

HUSSERL’İN FENOMENOLOJİSİNDEN HAREKETLE HEIDEGGER’DE VARLIĞIN FENOMENOLOJİSİ

HEIDEGGERIAN PHENOMENOLOGY OF BEING THROUGH HUSSERLIAN PHENOMENOLOGY

DOI: 10.33404/anasay.1056055

Çalışma Türü: Araştırma Makalesi / Research Article¹

Fahrettin TAŞKIN*

ÖZ

Husserl, fenomenlerin ardında bir numen olmadığını, aksine fenomenlerin özlerini doğrudan ifşa ettiğini düşünerek, fenomenolojiyi bu özlere ulaşmanın bir bilimi olarak kurmuştur. Ancak Heidegger, Husserl’in fenomenolojisinde Varlığın ayrıca alınmasını sorunlu görerek, asıl soruşturulması gerekenin (ayırt edici anlamda fenomen olan) Varlık olduğunu belirtmiştir. Heidegger, Varlığın kendini göstermesi ölçüsünde diğer fenomenlerin görülebilen olduğunu ileri sürerek Varlığı birçok açıdan ele almıştır. Bu çalışmada Varlığın fenomenoloji aracılığıyla soruşturulması, Heidegger’in *Varlık ve Zaman*’da izlediği yola dikkat edilerek gerçekleştirilmiştir. Heidegger, fenomenolojiyi ilkin fenomen ve logos kavramlarının anlamlarına bakarak ele almıştır. Fenomen kendini göstermeyi, logos ise akılı, sözü ve ilişkiyi işaret eder. Heidegger bu kavramlardan yola çıkarak fenomenoloji ile Varlık, akıl, hermeneutik, dil ve Dasein arasın-

1- Makale Geliş Tarihi: 10. 01. 2022 Makale Kabul Tarihi: 18. 02. 2022

* Dr. (Bağımsız Araştırmacı), E-posta: fahrettintaskin@hotmail.com, ORCID ID  <https://orcid.org/0000-0003-4362-3876>

daki ilişkilere odaklanır. Fenomenoloji, varolanların *varlıklarını* soru konusu ettiğine göre o aynı zamanda ontolojidir de. Ama tüm soruşturma nihayetinde (en azından Heidegger'in ilk dönem eserlerinde) Dasein'da düğümlenir ve bu nedenle Dasein'ın kendi varlığı içerisinde şeffaf kılınması gerektiği belirtilir. Burada Heidegger'in Varlığı soruştururken fenomenolojiden nasıl yararlandığı, Husserl'in fenomenoloji kavrayışı da göz önüne alınarak ele alınmış, böylece fenomenolojiye Heidegger cephesinden bakılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dasein, Fenomenoloji, Heidegger, Husserl, Ontoloji, Varlık.

ABSTRACT

Husserl thinks that there is no noumenon behind the phenomena, on the contrary, they (phenomena) reveal their essences directly, so he has established phenomenology as a science of reaching these essences. However, Heidegger, considering the taking of being into bracket in Husserl's phenomenology problematic, has stated that what really needs to be investigated is the Being (which is a distinctive phenomenon). Heidegger has discussed Being in many ways, arguing that other phenomena are visible to the extent that Being manifests itself. In this study, the investigation of the Being through phenomenology has been carried out by paying attention to the path followed by Heidegger's *Being and Time*. Heidegger firstly has discussed phenomenology by looking at the meanings of the concepts of phenomenon and logos. Phenomenon signifies self-expression, and logos signifies mind, word and relationship. Based on these concepts, Heidegger focuses on the relationships between phenomenology and Being, mind, hermeneutics, language and Dasein. Since phenomenology questions the *existence* of beings, it is also ontology. But since the whole investigation ultimately is tied in Dasein (at least in the early works of Heidegger), it is stated that Dasein must be made transparent in its own being. Here, by considering Husserl's understanding of phenomenology, it is discussed how Heidegger has made use of phenomenology while investigating Being. Thus, it has looked at phenomenology from Heidegger's perspective.

Keywords: Dasein, Phenomenology, Heidegger, Husserl, Ontology, Being.

Giriş

Bu çalışmada, Heidegger'in soruşturmasının odak noktası olan "Varlığın anlamı"ndan çok, Varlığı nasıl bir yöntemle analiz ettiği üzerinde durulmuştur. Ancak bu soruşturma sürecinde, genel itibariyle onun ilk dönemi olarak kabul edilen *Varlık ve Zaman* ile *Metafizik Nedir?* adlı eserleri göz önüne alın-

mış, düşüncesindeki bir kırılmayı işaret eden sonraki dönem eserlerinden ise yer yer yararlanılmıştır. Heidegger, Varlığı, fenomenolojinin ‘imkân’ tanıdığı soruşturma olanaklarıyla ele almış, bu sırada da fenomenolojinin daha önceki çıkmazlarının üstesinden gelmeye çalışmıştır. Yine de bu, onun Varlığın anlamını soruştururken, yalnızca fenomenolojiye bağlı kalarak düşündüğü anlamına gelmez.

Heidegger’in hocası Husserl, fenomenolojiyi, özlerini ifşa eden fenomenlerin bilinçte nasıl kurulduğunu ortaya koyabilecek ve özlerin betimlenmesini olanaklı kılacak kesin bir bilim olarak ortaya koymaya çalışmıştır. Heidegger’in temel amacı ise yukarıda ifade edildiği gibi “Varlığın anlamı”nı soruşturmadır. Varlığın anlamının soruşturulması, fenomenolojinin (Heidegger’in ilk dönemlerinde) *varolanların Varlığının bilimi* olan *ontolojinin yöntemi* şeklinde ele alınmasını gerektirmiştir. Husserl’in kendisi de fenomenolojinin asıl anlamda *ontoloji* olduğunu ifade etmiştir (Husserl, 2010, s. 43-44). Heidegger, Varlık soruşturması sayesinde Husserl’in fenomenolojisinin daha bütünlüklü bir yapıya kavuşacağını düşünür, zira asıl soruşturulması gereken, ayırt edici anlamındaki fenomen Varlık’tır.

Heidegger de hocası Husserl gibi fenomenlerden başka olarak duran ve onun özünün ortaya çıkmasına mâni olan bir numen düşüncesini kabul etmez. Öte yandan onun fenomenoloji kavrayışı hocasınınkinden genel olarak çok farklıdır. Heidegger, Husserl gibi varlığı ayrıca almaz, ona göre insan dahil, tüm varolanların özünün ortaya çıkarılabilmesi ancak Varlık aracılığıyla olabilir. Öyleyse onun tüm düşünmesi, Husserl’in bütünüyle göz ardı ettiği bir ‘fenomen’ olan Varlığın (*Sein*) anlamı üzerine olan bir *düşünmedir*.

Heidegger, Descartes’ın “düşünüyorum, o halde varım” anlamındaki bir “varlık” çıkarımında bulunmaz, zira onun amacı, Descartes gibi ilkin şüphe edilemez bir hakikati (*cogito*) güvence altına almak ve sonra dünyayı *kurmak* değildir. Varlık, Descartesçi anlamda mutlak olarak ele geçirilerek güvence altına alınabilecek bir ‘şey’ değildir. Heidegger, ancak ‘Varlığın anlamı’nın ortaya çıkarılmasıyla diğer varolanların anlaşılacağını, daha doğrusu Varlığın *kendini insana açtığı ölçüde* varolanın kendini açabileceğini düşünür.

Heidegger’e göre Varlık hep yanlış anlaşılmış, varlık derken hep varolanlar (*Seinde*) kastedilmiş olduğundan Varlığın anlamı yeterince soruşturulmamıştır. Husserl’in fenomenolojisi, tam da Varlığın kendini bir fenomen olarak ortaya koyabilmesine olanak tanıdığından, fenomenoloji ve Varlık (ve hatta varoluşçuluk) arasında bir ilişki mümkün olabilmektedir. Zira fenomenlerin

kendilerini ifşa ettiği kabulüyle Varlığı bir fenomen olarak ele aldığımızda Varlığın kendini açması, ifşa etmesi beklenir.

Varlık ve Zaman'a göre², Varlığın anlamı herhangi bir varolan aracılığıyla değil, (insan varoluşunun bir bulunuş tarzını işaret eden) Dasein³ aracılığıyla soruşturulabilir; zira Dasein ile Varlık arasında asli bir ilişki bulunmaktadır (Heidegger, 2008, s. 8). İnsan *existere*⁴ olduğu için, Varlık soruşturmasında ilk soruşturulması gerekendir, *existere* olarak ifade edilen insan, kendi dışına çıkarak Varlık sorusunu sorabildiği ölçüde kendisi de soru konusu olabilen bir 'varolan' olduğundan bu öncelikli konumu kazanmıştır. Heidegger, soruşturulacak olanın Dasein olduğunu ifade eder, ancak anlaşılacağı üzere Dasein'in varlığını ayrıca almaz, zira "Dasein'in özü varoluşundadır" (Towarnicki, 2008, s. 56). Dasein'in özünü ortaya çıkarmak, varoluşu açığa çıkarmak olacağından ve insanın varoluşu, 'Varlık'la münasebette olduğundan Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'da yapmaya çalıştığı, "Varlık ile münasebetinde Dasein çözümlemesi"dir. Heidegger'in Sartre'dan farklı olarak kendisini varoluşçu olarak görmemesinin nedeni, asıl amacının Dasein'in analizini yapmak değil, bu analiz aracılığıyla Varlığın anlamını soruşturmadır. Heidegger'in düşüncesinin ana konusu hiçbir zaman varoluş (insan) değil; tersine daima ve daima Varlıktır (Pöggeler/Alleman, 2001, s. 18). Yine de bu makalede Varlığın anlamı soruşturulmamacak, yalnızca Heidegger'in söz konusu soruşturmalar için gerekli gördüğü birtakım ön hazırlıklardan hareketle onun fenomenoloji kavrayışı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu da Heidegger'in düşünmesinde fenomen, logos, hermeneutik, ontoloji, metafizik vb. kavramlarının Varlıkla veya Dasein ile olan bağının açığa çıkarılmasını gerektirir. Heidegger'in fenomenolojiyle ilgili görüşlerini, elimizden geldiğince Husserl'in fenomenolojisiyle karşılaştırarak ele alacağımızdan, öncelikle Husserl'in fenomenolojisinin genel hatlarıyla ortaya konulması icap etmektedir.

