

TÜRKİYE ARAŞTIRMALARI
LİTERATÜR
DERGİSİ

Cilt 9 | Sayı 17 | 2011

Türk Felsefe Tarihi

-[AYRI BASIM]-

Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt 9, Sayı 17, 2011, 273-312

Fenomenolojinin Türkiye

Serüveni

Kasım KÜÇÜKALP

TÜRKİYE ARAŞTIRMALARI
LİTERATÜR
DERGİSİ

Cilt: 9 • Sayı: 17 • 2011 • Yılda iki defa yayınlanır

Sahibi Bilim ve Sanat Vakfı Yazı İşleri Müdürü Salih Pulcu ISSN 1303-9369

Yayın Kurulu

Şevket K. Akar, Yusuf Ziya Altıntaş, Nurullah Ardiç, Serhat Aslaner, Yücel Bulut, Ebubekir Ceylan, Coşkun Çakır, İhsan Fazlıoğlu, F. Samime İnceoğlu, Abdulhamit Kırmızı, Mustafa Özel, Yunus Uğur, Ali Adem Yörük

Danışma Kurulu

Engin Deniz Akarlı, *Brown Üniversitesi, ABD*
Gökhan Çetinsaya, *İstanbul Şehir Üniversitesi*
Mehmet Genç, *İstanbul Şehir Üniversitesi*
Tevfik Güran, *İstanbul Üniversitesi*
Mehmet İpşirli, *Fatih Üniversitesi*

Cemal Kafadar, *Harvard Üniversitesi, ABD*
Mustafa Kara, *Uludağ Üniversitesi*
Kemal Karpat, *Wisconsin Üniversitesi, ABD*
Sabri Orman, *İstanbul Ticaret Üniversitesi*
Ali Birinci, *Türk Tarih Kurumu*

Türkçe Redaksiyon Nermin Tenekeci

İngilizce Redaksiyon Ayşe Başaran

Adres Vefa Cad. No. 48 34134 Vefa İstanbul Tel 0212. 528 22 22 pbx Faks 0212. 513 32 20

e-mail talid@bisav.org internet http://www.talid.org

Baskı-Cilt Elma Basım

Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, MLA International Bibliography, Index Islamicus ve ASOS Index gibi indekslerle taranmaktadır.

Dergiyi gönderilen yazılar hakemler tarafından değerlendirilir. Dergide yer alan yazılardan yazarları sorumludur. Dergiyi gönderilen yazılar yayınlansın veya yayınlanmasın iade edilmez.

© Yayımlanan çalışmaların bütün hakları *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*'ne aittir. Kaynak gösterilerek alıntılanabilir.

Fenomenolojinin Türkiye Serüveni

Kasım KÜÇÜKALP*

Giriş

Türk Felsefe Tarihi konusuna hasredilmiş bir çalışmada, Edmun Husserl tarafından bir yöntem ve düşünme tarzı olarak inşa edilmiş olan fenomenoloji'nin Türkiye serüveninin ne şekilde cereyan ettiği veya Türk felsefecilerinin fenomenolojiyi nasıl alımladıkları, fenomenoloji bağlamında Türkiye'de fenomenolojik diye nitelenebilecek bir geleneğin teşekkül edip etmediği, fenomenolojiye dair tasviri olanın ötesine geçebilecek özgün çalışmaların yapılıp yapılmadığı gibi sorular, özellikle yanıtlanmayı bekleyen sorular olarak karşımızda durmaktadır. Şu husus özellikle ifade edilmelidir ki, fenomenolojinin Türkiye serüveni, Batılı düşünce dünyasındaki kadriyle kısmen de olsa benzerlik sergilemektedir. Husserl tarafından ucu açık, tamamlanmamış bir proje olarak inşa edilmiş olan fenomenoloji, özellikle çağdaş Batı felsefesinde birçok düşünür ve sosyal bilimci tarafından son derece ciddiye alınıp, adeta bir hareket noktası olarak kullanılmış olmakla birlikte, fenomenolojiye yönelen veya bir şekilde fenomenolojiyi alımlayan düşünür veya sosyal bilimcilerin fenomenolojiye bizatihi Husserl tarafından öngörüldüğü form içerisinde sadık kaldıklarını söylemek bir hayli zor görünmektedir.

Kuşkusuz bir uzmanlık alanı olarak fenomenolojiye yönelmiş olan akademisyenler olmakla birlikte, Batı'da fenomenolojik gelenek derken, yalnızca Husserlci anlamda fenomenoloji değil, Husserlci fenomenolojiden beslenmekle birlikte, onu kendi felsefesi bağlamında farklı ufuklara taşıyan ve birbirinden farklılık arz eden bir düşünürler topluluğundan bahsetmek daha yerinde bir ifade olacaktır. Bazıları fenomenoloji ekseninde kalmakla birlikte, çoğunluğu fenomenolojiden hareketle daha farklı felsefelere açılan düşünür ve akademisyenlere Edit Stein, Martin Heidegger, Eugen Fink, Ludwig Landgrebe, Roman Ingarden, Hedwig Conrad-Martius, Marvin Faber, Dorion Cairns, Alfred Schütz, Aron Gurwitsch, Max Scheler, Karl Jaspers, Emmanuel

* Doç. Dr., Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe Tarihi Anabilim Dalı

Levinas, Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Maurice Merleau-Ponty, Michel Henry, Paul Ricoeur ve Jacques Derrida vb. birçok isim örnek olarak verilebilir.¹

Fenomenolojinin Türkiye'deki seyri ve alımlanmasında da benzer bir yönelimin söz konusu olduğu ifade edilebilir. Her ne kadar Batı'daki anlamda fenomenoloji ile yoğun bir meşguliyetten söz edilemese de, Türkiye'de doğrudan doğruya fenomenoloji ile ilgilenen Takiyeddin Mengüşoğlu, Nermi Uygur, Önay Sözer ve Ahmet İnam gibi birkaç Türk felsefeci de, fenomenoloji sahasında derinleşmek ve bu doğrultuda bir gelenek oluşturmak lehine tercihte bulunmayıp, fenomenolojiyi hareket noktası almakla birlikte, farklı felsefi ve düşünsel ilgileri doğrultusunda felsefe yapmayı tercih etmişlerdir. Doğrudan doğruya fenomenoloji ile ilgilenmiş olan bu felsefecilerin çalışmalarına bakıldığında, aslında hepsinin, fenomenoloji konusunda oldukça sağlam bir zemine sahip ve Türkiye'deki fenomenoloji çalışmaları için bir gelenek oluşturacak denli nitelikli felsefeciler oldukları görülse de, fenomenolojiyle alakalı birer çalışma dışında, fenomenoloji çalışmalarını devam ettirmedikleri, fakat fenomenolojik arkaplanlarını değişik felsefi meselelere yönelik çalışmalarında hissettirdikleri söylenebilir.* Söz konusu zevatın dışında fenomenolojiye yönelen akademisyenler ise genellikle, fenomenoloji ile felsefenin başka alanlarına yönelik çalışmalarının kesiştiği noktalarda karşılaşmış ve bu doğrultuda fenomenolojik tartışmalara girmiş ve fenomenolojik literatüre katkıda bulunmuş kişilerdir. Bu akademisyenlerin çalışmalarına göz atıldığında, onların fenomenolojiye yönelik ilgileri, büyük ölçüde ya bir makale veya kitap bölümü kapsamında kalmış ya da fenomenolojik geleneğe ait herhangi bir düşünür veya felsefeyle iştigallerinin zorunlu bir sonucu olarak, fenomenolojiye de yönelmiş olmalarıyla, dolayısıyla doğrudan doğruya fenomenoloji ile değil, çalışmaları için altyapı teşkil edecek kadar fenomenolojiyle ilgilenmeleriyle sınırlı kalmıştır. Özellikle Kıta Avrupası felsefesi olmak üzere, çağdaş Alman ve Fransız felsefeleri konusunda çalışan akademisyenlerin, bir şekilde fenomenolojiye referansta bulunmak durumunda kalmalarını bu doğrultuda değerlendirmek mümkündür. Bununla birlikte, şu husus ifade edilmelidir ki, söz konusu akademisyenler de dahil olmak üzere, birçok Türk felsefeci fenomenolojinin çağdaş felsefe veya felsefeler için önemini takdir etse de, Türkçe kaynaklarla fenomenoloji çalışmanın neredeyse imkansız olduğunu ifade etmekten de geri kalmamıştır. Bu durum ise, aslında Türkiye'de ve Türkçede fenomenolojik bir geleneğin varlığından bahsedilemeyeceği anlamında yorumlanabilir.

* Önay Sözer, bu tespit bağlamında belli ölçüde istisna sayılabilecek bir felsefecidir. Sözer her ne kadar fenomenolojiye hasrettiği temel çalışması dışında, o denli içerikli ve zengin bir fenomenoloji çalışması ortaya koymamış olsa da, gerek çeviri gerekse makaleleri ile fenomenoloji çalışmalarını devam ettirmiştir.

¹ Dermot Moran, *Introduction to Phenomenology*, Londra & New York: Routledge, 2000, s. xiv.

Bu değerlendirmeler ekseninde düşünüldüğünde, Türkiye’de fenomenolojik bir gelenekten bahsedememizin en açık kanıtı, fenomenoloji konusunda Türkiye’deki literatürün zayıflığıdır. Bu literatüre kabaca bir göz atıldığında, Husserl’in eserlerinden birkaç küçük hacimli çalışma dışında, fenomenoloji için temel teşkil edici nitelik arz eden çok sayıdaki büyük hacimli çalışmanın Türkçeye kazandırılmış olmadığı görülmektedir. Doğrudan Husserl felsefesine hasredilen telif veya derleme kitaplar ise bir elin parmaklarını geçmemektedir. Husserl felsefesine hasredilen kapak sayılarıyla önplana çıkan birkaç dergide ise, büyük ölçüde Husserl’den ve Husserl uzmanı veya fenomenolojik geleneğe ait akademisyenlerden yapılan makale veya kısa metinlerinin çevirilerinin yanı sıra, birkaç özgün Türkçe telif makale bulunmaktadır. Bunun dışındaki fenomenoloji literatürü ise ya kitap bölümü ya da az sayıdaki makalelerden müteşekkildir. Kuşkusuz bir gelenek anlamında fenomenolojiden bahsedemsek de özellikle Cumhuriyet’in ilk yıllarından sonra başlayan ve günümüze kadar devam edegelen bir fenomenoloji çizgisinden bahsetmek yine de mümkündür.

I. İlk Yönelimler ve Fenomenolojinin Türkiye Serüveninin Başlangıcı

Türkiye’de fenomenolojiye yönelik ilginin ne zaman başladığına yönelik bir soruşturma bağlamında ifade edilmelidir ki, Türk felsefecilerin, zaten kendisi de 20. yüzyıla ait felsefe yöntemi ve düşünme biçimi olan fenomenolojiye yönelik ilgilerinin, 20. yüzyılın ikinci çeyreğinin ortalarından itibaren gerçekleştiği söylenebilir. Kuşkusuz bu yönelimde Almanya’daki sıkıntılar nedeniyle İstanbul’a gelmek ve akademik hayatlarını İstanbul’da sürdürmek zorunda kalan Alman akademisyenlerinin önemli bir etkisi bulunmaktadır. Her ne kadar başlangıçta Husserlci fenomenoloji gerek Dârülfünûn’da gerekse 1933 Üniversite Reformuyla kurulan İstanbul Üniversitesi’nde ne tercüme edilmiş ne de okutulmuş olsa da,² fenomenoloji en azından birkaç felsefeci tarafından dikkate değer bulunup araştırılmıştır.

Fenomenolojinin Türkiye’deki serüveninin tarihsel başlangıcı bağlamında bir anekdot olarak ifade edilmelidir ki, Husserl felsefesine ve fenomenolojiye yönelik ilk yönelim, 1928-1929 yılları arasında Berlin’de kültür ateşesi olarak görev yapmış olan Mehmet İzzet tarafından gerçekleştirilmiştir. Mengüşoğlu’nun Hilmi Ziya Ülken’e, onun da bize bildirdiğine göre, Mehmet İzzet son derece hasta olarak sürdürdüğü Almanya’daki son günlerinde Husserl’in fenomenoloji anlayışına büyük bir ilgi duymuş, fakat rahatsızlığı nedeniyle olsa gerek, bu konuda herhangi bir çalışma kaleme alamamıştır.³ Hususi olarak fenomenolojiye yönelik çalışmalar dikkate alındığında ise, feno-

2 Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ülken Yayınları, 4. bs., 1994, s. 466.

3 Coşkun Değirmencioğlu, *Mehmet İzzet*, Ankara: Kültür Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987, s. 15.

menolojiyle daha sistemli bir biçimde ilgilenen Takiyeddin Mengüşoğlu'ndan daha önce Almanya'da araştırmalar yapmış olan Hilmi Ziya Ülken'in, gerek kendi eserlerinde fenomenolojiden ilk bahseden kişi olması,⁴ gerek *Yirminci Asır Filozofları* (1936) adlı çalışmasında fenomenolojiye hasredilmiş bir bölüm kaleme alması, gerekse çok daha sonraları kaleme aldığı *Varlık ve Oluş* (1968) adlı çalışmasında fenomenolojiye bir bölüm tahsis etmenin yanı sıra, Husserl felsefesine birçok referansta bulunmuş olması nedeniyle, Türkiye'deki fenomenoloji serüveninin başına yerleştirilmesi mümkündür. Ülken'in söz konusu çalışmalarının fenomenolojiye dair içerimleri hakkında bilgi vermeden önce ifade edilmesi gerekir ki, her ne kadar Husserlci fenomenoloji çizgisinde kalmamış olsa da, bir akademik uzmanlık alanı olarak fenomenolojiyle ilgilenen ve 1937 yılında tamamladığı *Husserl ve Scheler'de Bilginin Hududu* adlı doktora çalışmasıyla bu tespiti doğrulayan Takiyeddin Mengüşoğlu çok daha sistematik ve akademik bir üslupla fenomenoloji hakkında bilgi veren ilk Türk felsefecisi olarak değerlendirilebilir. Mengüşoğlu'ndan başka bu dönemde fenomenoloji konusunda giriş niteliğindeki küçük hacimli makalesiyle önplana çıkan bir başka felsefeci ise, Mazhar Şevket İpşiroğlu'dur.⁵ İpşiroğlu'nun, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nün 1939 tarihli *Felsefe Seminer Dergisi*'nde kaleme aldığı "Fenomenoloji" adlı makalesi,⁶ Türkçe yayımlanmış fenomenoloji literatürü açısından bakıldığında, tarihsel olarak Ülken'in çalışmalarından sonra ikinci sırada yer almaktadır.

Yukarıda da değindiğimiz üzere, fenomenoloji konusunda Türkçe kaleme alınmış ilk çalışma, Hilmi Ziya Ülken'in *Yirminci Asır Filozofları* adlı çalışmasında "Fenomenoloji" başlığını taşıyan ve Husserl'in yanı sıra, fenomenolojiden beslenmekle birlikte ayrı istikametlerde felsefe yapmış olan Max Scheler, Emile Lask, Nicolai Hartmann ve Martin Heidegger gibi filozofların felsefelerini de birer başlık açmak suretiyle ele almış olan kitap bölümüdür.⁷ Ülken söz konusu çalışmasında, öncelikle fenomenoloji akımının Almanya'daki felsefe tartışmaları içerisindeki konumuna yönelik kısa bir değerlendirme yapar. Buna göre fenomenoloji, bir yanda yeni-Kantçılığın bulunduğu diğer yanda

4 İlk baskısı 1936 yılında yapılan *İnsani Vatanseverlik* adlı çalışmasında Husserl, çalışmanın giriş kısmında bilincin yönelimselliği bağlamında, Husserl ve izinden gidenlerin, durağan bilinç, yani tözü sabit bir öz, kendi başına varolan bir bilinç anlayışından, kasıtlı fiil suretinde açığa çıkan birtakım bilinç edimleri süreci anlamında bir bilinç anlayışına yöneldiklerini ifade eder. Hilmi Ziya Ülken, *İnsani Vatanseverlik*, İstanbul: Ülken Yayınları, 1994, s. 12.

5 Osman Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2000, s. 281.

6 Mazhar Şevket İpşiroğlu, "Fenomenoloji", *Felsefe Seminer Dergisi*, İstanbul: Türkiye Basımevi, 1939, s. 155-164.

7 Hilmi Ziya Ülken, "Fenomenoloji", *Yirminci Asır Filozofları*, İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1936, s. 211-278.

da İngiliz deneyciliği ekseninde teşekkül etmiş olan natüralist felsefenin bulunduğu bir atmosferde zuhur etmiş ve zamanla bu akımları da kendi mihrakı etrafında toplamaya muvaffak olmuş bir felsefe durumundadır. Ülken'in bu husustaki tespitleri açısından bakıldığında, fenomenoloji yalnızca Kantçı ve deneyci felsefeler için değil, zamanla bir yöntem olarak psikoloji, sosyoloji, estetik, hukuk, coğrafya, tarih ve psikiyatri gibi alanlarda da ciddi bir cazibe merkezi olmuştur. Ülken bu çalışmasında, daha başka birçok ismin de fenomenolojiyi hareket noktası alan felsefeler icra etmiş olmasına rağmen, fenomenoloji akımını başlatması nedeniyle Husserl'in, fenomenolojiyi realizm ve irrasyonalizmle birleştirmesi bakımından Max Scheler'in ve nihayet fenomenolojiyi sistemleştirmek suretiyle yeni bir metafizik inşa etmeleri nedeniyle de Nicolai Hartmann ve Martin Heidegger'in ayrı ayrı tanıtılmaları gerektiğini vurgular ve söz konusu bölümü bu filozoflara tahsis eder.⁸

Ülken, Husserl'e tahsis ettiği kısımda, fenomenolojiyi tarafsız bir biçimde yaşanmış tecrübe sahasının ve burada hazır bulunan mahiyetlerin/özlerin saf bir tavsifi şeklinde tanımlar ve fenomenolojinin gayesinin ise, sezgi (hads) ile doğrudan doğruya kavranan "saf yaşanmış tecrübe" akışının tavsif edilmesi olduğunu ifade eder. Fenomenolojideki sezgi kavramının Descartes'tan Hegel'e değin zihinci felsefe telakkisine bağlı olduğunu vurgulayan Ülken, Husserl'in sezgi kavramlaştırmasının, zekayı, sezginin hususi bir şekli olarak görmesi bakımından Bergson'dan farklılaştığını vurgular ve fenomenolojiyi a priori'leri yaşanmış tecrübe içerisinde "irca edilemez asli unsurlar" şeklinde kavramasından ötürü adeta rasyonel bir deneycilik olarak görür.⁹ Söz konusu değerlendirmelerin akabinde Ülken, fenomenolojinin o dönemde revaçta olan felsefeler ve felsefi tutumlar karşısındaki konumunu, eski bilgi nazariyelerinin yanı sıra, deneycilik, pozitivism ve Kant'a yönelik eleştirilerini ele aldıktan sonra, fenomenolojinin meydana getirdiği yenilikleri, (a) kasıtlı şuur eylemlerine yönelmek suretiyle yeni bir şuur nazariyesine yol açması, (b) mantık ve bilgi nazariyelerini kuran zaman üstü unsurların soyut küllilikler değil, müşahhas bütünlükler (*totalities*) olduğunu vurgulaması ve nihayet (c) fenomenologların zamanla bir çeşit ilmi realizme ulaşmaları bağlamında ele alır.¹⁰ Ülken çalışmasının devamında Husserlci fenomenolojinin genel bir tasvirini, fenomenolojik irca/indirgemenin açıklanması, fenomenolojide ifade ve mahiyetin nasıl anlaşılması gerektiği, fenomenolojide maddi ve biçimsel/soyut mahiyetlerin neler olduğu, kasıtlı şuur ve onun çeşitli tabakalarının izahı, transendental fenomenoloji fikrinin anlamı gibi hususlar bağlamında yapmaya çalışmıştır. Ülken, Husserl'e tahsis ettiği bu kısmı, Husserlci fenomenolojinin

8 *A.g.e.*, s. 213.

