

Husserl'in Temel Kavramları*

Fahrettin TAŞKIN^{7**}

Makale Geliş / Recieved: 12.02.2021
Makale Kabul / Accepted:30.03.2021

Öz

Husserl, fenomenlerin özlerini işsa ettiğini ve özler alanına varmakla fenomenolojinin kesin bir bilim olarak kurulabileceğini düşünür. Bu yazıda özellikle Husserl'in özler alanı olarak gördüğü ve mutlak bir varlığı işaret eden saf ben'in, yani transendental bilincin 'içi' diyebileceğimiz yapısı betimlenmeye çalışılmıştır. Bu durumda saf ben'in özleri kurarken nasıl 'hareket' ettiği değil, sadece bilincin yapısında ya da işleyişinde yer aldığı düşünülen bazı temel kavramlar ele alınmıştır. Husserl, "bilincin, hep bir şeyin bilinci olduğu" tespitinden hareketle bilincin temel yapısını yönelimsellik kavramı aracılığıyla açıklamıştır. Noema ve noesis'in "yönelimsellik"le olan ilişkisinden, bütün bilmenin bir yeniden anımsama olmasına, çağrışımların yeniden anımsamanın meydana gelmesindeki rolünden, fenomenolojik indirgemenin tüm varlık ve bilgi sınırlarını dışarıda bırakarak bu özler alanına varmak için kullanılan bir yöntem olmasına kadar bütün kavramların birbirleriyle sıkı bir ilişki içerisinde olduğu Husserl'in fenomenolojisi, mümkün olduğunca bu ilişkiler göz önüne alınarak ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Husserl, Fenomen, Öz, Yönelimsellik, Fenomenolojik İndirgeme.

* Bu makale, 2013 yılında teslim edilmiş olan Varoluşçuluğun Fenomenolojisiyle Temellendirilmesi Üzerine adlı tezden üretilmiştir.

** Dr., fahrettintaskin@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-4362-3876.

Künye: TAŞKIN, Fahrettin, (2021). Husserl'in Temel Kavramları, *Dört Öge*, 19, 151-168.
<http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

Basic Concepts of Husserl's Phenomenology

Abstract

Husserl thinks that phenomena reveal their essences and, phenomenology can be established as an exact science by reaching the 'field' of essences. In this article, it has been attempted to describe the structure of "pure self" that Husserl sees as the field of essences and points to an absolute existence, which we can call the 'inside' of transcendental consciousness. In this case, instead of discussing how the pure self 'moves' while establishing the essences, only some basic concepts that are thought to take place in the structure or functioning of consciousness have been discussed. Husserl has explained the basic structure of consciousness through the concept of intentionality, based on the determination that "consciousness is always consciousness of something". From the relation of noema and noesis to "intentionality", to the fact that all knowing is a remembrance, from the role of associations in the occurrence of remembrance, to the fact that phenomenological reduction is a method used to arrive at this field of essences by excluding all the arguments of existence and knowledge, in which all of Husserl's phenomenology concepts are in close relationship with each other, has been discussed by considering these relationships as much as possible.

Keywords: Husserl, Phenomenon, Essence, Intentionality, Phenomenological Reduction.

1. Giriş

Husserl numen-fenomen ayrımını kabul etmeyerek şeylerin fenomenler olarak özlerini ifşa ettiğini düşünmektedir. Ona göre dünyanın özü bilince bağlıdır ve öyleyse saf bilinçte bütün nesnelere özüne erişilebilir. Bu durumda saf ben mutlak varlığı ve aynı zamanda özler alanını işaret eder. Saf ben, özler alanı olduğu için kesinliklerin alanıdır ve fenomenoloji bu durumda saf bilince varmanın yöntemini bularak özleri transendental bilinçte 'kurabilirse' kesin bir bilim olma savını yerine getirmiş olacaktır (Husserl, 1997, s. 72). Bu çalışmada Husserl'in saf ben'i bir kesinlik 'alanı' şeklinde kabul ederek ortaya koymuş olduğu fenomenolojisi, bazı temel kavramları aracılığıyla ele alınacaktır. Fenomen, fenomenolojik indirgeme, yönelimsellik, görü ve yeniden-anımsama, vb. kavramlar, saf ben'in böyle bir 'yapısını' ya da bu yapıya ulaşmak için gerekli etkinliği göstermek için başvurulacak en temel kavramlardandır. Burada kesinliğin söz konusu olduğu mutlak bir alanı işaret eden "saf ben" ve bu saf ben'de "konstitution" ile özlerin kurulmasına, bu çalışmanın kapsamını aşacakları gerekçesiyle ayrıntılı olarak değinilmeyecektir. Ancak tam da "saf ben" in konstitution'u için gerekli olan kavramsal ön hazırlığı sağlamak amacıyla *epokhe*'den yeniden-anımsamaya kadar birçok belli başlı kavram açıklanmaya çalışılacaktır. Öyleyse denilebilir ki Husserl'in, "bilinç, hep bir 'şey'in bilincidir" şeklindeki ifadesinden hareketle "şeyler nedir?", "fenomen olarak kendilerini nasıl ifşa ederler?", "bilincin bir şeyin bilinci olması 'yönelimsellik' ile

nasıl açıklanabilir?” türündeki soruların Husserl'in fenomenolojisinde ne anlama geldikleri, onun temel kavramları ele alınmak suretiyle soruşturulacaktır.

2. Fenomenolojik İndirgeme ve *Epokhe*

İndirgeme (Reduktion), transendental fenomenolojinin temel yöntemidir. Husserl indirgemeyi “fenomen”ler alanına varmak için yapılan yöntemsel bir işlemleri ifade etmek için kullanmaktadır. İndirgeme, farklı kavramlarla ifade edilmektedir. En yaygın olanları: “fenomenolojik indirgeme”, “transendental fenomenolojik indirgeme” gibi kavramlardır. Antik Yunan terimi olan “epokhe”, fenomenolojik indirgeme ile birlikte kullanıldığında “ayraca alma”, “paranteze alma”, “yargıdan kaçınma”, “askıya alma”, “vazgeçme” gibi anlamlara gelmekte ve genel olarak dış dünyaya ait bütün bilgimizin, inançlarımızın, düşüncelerimizin veya ruhsal durumlarımızın “ayraca alınma”sını, yani yargıdan kaçınmayı ifade etmektedir.

