder. Bu algı dünyası içinde yapılandırmanın nesnelliği sorusu ortaya çıkar. Nesnel dünyanın transzendenal yapılaşmasının nasıl gerçekleştiği sorununa tam bir çözüm bulmak için Husserl, “bir çeşit konuya özel yeni bir ἐποχή” kullanmayı önerir (Husserl, 1950a: 124).

“İlk olarak soru içeren her şeyi konu alanının dışında bırakırız, bu da şu demektir: yabancı öznelikle doğrudan ve dolaylı olarak ilişik olan yönelmişliğin tüm yapılaştırıcı başarılarını görmezlikten geliriz ve öncelikle de bu yönelmişliğin aktüel ve potansiyel bütün bağlantılarını sınırlarız; bu, egonun kendi özgünlüğünde kendini yapılandırdığı, ondan ayrılmaz bir bütünlük içinde, yani kendini onun özgünlüğüne dahil saydığı birleştirici bütünlüğü yapılaştırdığı bir yönelmişliktir” (Husserl, 1950a: 124v.d.).

Bu yeni ἐποχή, yabancı olan her şeyin transzendenal anlamı üzerine yapılan bir soyutlama olarak karşımıza çıkar. Husserl için bu soyutlama, doğal tavır içinde yapılan soyutlamadan daha radikal bir anlam taşır. Doğal tavır içinde kendimi diğerlerinden soyutladığımda dünyanın doğal anlamı üzerinde hiçbir değişiklik meydana gelmez. Diğerleri benden farklı olarak karşımdadır ve ben herkesin anladığı anlamda nesnel olarak onları algılamaya devam ederim. Bu radikal bir soyutlama değildir. Böyle bir soyutlamadan geriye yalnız kalma durumu, “*sanki evrensel bir vebadan bir ben arta kalmışım*” düşüncesi gibi bir yalnızlıktır (Husserl, 1950a: 125). Buna karşın, transzendenal tavır içinde, bu tavrı gerçekleştiren ego, doğal anlamda bilinen insan olarak bu dünyanın içinde yer alan bir fenomen değildir. Transzendenal tavır içinde yeni bir bakış açısı kazanırız. Bu bakış açısına göre dünya yapılandırması artık bir geçerlilik fenomeni olarak ele alınır. Böylece dünyanın bilinen varoluşu geçerliliğini yitirir;

“gene de dünyanın büsbütün yok olduğu söylenemez. Bundan böyle, dünya, bir fenomen olarak vardır. Ancak, bu ‘fenomen’ sözü, dünyanın, solmuş, güçten düşmüş olarak var olmaya başladığını söylemez; tam tersine, fenomen, varlığından hiçbirzaman kuşku uyandırmayan, doğrudan doğruya apaçık verilen içerikli ve somut bir yaşantıyı dile getirmektedir. [...] Böylece, olaysal-empirik dünya, salt bir dünya-yaşantısı, salt bir ‘dünya-fenomeni’¹⁹ (Weltphänomen) olarak günışığına çıkmaktadır” (Uygur, 2007: 45 v.d.).

Transzendental anlamda indirgenmiş salt ben’in özce kendine ilişkin olan alana, yani onun somut varlığına, yabancı nesnelere uzanan yönelmişlik de dahildir. İşte bu yeni *ἔποχῆ* kapsamında dış dünyanın gerçekliğini kuran salt benin bu başarıları konu gereği saf dışı bırakılmalıdır. Her şeyden önce bunun yöntemden dolayı yapıldığı unutulmamalıdır. *“Bu altı çizilen yönelmişlikte, kendi özgünlüğündeki monadik egomu aşan yeni varlık anlamı yapılır ve ego, bizzat Ben olarak değil de, tersine kendini benim özgün benimde, benim monadımda yansıtan olarak yapılır”* (Husserl, 1950a: 125). Burada ortaya çıkan *ikinci ego* kendi kendine verilmiş değildir; o, başka ben (alter ego) olarak yapılandırılan bir yönelmişliktir. Başkası, anlamını benim üzerimden kazanır. Bu haliyle, onun benim bir yansımam olduğunu hem söyleyebiliriz hem de söyleyemeyiz; onun benim bir benzerim olduğunu hem söyleyebiliriz hem de söyleyemeyiz (Husserl, 1950a: 125).

İşte burada yabancıyı algılama yönelmişliğini aydınlatan transzendental bir ipucu yakalarız. Konu gereği yöntemsel olarak uygulanan bu *ἔποχῆ*, yabancıyı algılama sorununa, yabancı ben’in, benim bilincimde nasıl algılandığı sorusuna yeni bir yön vermeyi amaçlar. Husserl, bir fenomenolog olarak, burada ortaya çıkan yepyeni bilgi imkânlarından kuşkulanan yerine, *alter ego* (başka ben) yönelmişliğiyle ortaya çıkan “noematik” kutbu fenomenolojik olarak incelemeyi bir görev bilir (Husserl, 1950a: 122). Bunun için sorulacak ilk soru *“egomun kendi özgün sınırları içinde ‘yabancıyı algılama’ başlığı altında tam da yabancı olanı nasıl yapılaştırdığı”* olacaktır (Husserl, 1950a: 126). Bu sorunun çözümü, yine, konu gereği yapılan soyut *ἔποχῆ*’yi devam ettirerek ve bu soyutlamayla kazanılan alanının asıl karakterini belirleyerek bulunur.

İlk önce, transzendental egonun kendi özgün alanında yönelimsel algı ufku göz önüne alınarak *bana ait olana* bir sınır çekilir; bunun, *bana yabancı olmayan* bir şey olduğunu söyleyebiliriz. Şimdi, bana yabancı olan her şeyden soyutlanmış bir alanla yeni bir başlangıç yapılır; *“herkes için ortak bir temel olarak konstitue edilen doğa,*

herkesin payaldığı toplumsal çevre, kültür-bilim-tarih-töre düzeni; daha sonra da, bu anlam bütünleriyle uzak yakın herhangi bir alıp vereceği olan herçeşit anlam bütünleri dikkat konusu yapılmaktan vazgeçilecektir” (Uygur, 2007: 144). İnsanı insan yapan her şeyden, doğadan, kültürden, uzay ve zamanda varolan tüm nesnelere soyutlandıktan sonra geriye kalan, salt ben alanıdır. Husserl, bu alanı transzendenal bilgi imkânı sunan yeni bir alan olarak görür ve çok çeşitli isimlerle tanımlar.

“Bunların en belli başlıları arasında: ‘benim olan’, ‘bana yapışık olan’, ‘yabancı olmayan’, ‘özümde olan’, ‘özce bana ilişkin olan alan’, ‘orijinal alan’, ‘primordial alan’ (das Meine, das Mir-Eigene, Nicht-Fremdes, eigentliche Sphäre, Eigenheitssphäre, Originalsphäre, primordiale Sphäre) çeşidinden tüm ayrıntılarıyla Almancadan başka bir dile çevrilmeyen deyimleri saymak gerekir” (Uygur, 2007: 144).

Bu konu gereği gerçekleştirilen soyutlama yöntemiyle ortaya çıkan primordial alanda çok önemli bir sonuca varılır. Bu soyutlama içinde, dünya fenomeni, birlikli ve birleştirici bir katman halinde, primordial bir dünya olarak kesinlik kazanır (Husserl, 1950a: 127). Transzendenal olarak yapılaşan bu dünyaya daha yakından baktığımızda dünyanın gerçek doğasını yakalarız.

“Bu asıl doğayı ise, herkes-için-ortak-olan ‘nesnel’ doğayla birtutmamalıdır. Asıl doğa, ‘bu herkes-içinliği’ni (Für-Jederman’lığı) kaybetmiş olan basbayağı doğa anlamıdır”⁹. Bunun böyle olması zorunludur; çünkü konusal epoche ile, başka ben’lerle ilgili herçeşit transzendenal anlam bütünü, soyut olarak işe karıştırılmamaktadır, oysa nesnel doğanın konstitue edilmesi için, daha önce başkalarının konstitue edilmiş olması gerekir¹⁰” (Uygur, 2007: 117).