9 *A.g.e.*, s. 214-215.

10 *A.g.e.*, s. 216-218.

eleştirisini müspet ve menfi yönleriyle ele almak suretiyle tamamlamıştır.¹¹ Aslına bakılırsa Ülken'in, Türkiye'de çağdaş felsefe bağlamında yaptığı ve oldukça uzun süre bu alandaki yegane başvuru kaynağı olarak hizmet eden bu çalışması, yalnızca fenomenolojinin değil, birçok 20. yy. felsefesinin tanıtılması bakımından da son derece önemli bir kaynak görünümündedir.

Yukarıda da belirttiğimiz üzere, her ne kadar 1968 gibi görece geç bir zamanda yayımlanmış olsa da, Ülken'in *Varlık ve Oluş* adlı çalışması fenomenolojinin Türkiye serüveni açısından kayda değer bir önem arz etmektedir. Bu çalışma doğrudan doğruya fenomenolojiye tahsis edilmiş olmasa da, çalışmanın "Şuur Fenomenolojisi" başlıklı VI. bölümünün "Kasıtlı Fiil Olarak Şuur" ve "Fenomenolojinin Tatbik Alanları" başlıklı alt bölümleri bizzat şuur analizleri bağlamında Husserlci fenomenolojiye ve fenomenolojinin etkilerine tahsis edildiği gibi, çalışmanın bütününde de Husserl'e ve fenomenolojiye yapılan referansların çokluğu bakımından Türkiye'deki fenomenoloji çalışmalarına kayda değer bir katkı sunmaktadır. Söz konusu çalışmada Ülken, özellikle "kasıtlı fiil olarak şuur" konusunu tartıştığı kısımda, öncelikle kendini bilme veya içeçevrilmiş bilgi anlamında biliş sürecinin bir varlık sferi anlamında şuur olarak anlaşılmasının Descartes'la birlikte mümkün olduğunu belirtir ve bu süreçte ortaya çıkan ruh-beden düalizminin muhtevi olduğu problemlerin çözümü noktasında, çağdaş felsefelerde, şuurun âleme çevrilmiş bir fiil anlamında bir tavır şeklinde anlaşılmaya başlandığını vurgular. Ülken'e göre şuura yönelik yeni bu yeni anlayışın kökleri Plotinus ve Ortaçağ felsefelerine kadar geriye gitse de, bir şeyin kast edilmesi anlamında şuur anlayışının yeni bir felsefenin temeli olarak ortaya konulabilmesi Brentano dolayısıyla Husserl felsefesinde mümkün olabilmıştır.¹² Bu açıdan bakıldığında, alemden ayrı, kendi başına bir şurudan bahsedilemeyeceği gibi, şurudan ancak bir şeyin şuuru anlamında, bir kasd (*intention*) olarak bahsedilebilir. Husserlci fenomenolojide şuurun kasıtlı fiiller huzmesi olduğunun altını çizen Ülken, ilerleyen sayfalarda Husserl'in şuuru ne şekilde anladığının daha tafsilatlı açıklamalarını yapar ve fenomenolojinin en önemli konusunun da, "objelerden önce onları tespit eden kasıtlı fiillerin yani şuurun tasviri" olduğunu ifade eder.¹³ Husserl'de şuura yapılan vurgunun, Descartes'a bir geri dönmek şeklinde yorumlanabileceğinin altını çizen Ülken'e göre, Husserl'in Descartes'tan ayrıldığı nokta da, Descartes'taki kapalı şuur anlayışının, Husserl'de açık

11 Bkz. *a.g.e.*, s. 220-232. Bu noktada ifade edilmelidir ki, Ülken'in fenomenoloji başlığında ayrı ayrı ele almış olduğu düşünürler de, Türkiye'de fenomenolojik geleneğin tanınması noktasında son derece önemli olmakla birlikte, fenomenolojiyi hareket noktası almalarına rağmen farklı felsefe yapma tarzlarını benimsemiş düşünürler olmaları nedeniyle, çalışmamızda onlara hasredilen kısımların tanıtımını yapmama yönünde bir tercihte bulunduk.

12 Hilmi Ziya Ülken, *Varlık ve Oluş*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basım Evi, 1968, s. 257-258.

13 *A.g.e.*, s. 260.

şuura şeklinde ele alınmasıdır. Bu doğrultuda olmak üzere, aktüel olan ve olmayan şuurun Husserl felsefesindeki anlamını irdeleyen Ülken, daha sonra çalışmasının, “fenomenolojinin tatbik alanları” kısmında fenomenolojinin kendisine farklı filozof ve felsefi teorilerde nasıl bir kullanım alanı bulduğuna ve başkalaştığına değinir.¹⁴ Konumuz bağlamında düşünüldüğünde, bu çalışmanın önemi, kadim varlık-oluş tartışmalarının, özellikle modern felsefe ve düşünürler merkezde olmak üzere, bütün bir felsefe tarihi bağlamında tartışıldığı bir metinde Husserlci fenomenolojinin şuur analizleri bağlamındaki yenilik ve özgünlüğünün diğer felsefelerle mukayeseli bir biçimde sunulmasında yatmaktadır.

Türkiye’de ve Türkçede fenomenoloji konusunda Ülken’den sonra zikredilmesi gereken bir diğer felsefeci ise Mazhar Şevket İpşiroğlu’dur. İpşiroğlu “Fenomenoloji” başlıklı makalesinde fenomenolojiyi bir mahiyet ilmi olarak tanımlayan Husserlci fenomenolojiyi izaha geçmeden önce, klasik felsefelerde mahiyet ve fenomen kavramlarının birbirinin karşısı olacak şekilde kullanıma sokulmasına rağmen, Husserl’de fenomenin mahiyet olarak ifade edildiğinin altını çizer. İpşiroğlu’na göre, reel fenomenin mahiyet ifade etmemesi, mahiyetin fenomen olarak düşünülmesine mani olmadığı gibi, “realitenin hudutları dahilinde fenomenin sadece ‘görünüş’ten ibaret kalması” da “bir mahiyet ilminin fenomenoloji olarak ortaya çıkmasını prensipte” ortadan kaldırmaz. Zira Husserlci fenomenolojide karşımıza çıkan ve ideleştirme olarak tercüme edebileceğimiz *ideation* kavramına bağlı olarak biz, “mahiyetin görünmesi, bize kendini arz etmesi, bir fenomen olması imkanı” ile karşı karşıya gelmekteyiz.¹⁵ Bu doğrultuda olmak üzere, Husserl’deki *ideation* ve *intuition* aktının bize varlığın mahiyetini yaşama imkanı sunduğunun ve fenomenolojide bize kendini sunan mahiyetin soyut olduğu kadar somut da olduğunu vurgulayan İpşiroğlu, Husserl’de ortaya konulan mahiyet analizlerinin ilerleyen dönemde nasıl boyut kazandığına yönelik değerlendirmelerde bulunur.¹⁶ Husserlci fenomenolojide bizi saf fenomene taşıyan bir yöntem olarak fenomenolojik redüksiyonun nasıl bir fonksiyon icra ettiğine de değinen İpşiroğlu’na göre, redüksiyon yoluyla “fenomenoloji hadiseler hakkında hiçbir fikir izhar etmeden sadece onları bir vakıa olarak tespit etmekte ve yine onlara hiç dokunmadan, ilişmeden onlardan sarfı nazar etmektedir.”¹⁷ Tabii alem de dahil bu alemden bahseden bütün ilimlerin dahi paranteze alındığı fenomenolojik redüksiyon sürecinin vardığı nokta, “saf şuur” veya “aşkın ben” fikridir. Husserl’in, müteal veya saf şuuru daha anlaşılır hale getirmek

14 A.g.e., s. 263-269.

15 İpşiroğlu, a.g.m., s. 155-156.

16 A.g.m., s. 157-158.

17 A.g.m., s. 160.

maksadıyla, içkin ve aşkın aktlar bağlamında, şuur aktlarının yeni bir tahlilini yaptığını vurgulayan İpşiroğlu, söz konusu aktların izahının akabinde, fenomenolojinin, fenomenolojik sezgiye (*intuition*) dayanan tasviri bir mahiyet ilmi olduğunu vurgulayarak makalesini tamamlar.¹⁸

Ülken ve İpşiroğlu ile kıyaslandığında, fenomenolojiye daha derinlikli ve akademik bir tarz içerisinde yönelmiş olan Türk felsefeci Takiyettin Mengüşoğlu'dur. Mengüşoğlu, 1929 yılında yüksek öğrenim için gittiği Almanya'da başarılı olmasının bir sonucu olarak, 1931 yılında hocası Motitz Geiger tarafından Berlin'e Nicolai Hartmann'ın yanına gönderilir. Mengüşoğlu'nun gerek Alman felsefeleri gerekse fenomenoloji ile alakalı olan ve daha sonraki yaşamında da felsefe yapma tarzını belirleyen entelektüel süreç bu şekilde başlamıştır. Burada yedi yıl süren eğitim hayatı boyunca, 'etik', 'bilgi teorisi', 'real varlığın tabakaları', 'ontoloji', 'ontolojinin temellendirilmesi', 'Alman idealizmi', 'Hegel', 'Aristoteles', 'Platon', 'doğal varlık alanı', 'geist varlığı alanı' gibi konular üzerine çalışmış olup, bu sürecin sonunda hocası Nicolai Hartmann'ın danışmanlığında, *Über die Grenzen der Erkenbarkeit bei Husserl und Scheler* (Husserl ve Scheler'de Bilinebilirliğin Sınırları) adlı doktora çalışmasını tamamlamıştır. Bu çalışma, 1937 yılında Almanya'da yayımlanır. Aslına bakılırsa Mengüşoğlu'nun gerek fenomenolojiyi nasıl alımladığı, gerekse daha sonraki felsefi ilgilerini nasıl belirleyeceği sorularının yanıtı, ölünceye değin (1950) kendisiyle mektuplaşan¹⁹ hocası Hartmann'ın, fenomenolojiden hareketle inşa ettiği yeni ontoloji anlayışında açıklık kazanır. Tam da bu noktada ifade edilmelidir ki, Mengüşoğlu'nun fenomenoloji ile olan bağlantısı, bir anlamda Hartmann felsefesinin fenomenoloji nasıl alımlayıp, ondan hareketle nasıl bir felsefe inşa ettiğiyle alakalıdır. Zira Mengüşoğlu'nun Türkçe yayımlanmış olan çalışmalarında da özellikle altını çizdiği üzere, fenomenoloji, her ne kadar geçmiş felsefeleri yer yer radikal ölçüde eleştiren ve zamanının doğalcı ve tarihselci tutumlarının açmazlarını son derece yetkin bir biçimde ortaya koyan bir yapıya sahip olsa da, nihayetinde idealizme tutulmuş olması bakımından eleştiriye açıktır ve Mengüşoğlu'na göre, bu eleştirilerin aşılabilesinin yolu, fenomenolojiden hareketle tesis edilmiş olan Hartmann felsefesi olmak durumundadır.²⁰

Fenomenolojiye yönelik yorum ve değerlendirmeleri Hartmann felsefesi doğrultusunda ortaya konulmuş olsa da, Türkçede fenomenolojiyle alakalı olarak kaleme alınmış en önemli akademik referans kaynaklarından birisi, 1939 yılında Almanya'dan dönen Mengüşoğlu'nun, konusu Ernst von Aster

18 A.g.m., s. 161-164.

19 Bkz. Halil Yazgan, "Takiyettin Mengüşoğlu", 17.05.2012, <http://arguvanyoludergisi.wordpress.com/page/2/>.

20 Takiyettin Mengüşoğlu, *Fenomenoloji ve Nicolai Hartmann*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1976, s. 29.

tarafından tavsiye edilen ve yine von Aster'in ricası üzerine hem Türkçe hem de Almanca kaleme alınan *Fenomenoloji ve Nicolai Hartmann* adlı çalışmasıdır. Mengüşoğlu'nun Türkçe yayımlanan kitabının önsözünde bildirdiğine göre, söz konusu çalışmayı Almanca yazması son derece kolay olsa da, o zamanlar Türkiye'de insanlar üzerinde âlimane bir tesir yarattığını düşündüğü Osmanlıcanın ilmi dil olarak tercih edilmekte oluşu, Türkçeyi arıtma idealine bağlı olarak, yeni dil akımını tercih eden Mengüşoğlu'nun söz konusu çalışmasının hem yazılmasını hem de yayımlanmasını hayli geciktirmiştir. Doçentlik çalışması olarak sunulan ve “öngörü”, “imge”, “simge” gibi yeni kelime ve kavramların kullanılması nedeniyle dil düzeltmesi kaydıyla kabul edilen bu çalışma, tam 35 yıl Mengüşoğlu'nun dolabında sadeleştirilmeyi beklemiş ve nihayet bir öğrencisinin yeni Türkçeye tercüme etmesinin akabinde 1976 yılında yayımlanmıştır.²¹ Türkiye'deki fenomenoloji literatürü açısından son derece önemli bir yerde duran bu çalışmanın gecikmesi, Mengüşoğlu'nun fenomenolojiyi nasıl alımladığı hususunun Türk akademisine sunulmasını geciktirmemiştir. Zira Mengüşoğlu 1945 yılında yayımlanan *Felsefe Arkivi Dergisi*'nin ilk sayısında yayımlanan “Fenomenoloji Felsefesi” başlıklı makalesiyle, görece erken bir dönemde fenomenoloji hakkındaki düşüncelerini Türk akademisiyle paylaşmıştır.²²

Mengüşoğlu'nun bu makalesi, aslında daha önce doçentlik çalışması olarak kaleme aldığı *Fenomenoloji ve Nicolai Hartmann* adlı çalışmanın, fenomenolojiye tahsis edilmiş giriş kısmının, küçük değişikliklerle tekrarı niteliğindedir. Daha sonra 1976 yılında kitap olarak yayımlanan söz konusu çalışma ile bu makale arasındaki belirgin fark ise, sonrakinde kullanılan dilin mümkün mer-tebe Osmanlıca kavram ve sözcüklerden arındırılma kaygısıyla yayımlanmış olmasıdır.

Kabaca ifade edildiğinde Mengüşoğlu, temelde iki kısımdan oluşan makalesinde, ilk kısımda “Fenomenoloji'nin Umumi Vasıfları” başlığı altında, öncelikle fenomenoloji öncesinde, özellikle Kant sonrası felsefeler bağlamında felsefenin genel konumunu ve fenomenolojinin hangi kaygılarla ortaya çıktığını kısaca ortaya koyar.²³ Husserlci fenomenolojiye giriş niteliğindeki diğer alt başlıklarda ise şu konuları tartışır: fenomen kavramı bağlamında Husserl'in fenomenolojiyi nasıl tanımladığını irdelleyen “Husserl'in Fenomenolojisi”,²⁴ her ikisi de pür anlamda mahiyet ilmi olarak ele alınan matematik ve fenomenoloji münasebetinin incelendiği “Hendese ile Fenomenoloji Arasındaki

21 A.g.e., s. V-VII.

22 Takiyettin Mengüşoğlu, “Fenomenoloji Felsefesi”, *Felsefe Arkivi*, c. 1, no: 1, İstanbul: Univer-sum Matbaası, 1945, s. 47-74.

23 A.g.m., s. 47-48.

24 A.g.m., s. 48-50.

Münasebet”,²⁵ apriori-deskriptiv bir mahiyet ilmi olarak tanımlanan fenomenolojide mahiyete yönelik idrakin nasıl değerlendirilmesi gerektiğinin ele alındığı “Mahiyet İdraki”,²⁶ fenomenoloji nokta-i nazarından bakıldığında, bütün mahiyetlerin aynı vasıfta olmadığını tespitine bağlı olarak içkin ve aşkın mahiyet ayırımının tartışıldığı “İmmanent ve Transcendent Mahiyetler”,²⁷ bireysel nesneye ait bir şuura karşılık gelen ve nesnesini o andaki haliyle şuura tanıtan empirik idrak ile yönelinen nesneyi ne ise o olarak (olduğu gibi) veren mahiyet idraki arasındaki ilişki ve farkın temellendirildiği “Mahiyet İdraki ile Empirik İdrak Arasındaki Münasebet”,²⁸ Husserl tarafından bütün diğer ilimler karşısında yansız olması ve hiçbir şeyi verili olarak kabul etmemesi nedeniyle, diğer ilimler için temel teşkil edici bir mahiyete sahip olarak görülen fenomenolojinin söz konusu temel ilim olma durumunun ele alındığı “Fenomenoloji Bir Temel İlimdir”²⁹ ve nihayet fenomenolojinin nesnesi karşısındaki tavrının, tabii tavırdan farkının ortaya konulduğu ve bu fark bağlamında fenomenolojik redüksiyonun fenomenoloji açısından konum ve öneminin ortaya konulduğu “Fenomenolojik Tavrı, Fenomenolojik Reduktion”.³⁰

Mengüşoğlu'nun çalışmasının ikinci kısmı, Husserlci fenomenolojide varlık ve bilgi problemlerinin ne şekilde anlaşılıp değerlendirilmesi gerektiği hususlarının tartışıldığı bir mahiyet arz etmekte olup, “Varlık ve Bilgi Problemi” başlığı altında, ilk önce varlık problemi daha sonra da bilgi problemi ayrı alt başlıklar altında ele alınır.

