

Makale Geliş | Received: 04.06.018
Makale Kabul | Accepted: 10.08.2018
Yayın Tarihi | Publication Date: 30.10.2018
DOI: 10.20981/kaygi.479388

Çağdaş E. ÇAĞLIYAN

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.
Başkent Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Radyo Televizyon ve Sinema Bölümü, Ankara, TR
Başkent University, Faculty of Communication, Radio Television and Cinema Department, Ankara, TR
ORCID: 0000-0003-4013-4727
cagdasc@baskent.edu.tr

Ortak Bir Anlam Zemini Kurmaya Yönelik Bir Çaba Olarak Edmund Husserl'in Fenomenolojik Yöntemi

Öz

Felsefe tarihinde sıklıkla ortaya konulmuş olan ve karşımıza çıkan sorunların en önemlilerinden birinin “ben’in nesne’ye ilişkin bilgisinin olanaklı olup olmadığı” problemi olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda, çağların tını genellikle ben’in nesneye ilişkin bilgisinin kuruluş ve yıkılış aşamalarının birbirini izlemesi şeklinde ilerler. Bir dönem, bu olanaklar yapılandırılır, ardından onların dayanaksızlığı açığa çıkarılır, sonrasında yeniden bu olanağı kazanma çabası başgösterir. Bu kazanma çabasının yakın tarihli önemli bir örneği olarak Husserl’in fenomenolojisini anabiliriz. Husserl, kendi dizgesinde hem bilgiyi temellendiren bir öğreti kurgular, hem de bilinç nesnelere nasıl yaklaşmamız gerektiğini ortaya koyan bir yöntem belirler. Çalışmamızda, bir yandan Husserl’in yönteminin bilginin olanağını nasıl güvenceye aldığı irdelenecek hem de bu güvencenin aynı zamanda hangi anlamlara gelebileceği tartışılacaktır. Bu amaçla Husserl’in *epokhe*, *Saf Ben*, *yönelimsellik* gibi terimleri, incelememizde bir yön belirlememize yardımcı olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Edmund Husserl, Fenomenoloji, Epokhe, Saf Ben, Yönelimsellik.

Edmund Husserl's Phenomenological Method as an Effort to Constitute a Common Meaning Ground

Abstract

We can say, one of the most significant problems that often revealed in the history of philosophy is whether or not it is possible for an ego to have the knowledge about an object. In this context, spirit of ages generally progresses in the form of constitution and destruction stages following each other of the Ego's knowledge related to the object. For a period, these possibilities are structured; after that, their baselessness are disclosed; then, an effort to get these possibilities arises again. We can mention Husserl's phenomenology as a significant effort to get it in the recent history. Husserl, both revealed a doctrine that grounded the reliability of the knowledge and determined a method that shows us how can we approach to the objects of the consciousness in his system. We will scrutinise how Husserl's method secures the possibility of the knowledge on the one hand, and discuss what implied in this assurance on the other. In accordance with this purpose, Husserl's terms such as epoche, Absolute Ego, intentionality, etc. will guide us to decide our path in our research.

Keywords: Edmund Husserl, Phenomenology, Epoche, Pure Ego, Intentionality.

Giriş

İnsanlık tarihinin gelişiminde, toplumsal yozlaşma, yıkım ve toparlanma evrelerinin gösterdiği ardışıklık, insanın yaşama ilişkin kavrayışının genel ilerleyişinde de gözlemlenebilir. Bir bakıma, olgular dünyasındaki yıkım evresinden toparlanma aşamasına geçiş, düşünce dünyasında da parçalanmış ve dağılmış bir kavrayış evresinden bütünlüklü ve birleştirici bir kavrayış aşamasına geçişe karşılık gelir. Adaletsizliğin arttığı ve kanıksandığı dönemlerde, toplumun tüm çehrelerinde yozlaşmanın da arttığına tanık olur; koşullar ağırlaştıkça da her türlü gerçeklik arayışına sırt çevrildiğini görürüz. Böylece, olgular dünyasının hiçbir ussal temeli olmadığını, günlük yaşamımızdaki ilksel inançlarımızın ve eylemlerimizin ardında dahi hiçbir dayanak bulunmadığını düşünürüz. Ancak insan, bu çökmüş zeminde kalmaya uzun süre dayanamaz; düşüncenin ussal temellerinin sarsılması, sonunda yine ussal bir dayanağın yapılandırılmasını getirir. Bunun eylem dünyasındaki karşılığını ise, çözülmenin ardından savaş ya da savaşla eşdeğer bir yıkım ve parçalanmanın gelmesi, ardından yine insanlık için bütünlüklü bir uzlaşma zemininin kurulması olarak okuyabiliriz¹.

Bu bağlamda, çalışmamızda, Husserl’in fenomenolojik yöntemini açıklamaya çalışırken, onun düşüncesinin şekillendiği arka planı gözardı etmememiz gerektiğini belirtmeliyiz. Husserl, kuramını, mantık ve matematiğin yasaları dâhil olmak üzere, doğruluğunun kuşku götürmediği kabul edilen her türlü olanaklı bilginin psikolojik süreçlere ve alışkanlığa indirgenerek yadsındığı bir ortamda geliştirmişti. Düşünsel iklimine egemen olan bu kırılmaya toplumsal alanda karşılık gelmek üzere olan yıkım ise, iki büyük dünya savaşıydı. Dolayısıyla, fenomenolojik yöntemi anlamaya ve irdelemeye çalışırken her zaman için aklımızda tutmamız gereken şey, bu yöntemin insanlar arasında gittikçe artan iletişim güçlüğüne giderebilmeyi de hedeflemesidir. Çünkü ussal dayanakların sarsıldığı, geçici bilinç durumlarının belirleyici olduğu yerde, hiçbir

¹ Örneğin, Hume’un nedensellik eleştirisiyle günlük eylemlerimize ilişkin tüm kabullerimizi sarsmasını, Kant usun kategorileri aracılığıyla bir çözüme ulaştırır ki; Aydınlanma Düşüncesi’nin bu iki ardışık uğraşı, Fransız Devrimi’ne giden süreçten bağımsız değerlendirilemez.

bilginin doğruluğu tescillenemez ve hiçkimsenin –tümüyle temelsiz olsa dahi- kendi tekil bilincinde taşıyor olduğundan başka bir bilgiyi kabul etmesi düşünülemez; en azından bunun için bir gerekçe gösterilemez.

Tüm bilgi zemininin sarsılmış olması, bilginin olanaklarını tesis etmeye çalışan Husserl’i, yeni bir yöntem arayışına iter. Çünkü geçmişteki yöntemlere başvurmak, kendisi sorgulanır duruma gelmiş önermelerden kendileri için kanıt türetmek anlamına gelecektir. Bu kısır döngü, kısaca, günlük yaşamımızda doğal bir biçimde, önce koşulsuz kabul ettiğimiz tüm varsayımları “*ayraç içine alıp*” tüm yargularımızdan arınmamız, ardından bilgimize konu olan nesneyi “*Saf Ben*”den, “*saltık bilinç*”ten hareketle betimlememiz sayesinde aşılır. Çünkü *Saf Ben*, ya da eşanlamlısı olmak üzere, *saltık bilinç*, tüm insanların ortak paydasını oluşturur ve onların kendi *ben*lerinden ayrı değildir. *Saf Benden* yola çıkarak gördüğümüz ise, kendi içine kapalı bilinç edimleri ya da asla bilinmeyen bir kendinde varlık/kendinde nesne alanı değildir; bilinç edimi ve nesnenin birliğidir; *birşeyin bilinci* olarak bir varlık tasarımıdır. Bu tasarım sayesinde ki, hiçbir bilgi ulaşılmaz halde kalmaz ve insanlar için ortak bir anlam evreni tasarlayabilmek yeniden olanaklı duruma gelir.