Husserl'in Fenomenolojisi

Husserl, fenomenolojisinde ortaya koyduğu görüşleriyle kesin hakikatlere ulaşmak istemiştir. Açık, aracısız ve kesin hakikatlerin arayışı, bize onun düşün-

-
- 2- Buradaki görüşlerin genel olarak Heidegger'in ilk dönem eserlerine dayandığını vurgulamak amacıyla kimi zaman Heidegger yerine, onun ilk dönem eserlerinin adı yazılacaktır.
 - 3- "Burada-olmak" anlamına gelen Dasein, insan varlığını işaret etse de Heidegger, bu kavramı daha çok insanın Varlık ile olan münasebetini ifade etmek için kullanır. Heidegger, Dasein terimini kullanmak suretiyle ifade etmek istediği şeyin, kendinden önce insan varlığı için kullanılan bilinç, öznel, tin gibi kavramlardan farklı olduğunu ortaya koymak istemiştir (Sabancı, 2021, s. 77).
 - 4- Mevcut durumuna indirgenemeyecek şekilde kendi dışına çıkabilen veya Heidegger'in tabiriyle kendi dışında duran anlamlarına gelebilmektedir.

celerinin Descartes'ın görüşleriyle ilişki içerisinde olduğunu gösterir. Husserl, Descartes için şöyle demiştir: "... o, bütün keşiflerin en büyüğünün eşliğinde durmuş –belli bir anlamda bunu başarmıştır da– ancak keşfinin asıl anlamını, yani transendental özneliği kavrayamamış ve dolayısıyla kendisini hakiki transendental felsefeye ulaştıracak geçide varamamıştır" (Husserl, 1982, s. 24-25). Husserl'in kendisi, fenomenolojinin esas yöntemi olarak "fenomenolojik indirgeme" ile transendental felsefeye ulaştığına inanmıştır.

Descartes'ın metodik şüphesi, kendi varlığının kanıtlanmasına dönüşüyordu (Descartes, 1994, s. 32). Ancak Husserl, Descartes'ın metodik şüphesinin olabildiğince genişletilmesi gerektiğini düşünmektedir. Ona göre Descartes, şüphesinin nihai sınırına varamamıştır, eğer varmış olsaydı bulacağı ilk gerçeklik "*cogito ergo sum*"⁵ değil, "*ego cogito cogitatum*"⁶ olacaktı. Öyleyse elde edilen ilk gerçeklik "düşünüyorum o halde varım" değil, "bir şey düşünüyorum" dur, yani ilk mutlak veri "*cogitatio*" dur. Husserl'in yaklaşımıyla baktığımızda onun, Descartes'ın metodik şüphesinin içerisinde kalmayarak varlığa sıçrama yaptığı anlaşılır. Ancak Husserl'e göre varlığa sıçrama⁷ yapmadan, yani *cogito*'nun ve bilincin dışına çıkmadan şeyleri kurmak gerekir. Böyle bir durumda *bilinç* bir kesinlik alanı ve fenomenlerin kurucu bir yapısı olarak karşımıza çıkacaktır. Husserl burada, yani transendental bilinçte kalarak tüm varlık ve bilgi savlarından kaçınmakla, bütün özleri ortaya çıkarma olanağını bulacağını düşünmüştür. O, "şeylerin kendilerine geri dönmekten" söz ederken, şeylerin bilinçte fenomen olarak özlerine erişilmesini kast eder. Şeyler fenomenler olarak bilince sunulur ve burada kurulurlar, ama bu, şeylerin dışarıda var olmadıkları anlamına gelmez. Onlar, 'şey' olarak dışarıda dikildikleri yerde dikilmeye bırakılmışlardır. Husserl'in fenomenolojisine giriş niteliğinde ifade edebileceğimiz bu düşüncelerin, ne anlama geldiğini daha iyi anlamak için (fenomenolojisindeki) bazı temel kavramların açıklanması gerektiğinden, fenomen, *epokhe*, yönelimsellik, *noema*, *noesis*, apaçıklık, görü, yeniden anımsama, kurma, saf ben, başkasının beni vb. kavramlarının çok kısa da olsa izah edilmesi zaruridir.

Husserl, düşünülebilir her şeyin fenomen⁸ olarak bilinç tarafından ele alınabileceğini ve söz konusu fenomenlerin özlerinin ortaya çıkarılabileceğini düşünür. Şeyler fenomen olarak görünüşe gelebildiklerinden özlerini ifşa ederler, öyle ki görünüşe gelme ile var olma eş zamanlı olmaktadır. Fenomenleri

5- Düşünüyorum, o halde varım.

6- Bir şey düşünüyorum.

7- Halbuki Husserl'e göre tüm varlık savlarının da epokhe ile askıya alınması gerekir.

8- Fenomen, görünüşlerin özünü işaret etmektedir.

betimlemek bilinçte, bilincin *a priori* yapı ve işleyişleriyle gerçekleştirildiğinden deneysel değil, tamamen *a priori* bir etkinliktir. Ancak şunu belirtmek gerekir ki öz betimlemesi sonsuzdur, yani özler tamamen ortaya çıkarılarak tüketilebilir değildir. Husserl fenomenler alanına varmak için *fenomenolojik indirgeme* uygulamak gerektiğini belirtir. İndirgeme, bu anlamda transendental fenomenolojinin temel yöntemidir. Fenomenolojik indirgeme, “*epokhe*” ile birlikte ele alınmalıdır. *Epokhe*, genel olarak dış dünyaya ait ister bilgi ister varlık olsun tüm düşüncelerin ve ruhsal durumların ayrıca alınmasını, başka bir deyişle yarıdan kaçınmayı ifade eder (Husserl, 2000, s. 189). *Epokhe* ile dünya yok sayılıyor değildir, o yalnızca ‘ayraca alınmıştır’, kısacası *epokhe* durumunda dünya ayrıca alınmışsa da olduğu gibi ‘kalmıştır’. Bundan *epokhe*’nin, kendi içine aldığı savın özünde hiçbir değişiklik yapmadığı anlaşılabilir (Husserl, 1983, s. 60).

Husserl’e göre dünya çok yönlü bir varoluşa sahip olduğundan indirgeme, tek bir defada bu çok yönlü varoluşu yapılandıramaz, dolayısıyla özler alanına varmak için tek bir indirgeme yeterli değildir. Dünyanın bilinçteki değişik katmanları (bilinç bütün özleri kendinde barındırması bakımından tüm dünyayı ‘içerir’) yeniden keşfedilmeli ve keşfedildikçe de tekrar kurulmalıdır. Bu bakımdan Husserl, Kant’tan farklı olarak *a priori* şema ve kategorilerin transendental bilinçte mevcut olmadığını düşünür (Kant, 2002, s. 53). Husserl’e göre bunların tümünün (şema ve kategorilerin) ilkin fenomenolojik yöntemle kazanılması gerekmektedir (Adorno, 2010, s. 112). Nihayetinde dünya, transendental bilince, özlerin ortaya çıkarılabildiği bu alana götürülmeli ve orada kurulmalıdır. Bunun içinse gerçek nesneyle ilgili yaşantılar ayrıca alınmalı, onun yerine içkin yaşantının serbest kalması için bilincimiz ve onun yapıları üstüne yoğunlaşılmalıdır. Nesnel, özler olarak keşfedildikten sonra bilinçte onları ortaya çıkarmak gerekir. Bu indirgeme, Husserl tarafından *transendental indirgeme* veya *eidetik indirgeme* olarak adlandırılır. Transendental indirgemeyle varlıkların maddeselliği ve doğallığı ayrıca alınmıştır ve onlar özler olarak bilinç içerisinde yeniden keşfedilmiştir. Unutulmaması gereken şey, bilinç, bireysel insan bilinci değil, özlerin taşıyıcısı, yani saf bilinçtir.

Fenomenoloji, varlıkların özlerini elde etmeye çalışmaktadır, ancak Husserl öz derken yapılaştırmacı özleri kasteder. Bu yapılar ne sadece öznenen ne de sadece nesneden gelir. Bundan dolayı her ikisini de içine alarak öznenin nesnel bir bakış açısı edinmesine olanak tanıyan bir indirgeme daha gerekmektedir. En son indirgeme, bu bakış açısına izin veren *yaşam-çevresini amaçlayan indirgemedir*. Husserl’e göre bütün bilim ve felsefe İ.Ö. 7. yüzyılda Yunanistan’da

meydana gelen değişiklikler sonucunda ortaya çıkmıştır (Husserl, 1994, s. 48). Yaşam-çevresini amaçlayan indirgemenin uygulanması ile bilim ve felsefenin anlam temelini bulma ve Antik Yunan'daki yaşantının özlerine, öyle ki *ilk özlere* varılması amaçlanır (Sözer, 1994, s. 16, 18).

Fenomenoloji gerçek bir nesneyi ele alarak indirgeme yapmaz, indirgeme fenomenolojik bir nesne, yani transendental olarak arınmış bir veriyi gerektirir. Bunun için herhangi bir yönelimsellikten⁹ (*Intentionalität*) ve bu yönelimselliğin *noema* veya *noesis*'inden kalkılır. Yönelimselliğin *noema* ve *noesis* ile birlikte bir bütün olduğu unutulmamalıdır. Yine de bu bütünlüğü oluşturan kavramlardan biri olan *noema* daha çok nesneye, *noesis* ise bilincin nesneye yönelen zihnin kendisine işaret eder (Follesdal, 2010, s. 123). Bilinç hiçbir zaman boş değildir, yönelimsellik onun temel yapısını belirlemiş olduğundan o hep bir şeyin bilincidir (Russell, 2010, s. 135). Yönelimsellik *cogito* ile de kökten bağlıdır: *Cogito*, yönelimsellik olarak adlandırılabilir. “Bir bilinç aktı gerçekleştireyim” demek olan *cogito* saf ben'dedir, yani *epokhe* ve indirgeme ona dokunamaz. Bu durumda saf ben ve *cogito* birbirinden ayrı düşünülemez; onlar bir bütün içerisinde içten bağlıdır: “*Ego-cogito*”¹⁰ (Uygur, 2007, s. 39-40).