Özler alanına varmak için dış dünyanın bilgilerinden, ön yargılarından tamamen kaçınmamız gerektiğini söyler Husserl (Husserl, 2000, s. 189). Çünkü var olduğunu sandığımız bir şeyin, daha yakından bakıldığında var olmadığını; şöyle veya böyle olduğu sanılanın öyle olmadığını hepimizin deneyimlemiş olduğunu ifade eder. Yine de bu, dünyanın varlığından şüphe duymak gerektiği anlamına gelmemektedir. Dünya'nın varlığından şüphe duymaz Husserl; sadece sağlam bir temele varmak için bütün yargılardan, varlık savlarından kaçınır. Husserl'in “şüphe”si Descartes'inki ile aynı değildir. Zira Husserl, Descartes gibi ne savlar ileri sürer ne de bunlardan şüphe duyarak ilerleyip yargıda bulunur (Descartes, 1994, s. 32). O Descartes gibi adım adım ilerlemez; fenomenolojik indirgeme bir çırpıda yapılan bir işlemdir. Husserl yargıda bulunmaktan kaçınırken, bilgilerimizin özüne hiçbir biçimde dokunmamaktadır. *Epokhe*, kendi içine aldığı savın özünde hiçbir değişiklik yapmamaktadır (Husserl, 1983, s. 60). Burada sav diye ifade edilen, *varlık* ve *bilgi* dâhil, tüm varlık savlarını iştaret etmektedir.

Husserl, bizim her türlü kuramlaştırmadan önce “doğal” bir biçimdeki yaşayışımızın ayraça alınması gerektiğini söyler. Kimi uyanık, kimi yarı uyanık, her gün içinde sürüp gittiğimiz bu yaşayışta takındığımız davranışa “doğal tavır” (natürliche Einstellung); bu tavrın özüne, dünyanın apaçık varolduğuna ilişkin sarsılmaz güvenimize ise “doğal davranışın genel savı” adını vermektedir. “Doğal tavır” ve “doğal tavrın genel savı” kuram değildirler; her çeşit kuramlaştırmadan önce gelirler. Hiçbir “tavır” bu temeli (doğal tavır ile doğal davranışın genel savını) ortadan kaldıramaz (Husserl, 1983, s. 56-60). İndirgeme ile doğal tavır ve doğal tavrın genel savı kökten değiştirilir. Şüphecilerin veya sofistlerinki gibi bir değişiklik değildir bu. *Epokhe* ile dünyayı yok saymak değil, onu “ayraca almaktır.” Bu durumda dünya yine de kalır, ama ayraça alınmış halde. Doğal tavır ve doğal tavrın genel savı da ayraça alınmış olur. Husserl'e göre, doğal tavrı kökten değiştirmek demek,

bu tavrın genel savını kendine özgü bir *epokbeye* uğratmak demektir: Bu *epokbe*, doğal dünyanın genel savından kuşkulunmak ya da bu savı, ortada hiçbir neden yokken yok saymak değil, bu tezi, özgür olarak, kullanmaktan çekinmektir. Bunun için de, dünyanın apaçık varlığından bütünüyle “vazgeçmek”, bu varlığı bütünüyle “işe karıştırmamak”, “dışarıda bırakmak”, “kullanmamak”, bu varlığın yürürlükte kalmasını “yasak etmek”, bu varlığı bütünüyle, bir bakıma “parantez-içine almak” gerekmektedir. Böylece, *dünyanın sarsılmaz varlığı olduğu gibi kalmakta*, yalnız, bu *varlığın anlamı değişmektedir*. *Epokbeye* uğrayan doğal tavrın genel savı, artık “parantez-içine alınmış bir sav”dır; bundan böyle, doğrudan doğruya dünyanın varlığından değil, parantez-içine-alınmış değişikliğiyle dünyanın ve dünyalı olan şeylerin varlığından söz edilebilir (Uygur, 2007, s. 41-42).

Fenomenolojik indirgemenin zamansal olmadığını, bir çırpıda olduğunu unutmamak gerekir. Buna karşılık Husserl, fenomenolojiyi anlatırken soyutlamalar yapar. Fenomenolojinin özünde iki düşünsel adımdan oluştuğu ve üç ana istikamette çözümleninin gerçekleştiği savunulabilir. Buna göre fenomenolojinin özünü iki düşünsel adım belirler: 1-Deneyim dünyasının paranteze alınması (indirgeme). 2-Bilincin paranteze alınması. Böylece geriye sadece bilincin çeşitli edimlerinin “salt özü” kalır. İşte fenomenolojinin görevi, salt öz halindeki bu bilinç edimlerinin çözümlenmesidir. İlk adım öznenin kendisine, ikinci adım şeylerin kendisine yönelmektir ve bu ikinci adımda şeylerin kendisinden başka hiçbir şey dikkate alınmamak zorundadır (Hühnerfeld, 2002, s. 41-42). Bunun yanında genel olarak fenomenolojinin üç ana yönünden bahsedilebilir: Fenomenoloji ilkin saf ben’in, bilincin çözümlenmesini içerir. Ben’e yönelik bir çözümlenmedir bu (*Egologie*). İkinci olarak fenomenoloji, bilincin amaçlarını, “yönelimselliği”ni, yani benin şeyler sayesinde aldığı şu veya bu görünüm altında onları “benin” önünde gösteren çeşitli tutumları tasvir etmeye çabalar. Mesela “algılamak, hayal etmek, kin gütmek vs. nedir?” ve bunlara bağlı olarak “algılanan, hayal edilen, arzu edilen, ilgilenilen vs. nedir?” Bu da “kasıtlı çözümlenme” yani “yönelimsel çözümlenme” diye adlandırılır. Üçüncü olarak da geriye şeyleri, fenomenler olarak bilinçte belirenler olarak tasvir etmek kalıyor: İlk nesne olmanın tabii gerçeğini, sonra nesnelleşmenin çeşitli tiplerini, sonra somut yapıları (maddi özleri), vs. aydınlatmak. Buna da ontoloji deniyor (Verneaux, 1994, s. 26-27). Ancak klasik anlamındaki ontoloji değildir bu; varlığın bilince görünmesi, fenomenin kendini ifşa etmesi ve tüm varolanların bilinçte görülebilmesi dolayısıyla *fenomenoloji-ontoloji özdeşliği* anlamındaki bir ontolojidir bu. Böylece fenomenolojinin, ilkin saf ben, ikinci olarak bilinç ile nesne ilişkisi olarak yönelimsellik ve en son olarak fenomenleri konu eden bir çözümlenme gerçekleştirdiği söylenebilir.