Bir de, bu asıl doğayı oluşturan, kavranan cisimler vardır. Bu cisimler arasında sayabileceğim ilk nesnel bütünlük benim kendi bedenimdir. Bedenim, saf bir cisim değildir; dokunma, görme gibi duyu alanlarına sahiptir; kendine göre hareket ettiği bir algı dünyası vardır. Organların bütünlüğüne “yapıyorum”, “yapabilirim” gibi anlam bütünlüğü de dahildir (Husserl, 1950a: 128). Bu birlikli katman içinde meydana çıkan bedenle birlikte, biraz olsun, nesnel bir fenomen olarak, ben’in gerçek karakteri de ortaya çıkar. *Ben, bu insan olarak* bir karakter kazanır. Bedenim ve ruhum psikofizik bir birlik oluşturur. Ben bu birlikli anlam bütünlüğü sayesinde kişilik kazanırım. Beni

ben yapan kişiliğim, bedenimde ve bedenim sayesinde dış dünyada etkili olur. Bununla birlikte primordial dünyada ben, doğal anlamını yitirmiştir. Olası biz ilişkilerinin örüldüğü anlam bağı kesintiye uğramıştır. Ama ben, kendi kendimle, kendi yaşantılarımla, geçmişim ve geleceğimle özdeş kutup olarak tinsel bütünlük içinde var olmaya devam ederim (Husserl, 1950a: 128 v.d.).

Transzendental ben'in, içinde var olduğu primordial dünya, onun bedeninin ve ruhunun gerçek doğasını ortaya çıkarır ve onu salt "solipsizm" içine düşmekten kurtarır. Bu alan, dünya fenomeninin içinde yer aldığı noetik bir bağlantılaşım olarak değer kazanır ve başkasının varlığını algılamada aranan temel dayanak olur. N. Uygur, bu noktayı şöyle ifade eder:

"Dünya fenomeninin konusal epoche'ye dayanan soyutlamadan sonra erişilen 'bu birlikli kesiti... kendini, özce temellendiren bir kesit olarak belli etmektedir; yani, bu kesite gerçek bir denemede sahip olmadan, besbelli ki, yabancı olanı denemeye elde edemem, dolayısıyla nesnel dünya anlamını bir deneme anlamı olarak elde edemem...'¹¹" (Uygur, 2007: 118).

Yabancıyı/ başkasını algılama sorununun çözümünde yapılacak ilk şey, bu alanın gün ışığına çıkarılarak incelenmesi olacaktır. N. Uygur'a göre, burada aydınlatılan da şudur: *"Değilmi ki primordial dünyada bütünüyle dünya fenomeninin her anaögesi, belli bir anlamda da olsa, vardır; öyleyse, eksiksiz olarak başka –ben'in denenebilmesi için, primordial anlamdaki başka ben'in primordial dünyada varolması zorunludur"* (Uygur, 2007: 118).

Bu noktada "başka ben" *noema*'sının primordial dünyada varoluşundan söz etmek, henüz yabancı benin nesnel varlığının algılanması demek değildir. Yabancı varlığının benim primordial dünyamda ortaya çıkışı, öncelikle *"benim dünya algımın bir ögesi olarak transzendental bir ikincillik"* anlamı taşır (Husserl, 1950a: 131). Başkasının beninin, başka bir insanın beni olarak algılanması primordial dünyanın aşılmasıyla mümkün olur.

Husserl, dünyanın gerçek varlığını ortaya koymak için onu, *ἐποχή* yöntemi ile askıya alır. Bu transzendental soyutlama sonucunda ortaya çıkan primordial dünya şimdi, dünyayı yeniden inşa edeceğimiz temel dayanağımızdır. Bu primordial, özgün kaynak üzerinde dış dünyanın nasıl kurulduğu aydınlatılmaya devam edilecek.

3. Özgünlük Alanının Gizemini Açma

Önceki bölümde, özce transzental ben'e ilişik olan özgünlük alanını, ilk önce, “*kendi çapında, başkası kavramına dayanan yabancı olmayan olarak*” negatif şekilde; sonra da, pozitif şekilde “*özümdeki ben*” olarak tanımladık (Husserl, 1950a: 131). Şimdi, ben'in özünü veren bu pozitif anlam bütünlüğü daha berrak hale getirilmelidir. İlk bakışta bu öz, henüz “*empirik gözlemin belirsiz bir nesnesi*” durumundadır (Husserl, 1950a: 131). Belirsiz bir nesnenin belirli bir nesne durumuna getirilmesi ancak, bu nesneyi belirleyecek algı biçiminin devamlı yaşanmasıyla ve nesneyi o nesne yapan şeyin, nesnenin özünü belirleyen şeyin katışıksız olarak betimlenmesiyle olur. Husserl'in burada öne sürdüğü betimleme, bir öz betimlemesidir. Öz betimlemesinde başlangıç noktasında yönelimsel bir nesne vardır; bu “*transzental olarak arınmış bir*” veridir (Uygur, 2007: 63).

Şeylerin özünü betimleme ve aydınlatma çabası karşımıza yeni bir sorunu çıkarır. Bu da bir apaçıklık (Evidenz) sorunudur. “*Husserl, köklü bir reduktion'a girişmişse bu, salt evidenz'i olan taşıyıcı bir alana kavuşmak içindir; konularını öz-betimlemesi yöntemiyle işliyorsay bu, yöntemin, evidenz'leri evident olarak veren bir yöntem olmasından ileri gelmektedir*” (Uygur, 2007: 152).

Her şeyden önce, transzental indirgeme yoluyla, transzental bir veri olarak kazanılan transzental ben'in kendi kendine algısal verilmişliği apaçık bir verilmişlik olarak belirlenmelidir. Transzental ben, kendi kendisiyle özdeş olarak algılanmalıdır. Husserl, transzental ben'in varlığının apaçıklığının kesinliğine nasıl varıyor? İşte bu sorunun cevabı, başka ben'lerin varlık dünyasını açacak anahtarı da sunacaktır.

Bunun için Husserl, transzental indirgemedede yaşanan refleksiyonu betimlemeye koyulur. Bu refleksiyon içinde transzental ben kendini, kendi orijinal yaşamını doğrudan doğruya algılar. Bu apaçık bir verilmişliktir. Bu verilmişliğin açık, henüz belirlenmemiş bir karakteri de vardır ki, bu da onun geçmişini ve geleceğini barındıran çevrenidir. Buna göre, egonun kendi kendini apaçık algılaması iki önemli

transzendenal veriyi belirler: 1) Transzendenal benin varlığı kesindir. 2) Bu yaşantı kaynağında, transzendenal ben gerçek kimliğini bulur (Husserl, 1950a: 132 v.d.).

Burada açıklanması gereken önemli bir konu da şudur: Transzendenal benin kendine özel dünyada kendini algılaması, onun gördüğü her şeyi, sadece bu özel algı dünyasına göre tanımlaması, onun başka nesnel algılar elde edememesi anlamına gelmez. Husserl'e göre, kendine ait öznel varlık *çevrenin*in betimlemesinde ortaya çıkacak ilk veri, ben'in içkin zaman kavramıyla ve yaşantıların sonsuzluğuyla karşı karşıya kalmasıdır. Somut günlük yaşamın akışına uygun olarak algılarda somut ve günceldir. Geçmiş yaşantılar da, yeniden hatırlama sayesinde şimdiye ait olmayan algılar biçiminde bilinç edimi olarak tanımlanırlar (Husserl, 1950a: 132 v.d.).