Bu noktadan hareketle, çalışmamızda Husserl’i konu edinmemizin nedeni açıklık kazanacaktır. Çağımızda uzun bir süreden beri egemen olan düşünsel eğilimlere baktığımızda, bu eğilimlerin tüm bilgi ve inanç biçimlerini görelî (bu bakımdan da tartışılmaz) kılmaya yatkın olduğunu görebiliriz. Öyle ki, gözlemlediğimiz pek çok tartışmada, aklın tümüyle tahakküm kurucu ve baskılayıcı bir yapıya indirgenerek yadsındığına tanık olabiliriz. Ussal temeller reddedilip her şey göreliliğe indirgenirken, herkes için geçerli olan “doğru”lardan, hakikatten söz etmek de olanaksız hale gelir. Ancak, ortak doğrulara yönelik bu reddiyenin kendisinin mutlak bir doğru sayılmaya başlandığını da gözden kaçırmamız gerekir².

Usun bütünleştirici yanının, hakikatin olanağının yadsınmasıyla ortaya çıkan anlamsızlık durumu, fenomenolojinin üstesinden gelmeye çalıştığı asıl konudur. Çünkü

² “Doğru (ya da hakikat) yoktur” savının kendi içinde çelişki taşıdığını da ayrıca belirtmeliyiz.

bu düşünsel iklimde, tüm kavramların birbirine karıştığını ve anlamlarını tümüyle yitirdiklerini görüyoruz. Ancak bu düşünsel iklimin egemenliğiyle koşut biçimde, yeniden büyük yıkımların yanına gelmiş bulunuyoruz. Şurası açıktır ki, yıkım sonsuza dek süremez ve ortak bir anlam evreni kurma uğraşı yeniden verilecektir. Çalışmamızdaki asıl amacımız da, yakın zamanda bu uğraşı yetkin biçimde gerçekleştirmeye çalışan fenomenolojik yöntemi irdelemek olacaktır. Fenomenolojik yöntem, yaşamı kavrayışımıza yönelik ilerideki çözümlerimizde uygun yol göstericilerden biri olarak kabul edilebilir. Çünkü içinde bulunduğumuz dağılma ve çözülme sürecini en ağır biçimde deneyimliyor olmamız, bu sürecin sonlarına yaklaştığımızı da imliyor; dolayısıyla düşünce dünyasındaki parçalanmanın da muhtemel bir sonuna doğru yaklaştığımızı öngörebiliriz. Bu doğrultuda, bütüncül bir anlam evreni kurma iddiasındaki yakın zamanlı bir uğrak olarak fenomenolojik yöntemi daha yakından tanımamız yararımıza olacaktır.

Husserl’in Fenomenolojik Yöntemi

Hazırlayıcı Koşullar

Düşünce tarihinde sıklıkla karşılaştığımız tartışmalardan en önemlilerinden birinin bilginin olanaklılığı ve olanaksızlığına ilişkin tartışma olduğu iddia edilebilir. Çalışmamızda ele alacağımız, Edmund Husserl’in düşünce dizgesi de temelde bilginin olanaklarını tesis etmeye yönelik yakın dönemli bir çabayı yansımasıyla öne çıkmaktadır. Husserl’in yaşadığı ve özellikle de üretkenliğinin pekiştiği dönemin iki büyük dünya savaşının patlak verdiği yılları kapsadığını göz önünde bulundurduğumuzda, bu çabanın gerisindeki niyeti sezebiliriz. Aslında Husserl’in muhtemel çabasının, içinde yaşadıkları bağlam farklılıkları nedeniyle büyük ölçüde ayrılmış, herhangi bir konuda uzlaşma zeminini ve umudunu yitirmiş insanlık için müşterek bir hareket noktası sağlamak, ortak bir anlam evrenini olanaklı kılmak olduğunu söyleyebiliriz.

Husserl’in, böyle bir evreni olanaklı kılmaya yönelik yöntemini incelemeye geçmeden önce, dikkat çekmemiz gereken noktalardan biri de, o döneme egemen olan düşünce akımı, yani psikolojizmdir. “Psikolojizm, düşünülen genelin varlığını, düşünmenin olgusal bilinç akışına indirgemekteydi. Böylece mantığı psikolojik temelli ele alarak, psikolojiyi de felsefenin yerine koyarak, onu temel bilim olarak görmekteydi” (Tepe 2015: XIII). Dolayısıyla psikolojizm, mantık ve matematiğin yasaları da dahil olmak üzere, her tür bilginin dayanağının kişiye özgü psikolojik süreçlerde bulunduğunu, bilimsel bilgiye ilişkin temel kabullerin yalnızca alışkanlıktan kaynaklandığını varsayar ve böylece yaşamımızı sürdürürken dayandığımız bilgiyi tümüyle güvenilmez kılar. Bu görüşe karşı, Husserl, bilginin bireysel psikolojik süreçlerde temellenen salt öznel bir geçerliliğe sahip olmadığını, bize dayanak oluşturan bilginin kendi başına belirli bir varoluşa sahip olduğu için genellik taşıdığını gösterebilmeyi amaçlar. Bu noktada da, artık bilgiye yönelik eski kabullerden hareket edemez. Husserl’in ifadesiyle:

Bilginin sağlamlığının nasıl olanaklı olduğu belirsiz ve kuşkulu hale geldiyse, böyle bir şeyin olanaklı olup olmadığından kuşku duyma eğilimindeyse, o zaman öncelikle, kendi bilgi nesnelere gerçekten uyan ya da uyabilen, hiçbir kuşku taşımayan bilgileri veya olanaklı bilgileri göz önünde bulundurmamak zorundayız. Başlarken hiçbir bilgiyi bilgi olarak kabul edemeyiz, aksi takdirde hiçbir olanaklı ya da onunla aynı şey olan anlamlı hedefimiz olamazdı (2015: 2).

Öyleyse, eğer bilgiye bir “nesnellik” kazandırılmak isteniyorsa, bu, eski yöntemlerden hareket edilerek olmaz, örneğin mantık ve matematiği temellendirmek için yine bu bilimlerin ilkelerinden yararlanamayız; bunu yapmak döngüsel bir nedenselliğe savrulmak anlamına gelir ve iddialarımıza dayanak sağlayamaz. Dolayısıyla, aşkın olan hiçbir bilgi nesnesine başvuramayız; her türlü hazır bilgimiz kuşkulu kılınmış olduğundan toplumsal ya da bilimsel hiçbir “verilmişliği” kalkış noktası yapamayız. Örneğin, insan bilinci tümüyle değişken psikolojik süreçlere indirgenildiğinde, bilinç aracılığıyla vardığı –ve kesinliğinden kuşku duymadığı– mantık yasaları da bu durumdan bağışık kalmaz. Dolayısıyla özdeşlik ve çelişmezlik yasalarının dahi temelleri psikolojik süreçlere indirgenebilir ve önümüzde olanaklı

bilgiyi olanaklı kılacak hiçbir veri kalmaz. Nedensellik başta olmak üzere, tümevarımsal varsayımlara geldiğimizde işimiz daha zordur; elimizde nedensellik bağlantısı içinde düşündüğümüz hiçbir olay ve olgunun alışkanlıktan öte bir zorunluluk taşıdığına güvencesi bulunmaz. Öyleyse, dönemin düşünsel bağlamı içinde sallantıda duran bilginin olanaklarını güvenceye alabilmek için, nispeten yeni bir yöntemin³, tündengimsel ve tümevarımsal önermelere dahi önkoşul oluşturacak bir yöntemin kurgulanması gerekecektir. Husserl’in nitelendirmesiyle, “tüm yöntemlerin en evrensel ilkesi”ni barındıran bu yöntem, bulguladığı verileri özsel yanlarıyla tam uygun olarak açığa çıkaracaktır (1983: 48).