Ayrıca söylemek gerekir ki indirgeme tek değil, birdenbirdir. Kant ile karşılaştırarak söylersek, Kant’ta transendental bilinçteki *a priori* şemanın ve kategorilerin

elde edilmesi ya da kazanılması gibi bir sorun yoktur (Kant, 2002, s. 53). Onların *deus ex machina* olarak, yani bilincin yapı ve harcında var oldukları önceden *kabul edilir*. Oysa Husserl'de *a priori* bilgi alanının ilkin yöntemle kazanılması gerekmektedir (Adorno, 2010, s. 112). *İndirgeme ile dünya, bilince için bir alana götürülmekte ve orada kurulmaktadır*. Bunun için de gerçek (real) nesneyle ilgili yaşantıyı, salt, özsel, için yaşantıyı serbest bırakmak üzere ayrıca almaya, yani doğal davranışı bütünüyle bir kenara bırakıp bilincin nesnelere ayrıç içine alarak yalnızca kendi bilincimiz ile onun yapıları üstüne yoğunlaşmaya *transendental indirgeme* denir. Böylece maddesellik ve doğallığı ayrıca alınan varlıklar, özler olarak bilinç-içre yeniden keşfedilir; bu amaçla da bütün bilinç *bireysel insan bilinci* olmanın ötesinde *özlerin taşıyıcısı* olarak düşünülür. Bilincin yapılarının ötesinde, bilinçteki özlere yoğunlaşmaya *eidetik indirgeme* denir. Husserl'de indirgemeler bir değil, birçoktur, demiştik. Bunun en başta gösterilebilecek nedeni, indirgemenin bir defada dünyanın çok yönlü varoluşunu yapılandıramamasıdır: Dünya çok yönlü varoluşuyla karşımıza çıktığından onun (dünyanın) bilincimizdeki değişik katmanlarının daima yeniden keşfedilmesi, keşfedildikçe de kuramsal olarak üretken kılınması gerekir.

Fenomenoloji varlıkların yaratıcı, ilk ve asıl anlamındaki özünü elde etmeye çalışmaktadır (Husserl, 2003, s. 71). “Bu yapılar nereden gelmektedir?” sorusuna, “Ne sadece öznenen ne de sadece nesneden gelmektedir” cevabı verilebilir. Ama her ikisini de içine alarak öznenin kendisinde nesneleştirmeye, nesnel bakmasına izin veren bakış açısından kaynaklanır. Husserl, bu bakış açısı için daha derin bir indirgeme gerektiğini düşünmüştür. Böylece en son indirgeme olarak, *yaşam-çevresini amaçlayan indirgemeye* varmıştır. Bunu biraz daha açmak gerekir: Husserl'e göre, tüm bilim ve “Felsefe İÖ 7. yüzyılda Yunanistan'da Yunanın yaşam dünyasıyla ilgili sanı ve kanılarında meydana gelen bir değişikliğin sonucunda ortaya çıkmıştır”: Bugünkü Avrupa kültürünün de tarihsel temelini oluşturan pratik değerler dünyası kendi özüne ve nesnelliğine sahiptir (Sözer, 1994, s. 16). Böylece kuramın da temelinde, kendisi kuramsal olmayan, ama kuramı taşıyan bir öz yatmakta ve bize asıl, gerçek anlamda betimlenebilir fenomenolojik olguyu vermektedir (Husserl, 1994, s. 48-49). Bilim ve felsefenin kültür ve tarihteki anlam kaynağı, anlam temeli işte budur. Kısacası Husserl, Avrupa bilim ve kültürünün temelinde yatan Antik Yunan'daki “yaşantı”nın özlerine, yani *ilk* özlere varmak için son bir indirgeme olan “yaşam-çevresini amaçlayan indirgeme”nin gerçekleştirilmesi gerektiğini düşünmektedir (Sözer, 1994, s. 17-18).

3. Husserl'de Fenomen ve Yönelimsellik Kavramları

Husserl'de fenomen, görünüşlerin özü anlamında “görünüşe gelen” şeyin kendisine gönderme yapar. Fenomenoloji açısından görünüşe gelme, şeylerin *varolabilirdiği* yollar olup, şeylerin ortaya çıktığı yollar da şey olmanın parçasıdır: Yani

şeyler, *ne iseler o olarak* tezahür ederler ve tezahür ettikleri halleriyle, *ne iseler odurlar*. Burada fenomenleri betimlemenin deneysel bir işlem olmayıp *a priori*, yani deneyden bağımsız bir etkinlik olduğu unutulmamalıdır. Şeyler yalnızca varolmazlar, ayrıca “ne iseler o olarak” kendilerini ifşa ederler. Fenomenoloji açısından yardıda bulunmak, bir kavram ya da idealin zihinde düzenlenmesi değil, *dünyanın bir parçasının huzura çıkışı*nı ifade eder. Kısacası fenomenolojiye göre, salt görüşler varolmadığı gibi, hiçbir şey de sadece görüşten ibaret değildir. Görüşler gerçektir ve varlığa aittir.