Husserl'in diğer önemli kavramlarından biri olan tam algı ise nesneyi dışarıda ‘görme’ ve onu ‘içeri’ye, yani bilince taşımaya işaret eder. Bilince getirilen nesne, artık içteki çağrışımla iş birliği sayesinde (anımsama ve benzerliğin de işin içine girmesiyle) tekrar keşfedilir. Çağrışımlar tam algılarla iş birliğini sürdürerek söz konusu nesnenin ilk tam algısına kadar gidilerek kurulmasını sağlar. İlk tam algıya kadar gidilir, çünkü daha önce ifade edildiği gibi dünya fenomen olarak bilinçte zaten mevcuttur (Husserl, 2010, s. 33). Bu ise bütün bilmenin yeniden-anımsamadan ibaret olduğunu gösterir (Sözer, 1976, s. 99). Husserl yeniden-anımsamayı, “bilinçli sunum”un bir biçimi şeklinde ele alır. Bilinçli sunum, kendisi verilmeyen bir şeyin başka bir şey aracılığıyla bilincine varılmasıdır.

İngeleme ve yeniden anımsama ile birlikte ortaya konabilen bilinçli sunum, canlı ve cansız varlıklar açısından farklılık gösterir. Husserl, maddesel olanın deneyimlenmesini ‘algı’ diye niteler. *Cansız*, yani maddesel olanın

9- Husserl'in fenomenolojisinde yönelimsellik, transendental bilinç'in en önemli yapısıdır. O, belirli bir özellik veya olmuş bitmiş bir veri değil, iş gören, başaran bir etkinliktir. ‘Bilincin özü’nü oluşturan yönelimsellik, yönelme, kastetme, niyet, hedef gibi anlamları kendinde barındırır. Bilinç yönelimseldir ve her yaşantıda bilincin ana yapısı diye ifade edilen bu yönelimsellik yeniden ortaya çıkarılmalıdır.

10- *Cogito* da kendi içinde bir *cogitatum* taşır, çünkü o hep bir şeyin bilincidir ve bu da *cogitatum*'dur. Nihayetinde “*ego-cogito-cogitatum*”un bir bütün olduğu fark edilir. Bu bütündeki *cogito* yönelimselliği işaret ediyorken bütünün kendisi de ancak bilincin ana yapısı olan bu yönelimsellik ile olanaklıdır (Uygur, 2007, s. 41-42).

algılanan yüzü *sunulandır*, öbür yan ise *birlikte sunulandır*. Böylece, algılanan cansız şeyin bütünü ‘bilinçli bir şekilde sunulmuş’ olarak verilmiştir. Cansız varlıklarda bilinçli sunumun iki ana özelliği vardır. İlk sunulanın, diğer yanlarının da sunulması için konum değiştirmek gerekmektedir. Böylece nesne olduğu gibi algılanabilir. Husserl, bu başarıya ‘uyumlu bir doğrulama’ ya da ‘dolduran bileşim’ diyor. İkinci olarak, böyle bir bilinçli sunum ilkece her özne için, yani herkes için özdeştir. Bu şu anlama gelir: Değişik özneler, belli bir cansız şeyi hep aynı biçimde, özdeş olarak deneyebilmektedirler¹¹ (Husserl, 1982, s. 118). Ancak canlı varlıkların, yani başkasının bilinçli sunumu farklıdır, herkes bir başkasını kendi beninde farklı şekilde kurmak durumundadır.

Husserl, “başkasının beni” konusunda geniş soruşturmalar yürütmüştür, buradaki çalışmanın kapsamını aşacağından bu konuya kısaca değinmekle yetineceğiz: *Epokhe*’den sonra geriye transendental salt ben kalır, her şeyin kendisi için bir fenomenden ibaret olduğu bu saf ben mutlakdır. Başkasının beni ise saf ben için bir tehdit gibi hep ‘dışarıda’, bilincin dışında durur. ‘Başkası’, salt bir fenomene indirgendiğinde ise fenomenoloji *solipsist* bir bilim olarak kabul edilme tehlikesine açık olacaktır, ki bu, onun kesin bir bilim olma savını çürütecektir (Husserl, 1997, s. 72). Husserl, “başkasının beni”, yani empati (*Einfühlung*) sorunuyla başa çıkmaya çalışmıştır. O, fenomenoloji çözümlerinin yalnızca meditasyon yapan ‘ben’ için nesnel bir geçerlilik olmadığını; araştırılan tek ben’den bağımsız başka ben’lerin de birer insan öznesi olarak var olduğunu göstermeye çalışmıştır (Uygun, 2007, s. 78-79). Husserl, “transendental ben’imde başka bir transendental ben’in nasıl kurulabilir” olduğunu sorgular. Buna, “konusal *epokhe* (*peculiar epoche*)” ile başka bir transendental ben’in kurulmasının başarılacağı yönünde yanıt verir (Husserl, 1982, s. 93). Konusal *epokhe*, özel türden yöntemli bir *epokhe*’dir. Husserl, ‘konusal *epokhe*’ için orijinal olan, özünden olan, ‘*primordial alan*’ gibi ifadeler kullanmıştır. Ancak unutulmamalıdır ki bu *epokhe*, normal *epokhe*’den farklı olduğu halde ona bir ek olarak ortaya çıkararak onu düzeltmez. *Primordial alanı* sınırlamaya yarayan bu yeni *epokhe*, asıl fenomenolojik *epokhe* tabanı üzerinde iş görür. Bu *epokhe*, aslında parçalanmaz bir bütün olan transendental alanın belli bir kesitini somut olarak göz önüne sermeye yarar. Öyleyse normal *epokhe* ile her şeyden kendimi sıyırmakla ‘*solus ipse*’ olurken, transendental tabanda başvurulmuş ‘konusal *epokhe*’ ile başkaları ile ilgili her çeşit anlamı dışta bırakmakla doğal davranıştaki tek ben’i değil, her şeyi kuran transendental bilincin en iç çekirdeğini ele geçiririm (Husserl, 1982, s. 121).

11- Nihayetinde diyebiliriz ki dünya ve başkaları bilincin içinde vardır, ancak herhangi bir öze ulaşmak için kurulumun her defasında yeniden gerçekleşmesi gerekmektedir.

Son olarak Husserl'in zaman kavramı ve saf ben ile ilgili düşünceleri üzerinde durmak gerekir. Husserl'e göre özler alanını işaret eden transenden-tal bilinç, zamanın içindeki bir yapı olarak görülmemelidir. Bu bilincin zaman ile herhangi bir ilişkisi olmadığı anlamına gelmez. Bilinç, mutlak olduğu için zamanın içindeki gelip geçici bir şey değilse de bir zamansallık formu olarak zamanı (gelip geçiciliği) olanaklı kılmaktadır (Zahavi, 2010, s. 207). Husserl'e göre bütün formların formu olarak zaman, bilinci dahi temellendiren ana ilkedir. Bu durumda "içsel zaman bilinci" ve "öz-farkındalık" zaman ile birlikte özneliğin asli yapısına işaret ederler. Bunlar kurulmuş yapılar değildirler, ancak bilinç tarafından kurulan zamansal yayımlı nesnelere olanağını oluştururlar (Sözer, 1976, s. 67-68). Kısacası "zamansallık", "zaman", "içsel zaman bilinci" veya öz-farkındalık kavramları, transenden-tal bilinç ile birlikte düşünüldüğünde tümünün bilincin dışındaki gelip geçiciliği işaret eden yapılar olmadığı ifade edilebilir.

Husserl'e göre bilincin gelip geçici olmaması, onun mutlak olması ile birlikte düşünülmelidir. Saf ben, bilincin kendisini işaret ediyorken, transenden-tal olmak ise bu bilincin mutlak olduğunu işaret eder. Saf ben mutlak varlıktır, bağımsızdır, kendiliğindedir, o (*epokhe*'den sonra kalan 'bilinç'), indirgemenin dokunamadığı, ayrıca alamadığı "mutlak ben"dir. Saf ben, "psşik ben"den ayrıdır. Psşik ben, saf ben'den ayrı olarak dünyanın bir parçasıdır ve ayrıca alınmıştır. Saf ben, sayılar gibi ideal bir varlık değildir, ama o da ideal varlıklar gibi uzay-zaman belirlenimlerinin ötesindedir. Bununla birlikte saf ben, ister real ister ideal olsun, kendisinden şu ya da bu şekilde söz edebileceğimiz ne varsa, her şeye anlamını veren, bütün varlıkları kuran bir "kaynak"tır. Öyle ki Husserl saf bilinci "tüm harikaların harikası" nı aşan bir mucize olarak tanımlar (Spiegelberg, 2021, s. 138). Mutlak ben veya saf ben, biz kendisini bilsek de bilmesek de kendisi olmadan hiçbir varlık olmayacak olan sarsılmaz, vazgeçilmez bir kendinde varlıktır (Husserl, 1982, s. 20). Madde, doğa ve insan dahil olmak üzere, ayrıca alınan bütün gerçeklikleri "bilincin kendisi" temellendirmektedir. Bu durumda "dünyanın özü bilincime bağlıdır" yargısı şu anlama gelmektedir: Dünyanın veya tek tek nesnelere "mutlak bir öz"ü yoktur, söz konusu özler yalnızca bilincimize bağlıdır (Husserl, 1983, s. 118).

Heidegger'de Varlık ve Fenomenoloji

Heidegger'in fenomenoloji ile ilgili görüşleri, Hocası Husserl'in fenomenoloji kavrayışından oldukça farklıdır, yine de kendisi Varlığın anlamını soruştururken ister doğrudan olsun isterse de dolaylı yollardan olsun, bu fenomenolojiden birçok bakımdan yararlanmıştı. Bunun nasıl olduğunu bu çalışma boyunca göstermeye çalışacağız.