Epokhe ve Saf Ben Kavramları

Yukarıda açıklamaya çalıştığımız düşünsel bağlam içerisinde geliştirilmiş olan Husserl’in fenomenolojik yöntemine göre, “içkin olarak bana verilmemiş” hiçbir şey, yola çıkma noktamı oluşturamaz; bilgiye ulaşabilmek için bilginin konusu olan “şeyin kendisine dönmem”, kalan her şeyi devre dışı bırakmam gerekir. Burada söz konusu olan durum, Husserl’in terimleriyle söylersek, “doğal tavır almanın genel savı”nın “ayraç içine alınması”dır. “Doğal tavır alma”, günlük yaşantımızda sıradan bir kişi olarak “(...) bu dünyanın gerçekten varolduğuna inanmamız, ama tüm pratik ve teorik davranışlarımıza, tüm dünya görüşlerimize, erek ve değerlerimize temel olacak, onları olanaklı kılacak biçimde yaratıcı bir ana-tutumla inanmamız”ı ifade eder (Sözer 1976: 21). Kısacası, kendi dışımızdaki dünyanın alışılagedik biçimde varlığını sürdürdüğüne yönelik inancımız, doğal tavır almaktır. Kant’tan bir örnek aktaracak olursak, güneşin sıcaklığının önümüzde duran taşı ısıttığını varsayarız, ama bu bağlantıyı duyumlarımızla

³ Bununla birlikte, Husserl’in yönteminin ne ölçüde yeni olduğuna ilişkin bir tartışmaya da girmek mümkündür. Aslında fenomenolojik yöntem aracılığıyla gerçekleştirilmeye çalışılan “özü görüleme”nin bir öncülünü, örneğin *Menon* diyalogunda erdeme ilişkin Sokrates’in yaptığı sorgulamada da bulabiliriz (Platon 1994). Ayrıca, fenomenolojinin kendisi dahi Husserl ile başlamış değildir. Ancak yine de, getirdiği kavramlar bakımından Husserl’in öncüllerinden ayrıldığı açıktır. Dolayısıyla, çalışmamızda, Husserl’in ne ölçüde bir yenilik getirdiği konusunu derinleştirmeye kalkarsak içinden çıkılmaz bir duruma düşebiliriz. Bu düşünceleri çağlarının akıl yürütme biçimlerindeki dağılıma ve bütünleşme evrelerindeki uğraklar olarak kabul etmemiz ise işimizi kolaylaştıracaktır.

temellendirmemiz olanaklı değildir (2011)⁴. İşte Husserl’in ilk amacı, çocuksu bulduğu bu tavır almayı ortadan kaldırmak, daha doğrusu “ayraç içine almak” ve sorgulamamızda bu tavrıdan kaynaklanan verileri tümüyle gözardı etmektir.

Hareket noktamız için sarsılmaz bir dayanak ararken, ilk elde kabul edebileceğimiz olgu, bilginin “bir psikik yaşantı”, “bilen öznenin bilgisi” olduğudur (Husserl 2015: 15). Dolayısıyla bilginin temellendirileceği yer de aşkın bir varlık (numen) alanı değil, bilen özneyle ilişkisi içindeki nesne olacaktır: “Varlıktan ve geçerlilikten söz etmenin kaynağını bulduğu yer bilinçtir, bilinç yaşantılarıdır. Bu anlamda varlıktan, yalnızca bilen, kavrayan bilinçle bağlantısında söz edilebilir” (Tepe 2015: XXII). Bu noktada, bilincin doğasını Husserl’in tasarladığı şekliyle göz önünde bulundurmamız zorunludur. Husserl’e göre; “(...) şeyler, bir fındık kabuğu veya vazonun içinde birşeyin bulunması gibi, bu yaşantıların içinde değildir, tam aksine onların içinde bulunması asla olanaklı olmayan şeyler bu yaşantılarda kurulur. “Şeylerin verilmiş olması”, onların fenomenlerde şöyle şöyle ortaya konulmasıdır (tasarımlanmış olmasıdır)” (2015: 10). Öyleyse bilinç, bilginin depolandığı edilgin durumdaki bir yığınaktan, keyfi biçimde doldurulan boş bir kaptan ibaret görülemez. Bilinç birtakım edimlerden oluşur ve bu edimler de yalnızca ilişkili oldukları nesnelere⁵ aracılığıyla varlık kazanırlar. Bilincim tek başına, soyut, adeta hiçlikten ibaret bir varlığa sahip değildir, üzerine düşündüğüm, gördüğüm, imgelediğim, kısacası birtakım nesnelere aracılığıyla edimde bulunduğum her şey bilincimi oluşturur. Dolayısıyla bilgiye yönelik daha derin bir sorgulamaya girişirken kalkış noktamız, bilinç ediminin ilişkilendiği biçimiyle bilgi nesnesi olacaktır.

Bu nokta, Husserl’in önemli kavramlarından olan *epokheden* söz etmeyi gerektirmektedir. Özlüce dile getirmeye çalışırsak, *epokhe* işlemiyle belirtilen, temelde,

⁴ Kant, Hume’un nedenselliğin duyusal verilerden hareketle temellendirilemeyeceği yönündeki eleştirisini haklı bulur ve bu temellendirmeyi şu şekilde mümkün kılar. Ona göre, doğa yasaları, doğadan devşirilmez, akıl tarafından doğaya buyrulur (Kant 2011: 72). Ne var ki, Hume’un eleştirisinin benzeri, daha önceden de belirttiğimiz gibi, psikolojistler tarafından getirilecek; bu kez bilginin olanağını kurgulama görevini, *saf aklın* yerine *saltık bilinci* koyarak, Husserl üstlenecektir.

⁵ Bu noktada, Husserl’in kullandığı anlamda “nesne”nin “verilmiş olan, derinliğine düşünülen her şey”i kapsadığını belirtmeliyiz (Bochenski 2008: 31).

doğal tavır almanın içine giren bilgi ve tutumların tümüyle bir kenara bırakılmasıdır. Ayrıca vurgulanması gerekir ki, *epokhe*, dünyanın varlığını, günlük bilgilerimizin dayanağını geçersiz, kuşkulu kılmaya yönelik olarak uygulanmaz; burada söz konusu olan yalnızca bu bilgileri yargulamamızda kullanmamak, daha doğrusu yargı vermekten kaçınmaktır. Bunun yanında, *epokhe* ile doğal tavrın genel savını bir kez etkisiz kıldığımızda, artık bu işlemi her türlü varlık ve nesne alanına uygulamamız gerekir. Husserl’in ifadesiyle: “(...) *epokhenin* anlamı, bilgi eleştirisinin her bilgiyi, bu arada kendisine ilişkin bilgiyi de sorgulamaya yalnızca başlamakla kalmamasında, bu eleştiriyi sürdürmesinde ve hiçbir verilmişliği, yani kendisinin saptadığı verilmişlikleri de geçerli kabul etmemesinde aranmalıdır” (2015: 23). Dolayısıyla, *epokhe* işleminde, hem nesneyi varoluşuna ilişkin tüm ilineksel özelliklerden yalıtırız hem de kendimize ait tüm birikimi, kendi ben’imizi ayraç içine alırız. Daha açık belirtmek gerekirse, nesneyi öncelikle “şimdi ve burada” olana özgü özelliklerinden yalıtırız, ayrıca nesneye ilişkin tarihsel ya da bilimsel birikimi de gözardı ederiz; bunlara ek olarak nesneye ilgili düşüncemizi kendi öznel ve duygusal durumumuzdan dahi bağışık tutarız. Sonuna kadar götürdüğümüz bu yargıdan geri durmanın sonunda, nesneye ilişkin öze yaklaşmamız mümkün olur.