Husserl, “öz” için değişik kavramlar kullanmıştır: öz, Wesen, form, essentia, *eidōs*, idea gibi. Husserl’in “öz” kavrayışı, Platon’dakine benzese de birebir aynı değildir. Husserl’deki öz, Platon’daki gibi “dünyayı aşkın ve yalnızca salt bir form gösteren ‘idealar’ değil, ister salt form olarak, isterse de içeriği ile birlikte düşünül-sün, genel geçer ‘öz’lerdir”. Kısacası, en genel anlamıyla alındığında bir varlığın türü açısından birliğini, değişmez bir biçimde ne olduğunu gösterir (Sözer, 1994, s. 27). Öz, belli bir varlık-biçiminde kullanılır, ancak bu varlık ortada olan bir varlık değil, ortaya çıkarılması gereken bir varlıktır. Bu ortaya çıkartma süreci ideleştirme (*Ideation*) ya da *eidetik reduktion* diye adlandırılır.

Husserl ideleştirmenin basamaklarını şu şekilde ortaya koyar: İlk bilinç dışındaki gerçek bir nesneden değil, fenomenolojik bir nesneden, yani transenden-tal olarak arınmış bir veriden, örneğin herhangi bir yönelimsellikten (*Intentionalitaet*), bu yönelimselliğin “noesis” ya da “noema”sından kalkılır. Bu fenomenolojik nesne fantezide, düş gücünde keyfi olarak değiştirilir. Böylece bu nesne, sonsuz bir varyantlar (değişiklikler) zincirinin ilk halkası halinde belirir. İkinci olarak çoğalan varyantların örtüşme yoluyla aralarında “birlikli bir bağ” meydana getirdiklerini saptamaya dayanır. Üçüncü olarak da varyantlar arasında uyum olduğu görülür (Uygur, 2007, s. 63). İşte bu uyuma “idea”, “öz”; bunu sağlayan görmeye de “öz görüşü” denir. Öz-görüşü, edilgin değil, etken bir başarıdır. Böylece öz-görüşünün *refleksiyon* olduğu anlaşılır. Refleksiyon, bilincin durmadan “akıp giden” “yönelim-sel bir yaşam” olduğu işaret eder. Refleksiyonda verilen “betimleme”dir; transendental anlamdaki yönelimsel verilerdir yani. Böylece Husserl’in betimlemesi “yönelimsel betimleme” ya da “yönelimsel çözümleme”dir. Betimleme ile öz arasında bağ vardır: Betimleme öze yönelen bir betimleme, yani “öz-betimlemesi”dir. Öz-betimlemesi, bunun dışında kalan şeyi transendental fenomenolojinin dışında bırakır. Öz-betimlemesi, her çeşit bireyselleştirmeden kesinlikle farklıdır.

Yönelimsellik (*Intentionalitaet*) kavramını Husserl, hocası Brentano’dan almıştır. Brentano’nun başlıca amacı, *ruhsal* olayı *fiziksel* olaydan ayırt edecek ölçütü bulmaktır. Böyle bir ölçüt vardı ona göre ve bu da yönelimselliği. Husserl ise yönelimselliğe transendental bilinç edimlerinin *ana yapısını* ortaya çıkarmak ve tüm varlığı transendental-fenomenolojik bilinçte verildiği anlamla belirlemek üzere başvur-

maktadır. Yönelimsellik, Husserl'de asıl işlevine *epokbe* ile kavuşmaktadır. Transendental bilinç'in en önemli yapısı yönelimseliktir (Russell, 2010, s. 135). Yönelimsellik, Husserl tarafından "bilinç yaşantısı", "yönelimsel yaşantı", "akt", "yönelimsel akt" kavramlarıyla da ifade edilmiştir. Husserl'de bu yönelimsellik olmuş bitmiş bir veri, bir özellik olmayıp, başaran, iş gören bir etkinliktir. Yönelme, hedef, niyet, kastetme anlamlarını kendinde taşıyan yönelimsellik, "bilincin özü"nü oluşturur. O yönelimsel bilincin, her yaşantıda yeniden ortaya çıkarılması gereken "ana yapı"sıdır. Bilincin yönelimselliği göz önüne alınmadan "transendental ego"nun dünyayı, nesnelere ve dolayısıyla kendi kendini kurması (Konstitution) açıklanamaz olarak kalır.

Husserl, hocası Brentano'dan farklı olarak yönelimselliğin empirik-psikolojik bir kavram olmadığını, tüm bilinç konuları için geçerli (algıladığımız şeylerden sayılara kadar) *a priori*, ideal bir yapıyı gösterdiği görüşündedir. Yönelimselliğin bu şekilde tanımlanmasından dolayıdır ki Husserl tüm dünyanın bilincimizde *kurulduğunu* ileri sürebilmektedir.

Her bilinç yaşantısı bir şeye yönelir, bir şeye doğrulur ya da bir şeye doğrudur. Ancak bu yönelme bilincin dışında hazır olan bir "şey"e yönelme değildir, daha çok onu kastetme, bir "demek-isteme" içinde ona yönelmedir. Dışta değil, onu kendi içinde bulundurma anlamına gelir. Örneğin şefkat yaşantısını ele alırsak, şefkatin "yönelimsel" olarak yöneldiği şey, dışarıdaki, psikofizik varlığıyla "şefkat gösterilen kişi" değildir, şefkat gösterilen özellikleri neyse onlarla nitelenmiş, şefkat gösterilmiş gibi olan kişi ya da varlıktır. Bu anlamda "bilincin her yaşantıda yaşadığı (bilmede bildiği, anımsamada anımsadığı, kızmada kızdığı vb.) şey, o yaşantının yönelimsel nesnesidir" (Sözer, 1994, s. 19). Husserl buna "noema" adını verir ve "noesis"den, yani yaşantının kendi tarzından ayırır (örneğin, neye şefkat duyduğum yaşantının "noema"sını, nasıl şefkat duyduğum ise "noesis"ini verir).