Heidegger, Varlığın anlamını soruştururken bazı ön yargılardan¹² yola çıkar (Heidegger, 1996, ss. 2-3). Ona göre bu önyargılar, genel olarak “Varlığın anlamı”nın soruşturulmasına engel olmuşlardır. Ancak fenomenolojinin de katkısıyla Heidegger, bu önyargılara karşı çıkarak “Varlığın anlamı nedir?” sorusunun sorulabileceğini ve bu sorgulamanın kendine özgü bir *terminoloji* gerektirdiğini düşünür (Heidegger, 1996, s. 6). Bu terminolojinin bizi götüreceği ilk adres *Dasein*'dir. *Varlık ve Zaman*'daki “Varlık sorusunu çalışmak, bir varolanın – soru soran varolanın – kendi varlığı içinde şeffaf kılınmasıdır” (Heidegger, 1996, s. 6) tümcesi, Varlığın insan ile olan özsel bağını işaret eder. Varlığı çalışmak için kendi varlığı şeffaf kılınacak olan varolan insan olsa da Heidegger, ona doğrudan “insan” demiyor da başka varlık imkânlarının yanı sıra, soru sorma varlık imkânına da sahip bu varolanı, terminolojik olarak *Dasein* diye niteliyor. Bu durumda Varlığın anlamına ilişkin sorunun belirginleştirilmesi ve şeffaf olarak formüle edilmesi için *Dasein*'in kendi varlığı bakımından uygun biçimde açığa kavuşturulması gerekmektedir (Heidegger, 1996, s. 7). Ancak *Dasein*'a geçmeden önce fenomenolojinin, fenomen, logos, hermeneutik ve ontoloji gibi kavramlarla olan ilişkisini ortaya koymak yararlı olacaktır.

FENOMEN VE LOGOS'TAN FENOMENOLOJİYE

Heidegger'in fenomenolojiden ne anladığını ortaya koyabilmek açısından onun kimi adımlarını takip etmeye çalışacağız. Fenomenoloji, “fenomen” ve “logos” kavramlarından oluştuğuna göre öncelikle bu kavramların, ardından da bu kavramların ışığında fenomenolojinin soruşturulması uygun olacaktır. Heidegger, fenomeni, ‘kendini gösteren’ ve ‘görünüm’ (kendini gösterme) anlamlarıyla ele alıyor. Fenomenin bu iki anlamının nasıl bir ilişki içerisinde olduğunu sorgulayan Heidegger, nihayetinde fenomenin, *kendini-kendinde-gösteren* ‘şey’ olarak ifade edilebileceğini belirtiyor (Heidegger, 2008, s. 32).

Logos ise ‘söz’ (temel anlamı), ‘akıl’ (yalın olarak görünür kılmak) ve ‘ilişki’ (bağıntı) olmak üzere üç anlama gelebilmektedir (Heidegger, 2008, s. 33). Logos’un bu anlamları önemlidir, zira logos, ilk anlamıyla (söz) Varlık soruşturmasının yöntemi olan ‘hermeneutik’e; ikinci (akılın yalın olarak, kendinde olduğu gibi görünür kılması) anlamıyla “fenomenoloji”ye, üçüncü (ilişki) anlamıyla ise “Varlık, *Dasein* ve varolan” arasındaki ilişkiye göndermede bulunmaktadır. Heidegger, (logos’un ilk ve temel anlamı olan) sözü, fikirleri ifade etmenin veya insanlar arasındaki iletişimin aracı şeklinde tanımlamaz. Dilin rolü, şeyleri gördükleri ve aydınlıkta ortaya çıktıkları gibi muhafaza altına

12- “Varlık kavramların en tümelidir”, “Varlık kavramı tarif edilemez” ve “Varlık, kavramların en kendiliğinden anlaşılır olanıdır” (Heidegger, 1996, ss. 2-3).

almaktan ibarettir. Bu da bizi fenomenin kendini ifşa etmesine götürür, yani ifşa edilen “şey”, dil ile muhafaza edilebilmektedir. Ortaya çıkarılan fenomenin insana açıklanması *dil* ile mümkün olabildiğinden fenomenin *dile* göndermede bulunduğu söylenebilir¹³.

Heidegger, fenomen ve *logos*'un yukarıda ifade edilen tanımlarından hareketle fenomenolojinin ne olduğunu soruşturur. Ona göre fenomenolojinin formal anlamı, kendini gösterenin (kendini kendisi gibi gösterenin) kendi kendisinden hareketle görünür kılınmasıdır. Heidegger, Husserl'in fenomenolojisine atıfta bulunarak özellikle bir fenomeni diğerlerinden ayırmak için şöyle der: “Bu da ‘şeylerin kendilerine!’ düsturundan başka bir şey demek değildir. (...) Formal açıdan bakıldığında, formal ve alelade fenomen kavramının anlamı, varolanın kendini kendinde gösteren her türlü teşhirine fenomen dememize imkân tanımaktadır” (Heidegger, 2008, ss. 35-36). Husserl, “şeylerin kendilerine geri dönelim” derken, onların fenomen olarak özlerine ulaşmayı hedefliyordu. Heidegger de Husserl gibi fenomenlerin kendilerini ifşa etmeleri üzerinde durur, ancak ondan farklı olarak gerçekte yalnızca bir fenomeni ortaya çıkarmaya çalışır. *Ayırt edici anlamda* ‘fenomen’ olarak isimlendirdiği bu fenomen, ‘Varlık’tır. Fenomenoloji ise ayırt edici anlamda fenomen olmayı talep eden ve esasında (ileride daha ayrıntılı olarak ele alacağımız) ontolojinin konusu olan Varlığa erişmeye çalışır:

“Böylece fenomenoloji, en kendine özgü biçimiyle konusal içeriği bakımından ayırt edici anlamda fenomen olmayı talep eden şeyi, nesnesi olarak tematik ‘kavrayışına’ almış bulunmaktadır. Fenomenoloji, ontolojinin konusu olacak olana erişmeye ve ifşa etmeye işaret eder. *Ontoloji ancak fenomenoloji olarak mümkündür*: Fenomenin fenomenolojik kavramı, kendini gösteren [demektir], yani varolanın Varlığı demektir” (Heidegger, 1996, s. 33).

Heidegger, buradaki ‘kendini gösterme’ nin öyle herhangi bir kendini gösterme veya ‘gibi görünme’ olmadığını düşünür. Varolanın Varlığı, asla ‘görünür olmayan’, ‘ardında’ başka bir şeylerin durduğu bir şey değildir, zira “fenomenolojideki fenomenlerin ‘ardında’, özsel anlamda başka hiçbir şey bulunmaz”¹⁴ (Heidegger, 2008, s. 37). Heidegger, varolanların ardında da (numen türünden) bir şey bulunmadığını düşünür, ancak onlar değil, onların *varlıkları* soruşturulmalıdır; zira tüm varolanlar Varlığın insafına kalmıştır. Şöyle ki varolanlar Var-

13- Heidegger'in sonraki dönemlerinde dil düşüncelerinin merkezinde yer almıştır, ancak dilin rolü üzerinde hakkıyla durmak buradaki çalışmanın üstesinden gelebileceği bir şey değildir.

14- Fenomenlerin ardında numen tarzında bir şey olmadığından özlerinin ortaya çıkarılabileceği düşünülür.

lığın açığa çıkmasına bağlı olarak kendilerini gösterebilirler, yani Varlık, tam da varolanların özünü işaret ettiğinden öncelikle O oluşturulmalıdır.

Toparlayacak olursak yukarıdaki fenomen, *logos* ve fenomenoloji kavramları göz önüne alındığında, ‘varolanlar’ın kendilerini kendilerinden hareketle değil de sadece Varlık ışığında ve Varlığın kendini gösterebildiği tarzda gösterebildikleri, dolayısıyla bu varolanların Heidegger’in deyimiyle ‘fenomenolojikleştirdiğimiz’ fenomen olarak ele alınamayacağı ortaya çıkar. Onlar, ancak ‘alelade fenomen’ –ki bu Husserl’in fenomenleri anlamına gelir– olarak ele alınabilir. Bunun yerine “kendini kendisinden hareketle gösteren” fenomenler, yani Varlık, Hiç, Zamansallık fenomenleri (esas olarak sadece Varlığı) ayırt edici anlamda fenomen olarak ele alınabilirler. Kısacası asıl oluşturulması gereken fenomen, *ayırt edici anlamda fenomen* olan Varlık’tır. Ayırt edici anlamda fenomen Varlık olsa da emsal bir varolan olan Dasein, diğerleri arasında ön plana çıkmaktadır:

“Fenomen, fenomenolojik anlayışta, hep varlığı var eden şey, varlık ise hep varolanların varlığı olduğundan, Varlığı ortaya çıkarmanın herhangi bir ihtimali için öncelikle varolanların kendisinin ileri sürülmesi gerekmektedir. Bu varolanlar, kendilerine hakiki olarak ait olan erişim biçimleri üzerinden kendilerini göstermelidirler. Bu nedenle de alelade fenomen kavramı, fenomenolojik açıdan önemli hale gelmektedir. Esas analitiğin başlangıç noktasını oluşturan emsal varolanın ‘fenomenolojik’ bakımdan güvence altına alınışının başlangıçtaki görevi, bu varolanın yöneldiği amaç tarafından daima zaten çizilmiş bulunmaktadır” (Heidegger, 1996, s. 32-33).

Bu durumda Varlığın anlamını oluşturabilmek için Varlığa erişme imkânına sahip olan Dasein’in ileri sürülmesi gerekir. Gerçekten de *Varlık ve Zaman*’da Dasein, tüm ilişkilerin düğümlendiği noktadır. Bundan dolayı da Dasein’in Varlığa erişim imkânı sağlayacak söz konusu ilişkilerinin niteliği ortaya çıkartılmalıdır, ancak Dasein’a geçmeden önce son olarak ontoloji ve fenomenoloji ilişkisinin ele alınması yararlı olacaktır.

ONTOLOJİ VE FENOMENOLOJİ

Heidegger, fenomenolojiyi, bizatihi ontoloji şeklinde ele alır, ona göre “inceleme konusu bakımından *fenomenoloji*, *varolanların Varlığının bilimidir*, -yani *ontolojidir*”¹⁵ (Heidegger, 2008, s. 38). Peki, fenomenoloji ve ontoloji,

15- Varlık sorusu ile amaçlanan, bilimlerin *a priori* koşulları dâhil, ontik bilimlerin öncesinde yatan ve onların temellerini atan ontolojilerin imkân koşullarını ortaya koymaktır. Ontoloji, ontik bilimlerden önce gelmekle onların temelini atar; Varlık ise ontolojilerin dahi temelinde bulunur, zira o bizatihi temeldir. Bu durumda Varlık hem ontolojinin ve ontik bilimlerin hem de varolanlarla ilgilenen tüm

felsefe ile nasıl bir ilişkisi içerisinde? Heidegger, ikisinin, yani fenomenoloji ve ontolojinin felsefeyi incelediğini belirtir: “Ontoloji ile fenomenoloji, felsefenin diğer disiplinleri arasında yer alan herhangi iki farklı disiplin değildir. Tersine bu iki terim, felsefenin kendisini inceler.” Heidegger, buna *fenomenolojik ontoloji* diyor (Heidegger, 2008, s. 39). Fenomenoloji ve ontolojinin, Varlığın anlamını soruşturmak için Dasein’ı nasıl ele aldığı sorulduğunda, onların, nihayetinde bizi hermeneutik’e ve oradan da Dasein’a ulaştıracağını şimdiden söyleyebiliriz.