Epokhe işleminin ardından elimizde kalan, “fenomenolojik kalıntı” olarak *Saf Ben* ya da *saltık bilinç*dir. Ancak bu *Saf Ben*’de gördüğümüz haliyle, nesnenin özüne ilişkin bilgiye erişiriz. Çünkü *Saf Ben*, “şimdi ve burada” olandan muafır ve ancak onun saltıklığından söz edilebilir; “(...) çünkü varolmak için dünyayı, “res (şey, nesne)”i gerekmemektedir” (Sözer 1976: 26). Bilincin, aşkın ve saltık niteliğiyle bağımsız yapısının varlığının ortaya konulması, *epokhe* işlemiyle olanaklı olur. *Epokhe* sonrasında elde ettiğimiz *Saf Ben*; “(...) her yaşantıda bulunan, her düşünülen düşünülen şeye ulaşan, her yaşantıda aynı kalan şeydir” (Tepe 2015: XX). Böylece herkes için geçerli bir saltık varlık alanına ulaşmamızla, bilgilerimizi temellendireceğimiz dayanak noktasını da bulmuş oluruz. Bilginin, aşkın karakteri yüzünden kuşkulu bir nitelik taşıması sorunu, dünyanın *saltık bilinç*te, *Saf Ben*’de temellendirilmesi aracılığıyla çözümlür. Burada karşımıza çıkan *saltık bilinç*, salt kendi

bireyselliğimize indirgenemeyeceği için aşkın karakterdedir, ancak yine de kendi varlığımızdan ayrı değildir ve bilgimizin içkin kurucu ilkesidir. Dolayısıyla bu noktada, *saltık bilinç* kavramının Hegel’in *tin* kavramıyla benzerliğini farkedebiliriz. Tin, önümüzdeki fenomenler bolluğunu anlamlandırmanın bir çeşit zeminini oluşturur. Tin aracılığıyla, varolan her şeyin ussal olduğunu, usun varolan her şeyde kendisini açınımladığını söylemek; fenomenler dünyasında gerçekleşen her şeyin tinin kendi bilincine varmasının uğrakları olduğunu savlamak, önümüzde duran veriler yığınının anlamlı bütünsel bilgiye ulaşmayı olanaklı kılmanın bir başka yoludur.

Saltık bilinç, dünyanın ve nesnelerin özünü kendisinde taşır ve onları –onlara ilişkin bilgiyi kurar. Dünyanın, nesnelerin kurulması ise, “(...) tüm dünyanın, immanent ögelerden yüksek dereceden birleşimler yaratan transendental bilinç aktarıyla kendi özüne uygun olarak teorik bir biçimde kavranması demektir” (Sözer 1976: 27). Dolayısıyla, böyle bir bilincin varlığını varsaymak, bilginin herkes için geçerlilik taşımasına uzlaşımsal bir temel sağlar. Biz de, ancak bu *transendental bilinç*teki karşılığını ortaya koymaya çalışarak bilgimizi sağlam bir zemine oturtmuş oluruz. Böylece, örneğin, deneyimlediğimiz nesnelerin herkeste farklı bir karşılığı olacağına, bu nesnelere ilişkin hiçbir bilgi paylaşımında bulunamayacağımıza yönelik kuşumuzu giderebiliriz.

Bu bağlamda, Husserl’in fenomenolojik yönteminin basamaklarını anımsamamız yararlı olacaktır. İlk, dünyanın varoluşu ve gerçekliği devre dışı bırakılır; böylece saf haliyle nesneye odaklanabilir, “nesnelliğin kendi yapısını inceleyebiliriz”; bu aşamada söz konusu olan işlem, Husserl’in terimiyle *eidetik* indirgemedir (Koestenbaum 1998: LIX). *Eidetik* teriminin, hem eş anlamlı olmak bakımından *idea*, *eidōs* ile hem de görme kavramından türetilmesi bakımından *eidein* fiili ile ilişkisini aklımızda tuttuğumuzda; bu aşamanın nesnenin “özünü görüleme”ye gönderimde bulunduğunu çıkarıyabiliriz. *Eidetik* indirgeme aşamasında, yalnızca bilinç edimimizin nesnesi olan şeyin peşinden gider, onu “şimdi ve burada”ki varlığından, tüm ilineksel özelliklerinden yalıtarak

“görme”ye çalışırız; böylelikle gerek nesnenin özü gerekse nesneyi kuşatmış olan genel özellikler açığa çıkarılır⁶.

Ardından gelen, *transcendental epokhe* (ya da *fenomenolojik refleksiyon*) aşamasında ise, tüm ayraç içine alma işleminden arta kalmış olan saltık bilince giderek, bilinç ediminin nesnesinin bilgisini kurucu unsurlarından hareketle, apaçık olarak kavrarız. *Refleksiyon*⁷ işlemiyle sahip olduğumuz bilgi kuşku götürmez, çünkü içkinlik taşıyan bir kesinlik alanında temellenmiştir; kurucu işlevi olan *saltık bilinç*, bizim kendi varlığımızdan ayrılmamıştır. Husserl’den aktarırsak:

Bir kişi olarak varolmuyorum, ne de düşüncelerim tinsel-fiziksel bir dünyanın bileşenleri olarak varoluyor. Ama böylelikle kendi gerçek *Ben*’imi keşfediyorum. Keşfediyorum ki, tek başına bu saltık varoluş ve saltık yeterliliğe sahip Saltık Ben, kendimim. Bu *Ben*, tek başına dünyanın varlığını kurar ve bana anlamlı gelen her şey onun dolayımıyla geçerlilik kazanır (1998: 10).

Bu noktada anlaşılmaktadır ki, saltık bilince *transcendental refleksiyonun* ardından ulaşılır ve nesnelere bizim için “göründüğü gibi olan şeyler”e, fenomenlere dönüştürüp bu bilinçte temellendiren –dolayısıyla apaçık bilgisini olanaklı kılan- bu *refleksiyondur*. Husserl fenomenolojisinin “şeylerin kendisine dönme” çağrısını anlamlı kılan, nesnenin bu refleksiyonla eriştiğimiz, saltık bilinçte temellenmiş bilgisidir (Sözer 1976: 28). *Saltık bilinçte* temellendiği biçimiyle görülen fenomen, bilincin dışında yer almaz, öncelik onun reel varlığında değildir: “(...) bilimin araştırma alanını varsayması gibi, fenomenolojide de nesnelere varıldığı varsayılmış, ama bu nesnelere bir Ben’in içinde, bir zamanlı dünya içinde varsayılmamış, yalnız saf içkin bakışla kavranan saltık verilmişlikler olarak varsayılmışlardır” (Husserl 2015: 37). Fenomenolojik indirgemedede yapılacak olan şey, bilinç edimlerinin kendi içkin özünü belirlemek ve bu içkin öзде verilmiş olan saf fenomeni ortaya çıkarmaktır.

⁶ Husserl’in *Ana Brittanica*’nın 1939 yılı baskısına yazdığı *Fenomenoloji* maddesindeki özlü tanımıyla: “Fenomenolojik indirgeme sahip olduğumuz iç deneyi fenomenlerini açıklar, eidetik indirgeme ise ruhsal varlığa egemen olan özsel formları” (1980: 25).

⁷ Buradaki refleksiyonun, kavrama Hegel’in atfettiği anlamı da içerdiğini söyleyebiliriz. Hatırlayacağımız üzere, tin, refleksiyon aşamasında kendi içine kıvrılarak kendi bilincine varır ve kendisini ortaya koyulmuş fenomenlerde tanır. Husserl’in ortaya koyduğu biçimiyle refleksiyon da bundan uzak değildir. Bizler, ancak saltık bilince doğru yol aldığımız refleksiyon aracılığıyla özlerin bilincine varırız.