Yönelimsellik, özne-nesne ilişkisinin somut bütünüdür. Yönelimsellik ne içeride, yani öznedeki ne de dışarıda şeylerde ortaya çıkar. Yönelimsellik *ilişkinin ta kendisidir*, öyleyse ne "ben" in ne de şeyin hesabına yazılabilir. Yönelimselliğin daha iyi anlaşılması için *onun öğeleri* olan "noema" ve "noesis" in yönelimsellik ile ilişkilerine bakmak gerekir. Husserl'e göre noema ve noesis birbirinden ayrı düşünülemez. "Noematik olan, bilince ait olmakla birlikte, aynı zamanda, kendine özgü bir nesnelliktir". Özler -noema özü ve noesis özü- birbirlerinden ayrılamaz. "Noematik taraftaki en küçük ayırım eidetik olarak gerisingeri noetik taraftaki en küçük farklara işaret eder" (Husserl, 1983, s. 307). Bilincin içeriği, bilincin içinde nesnel olanın kastedildiği "anlam"dır.

"Her noema bir "içerik"e yani kendi "anlam"ına sahiptir ve "kendi" nesnesine onun aracılığıyla bağlıdır. "İçerik", açıkça "noematik öze" karşılık gelir. Anlam, bir bütün olarak noemanın kuruluşundaki somut bir öz değildir, fakat

onun içinde bulunan soyut bir biçimdir. [Bu durumda] (...) anlamı tam öz olarak göz önünde tutmalıyız. Anlam terimini bütünüyle “içerik” olarak tanımlamak” uygundur” (Husserl, 1983, s. 316-317).

Husserl’de *noema*’nın iki ögesinden söz edilebilmektedir. “Noemata”nın¹ irreal, yani soyut varlıklar olduğu unutulmamalıdır. *Noema*, anlam mefhumunun genelştirilmesidir. Bir edimin *noeması*, o edimin nesnesi değildir. Çünkü bazı edimlerin nesnesi yoktur (örneğin pegasus, kaf dağı, bin sekiz yüz kırk dört sayısı vb.). *Noemanın* “nesneye dayalı anlam”ı, sahip olduğu nesneye sahip olması dolayısıyla edimin özellikleri olarak tanımlanır. *Noemanın* bütünü, nesneye dayalı anlamın dışında, Husserl’in *thetik* dediği “algı, anımsama, hayal etme vs. gibi farklı türden edimleri ayıran ikinci bir ögeyi barındırır” (Follesdal, 2010, s. 122). *Noemata* ya da *noema* ne uzamsal ne de zamansaldır. Ancak bu *noematanın* kişinin ediminden önce var olduğu veya edim bittikten sonra da var olacağı anlamına gelmez. Sadece “noemata soyut olduğu için ve zamansal yüklemeler soyut varlıklara uygulanmadığı için zamansal değildir”, denmektedir (Husserl, 1983, s. 214).

Noema, bilinç ediminin yöneldiği nesne olmaktan çok bilincimizin nesneye ilişkiye geçmesini olanaklı kılan yapısıdır. O, bilinç yaşantısında olana karşılık gelir; yönelimsel yaşantının anlamına ya da kastedilen olarak nesneye göndermede bulunur. Ayrıca *noema*, içkin bir biçimde algılama, yargılama, sevme gibi bütün zihinsel süreçlerde mevcut olduğundan, onun nesneye indirgenemeyecek bir karaktere sahip olduğu söylenebilir. *Noema*, bir şeyin algısının anlamıdır.

Noesis, tam olarak “amaçlı”, “kasıtlı” bir zihinsel sürece (yönelimsel edime) gönderme yapar ve bu sürecin bilinçsel unsurlarını bulgulamak için tasarlanmıştır. Noetik kutup, belli bir tarzda yönelme ile transendental “anlam verme”yi, noematik kutup ise “anlam”ı imler. *Noema* ve *noesis* birbirinden ayrı düşünülemez biçimde bir bütünü ifade ediyorsa da, *noesis*, daha çok bilincin nesneye yönelen “zihnin kendisi”ne göndermede bulunurken, *noema* nesneye göndermede bulunur diyebiliriz. Husserl’in bu kavramlarla bağlantılı olarak ortaya koyduğu bir diğer kavram olan *hyle* ise duyu organlarımız etkilendiğinde belli türden yaşadığımız deneyimlere gönderme yapar (Follesdal, 2010, s. 122). *Hyle* deneyimin nesnelere, gördüğümüz, işittiğimiz, hissettiğimiz, kokladığımız ya da tattığımız veriler değildir (buna rağmen, *hyleyi* nesnenin görünümüleri kılan *noema* sayesinde veri haline gelirler). O, verili bir durumda algıladığımız zaman edinebileceğimiz *noemata* üzerine sınırlar koyan, “sınır koşullar”dır. Eğer sadece bir şey hayal ediyorsak, edinebileceğimiz *noemataya* yalnızca hayal gücümüz (Phantasia) sınır koyabilir. Bununla birlikte, bir şeyi algıladığımızda yalnızca bir kısım *noemata* mümkündür; diğerleri elenmiştir, çünkü *hylemizle* uyumlu değildirler. Örneğin fantezimde *noemataya* sahibim ancak

1 Noemata, ‘noema’nın çoğuludur.

bu *noemata*, yani *noemalar hyle'*ye uymadıklarından sınırlanmıştır, diyebiliriz (Follesdal, 2010, s. 123).

Yönelimselliğin bilinçle olan ilişkisine, “*cogito*” bağlamında biraz daha yakından bakılırsa şunlar söylenebilir: “Saf ben” bilinci, transendental ise bu bilincin *mutlak* olduğunu imler. Çünkü bu anlamıyla bilinç, dünyayı salt bir dünya-fenomeni olarak içinde bulundurmaktadır (Husserl, 2010a, s. 33). “Dünyalı” olan her şey, her zamanlı-uzaylı varlık benim içindir, “ben”de immanent olarak “vardır”. Her “bilinç yaşantısı”, her *cogito*, bir-şeyin bilincidir, bir şeye yönelmez. “Bir bilinç aktı gerçekleştiriyorum” demek olan “*cogito*” transendental ben’de *epokhe* ve indirgemenin (Reduktion) dokunmadığı saf bendedir, bu ben (ego) içindir ve ben ile *cogito* birbirinden ayrı iki başlık olmayıp bölünmez bir bütünde içten bağlıdır: “ego-*cogito*”. “(Ben) düşünüyorum, o halde varım”, değil de sadece “ben düşünüyorum”un kesinliği söz konusudur.