Fenomenolojinin saf yaşantı alanına giren fenomenlere odaklı bir düşünce tarzı olduğunun özellikle altını çizen Mengüşoğlu'na göre, fenomenolojide ilki, saf yaşantı alanına giren ve bu nedenle de immanent bir mahiyete sahip olan mutlak fenomenolojik varlık ve ikincisi, real varlık alanında karşımıza çıkması ve saf yaşantı alanında tecrübe edilmemesi nedeniyle *transcendent* (aşkın) bir mahiyete sahip rölatif varlık alanı olmak üzere iki tür varlıktan bahsedilebilir. Bu açıdan bakıldığında, fenomenolojinin özellikle yönelmiş olduğu alan, bütün her şeyden önce mevcut olan bir varlık sahasına gönderme yapan “pür şuur” alanıdır.³¹ Varlık alanları arasındaki söz konusu fenomenolojik ayırımı bağlı olarak Mengüşoğlu, söz konusu varlık alanlarının idrak biçimlerinin de farklı olduğuna işaretler, fenomenolojide immanent ve transcendent olmak üzere iki tür idrakten bahsedildiğini ifade eder. Buna göre, varlık tarzı itibarıyla real varlık alanına ait olan varlığın idrakine karşılık gelen

25 A.g.m., s. 50-51.

26 A.g.m., s. 51-52.

27 A.g.m., s. 53.

28 A.g.m., s. 54-55.

29 A.g.m., s. 55-57.

30 A.g.m., s. 57-60.

31 A.g.m., s. 60-61.

transcendent idrak ile fenomenolojinin asıl yönelmiş olduğu immanent varlık alanının idraki anlamında immanent idrak arasında bir ayrım söz konusudur. İmmanent idrakin, bir şeye yönelen aktlardan anlaşılan şuur olması nedeniyle, bu aktların kendileriyle yönelimsel objelerinin aynı yaşantı içerisinde bulduklarının altını çizen Mengüşoğlu, immanent idrakte, idrakin kendisi ve idrak edilen şeyin, mahiyet bakımından doğrudan doğruya bir birlik teşkil ettiklerini ve buna bağlı olarak da immanent idrakin kendi objesinin varlığını zorunlu bir biçimde garanti ettiğini ifade eder.³² Mengüşoğlu çalışmasının devamında söz konusu ayrımlara bağlı olarak varlık aleminin de, realite ve şey dünyasının verilmesi ile real dünyanın varlığını aşan ve mutlak bir gerçekliğe karşılık gelen ben'in şuur aktüalitesinin verilmesi anlamında iki ayrı tarz içerisinde verildiğini "Varlık Alemi Bize İki Tarzda Verilmiştir" alt başlığında³³ ele alır ve akabinde bu iki verme tarzının mukayesesini "Bu İki Varlık Tarzının Mukayesesi" alt başlığında³⁴ gerçekleştirir.

Bilgi problemi bağlamında ise Mengüşoğlu, fenomenolojinin yönelmiş olduğu varlık alanı mutlak bir varlık alanı olduğundan dolayı, fenomenolojide yalnızca bu varlık alanının bilinmek istendiğini vurgular ve teorilerin, bir şeyi temel kanunlardan hareketle dedüktif bir tarzda açıklama idealinde olmaları nedeniyle, fenomenolojide tam anlamıyla bir teoriden bahsedilemeyeceğini belirtir. Fenomenolojinin böyle bir mahiyete sahip olması, hiçbir şey ileri sürerek işe başlamaması ve açıklamada bulunma amacı taşımayıp, yalnızca tasvire yönelmesinden dolayıdır. Bu hususa bağlı olarak, fenomenolojide elde edilmesi istenen tasvir nesnelere de, saf şuurun içkinliğinde anlaşılabilir olanlar olmak durumundadır. Husserl'in fenomenolojisinde bilginin, anlamlandırma ve sezgi aktarı arasındaki uygunluk olduğuna işaret eden Mengüşoğlu'na göre, fenomenolojide aslanan *intuitiv* yani sezgi aktı olup, mana aktı yalnızca objeyi gösterirken, sezgi aktı objeyi tasavvur edilebilir kılar. Bununla birlikte her sezgi aktına bir mana aktının ait olmasına bağlı olarak, Husserlci fenomenolojide bir şeyin bilinmesi, o şeyin idrakinin sağlanmasından başka bir şey değildir.³⁵ Husserlci fenomenolojiyi son derece derli toplu ve anlaşılır bir dille sunan Mengüşoğlu çalışmasının sonunda, şeylere dönme kaygısıyla ortaya çıkmakla birlikte, nihayetinde bir idealizme tutulan Husserlci fenomenolojinin bir eleştirisini yapar ve fenomenolojinin getirmiş olduğu yenilikten hareketle içinde yaşanan dünyayı yadırgatmayan yeni bir ontolojinin tesisinin Nicolai Hartmann felsefesiyle mümkün olabildiğine işaret eder.³⁶ Daha önce

32 A.g.m., s. 62-63.

33 A.g.m., s. 63-66.

34 A.g.m., s. 66-70.

35 A.g.m., s. 70-72.

36 A.g.m., s. 72-74.

de işaret ettiğimiz üzere, Mengüşoğlu'nun bu makalesi, doçentlik çalışması olarak kaleme aldığı ve ancak 1976 yılında yayımlanabilmiş olan *Fenomenoloji ve Nicolai Hartmann* adlı eserinin giriş kısmının ufak tefek revizyonlarla yayımlanmış halidir ve Mengüşoğlu, Nicolai Hartmann'ın, fenomenolojiden hareketle ortaya koyduğu yeni ontoloji fikrini ve Hartmann'ın fenomenolojiyi nasıl alımladığını söz konusu doçentlik çalışmasında ayrıntılı bir biçimde irdelemiştir.³⁷ Bu çalışma doğrudan doğruya Husserl felsefesi ve fenomenolojiye hasredilmiş olmamakla birlikte, fenomenoloji üzerine ciddi bir akademik yönelimin varolduğuna işaret eden mahiyetiyle, Türkiye'de yapılan daha sonraki fenomenoloji çalışmalarına giriş niteliğinde önemli bir katkı olarak görülebilir. Bununla birlikte çalışmanın, Husserl'den hareketle Hartmann felsefesine giden bir istikamette inşa edilmiş olması da, fenomenolojiye yönelik farklı değerlendirme tarzlarını dışlayacak şekilde, fenomenolojinin bir tür idealizm olarak anlaşılmasına yol açmıştır. Mengüşoğlu'nun söz konusu çalışmalarının akabinde, fenomenolojinin Türkiye serüveninin nasıl bir istikamet aldığı hususu ise, aşağıda, bütünüyle fenomenolojiye odaklanmış üç telif çalışmanın tanıtılmasına ayrılan kısımda ele alınacaktır.

II. Fenomenolojinin Türkiye Serüveninin Tekâmülü (Telif Çalışmalar Dönemi)

Türk akademilerinde fenomenolojiye yönelik çalışmaların azlığı, söz konusu çalışmaların nitelik bakımından yetersiz olduğuna yorumlanmalıdır. Zira Nermi Uygur, Önay Sözer ve Ahmet İnam tarafından kaleme alınan ve bilhassa fenomenolojiye odaklı olan çalışmalar, gerçekten de söz konusu zevatın fenomenolojiye son derece hakim olduklarını, fenomenoloji gibi anlaşılması hayli zor olan bir felsefe anlayışını son derece yetkin bir biçimde yansıtabilecek eserler kaleme aldıklarını göstermektedir. Bu noktada ifade edilmelidir ki, Türkiye'de fenomenoloji çalışmalarının ne denli titiz ve özgün bir karaktere sahip olabileceğine ilişkin en büyük kanıt, Nermi Uygur tarafından kaleme alınan *Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu* adlı çalışma olmak durumundadır.

a. Nermi Uygur ve fenomenolojide başkasının beni problemi

İlkin İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları tarafından 1958'de basılan bu çalışmasının daha sonraki baskılarına yazdığı, "Başkasının Ben'i Sorunu ile Yarım Yüzyıllık Birlikteliğim ya da Bir Fenomenoloji Serüveni"

³⁷ Mengüşoğlu, özellikle "Hartman'ın Fenomenolojideki Yeri" başlığı altında, Hartmann'ın fenomenolojiyi nasıl alımladığını, Husserl ile ortak olan ve ondan ayrılan yanları bakımından irdeler. Bkz. Mengüşoğlu, *Fenomenoloji ve Nicolai Hartmann*, s. 27-36.

(Eylül 1997) başlıklı giriş niteliğindeki yazısında da açığa çıktığı üzere,³⁸ Uygur'un fenomenolojiye yönelik ilgisi, salt akademik bir ilginin sınırlarında kalmayıp, genç yaşlarından itibaren ben-sen ilişkisine odaklı düşünümünün ayrılmaz bir parçası olmuştur. Kendisini fenomenolojiyle birlikte “çağdaş ve etkin bir kültür akımının üyesi” gibi gören Uygur için fenomenoloji, “yaşayıp bilmede, yalınkat bilgiler ve kaba sevgilerle yetinmeyen; olup biteni özünden kavramak için, hiçbir çabayı esirgemeyen; ayrıntıların önem ve değerini gözden yitirmeyen bir betimleme sanatı”dır. Özellikle daha gençlik yıllarında, ben-sen ilişkilerine bağlı olarak ortaya çıkan bunalımlarını dindirme çabası içerisinde geçen üç yıllık sürecin sonunda Uygur, biri *Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu* adlı uzun bir Türkçe deneme, diğeri ise yine bu hususla bağlantılı bir biçimde Almanca olarak kaleme aldığı, “Die Phänomenologie Husserls und die Gemeinschaft” (Husserl Fenomenolojisi ve Birliktelik)³⁹ adlı makale olmak üzere iki eser kaleme aldı.⁴⁰ Kuşkusuz Uygur'un fenomenolojiyle olan bağı bu iki çalışmayla sınırlı değildir, diğer çalışmalarında da bazen açık bazen de örtük bir biçimde fenomenolojiyle olan bağlantısını açığa çıkaran ifadeler yer almakla birlikte, bu iki çalışma doğrudan doğruya Husserl felsefesine odaklanmaları bakımından ayrıcalıklı bir öneme sahiptir.

Türkçe olarak yayımlanmış telif kitap ve makaleler bağlamında inşa etmeye çalıştığımız bu çalışmada, Uygur'un, *Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu* adlı eserini ele almadan önce, fenomenolojiyle olan münasebetini açığa çıkaracak birtakım değerlendirmelerde bulunmanın, hem söz konusu çalışmanın mantığının anlaşılması hem de Uygur'un fenomenolojiyi ne şekilde alımladığını açığa çıkarması bakımından önemli olduğu kanaatindeyiz. Özellikle altını çizdiği üzere, Husserl'in atak bir idealist ve koyu bir metafizikçi olması nedeniyle, Uygur ne büsbütün fenomenolojinin içerisinde kalabilmiş ne de bütünüyle dışına çıkabilmiştir. Uygur'un, söz konusu eseri de dahil çalışmalarının istikameti, solipsizm, idealizm ve redüksiyondan son derece uzak bir düşünme-yaşama davranışı bağlamında gelişen bir mahiyete sahiptir. Bu yüzden Uygur'un fenomenoloji ile olan münasebeti, kendi özüne özgü olan ve Husserl'in olmazsa olmaz olarak gördüğü birtakım öğelerden arınmış bir serbestlik doğrultusunda teşekkül etmiştir. Kendisinin de vurguladığı şekliyle, onlarca yıllık süren düşünüm ve yazım hayatında etkisini hissettiren fenomenoloji, “nesnelce alabildiğine kuşatımlı, öznelce” ise Uygur'un özüne koşut bir fenomenolojidir.⁴¹ Kuşkusuz Uygur'un fenomenolojiyi kendi özüne

38 Nermi Uygur, *Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu*, İstanbul: YKY, 2007, s. 9-19.

39 Nermi Uygur, “Die Phänomenologie Husserls und die Gemeinschaft”, *Kant-Studien* 50 (1-4), Köln: 1958-59, S. 439-460.

40 Nermi Uygur, *Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu*, s. 12.

41 A.g.e., s. 14-17.

özgü bir şekilde alımlanmış olması, onun çalışmalarının fenomenolojik gelenek içerisindeki akademik değerini sarsmamaktadır. Zira Uygur'un, *Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu* adlı çalışmasının giriş kısmındaki, "kaynakların durumu ve değerlendirilmesi" hususunda vermiş olduğu bilgiler, bu çalışmanın gerek Husserl'in yayımlanmış çalışmalarının gerekse Husserl Araştırma Enstitülerinde halen incelenmekte olan 40.000 sayfayı aşkın el yazmasının orijinal dilinde ve titiz bir araştırma yöntemiyle ele alınarak inşa edildiğini göstermektedir. Tam da bu noktada ifade edilmelidir ki Uygur'un bu çalışması, yayımlanmış eserlerinin yanı sıra özellikle Husserl'e ait el yazmalarına yaptığı göndermeler nedeniyle son derece önemlidir.⁴²

Husserl'de başkasının ben'i konusuna odaklanmış söz konusu çalışmanın amacı, Uygur'un da ifade ettiği üzere, "başkasının ben'i sorunuyla ilgili olarak Husserl'in ileri sürdüğü savları, arkaplanlarından kalkarak, taşıdıkları güçlüklerin altını çizerken, *yeniden kurmak*, nesnel bakımdan bağlı buldukları -çok kez daha kuşatıcı- başka savların *içine yerleştirmek*, *çepeçeve yorumlamaktır*."⁴³ Husserl'in başka ben doğrultusunda ortaya koymuş olduğu temel düşüncesini yöneten "*ıçkımlıdanışı*" bulup çıkarma kaygısıyla hareket eden Uygur, Batı felsefesi geleneğinde başka ben sorununun büyük ölçüde dışarıda kaldığını, buna karşın Husserl'in, söz konusu sorunu önemli bir inceleme alanı olarak bulup ortaya çıkaran birkaç düşünürden biri olduğunu ifade eder.⁴⁴ Kuşkusuz Uygur'un bu çalışması, Husserl'de genellikle örtük bir biçimde ortaya çıkan ve çeşitli nedenlerden ötürü bir türlü bütünlüklü bir bağlamda ve çağdaş felsefelerde radikalleştiği ölçüde ortaya çıkmayan başka ben veya başkasının beni problemine, Husserl'in açtığı kapıdan girmek ve zaman zaman da Husserl ile hakiki bir yüzleşmede bulunan karakteriyle son derece özgün bir muhtevaya sahiptir. Uygur'un söz konusu niteliklere sahip deneme niteliğindeki çalışması üç kısım ve sonuçtan oluşmaktadır. Son derece sistematik bir mantıksal örgü içerisinde kaleme alınmış olan bu çalışmayı ayrıntılı bir biçimde irdelemek burada mümkün olmasa da, ana hatlarıyla tanıtmanın önemli olacağı kanaatindeyiz.

"Başkasının Ben'i Sorununun Husserl'deki Transzendenal-Fenomenolojik Tabanı" adını taşıyan ilk kısım, öncelikle "başka ben" deneyiminin Husserl'in düşünce dünyasında nasıl bir anlama büründüğüne, daha sonra da Husserl'in söz konusu sorunu nasıl bir yöntemle işlediğine odaklanan bir mahiyet arz etmektedir.⁴⁵ Bu kısmın ilk alt başlığı "Başka-Ben'in Transzendenal anlamı" olup, burada Uygur, öncelikle "Reduktion'un Başarısı" bağlamında,

42 A.g.e., s. 25-28.

43 A.g.e., s. 29.

44 A.g.e., s. 31-32.

45 A.g.e., s. 33.

Husserl'in düşünce yapısında can alıcı bir role sahip olan redüksiyon anakavramını ayrıntılı bir biçimde işler.⁴⁶ Çalışmanın neden redüksiyonla başladığının izahı sadedinde Uygur, Husserl'in düşünce dünyasının redüksiyonla başlayıp, anlamlı bir genişliğe ulaştığını ve özel bir şey durumu olan başka-ben konusunun da bizzat böyle bir başlangıcı gerektirdiğini vurgular. Zira Uygur'a göre redüksiyon, bir yandan başkasının beni ifadesinin Husserl'in araştırmalarındaki temel anlamını veya özünü belirler, bir yandan Husserl'in söz konusu konuyu ele alırken kullandığı yöntemi aydınlatır, bir yandan da, "başkasının ben'i sorununun Husserl'in düşünce dünyasında nasıl ortaya çıktığını açıklar."⁴⁷ Bundan dolayı Uygur, Husserl felsefesi bağlamında "başkasının ben'i"nden bahsetmenin yalnızca redüksiyondan sonra açığa çıkan "başkasının ben'i" olabileceğine işaretlerle, fenomenolojik anlamıyla başkasının ben'i ifadesinin, redüksiyon sonucunda her türlü doğal anlamı parantez içine alınmış olan transendental anlamdaki "başkasının ben'i"ne karşılık geldiğini ifade eder.⁴⁸ İlk kısmın, "Katkısız Bir Deneme Biçimi Olarak 'Başkasını-Deneme' ya da '*Einführung*' İntentionalitesi ve Özce Betimlenmesi" başlığını taşıyan ikinci alt başlığında öncelikle Husserl'in başkasının ben'ini hangi yöntemle ele aldığı tartışılır ve söz konusu yöntemin "intention içeriklerinin özce betimlenmesi" olduğunun altı çizilir. Bu yöntemin özgünlüğünün redüksiyona dayanması, dolayısıyla transendental-fenomenoloji yöntemi olmasından kaynaklandığını ifade eden Uygur,⁴⁹ bu başlık altında, transendental ben, yönelimsellik, transendental fenomenolojinin amacı, refleksiyon, orijinal yaşantının yaşantısı anlamında yaşantı refleksiyonu ve fenomenolojinin en etkili başarısı olan öz-betimlemesi gibi, Husserl felsefesi için olmazsa olmaz kavram ve konuları ele alır ve nihayet "başka-ben intentionalite'sinin öz-betimlemesi yönünden işlenişi" bağlamında yönelimsellikle bağlantılı olarak ortaya çıkan "başkasını-deneme" deyimini aydınlatmaya çalışır.⁵⁰ Tam da bu noktada, ifade edilmelidir ki, Uygur'un, Husserl'in istediği ve gerçekleştirdiği şeyin, "başkasının ben'i intentionalitesini, *transzendental reflexion-intuition* dayandırarak *özü bakımından betimlemek*" olduğu ve buradaki ben'in tek tek başkasının benine değil, genel, yani eidos olarak başkasının ben'ine karşılık geldiği yönündeki tespitleri, Husserl felsefesinde başkasının ben'i sorununun ne şekilde anlaşıldığına açıklık kazandırması bakımından son derece önemlidir.⁵¹