Burada, saltık bilincin dünya içinde olgusal varlığından söz etmek olanaklı değildir; *Saf Ben* somut olarak kurduğu dünyanın içinde yalnızca fenomen olarak bulunur; dünya da *Saf Ben*’in içinde bir “geçerlik fenomeni”ne dönüşür (Uygur 2016: 44). Dolayısıyla, Husserl’in kullandığı anlamda ‘fenomen’in, özüyle özdeşliği saltık bilinçte temellendiği için, doğruluğundan kuşkuya düşülmeyecek yapıda olduğu anlaşılmaktadır. “(...) fenomen, varlığından hiçbir zaman kuşku uyandırmayan, doğrudan doğruya apaçık verilen içerikli ve somut bir yaşantıyı dile getirmektedir” (Uygur 2016: 44). Zaten Husserl de bilginin olanağını güvence altına almak amacıyla, bilgiyi içkin olarak verildiği yaşantının içinde, “saf fenomen içinde, saf bilinçte” incelemenin zorunlu olduğuna dikkat çeker (2015: 38). Dolayısıyla gözden kaçırmamız gereken nokta, bilginin saltık bilinçte verildiği biçimiyle temellendiği ve bu bilinçteki halinin, özüyle özdeşlik taşıdığıdır.

Yukarıda anlatılanlardan hareketle, nesnenin aşkın yapısından doğan bilginin olanaklılığı sorunu, *Saf Ben*’de kavranabilen bilincin içkin edimleri aracılığıyla çözülmüş görünür. Nesne, bilme ediminde verilmektedir. Bununla birlikte; “(...) nesne, bir torbada durur gibi bilgi içinde bulunan bir şey değildir; bilgi içine bir şu bir bu konulan, hep aynı kalan boş bir torba değildir. (...) nesne bilgide kurulmaktadır” (Akt. Tepe 2015: XXIX). Bu noktada, Husserl’in nesne ile bilinci, bilinç edim(ler)ini birbirine sıkı biçimde bağladığını görüyoruz. Bilinçle olan bu bağlılık, nesnelere, özleri yönünden görüşlerinden, bizim onları görme edimimizden ayrı düşmeyecekleri sonucuna varmamızı sağlar⁸. Öyleyse, bilincine varılan şey hakikatin kendisidir; hakikat de bilincine varılan şeydir. Böylelikle Husserl, hakiki olanın bilincine eriştiğimiz nesnelere ayrı bir varlığının olmadığını varsayar, onun arzusu hakiki olanın açığa çıkarılamayacağına yönelik kuşkulu durumları ortadan kaldırmaktır. Bir bakıma, Hegel’in fenomenlerdeki hakikati, ussallığı temellendirmek için *tin* kavramına

⁸ Bu noktada, Hegel’in şu sözlerini hatırlayabiliriz. “Görünen (illusory) varlık, varlığın belirleniminin içindeki özün kendisidir” (1969: 398). Yani, varolan her şey kendisini gerçek olarak ortaya koyar ya da başka bir ifadeyle, hakikat kendisini varolanlarda, fenomenlerde açılar. Dolayısıyla görünüş, yanılısamaya indirgenecek olsa dahi, hakiki olanın kendisinden ayrı değildir. Öz, bu görünen varlıkların zeminini oluşturur. Bu bağlamda, Husserl’in varolanın gerçekliğini garanti altına almak yönünden Hegel ile uyumlu olduklarını görebiliriz.

gereksinim duyması gibi, Husserl de aynı hakikatin temelini *Saf Ben* kavramıyla atmak istemiştir. Dolayısıyla bu iki filozofun ilk bakışta idealist olarak değerlendirilen kuramlarının asıl amacı, olgular dünyasının gerçekliğini güvenceye almaktır⁹. Bu yönleriyle gerek Hegel gerekse Husserl, idealistten ziyade realist olarak değerlendirilebilirler. Şimdi, Husserl’in fenomenler dünyasına ilişkin bilgiyi güvenceye alışındaki bir başka önemli kavramına geçebiliriz.

Yönelimsellik ve İki Kutbu: Noesis ile Noema

Yukarıda açıklamaya çalıştığımız, bilginin olanaklarını tesis etmede, hakikati içindeki fenomeni kavramaya yönelik umut beslemede, Husserl’in “yönelimsellik” kavramı, bir çeşit anahtar işlevi görür. Husserl’e göre; *yönelimsellik* başlı başına bilincin yapısıdır. Bilincin *yönelimsel* olması demek, onun daima bir şeyin bilinci olduğu, bir şeye ilişkin olduğu demektir. *Fenomenolojik epokhe* ile birlikte bilinç tüm olumsal ve rastlantısal özelliklerinden soyulur ve bilincin özü asıl saflığında ortaya çıkar; bu durumda bilincin saf bir akış olduğunu, *ben-kutbundan cogitataya* (bilinç ediminin nesnelere) doğru yayılımı da içerdiğini farkedebiliriz. (Koestenbaum 1998: XXX-XXXI). Dolayısıyla en saf haliyle bile bilinç, daima nesnesiyle iç içedir. Husserl’in ifadesiyle: “Bilgi yaşantıları, -özleri gereği- bir yönelim taşırlar, birşeyi kastederler, şu veya bu türdeki bir nesneyle bağlantı kurarlar. Nesne bilgi yaşantılarına ait olmasa bile, bir nesneye yönelmek, bilgi yaşantılarının bir özelliğidir” (2015: 45). Yönelimsellik kavramı sayesinde, nesnelere saltık bilinçte verilmiş olduğu anlamla belirlenmesi, yani onların özünün bilgisine erişilmesi olanaklı hale gelir. Çünkü bu şekilde; “(...) biz bir bilinç yaşantısının konusu olan nesneyi, o yaşantının dışında bilinmeyen bir yerde aramak zorunda değilizdir, Husserl’e göre; o yaşantı verildiğinde, nesnesi de yaşantının özsel kuruluşunun bir gereği olarak, birlikte verilecektir” (Sözer 1976: 31). Yani bilinç edimi, yöneldiği şeyi -ya da “*cogito*”, “*cogitatum*”u-, içinde barındırır (Uygur 2016:

⁹ Konuya ilişkin olarak Hegel’in şu sözleri önemli bir dayanak oluşturur: “(...) felsefenin kendisiyle dayanışacağı görüş, gerçek dünyanın olması gerektiği gibi olduğu, usa dayalı istencin, somut iyinin gerçekten de en güçlü olarak, yapıcı saltık güçle ortaya çıktığıdır. Asıl iyilik, genel tanrısal us, aynı zamanda kendini meydana getirme gücüdür” (Hegel 2014: 84).

54). Düşüncenin bu nesnelere, yani “*cogitatumlar (cogitata)*”, bilincin dışında yer almaz; onlar nesnelere bilinçteki bağlaşıklarıdır; “(...) *cogito*’nun bilinci olduğu şey, işte bu karşılıklardır” (Uygur 2016: 54). Yani bilincine varılan nesne, bilinçte yer alan, bilinç edimine *yönelimsellik*le bağlanmış olan nesnedir. Nesnenin bilinçteki karşılığı, onun özünden ayrı değildir.