Daha önce *logos*’un, ilk anlamıyla (söz şeklinde ifade edilen anlamıyla), Varlık soruşturmasının yöntemi olan “hermeneutik”e, yani tefsir etmeye göndermede bulunduğunu ifade etmiştik. Varlığın anlamı sorunu da bu anlamda *hermeneutik* bir sorundur ve fenomenoloji ile ontoloji, Dasein’ı *hermeneutik* aracılığıyla ele alabilmektedir. Heidegger, Dasein, fenomenoloji ve *hermeneutik* ilişkisini şöyle açıklar: “Fenomenolojik betimlemenin yöntemsel anlamı *tefsir etmedir*. Dasein fenomenolojisinin *logos*’u, *hermeneutik* niteliğine sahiptir. Dasein fenomenolojisi, kelimenin asli anlamıyla *hermeneutiktir*, yani tefsir etme işi ile alakalıdır” (Heidegger, 2008, s. 38). Doğrusu sadece Dasein değil, bütün varolanlara ilişkin her türlü ontolojik araştırma (bu araştırmalar, Dasein ve dolayısıyla Varlık ile alakalı olduğu için) hermeneutik olarak nitelendirilebilir. Heidegger’e göre hermeneutik, Dasein’ın varlığının tefsir edilmesidir, yani varoluşun eksistensiyalitesinin (*existenzielle*) analitiğidir¹⁶ (Heidegger, 2008, s. 38). Yukarıda ontoloji ve fenomenolojinin iki farklı disiplin olmayıp felsefenin kendisini incelediğini ifade etmiştik. Bu anlamda *felsefe*, *Dasein*’ın *hermeneutiğini başlangıç noktası alan evrensel fenomenolojik ontolojidir* (Heidegger, 2008, 39). Dasein’ın hermeneutiği ise varoluşun analitiğidir ve bu varoluş her türlü felsefi soruşturmanın kökten bağlı olduğu Varlığın anlamının soruşturulmasıdır. Hermeneutiğin (tefsir etmenin) Varlık soruşturmasındaki rolü, Heidegger’in daha ilk dönemlerinde dahi dile ne denli önem verdiğini göstermek açısından dikkate değerdir.

Ontoloji ve fenomenoloji ilişkisi, Heidegger tarafından metafizik ile olan ilişkileri bakımından da ele alınır. Heidegger “Metafizik nedir?” sorusunun, tüm zorunlulukların en zorunlusu olduğunu düşünür, çünkü metafizik, Varlık der-

bilimlerin *a priori* koşullarını belirler. Öyleyse temel soru “Varlığın anlamı” sorusudur (Heidegger, 2008, s. 38).

16- Heidegger, *eksistensiyal* terimini Dasein’ın varlık karakterlerini ifade etmek için kullanır. Ona göre *eksistensiyal* insanlar için geçerli olabilirken, Kant’ın anladığı tarzda *kategori*ler, diğer varolanlar için geçerli olabilir (Heidegger, 2008, s. 47). Dasein analizi, “Dasein ve Fenomenoloji” alt başlığı altında tekrar ele alınacaktır.

ken varolanı kastettiği için insan ile Varlığın bağına engellemektedir. Hâlbuki eğer Varlık derken varolan değil de Varlık kastedilirse, (metafizikten yola çıkan *düşünme* varolana değil de başka bir kökene, yani Varlığa yönelirse) insanın Varlık ile bağı gerçekleştirilebilir¹⁷. Zira insan rasyonel düşünmeden müteşekkil olmadığı gibi, gerekli olan da daha üst dereceden bir düşünme değildir; özsel düşünme derken onun duyguları ve varoluşu aracılığıyla ele alınması kastedildiğinden Varlık ile insanın bağına *kuruluşu* ancak *varoluşun* aracı kılındığı bir düşünmeyle olanaklı olabilecektir. Heidegger, Descartes'ın verdiği ağaç örneğinden¹⁸ yola çıkarak metafiziğin örtük olanda temellendiğini ifade eder, şöyle ki ağacın kökünü işaret eden metafizik, toprakta, yani temel olarak görülen Varlıkta örtüldür. Metafizik açısından örtük-olana doğru geriye dönüp soru sorma ise ontoloji için esastır. Bir başka deyişle, örtük olanın (yani Varlığın) açığa çıkarılması için metafiziğin soru sorması, temel ontoloji şeklinde adlandırılmaktadır. İşte bu yüzden *Varlık ve Zaman*'da yapılan şey, "Temel Ontoloji" olarak nitelendirilir (Heidegger, 2009, s. 22). Öyleyse önemli olan, metafizikten Varlığın hakikati üzerine düşünmeye geçişi başarmaktır. Varlığın hakikati üzerine düşünmek için Dasein ve fenomenoloji ilişkisinin açığa çıkarılması yararlı olacaktır.

DASEİN VE FENOMENOLOJİ

Heidegger'in, Varlığın anlamını soruştururken yaptığı Dasein analizinde, fenomenolojiden kaynaklı bakış açısının izleri birçok yerde fark edilebilir. Varlık, kendini Dasein'a açar, ancak bu açma daima sınırlıdır. Husserl'de nasıl ki özler tüketilemediği için betimleme sonsuz ve özlerin ortaya çıkarılması sınırlı kalacak ise buna benzer şekilde Varlığın kendini açması da sınırlıdır. Varolanlar, Varlığın açıklığında ve Varlığın kendini açması ölçüsünde fenomen olarak kendilerini ifşa ederler. Fenomenlerin özlerinin mutlak bir görüşü olamayacağından Varlığın mutlak bir şekilde açığa çıkmasının da mümkün olamayacağını kabul etmek gerekir. Burada Varlık soruşturmasında aracı kılınan Dasein, duygu, Hiç ve dünya ile olan ilişkileri bağlamında ele alınacaktır.

Husserl, duyusal alanının *a priori* yasaları olduğunu düşünür. Onun duyguları gelip geçici bir 'şey' olarak görmemesine benzer şekilde, Heidegger de duyguların Dasein analizinde önemli bir yer tuttuğuna inanır. Ona göre "*duygu dediğimiz, ne bizim düşünen ve isteyen davranışımızın gelip geçici bir*

17- Heidegger'e göre geleceğin düşüncesi, ki bu Varlığı düşünen düşünmedir, metafizik ile özde şekilde anlaşılabilir felsefeden daha esaslı olarak düşüncektir (Heidegger, 2005, s. 276).

18- Heidegger, Descartes'ın felsefeyi bir ağaca benzettiği örnekten yararlanarak, felsefe ağacının kökünü metafizik ve bu kökün içinde durduğu toprağı temel, yani Varlık olarak ifade eder.

yan olayıdır, ne bizi böyle davranmaya iten herhangi bir dürtü, ne de kendisiyle şöyle ya da böyle uzlaşacağımız mevcut bir durumdur” (Heidegger, 2009, s. 33). Heidegger’in üzerinde durduğu üç temel duygu vardır: iç sıkıntısı, ihtimam-gösterme ve endişe. Bu duygular, Varlığın anlamını soruşturmakta o denli önemlidir ki onların Husserl’deki fenomenolojik indirgemenin yerini tuttuğunu dahi ileri sürebiliriz. İhtimam-gösterme (*Sorge*), iç sıkıntısı (*Langeweile*) veya endişe (*Angst*)¹⁹ gibi Dasein’in varoluşunu imleyen, bu varoluşa bağımlı olarak ‘*epokhe*’yi çağrıştıracak şekilde gerçekleşen duygu durumları ya da diğer bir tabirle *haletiruhiyeler*, Husserl ve Heidegger arasındaki ayrımı göstermek bakımından önemlidir. Söz konusu duyguları burada ayrıntılı olarak ele almak, bu çalışmanın kapsamını aşacağından yalnızca endişe üzerinde durulacaktır.

Endişeyi anlatmak için, onu ‘korku’ ile karşılaştırmakta yarar var. Korku daima kesin bir motife, belli bir nesneye sahiptir. Endişeyi belirleyen şey aksine, belli bir nesnesinin olmamasıdır. Endişe için şöyle denilir: “Bir şey değildir, hiçbir şey yoktur”; böylece bütünüyle dünya bizde yok olur ve öz varlığımız ‘Hiç’e kayar, onun içinde salınır. Endişeye ontolojik düzeyini veren şey, belirlenmiş nesnenin yokluğudur. Özetle ‘endişe’ Hiçin tecrübesi, ama aynı zamanda Varlığın da tecrübesidir. Şöyle ki ‘Varlık’ ancak ‘Hiç’in zemini üzerinde görünür, o halde Varlık, Hiç’in tecrübesiyle yakalanabilir (Verneaux, 1994, s. 36). Dasein’in Hiçle ilişkisi endişe ile sınırlı değildir, o, kendi varlığı bakımından da Hiç ile hemhâldir. Dasein’in temelinin olmaması, yani Hiçten gelmesi, varlığının ölüme doğru bir akıştan ibaret olması ve sonunun Hiçin kendisini işaret eden ölüm olması²⁰, Dasein ile Hiç arasındaki özsel ilişkiyi gösterir.