Bilinç yaşantılarının betimlenmesinde önemli bir dayanak olan apaçıklık kavramı Husserl'de deneyim algısıyla eş değerde kullanılır:

“Husserl, deneme ile evidenz'i birbirinden ayrı tutmaz. [...] Böylece evidenz ya da deneme bir bilinç-biçimi, bir intentionalite olarak ortaya çıkmaktadır. [...] Nitekim Husserl evidenz'e, 'intentional başarı'⁹ (intentionale Leistung) der. [...] Evidenz bir şeyi veren bir bilinç-aktıdır; evidenz, bir şeyin deneylenmesidir. Evidenz, edilgin bir verilme değildir; düpedüz bilinç etkenliğidir” (Uygur, 2007: 154).

Transzendenal egonun “varım” tecrübesi apaçık bir bilgidir. Bu bilginin salt ve apaçık karakteri vardır. Ama yaşantılarda tek bir çeşit apaçıklık yoktur. Yaşantıların çeşitliliği, gerçekliği ve olabilirliği temelinde apaçıklığın karakteri de değişebilir. Apaçıklığın aşamaları vardır. Bir bilinç edimi olarak apaçıklık nesnelere yöneliktir ve o nesnenin her yönünü göstermese de, bir yönünü mutlaka verir. *“Hatta özü gereği, evidenz'in amacı, boş intentionları değişik girişimlerle 'doldurmak'tır (Erfüllung)”* (Uygur, 2007: 155).

Transzendenal egonun “varım” tecrübesinde kendini salt ve apaçık yaşayışı, algıya evrensellik kazandırır. Evrensel bir yaşama biçiminde varolan transzendenal egonun kendini algılayışı, bilincin “yapılandırılan sistemleri” ve “yapılandırılan bütünlükleri” temelinde gerçekleşir (Husserl, 1950a: 134). Bu algı biçimi özgünlük alanının en temel özelliğidir. Yönelimsel olarak algılanan her nesne de, bu kendi içine kapalı alanın somutluğuna dahildir.

Bu durumda Husserl'in fenomenolojisi için, deneyimle algılanan yaşantı içinde, ben'in kendini yapılandırmasının bilgi değeri tartışma götürmez. Buna karşın,

yönelimsel bir nesne olarak transzental ben'in yaşantı bütünlüğüne dahil olan başka ben'in ve onun içinde olduğu dış dünyanın algısı tartışma konusudur. Başkasının algılanması ne çeşitten bir algıdır? Bu yaşantı apaçık (evident) bilgi değeri kazanabilir mi?

Bu soruları yanıtlayabilmek için, yabancıyı algılama yönelmişliğinin, yani sezme duyusunun (Einfühlung) nasıl bir yaşantı olduğuna daha yakından bakmak gerekir. Nermi Uygur'a göre:

“Kendisine ‘sen’ denen başkasının ben'i: cansız eşyadan, bitkilerden, hayvanlardan, kültür nesnelere, benim kendimden başka ve varlıkça bağımsız bir bölgedir. Böylece Einfühlung, başka bir varlık alanına gerigötürülemez kendine özgü bir anlam-bütünü konstitue eden belli başlı bir transzental deneme tipi olarak belirlemektedir” (Uygur, 2007: 157).

Başkasının ben'inin yönelimsel bir nesne olarak yapılandırılması yeni bir problemin altını çizer: “Benim için” gerçekten var olduğunu iddia ettiğim başkasının, düşüncelerimden doğan bir kuruntu olmayıp, kendini benim içimde, algılarımla uyumlu olarak doğrulayan, kendi başına bir varlık olduğunu nereden bilebilirim? Başkasının somut olarak benden farklı olduğunu bana gösteren nedir? Burada asıl sorun, başkasının, varlık anlamını hep başka biri tarafından kazanıyor olmasıdır. Anlamın nesnelliği, anlam verenin öznelliği ile çelişebilir. Bunun için, bilincin açılımını yaparken gerçeklik bilinci ile gerçekliğin bilinçte sanki gerçekmiş gibi algılanması durumunu iyi ayırt etmek gerekir.

Başkasının, transzental egonun içkin zamansallığı (immanente Zeitlichkeit) dahilinde anlamsal ve varlıksal olarak yapılandırıldığı gerçeği, tam da nesnel dünyanın transzental olarak yaşanıp yaşanmayacağı tartışmasını yaratır. Transzental ego kendi algı dünyasından çıkıp nesnel algı dünyasına ulaşmalıdır. Öznelerarası ortaklaşa dünya, biz olgusunun transzental olarak yaşanmasıyla kurulur. Bu da ancak monadlar arasında kurulacak bir uyum sayesinde olanaklıdır (Husserl, 1950a: 137 v.d.).

4. Yabancı'nın Beden Olarak Yapılandırılması: *Appräsentation*

Önceki bölümlerde ele aldığımız primordinal dünya ve buna dair içkin transzendent bilgi sayesinde öznelerarası dünyanın analizine bir adım daha yaklaştık. *Başka ben*, primordinal dünya içinde bir yönelmişlik olarak algılanır. Ama bu başka ben'e, başka bir "insan" diyebilir miyiz? Bilinçte yapılandırılan başka ben yönelmişliğine nesnel bir anlam yüklenebilir mi? Başka benin algısının ne çeşit bir algı olduğu, şimdi daha açıkça işlenmelidir.

Husserl yabancıyı algılama bilincini şu şekilde aydınlatır: İlk başkası, bir bedene sahip olarak varlık gösterir. Başkasının algısı sadece bilinçte olup biten kuruntu bir an değildir. Bu noktada Husserl, başkasının beden yönelmişliğinin dolaylı olarak algılandığını öne sürer ve bu algılama biçimini "kendine mevcut kılma" (Mitgegenwärtig-Machen), "appräsentation" kavramlarıyla bütünleştirir (Husserl, 1950a: 139).

Yabancı bedeni veren bilinç edimi dolaysız apaçık yaşanan bir edim değildir. Yabancı beden bilinçte dolaylı yaşanan bir bilinç yönelmişliğidir.

"Husserl'e göre appresentation'a şu ya da bu bakımdan uzaylı-zamanlı olan bütün varlık alanlarının denenmesinde rastlanmaktadır. Belli başlı appresentation tipi olarak Husserl'de: dıştaki (cansız) şeylerin denenmesi ile canlı varlıkların (animalia'nın), bu arada başka bedenlerin denenmesi (yani Einfühlung) çeşidinden iki esaslı deneme biçimi kendini göstermektedir" (Uygur, 2007: 161 v.d.).

Başkasının canlı bedenini algılanışı ile dıştaki şeylerin algılanışı arasında şöyle bir fark vardır: Nesnel dünya "appräsentation" sayesinde dolaylı olarak bilinçte yapılandırılır. Buna karşın başkasının bedeni ise *sezme duyusuyla* (Einfühlung) algılanır. Yani: Dolaylı bir nesne olarak karşımda duran yabancı'nın bedenini ancak, kendi bedenimi yaşadığım dolaysız orijinallik üzerinden yaşayarak algılayabilirim. *"Varlığından söz edilen yabancı'nın karakteri, orijinal (olarak) erişilemez olanın, doğruluğu kanıtlanabilir türden erişilebilirliğinde kurulur"* (Husserl, 1950a: 144).

Yabancıyı/ başkasını algılama biçimi olarak “appräsentation” başkasının bedeninden başkasının ben’ine giden yönelimsel bir başarıdır. Bunu açıklamak için Husserl dikkatleri “başkası” sözcüğüne çeker. Alter ego “başka ben” demektir. Başka ben, bir iç dünyaya ve psikofizik bir bütünlüğe sahiptir. Bu bütünlüğe anlam veren, onun bir bedene sahip olmasıdır. Başkasının bedenini bir cisim olarak değil de bir beden olarak kavramayı sağlayan nedir? *“Bir cismin, benim için ‘başkasının bedeni’ varlık-anlamını kazanabilmesi için kendi bedenimin işe karışması; algı-nesneme, kendi bedenime dayanarak beden anlamını aktarmam gerekmektedir”* (Uygur 2007: 133).