Çalışmanın, "Başkasının 'Gerçek' Varlığı Soru Çevresi" başlığını taşıyan ikinci kısmı, öncelikle transendental fenomenolojik redüksiyonun kaçınılmaz

46 A.g.e., s. 40-49.

47 A.g.e., s. 48.

48 A.g.e., s. 51.

49 A.g.e., s. 54-55.

50 A.g.e., s. 56-64.

51 A.g.e., s. 68.

bir sonucu olarak görülen “transzendental solipsizm” sorununun tartışıldığı bir mahiyete sahiptir. Bütün varlığın, varlığa dair tüm doğalcı tutumlar da dahil olmak üzere, her şeyin redüksiyon yoluyla parantez içerisine alınmasının sonucunda geriye yalnızca salt benin kalması, söz konusu ben’de ise anlam birliklerinden, anlamın kuruluş süreçlerinden gayrı varlık adına herhangi bir şeyin bulunmuyor olması, kaçınılmaz olarak solipsizme yol açacaktır. Uygur’a göre, bu durumun farkında olmakla ve özellikle solipsizmi aşma çabası vermekle birlikte, Husserl transendental fenomenolojiden dönmeyip bir idealizme varmıştır. Zira Husserl’in pratiğe döktüğü üzere, transendental fenomenoloji gerçek varlığa değil, varlığın anlamına işaret etmektedir ve transendental tabanda da varlıktan ziyade varlık-anlamı ya da sadece anlam söz konusudur. Bu durum ise, fenomenolojiyi bir varlık öğretisi olmaktan çok, bir anlam-öğretisi, yani salt bir anlam-yorumu olmaya taşımaktadır.⁵² Transendental fenomenolojinin taşıdığı güçlülere enine boyuna değinen Uygur, özellikle başkasının-ben’i ve dünyanın gerçek varlığının takdir edilmesi bağlamında, solipsizm veya idealizmin muhtevi oldukları söz konusu güçlülüklerden kurtulabilmenin yolunun, transendental fenomenolojiyi, fenomenolojinin dışına çıkmaya zorlayacak bir tarzda daha ileri götürmek olduğunu altını çizer. Bundan dolayı ihtiyaç duyulan şey, fenomenolojiye sıkıca bağlı olmakla birlikte, fenomenolojiyi aşan yeni bir çalışma biçiminden başka bir şey değildir.⁵³ Zaten Uygur da çalışmasının istikametinin ne yönde olacağını ifade ederken, “transzendental idealizm çeşidinden olası bir gerçeklik tabanında yer alan başka-ben’in gerçek varlığı konusunu geliştirmekten vazgeçip, fenomenoloji çerçevesinde görünen başkasını deneme intentionalitesini çepeçevre incelemeye koyulmak”tan⁵⁴ bahseder.

“Bir İntentionalite Olarak ‘Sen-Subjektivitesi’nin Açığa Konulması” başlığını taşıyan üçüncü kısımda ise, Uygur, ilk olarak başkasını denemenin ana özelliklerinin neler olabileceği hakkında bir başlık açar ve söz konusu özellikleri maddeler halinde ele alır. Bu özelliklerin başında (a) “*Başkası’nın primordial dünyadan fişkırması*” olup, bu husus bağlamında Uygur öncelikli olarak başkasını-deneme intentionalitesinin, “transzendental fenomenolojinin çerçevesi içinde katışıksız ve özbeöz bir deneme biçimi” olduğunu ifade eder. Doğal davranış içerisinde başka-benlerin çeşitli şekillerde denenmesi durumu, doğal davranıştaki gerçek dünyanın, olanca zenginlik ve çeşitliliğiyle bir fenomen olarak ortaya çıktığı transzendental tabanda da varolmasını öngerektirir. Tam da bu noktada Uygur, başkasını deneme intentionalitesinin kazanılmasından kastının, söz konusu intentionaliteyi, “başka intentiona-

52 *A.g.e.*, s. 87.

53 *A.g.e.*, s. 90-91.

54 *A.g.e.*, s. 100.

litelerle iç içe dolandığı bilinç-akışındaki çizgileriyle sınırlayıp günışığına çıkarmak” olduğunu ifade eder.⁵⁵ Uygur’a göre, fenomenolojinin imkanları bağlamında başkası’nı deneme veya başkası’nın varlığından bahsedebilmek, “bütünüyle transzendenal ego’yu veren fenomenolojik deneme alanında, ego’nun en orijinal kavranan kısmı” olan *primordial alana* ve bu alanın denemesine gönderme yapan *primordial denemenin* verdiği dünya fenomenine karşılık gelen *primordial dünya’yı*⁵⁶ dikkate aldığımızda mümkün hale gelir. Zira dünya fenomeninin her anaögesinin, belli bir anlamda dahi olsa varolduğu primordial dünyada, başka-ben’in eksiksiz bir biçimde denenebilmesi için, primordial anlamdaki başka-ben’in de varolması zorunludur. Zaten Husserl’in özellikle altını çizdiği üzere, fenomenolojik bir anlam bütününe gönderme yapan başka-ben noeması primordial alanda mevcut olup, yine Husserl’in primordial alanı göstermek için kullandığı “yabancı-olmayan” sözcüğü de, “benim kendime özden bir biçimde yapışık olanı belirtmek için” dahi olsa “başka-olan”a, “yabancı-olan”a gereksinim içerisinde olduğumu gösterir. Dolayısıyla Uygur’a göre, Husserl’in fenomenolojisi bağlamında “asıl anlamıyla ben-olmayanın en başlı anlamlarından biri, hatta en esaslı ögesi “başka-ben”ler⁵⁷ olmak durumundadır. Uygur başkasını denemenin diğer özellikleri bağlamında ise, sırasıyla (b) *Başkasını-denemede bedenliğin rolü*, (c) *Anlam-aktarmasıyla başka-bedenin kavranması* ve nihayet (d) *Başka-bedenen başka-ben’e* hususlarını ayrıntılı bir biçimde inceler.⁵⁸

Başkasını denemenin ana özelliklerini geniş geniş tartışmanın akabinde Uygur, apaçık bir düşünme yapısına bağlı olarak şeylerin kendilerini özlere bakımından ne iseler o olarak aydınlatma amacı taşıyan Husserlci anlamda fenomenolojinin, başka-ben’i denemenin apaçıklığı (*Evidenz*) sorunu bağlamında ne tür imkanlar sunduğunu incelemeye koyulur. Uygur’a göre, Husserl’de bütün anlam genişliğiyle deneme (*Erfahrung*) olarak adlandırılan şeye tekabül eden evidenz, klasik evidenz anlayışlarından farklı bir muhtevaya sahip olup, “herhangi bir şeye tümüyle belirsiz bir tutumla yönelen ‘boş bir intention’ değildir; tam tersine, evidenz *bir şeyi*, hiç olmazsa bir yanıyla *veren* bir temeldir. Hatta özü gereği, evidenz’in amacı, boş intentionları değişik girişimlerle ‘doldurmak’tır.”⁵⁹ Fenomenolojik anlamıyla her nesnenin kendine özgü bir deneme biçimi olduğu, ya da her belli başlı nesneye, belli başlı bir denemenin, yani evidenz’in yapışık olduğu şeklindeki bu yaklaşımı gneseolojik-ontolojik bir yasa olarak gören Uygur’a göre, tam da bu yasa

55 *A.g.e.*, s. 111-112.

56 *A.g.e.*, s. 116.

57 *A.g.e.*, s. 118-119.

58 *A.g.e.*, s. 120-151.

59 *A.g.e.*, s. 155.

nedeniyle, her varlık-alanı, her nesne türü, ya da Husserlci anlamıyla her varlık-bölgesi, kendine özgü bir denenme-biçimi veya bir evidenz'e sahiptir. Zaten Uygur'un tüm metin boyunca soruşturma konusu kıldığı konunun özü de, "başkasını-denemenin, nesnesini orijinal bir halde veren dar anlamdaki bir evidenz modusu"nun olup olmadığı hususudur.⁶⁰ Bu problem bağlamında Uygur, öncelikle, Husserl'in, en verimli fenomenolojik çözümlerini ortaya koymuş olduğu bir deneme kompleksine takmış olduğu bir ad olan *present-kılma* kavramına referansla, başkası'nın present kılmaya dayanan evidenz'i problemini ele alır.⁶¹ Karmaşıklığından ötürü, son derece içerikli fenomenolojik bir çözümleme gerektiren bu problem, deneyen ben olarak benim ben'im, söz konusu deneme yoluyla, kendime present kıldığım nesne olarak başkası'nın ben'inin ve bu hususla bağlantılı bir şekilde ortaya çıkan başkası'nın ben-beden bütünlüğü içerisinde denenmesinin zorunluluğuna bağlı olarak, başkası'nın bedeninin algı olarak denenmesinden farklı bir şeye gönderme yapan başkasının beni'nin fenomenolojik bağlamda tartışılıp temellendirilmesini gerektirmektedir. Bu temellendirme bağlamında Uygur, fenomenolojik anlamda asıl problemin, cansız şeylerde olduğu gibi, başkasının bedeninin doğrulanmasının imkanına karşın, doğrudan doğruya verilmeyen başka-bedenin ben'i problemi olduğunun altını çizer. Zira başkasının ben'i, bedeni dolayımıyla denendiğinden ötürü, ikinci derecedeki bir verilikle present kılınabilecek bir muhtevaya sahiptir.⁶² Bununla birlikte Uygur, başka bir ben'in başka bir ben olarak verilmesi sürecini Husserl'den yaptığı alıntıyla izah eder: "O da tıpkı benim gibi kendi bedeninin ruhudur, onun da aktüel bir bilinci, yatkınlıkları, karakter yetileri vardır."⁶³

Uygur'un başkasının-ben'i problemine odaklı çalışmasının, asıl can alıcı açılımı da bu noktadan sonra başlar. Başkasını-denemenin, temel ve kesin bir bilim olarak felsefeye nesnellik zemini sağlayacak olan intersubjektivite'nin de kurucusu olduğu düşüncesinin serimlendiği kısımda Uygur, öncelikle *solus-ipse* anlamında, kendi transendental egosunun içine kapalı bir ben fikrinin yetersizliklerini, dünyanın kurulup, oluşturulması için *solus-ipse*'nin ötesinde başkasını-denemenin gerekliliği bağlamında ortaya koyar. Zira transendental anlamı dikkate alındığında, Husserlci anlamda fenomenolojide "başkası, benim için öylesine köklü bir anlam bütünüdür ki, bu anlam bütünü benim için bir *gerektirme* olarak belirlemektedir: *en içimde başkası vardır; 'sen' benimle iç içedir.*"⁶⁴ Uygur'a göre Husserl, kendi içine kapalı bir egonun, özneliliğin

60 A.g.e., s. 156-157.

61 A.g.e., s. 156-158.

62 A.g.e., s. 162-165.

63 A.g.e., s. 169.

64 A.g.e., s. 172-173.

dışına çıkıp nesnel bir dünya inşa etme imkanına sahip olmadığına, başkasını-deneme olmaksızın söz konusu imkanın realize edilemeyeceğinin farkındadır. Zira cansız bir varlığın, cansız bir varlık olarak eksiksiz bir biçimde oluşturulması bile, nihayetinde başkalarının varlığını gerektirmektedir. Zira “cansız varlık için asıl nesnellik, inter-subjektif bir koyum”dur ve “gerçek cansız şey, artık, öznelerin birçokluğundaki görünüş-çeşitliliğinde özdeş olarak ayakta kalan nesnedir; bu nesne yine algılanan nesnedir ama normal öznelerin bir birliğine bağlıdır.”⁶⁵ Bu nedenle ister doğrudan doğruya isterse dolaylı bir şekilde olsun, tek bir öznenin cansız bir şeyi oluşturup kurması mümkün olmayıp, bu imkan kendisi gibi başka öznelerin de var olmalarını gerektirmektedir.⁶⁶ Aynı durum, canlı varlığa ve bir ruh varlığına gönderme yapan canlı doğanın kurulup oluşturulması için de geçerlidir. Zira başka birini canlı bir varlık olarak kurmanın yolu başkasının ben’ini denemeden geçmektedir. Daha da ötesi, ben-insan olarak kendimi kurmam veya oluşturmam bile, gerçekte başkalarının varlığını gerektirmektedir ve ben’in varlığı da varlığını başkalarının varlığına borçludur.⁶⁷ Uygur’a göre, başlangıçta ben’i dikkate alan ve daha sonra da ben’in varlığını başkalarının varlığına bağlayan bu durum, Husserl’in transendental fenomenolojisinin gereği gibi anlaşılmasıyla bir çelişki olmaktan çıkar. Zira transendental fenomenolojide, transendental ego tarafından ortaya konulan oluşturma, kronolojik bir zamanın ardışıklığı bakımından değil, *logos*’ bakımından ortaya çıkan bir betimleme şeklinde anlaşılmalıdır.⁶⁸ Transendental fenomenolojide, başka ben’in veya sen’in ilgi bakımından şartırtıcı önemi bu bağlamda anlaşılacak durumundadır.

Uygur, Husserlci fenomenolojide “sen’in ben’den önceliği” düşüncesini, ben’in herhangi bir şeyi nesne olarak oluşturma veya kurma sürecinde, kaçınılmaz bir biçimde, bütünüyle başka-ben’lerin işe karışması gerçeğine bağlı olarak ele alır. Bu açıdan bakıldığında, “kendimden öte herhangi bir şeyin, hatta her çeşit ben-kültür anlamından sıyrılmış bir şeyin konabilmesi, ondan önce sen’in yaşanmış olmasını, bendeki bir sen-bilincini gerektirmektedir; böylece, kendi benimden öte konstitue ettiğim (oluşturduğum) ilk varlık-anlamı, ilk-ben olmayan, bir cisim ya da şey değil, benim gibi başka bir ben’dir.”⁶⁹ Başka bir deyişle, “önceden hazır olarak verilmiş şeylerin meydana getirdiği bir alan, bir ülke olmaksızın; ben-olmayan halinde konstitue edilmiş bütünlüklerin bir ülkesi olmaksızın hiçbir ben olanaklı değildir.”⁷⁰ Uygur’a göre, sen’in söz konusu apaçıklığına dayalı sağlam yapı, solipsizmin yanı sıra analogiye

65 *A.g.e.*, s. 177-178.

66 *A.g.e.*, s. 179.

67 *A.g.e.*, s. 180-181.

68 *A.g.e.*, s. 182-183.

69 *A.g.e.*, s. 184-185.

70 *A.g.e.*, s. 186.

dayalı çıkarımı ve Husserl tarafından varılmamış bir sonuç olarak, başkasını deneme (*Einführung*) kuramına da karşı koyma noktasında eşsiz bir kalkan olmak durumundadır. Bu durumun daha ileri düzeyde en açık sonucu ise, Uygur tarafından “Dünya ve Birliktelik” başlığında ele alındığı şekliyle, dünyanın *bizim-için* bir dünya olması, ya da başka bir ifadeyle dünyanın özü itibarıyla inter-subjektif bir karakter arz etmesidir. Bunun anlamı, dünyanın nesnel varlığının dahi, başkalarının benimle birlikte varolmasını gerektirmesi nedeniyle, “dünyanın, gerçekte solipsist değil de, sosyal karakterli bir dünya olduğu”dur.⁷¹ Bu yüzden Uygur, Husserl’in transendental fenomenolojisinde, insanların birlikteliğinin, varlık bakımından bir iç içe örülme olduğunu ve tek ben’in varlık bakımından kendini bulabilmesinin, biz ufku içerisinde mümkün olabileceğini belirtir.⁷²

Uygur, başkasının-ben’ine odaklı çalışmasında son olarak başkasını-denemenin başarı sınırı anlamında, ben ile objektif-intersubjektif karakterli dünya arasındaki özdeşliğin nasıl anlaşılması gerektiği hususunu izah etmeye koyulur. Uygur’a göre, Husserl’in ele aldığı şekliyle, her biri somut bir monad olan tek tek benler, “esas yapıları bakımından birbirini karşılayıp birbirine uyan birtakım konstitutive sistemlerle donatılmış” olup, *monadların uyumu* kavramında karşılığını bulduğu şekliyle, söz konusu uyum, hem nesnel dünyanın oluşturulmasını hem de başkasını-denemeyi temellendiren bir karakter arz etmektedir. Bununla birlikte Husserl, söz konusu intermonadolojik uyumu, nedeni bilinmeyen son bir veri olarak kabul edip, yalnızca durum ve sonuçları bakımından betimlemekle yetinmiştir. Aslına bakılırsa birçok yorumcu Husserl’i yanlış yorumlamaya sevk eden husus da bu noktada açığa çıkmaktadır. Uygur’un ifadesiyle, ben ve başkası, sen veya biz’in içiçeliği bağlamında hangisinin öncelikli kılındığı problemi yalnızca transendental fenomenolojinin sınırları dışına çıkıldığı taktirde ortaya çıkmaktadır. Oysa gerçekte, fenomenolojideki şey-durumunun kendisine ilişkin bir zorluk olarak karşımıza çıktığı şekliyle, “dünya-doğa ile tek tek ben’lerin birlikteliği öylesine iç içe geçmiştir ki, bunları olduğu gibi kabul etmekten; açıklamaya kalkınca da, birini öbürüne dayamaktan başka çare yoktur.”⁷³ Uygur’un tam da bu bağlamda altını çizdiği önemli bir husus ise, ben’i hareket noktası olarak almakla birlikte, biz’e, başkası’na, dünyaya ve birlikteliğe varan Husserl’in, transendental fenomenolojinin sınırları içerisinde kalmayıp, fenomenolojiden ayrı bir düşünme yönünde yürüdüğüdür. Buna karşın transendental fenomenolojinin sınırları içerisinde düşünüldüğünde, gerek ben, gerek benlerin çokluğu, gerek toplumsallık ve gerekse bizlik gibi kavramlar, transendental

71 *A.g.e.*, s. 187-189.

72 *A.g.e.*, s. 194.