Dasein’in sahilliği ve gayrisahihliği de onun endişe ve Hiç ile olan ilişkisi üzerinden açıklanır: Endişenin ortaya çıkarttığı Hiç, insanın gayrisahih varoluşudur²¹ (Verneaux, 1994, s. 37). Endişede ortaya çıkan Hiçi tecrübe eden insan, kendi Hiçliğini fark eder. İnsan, bu Hiçte şimdiye kadar özgün olmayan, sahte olan bir varoluşa sahip olduğunu, başka bir ifadeyle o ana kadar bir ‘Hiç’, bir ‘varolan’, ‘şeylerden bir şey’ olduğunu kavrar. Kişi, endişe aracılığıyla (Hiçin tecrübesiyle) bir ‘şey’ olmaktan çıkma imkânına erişir. Bu durumda o, hakiki bir varoluşa doğru harekete geçerek Hiçte, varolanlar arasında bir varolan ola-

19- *Angst* için Türkçede değişik karşılıklar kullanılmıştır. Biz “endişe” karşılığını kullanmayı tercih ettik.

20- Kuşkusuz burada Hiçin ölümü sadece işaret ettiği ifade edilmek istenmiştir, yoksa ölüm, Dasein’in sona ermesini veya onun Hiçliğe karışmasını ifade ediyor değildir. Ölüm olarak adlandırılan son, Dasein’in sona doğru varlığıdır (Sabancı, 2021, s. 106).

21- Hiç sadece endişe ile açığa çıkar.

rak kalmaktan ve gayrisahih bir yaşam yaşamaktan kurtulabilir. Kişi, böyle bir durumda gerçek bir varoluşa doğru yükselmeye ve 'Varlık' ışığında kendini görmeye çalışır.

Gerçekte günlük yaşam, varolanı “bütünün” birliğinde tutarken, temel heyecan olan endişe ise, varolanın bütünü kaybetmeyi sağlar (Heidegger, 2009, s. 35). Hiçte, yani varolanın bütünü kaybedildiğinde, sadece Dasein (var-olma) hala mevcuttur. Peki, bu varolma nedir? Heidegger, Dasein'in özü varoluşunda yatar, derken neyi kasteder?²² Heidegger'e göre insanın özü, ihtimam gösterme ile şu şekilde belirlenmiştir: İnsanın özü, Varlığın açıklığı içinde durma, içinde durmaya katlanma (ihtimam-gösterme²³) ve ölüme doğru 'varolma'dır. Açıktır ki Heidegger, insanı Husserl'den çok farklı bir açıdan değerlendirir. İnsan, Husserl'deki gibi saf bir bilinç olarak dünyadan soyutlanmamıştır, zira Dasein, dünyanın içinde var-olmakla, ölümlü olmasıyla ve zaman içerisinde belirlenmesiyle bir bilinç varlığı olmaktan daha fazlasını imler. Dünyada olmak, o denli belirleyicidir ki “insan nedir?” sorusu, felsefi olarak, insan için ancak *a priori* olan dünya-içinde-varolma (*In-der-Welt-sein*) fenomeninin görünür kılınmasıyla müzakere edilebilir (Heidegger, 2008, s. 47). “İnsan varlığının özü *varoluşunda yatar*” (Heidegger, 2008, s. 44) ifadesi de Dasein'in dünya-içinde-varolması bağlamında ele alınmalıdır, zira Dasein, dünyayla 'ilişki' kuran bir varolan değil, 'dünya-içinde-varolma' (*In-der-Welt-sein*) halinde olan bir varolandır. “İçinde-var-olmak” buna işaret eder (Heidegger, 2008, s. 56). Bu anlamda ismi “Dasein” olan bir varolan, ismi “dünya” olan diğer bir varolanla “yan yana” bulunuyor değildir (Heidegger, 2008, s. 57). Onun dünyayla ara sıra ilişkiye geçmesi gerekmez. İnsanın Varlık temeli zaten bu dünya içinde olduğundan, dünyanın Dasein'i temellendirdiği söylenebilir (Heidegger, 2008, s. 54). Dasein, dünyayla 'ilişki' olmaktan çok, dünya-içinde-varolma durumundadır. Kısacası Dasein ve dünya ilişkisi, özne ve nesne ilişkisi bağlamında düşünülemeyecek kadar derindir (Heidegger, 2008, s. 63-64). Dünya, Dasein'in özüne ait olduğundan Husserl'in yaptığı gibi onu, kendi oluşmuşluğu ve olgusallığı bakımından paranteze almak mümkün değildir (Hühnerfeld, 2002, s. 9). Peki bu insan, dünyadaki varlığı, duyguları, Hiç ve Varlık ile olan münasebeti dolayısıyla Husserl'in saf bilince indirgenen insanından tamamen

22- Dasein'in özü, Heidegger tarafından birçok minvalde ele alınmış olsa da burada bunlar çoğunlukla dışarıda bırakılmak mecburiyetindedir, söz gelimi diğer varolanların belirli bir özü varken insanın böyle sabit bir özünün olmaması, öyle ki onun ancak yaşadıkça özü itibariyle belirginlik kazanması (Dasein'in zaman ile olan ilişkisi) gibi konular daha kapsamlı bir çalışmayı gerektirmektedir.

23- Heidegger'e göre tecrübe edilen bu katlanmaya “ihtimam-gösterme” (*Sorge*) denir (Heidegger, 2009, s. 16).

farklı mıdır gerçekten? Bunun için iki düşünürün görüşlerini daha ayrıntılı bir biçimde karşılaştırmamız gerekir.

Heidegger'in ele aldığı heyecanların onun düşünmesindeki önemi büyüktür. Söz gelimi varolanın bütünü²⁴ insanın iç sıkıntısı veya sevinci ile açığa çıkarken (Heidegger, 2009, s. 33), bu bütün (varolanın bütünü) endişe ile raydan çıkararak Hiçin tecrübesi mümkün olabilmektedir. Öyleyse Heidegger felsefesinde 'varolanın bütünü' elde etmek' gibi 'varolanın bütünü' raydan çıkarılması olarak Hiçin tecrübesi' de duygular aracılığıyla gerçekleşmektedir. Heidegger'de duygular, Dasein'in en asli imkânlarıdır. Husserl'in bilinçle, bir bakıma önceden tasarlanmış bir niyeti işaret edecek şekilde bilinç aktıyla²⁵ gerçekleştirdikleri, Heidegger'de duygular aracılığıyla 'kendiliğinden' gerçekleşmektedir. Söz gelimi Dasein, iç sıkıntısı ile varolanın bütünü' elde ederken, endişe ile Hiçin tecrübesini edinir ve ihtimam-gösterme ile Varlığın açıklığında durup Varlığa katlanmanın tecrübesini edinebilir. Öyleyse bütün bu duygular birbirinden ayrılmaz bir bütünü nitelendirmektedirler. Bunlardan herhangi birinin tek başına Husserl'in *epokhe* 'lerini çağrıştırdığını söylemek yerine, üçünün birden *epokhe* 'ye veya fenomenolojik indirgemeye tekabül ettiğini söylemek mümkündür. Zira hem varolanın bütünü hem de Hiç ve Varlığın açıklığı birbirinden zamansal olarak koparılamayacak türden bir bir-arada-lığı işaret eder. Husserl'de fenomenolojik indirgemeyle çözümlenmesi yapılan bilincin kurulması, zamansal bir nitelik taşımaz, tüm görü ve böylece kurma bir çırpıda gerçekleşir, buna benzer şekilde Heidegger'de de varolanın bütünü ile Hiçin ve Varlığın tecrübesi bir-arada mümkün olmaktadır. Bu durumda iç sıkıntısı, endişe ve ihtimam-gösterme birbirlerini tamamlamakla bir bütünü ifade ederler, yoksa burada onların birbirinden ayrı düşünülmemeyecek şekilde hep bir-arada bulduklarını iddia ediyor değiliz. Kısacası Husserl'in fenomenolojisinde, *epokhe* bir tür bilinç etkinliğiyle gerçekleştirilen, tamamen bilince bağlı bir işleyişi işaret ediyorken Heidegger'de bilince böyle bir atıf yoktur.

Varlık ile Hiç ilişkisini, Husserl'in *epokhe* uyguladıktan sonraki bilincin durumu ile de karşılaştırabiliriz. Husserl, *epokhe* ile 'Hiç'le karşılaşmadığımızı, sadece dünyanın ve benim varlık savlarının ayraca alındığını söyler. Ancak burada yine de 'Hiç'e göndermede bulunulmuş olduğunu öne sürebiliriz, zira *epokhe* ile tüm dünya bir anlamıyla Hiçe indirgenmiştir ve bu 'Hiç'te, *mutlak* olduğu öne sürülen saf bilinç kalmıştır. Nihayetinde Husserl'in asıl varmak

24- Unutulmamalıdır ki 'varolanın bütünü', yani dünyanın kendisi elde edilecek ya da tümünden anlaşılabilir bir şey değildir.

25- Her 'bilinç yaşantısı', her *cogito*, bir-şeyin bilincidir, başka bir deyişle bir şeye yönelmedir. Saf bende olan *cogito*, 'bir bilinç aktı gerçekleştiriyorum' demektir.

istediği 'yer', 'Hiç'teki saf bilinçken, Heidegger'in asıl yöneldiği istikamet, bu Hiç'ten sonra gelen Varlık'tır.

Sahihlik ve gayrisahihlik bağlamında da Hiç merkezi bir konumdadır. Hiç, Husserl'in fenomenolojisini göz önüne aldığımızda, nasıl ki *epokhe* ile özler alanına varmayı imliyorsa, Heidegger'de de onun tecrübesinde Varlığa ve dolayısıyla Varlığın açıklığı olarak ifade edilen hakikate erişme imkânı bulunmaktadır. Günlük varoluşuyla şeylerin arasında sadece bir 'var' olan Dasein, bu var-olanların arasından kurtuluşu ancak şeyler düzeninden kurtulmakla bulabilir. Bu da *nesnesiz* temel bir heyecan olan endişenin *Hiçi* tecrübesi ile mümkün olmaktadır. Endişe, dünyanın yitirilmesine, öyle ki Dasein'in kendi haletiruhiyesinde *nesnesiz* kalmasına işaret ederek Hiçin tecrübe edilmesine yol açmaktadır. Bu durumda endişe, nesnesiz kalmakla tekrar *kendisine* ve nihayetinde *ait olduğu* Dasein'a dönmek durumunda kalır. Böylece Dasein, Hiçte kendisiyle ve Varlıkla karşılaşır. Bütün bunların bir tür indirgemeyi çağrıştırdığı açıktır. Zira burada insan, Husserl'in yaptığı gibi olmasa da bir şekilde dünyayı endişe ile 'yok ederek' varolanın bütününden kurtulmakta, öyle ki dünyanın *varlık* savını ayrıca almaktadır. Dasein, (ait olduğu) dünyayı olmasa bile, varolanın bütününe *epokhe*'ye benzer bir tarzda dışarıda bırakmakla Hiç'in temelinde Varlıkla karşılaşır ve her şey tekrar bu temelde ona geri döner (her şeyi bu Hiçin temelinde geri kazanır). Kısacası Husserl'in özler alanına, yani Mutlak Varlığa varmasına benzer şekilde Heidegger de günlük varoluş düzeninden kurtulup gerçek varoluş düzenine geçebilmekte ve Varlığın açıklığında durabilmektedir.