Husserl, başka bedeninin bilinçte yapılandırılmasının analogi sayesinde gerçekleştiğini söyler. Ben, kendi bedenimin bana kendinde verilmişliğine dayanarak, başka ben’e de kendi bedeninin öyle orijinal verilmiş olacağı sonucuna varırım. Husserl buna “tamalgıya dayanan aktarma” (apperzeptive Übertragung) adını verir (Husserl, 1950a: 140). Bu noktada Husserl, analogi ve tamalgı deyimlerini hangi anlamda kullandığını şöyle açıklar: *“Demek bu, benzerliğe dayanan bir tamalgı olacaktır, ama bu yüzden hiçbir zaman analogiye dayanan bir çıkarım değildir. Tamalgı bir çıkarım, bir düşünce edimi değildir”* (Husserl, 1950a: 141). Yabancıyı, gerçek anlamıyla, beden ve ruh bütünlüğüyle algılamak; onu bir insan olarak kavramak için, bu bilinç yapılandırılmasının bir ilk anlam vermeye (Urstiftung) geri götürülmesi gerekir (Husserl, 1950a: 141). Bu çeşitten benzeşime dayalı asıl anlam aktarması, çağrışım ve benzerliğe dayalı bir kavramdır.

4.1. Benzeşime Dayalı Tamalgıdan Doğan “Çift Olma Durumu”

Başkasının beden bütünlüğünün, benim bedenimle benzerliğine dayanarak kavranması şu şekilde açıklanabilir: Bir yönüyle kendi bedenini birinci dereceden algılamak hep etkin bir akış içinde yaşanır. Buna karşın tamalgıda algılanan şeyler de benim için hiçbir zaman gerçekten mevcut değildir. Husserl, kendi bedenimin algısı ve buna dayanarak bilincimde yapılandırıdığım başkasının bedeni arasında ortaya çıkan sorunu aydınlatmak için “çift olma durumu” (Paarung) kavramını ortaya atar

(Husserl, 1950a: 142). *“Başka-bedeni algılayabilmem için, kendi bedenimin aktüel bir algı organı olarak işgörmesi zorunludur”* (Uygur, 2007: 139). Bu iki beden varoluşsal olarak ilintilidir ve bu yüzden zorunlu olarak “kökten çift olma” halindedirler (Husserl, 1950a: 142).

“Çift olma durumu”, çift olarak, grup ve çoğunluk olarak biçimleyici tavır takınmayı (das konfigurierende Auftreten) içerir. İşte bundan dolayı “çift olma durumu”, transzendenal alanın yönelmişliğinin yorumlanmasında evrensel bir fenomendir. Husserl “çift olma”yı şu şekilde açıklar: “çift olma durumu” edilgin sentezin en temel biçimidir. Bu haliyle çağrışım olarak tanımlanır. Çift halindeki çağrışımı (paarende Assoziation) yapan şey; iki ayrı verinin bilinçte bir birim olarak görünmesidir. Bu durumda, “bir çift” katıksız bir edilginlik içinde yapılır. Bu esnada farklı görünümde olan iki şey benzerlik gösterirler; benzerlik onlara fenomenolojik bir birlik kazandırır. Bilinçte iki veriden daha fazlası yapılandı mı, gruplar ve çoğunluklar oluşur (Husserl, 1950a: 142).

Böylece Husserl yönelimsel anlam örtüşmesini “benzerliğin sınır durumu” olarak belirler (Husserl, 1950a: 142). Anlam örtüşmesi, çift olma durumuna dayanan bir anlam aktarması içinde (gepaarte Sinnesübertragung) gerçekleşen yönelimsel bir başarıdır. Böyle bir durumda başkası başka bir şey olarak değil, bana benzeyen benimle aynı türe ait bir canlı olarak algılanır.

Anlam örtüşmesinin gerçekleşmesi için başkasının benim algı alanım içine girmesi gerekir. *“Başka- ben’i algıda present olan şey, yani hiç çekinmeden ‘işte burada’ deyip koyduğum şey, başkasının bedenidir. Kuşkusuz, başkasının bedeni [...] bana apperzeptiv olarak verilir”* (Uygur, 2007: 141). Başka beden anlamını, benim bedenim üzerinden aldığından burada iki beden özdeşliğinin tamalgıyla ve analogiyle örtüşmesi söz konusudur.

4.2. Appräsentation’ların Doğrulandığı Davranış Bütünlüğü

“Anlam aktarması” kavramıyla ortaya çıkan yeni sorun, bu çeşit bir tamalgının nasıl gerçekleştiğiyle ilgili olacaktır. *“Bedeni, bana ait ikinci bir beden*

değil de başkasının bedeni yapan şey nedir?” (Husserl, 1950a: 143). Bunu takiben, aktarılan anlamın varlık geçerliliğiyle ilgili sorular belirir. Örneğin, eğer benim bedenim *burada* modunda varlık gösteriyorsa, *orada* modunda varolan vücudu fiziki olarak nasıl belirleyebilirim?

Husserl bu soruları bilinç yaşantısının yönelmişliği çerçevesinde yanıtlamayı dener:

“Başkasının asli erişilmez olanını veren appräsentation, orijinal präsensation ile iç içedir (benim özgün verili doğamın bir parçası olarak onun vücudu). Bu sıkı bağ içinde yabancı beden cismi ve kendine egemen yabancı ben birlikli bir transzendenal yaşantı olarak verilir. Her yaşantı, appräsent yaşanan çevrenlerin içeriğini veren, doğrulayan öteki yaşantılar üzerine kurulur; bunlar, birbiriyle örtük devam eden yaşantıların, doğruluğu potansiyel kanıtlanabilir sentezlerini bir amaç olarak içlerinde taşırlar ve bunları görüye dayanmayan beklenti biçiminde yaparlar” (Husserl, 1950a: 143 v.d.).

Husserl burada yabancıyı algılama sorununa bir aydınlık getirmektedir. Bedenler arasındaki “çift olma”yı, yani yabancı bedenleri algılamayı mümkün kılan tamalgıdır (Apperzeption). Bu yaşantıların kesin bir bilgi olarak doğrulanışı *“sadece bireşimsel, birbiriyle örtük gelişen yeni appräsentation’lar sayesinde olabilir ve de bu, bunların kendi varlık geçerliliğini, daima bir yere ait, ama değişen özgün präsensation’ların motivasyon bağlamına borçlu oluşu sayesinde yapılabilir”* (Husserl, 1950a: 144).

Başka bedeni kendi bedenimle karıştırmamamı sağlayan nedenleri şöyle gösterebiliriz: Algılanan beden, sadece bir beden olarak değil, bu bedende davranış bütünlüğünü gösteren bir ben olarak belirlenir. Bu değişken, ama bütünlüklü davranış, *“orijinal yaşantıda gerçekleşerek sahneye çıkması gereken psişik olanı, appräsent yaşayarak belirleyen bir fiziksel yöne sahiptir”* (Husserl, 1950a: 144).

İşte, yabancı bedenin özünde varolan *ben*, bu orijinal erişilmez olan varlığını “sezme duygusu”yla yaşanarak kanıtlanabilen appräsentation’larda gösterir.

“Başkası, fenomenoloji açısından bakıldıkta, benim kendimin (bu karakteri kendi adına, haliyle zorunlu olarak oluşan ve karşıtlık oluşturan çift olma durumu sayesinde alan benim) modifikasyonu olarak vardır. Bununla, benzetmeyle oluşan modifikasyonda, önce onun primordial dünyası olarak ve sonra büsbütün somut ego

olarak, bu benim somutlaştırılmasına dair her şeyin appräsent kılındığı açıktır. Başka bir deyişle, benim monadımda başka bir monad appräsent olarak yapılır” (Husserl, 1950a: 144).