Cogito, bilinci olduğu şeyi, bir “*cogitatum*” olarak içinde taşır, yani her *cogito*’nun bir nesnesi (*cogitatum*’u) vardır. Çünkü bilinç bir şeyin bilincidir. *Cogitatum*’lar, bilinç dışında varolan nesnelere değildirlir; bu nesnelere bilinçteki bağlaşığdırlar (Korrelat), karşılıklıdır. Öyleyse *cogitatum*, bilinç dışındaki bir şey değil, bilinçteki şey, bilincine varılmış haliyle bilinç dışındaki şeydir. “Ego-*cogito*” bütünü, yakından bakıldığında “ego-*cogito-cogitatum*” bütünüdür: Yani her *cogito*, ego’nun *cogito*’sudur; her *cogitatum*, *cogito*’nun *cogitatum*’udur. İşte Husserl, bu bütünü (ego-*cogito-cogitatum*), daha doğrusu bu bütündeki *cogito*’yu yönelimsellik olarak adlandırmaktadır (Uygun, 2007, s. 39-42).

Cogito’nun *noesis* ve *noema* ile ilişkisini ise kısaca şöyle açıklayabiliriz: *Noesis*’ler *cogito* biçimleridir; yani algılamak, anmak, beklemek gibi tek tek bilinç biçimleridir. *Noema*’lar ise bu bilinç biçimlerinin içindeki her bir bilinç-nesnesi’dir. Bilincin yönelimselliği, parçalanmaz bilincin kendisidir. Öyle ki burada *ego-cogito-cogitatum*’a göndermede bulunan yönelimselliğin birliği ifade edilmiş olur. Böylece yönelimsel yaşantı, *noetik* ve *noematik* kutup olarak ifade edilse de bu, ikilik içindeki birlik diye nitelendirilebilir.

4. Apaçıklık ve Görü

Husserl, *Kartezyen Meditasyonlar*’da (Cartesianische Meditationen) apaçıklığı iki açıdan ele alıp şöyle tarif etmektedir:

“Apaçıklık en geniş anlamıyla, bir varolanın ve onun varolan olmasının “deneyim”idir, tam da bir-şeyin-kendisini-tinsel-olarak-görmedir. (...) Kursesiz apaçıklık ve onun karşılığı olan saf ve asıl hakikat, bilgiye yönelme çabasında bir şeyi kasteden yönelimin yerine getirilmesini sağlayan bir ide olarak verilmiştir” (Husserl, 2010b, s. 79).

Daha önce yönelimsellik başlığı altında bilincin asla boş olmadığını, daima bir şeye yönelmiş olduğunu belirtmiştik. Bu şöyle de ifade edilebilir: Boş-bilinç, Husserl'in bu konuda kullandığı çeşitli deyimlerle söylersek, örtük, potansiyel, "asıl kendisi olmayan" bir anlamı kendinde barındırmaktadır; bu anlamıyla da "boş değildir" denilmektedir. Bilinç hep bir şeyin bilincidir ya da yönelimsel bir durumdur. Husserl, (örneğin başımı kaldırdığımda ağacı görmemde olduğu gibi içi-boş yönelim) dolumu, içi-boş yönelimin "görülenebilir kılınması" şeklinde ele alıyor. Ya da başka türlü söyleyecek olursak, içi-boş yönelim dolmakla "görü" haline gelir, öyle bir görü ki, görülen nesne böylece kendinde nasılsa öyle görülür.

İşte yönelimin dolumunun incelenmesi tam da "en başında başlayarak apaçıklığın özünün incelenmesi" demektir. Descartes, apaçıklık derken tek bir şeyi "clara et distincta perceptio", yani *algının*, dolayısıyla *düşüncenin* açıklığı ve seçikliğini anlıyordu (Descartes, 2004, s. 78). Husserl ise "evident"i, yani apaçıklığı, yönelimsel ve transendental kurma (Konstitution) olmak üzere iki anlamda kullanmaktadır: yönelimsel kavramıyla örtüşen apaçıklık ve *transendental kurma* kavramıyla örtüşen apaçıklık da diyebileceğimiz "özümlü yönelim".

Yönelimsel apaçıklık, yönelimsel yaşantının², yöneldiği nesneyi görerek, kendisinde olduğu gibi kavramasıdır. Yukarıda belirtildiği gibi içi-boş yönelimin dolmakla "görü" haline gelmesidir. Böyle bir tek yönelim dolumu, belli bir nesneyi tek bir yönden tanımak, geriye kalan ve belirlenme isteyen başka yanlar bakımından, görece bir olay olduğu bir gerçektir. Ama Husserl'in "özümlü yönelim" diye bu tek tek yönelimlerden ayırt ettiği bir yönelim daha vardır ki, bu yönelim, yöneldiği nesneyi belirsiz hiçbir köşesi kalmayınca dek kendisine amaç edinir. Belirsiz yanlar kaldıkça bu yönelimin iç-gerginliği de sürer, ta ki nesnenin tümünü kucaklayan bir apaçıklığa varıncaya dek. Bu anlamıyla apaçıklık tüm doğruluğun ve "asıl gerçeklik" in kaynağıdır; öyle ki bu apaçıklık, duyu algısından başlayarak basamak basamak "kendinde doğruya" yükselen kurma'dır (Husserl, 1982, s. 14-15).