Bu doğrultuda, bilinç yaşantısı ve bilinç nesnesinin, *cogito* ve *cogitatumun*, yönelimsellik aracılığıyla, özsel olarak bir aradalığı bizi Husserl’in *noesis* ve *noema* kavram çiftine götürür. *Nous* sözcüğünden türetilmiş olan *noesis*, tahmin edileceği gibi, bilinçle, düşünceyle ilgili kısma, *noema* ise düşünülen şeyle ilgili kısma gönderimde bulunur. Öyleyse *noesis*, özündeki yönelimselliği, yani “*birşeyin bilinci*” olma özelliği açığa çıkarılmış varlık kategorisinin “*bilinç*” kısmına karşılık gelir. Bu durumda, *noesis*, nesneye anlam veren bilinç edimini nitelemektedir: “(...) ilk kez bu anlam-vermeyle nesne benim için varolmakta, ilkin böylece kendisi olmakta, kendi varoluşunun anlamıyla ortaya çıkmakta, “görünmekte”dir. Bu *noetik* yanıyla belirlenen bilinç ise “mutlak ve varlığını yeniden bir anlam-vermeye borçlu olmayan bilinç”tir (Akt. Sözer 1976: 33). Nesnenin bizim için bir anlam taşıması, bizim ona yönelmiş olduğumuz algılama, anımsama, imgeleme gibi bir bilinç edimimizle yani *noesis*le olanaklı olur ve bu edimin kendisi yöneldiği nesneden ayrıştıramaz.

Noemayı ele aldığımızda, bu kısmın “*birşeyin bilinci*”ndeki “*birşey*”e, edimimizin yönelmiş olduğu ve anlam verdiği nesneye karşılık geldiğini tahmin edebiliriz. Anlam verici bilinç yaşantılarımızın kutbu olan *noesis*, bize nesnenin ilineksel özelliklerini verir ve tümüyle içkin karakterdedir. *Noema* ise, “*birşeyin bilinci*”ndeki “*bir şey*” olmak nedeniyle *noesis*le iç içedir, dolayısıyla özsel olarak içkindir, ancak bu kutup artık aşkın bir öğeyi, yani bizim tarafımızdan yüklenen ilineksel özelliklerden bağımsız nesneyi de içermektedir; “(...) yine de burada “*transdens*” bütün anlatımını immanent anlamın kendisinde bulmaktadır” (Sözer 1976: 34). Öyleyse, *noesis* bilinç yaşantımızın bizzat kendisi olduğu için içkin karakterde iken, *noema* bir yanıyla bizden bağımsız bir varlığı içerir ve bu nedenle aşkınlık barındırır. Bu doğrultuda, *noema* kavramsal bir yapıda olup anlamını edindiği edimlerde aynı kalır ve kalıcılık taşıırken; *noesis* ise anlam verici

edim olmakla birlikte geçici bir süreçte varolur (Follesdall 1998). Daha açıklayıcı şekilde ifade etmeye çalışırsak, gördüğümüz bir ağaçtan hareket ettiğimizde, bizim bilinç edimimiz olarak “görme”miz noetik yanı, gördüğümüz “ağaç” ise noematik yanı oluşturur. Ancak, burada “görme edimi” ile “ağaç” nesnesi birbirlerinden ayrı değildir; onlar yönelimsellik aracılığıyla birbirlerine sıkıca bağlıdır. Yalnızca noematik kutupta bize içkin olmayan bir şey, yani edimimizin nesnesi olan ağacın kendisi de bulunur.

Bu bağlamda, anlam verilen eksendeki *noema*, içerdiği özler çeşitliliğine birlik veren, onları aynı ve tek nesnenin öğeleri haline getiren belirlenimlerin kapsamlı yapısıdır. Bunu şöyle açıklayabiliriz: Bir cisim gördüğümüzde, karşımızda duran şey çeşitli renkleri dışavuran belirsiz bir görüntüden ibaret değildir; bu cisimi algılamaya başlamadan, bilinç edimimizin nesnesi kılmadan önce havada uçuşan bir perspektifler yığını yoktur (Follesdall 1998). Örneğin, bir köpeği algılamamız, salt bir renk ve görüntüler yığını algılamamız demek değildir; karşımızda duran, belirli bir şekle, renge ve duyarlılığa sahip bir köpektir. Biz onu oluşturan öğelerin hepsini aynı anda kurarız. Dolayısıyla *noema*, bilinç edimimizin yönelmiş olduğu nesneye asıl bütünlüğünü veren kalıcı öğedir.

Öyleyse, kısaca anımsamamız gerekirse, Husserl’in dizgesinde, bilinç edimleriyle onun yöneldiği nesnenin bütünlük taşıması, nesneye ilişkin güvenilir bilgiye ulaşmamıza olanak sağlar; bu bütünlüğü ise ancak tüm yargılarımızdan geri durarak kavrarız. Böylelikle, hem nesneyi kuşatmış olan özellikleri sağlam bir zemin üzerinde ayırt eder; hem de nesneyi saltık varlık alanı olan *Saf Ben* temelinde kavrayarak onun özüne ilişkin apaçık bilgiye ulaşırız. Fenomenolojik yöntemin, nesneyi saltık bilinçte kavrandığı şekliyle açığa vurması demek ise, bu nesnenin özüne ilişkin saptananların betimlenmesi demektir: “Husserl’in transzendenal fenomenolojisi, (...) reflexion’da verilenin eksiksiz saptanmasına dayanmaktadır. Bu ise, betimlemeden başka bir şey değildir” (Uygur 2016: 59). Apaçık bilginin saptanıp betimlenmesi ise, bu bilginin başkalarıyla paylaşılabilmesine dayanak sağlar.

Bu bağlamda, Husserl’in dizgesi, *saltık bilinçte* temellense bile, tekbencilikle nitelendirilemez; çünkü görüldüğü üzere, onun asıl amacı herkesin üzerinde

anlaşabileceği bir bilgi zeminini oluşturmaktır¹⁰. Husserl’e göre, biz dünyayı kavrarken bunu başka öznelerle birlikte yaşadığımız ve kavradığımız ortak dünya olarak kavrarız; dolayısıyla bizim nesnelere verdiğimiz anlamın dayandığı temellerden biri dünyaya ilişkin kavrayışımızdaki bu ortaklaşa zemindir (Follesdall 1998). Dolayısıyla Husserl; “Nesne (olan) kendisini fenomende gösterir ve fenomende “varolan” olarak apaçık verilmiştir” (2015: 56) derken, fenomenlerde bilginin her zaman apaçık sergilendiğini savunurken, niyetlendiği şeyin; herkes için ortak bir tartışma zemininin kurulmasına katkı sağlamak olduğunu iddia edebiliriz. Çünkü karşımızda yadsıyamayacağımız bir gerçeklik varken, insanların, en genel anlamıyla nesnelere yönelik olarak, kendi eğilimlerine göre oluşturduğu anlamların değişkenlik göstermesi mazur görülemez.

Öyleyse, Husserl, nesnelere asıl özülle saltık bilinçte yer aldığını savunarak, “tek tek bilinç yaşantılarını” da yalnızca “genel öz”ün “tikelleşmeler”ine indirgemiş olur (Sözer 1976: 36). Böylece, bir nesneye ilişkin, kendi konumumuzdan kaynaklı olarak, görümüz bazı değişkenlikler gösterse de, nesnenin özü hiçbir şekilde değişmez. Bu noktadan hareketle, Husserl’in, nesnenin özünü saltık biçimde koruyarak hep anlamsız bir belirsizliğe düşmeyi önlemeye çalıştığını söyleyebiliriz:

(...) genel olarak kendinde verilmişliği yadsımak, tüm son normları, bilgiye anlam katan tüm temel ölçütleri yadsımak anlamına gelir. Ama bu durumda her şeyin kuruntu olduğunu söylemek ve anlamsız bir biçimde bu tür kuruntunun da kuruntu olduğunu söylemek ve böylece genel olarak kendimizi kuşkuculuğun anlamsızlığına bırakmak gerekirdi (Husserl 2015: 51).