Husserl yabancı algısının gerçekleştiği appräsentation’ları yeniden hatırlama edimi ile karşılaştırır. Geçmişimi şimdiki zamanın yönelimsel bir modifikasyonu olarak hatırlarım. Modifikasyon duyuşsal bir edimdir ve yönelimsel bir içeriğe sahiptir. Geçmişimi, hatırlamalar sayesinde bir iç algı olarak şimdimde yaşadığım gibi, *“yabancı ego da benim egomda, primordial küremde; onun içinde meydana gelen, bu içerikten motive olan appräsentation’lar sayesinde, yani yeni bir modelin, yeni değişkeni karşılayacak biçimde göz önüne getirilmesinde yapılır”* (Husserl, 1950a: 145).

Bu noktada, insan bilincinin yanılmaya müsait bir yapısı olduğundan, başkasını algılamaya dayanan apaçıklığın (Evidenz) bilgi kesinliğine yeniden eğilmek gerekir. Bu soruna Husserl, araştırma nesnesini, noetik ve noematik olarak özel tiplere ayırarak çözüm bulmaya çalışır. Bilinç yaşantılarının ya doğrudan doğruya apaçık karakteri vardır ki, noetik bilinç edimleri böyle bir karaktere sahiptir; ya da bilinç, yaşantıların noematik yönelmişliğinin doğrulanabileceği bir potansiyel alana sahiptir. Bu alanı Husserl, “yapabilirim alanı” olarak adlandırır (Husserl, 1950a: 93). Appräsentation’da algılanan başkası, yönelimsel bilincin bağlılığını olarak, bilinçte yönelimsel noema olarak yapılandırılır. Bu yaşantı, yönelimsel noema’yı nesnesiyle özdeşleştiren yapılaştırıcı bir bilinç başarısıdır. Böylece yönelimsel analiz, yapılaştırıcı bilinç başarılarının potansiyelliklerine geri gider.

Başkasının, bedene sahip oluşu, bu bedende bir ruh taşıyor oluşu ve kendini davranış bütünlüğüyle etkin kılışı onun uzamlı doğasına işaret eder. Algı alanım içinde yer kaplayan başkasını, bedenimin bana sağladığı hareket alanlarını ve duyu yetilerini kullanarak, onu kendimde deneyerek algılarım. Kendimi onun yerine koyabilirim. Bu yönelimsel duruşum birlik, süreklilik ve daimilik ölçeğinde gerçekleşir. Transzendenal bilinç yönelmişliği, yapılandıran sistemleri ve yapılandırılan bütünlükleri bünyesinde barındırır.

Başkasının ben’inin primordial alanımda yapılandırılması kendi kendimi kurulumun, bu bilinç noemasının bir yansıması değildir. *“Başka-ben bir ‘ben’dir; ama başka bir ben’dir, bir alter ego’dur. Daha bu söz- durumu, Husserl’in dikkatini çektiği gibi, başka-ben’in: benim bir duplikat’ım olmayıp bir modifikation’um*

olduğunu göstermektedir” (Uygur, 2007: 147). Bu durumda primordial alanda şöyle bir yetenek de keşfedilmiş olur: Yapılandırılan nesnelere ve nesnellik durumları betimlenebilir ve yönelimsel olarak çözümlenebilir özelliğe sahiptir.

Başkasının varlığı, benzeşime dayalı, dolaylı bir çağrışımla sezerek yaşanır. Yani kendi alanımda “orada” modunda ortaya çıkan cisim başkasının bedeni olarak algılanır. Bu cisim başkasının kendi monadik alanında “burada” modunda algılanan cisimle örtüşür. Bu örtüşmeyle ortaya çıkan “çift olma” yabancı bedene nesnellik kazandıran *appresentation*’dur. “*Ben, çift olmada, benim için başkasının bedeni diye algıladığım cismi, kendimi başkasının yerine koyduğumda, başkasının kendi bedeni ile aynı olan –özdeş olan- cisim olarak algılarım*” (Uygur, 2007: 146). Başkasının bedeni, özdeşlik tamalgısında aktarılan anlamla gerçek nesnel anlamını kazanır.

5. Nesnel Dünyanın Öznelerarası Doğası

Yabancıyı algılama sorunu, buraya kadar, benzeşime dayalı tamalgı kavramı çerçevesinde çözülmeye çalışıldı. Bu bölümde, aynı şekilde problem edilen transzental öznelerarasılığa çözüm bulmaya çalışılacak. Transzental olarak yabancıyı algılama nasıl meydana gelir? Benim için aslında erişilmez olan başkasının yabancılığı nasıl yaşarım? Bu sorulara cevap verme bağlamında Husserl “monadların toplumsallaşması”ndan söz eder (Husserl, 1950a: 149). Buna göre, yabancı kavramının ilk nesnel biçimi, ortaklaşa yaşanan uzamı ve ortaklaşa yaşanan zamansallığı da kapsayan ortaklaşa doğadır (Waldenfels, 1985: 46).

Husserl bununla, beraberliğin psikofizik yönünü vurgular. Başkası, algı alanımda, sadece vücudu ile kendini göstermez, tersine vücudunu hareke geçiren tinsel dinamik bir güce sahiptir (Waldenfels, 1993: 164). Böylece, öznelerarası birlikteliklere temel olacak ilk yapılandırma, insan doğasının ortak bir yönü olmasıdır. Yani, transzental ben, yabancı beden ile ve onun psikofizik beniyile, kendi psikofizik benim arasında ortak bir yön algılar.

Başkasının beden cismi, öncelikle, benim özgünlüğümle bütünleşen bir birlik içinde yapılandırılır. “Başkası” bilincine, appräsentativ bir bütün olarak algılanan beden ile varılır. Başkası, öncelikle kendi bedeniyle burada modunda varlık gösterir. “Ama, benim primordial alanımda orada modunda, kendi alanında ve kendisi için burada modunda varlık gösteren bir vücudun, aynı vücut olduğundan nasıl söz edilebilir?” (Husserl, 1950a: 150). Husserl, çözülmesi zor görünen bu bilinç sorununa, şöyle bir çözüm getirir: “*Somut olarak, yani her an meydana gelen yabancı algısına bağlı olarak düşündüğümüzde, gerçekten duyuşsal olarak algılanan cismin, sadece başkasını gösteren bir işaret olarak değil, koşulsuz başkasının vücudu olarak algılandığını görürüz; peki bu olgu bir bilmece değil mi?*” (Husserl, 1950a: 150).

Husserl’in dünyayı algılama kavramına Waldenfels şöyle bir aydınlık getirir. Ona göre, yabancı kavramı, Husserl’de anlam değişimine uğrar. Dünyaya tutsak bir

yabancı kavramdan, transzendenal, dünyayı yaratan bir yabancı kavramına doğru bir anlam yükselmesi olmuştur (Waldenfels, 1985: 47).

Başkasının, dünyanın algılanışı, çağrışımla ve analogiyle gerçekleşen bir özdeşlik (Identifikation) olarak ele alınır. Bu özdeşleştirme ediminin nasıl gerçekleştiğini sormadan edemeyiz. Özdeşleştirme edimi, öncelikle, bedenlerin birbirinden ayırt edilmesiyle meydana gelir. Başkasının bedeni, bedensel ruhsal ve kişisel olarak benim bedenimden ayrılıklar gösterir. Başka beden, benim özgünlüğüme kontrast halindedir; böylece, bedenimle relasyon halinde başkası olarak özdeşleştirilir. Özdeşleştirme edimi zamana dayalı bir oluşum değildir. Başkasının bedenini algılamak benim *burada* olmam onun *orada* olması, onun ve benim farklı zamanda ve mekânda olduğum anlamına gelmez. Her iki beden de burada ve şimdi olarak aynı zaman diliminde varlık gösterir (Waldenfels, 1985: 47). Yani bedenlerin birbirinden farkı, algıda gerçekleşen bir yapılandırma değildir. Başka bedeni, bedeniyle ve canıyla benden başka bir varlık olduğunu sezerek algıları. Bunun için kendi bütünlüğüm dışına çıkmam gerekmez.