Husserl, *görüler* (Anschauung) de genel olarak ikiye³ ayırmaktadır: salt açıklayıcı (aydınlatıcı ya da pekiştirici) görü ile doğrulayıcı (sağlayıcı) görü. Salt açıklayıcı görü, önceden bilinen ve gerçekleştirilmekle doğrulanan görüdür. Örneğin kafamı kaldırdığımda karşımda bir ağaç göreceğimi biliyorum. Ancak ben kafamı kaldırıp ağacı gerçekten algılamadan önce kendime açık kılıp aydınlatmam, böylece beklentimi güçlendirmem salt açıklayıcı/aydınlatıcı bir görüdür. Doğrulayıcı görü ise salt açıklayıcı görüden farklı olarak beklentinin gerçek deneyde doluma kavuşmasıdır. Başka türlü söyleyecek olursak, açıklayıcı görüde nesnenin

2 Yönelimsel yaşantı ifadesinden de anlaşılmalıdır ki buradaki "yönelimsel" sözcüğü bilincin yapısını işaret eden "yönelimsellik" kavramıyla karıştırılmamalıdır.

3 İleride, bunların dışında *yeniden anımsama* da doğrulayıcı bir görü olarak ele alınacaktır.

kendisi verilmez, yalnızca onun kendisinin verilmesini bekleyişimi bilincimde aydınlık kılarım, oysa ikincide yani doğrulayıcı görüde nesne, başkaca bir şeye gerek kalmaksızın kendisi olarak oradadır. Husserl'e göre dolum ancak doğrulamanın gerçekleştiği yerde söz konusudur (Sözer, 1976, s. 90).

5. Zaman ve Öz-Farkındalık

Zaman kavramı, Husserl söz konusu olduğunda “refleksiyon”, “öz-farkındalık”, “öznellik” gibi konularla ilgili olarak tartışılmaktadır. Hatta Heidegger, fenomenoloji üzerinden Husserl'i eleştirerek onu her şeyi ve dolayısıyla zamanı dahi refleksiyona dâhil etmekle itham eder. Heidegger, Husserl'in son derece dar bir varlık kavramıyla (bilinç ve bilinç tarafından kurulanlarla, yani sadece bilinçle) iş gördüğünü belirtmiştir. Ona göre Husserl, yönelimsellik meselesini diğer tüm problemleri dışarıda tutacak kadar ilgisinin odağı haline getirmiş, *bilincin varlığı ile nesnelere varlığını bir tutmuş*, bunun sonucu olarak da yönelimsel öznelliğin kendisini karakterize eden özel varlık kipini (yani zaman'ı) açıklamakta başarısız olmuştur. Heidegger, yapmış olduğu bu tespitin sonucunda daha radikal bir fenomenolojinin gerekli olduğunu düşünmektedir. Böyle bir fenomenoloji öznelliğin ilksel verililik zeminine geri dönecek; bu zemine, Husserl'in yaptığı gibi, refleksiyonun (olası) *nesnelere* biri olarak değinip geçmeyecektir (Zahavi, 2010, s. 183-184). Bu ifade edilenleri göz önüne alarak Husserl'de zaman kavramına bakmak istediğimizde gerçekten de engellerle karşılaşırız. Kendisi de zaman-bilincine yönelik sorunları dışarıda bıraktığını itiraf etmiş, “tam anlamıyla mutlak olanın açığa çıkarılmasına bir zaman-bilinci çözümlemesi önyak olacaktır” (Husserl, 1983, s. 194) diye de eklemiştir. Bu sözler, Husserl'in zaman çözümlemesine ne kadar önem verdiğini gösterebilir de onun zaman-bilinci çözümlemesinin bir taslak olarak kaldığı yönlü yorumları engellememiştir.

Husserl'e göre zaman-kurucu bilinç ne zamanın içindedir ne de zamana dair bir bilinçtir; o, bir zamansallık formudur. Zamansallık bilincin alt yapısını oluşturmaktadır:

“Bilinç içsel olarak zamansaldır; onun zamansallığı, kendi kendinin farkındalığını refleksiyona öncel olacak şekilde taşıyıcı biçimdedir. Böylelikle deneyimleme alanı, kendisi zamansal bir konuma ve yayılma sahip olmasa da sonlanıp geçmişe karışmasa da durağan ve zamansallık-ötesi bir ilke olarak tanımlanamaz. Söz konusu deneyimleme alanının belli bir zamansal yoğunluğa ve eklenmeye sahip, değişken genişlikli ve esneyebilen bir atılım, yaşayan bir atılım olduğu söylenmelidir” (Aktaran: Zahavi, 2010, s. 207).

Özetle şöyle söylenebilir: Bilinç zaman içinde değildir, zira mutlak olduğu için zaman içinde, gelip geçici bir şey değildir; bir zamansallık formudur, yani zamanı (gelip geçiciliği) olanaklı kılar. Zamansallık bilincin alt yapısını oluşturmak-

tadır, bunu “bilinç içsel olarak zamansaldır” ifadesiyle birlikte düşünmek gerekir: bilincin alt yapısı zamansal olduğundan içsel olarak da zamansaldır. Böylelikle refleksiyon yapmadan önce kendinin farkındadır, yani refleksiyon zamanı üretmez de bilincin kendisi zamansallık alt yapısıyla oluştuğu için refleksiyon yapmadan kendi farkında olur. Başka bir deyişle, bilinç özü itibarıyla zamansallık formuna sahip olduğu için kendinin farkına varmak için refleksiyona ihtiyaç duymaz. Husserl’e göre yönelimsel nesne ise ancak içsel zaman-bilinci içinde kurulabilir. Çünkü yönelimsel nesne, zamansal yayılıma sahiptir ve buna olanak veren bilincin kendisi ise zamansal yayılıma sahip değil, aksine zamansal yayılımı olanaklı kılacak şekilde zamansallık alt yapısına sahiptir. Ayrıca “bu zamansallık alt yapısı, yani *bütün formların formu*, bilinci dahi temellendiren “ana ilke” olarak zaman” (Sözer, 1976, s. 67-68), “içsel zaman-bilinci” ve “öz-farkındalık”ın özneliğinin asli yapısına işaret ederek, bunların ve böylece zamansallığın kurulmuş yapılar olmadığını, aksine bilinç tarafından kurulan yönelimsel, yani zamansal yayılımlı nesnelere olanakını oluşturduğu ileri sürülebilir.