73 *A.g.e.*, s. 196.

tek-ben'in tabanında, tek-ben'in kendisini aşan birtakım anlam bütünlerine karşılık gelmekte olup, burada zuhur eden aşkınlık da içkin bir aşkınlık olmak durumundadır. Bundan dolayı bu anlam-bütünlüklerini transendental alanın dışındaki dünyaya ilişkin kılmaktan ziyade, "sağın-kesin birtakım fenomenolojik betimlemeler"⁷⁴ şeklinde anlamak gerekir.

b. Önay Sözer ve fenomenoloji açısından maddesel nesnenin varlığı

Uygur'un söz konusu çalışmasından sonra fenomenolojiye hasredilmiş bir diğer önemli çalışma ise, Önay Sözer tarafından kaleme alınan *Edmund Husserl'in Fenomenolojisi ve Nesnelere Varlığı* adlı çalışmadır.⁷⁵ Bu çalışma da, tıpkı Uygur'un çalışması gibi, spesifik olarak fenomenolojiye odaklanmış olan ve genelde rasyonalist-idealist felsefelerde, özelde ise fenomenolojide bir problem olarak ortaya çıkan duyuşal nesnenin varlığı ve haklılaştırılması konusuna yönelen karakteriyle, fenomenolojiye dair giriş niteliğinde malumat vermenin çok ötesinde, fenomenolojide uzmanlaşmayı gerektiren bir içerme sahiptir. Çalışmanın istikametine ve ne şekilde hazırlandığına dair giriş niteliğindeki kısmında verdiği bilgilerden hareketle, Sözer'in bu çalışmasını, ciddi bir fenomenolojik birikime bağlı olarak, kaynakları bizzat orijinal dilinde tahlil etmek suretiyle inşa ettiği görülmektedir. Sözer'in, çalışmasını inşa ederken, Husserl'in yayımlanmış çalışmalarının yanı sıra yayımlanmamış el yazmalarını da titiz bir şekilde incelemiş ve bunlara hatırı sayılır ölçüde referansta bulunmuş olması, Türkiye'de fenomenolojiye dair yapılan çalışmaların sayıca azlığı dikkate alındığında, son derece önemli bir gelişme olarak görülmek durumundadır. Kuşkusuz bu çalışmayı önemli kılan yegane husus kaynaklara ulaşmış olmak değildir, bunun da ötesinde, söz konusu çalışma, gerek konunun sınır ve çerçevesinin belirlenmesi, gerek kullanılan dilin yetkinliği, gerekse hedeflenen program dahilinde konunun serimlenmesi, tahlil ve değerlendirmelerle zenginleştirilip, sonuçlandırılması bakımından, genelde Türk felsefe kültürü, özelde ise konunun uzmanları açısından önemli bir referans kaynağı hüviyetine sahiptir.

Çalışmasının ana doğrultusunun, "duyuşallıkla, yani maddesel nesnenin duyuşlarımız aracılığıyla verilmesiyle onun 'asıl gerçeklik'i arasındaki ilişkinin araştırılması"⁷⁶ olduğunu vurgulayan Sözer, araştırmasının ana yönlerinden birinin, duyuşallık alanı, yani fenomenoloji nokta-i nazarından duyuşallık alanıyla ilgili herhangi bir doğruluk ölçütünün olup olmadığının araştırılması, diğerinin ise fenomenolojide duyuşallıkla kendinde nesne arasındaki ilişkinin

74 A.g.e., s. 198.

75 Önay Sözer, *Edmund Husserl'in Fenomenolojisi ve Nesnelere Varlığı*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1976.

76 A.g.e., s. 7.

ne şekilde anlaşılması gerektiği hususları olduğunu belirtir.⁷⁷ Sözer'e göre, çalışmanın söz konusu iki doğrultuda ele alınması bizatihi fenomenolojiden kaynaklanan bir zorunluluk olup, zaten fenomenolojik araştırma yöntemi de "bütün varolan nesnelere -bu arada, maddesel nesnelere- çeşitli varlık dilimlerinden ('basamak' ve 'katmanlar'dan) oluştuğunu ortaya çıkarma" amacındadır. Bu amaç doğrultusunda maddesel nesneye yönelindiğinde, duyusallığın bir varlık aşaması, gerçek anlamda maddesellikten başka bir şey olmayan kendineliğin ise başka bir varlık aşaması olduğu ortaya çıkacaktır. Bundan dolayı Sözer, "maddesel nesneyle ilgili gerçeklik katmanlarının, iç içe ilişkileriyle aydınlatılması ve birbirine temel olma durumlarının açıklanması"nın çalışmasının ana doğrultusunu belirlediğini ifade etmiştir.⁷⁸

Sözer'in daha başlangıçta ifade ettiği üzere, daha ziyade öze odaklı karakteriyle tebarüz eden Husserlci fenomenolojide, duyu algısına kapalı bir karakter arz eden Kantçı anlamda kendinde nesne kavramından farklı olarak, "kendi asıl gerçekliğinde kavranan maddesel nesne", yani "bilimlerin konusu olan fiziksel nesne" anlamında bir kendinde nesne söz konusudur. Kuşkusuz Husserl için de kendinde nesne düşünme yoluyla elde edilir, lakin bu düşünme, konusu itibarıyla duyu deneyinden kopmuş bir bilinmeyen x değildir. Aksine kendinde nesneye varmanın yolu, onun duyusal görünüşlerini dikkate almaktan geçmektedir. Zira Husserl için kendinde nesne, "maddesel nesnenin çeşitli görünüm tarzlarının düzenleyici ilkesi" olarak anlaşılmaktadır. Bundan dolayı Sözer, Husserlci fenomenolojide duyusallıkla kendinde nesnenin birlikte ele alınması gerektiğini vurgular ve çalışmasının üçüncü bölümünde özellikle açıklamaya çalıştığı üzere, "duyusal olmadan, duyusal görünüşlerle kendini göstermeden, maddesel nesnenin 'kendinde varlığı'ndan" söz edilemeyeceği gibi, söz konusu kendinde varlık da, yüksek düzeyde son derece soyut bir düşünme yoluyla bilinmeksizin, duyusal görünüşlerle ortaya çıkan şeyin ne olduğunun anlaşılması mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla fenomenoloji açısından bakıldığında, duyusal ve kendinde nesne kavramları birbirlerini karşılıklı olarak varsayan ve gerektiren kavramlar olmak durumundadır.⁷⁹

Sözer, bu doğrultuda olmak üzere kaleme aldığı çalışmasını üç ana bölüm ve sonuçtan oluşacak şekilde inşa etmiştir. İlk bölüm, konuya dair ilke ve ana kavramların saptandığı, duyusallığın fenomenoloji içinde nasıl ortaya konulup, "fenomenolojiye özgü bir sorun olarak nasıl belirlendiği"ni göstermeye tahsis edilmiştir. Bu bağlamda öncelikli olarak ele alınan husus, fenomenolojik epokhe ve maddesel nesnenin varlığı konusudur. Fenomenolojik epokhe-

77 *A.g.e.*, s. 8, 10.

78 *A.g.e.*, s. 11.

79 *A.g.e.*, s. 10-11.

nin anlam, önem ve amacının ortaya konulması bağlamında Sözer, fenomenolojik epokhe yoluyla dünyanın varlığının bütünüyle ayrıç içine alınmasının akabinde geriye kalan yegane fenomenolojik kalıntının, tüm verileriyle birlikte immanent yaşantıların, bunların geçmiş ve şimdi içerisinde akış halinde bütünleşmesine karşılık gelen transendental bilinç ve söz konusu yaşantıların öznesine işaret eden her türlü olgusalıktan arınmış olan salt ben olduğunu söyler.⁸⁰ Transendental bilinç veya salt ben fikri ile birlikte, mutlaklık da immanent yaşantının öz belirlenimi halini almıştır. Bu hususla bağlantılı olarak, doğal dünya da dahil olmak üzere her şey mutlak bilinçle bağlantılı hale gelmiş ve ayrıç içine alınan bütün gerçekliklerle birlikte doğal dünyanın varlığı da doğrudan doğruya mutlak bilinçte temellendirilir hale gelmiştir. Zaten Sözer de Husserl'e referansla, fenomenoloji açısından dünyanın gerçekliğinin, bağımsız, kendi başına bir gerçeklik olmadığını, dünyanın özünün veya varlığının bilince bağlı bir mahiyete sahip olduğunu vurgulayarak, transendental bilincin, madde, doğa ve insan gibi tüm varlık alanlarının nihai kerteğinde köklendiği varlığa ait temel kategori olduğunun altını çizer.⁸¹ Hal böyle olunca, fenomenolojide epokheden sonra maddesel nesnenin gerçekliği sorunu karşımıza çıkmaktadır ve Sözer, bu hususu "Transendental Epokhe'den Sonra Maddesel Nesnenin Gerçekliğinin Temellendirilmesi" başlığı altında ele alır. Sözer, epokhe'den sonra maddesel nesnenin varlığından bahsedebilme imkanına sahip olup olmadığımız sorusuna, Husserl'in verdiği yanıtın, "duyu algılarımıza konu olan maddesel nesne epokhe'den sonra da *vardır*; yine de her şey eskisi gibi kalmaktadır." şeklinde olduğunu ifade ederek, fenomenolojide gerçeklik üzerinde yargıda bulunmaktan kaçınmanın, algının *bir gerçekliğin bilinci* olduğu yargısını engellemediği hususunun altını çizer.⁸²

Fenomenolojik bağlamda bu hususun daha anlaşılır kılınabilmesinin yolu ise, her bilinç yaşantısının en genel anlamıyla belli bir nesneyi içerdiği fikrini muhtevi olan *intentionalite* (yönelimsellik) kavramının anlaşılmasından geçmektedir.⁸³ Zira intentionalite, anlam verme olmaksızın nesnenin benim için varolmasından bahsedebilmemin de imkansız olacağına işaret eden bir kavram olarak, transendental bir anlam verme yoluyla nesnelerin oluşturulduğuna veya kurulduğuna gönderme yapmaktadır. Dolayısıyla maddesel nesnenin oluşturulup kurulması, intentionalite'nin amaçlama ve yönelmesiyle mümkün olmaktadır.⁸⁴ Tam da bu noktada Sözer, duyuusal varlıkların hazır bulunuşu ile bilinç yaşamının temelini oluşturan ve söz konusu yaşamın

80 A.g.e., s. 24.

81 A.g.e., s. 26.

82 A.g.e., s. 29-30.

83 A.g.e., s. 31.

84 A.g.e., s. 33, 35.

belli bir anlamı amaçlamaya dayandığına işaret eden intentionalite'nin nasıl bağdaşabildiği hususunu, Husserl felsefesindeki *duyusal hyle* ve *intentional morphe* kavramları bağlamında ayrı bir alt başlık altında ele alır.⁸⁵ Sözer'e göre Husserl, "intentional olmayan duyu verilerinin nasıl intentional olan bir form içinde yer alarak *bütünlendiğini* göstermek amacıyla" öncelikle duyu verilerini intentional yaşantı anlamında bilinç aktarından ayırır, daha sonra da "duyu verilerini kendilerini sarıp içine alan anlam ögesiyle birlikte" ele alır. Böylece, duyu verileri söz konusu anlam eşliğinde bahis konusu kılınarak aradaki ikilik ortadan kaldırılır.⁸⁶ Burada ifade etmek gerekir ki Husserl düşüncesinde "duyusalığın asıl anlamı ve gerçeklik savı, apaçıklık ışığında, bütün transendental konstitution bağlamı içerisinde kazanmış olduğu bağıntılarla" belirlenmektedir.⁸⁷ Her ne kadar maddesel nesnenin kendisi olarak verilmesi, içi boş noematik anlamın apaçık bir şekilde doldurulması, yani anlam olarak gerçekleşmesi olsa da, maddesel nesnenin kendisi olarak kaynaktan verilmesi duyu verileri olmaksızın mümkün değildir. Buna göre, algının apaçıklığı bakımından içi-boş olan yönelimin (*intention*) duyusal olarak doldurulması ilk ve ön koşul olmak durumundadır. Dolayısıyla transendental bilinç veya ben'deki anlamlara odaklanmış olan fenomenoloji, duyu verilerinin söz konusu anlamların oluşturulup canlandırılmasındaki önemini yadsıyor değildir. Zira maddesel nesneye ait anlamın kendisi olabilmesinin fenomenolojik ön koşulu duyu verisi üzerine kurulmasıdır.⁸⁸

Sözer çalışmasının "Duyusalılık ve Maddesel Nesnenin Genesis'i" başlığını taşıyan kısmında ise, öncelikle duyusalılık ve konstitution basamakları sorunu bağlamında maddesel nesnenin genesisi veya bilinçteki tarihini, yani "yargılama aktının ve onun noematik korrelatı olan maddesel tözün gerçekleşmesi için zorunlu olan başka bilinç aktarının ve noematik anlamların belli bir yaratıcı sıra içinde önceden gerçekleşmiş olması" durumunu ele alır. Bu süreçte iki basamak söz konusu olup ilki, "duyu verilerinin bir bireşimle bir araya getirilmesiyle doğan duyusal birliğin konstitution'u", ikincisi ise, "maddesel nesnenin bir bilinç etkinliği ile, kendi belirlenimlerinin özdeş bir taşıyıcısı ya da substratı olan bir töz olarak konstitution'u"dur.⁸⁹ Söz konusu basamakları ve bu basamaklara ait sorunları ayrı ayrı ele alan Sözer, özellikle edilgin ve etkin yönelim sürecinde ilk basamakta karşılaşılan ve maddesel-nedensel bağlantıları kuran bilinç etkinliklerine bir taban olmanın yanı sıra, bilinç etkinlikleri esnasında da immanent bir temel olarak varolan duyusal

85 A.g.e., s. 37-38.

86 A.g.e., s. 39-40.

87 A.g.e., s. 42.

88 A.g.e., s. 46-47.

89 A.g.e., s. 52-53.

şemanın, bilincin etkinliğine bağlı olarak kendi belirlenimlerinin taşıyıcısı olacak bir töz anlamında, maddesel / fiziksel nesne halini alma sürecini ortaya koyar.⁹⁰ Buna göre, duyuşal şemanın edilgin konstitutionun bir ürünü olmasına karşın, fiziksel nesne, bilincin etkin tavırlarınca ortaya konan üst dereceden bir konstitution olarak görülmek durumundadır.⁹¹ Bu tespitler, fenomenolojinin en can alıcı noktalarından biri olan zaman ile fenomenolojik nesne veya anlam arasındaki münasebetin ne şekilde gerçekleştiği problemini açığa çıkarmaktadır.

Çalışmasının, “Duyusallık Alanı ile İlgili Doğruluk Ölçütü” adlı ikinci bölümünde ise Sözer, “Edilgin Genesis’in Öz Yasaları” alt başlığında öncelikle Husserl tarafından intentional konstitution’un baş ilkesi olarak görülen zaman formu üzerinde durur. Zira fenomenoloj açısından zaman formu, “bütün formların formu”, “bütün duyuşal görünümünün” ve birlik halinde açığa çıkan bütün bağıntıların öndayanağı hüviyetine sahiptir. Sözer’in de özellikle altını çizdiği üzere, bilincin içkinliği içerisinde aşkın bir nesnenin oluşturulması zaman formunu öngerektirir. Fenomenolojide tüm bilinç yaşantılarının kendi iç akışını ifade eden zaman formu, algı nesnesinin oluşturulmasında da olmazsa olmaz bir konuma sahiptir. Çünkü algı nesnesi, “anlam koyucu çeşitli yaşantıların sürekli birbirini izlemesinde, bu yaşantıların anlamca sürekli olarak birbiriyle örtüşmesiyle konstitue edilir”, dolayısıyla da bilinç tarafından kurulma veya oluşturma anlamında konstitution’un imkanı, “nesnenin bir zaman gestalt’ına ve değişen zaman moduslarına sahip olarak kesintisiz” bir şekilde oluşumuyla gerçekleşir.⁹² Bu hususla bağlantılı olarak zamanın süreklilik, birlikte varolma ve art ardalık gibi değişik formlarını ayrıntılı bir biçimde inceleyen Sözer, fenomenolojik anlamda ister içkin isterse aşkın olsun, nesnelerin bireyselliğinin zaman noktalarının bir kerelik olmasının bir sonucu olduğunu ifade eder. Daha farklı bir ifadeyle “duyuşal mekan içindeki bireysellik, gerçekleşme koşulu olarak zamanın bireyselliğini varsaymaktadır: zamanlılık, olanaklı bütün nesnelerin ve bu arada mekan nesnelerinin de salt mekan nesnelere (duyuşal şema) olmak bakımından bireyselliğini sağlayan ilkedir.”⁹³

Zamanın nesnelerin konstitutionundaki söz konusu önemini belirtmenin akabinde Sözer, Husserl’in çağrışım öğretisine bağlı olarak maddesel nesne ile ilgili apperzeption’ların (genel olarak algıların) genesisi üzerinde durur. Sözer’e göre, maddesel nesnenin duyuşallık alanındaki genesisinde veya kuruluşunda Husserl’in başvurmuş olduğu deyim “perspektif profiller” tar-

90 *A.g.e.*, s. 54-60.

91 *A.g.e.*, s. 64.

92 *A.g.e.*, s. 67-69.