İki düşünürün görüşleri arasında amaca ya da 'hakikate' varma bakımından benzerlikler bulunduğu, Husserl'in *solus ipse* ve öznelarasılık kavramları aracılığıyla da ortaya çıkarılabilir. Söz gelimi Husserl, bilincin ilk *epokhe* ile varılan alanda "*solus ipse*", yani yapayalnız olduğunu, sadece tek-ben'i (transendental ben'i) kurabildiğini, tek-ben dışındaki her şeyi ise sadece bir yere kadar (maddesellik alanına kadar) kurabildiğini ifade eder. Her şeyi tam anlamıyla kurabilmek için birinci *epokhe* üzerinde ikinci bir *epokhe* (konusal *epokhe*) daha uygulayarak "*primordial alan*"a varmak gerekir. Burada bulunan başkasının beni *noema*'sından 'başkası' kurulabilmekte ve ancak bundan sonra dünya veya herhangi bir nesne tam olarak ortaya çıkarılabilmektedir. Öyleyse tam, eksiksiz bir kurma (*Konstitution*) için *solus ipse* olmak yeterli değildir; böyle bütünlüklü bir kurma, öznelarasılık alanında mümkün olabilmektedir. İşte buna benzer biçimde Heidegger'de de insan, günlük, özgün olmayan varoluşu ile şeyler arasında bir şey, bir varolan olarak bulunur. Husserl terminolojisiyle söylersek, o bu durumda *epokhe* uygulamamış, yani özler alanına varamamış biridir; kısacası gerçek bir *varoluşa* sahip olmayan, sıradan, bayağı,

gayrisahih bir yaşamdır onunki. Platon'un deyişiyile ise o, mağarada olduğundan sadece gölgeleri görebilmekte, hakikatin ışığından habersiz bir biçimde gölgelere mahkûm yaşamaktadır. Hakikate doğru yol alabilmek için başka türlü bir varoluş gerekir; bunun için kişi, Husserl'in yaptığı tarzda, gayrisahih olan dünyaya *epokhe* uygulamalı, yani bir tür fenomenolojik indirgeme olan 'endişe' ile şeyler alanından çıkmalıdır. Bu durumda dünya, Hiçle ayrıca alınacak ve *raydan çıkarılacaktır*. Hiçin ve Varlığın bir arada görüldüğü 'yer'de, dünya eski dünya değildir artık. Dünyanın maddi varlığı bakımından sallantıda olduğu bu 'alan' *solus ipse*'yi imlerken *epokhe*'den, yani endişeden sonraki alan öznelarasılığı imler, ki burada her şey tekrar Dasein'a geri dönmüştür. Dasein, her şeyi tekrar, bütün zengin ve ilk kaynağıyla bu Hiç'te bularak, 'sahih varoluşa' geçmiş ve *Varlığın açıklığına* ulaşır. Anlaşılan Varlık da Husserl'in bilinçte 'ilk kaynak' dediği ve ikinci *epokhe* sonucunda vardığı 'primordial alan'ı çağrıştıracak şekilde, bütün varolanların varlıklarını ışıklandıran bir tür 'kaynağa' veya temele göndermede bulunur. Nihayetinde diyebiliriz ki doğal davranıştaki (*epokhe* uygulamayan) insan, hakiki olmayan, sahte, günlük varoluşa, başka bir deyişle varolanlar arasında bir varolan olarak insana işaret ederken, endişe *epokhe*'ye işaret eder. *Solus ipse*, dünyanın raydan çıktığı Hiç ve Varlığın bir arada görüldüğü *araf*¹, konusal *epokhe* ile varılan ilk kaynak anlamındaki 'primordial alan' ise Heidegger'de Varlığı veya Varlığın açıklığını çağrıştırır²⁶.

Bu çalışmanın sonuna doğru gelirken Heidegger'in fenomenolojisi ile ilgili genel bir değerlendirme yapmak amacıyla, onun varoluş ve Varlık ile ilgili düşüncelerini, son olarak Husserl'in şeyler ve bilinç ile ilgili düşünceleriyle karşılaştırmaya çalışacağız. Bunun için öncelikle şeylerin, bilinç ve Varlığa göre konumunun ortaya çıkarılması gerekmektedir.

Husserl, "Ağaçla karşı karşıya geldiğimizde ağaç, "bilinçte" mi duruyor yoksa yeryüzünde mi?" diye sorduğunda, açıktır ki şeylerin *varlıklarını* soru konusu etmiştir. Husserl'e göre insanı, varolanın tek göndergesi konumuna getiren öznelciliğin yaptığı gibi ağacı bize nasıl görüldüğüne göre algılamak yerine, onu, kendi görünüşüne göre soruşturmak gerekir. Bu durumda karşılaştığımız ağacı dikildiği yerde *dikilmeye bırakmak* gerekir (Husserl'den aktaran: Towarnicki, 2008, s. 16). Husserl, "şeylerin kendilerine!" derken, şeylerin bilinçin dışında bir 'varlığa' sahip olduklarını, onları "dikildikleri yerde bırakmak gerektiğini" ifade ederken ise bu 'varlık'larının insandan bağımsız olduğunu belirtmek istemiştir. Husserl'in fenomenolojiyle yaptığı, sadece 'şeylerin' *varlık savlarını* ayrıca almaktır, yoksa şeyleri ve böylece dünyayı yok sayarak bilincin

26- Kuşkusuz bu karşılaştırmalar, yalnızca Heidegger ve Husserl'in görüşlerini daha iyi anlamak amacıyla yapılmıştır, yoksa Heidegger'in Varlığı tamamen böyle bir yöntemle soruşturduğunu söylüyor değiliz.

dışında bir varlıktan söz edilemeyeceğini ileri sürmek değildir. Fenomenolojiye göre varolanların, kendilerini fenomen olarak ifşa ettikleri kabul edildiğinde, onlara ilk defa, gerçek anlamda varlıklarının iade edildiği dahi iddia edilebilir. Bu şekilde ortaya konulmuş olan bir fenomenolojinin Heidegger üzerinde ne kadar etkili olduğu, *Metafiziğe Giriş*'te verdiği şu örnekle daha iyi anlaşılabilir: “Bir lise, çevresinde dolaşabileceğimiz, sınırlarını belirleyebileceğimiz, içinde dolaşabileceğimiz bir varolandır; lisenin içinde dolaştığımızda, orada merdivenler, sınıflar, araç gereçler görürüz, yani bir kez daha varolanlarla karşılaşırız. Peki, bu lisenin Varlığı nerededir? Çünkü bu lise var’dır: bir başka deyişle, Varlık bu varolana aittir” (Husserl’den aktaran: Towarnicki, 2008, s. 16). Varolanı araştıran bir yöntem, bu varolanın varolma biçiminin araştırılmasını gerektirir, bu ise fenomenolojinin işidir. Varlık, var olduklarından dolayı görünen ve ayırt edici biçimleriyle algılanan bu varolanların ‘ardındadır’; ancak bu bizi, fenomenin ardında durarak kendini (numen tarzında) açmayan, kendisi hakkında bilgi sahibi olunamayan bir Varlık anlayışına sevk etmemelidir. Varlık, meydana çıkmayan, görülmeyen, ama meydana çıkanın, görülenin, yani varolanın özüne ait olan, varolanın yapısını belirleyerek olanaklı kılan dipteki, gerideki, geri çekiliş içindeki örtülü boyuttur (Towarnicki, 2008, s. 16). Varolana fenomenolojik bakış, Varlık sorusunun anlamına yaklaşmayı, şeylerin görünmeyen daha gizemli bir boyutunu sezmeyi sağlar.

Bir varolanın kendi varlığı içinde, bilinç etkinliğiyle nasıl kurulduğunu soruşturan fenomenolojiyi, ‘transendental fenomenoloji’ şeklinde nitelendirebiliriz. Bu, Husserl’in fenomenoloji anlayışı için geçerlidir, Heidegger’in fenomenolojiyi çektiği yeni yön ise her şeyden önce “transendental ben”in “varoluş” olarak kavranmasıyla karakterize olur. Husserl için “transendental ben”, bilinçtir, ‘salt görme’dir; bu ‘görme’ (*Schauen*), her türlü değişme içinde hep aynı kalan, değişmez olan bir ‘görme’dir. Husserl, fenomenlerin çözümlenmesinde sadece gözlerimize güvenmemiz gerektiğini söyler, halbuki somut varoluşu bile kuran saf ben’in kendisi, kendi ‘varlık tarzı’ içinde hiçbir ‘görme’den hareketle görülebilir değildir. Bu saf ben, bir *salt görmeye indirgenemeyeceği* gibi herhangi bir şeyi, diyelim ki bir masayı da salt halde ‘görmeye’ muktedir değildir (Pöggeler/Alleman, 2001, s. 13). Gerçekte o, somut bir varoluş, yani somut bir insandır. Transendental ben, ‘somut varoluş’u aşan, bu varoluşu ‘kuran’ bir şey değildir; ‘transendental ben’, aksine sadece bu somut varoluşun kurduğu bir şey olarak olanaklıdır.²⁷

27- İnsan varoluşunun, saf ben’den daha derin bir temeli işaret ettiği, varolanların *varlığı* söz konusu edilerek de ortaya çıkarılabilir. Söz gelimi nasıl ki ‘varolan *vardır*’ ifadesindeki ‘var’, *varolandan* önce geliyorsa, ‘*ergo sum*’daki ‘*sum*’ da *bilinç*’ten önce gelir. Zira ‘var’ örtük olandır ve ‘varolan’ onun görüneni; varolanın kendinde özlü olarak görünebilmesi için önce varlığının anlamı soruşturulma-

SONUÇ

Husserl ve Heidegger ile birlikte fenomenolojiye katkıda bulunan diğer düşünürleri de (Sartre, Scheler ve Merleau-Ponty gibi) göz önüne aldığımızda, ‘fenomenolojinin ne olduğu’ konusunda genel bir uzlaşmaya varmanın kolay olmadığını görebiliriz. Bu nedenle burada ele alınan görüşlerin ne tamamen Heidegger’in fenomenoloji anlayışına ne de sadece onun Varlık soruşturmasına dair olduğunu, ama daha çok her ikisine yönelik bir tartışmayla şekillenmiş olduğunu söyleyebiliriz. Heidegger’in ilk dönem eserlerine dayanmak suretiyle yapılan böyle bir çalışmada, doğaldır ki Husserl’in fenomenolojisi de göz önüne alınmış, hatta mümkün olduğunca iki düşünürün fenomenoloji hareketi içerisinde değerlendirilebilecek görüşleri karşılaştırılmaya gayret edilmiştir.