Husserl’in fenomenolojik yönteminin öncelikli amacının, mutlak bir göreliliğin kabulünden kaynaklanan ortak anlam yitimini önlemeye çalışmak olduğunu aklımızda tuttuğumuzda, özellikle günümüz dünyasında anlaşmazlık yaşadığımız birçok konuda bu yöntemin yardımına başvurabiliriz. Bu doğrultuda, fenomenolojik yöntem, yalnızca özdeksel olan şeyleri değil, daha önce de belirtildiği gibi, düşünmemizin, bilme

¹⁰ Bu noktada, Husserl’in yazdıklarını hatırlatmamız yerinde olacaktır: “(...) bu transsandantal öznelerarası alan, bilinci aşan her şeyin, bu arada dünyada gerçek olarak ne varsa hepsinin varlık anlamını kendisinden aldığı somut, aşılmaz temeldir. Çünkü bütün nesnel varlık özü gereği “görelidir”, yapısındaki bütünlüğü de, inanma alışkısı ve kanılarıyla bilinci meydana getiren intentionların transsendental yasalar uyarınca kurulmuş bütünlüğüne borçludur” (1980: 27).

edimimizin konusu olan her şeyi nesnesi kıldığından dolayı, bu yöntemi özellikle çağımızda anlamı belirsizleşmiş kavramlara uygulayabiliriz. Çünkü fenomenoloji, insanların tüm yargılarını bir kenara bırakmasını şart koşar –daha da önemlisi bu yönde bir umut barındırır- ve anlamlarının bulanıklaştığı düşünülen kavramların özünü betimleme iddiasını sürdürür. Böylece bu yöndeki bir çabayı anlamlı kılmış olur. Böyle bir çaba, örneğin, özgürlük adına insanları içinde buldukları koşullara daha sıkı biçimde tutsak kılmayı öner¹¹. Dolayısıyla, iyi niyetli bir çabayla bu yöntemin

¹¹ Genellikle, özgürlük, insanların yaşamlarına ilişkin kararlarında, serbest bir biçimde hareket edebilmelerinden ibaret görülür. Ancak yalnızca bu serbestliğin, bu kısıtlanmama halinin özgürlüğün özsel niteliğini içerdiğini söyleyebilir miyiz? İnsanların ilk bakışta, serbest olduğu görülen eylemleri, yine serbest biçimde benimsedikleri inançları onların özgür olduğuna ilişkin bir kanıt sunar mı? Kısacası, özgürlüğü özgürlük yapan şey nedir, böyle bir şey var mıdır? Bu özü ararken, yine yalnızca kişiye özgü bilinç ediminden, özgürlüğün salt kendi düşünelimimiz şeklinden ziyade, onun kavramsal yanını, tüm öznelerin bilinç edimlerinde temas edilen yanını aramamız gerekir.

Özgürlüğün yalnızca serbestlikle özdeşleştirilmesi karşımıza birtakım güçlükler çıkaracaktır. Çünkü serbestlik varsayılırken, bu serbestliğin şekillendiği belirlenimler hesaba katılmamaktadır. Daha açık bir şekilde konuşmak gerekirse, örneğin, ailelere çocuklarını, kendi inançlarının uzantısı olan bir dinsel eğitime tabi tutma hakkı tanımak, çoğunlukla, özgürlük adına haklı çıkarılmaya çalışılır. Ancak yalnızca yetişkin aile üyelerinin “özgürlüğünü” tanıyan yargılar, henüz bilişsel olgunluğa erişmemiş çocuğun durumunu gözden geçirir. Özgürlüğe ilişkin bir görüşe sahip olmaya çalıştığımız zaman, kavrarız ki, ister salt bireysel istençten hareketle, kendiliğinden eylemde bulunmakla, isterse içinde bulunulan zorunluluk ağının bilincine varmakla tanımlansın; özgürlük idesi her iki koşulda da, en azından insanların kendi kararlarını veriyor olduğunu varsayacaktır. Dolayısıyla, bilişsel olgunluğa erişmemiş bir çocuk söz konusu olduğunda, ki böyle bir çocuğun “kendi isteğiyle” cinsel ilişkiye girdiğinin iddia edildiği durumda bile tecavüze uğradığını koşulsuz olarak kabul ettiğimize göre, kendi kararını verme koşulu yerine getirilmemiş olur. Aileye tanıdığımız serbestlik, çocuğun da ailesiyle aynı dogmatik inançları benimsemesine -ya da benimseyebilmesine- zemin hazırlar ki; bu çocuk, yetişkin olduğunda muhtemelen yine aynı “özgürlük” içinde davranacaktır. Ancak fenomenoloji aracılığıyla, öze ilişkin akıl yürütmeden yola çıkmamız, üzerinde uzlaşma olanağının pek az bulunduğu kavramlara ilişkin yargılarımızda bize daha doğru bir kalkış noktası sağlayacaktır. Böyle bir kalkış noktası ise, “bir ailenin kendi inancı doğrultusunda dinsel eğitim verme özgürlüğü”nden değil, ancak “bir çocuğun reşit olana kadar yanlı bir dinsel eğitime tabi tutulmama hakkı”ndan yola çıkarak söze başlamamızı şart koşar.

Öyleyse, özgürlük kavramına daha yakından bakmaya çalıştığımızda, yalnızca belirsiz bir serbestlik durumunun değil, aynı zamanda ussal kavrayış yetkinliğinin de hesaba katılması gerektiğini görebiliriz. Çünkü salt serbestliğe odaklanmak, aslında kişileri içinde buldukları yapı ya da ortama daha katı biçimde bağlama tehlikesi taşıyacaktır. Bu konuyu daha açık kılabilmek için, yine özgürlük adına öne sürülen bir savdan yola çıkalım: Örneğin, pek çok tartışmada toplumsal devrim hareketlerinin özgürlüğe karşıt bir eylem biçimi olarak nitelendirildiğine tanık olmuşuzdur. Buna göre, toplumun kendini daha akılcı eksende konumlandırma kesimi, kendi doğrularını hiçbir şekilde toplumun geri kalanına “dayatma” hakkına sahip değildir; akla uygunluğu savunmak yalnızca başkalarına tahakküm kurmanın zeminini hazırlar. Bu düşünce biçimi, sonunda, akli tektipleştirici ve baskılayıcı bir unsur olarak nitelemeye ve özgürlüğün karşıt kutbuna koymaya varır. Böylece bu özgürlük savunusu, şu varsayımı getirir: Hiçbir doğru yoktur, hiçbir inanç biçimi sorgulanamaz; bir hakikat kabulünden hareket etmek özgürlükle hiçbir şekilde bağdaşmaz. Farklı kültürel bağlamlara ait kişileri, bu “tektipleştirici” aklın tahakkümünden kurtarma uğraşı, hiçbir insan tasarımı uygunsuz görmez; herkes kendi konumunda haklı çıkarılır. Ancak herkese yönelik bu “özgürlükçü” düşünsel eğilim, “aklın tahakkümü”nü savuştururken, örneğin, recm

izleğinde ilerlemek, bizlere makul kalkış noktaları sağlar ve usdışı yörüngelere savrulmamızı engeller. Böyle bir niyetten yoksunluk durumunda ise sözü Husserl’e bırakmamız daha yerinde olur: “Görmeyen veya görmek istemeyen, konuşan ve kendisi tartışan, ama tüm çelişkileri hem kabul eden hem de yadsıyan kişiyle hiçbir şey yapılamaz” (2015: 51).