93 *A.g.e.*, s. 70-73.

zında verilmedir. Genel algı kavramından farklı olarak “kendi üzerinden dışarıyı amaçlayan bilinç”e işaret eden *apperzeption* kavramı da fenomenolojide maddesel nesnenin genesisi’ni anlamak bakımından son derece önemlidir. Böylelikle perspektif profiller tarzında verilen herhangi bir ağaç, apperzeptionların genesisine bağlı olarak, görünen yanlarının yanı sıra görünmeyen yanlarıyla birlikte konstitue edilir.⁹⁴ Apperzeptionların genesisi’nin, aşkın nesneye yönelen intentionların bilinç akımı içerisinde birbirine bağlanmasına işaret ettiğini vurgulayan Sözer’e göre, Husserl yine ilkinden bütünüyle soyutlanamayacak olan a priori çağrışım yasaları kavramıyla da içkin nesnelere öz genesisi’ni ortaya koymaya çalışmıştır. Sözerin özellikle altını çizdiği üzere, fenomenolojide içkin (immanent) bir verinin öz genesisini ifade eden çağrışım kavramı, “salt immanent bağlamda kendini gösteren edilgin bir bireşim” anlamında “belli bir immanent nesnenin transendental-genetik konstituton’u sürecine” işaret eder. Bu noktada ise benzerlik çağrışımı (birlikte varolma ve art ardalık şeklindeki ilk duyuşsal oluşumlar) ve reproduktif çağrışım şeklinde iki ayrı çağrışım türü karşımıza çıkmaktadır. İlki bir nesnenin gerçek olarak algılanan bir yanının oluşumunu ifade ederken, reproduktif çağrışım, ilkinde olduğu gibi iki duyuşsal öge arasında değil, özsel içeriklerin birliğini ifade edecek şekilde, duyuşsal öge ile bir anımsama tasarımı ya da başka tasarımlar arasında gerçekleşmektedir. Bu anlamda reproduktif çağrışım, herhangi bir nesne ile ilgili olarak algılanmış olan bir yanın, daha önce algılanmış olan diğer benzer yanları çağrıştırmaya karşılık gelir.⁹⁵

Kendi özsel yasına göre belirlenen reproduktif çağrışımın duyuşallık ya da edilgin bilince dair apaçıklığın temellendirilmesi açısından başlıca tutamak olduğunun altını çizen Sözer, çalışmasının daha sonraki kısmında, “duyuşallık ya da edilgin bilinçle ilgili tüm apaçıklık bağlamını göz önünde” bulundurarak, reproduktif çağrışımın ait yaratıcı işlevi bu bağlam içerisinde tanımlamaya koyulur.⁹⁶ Sözer’e göre, “duyuşallık ya da edilgin bilinç alanındaki apaçıklık, doğrudan doğruya edilgin intention’un dolumu ile belirlenmektedir” ve bu dolum, genel olarak intentional dolum sürecinden ayrı değildir. Edilgin bilince ait doğruluk ide’si ise, beklentilerin algıda intentional bir doluma tabi tutulmasıyla, yani algı ile “özdeşlik bireşimi” şeklinde birleşmesiyle belirlenmektedir. Dolayısıyla doğrulama demek, beklenti yaşanmasının algılama ile uyum kurmasından başka bir şey değildir. Bu durum ise Husserl’in, “edilgin bilincin doğruluk ide’si olarak *nesneyle zihnin upuygunluğunu*” benimsediğini göstermektedir.⁹⁷ Sözer’e göre, upuygunluk, her ne

94 A.g.e., s. 75-77.

95 A.g.e., s. 78-82.

96 A.g.e., s. 84.

97 A.g.e., s. 87.

kadar belirli bir intention'un nasıl doğrulanabileceğini açıklıyor olsa da, söz konusu doğrulamanın sürekli bir biçimde bu şekilde gerçekleşeceğini garanti etmediğinden dolayı, Husserl söz konusu upuygunluğu güvenceye alabileceğ başka bir temel arayışına gitmiştir. Söz konusu temel ise, içkin (immanent) bir varlığı 'kendinde varlık' olarak doğrulayacak bilinç aktına gönderme yapan 'yeniden anımsama'dır.⁹⁸ Sözer, çalışmasının bu aşamasında, "Doğrulamaya Bir Görüleme Olarak Yeniden-Anımsama" başlığı altında yeniden anımsamanın fenomenolojik anlamda kendinde varlığı nasıl temellendirdiğini göstermeye çalışmış ve daha sonra da yeniden anımsamanın bilgi verme yönünden apodiktik kesinlik ve yanılma sorunu üzerinde ayrıntılı bir biçimde durmuştur. Fenomenoloji nokta-i nazarından bakıldığında, bütün bilmenin bir yeniden-tanıma, yeniden-tanımanın ise, açık veya örtük bir yeniden-anımsama olduğunun altını çizen Sözer'e göre, Husserl için "yanılma, şimdiki bir bilinç etkinliğinin, gerçekleşmesini kendisine borçlu olduğu, anlamını da kendisinden almaya devam ettiği varlık alanını yaratmış olan asıl aktın unutulmasından" kaynaklanır.⁹⁹ Sözer'in çalışmasının özgün yanlarından biri de bu noktada açığa çıkmaktadır. Zira Sözer, bir yandan Husserl'in yanılma sorununa verdiği yanıtları ele alırken, bir yandan da sağduyudan hareketle Husserl'e yöneltilebilecek muhtemel itirazları da çalışmasına dahil etmiştir.

Husserl'in, maddesel varlığa yönelik bilginin ne şekilde temellendirildiğine yönelik yaklaşımını ise Sözer, çalışmasının ikinci bölümünün son alt başlığı olan "Duyusal Şema ve Bilgi Sorunu" bağlamında ortaya koyar. Bu noktada Sözer, kendinde varlık ile transendent kendinde nesnenin bağıntısına odaklanır ve Husserl'de söz konusu bağıntının iki şekilde belirlendiğini ifade eder. Bu bağıntının ilki, "doğ a olaylarının, şimdiye değin olduklarından başka türlü olmaya sürekli açık olmaları karşısında, şimdiki bilgilerimizin dayanabileceği bir güvence var mıdır?" sorusuna yanıtta karşılığını bulur. Böyle bir güvenceyi duyusal şema veya mekan gestalt'ı kavramlarında bulan "Husserl'e göre, bilinmeyen bir varlıkla karşılaşılmeden önce, en azından o varlığın *immanent varlık stili* bilinmektedir; yani bu varlık, sözgelimi görme alanımıza, zorunlu olarak mekanda yer kaplayan bir gestalt olarak girecektir; önceden bilinmeyecek yan, bu gestalt'ın nasıl bir nitelikte olacağıdır ama onun da nitelik türüne giren bir şey olduğu yine önceden bilinecektir." Duyusal şemanın her türlü transendent konstitution için temel teşkil edici boyutunu ifade eden bu yaklaşım, her ne kadar gelecek deneyimlerimizle ilgili birtakım belirsizlikler söz konusu olsa da, önceden konstitue edilmiş duyusal şema yoluyla bu belirsizliklerin belirlenebilir belirsizliklere dönüşeceğini ifade etmektedir.¹⁰⁰

98 *A.g.e.*, s. 88-89.

99 *A.g.e.*, s. 99.

100 *A.g.e.*, s. 104-105.

İkinci bağlantı hususunda ise Sözer, her türlü maddesellikten soyutlanmış bir biçimde ele alınsa dahi, Husserl’de duyusal şemanın maddesellik için bir motivasyonu kendisinde taşıdığı düşüncesine referansta bulunur. Buna göre, “duyusal şemanın transendent maddesel nesnenin varlığını motive etmesi, -asıl gerçek anlamlarına, şüphesiz maddesel nesnenin yüksek düzeyden bilinç etkinlikleriyle konstitution’unda kavuşan ‘açıklama’ süreciyle- köklerinin duyusal şema ve alırlık alanında olmasından ileri gelmektedir.”¹⁰¹

Çalışmasının, “duyusallıkla ‘kendinde nesne’nin karşılıklı bağıntılarını ortaya çıkarmayı amaçlayan” “Fenomenolojik Akıl ve Duyusallık” başlığını taşıyan üçüncü bölümünde ise Sözer, ilkin, tek bendeki duyusal konstitution ile maddesel nesnenin biz töz olarak başka benlerdeki konstitutionu arasındaki bağlantıyı ele alır. Sözer’e göre, transental redüksiyonun nihai gayesi, ayraç içine alınan doğal dünyanın, ayrıca alınmanın akabinde geriye kalan mutlak bilinç içerisinde temellendirilmesi idi, buna karşın transental redüksiyon içerisinde gerçekleştirilen ikinci bir redüksiyon yoluyla, başka benler ve onlarla birlikte sahip olunan intersübjektif-nesnel dünya anlamında, ilk başta dışarıda bırakılan ‘bana yabancı olan’, bana özgü alan içerisinde, sağlam ve güvenilir bir biçimde yeniden elde edilip, temellendirilir. Söz konusu temellendirmenin imkanı bağlamında Husserlci perspektif şu şekilde işlemektedir: Her ne kadar ben’e yabancı olan ayraç içine alınsa da, transental ben’in bu ayraçtan etkilendiği söylenemez ve transental ben’de “*bana-yabancı olanla ilgili gerçek ve potansiyel deneyim*” yeniden bulunabilir. Nasıl ki transental redüksiyonda dünyaya yönelik gerçekliğin ayraç içine alınması gerçeklik bilincini ortadan kaldırmıyorsa, aynı şey bana-yabancı olanın ayrıca alınmasında da geçerlidir ve bana-yabancı olanın bilinci temel olarak kalmaktadır ve başka benlerin maddesel nesneye yönelen algılarının nesnel olarak temellendirmesi, ya da başka bir ifadeyle, mekanlı-zamanlı nesnelere gerçek anlamda intersübjektif-nesnel bir gerçeklik kazanması bu temel üzerinde gerçekleşmektedir.¹⁰² Uygur’un ben ve başkası ilişkisine yönelik değerlendirmelerinde vurguladığı gibi, Sözer de çalışmasında ben ve başkası veya ben ile intersübjektif bilinç arasındaki bağlantının karşılıklı olduğunun altını çizer. Buna göre, her ne kadar intersübjektif-nesnel maddesel nesnenin özü, salt duyusal öznenin konstitutionu anlamında, benim kendi özümde temellense de yine de benim özümün dahi öndayanağı olan kendine özgü bir öze ortaya çıkmaktadır.¹⁰³ Sözer, bu bölümün sonunda transental idealizm açısından maddesel nesnenin varlığını tartışır ve bir sonuç olarak, Husserl’in maddesel nesnenin varlığını temellendirme sürecinde idealizm ve

101 A.g.e., s. 106.

102 A.g.e., s. 116.

103 A.g.e., s. 120.

realizm arasında bir denge kurmaya yöneldiğini ifade eder. Sözer'in ifadesiyle "Husserl idealizmine, onu realizme yaklaştırmak için empirist bir renk vermiştir: tüm duyusalılık ve edilgin bilinç öğretisi bu çabanın sonucudur. Beri yandan, bu fenomenolojik realizmi de büsbütün başıboş bırakmamak üzere belli bir rasyonalizme bağlamıştır. Son bir çözümleme, transendental idealizmin böyle bir güçlerin dengelenmesine dayandığını göstermektedir."¹⁰⁴

Uygur ve Sözer'den sonra, fenomenolojiye bir başlık açmak suretiyle, fenomenoloji hakkında giriş niteliğinde bir bölüm kaleme almış Türk felsefeci Bedia Akarsu'dur.¹⁰⁵ Akarsu'nun çalışması, fenomenolojinin çağdaş felsefedeki konumuna dair, giriş niteliğinde kaleme alınmış bir felsefe tarihi çalışması olması bakımından önemlidir. Akarsu fenomenolojinin çağdaş felsefedeki yeri hakkında kısa bir bilgi verdikten sonra, fenomenolojik gelecekte önplana çıkan Franz Brentano, Edmund Husserl ve Max scheler'i ayrı başlıklar altında ele almıştır. Brentano düşüncesini, fenomenolojiye kaynaklık edecek boyutlarıyla tasvir etmesinin akabinde Akarsu, Husserl'e ayırmış olduğu kısa kısımda, öncelikle Husserl'in, mantığı psikolojinin etkisinden kurtarma çabasına değinir. Buna göre fenomenoloji, mantıkta olduğu gibi, kavramları, düşünsel özleri düşünce konusu kılması nedeniyle psikolojiden ayrılır ve bundan dolayı da özenli bir bilinç çözümlemesi gerektirir.¹⁰⁶ Bir felsefe sistemi olmayan fenomenoloji bir yöntem olarak görülme durumundadır ve fenomenolojiye ait yöntem de özü görülmeye yol açan bilince *indirgemedir*. Akarsu'nun altını çizdiği üzere, bilince indirgemenin yolu ise ayraç içerisinde almaktır ve (a) tarihle ilgili ayraç içine alma, (b) varoluşla ilgili ayraç içine alma ve (c) idelerle ilgili ayraç içine alma şeklinde üç çeşit ayraca almadan bahsedilebilir.¹⁰⁷ Akarsu, indirgeme sonucunda ulaşılan özlerin fenomenolojik çözümlemesi bağlamında da anlam ve yönelimsellik arasındaki ilişkiden bahseder ve Husserl'in üçlü bir anlam ayırımına gittiğini vurgular. Buna göre fenomenolojide, (a) yönelinen anlam ya da anlama yönelme, (b) doldurulan anlam ve (c) yönelimsel anlam şeklinde üçlü bir ayırımı tabi tutulabilir.¹⁰⁸ Akarsu'nun Husserlci fenomenoloji bağlamında altını çizdiği son husus ise, nihayetinde özgürsüne ulaşmayı amaçlayan fenomenolojide özgürsünün, (a) yönelimsel madde, (b) yönelimsel nitelik ve nihayet madde ve niteliğin birleşmesine gönderme yapan yönelimsel öz şeklinde üç hususu belirttiğidir.¹⁰⁹

104 *A.g.e.*, s. 130-131.

105 Bedia Akarsu, "Fenomenoloji: Brentano, Husserl, Scheler", *Çağdaş Felsefe*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1979, s. 68-95.

106 *A.g.e.*, s. 78.

107 *A.g.e.*, s. 79-80.

108 *A.g.e.*, s. 81-82.

109 *A.g.e.*, s. 83.

Hususi olarak fenomenolojiye odaklanmış bir diğer kitap çalışması ise, Ahmet İnam tarafından “Edmund Husserl’de Mantığın Yeri” başlığında doktora tezi olarak hazırlanan ve küçük bir ilaveyle *Edmund Husserl Felsefesinde Mantık* adıyla yayımlanan çalışmadır. Bu çalışma Türkiye’deki diğer fenomenoloji çalışmalarıyla kıyaslandığında içerik olarak her ne kadar Uygur ve Sözer’in çalışmaları kadar hacimli ve genel olarak fenomenoloji hakkında bilgi verme bakımından zengin değilse de, Husserlci fenomenoloji açısından son derece önemli bir yer işgal eden spesifik bir konuya, yani fenomenoloji-mantık ilişkisine odaklanmış olması bakımından son derece önemlidir. Zaten İnam da çalışmasına dair vermiş olduğu bilgilerde özellikle bu konuyu tercih etmesinin gerekçelerinden biri olarak, fenomenolojiye dair literatürde yeterince incelenmemiş olan fenomenoloji-mantık ilişkisini tercih etmek suretiyle bu eksikliği bir nebze de olsa giderme amacıyla olduğundan bahseder.¹¹⁰ Gerçekten de Husserl’in, çalışmalarında mantığa son derece geniş bir yer ayrılmış olmasına rağmen, Husserl’e ve fenomenolojiye dair literatüre şöyle bir göz atıldığında, söz konusu literatürde fenomenoloji ve mantık ilişkisinin çok da ciddi bir yer işgal etmediği ve bilhassa bu hususa odaklı çalışmaların yeterli sayıda olmadığı görülmektedir.

c. Ahmet İnam ve fenomenolojide mantığın yeri

Husserl’in fenomenolojisinde mantığın yerini araştırdığı çalışmasında İnam, böyle bir çalışmanın Husserl’in felsefedeki amacı, fenomenolojinin temellerinin atılmasında mantığa ne gibi görevlerin düştüğü, geleneksel anlamdaki mantıkla fenomenolojide anlaşıldığı şekliyle mantığın farklılıkları, fenomenolojik mantığın fenomenolojiye ne tür katkılarda bulunduğu ve bu katkıların öneminin ne olduğu gibi sorularla karşı karşıya geldiğini ifade eder. Bu doğrultuda olmak üzere İnam öncelikle problem sahasını mümkün mertebe geniş bir zeminde ele alıp ayrıntılandırmış, ikinci ana bölümün “Fenomenoloji-Felsefe-Mantık İlişkileri” başlığını taşıyan üçüncü kısmında ise temel iddiasını ortaya koymaya çalışmıştır.¹¹¹

Genel olarak ele alındığında bu çalışma, amaç ve yöntemin ortaya konulduğu bir giriş, iki ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. İlk ana bölüm, Husserl felsefesinin başlıca amaçları ve mantık konusuna hasredilmiş olup, amaçları açısından Husserl’in felsefesi, fenomenolojide yöntem ve fenomenolojide mantığın temelleri konularını ayrı başlıklar altında incelemektedir. Husserl felsefesine ve fenomenolojiye giriş niteliği taşıyan ilk iki başlıktan farklı olarak, üçüncü başlık bizatihi çalışmanın merkezi ufkuna taşıyıcı bir muhtevaya sahiptir. Zira İnam bu başlık altında, fenomenolojide mantığın

110 Ahmet İnam, *Edmund Husserl Felsefesinde Mantık*, Ankara: Vadi Yayınları, 1995, s. 13.

111 *A.g.e.*, s. 11-13.

ortaya çıkışı, özlerin aranması sürecinde mantığın nasıl bir fonksiyon icra ettiği, mantığın bilimlerin bilimi olarak fenomenolojiye nasıl bir kaynaklık teşkil ettiği ve nihayet geleneksel mantığa ait eksikliklerin giderilmesinde fenomenolojik mantığın önemi gibi konuları ele almıştır. Bu bağlamda İnam öncelikle fenomenolojide mantığın nasıl ortaya çıktığı hususunu irdeler. İnam'a göre mantığın fenomenoloji açısından önemi, mantığın "salt aklın kendi kendini açıklaması" anlamına gelmesinden kaynaklanmaktadır. Mantığın bu anlamının Husserl'de en geniş anlamda kullanıldığını ifade eden İnam, Husserl'in, mantığı bütün mümkün bilgiyle bir tuttuğunu, dolayısıyla da fenomenolojinin erişme amacını güttüğü has bilgi formlarını açığa çıkarmak gibi bir fonksiyon icra ettiğinin söyler.¹¹² Fenomenolojinin rastlantısal ve gelip geçici olan karşısında, özleri açığa çıkarma amacında olduğunu vurgulayan İnam'a göre, öz, rastlantısal olmayan ve nesnel zaman içerisinde değişmeyen karakteri nedeniyle mantığın konusudur. Tıpkı özün fenomenolojik yöntemle bağlı olarak dünyasal ve olgusal niteliklerinden arınması gibi, mantığa ait nesnelere de öze ait niteliklere sahiptir. Bundan dolayı mantık bir anlamda fenomenolojide özlere ışık tutmak gibi bir fonksiyon icra etmektedir. Zira her ikisi de irreal alanda olmaları nedeniyle, özlerin alanı ile mantığın alanı arasında bir örtüşme söz konusudur ve irreal olan ise gerçeğe olanaklı katkıda bulunma durumunu ifade etmektedir. İşte fenomenolojide mantıksal olanağa yapılan vurgu da anlamını mantıksal olanağın özlere götürücü karakterinden almaktadır.¹¹³ Hatta fenomenolojide transendental formal ontoloji olarak bilimlerin formal kuramını gerçekleştirecek olan da yine mantıktır. Dolayısıyla fenomenolojide mantık, bilimlerin bilimi olan fenomenolojiyi besleyen kaynak hüviyetine sahiptir.¹¹⁴

Fenomenoloji açısından mantığın önemi, kendine özgü yapısını, bilincin kendine özgü niteliğinden almasından kaynaklanır. Fenomenolojide dünya da başka herhangi bir varlık da ben'in dışından gelmediğinden dolayı, dışarıda olanın içeride olanla haklı kılınması söz konusudur. İşte mantık da onu yaratan bilinçten ayrı düşünülemediğinden ötürü, "idealliklerden, onları yaratan, biçimlendiren, kuran bilinç aktarına geri götürülebilir." Dolayısıyla fenomenolojik yöntemler, bir anlamda, mantıksal olan her şeyin kendisinden doğduğu ilk logos'u bulmak gibi bir amaç güdecektir. Bu amaç bağlamında düşünüldüğünde ise ilk mantığın ben, yani bilinç olduğu açığa çıkacaktır.¹¹⁵ İnam, fenomenolojide mantığın ne şekilde anlaşıldığı ile ilgili olarak birkaç hususun özellikle altını çizer. Her şeyden önce mantık, ideal olanın doğrudan

112 *A.g.e.*, s. 40.