Bu noktada Husserl, *appäsentation*'un hep "bir *präsentation*'lar çekirdeğini" ön gördüğünü vurgular (Husserl, 1950a: 150).

"İşte Husserl'in bu saptaması, başka-subjekt'in appäsentation'unda: başka- öznenin herkese özdeş olarak verilmediğini; çünkü benim başka-özneyi bütünüyle bir appäsentation olarak dolayısıyla denememe karşılık, başka-subjekt'in kendisini bir presenz olarak (doğrudan doğruya) yaşadığını bildirmektedir" (Uygur, 2007: 165).

Başkasının bedeni orijinal olarak algılanmaz. Orijinal yaşanan *präsentation* ile dolaylı yaşanan *appäsentation* sezme duyusuyla öyle bir şekilde birleşir ki, bana dolaylı olarak verilen başkası bilinçte o nesnenin kendisi olarak algılanır. Noematik olarak verili nesne hep bir yönüyle algılanır. Buna karşın her algı kendinde algılanmayan bir yönü barındırır. Bu algı çeşidine Husserl "noese" adını verir. Her *noese* gerçekten şu anda algılananın ötesinde olan şeyi de algıya katar (Husserl, 1950a: 150 v.d.). Bedenini algıladığım başkasını, öylesine bir nesne olarak değil, öze ve kişiliğe sahip bir özne olarak algıları. Bu apaçık algıyı sağlayan sezme duyusudur. Yabancıyı algılama, sezme duyusuna dayalı bir *appäsentation*'dur.

"Sezme duyusu"na dayalı *appäsentation*'da yapılandırılan başkası ne olduğu anlaşılmayan bir işaret değildir. Başkasının bedenini motive eden nedenler ile beni

motive nedenler arasında bir bağlantı vardır. Başkasının varolduğu, kendini ve dış dünyayı kurduğu bir evreni vardır. Ben bu evrenin doğasını bildiğim için, kendimi onun yerine koyup, onun özdeşliğini kendimde yapılandırabilirim. Kendimde yapılandırıdığım başkası bana ait ikinci bir doğa, ikinci bir cisim değildir. Sezme duyusuna dayalı *appräsentation*'da algılanan başkası öznelerarası hareket eden bir öznedir. Buna göre yabancı algısı, nesnel dünyanın algısıdır. Bunu gösteren de başkasının algıladığı dünya ile benim algıladığım dünyanın ortak oluşudur (Husserl, 1950a: 150 v.d.).

Benim dışımda algıladığım yabancının bedeni, benim tarafımdan ve kendi tarafından algılanan aynı bedendir. Bedene nesnellliğini kazandıran da budur. Böylece primordial olarak yapılandırılan alandan yeni bir alana geçilir. Bu oluşan ikinci alan yabancı algısının meydana geldiği alandır. Bu alanda karşıma çıkan ilk nesne yabancının bedenidir; öznelerarası alanda yapılandırılan ilk insan da başkasıdır. Böylece, ilk nesnel anlam verme meydana gelir (Husserl, 1950a: 153).

Dünya öznelerarasında verili bir nesnelliğe sahiptir. Ben, bu dünyaya *solus ipse* halimi sezme duyusuna dayalı *appräsentation* sayesinde aşarak ulaşıyorum. Bu nesnellliği, önce başka ben'i, sonra benleri ve daha sonra da tüm kültür dünyasını bu şekilde algılayarak, bir bilinç yaşantısı olarak yapılandırarak elde ederim. Benim için geçerli olan nesnel dünya herkes için geçerlidir. Benim dünyaya verdiğim anlamı başkası da verir. Öznelerarası dünyada herkes için *bir* olan bir *uzay* ve *zaman* vardır. Bu uzay ve zamanda sosyal bir dünya kuruludur ve bu sosyal dünyada ben ve başkaları yönelimsel yaşantılar içinde birlikte varolurlar (Husserl, 1950a: 153 v.d.).

5.1. Öznelerarası Toplumsal Dünyanın Yapılandırılması

Yabancıyı algılamanın en alt basamağında başkasının bedeninin anlam aktarmasıyla kavranması vardır. Buna göre yabancı bedeni ve bu bedende yaşayan beni algılayışım doğrudan doğruya değil, kendi bedenimden ve kendimden dolaydır. Başkası anlamını ve varlık geçerliliğini benim orijinal yaşamım aracılığıyla elde eder. Benim yaşamımı kuran anlam bütünlüğünün ve motivasyonların başka ben için de

geçerli olduğu bilgisine, onunla kendi aramda kurduğum benzerliklerden ve bu benzerliklerin algılarda doğrulanmasıyla varırım. Başkası, kendi dünyasında, benim kendi dünyamda olduğum gibidir. Onun da benim gibi bir bedeni, ruhu, yaşama güdülere, istekleri, sevinçleri ve üzüntüleri vardır. Onun dünyası ve benim dünyam ilişki halindedir; her iki yaşantı dünyası ortak bir zeminde birliktelik içindedir. Bu ortaklaşa sosyal dünya, aynı zamanda, benim varoluşumu başkasının varoluşundan ayırt eden ve gerçek kılan asıl unsurdur. Ortaklaşa dünyada nesnel varlık gösteren bedenler uzama sahiptirler. Başkasının benim için kapalı dünyasına bilincin yönelmişliği sayesinde sızılabilir. Bu boş bir fantezi değildir; çünkü her iki yaşantı dünyası yönelimsel bir birliktelik halindedirler. Bu öyle bir birlikteliktir ki, bu sayede dünya, insanlar ve şeyler transzendenal olarak vardır (Husserl, 1950a: 156 v.d.).

Başkası, benim bakışıma göre psikofiziksel özne olarak yapılır. Bu haliyle başkası, sadece karşımda bedeniyle varlık gösteren ve çağrışıma dayalı çift olma sayesinde benim varlık bütünlüğümle ilintili olan bir canlı değildir. Tersine o da herkesin birbirleriyle dayanıştığı, herkesin eşit olduğu ortaklaşa kültür dünyasının asıl bir üyesidir (Zentralglied). Bu noktada artık yabancıyı algılamamın en alt basamağından daha yüksek basamağına geçeriz. Burada daha derin anlam verme söz konusudur. Sadece benim için geçerli bir dünya nesnel bir dünya olamaz. Dünyayı yapılandıran, ona gerçek anlamını veren de sadece ben değilim. *“Nesnel anlamda benim dünyam yoktur, bizim dünyamız vardır. Dünyanın nesnel varlığı, başkalarının ‘benimle birlikte varolmasında’²⁸ (Mit-dasein, Mit-sein) temellenmektedir. Dünyamı dünya yapan motiv başkalarıdır”* (Uygur, 2007: 189). Dünyanın nesnellığı öznelerarası doğasından gelir. Başkalarıyla birlikte olmayı gerektiren nesnel dünyaya nesnellliğini veren bu bireyler arasında kurulan iletişimidir.

Husserl, transzendenal öznelerarası kavramını, insanlar arasındaki kişisel çevrede, ahlaksal ve hukuksal ilişkilerden meydana gelen sosyallik üzerine şekillendirir.

“Böylece ortaklaşa çevre ve kişisel bağlar bir bağlantı içindedir; çünkü bu bağlılık ortaklaşa anlam oluşumundan çıkan ve anlam arayışında olan yönelimsel bir bağlılıktır, ‘yönelimsel bir ortaklık’tır. Bunun için birinin ötekini algılaması ve anlaması, bu karşılıklı bile olsa yetmez. Birinin yaptıkları ötekinin amacına uyarsa, böylece birbirine yönelmiş olma durumu sıkı, birlikli bir davranış sergilerse ancak karşılıklı kabul ortaya çıkar” (Waldenfels, 1993: 246).