Sonuç

Husserl’in felsefi dizgesini oluşturmasında hem içinde yaşadığı dönemin egemen düşünce akımı olan psikolojizmin hem de savaş şartlarının neden olduğu insanlar arasındaki ayrışmanın etkili olduğu görülebilir. Öyle bir noktaya gelinmiştir ki, bilimsel kesinliğinden kuşku duyulmayan “doğru”lar bile insanların düşünce süreçlerine indirgenerek kuşkulu kılınmış, herkes için anlamlı olduğu kabul edilebilecek bir gerçeklik ideali yok sayılmış, böylece herkesin yalnızca içinde bulunduğu konumdan hareketle kendini haklı çıkarmasının önü açılmıştır. Böyle bir durumda ise, gerçek bilgiye ulaşma olanaklarının yadsınması yoluyla, insanlar arasındaki anlaşma zemini tümüyle yitirilecektir.

cezasını dahi “kültüre özgü bir değer” sayıp savunma noktasına varabilir. Dolayısıyla, tüm belirlenimlerden muaf bir özgürlüğe yönelik –genellikle politik doğruculuk iddiasında- olan savunu, tam karşıt amacını gerçekleştirir ve kişiler üzerinde egemenliğini kurmuş olan toplumsal baskıcılığın meşrulaştırılmasına hizmet eder.

Bu duruma düşmeyi engellememiz, hiçbir belirlenimi olmayan, bulanık bir tanımlama girişiminden uzak durmamız aracılığıyla mümkün olabilir. Öyleyse, kavramları, bilincimizle uyumlu karşılıkları barındıran fenomenlerden hareketle tanımlama yoluna gitmemiz ve -değişik yüzeylerini görüyor olsak da- bu karşılıkların tüm insanlar için geçerlilik taşıdığını kabul etmemiz gerekir. Dolayısıyla, özgürlük savunusunda, tarihte yaşanmış usa uygun gelişmelerdeki aklı özgürlük adına yadsımamak, aklın özgürlük ile uyumunu ortaya koymak daha tutarlı bir tavır olacaktır. Eğer bunu yapmaz isek, örneğin, oy çokluğunun sağlandığı bir oylamayla ortaya çıkan despotluk rejimlerini, devrimle varılan ussal ilerleme uğraklarından daha özgürlükçü görür ve dolayısıyla onları haklı çıkarmış oluruz. Dolayısıyla, bu noktada, çağımızda yaşadığımız ya da tanık olduğumuz çözümler ve yıkım olaylarının düşünsel art alanında akla yönelik bir reddiyenin de varlığını sezebiliriz.

Yukarıda anlattıklarımız bağlamında, özgürlüğün kendisinin aslında ulaşılamayacak bir ide olduğu; bizim onun tam bir tanımını verebilme yetisine –ya da hakkına- sahip olamayabileceğimiz sonucuna da varabiliriz. Ancak fenomenolojik yöntemin rehberliğinde yapacağımız bir akıl yürütme; bizi, en azından, ortaya çıktığı biçimiyle baskı ve tiranlığı özgürlük adına savunmaktan alıkoyacaktır. Çağımız koşullarında, yalnızca bu yanlıgıdan kaçınma çabasının dahi az bir iş olduğu söylenemez.

Husserl’in temel çabası, insanlık için yıkıcı etkileri olacak olan bu yadsımanın önüne geçmektir. Bu amaçla, bilgiyi olanaklı kılarken, eskide kalmış hiçbir yöntemden yararlanamaz ve içkin biçimde verili olduğundan kuşku duyulmayan hiçbir bilgiyi kullanamaz. Bu noktada, Husserl’in *epokhe* kavramıyla karşılaşırız. *Epokhe*, “doğal tavrı almanın genel savı”nın “ayraç içine alınması”nı, yani tüm yargılardan geri durmayı ifade eder. Nesnelere bilgisini olanaklı kılacak olan öncelikli zemin de, bu yargıda bulunmama tavrıdır. Böylelikle önce Husserl’in fenomenolojisindeki anlamıyla tüm nesnelere özsel niteliklerini ayırt eder, ardından bu nesnelere temellendiği, kendi varlığımdan ayırtılamayacağımız, *Saf Ben* ile karşılaşırız. *Saf Ben*, nesnelere apaçık bilgisine ulaştığımız kurucu ögedir. Bundan sonra yapılması gereken, nesnelere *Saf Ben*’deki karşılıklarını bulup bunu betimlemektir. Dolayısıyla bu yöntem aracılığıyla görürüz ki, günlük deneyimimizde benimsemeye eğilimli olduğumuz yargılardan yüz çevirdiğimizde, bir yandan nesnelere bilgisine ulaşma olanağına sahip oluruz; öte yandan başka insanlarla ortak bir anlam dağarcığına kavuşmamızın önü açılır. Çünkü bu yöntemle göre, biz dünyayı kavrarırken onu başka öznelerle birlikte yaşadığımız ve kavradığımız ortak dünya olarak kavrarız; dolayısıyla bizim nesnelere verdiğimiz anlamın dayandığı temellerden biri dünyaya ilişkin kavrayışımızdaki bu ortaklaşa zemindir.

Son olarak, Husserl’in dizgesini ortaya koymasından neredeyse yüz yıl sonra yine benzer koşulların oluştuğunu görebiliriz. İnsanlık uzun süredir gerçekliğe ilişkin her türlü olanağı yadsıma eğilimi taşıyor ve bizler yine büyük bir savaşın eşiğinde, belki de içinde bulunuyoruz. Dolayısıyla yeniden insanlar arasında gerçek anlamıyla bir ortaklaşa zeminin kurulmasına, belirsizliğe gömülmeyecek bir anlam evreninin oluşturulmasına büyük bir gereksinimin duyulduğunu söyleyebiliriz. Bu amaçla, Husserl’in fenomenolojik yöntemini daha açık biçimde kavrayıp uslamamamızda bu yöntemin rehberliğinden yararlanmak ise, elverişli bir anlaşma zemini sağlayacak yollardan biri olarak önümüzde duruyor. Bu yolu en azından tanımaya çalışmamız, yıkım ve çözülmenin ardından gelecek dönemde, yararımıza olacaktır. Çünkü gerek

yaşamdaki gerekse düşüncedeki parçalanma evresi her zaman bütünleşme evresini önceler ve bütünleşme de daima ortak bir anlam evrenini varsayar.

KAYNAKÇA

BOCHENSKİ, Jacob M. (2008). *Çağdaş Düşünme Yöntemleri*, çev. Talip Kabadayı ve Mustafa Irmak, Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

FOLLESDALL, Dagfinn (1998). “Edmund Husserl”, *Edward Craig – Routledge Encyclopedia of Philosophy*, pp. 3724-3738, USA: Routledge.

HEGEL, G.W. Friedrich. (1969). *Science of Logic*, çev. A.V. Miller, USA: Humanity Books.

HEGEL, G.W. Friedrich (2014). *Tarihte Akıl*, çev. Önay Sözer, İstanbul: Kabalıcı Yayınları.

HUSSERL, Edmund (1980). “Fenomenoloji”, *Oluşum Dergisi*, çev. Önay Sözer, 36(8): 23-28.

HUSSERL, Edmund (1983). *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*, çev. F. Kersten, Netherlands: Martinus Nijhoff Publishers,

HUSSERL, Edmund (1998). *Paris Lectures*, çev. Steven J. Bartlett, USA: Kluwer Academic Publishers.

HUSSERL, Edmund (2015). *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, çev. Harun Tepe, Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

KANT, Immanuel (2011). *Prolegomena*, çev. Ionna Kuçuradi ve Yusuf Örnek, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

KOESTENBAUM, Peter (1998). “Introduction”, *Paris Lectures* (E. Husserl), pp. IX-LXXVII, USA: Kluwer Academic Publishers.

PLATON (1994). *Menon*, çev. A. Cevizci, Ankara: Gündoğan Yayınları.

SÖZER, Önay (1976). *Edmund Husserl’in Fenomenolojisi ve Nesnelere Varlığı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

TEPE, Harun (2015). “Giriş”, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders* (E. Husserl), ss. VII-XXXII, Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

UYGUR, Nermi (2016). *Edmund Husserl’de Başkasının Ben’i Sorunu*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.