113 *A.g.e.*, s. 43-45.

114 *A.g.e.*, s. 46-48.

115 *A.g.e.*, s. 49.

doğruya görülebileceği savına bağlı olarak, deneye dayanmaktadır. Mantığın deneye dayanması, olgusal olanla alakalı bir iddiada bulunmayıp ideal olanı görü yoluyla kavraması anlamına gelmektedir. İkinci olarak fenomenoloji açısından mantık dünyaya dayanmakta, yani olanaklı dünyanın salt deneyine odaklanmakta olduğu için dünya mantığıdır. Böyle bir mantık ise, nihayetinde “evrensel somut ontoloji olacak, varlığın evrensel mantığını oluşturacaktır. Benzer bir biçimde her ne kadar fenomenoloji ben’e, dünya’ya, deney’e dayansa da olgusal olana dayanmaz, buna karşın olgusal olanı fenomenolojik yöntemle arıtp fenomenolojiye mal etmek suretiyle fenomenolojiyi oluşturur. Son bir husus ise, fenomenolojide mantığın bir bütünlük içerisinde alındığıyla alakalı olup, bu bütünlük her şeyin başka bir şeyle birlikte varolduğu anlamında, tek tek olanların yasal bir bütünlük içerisinde oldukları, dolayısıyla zorunlu özellikler kazanmak suretiyle mantığın konusu haline geldiklerine gönderme yapmaktadır.¹¹⁶

İnam’ın çalışmasının ikinci ana bölümü “Mantık ve İlişkileri” başlığını taşımaktadır ve kendi içerisinde, I- Mantığın İç Yapısı, II- Psikoloji-Mantık İlişkileri ve III- Fenomenoloji-Felsefe-Mantık İlişkileri şeklinde üç ayrı alt başlığa ayrılmaktadır. Mantığın içyapısı bağlamında İnam, Husserl’de mantığın içyapısı incelenirken nelerin göz önüne alınması gerektiği, Husserl’in mantığı ne gibi temel bölümlere ayırdığı, formal analitiğin genel yapısı, “salt yargı formları kuramı”nın Husserl düşüncesindeki gelişim süreci, çelişmezlik ve doğruluk mantıkları arasındaki ilişki ve fenomenolojideki mantığın içyapısını anlamak bakımından son derece önemli bir konuma sahip olan transendental mantık konularını incelemiştir. Bu noktada biz de İnam’ın, irdelediği görece teknik olan diğer konulardan ziyade fenomenolojide merkezi bir konum arz eden transendental mantık konusuna dair değerlendirmelerine yer vereceğiz. Fenomenolojide mantık söz konusu olduğunda “mantıktaki mantıksal, ideal yapıdan kalkarak, onları yaratan bilinç aktarına geri dönmek gerekir.” Kendilerini oluşturan bilinç yapılarına geri götürülürken, mantıktaki ideal nesnelliklerin değişikliğe uğraması söz konusu değildir. İşte ideal nesnelliklerin kaynağını arayan, mantıksal olan her şeyin kendisinden doğduğu, ben’in etkinliğinden doğan ana mantık transendental mantıktır. Bu mantık bir anlamda tarihsel gelişimi içerisinde bir türlü görülememiş olması nedeniyle, saklı kalmış olan kuramsal aklın derinlerinde yatan sübjektiviteye gönderme yapmaktadır. Buradaki sübjektivite ise, mantıksal aklın bir ürünü olarak, nesnel oluşumları oluşturan, tüm özneler için apaçık olan etkinliğe karşılık gelmektedir.¹¹⁷ Bu bölümün ikinci alt başlığında ise İnam, ben’e, sübjektivite fikrine, bilinç etkinliği ve aktarına referans yapması nedeniyle sıklıkla psikolojik

116 A.g.e., s. 50-51.

117 A.g.e., s. 73-75.

yaklaşımlarla karıştırılması mümkün olan fenomenolojik bakışın, psikolojiden veya daha yerinde bir ifadeyle psikolojizmden farkı bağlamında psikolojizmantık ilişkilerini ele alır. Fenomenolojide psikolojinin yeri, fenomenolojipsikoloji ilişkisinin gözden geçirilmesi, ideal olan bağlamında psikolojinin arıtılması, anlam kavramının psikolojik öğelerden arıtılması, mantığın psikoloji ile olan bağları açısından normatif niteliği ve nihayet mantıkta psikolojik görüşün yanlıgıları gibi konular, İnam'ın özellikle odaklandığı hususlar olarak karşımıza çıkmaktadır.¹¹⁸

İnam'ın çalışmasının belki de fenomenoloji açısından en can alıcı boyutu, fenomenoloji-felsefe ve mantık ilişkilerinin incelendiği kısımda karşımıza çıkmaktadır. İnam'ın çalışmasında varmış olduğu temel sav, Husserl'de mantığın bilinç ile bilinçteki nesne arasında bir çeşit köprü fonksiyonuna sahip olduğu şeklinde ortaya konur.¹¹⁹ Bu savdan hareketle İnam, fenomenolojide mantığın konumu ile ilgili birtakım çıkarımlarda bulunur. Buna göre mantık, bilinçteki nesne ifadesine bağlı olarak ontolojik bir özellik taşımaktadır. İkinci olarak mantık bilinçle olan münasebeti bağlamında, bilince, ben'e dayandırılır. Yine mantık bilinç yaşantısıyla ilişkilidir. Benzer bir biçimde, mantık bilince verilenlerin, bilinç ile ilişkisinde önemli bir yer tutmaktadır ve mantıkta nesne bilince indirgenecek şekilde ele alınmaktadır. Ve nihayet, bilince verilenlerin kendisinden geçmeden yapamadıkları bir köprü fonksiyonuna sahip olması, genelde bilinç yaşantısı, özeldense deneyle ilişkili olması nedeniyle mantık bilimlerle, yani bilimlerin yöntemiyle de ilişkili bir mahiyete sahiptir.¹²⁰ İnam, temel tezinden hareketle elde ettiği bu çıkarımları ayrı ayrı ele almak yerine, tüm bu çıkarımları kuşatıp aydınlatacağını ve dolayısıyla iddiasını geliştireceğini düşündüğü bir hususa, yani anlam kavramı bağlamında mantığın fenomenolojideki özel yerini irdelemeye koyulur.

Temel kaygısı mantığı psikolojiden, olgusal ve rastlantısal olandan ayırmak suretiyle mantık ideasına ulaşmak olan Husserlci yaklaşımın mantığa yüklediği görev, İnam'a göre, bilimi olanaklı kılanın ne olduğunu araştırmak ve böylelikle de bilim ideasına ulaşmaktır. Mantığa bilimi temellendirme görevi verilmesi, mantığın geniş anlamda olanaklı nesnelere ilgili olmasını gerektirmektedir ve bu anlamıyla mantık ontolojik bir muhtevaya sahiptir. Tam da bu tespit, fenomenolojinin temel yöntemi olan redüksiyonla bağlantılı bir biçimde, buradaki nesnelere anlamlar olarak ele alınan bilinç nesnelere olduğunu açığa çıkarmaktadır.¹²¹ Dolayısıyla fenomenolojik mantık açısından anlam, "ne gerçeklikte bulunan bir nesne, şeyler arasında bir şey ne de bilinç-

118 *A.g.e.*, s. 76-104.

119 *A.g.e.*, s. 105.

120 *A.g.e.*, s. 106.

121 *A.g.e.*, s. 107.

teki psikolojik bir öğedir. Anlam alanı bu iki alanın dışındadır ve anlamın ideal bir yapısı söz konusudur. Fenomenoloji açısından anlam, ister gerçek olsun isterse olmasın, bilinç atkının bir nesneye yönelmesiyle doğar ve temelde bu yönelmeye dayanır. Benzer bir biçimde nesnelere de “bilinçte, bize göre, bilince göre, anlam verici atkımıza göredir.” İnam’ın, ana savı açısından ifade ettiği şekliyle “*anlam nesnelere ayrı yapısıyla, bilincin bir nesneye yönelmesiyle ortaya çıkıyor. Bilincin nesneye bağ kurmasında... Nesneye bilincin köprüsünde.*”¹²²

İnamın bu kısımda ele aldığı diğer hususlar ise, mantığın kaynağı olarak ben ve apaçıklık kavramlarının mantıksal dokusu ve fenomenolojide mantığın yerini anlamada temel bir kavram olarak dünya mantığı konularındadır. Bu bağlamda İnam fenomenolojide apaçıklığın, “şeylerin bilince verilme biçimi” olduğunu, “şeyleri bir çeşit görme” anlamında “şeylerin kendilerine sahip olmanın bilinci”ne karşılık geldiğini vurgular.¹²³ Mantık söz konusu olduğunda ise, mantık ilkelerine apaçıklık kazandırmak, yargıların apaçıklığından, yargıların tabanını oluşturan deneylerin apaçıklığına dönmeyi gerektirir ve bu durum, fenomenolojide “mantığın deney tabanlı olduğunu, bilince verilenlerle bilinç arasındaki yerini” göstermektedir.¹²⁴ Dünya mantığı kavramı bağlamında ise İnam, fenomenolojide özün, fenomenolojik anlamda somut olarak görülmesi nedeniyle, öz araştırmasının da somut olandan (dünya) başladığını, dolayısıyla dünyanın, mantığın temeli olduğunu ifade eder. Buna göre “mantık, dünya tabanına dayandığı için ‘dünya mantığı’dır.”¹²⁵ Bir sonuç olarak ifade edildiğinde, İnam’ın çalışması, fenomenolojide mantığın, bilince özgün olarak verilen anlamında, ilk verilene dayandığını ve bilincin onu kavramasına katkıda bulunduğunu ortaya koymaktadır.¹²⁶ İnam’ın çalışması, Türkiye’de, belirli bir konu bağlamında fenomenolojiye odaklanmış telif çalışmalarından biri olarak, fenomenolojinin Türkiye serüveni içerisinde önemli bir yer işgal etmiştir. Bununla birlikte İnam’ın da, fenomenolojiye yönelen diğer Türk akademisyenler gibi, fenomenoloji çizgisinde kalmayıp farklı felsefi meselelere yöneldiği görülmektedir. İnam’dan sonraki süreçte, felsefe çalışmalarında Kasım Küçükcalp tarafından yazılan ve derlenen Husserl çalışmasının¹²⁷ dışında, makale, kitap bölümleri, çeviriler ve ansiklopedi maddeleri haricinde, hususi olarak fenomenolojiye odaklanmış ve fenomenoloji hususunda ortaya konulmuş telif bir kitap çalışması olmamıştır.

122 A.g.e., s. 108-109.

123 A.g.e., s. 111.

124 A.g.e., s. 112.

125 A.g.e., s. 113-114.

126 A.g.e., s. 116.

127 Kasım Küçükcalp, *Husserl*, İstanbul: Say Yayınları, 2006.

III. Günümüz Türk Felsefesinde Fenomenolojinin Konumu ve Fenomenolojiye Dair Yapılan Çalışmalar

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere, günümüz Türk felsefesine şöyle bir göz atıldığında, fenomenolojiye dair literatürün daha ziyade makale, kitap bölümü, Husserl'den yapılan küçük çaplı çeviriler, ansiklopedi maddeleri ve fenomenolojinin arkaplan teşkil ettiği çağdaş felsefe çalışmaları bağlamında Husserl ve fenomenolojiye yapılan gönderme veya bölümlerden müteşekkil olduğu söylenebilir. Kuşkusuz bu durum, Türkiye serüveni açısından fenomenolojinin veya fenomenolojik geleneğin etkisiz olduğu veya kaldığı anlamına gelmemektedir. Genelde Kıta Avrupası geleneği, özelden ise çağdaş Alman ve Fransız felsefesi çalışan Türk felsefecilerin hemen tamamı, fenomenolojinin söz konusu felsefeler için ne denli önemli bir kaynak ve uğrak noktası fonksiyonuna sahip olduğunun farkındadırlar ve çalışmalarında gerek doğrudan doğruya Husserlci fenomenolojiye gerekse fenomenolojik gelenek içerisinde yer alan felsefe veya filozoflara yönelik çalışmalarında, söz konusu felsefeler veya filozoflarla fenomenoloji arasındaki münasebete sıklıkla gönderme yapmaktadırlar. Zaten Batı felsefesi bağlamında da, birçok çağdaş düşünür ve akımın fenomenolojik gelenek içerisinde yer alması ve farklılık arz etmekle birlikte fenomenolojiden mülhem düşünceler geliştirmiş olmaları, birtakım felsefeler istisna olmak kaydıyla, fenomenolojiye dokunmaksızın çağdaş felsefe yapmayı neredeyse imkansızlaştırmaktadır. Aslında fenomenolojinin günümüz Türk felsefesindeki konumunu da bu bağlama yerleştirmek mümkündür. Bu tespiti doğrulayan bir örnek olarak Kasım Küçükalp'in doktora çalışması olan ve *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida* adıyla yayımlanan çalışması verilebilir.

Her ne kadar Heidegger ve Derrida'nın Batı metafiziğine yönelik dekonstrüktif okumalarına odaklanmış olsa da, bu çalışma, söz konusu iki düşünürün de fenomenolojiyle olan bağlantıları ve Husserl'e olan borçları dikkate alınarak, Husserl ve fenomenolojiye bir bölümün ayrıldığı bir mahiyet sergilemektedir.¹²⁸ Zaten Küçükalp'in fenomenolojiyi, yalnızca felsefe tarihçisi sıfatıyla değil de, özel ve kayda değer bir felsefe olarak okumasının arkaplanında da, Husserl ve fenomenolojinin çağdaş felsefeler için adeta bir kaynak ve arkaplan teşkil edici karakteri bulunmaktadır. Bu doğrultuda olmak üzere Küçükalp tarafından kaleme alınan ve derlenen *Husserl* adlı eser de bir anlamda böyle bir okuma sürecinin parçası olarak görülebilir. Bu çalışmasıyla Küçükalp, bir yandan doktora çalışmasında Husserl ve fenomenolojiye ayırmış olduğu bölümü geliştirirken, diğer yandan da gerek Türkiye'de yapılan Husserl çevirilerinden gerekse daha önce çevirisi yapılmamış Husserl metinlerinden küçük çaplı çeviriler yapmak ve çalışmanın sonuna fenomenolojiye

128 Kasım Küçükalp, "Edmund Husserl ve Fenomenoloji", *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida*, Bursa: Sentez Yayınları, 2008, s. 103-150.

ait temel birtakım kavramların tanımlandığı küçük bir sözlük eklemek suretiyle giriş niteliğinde derleme bir kitap ortaya koymuştur.

Kuşkusuz günümüz Türk felsefesinde fenomenolojiye tahsis edilmiş yegane çalışma Küçükalp'in çalışması değildir. Önay Sözer,¹²⁹ Tomris Mengüşoğlu¹³⁰ ve Harun Tepe'nin¹³¹ Husserl'den yaptıkları çevirilere yazdıkları giriş ve önsözler ve Ahmet Cevizci'nin *Felsefe Tarihi* çalışmasında fenomenolojiye tahsis ettiği bölüm,¹³² fenomenolojinin anlaşılır kılınması açısından son derece önemli olduğu gibi, Türkçe olarak kaleme alınmış fenomenolojiye odaklı makale çalışmaları da, fenomenolojinin hususi bir boyutuna odaklanmaları ve bu bağlamda Türkiye'deki fenomenoloji çalışmalarına katkı sağlanmaları bakımından son derece önemlidir. Kuşkusuz söz konusu çalışmaların tamamı ayrı ayrı ele alınıp değerlendirmeye değer çalışmalardır. Bununla birlikte, çalışmamızın hacmini zorlamamak bakımından, tespit edebildiğimiz kadarıyla söz konusu çalışmaları ve Husserl'den yapılmış çevirileri aşağıda liste halinde vermekle yetinip, fenomenolojiye dair Türkçe yayımlanmış son kitap çalışması olması nedeniyle Küçükalp'in *Husserl* adlı kitabını kısaca tanıtarak çalışmamızı tamamlamaya çalışacağız.

Küçükalp'in iki ana bölüm ve bir fenomenolojik kavramlar sözlüğünden oluşan çalışmasının "Edmund Husserl" başlıklı ilk bölümü küçük bir telif kitap hüviyetindeyken, "Edmund Husserl: Eserlerinden Seçmeler" başlıklı ikinci bölüm ise gerek Husserl'den yapılmış ve yayımlanmış Türkçe çevirilerden gerekse Husserl felsefesi hakkında genel bir fikir vermek amacıyla çeşitli eserlerinden Küçükalp tarafından yapılan küçük çaplı çevirilerden müteşekkil olan derleme bir kitap görünümündedir. Küçükalp birinci bölümün ilk alt başlığında, Husserl'in Halle, Göttingen ve Freiburg şeklinde dönemleştirilen hayatını ve bu dönemlerde kaleme aldığı çalışmalarını kısaca ortaya koymaya çalışmıştır. İkinci alt başlıkta Husserl'in felsefe ve bilimlere bakışı, doğalcı, psikolojist ve tarihselci tutumlar karşısında nasıl bir tavır takındığı, Avrupa bilimlerinin krizinin Husserl felsefesindeki anlamı ve Husserl'in kesin bir bilim olarak felsefe kavrayışının mahiyeti üzerinde bilgi verilen çalışmanın, Husserlci fenomenolojinin mahiyetine odaklı asıl kısmı ise "Edmund Husserl ve Fenomenoloji" alt başlıklı kısımdır. Burada Küçükalp öncelikle fenomenolojiyi bir yöntem ve düşünme tarzı olarak ortaya koymaya çalışmış ve fenomenoloji için temel teşkil eden birtakım kavram ve düşünceleri, "yönelimsellik",

129 Önay Sözer, "Giriş", *Avrupa İnsanlığının Krizi ve Felsefe*, Edmund Husserl, çev. Ayça Sabuncuoğlu ve Önay Sözer, İstanbul: Alfa Yayınları, 1994, s. 7-23.

130 Tomris Mengüşoğlu, "Önsöz", *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*, Edmund Husserl, çev. Tomris Mengüşoğlu, İstanbul: YKY, 1995, s. 9-32.