Öznelerarası monad ortaklığı aynı zamanda kişiler arasında ruhsal bir bağ olarak oluşur. Benim tarafımdan yapılandırılan dünya her bireysel varlığın kendi içinde aynı dünya olarak yapılandırılır. Bu şekilde dış dünya insanlar için zorunlu bir varlıktır. Böylece dünya kendiliğinden nesnellik kazanan ruhsal bir yaşam demektir. Dünyanın ruhsal olarak yapılandırılması benim dünyaya dair gerçek ve olası algımdır. Algısal yaşantılarının *çevreni* hep açıktır.

Husserl'in apriori düşüncesini şöyle toparlayabiliriz: Transzendentel öznelerarası kavramı, eğer transzendentel tavır bırakılırsa, doğal yaşantı dünyasında işlenebilir. Böylece yeni bir anlayış biçimi ortaya çıkar. Buna Husserl, transzendentel saflık (Naivität) der. Bu da transzendentel teorinin özsel, psikolojik bir teoriye dönüşmesi demektir. Bu durumda, öze dair olanla empirik olan yönelmişlikler salt bir psikoloji altında ele alınır. Yani insanın somut varlığı transzendentel olarak betimlenir. Transzendentel fenomenoloji ve salt psikoloji çok yoğun biçimde birbirlerini tamamlarlar. Bu fenomeni Husserl "*transzendentel olarak anlaşılacak bir gerçek*" olarak adlandırır (Husserl, 1950a: 159).

5.2. Öznelerarası Birliği Ben ve Çevre Olarak Ayırıştırma

İnsan varoluşunun ve insanın içinde bulunduğu dünyanın yapılandırma biçiminin nasıl işlediğini bir kez daha sorarsak, buna cevabımız şu olacaktır: Dünyaya nesnel anlamını kazandıran, onun "herkes için burada olma" durumuyla öznelerarası bir nitelik taşımasıdır. Yabancıyı algılanmasıyla ortaya çıkan öznelerarası birliğin sosyal bir karakteri vardır. Bu sosyallik ben ve sen arasında kurulan diyalog sayesinde oluşur. "*Gerçi ben kendimi, varsaydığım toplum-öncesi bir solus-ipse halinde, hiçbir aracıya başvurmaksızın en orijinal, en özgün biçimde algularım. Ancak, kendimi gerçekten kendim olarak, yani tam bir insan olarak deneyebilmem için, (aracılı-aracısız, orijinal-orijinal olmayan) Einfühlung'la başkasını denemiş olmak zorundayım*" (Uygur, 2007: 185).

Ben'in ve başka benlerin birlikte varolduğu sosyal çevre kültürel nesnellikleri ve kişiler arasında kurulu düzenleri beraberinde getirir. Bu duruma yakından baktığımızda insanı insan yapan şeyin "sen" diyebileceği başka benlerle birlikte

yaşaması olduğunu görürüz. Ben kendimi, ancak başkasına “sen” diyebilirim insan olarak algılarım. Burada şunu da belirtmek gerekir: Kültür dünyası herkes için geçerli bir dünyadır. Bu geçerlilik mutlak bir geçerlilik değildir. Dünyanın mutlak bir nesnellik olarak algılanması kültürel çevrenin yanında canlı doğanın da algılanmasıyla olur. Ben kendimi beden ve ruh bütünlüğümlerle, benimle aynı türden doğaya sahip diğer canlı bedenlerle birlikte algılarım. Her ne kadar kültürel dünya, herkes için öznel bir görünüşe sahip olsa da, algılanan canlı dünya herkes için aynı dünyadır. Dünyaya nesnellik veren de üzerinde yaşadığımız dünyanın tek olduğunun herkes tarafından ortaklaşa bilinmesidir (Husserl, 1950a: 160 v.d.).

İnsanı insan yapan şey, insanın içinde yaşadığı dünyaya bilinçle yönelmesidir. Bu bilinç ortaklaşa bir tinsel dünya yaratır. Bu da insanın çevre dünyasıdır. İnsanın hareket ettiği çevresi sosyal bir çevredir. Ben, beni çevreleyen yakınlarımla sürekli diyalog kurarım. İletişim kurduğum diğer benleri, ailem, arkadaşım, akrabam, tanıdıklarım ve tanımadıklarım olarak kendime göre sınıflandırırım. Kendimi diğerlerinden ayırt etmeyi bildiğim gibi diğer canlı varlıklardan da farklı olduğumu bilirim. İçinde yaşadığım çevre dünyası sürekli bir akış halindedir. İnsanı diğer canlılardan farklı ve biricik kılan, onun tinsel bir dünyası, tarihi ve konuştuğu bir dili olmasıdır.

Ben kendimi primordial dünyamda, *solus ipse* halinde dolaysız olarak algılarım. Ancak ben, bir insan olduğum bilincine, ortaklaşa bir çevrede yaşadığım diğer özneler sayesinde varırım.

“Dünya kişisel bilinci, yapayalnız olmayı değil, birlik-ortaklık-bilincini, başkalarıyla birlikte olmayı gerektirmektedir. Dünyanın objektif konstitution’unu (nesnel yapılanmasını, nesnelce kurulmasını) yalnızca ben kendim gerçekleştiremem; dünya başkalarıyla birlikte bizim bir koyumumuzdur” (Uygur, 2007: 189).

SONUÇ

*“Kapıdan çıkmaksızın dünya bilinir. Pencereden bakmaksızın gökyüzünün ANLAMI duyulur.
Biri, ne kadar uzağa giderse, bilgisi de o kadar azalır. İşte, bu işin ehli, gitmeden her şeyi
bilir. Görmeden, her şey açıktır. Eylemeden yetkindir.”*

Laotse “Tao Te King”

Varlık, felsefenin vazgeçilmez bir konusudur. Varlığın sırrına ermek isteyen herkes onun derinlikleriyle tanışmak durumundadır; varlığı ele veren kaynağa varmalıdır. Bu her şeyden önce varlık gerçekliğini tartışmak demektir. Elinde bir kılavuz olmadan, bu yolda atılan her adım karmaşıklığa götürür. “Birçok kişi karmaşıklığa düşer. Yer ayaklarının altından kayar, niçin ve neden bilinmez. Bu bir korku durumudur; bu durum belirsiz ise, işte bu endişe vericidir” (Bloch, 1973: 1).

Böyle bir durumda tutunacak bir “Ariadne ipliğine” gereksinim duyulur. Husserl için bu dayanak fenomenolojik yöntemdir. Felsefeyi yeniden yapılandırmak ve transzendenal felsefeyi kurmak isteyen Husserl, fenomenolojik, transzendenal ve eidetik indirgeme yöntemleriyle varlığın kaynağına geri gider. Bu bir “şeylerin kendisine’ doğru” geriye gidiş halidir (Husserl, 1992: 10). Bir şeyin gerçek öz değerini bilebilmek için, o şeye her zaman baktığımızdan daha farklı bakabilmeliyiz. Husserl’e bunu sağlayan *ἐποχή* yöntemidir. Bu yöntem, doğal tavrın rastgele varlık koyumunu işe karıştırmadan, varlığa dair bütün önyargılarımızı dışarıda bırakarak dünyanın gerçek varlığını yeniden betimleme çabasıdır. Bu da, varlığa dair bildiğimiz her şeyi, dünyanın genel tezini yürürlükten kaldırarak olur.

Bunun sonucunda Husserl yeni bir varlık alanı keşfeder. Bu alan içinde keşfedilen diğer bir nitelik de bilincin yönelimsel bir işleyişi olduğudur. Bilincin yönelmişliği, Husserl’in fenomenolojisinin merkezinde yer alan bir kavramdır. Bu kavramın içeriğini veren şudur: Bilinç daima amacına doğru yönelmiştir, konusuna

çevrilmiştir. Her bilinç yaşantısı bir şeyin bilincidir. Bilinç yaşantısı (cogito) noetik yönelimleri, şey bilinci (cogitatum) noematik yönelimleri yapısında barındırır. Transzendenal özneye ait yaşantılar, bu bilinç yapısına göre ayrılaştırılarak betimlenir. Bu “*nesnelere, ‘düpedüz görünüşler’ olarak bizim için yapılandırılan*” bir işlev olarak değil, “*tersine aşkın olanı kendi özgün varlığında yakalayan bilinç başarısı olarak*” kavranır (Noack, 1967: 222 v.d.).