Heidegger, fenomenolojinin ancak Varlığı ayrıca almayarak ve hatta onu soruşturmanın odak noktasına yerleştirerek ‘şeylerin kendilerine’ gidebileceğini düşünmüştür. Kuşkusuz bu durumda (Husserl’in öne sürdüğü şekliyle), fenomenlerin özleri bilince bağlı olmaktan çıkacak, fenomenoloji ise kesin bir bilim olma iddiasından vazgeçmek durumunda kalacaktır. Heidegger’e göre Varlığın kendini ifşa ettiği ölçüde varolanların özü ortaya çıkarılabilir, öyle ki her şey Varlığın insafına, onun ortaya çıkışına bırakılmıştır. Dolayısıyla ne bir kesinlikten söz edilebilir ne de şeyler ‘dışarıda varlıkları üzerinde dikilmeye’ bırakılabilir. Bundandır ki Heidegger, insanın transendental ben’den ve dolayısıyla transendental fenomenolojiden yola çıkılarak anlaşılabilmesine karşı çıkar. Greklerden beri insanın hep bir bilinç varlığına indirgenildiğini ve bu kanının felsefede egemen olduğunu savunan Heidegger, hocası Husserl’in de bu ön yargıdan kaçınmamış olduğunu düşünür (Pöggeler/Alleman, 2001, s. 14). Öyleyse Husserl’i eleştirmek, bir anlamda geleneksel felsefeyi de eleştirmektir²⁸ (Spiegelberg, 2021, 523).

Heidegger, fenomenolojinin yeni bir istikamette yol almasına, dolayısıyla varoluşçulukla derin bir ilişki içerisine girmesine neden olmuştur. Özellikle Varlığın anlamını soruşturmak için Dasein’in kendi varlığı içinde şeffaf kılınması, insanı duyguları ve eksistensiyalleri açısından soruşturmanın odağına yerleştirmiş, bu da fenomenolojik bakış açısının, sadece bilincin yapı ve işleyişiyle sınırlandırılmamasını, onun insanı, dünya-içindeki varlığıyla daha bütünlüklü

lıdır. ‘Varolan’, işte ancak o zaman, Varlığın ışığında temaşa edilerek ortaya çıkarılabilir. Nihayetinde “varolan var’dır” derken varolan, ‘bilinc’e, ‘var’dır ise ‘sum’a işaret etmektedir. Bu nedenle “Dasein var’dır” derken, Dasein’in özünün ‘bilinc’te değil, asıl onun ‘var’lığında yattığı ifade edilmek istenmekte, “Dasein’in özü varoluş’unda yatar” tümcesi de bu anlamda kullanılmaktadır.

28- Denebilir ki Heidegger, sonraki dönemlerinde Husserl yerine Parmenides’i, fenomenoloji yerine ise *Denken*’i (düşünmeyi / Varlığı düşünmeyi) seçmiştir.

bir şekilde ele almasını sağlamıştır. Husserl'in tüm fenomenolojiyi bilincin içine hapsettiği durumda Heidegger, onu tekrar dışarı çıkarmış ve insanın, transendental bilinci aşan somut varoluşundan hareketle, Varlığı (Hiç ve Zaman gibi kavramların ışığında) daha önce olmadığı bir tarzda düşünmeye gayret etmiştir²⁹. Husserl ve Heidegger'in fenomenoloji kavrayışlarını karşılaştırdığımızda, Heidegger'in düşüncelerinin, fenomenolojiye karşı eleştirel bir tutum içerisinde şekillendiğini, ama onun aynı zamanda bu fenomenolojiyi daha bütünlüklü bir çerçeveye oturtmuş olduğunu öne sürebiliriz. Husserl'in fenomenolojisi, şeyleri odağına almış, ama onların bilinçteki özlerinin mutlak anlamda ortaya çıkarılabileceği konusunda güvence verememiştir. Bu durumda şunu sorabiliriz: Eğer betimleme sonsuz ve özler tüketilemez ise, başka bir deyişle alelade bir fenomen dahi özü bakımından tam olarak ortaya çıkarılamayacaksa, Varlık, Zaman ve Hiç gibi ayırt edici fenomenlerin ya da hayvan ve insan gibi karmaşık canlıların özleri nasıl ortaya çıkarılabilecek, betimlemeleri nasıl yapılabilecektir? Bu durumda fenomenolojinin yetersizliğini mi kabul etmek gerekir, yoksa yetersizliği başka bir yerde mi aramak gerekir?

Bu türden sorulara cevap vermek, bu çalışmanın kapsamını aşacak olsa da nihayetinde diyebiliriz ki fenomenolojinin, fenomenin ardında, özün ortaya çıkmasına mâni olan bir şeyin bulunmadığı yönündeki bakış açısı, Heidegger'in Varlığa dair kavrayışını derinden etkilemiştir. O, Husserl'in fenomenolojisinin kesinlik iddiasına katılmasa da (özellikle ilk dönemlerinde) Dasein'in varoluşunun sunduğu olanaklarla Hiç, Zaman ve Düşünme gibi kavramlardan yola çıkarak Varlığın anlamını soruşturmaya çalışmıştır. Heidegger, Varlığın fenomenolojisinin (veya düşünmesinin) özünü istikamet (kesinlik) değil de imkân olarak belirleyerek, Husserl'in transendental fenomenolojisinin çıkmaza girdiği yerde, fenomenolojiye daha derin temellerin olanağını sunmuştur.

Etik Beyan

“Husserl'in Fenomenolojisinden Hareketle Heidegger'de Varlığın Fenomenolojisi” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committee on Publication Ethics-COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

29- Aslına bakılırsa Heidegger, sonraki dönemlerinde, fenomenolojik yöntem yerine hem duyguları hem de anlığı işaret edecek şekilde düşünmeyi ikame etmekle, kısacası fenomenoloji yerine *Denken*'i (düşünme / Varlığı düşünme) seçmekle, 'fenomenolojiyi' şiire yakın bir 'düşünme'nin içinde adeta eritip yok etmiştir.

KAYNAKÇA

Adorno, T.W. (2010). *Husserl ve İdealizm Problemi*. (E. T. Somyürek, K. Gülenç ve A. İ. Duru, Çev.) Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi, sayı 6, s. 104-117.

Descartes, R. (1994). *Metot Üzerine Konuşma*. (K. S. Sel, Çev.) İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Follesdal D. (2010). *Husserl'de Noema ve Anlam*. (E. Barca, Çev.) Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi, sayı 6, s. 118-127.

Heidegger, M. (1996). *Being and Time*. (J. Stambaugh, Çev.) New York: State University of New York Press.

Heidegger, M. (2005). *Letter On "Humanism"*. (F. A. Capuzzi, Çev.) Pat-hmarks (Düzenleyen: W. McNeill) New York: Cambridge University Press.

Heidegger, M. (2008). *Varlık ve Zaman*. (K. H. Ökten, Çev.) İstanbul: Agora Kitaplığı.

Heidegger, M. (2009). *Metafizik Nedir?*. (Y. Örnek, Çev.) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Husserl, E. (1982). *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*. (D. Cairns, Çev.) The Hague&Boston& Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers.

Husserl, E. (1983). *Ideas I: General Introduction to A Pure Phenomenology*. (F. Kersten, Çev.) The Hague&Boston& London: Martinus Nijhoff Publishers.

Husserl, E. (1994). *Avrupa İnsanlığının Krizi*. (A. Sabuncuoğlu & Ö. Sözer, Çev.) İstanbul: Afa Yayınları.

Husserl, E. (1997). *Kesin Bilim Olarak Felsefe*. (A. Kaygı, Çev.) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Husserl, E. (2000). *Ideas II: Studies in The Phenomenology of Constitution*. (R. Rojcewicz & A. Schuwer, Çev.) Dordrecht&Boston&London: Martinus Nijhoff Publishers.

Husserl, E. (2010). *Fenomenoloji*. (Çev. A. Gelmez) Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi, 6: 29-47.

Hühnerfeld, Paul. (2002). *Heidegger: Bir Filozof, Bir Alman*. (D. Özlem, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayınları.

Kant, Immanuel. (2002). *Prolegomena*. (İ. Kuçuradi ve Y. Örnek, Çev.) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Pöggeler, O. ve Alleman, B. (2001). *Heidegger Üzerine İki Yazı*. (D. Özlem, Çev.) İstanbul Paradigma Yayınları.

Russell, M. (2010). *Fenomenoloji ve Transendental Felsefe*. (K. Gödelek, Çev.) Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi, sayı 6, s. 128-144.

Sabancı, C. (2021). *Ölümün Öznesi: Hegel, Heidegger, Levinas*. İstanbul: Çizgi Kitabevi Yayınları.

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

Sözer, Ö. (1994). *Avrupa İnsanlığının Krizi'ne Giriş*. İstanbul: Afa Yayınları.

Spiegelberg, H. (2021). *Fenomenolojik Hareket*. (S. Bayazit, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Towarnicki, F. De. (2008). *Martin Heidegger: Anılar ve Günlükler*. (Z. Durukal, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

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

Verneaux, R. (1994). *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*. (M. Korlaelçi, Çev.) Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.

Zahavi, D. (2010). *İçsel Zaman Bilinci ve Ön-Reflektif Öz-Farkındalık*. (E. Günok, Çev.) Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi, sayı 6, s. 183-216.