131 Harun Tepe, "Giriş", *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, Edmund Husserl, çev. Harun Tepe, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1997, s. 7-31.

132 Ahmet Cevizci, "Fenomenolojik Gelenek", *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları, 2009, s. 1111-1140.

“fenomenolojik redüksiyon”, “içsel zaman bilinci”, “noema kavramı ve nesnelerin anlamı” ve nihayet “geç dönem Husserl ve yaşam-dünyası kavramı” alt başlıklarında tanıtmaya çalışmıştır.¹³³ Bu haliyle Husserl felsefesine ve fenomenolojiye genel bir giriş görünümü arz eden çalışmanın ikinci bölümü ise, bir anlamda, Husserl’in, söz konusu girişe kaynaklık teşkil eden eserlerinden örnek çevirilerle Husserl’in felsefesi ve eserlerine aşinalık sağlamaya matuf bir karaktere sahiptir.¹³⁴ Türkiye’deki fenomenoloji çalışmalarına giriş niteliğinde önemli bir katkı oluşturan bu çalışmanın söz konusu katkıyı pekiştiren önemli bir boyutu da “Husserl’in Fenomenolojisindeki Temel Kavramlar” başlığı altında, hepsi olmamakla birlikte, birçok temel fenomenoloji kavramını açıklayıcı ve anlaşılır bir biçimde sunmasında karşılığını bulmaktadır.¹³⁵

Aşağıda, Husserl’e tahsis edilen kitap bölümlerinin, makalelerin ve nihayet Husserl’den yapılan çevirilerin verildiği bu çalışmanın genelinden çıkarsanabileceği üzere, Türk felsefesinde fenomenolojiye yönelik adeta fenomenolojinin başlangıç dönemiyle paralel arz eden bir yöneliş olmakla birlikte, tespit edebildiğimiz kadarıyla, ortaya konulan çalışmaların yekûnu birkaç kitap, 20 kadar makale ve küçük çaplı çevirilerden müteşekkil olmuştur. Kuşkusuz fenomenolojinin Türkiye’deki alımlanması açısından son derece önemli olmakla birlikte, özellikle Husserl’in temel kitaplarının dahi Türkçeye çevrilmediği dikkate alındığında, bu çalışmaların yeterli olduğunu söylemek mümkün değildir.

Kitap Bölümleri

- Önay Sözer, “Giriş”, *Avrupa İnsanlığının Krizi ve Felsefe*, Edmund Husserl, çev. Ayça Sabuncuoğlu, Önay Sözer, İstanbul: Alfa Yayınları, 1994, s. 7-23.
- Tomris Mengüşoğlu, “Önsöz”, *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*, Edmund Husserl, çev. Tomris Mengüşoğlu, İstanbul: YKY, 1995, s. 9-32.
- Harun Tepe, “Giriş”, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, Edmund Husserl, çev. Harun Tepe, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1997, s. 7-31.
- Kasım Küçükcalp, “Edmund Husserl ve Fenomenoloji”, *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida*, Bursa: Sentez Yayınları, 2008, s. 103-150.
- Ahmet Cevizci, “Fenomenolojik Gelenek”, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları, 2009, s. 1111-1140.
- Kasım Küçükcalp, “Fenomen”, *Felsefe Ansiklopedisi VI*, Ankara: Babil Yayınları, 2009, s. 351-353.
- Kasım Küçükcalp, “Fenomenoloji”, *Felsefe Ansiklopedisi VI*, Ankara: Babil Yayınları, 2009, s. 382-398.

133 Bkz. Kasım Küçükcalp, “Edmund Husserl”, *Husserl*, s. 11-90.

134 Bkz. Kasım Küçükcalp, “Edmund Husserl: Eserlerinden Seçmeler”, *Husserl*, s. 91-174.

135 Bkz. Kasım Küçükcalp, “Husserl’in Fenomenolojisindeki Temel Kavramlar”, *Husserl*, s. 175-188.

Makaleler

- Ülker Öktem, “Husserl’de Apaçıklık (Evidenz) Problemi”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 1991, c. 35, sy. 1, s. 207-217.
- Emel Koç, “Edmund Husserl Felsefesinde Cogito”, *Felsefe Dünyası*, 1992, sy. 6, s. 74-84.
- Emel Koç, “Fenomenoloji Bilim midir?”, *Felsefe Dünyası*, 1993, sy. 9, s. 75-80.
- Ülker Öktem, “Descartes, Kant, Bergson ve Husserl’de Sezgi”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 2000, c. 40, sy. 1-2, s. 159-188.
- İbrahim Daskaya, “Kesinbilim Arayışında Husserl’in Naturalizm Eleştirisi”, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2003, c. I, sy. 2, s. 97-102.
- Ülker Öktem, “Fenomenoloji ve Edmund Husserl’de Apaçıklık (Evidenz) Problemi”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 2005, c. 45, sy. 1, s. 27-55.
- Kamuran Gödelek, “Kesin Bir Bilim Olarak Felsefenin Kartezyen Dayanakları”, *Flsf, Felsefe ve Sosyal Bilimler*, 2006, sy. 2, s. 17-28.
- Kasım Küçükalp, “Avrupa Bilimlerinin Krizi ve Yaşam-Dünyası Kavramı”, *Yeditepe’de Felsefe*, 2006, c. 1, sy. 5, s. 167-177.
- Önay Sözer, “Avrupa’nın Sorunu Olarak Felsefi Başlangıcın Değişimleri”, çev. Tayfun Salcı, *Avrupa’nın Krizi: Fenomenolojik Sorun Olarak Avrupa’nın Dönüşümü*, Önay Sözer, Ali Vahit Turhan (der.), Ankara: Dost Kitabevi, 2007, s. 131-145.
- Ahmet Soysal, “Kriz ve Barbarlık”, çev. Ahmet Soysal, *Avrupa’nın Krizi: Fenomenolojik Sorun Olarak Avrupa’nın Dönüşümü*, Önay Sözer, Ali Vahit Turhan (der.), Ankara: Dost Kitabevi, 2007, 74-85.
- Ahmet Soysal, “Marc Richir ile Söyleşi: Fenomenoloji’nin Yolu”, *Avrupa’nın Krizi: Fenomenolojik Sorun Olarak Avrupa’nın Dönüşümü*, Önay Sözer, Ali Vahit Turhan (der.), Ankara: Dost Kitabevi, 2007, s. 328-386.
- Arslan Topakkaya, “E. Husserl’de Noema ve Noesis Kavramları” *Flsf, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2009, sy. 7, s.121-135.
- Sanem Yazıcıoğlu, “Edmund Husserl Felsefesinde Ufuk Kavramı”, *Felsefe Arkivi*, 2009, sy. 32, s. 19-31.
- Onur Kartal, “Krizin Fenomenolojisi, Fenomenolojinin Krizi”, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, 2010, sy. 6, s. 145-158.
- Çağlar Koç, “Modalizasyondan Sorgulamaya”, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, 2010, sy. 6, s. 255-280.
- Taşkıner Ketenci ve Kamuran Gödelek, “Kant’ın ve Husserl’in Descartes’a Bakışı”, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, 2010, sy. 6, s. 281-294.
- Sevgi İyi, “Varlık ve Hiçlik: İnsan”, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, 2010, sy. 6, s. 327-330.
- Emre Şan, “Renaud Barbaras ile Söyleşi: Neden Hala Husserl’?”, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, 2010, sy. 6, s. 15-28.

Çeviriler

- Edmund Husserl, *Avrupa İnsanlığının Krizi ve Felsefe*, çev. Ayça Sabuncuoğlu, Önay Sözer, İstanbul: Alfa Yayınları, 1994.
- Edmund Husserl, *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*, çev. Tomris Mengüşoğlu, İstanbul: YKY, 1995.
- Edmund Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, çev. Harun Tepe, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1997.
- Edmund Husserl, Bunalım, çev. Levent Özşar, İstanbul: Biblos Yayınları, 2009.
- Edmund Husserl, “İçsel Zaman Bilinci”, çev. Doğan Şahiner, *Cogito: Zaman: 12’ye 1 Var*, 1997, sy. 11, s. 17-28.
- Edmund Husserl, “Başlangıç”, çev. Ali Nalbant, *Cogito: Öyleyse Descartes*, 1997, sy. 10, s. 131-134.
- Edmund Husserl, “Avrupa İnsanının Radikal Yaşam Krizinin Bir İfadesi Olarak Bilimler Krizi”, çev. Ahmet Cemal, *Cogito: Kriz: Daha Derin, Daha Eski, Daha Yeni*, 2001, sy. 27, s. 158-173.
- Edmund Husserl, “Avrupa İnsanlığının Krizi ve Felsefe”, çev. Ayça Sabuncuoğlu, *Cogito: Avrupa’yı Düşünmek*, 2004, sy. 39, s. 51-81.
- Edmund Husserl, “Fenomenoloji”, çev. Derda Küçükcalp, *Husserl, Kasım Küçükcalp (der.)*, İstanbul: Say Yayınları, 2006, s. 125-136.
- Edmund Husserl, “Avrupa İnsanlığının Krizi ve Felsefe”, çev. Ayça Sabuncuoğlu, Önay Sözer, *Avrupa’nın Krizi: Fenomenolojik Sorun Olarak Avrupa’nın Dönüşümü*, Önay Sözer, Ali Vahit Turhan (der.), Ankara: Dost Kitabevi, 2007, s. 321-347.
- Edmund Husserl, “Fenomenoloji”, çev. Aydın Gelmez, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, 2010, sy. 6, s. 29-47.
- Edmund Husserl, “Saf Fenomenolojiye ve Fenomenolojik Felsefeye İlişkin Düşünceler”, çev. Taşkın Ketenci, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, 2010, sy. 6, s. 49-54.
- Edmund Husserl, “Noematik Anlam ve Nesne Bağı”, çev. Metin Bal, Feysel Taşcier, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, 2010, sy. 6, s. 55-69.
- Edmund Husserl, “Kartezyen Meditasyonlar: Fenomenolojiye Bir Giriş”, çev. Kamuran Gödelek, Taşkın Ketenci, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, 2010, sy. 6, s. 71-91.

Fenomenolojinin Türkiye Serüveni**Kasım KÜÇÜKALP****Özet**

Fenomenolojinin Türkiye serüvenine odaklanmış olan bu çalışma, başlangıçtan günümüze söz konusu serüveninin ne şekilde cereyan ettiği, Türk felsefecilerinin fenomenolojiyi nasıl alımladıkları, fenomenoloji bağlamında Türkiye’de fenomenolojik diye nitelenebilecek bir geleneğin teşekkül edip etmediği, fenomenolojiye

dair tasviri olanın ötesine geçebilecek özgün çalışmaların yapıp yapılmadığı gibi sorulara odaklanmıştır. Bu bağlamda, öncelikle kronolojik bir perspektifte olmak üzere, “İlk Yönelimler ve Fenomenolojinin Türkiye Serüveninin Başlangıcı” başlığında Türkiye’de fenomenolojiye yönelik ilk çalışmalar ve söz konusu çalışmaların nasıl bir muhtevaya sahip oldukları ele alınmış, daha sonra, “Fenomenolojinin Türkiye Serüveninin Tekâmülü (Telif Çalışmalar Dönemi)” başlığında bizzat fenomenolojiye dair kitap düzeyinde çalışma ortaya koymuş olan felsefecilerin çalışmaları tanıtılmış, son olarak ise “Günümüz Türk Felsefesinde Fenomenolojinin Konumu ve Fenomenolojiye Dair Yapılan Çalışmalar” başlığında günümüz Türk akademisinde fenomenolojiye dair ne tür çalışmaların kaleme alınmış olduğu incelenmiştir. Çalışmanın ulaşılmış olduğu sonuç bağlamında ifade edildiğinde, Türk felsefesinde fenomenolojiye yönelik adeta fenomenolojinin başlangıç dönemiyle paralellik arz eden bir yöneliş olmakla birlikte, ortaya konulan çalışmaların yekünü birkaç kitap, 20 kadar makale ve küçük çaplı çevirilerden müteşekkil olmuştur. Kuşkusuz fenomenolojinin Türkiye’deki alımlanması açısından son derece önemli olmakla birlikte, özellikle Husserl’in temel kitaplarının dahi Türkçeye çevrilmediği dikkate alındığında, bu çalışmaların yeterli olduğunu söylemek mümkün değildir.

Anahtar Kelimeler: Fenomenoloji, Husserl, Türkiye’de fenomenoloji, Başkasının beni, Fenomenolojide maddesel nesne, Fenomenoloji ve mantık

The Adventure of Phenomenology in Turkey

Kasım KÜÇÜKALP

Abstract

Focused on the evolution of phenomenology in Turkey, this study covers a range of issues such as the progress of this course, Turkish philosophers’ perception of phenomenology, the debated position of a phenomenological tradition in Turkey and the availability of original works pursued in this field. In chronological order, the first studies on phenomenology in Turkey and their contents, the works of philosophers who address phenomenology at an advanced level and finally the kind of studies produced by current Turkish academics on phenomenology, are reviewed.

The conclusion demonstrates that despite a parallel course to the initial process of phenomenology in Turkey, only a few books, about twenty articles and small-scale translations summarize all academic output on the issue. Considering the lack of the translations of even Husserl’s foundational books, it is possible to claim that this result is hardly sufficient.

Keywords: Phenomenology, Husserl, Phenomenology in Turkey, Phenomenology and logic

Türk Felsefe Tarihi

Sumuş 5-10

*Türkiye'de Modern Felsefe Tarihi Yazımının Serencamı:
Geç-Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Literatür Değerlendirmesi* 11-48
Ali UTKU-M. Cüneyt KAYA

*Türk'ün Felsefe ile Yüzyıllık İmtihanı:
Felsefeye Giriş Kitapları Üzerine Bir İnceleme* 49-103
İshak ARSLAN

*Cumhuriyet Dönemi Türkçe İslam Felsefesi Tarihi Çalışmalarına Dair
Literatür Denemesi* 105-154
Atilla ARKAN

Türkiye'de Bilgi Felsefesi Çalışmaları 155-168
Nebi MEHDİYEV

*Etik ile Ahlak Arasında: Türkçe Ahlak Felsefesi Literatürüne Dair
Etik Kavramı Kullanımı Üzerinden Bir Değerlendirme* 169-202
Hümeyra ÖZTURAN

Din Felsefesi Literatüründe Kuşbakışı Bir Gezinti 203-230
Rahim ACAR-Fatma YÜCE

Tarih Felsefesinin Türkiye'deki Seyri 231-271
Ayhan BIÇAK

Fenomenolojinin Türkiye Serüveni 273-312
Kasım KÜÇÜKALP

*Modern Türk Düşüncesinde Hermenötüğün Kendini Konumlama
ve Anlamlandırma Süreci* 313-332
Yakup KAHRAMAN

Bergsonculuğun Türkiye'ye Girişi ve Türk Felsefesine Etkisi 333-356
Yakup YILDIZ

Doğan Özlem ile Türkiye'de Felsefe Üzerine 357-381

Mahmut Kaya ile Türkiye'deki İslam Felsefesi Çalışmaları
Üzerine 383-397

TANITIMLAR

*Felsefe Sözlüklerimiz: Geç-Osmanlı'dan Cumhuriyet'e
Bir Literatür Değerlendirmesi* 399-420
Ali UTKU

Latin Harfleriyle Yazılan İlk Felsefe Sözlükleri 421-432
Recep ALPYAĞIL

*Tanzimat'tan Günümüze Felsefe Dergileri:
Açıklamalı ve Seçme Bir Bibliyografya Denemesi* 433-488
Cahid ŞENEL

Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Felsefe Cemiyetleri 489-520
Emel KOÇ

Hilmi Ziya Ülken ve Türkiye'de Felsefe Çalışmalarına Katkıları 521-537
Mehmet VURAL

*Türkiye'de Felsefi Antropoloji Çalışmaları:
Takiyettin Mengüşoğlu ve Felsefi Antropoloji Gelece-(ne)-ği* 539-552
Yaylagül CERAN

Türkiye'de Estetik Çalışmaları ve İsmail Tunalı 553-573
Ayşe TAŞKENT

*EK: Ulusal ve Uluslararası Dergilerde Türkiye Araştırmaları
Ocak 2011-Haziran 2011* 575-607

History of Turkish Philosophy

Foreword 5-10

Writing the History of Modern Philosophy in Turkey: A Literature Survey from the Late Ottoman Period Until the Republic 11-48
ALİ UTKU M. CÜNEYT KAYA s.

The Turk's Century-Old Challenge with Philosophy: an Analysis on Introduction to Philosophy Books 49-103
İSHAK ARSLAN

A Literature Survey of Studies on the History of Islamic Philosophy in Turkish during the Republican Era 105-154
ATILLA ARKAN

Epistemology in Turkey 155-168
NEBİ MEHDİYEV

Between Ethics and Morals: An Evaluation of Turkish Moral Philosophy Over the Usage of Ethics as a Concept 169-202
HÜMEYRA ÖZTURAN

A Descriptive Survey of Philosophy of Religious Literature in Turkish 203-230
RAHİM ACAR FATMA YÜCE

The Course of Philosophy of History in Turkey 231-271
AYHAN BIÇAK

The Adventure of Phenomenology in Turkey 273-312
KASIM KÜÇÜKALP

The Process of the Positioning of Hermeneutics within Modern Turkish Thought 313-332

YAKUP KAHRAMAN
Introduction to Turkey of Bergsonism and Its Affects on Turkish Philosophy 333-356

YAKUP YILDIZ
Interview with Doğan Özlem on philosophy in Turkey 357-381

Interview with Mahmut Kaya ile on Islamic Philosophy Studies in Turkey 383-397

REVIEWS

Our Philosophical Dictionaries: A Literature Survey from the Late Ottoman Period Until the Republic 399-420
ALİ UTKU

First Philosophical Dictionaries Written in Latin Letters 421-432
RECEP ALPYAĞIL

Philosophy Journals From Tanzimat to Modern-Day: An Annotative and Selective Bibliographical Study 433-488
CAHİD ŞENEL

Philosophical Societies from the Ottoman Era to the Present in Turkey 489-507
EMEL KOÇ

Hilmi Ziya Ülken and His Contribution to Philosophical Studies in Turkey 521-537
MEHMET VURAL

Philosophical Anthropology Studies in Turkey: Takiyettin Mengüşoğlu and the Future/Tradition of Philosophical 539-552
YAYLAGÜL CERAN

Aesthetics Studies in Turkey and İsmail Tunalı 553-573
AYŞE TAŞKENT

APPENDIX: *Turkish Studies in the National and International Journe*
January 2011 - June 2011 575-607