Dünyanın varlığı “transzendenal anlam verme” ve “varlık koyumu” sayesinde gerçekleşir. Dünyaya gerçekliğini veren, dünyayı gören öznelardir. Dünyayı nesnel bir bilgi olarak kazanan özne, herhangi bir özne değildir. Bu transzendenal olarak kendini bulmuş, mutlak bilince ulaşmış bir öznedir; maddenin özünü “görü”leyen bir öznedir. Transzendenal özne dünyayı empirik ve ruhsal olarak algılamaz. O, kendini alışlagelmiş dünyasal olan her şeyden, tüm önyargılardan arıtmıştır. Transzendenal özne, mutlak bilincin apaçıklığıyla kendi dışındaki dünyaya, yabancıya yönelir. Bilinçte apaçık yaşanmayan hiçbir yönelimsel nesne, nesnel bilgi değeri kazanamaz. Apaçıklık, bir duygu edimi değildir, tersine sezgi edimine dayalı bir ilkedir.

Dünyanın mutlak bilinçteki aşkınlığı bir yapılandırma başarısıdır. Yapılandırma iki aşamalı bir bilinç edimidir. Birinci aşamada, ilk duyuusal birlik yapılandırılır. Bu duyuusal birlik, duyu verilerinin sentezle bir araya getirilmesiyle oluşur. Husserl bu senteze, “edilgin sentez” adını verir. Bu aşamada gerçekleştirilen edimleri belirleyen ilke “edilginlik” ve “alırılık”tır. İkinci aşamada, “*maddesel nesnenin bir bilinç etkinliği ile – ‘Bewusstseinsaktivität’ - (başlıca bir yargılama aktı ile) kendi belirlenimlerini özdeş bir taşıyıcı ya da substratı olan bir töz olarak*” yapılandırılması söz konusudur (Sözer, 1976: 52-54).

Husserl yapılandırma edimini “tamamen yeni bir apriori” olarak niteler (Husserl, 1950a: 164). Buna göre, mutlak bilincin kendi yapılanması ve yabancı nesnenin yapılandırılması farklı basamaklarda gerçekleşir. Transzendenal bilinç çerçevesinde bu farklılıklar evrensel bir birlik haline getirilir. Bunu başaran apriori bilinçtir. Sözer bu tutumu şöyle özetler: “*bilince konu olan her şeyin, bilincin kendi immanens’inde “salt özler”in kurallarına boyun eğerek doğan, en yüksek düzeydeki, özsel, apriori bir takım “anlam” bütünleri olarak ele alınıp temellendirilmesi*” (Sözer, 1976: 2).

Transzendenal bilinci, mutlak bir bilinç olarak belirlemesi ve bilinç yapılandırmasına apriori nitelik atfetmesi Husserl’i transzendenal idealizme götürür. Burada, Husserl’in transzendenal felsefesinin iki ana yönü Sözer’e göre şöyle

özetlenebilir: “*bir yandan bir bilinç felsefesi, ama ‘mutlak, özsel bilinc’in ‘transcendental bilinc’in felsefesi; giderek, tüm varlıkların bu bilinçte temellendirilmesi anlamında bir bilinç idealizmi*” (Sözer, 1976: 2).

Husserl’e göre maddesel dünyanın bilgisi öznel bir form dahilinde elde edilir. Bu bilgiye varan özne bu nesneyi yönelimsel geçerlilik başarılarıyla algılar. Özne kendinde ilk nesnedir. Dünyaya yaklaşımı öncelikle naiv’dir; sonra rasyonel; en son olarak dünyayı nesnelleştirir. Transzendentel öznenin kendi bilinç adasından karaya nasıl ulaştığı sorusuna cevap olarak Husserl, bilincin kendi özsel niteliklerini gösterir. Bilinç kendini, somut olarak, soyut olarak, mutlak olarak, mümkün olarak, gerçek olarak, düşünsel olarak vb. parçalara böler ve bu parçaları birleştirir. Kendini önce bu dünyadan soyutlayıp, sonra dünyanın somutluğuna geri dönebilir. Kendi salt varoluşunun ve başkalarının varoluşunun ayrımını yapabilir. Kendine başka özneler arasında bir yer belirleyebilir (Husserl, 1950a: 116 v.d.).

Bilincinin bu özsel belirlenimleri arasında yapabilirim inancı, varlık umudu ve kendini başka varlığın yerine koyabilme yeteneği sayılabilir. Husserl insan, bilinç ve varlık araştırmasında bu nitelikleri dayanak alır. Nitekim, onun için, yabancıyı algılama sorununu çözecek anahtar sözcük *sezgi*dir.

KAYNAKLAR

Akarsu, B. (1994). *Çağdaş Felsefe*, İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Aguirre A. F. (1982). *Die Phänomenologie Husserls im Licht ihrer Gegenwärtigen Interpretation und Kritik*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Bloch, E. (1973). *Das Prinzip Hoffnung*. Erster Band. Frankfurt am Main.

Brand, G. (1969). *Welt, Ich und Zeit, Nach unveröffentlichten Manuskripten Edmund Husserls*, Den Haag.

Fink, E. (1976). *Nähe und Distanz, Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, Freiburg/München: Verlag Karl Alber.

Fink, E. (1933). *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik*, Kant-Studien XXXVIII, (319-383).

Fink, E. (1988). *VI. Cartesianische Meditation, Teil 2, Ergänzungsband*, Dordrecht.

Husserl, E. (1965). *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Frankfurt am Main.

- (1992). *Logische Untersuchungen*, Zweiter Band, I. Teil, Hamburg.

- (1950a). *Husserliana, Band I, Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Haag: Martinus Nijhoff.

- (1950b). *Husserliana, Band II, Die Idee der Phänomenologie, Fünf Vorlesungen* Haag: Martinus Nijhoff.

- (1950c). *Husserliana, Band III, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, erstes Buch*, Haag: Martinus Nijhoff.

- (1952). *Husserliana, Band IV, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, zweites Buch* Haag: Martinus Nijhoff.

- (2007). *Kesin Bilim Olarak Felsefe*, çev. A. Kaygı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

- (2004). *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, çev. H. Tepe, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Laotse, (1978/2000) *Tao Te King*, Kreuzlingen.

Noack, H. (1967) *Die philosophischen Bemühungen des 20. Jahrhunderts. E. Husserl (208-224)* Darmstadt.

Schischkoff, G. (1978). *Philosophisches Wörterbuch*, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag.

Sözer, Ö. (1976). *Edmund Husserl'in Fenomenolojisi ve Nesnelere Varlığı*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.

Tepe, H. (2004). "Giriş", Edmund Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Theunissen, M. (1977). *Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart*, Berlin, New York : Walter de Gruyter.

Uygur, N. (2007). *Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu*, İstanbul: YKY.

- (1958/59). *Die Phänomenologie Husserls und die „Gemeinschaft“* , Kant-Studien L, (439-460).

Waldenfelds, B. (1985). *In den Netzen der Lebenswelt*, Frankfurt am Main.

Waldenfelds, B. (1993). *Edmund Husserl. Arbeit an den Phänomenen. Ausgewählte Schriften*, Frankfurt am Main.

ÖZGEÇMİŞ

Hülya Yaman 15.04.1967'de Akçakoca'da dünyaya geldi. Üsküdar Kız Lisesi'nden mezun oldu. İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümünü bitirdi. Daha sonra Almanya'da Paderborn Üniversitesi'nde felsefe, pedagoji ve sosyal bilimler dalında yüksek öğrenim yaptı. Uzun yıllar tercüman olarak çalıştı.