6. Tamalgı (Apperzeption) ve Çağrışım

Tamalgı, Husserl’de en genel ve yalın tanımıyla “algı”dır. Tamalgı, bir şeyin, sunulan (Present) başka bir şeyden ‘başlayarak’ algılanmasını işaret etmektedir. Kısacası, bir bilinç için herhangi bir “nesne”nin zorunlu olarak tek yandan, ama algılanamayan başka yan ya da görünüşleriyle bütünlüğe verilmesidir. Tamalgının, “kendi üzerinden dışarıyı amaçlayan bilinç” olduğunu söyleyebiliriz (Sözer, 1976, s. 76).

Her tamalgı ya da algıda duyuşal olarak verilen yanla, yani duyuşal görünümle bu görünüme eklenen, duyuşal olarak verilmeyen yanlar ayırt edilebilir (örneğin, ağacın görünmeyen arka yüzü, oradaki dallar, vb.). İşte her algı, bir tamalgı olarak bu görünmeyen yanları salt içi-boş birer tasarım olarak da olsa “şimdiye getirir”, onları da kucaklayıp içine alır. Diğer bir deyişle, karşımda duran bir nesnenin, algıladığım zaman sadece görebildiğim kadarını değil, bütünü tanımak isterim (bilincim böyle davranır), ama nesne tek yanlı olarak verilir bana (Sözer, 1976, s. 79). Kısacası Husserl, nesnenin verilen ve verilmeyen yanlarını ayırt ederek, onun bilinçte kurulmasını ve böylece onu bir bütünlüğe kavuşturmayı “tamalgı” ve “çağrışım” kavramları aracılığıyla ortaya koymaya çalışır.

Husserl’e göre, tamalgılar “bilincin tarihi” içinde oluş halindedirler. Bu, şu demektir: *Tamalgı, “bana karşımdaki ağacı görünmeyen yanlarıyla ilgili az ya da çok bir ön bilgiyle veren belli bir algıdır”* (Sözer, 1976, s. 77). Bu algıdan gerilere gidersem, bilincimde o ağaçla ilgili başka bir takım algı ya da tamalgılar canlanır, sonunda ağaçla ilgili ilk ya da temel bir tamalgıya, ağaç denilen şeyi görünmeyen yanlarıyla birlikte ilk kez kuruyor (Konstituting) olmam gerekir. İşte, bu ilk ta-

malgıdan şimdiki tamalgıma kadar birbirini izleyen tamalgılar dizisinin iç bağıntısı, bu tamalgıların oluşumunun (Genesis) öz yarasını göstermektedir. Buna göre, örneğimizdeki “ağac”ın fenomenolojik oluşumu (unutulmamalı ki fenomenolojik indirgemenen sonradır bu): bilinç akımının başına yerleştirilen bir temel tamalgıdan, ağacın özsel tipine göre, yeni birtakım bireysel tamalgıların doğması demektir. Bu doğma, birbirini salt izleme şeklinde değil de birinin ötekinin içinden çıkması, birincisi olup bittikten sonra, onun hala süren etkisiyle sonrakilerin meydana gelmesi şeklinde olur (Husserl, 1982, s. 77).

Nesnenin kendi özsel tipine uygun olarak kurulması, “tamalgıların oluşumu”nun açıklanmasıyla, tamalgıların oluşumu ise ancak onları meydana getiren “*a priori* edilgin bireşimler”, yani “çağrışımlar” ile aydınlatılabilir. Fenomenolojik indirgemenen sonra kalan “çağrışım fenomeni”, “bir şeyin öteki şeyi anımsatması ya da ötekine işaret etmesi” tarzındaki salt içkin bağlamda kendini gösteren edilgin bir bireşime, belli bir içkin nesnenin transendental genetik olarak kurulması sürecine dönüşmüştür. Bu durumda, ruhbilimsel bir nedenlilik söz konusu olmayıp, nedensellik yasaları *epokhe* ile dışarıda bırakılmıştır.

Husserl'in, çağrışımın bilinen anlamlarına iki bakımdan katkıda bulunduğu söylenebilir. İlkine benzerlik, ikincisine yeniden üretici (Reproduktive) çağrışım başlığı altında kısaca göz atacağız. *Benzerlik* çağrışımının asıl ait olduğu ‘yer’ tek tek duyu alanlarıdır. Her duyu alanı kendi içine kapalı bir birlik oluşturur: görme, işitme, dokunma, tat alma vs. duyu alanları gibi. Her duyu alanının bu kapalı birliği *homojen birliktir*. Bir duyu alanının birliğinin homojen birlik olması demek, o duyu verileri arasında salt duyusal benzerlik bağlantılarının kurulabilmesi demektir (ayrı iki duyu alanı arasındaki bağıntı ise *heterojendir*, yani bunlar arasında hiçbir benzerlik söz konusu olamaz). Yeniden üretici çağrışım, benzerlik çağrışımı gibi iki duyusal öge arasında değildir: duyusal ögeyle bir anımsama tasarımı arasında ya da başka tasarımlar arasındadır (Sözer, 1976, s. 81-82). Yeniden üretici çağrışım, nesneyle ilgili algılanan bir yanın (salt anlamıyla “görünüm”ün) daha önce algılanmış olduğum benzer yanları (“görünüm”leri) çağrıştırmasıdır. Daha sonra “yeniden anımsama” konusunda görebileceğimiz gibi Husserl, bütün bilgilerimizin bir tür yeniden anımsama olduğunu söylemektedir. Böylece onun, yeniden üretici çağrışımı daha üstün göreceği öngörülebilir. Genel olarak Husserl'in, “öz”lerin oluşumundaki yaratıcı rolü nedeniyle, “yeniden üretici çağrışım”ı benzerlik çağrışımından çok daha önemli gördüğünü ve “benzerin benzeri anımsatması” anlamında asıl çağrışım olarak yeniden üretici çağrışımı kabul ettiğini söyleyebiliriz. Yeniden üretimlerin oluşumu ilk ve gerçek anlamda çağrışım öğretisidir (Husserl, 1982, s. 118).

Tamalgıların oluşumu, aşkın nesneye yönelen yönelimlerin bilinç akımı içinde birbirlerine bağlantılarını gösteriyordu; *a priori* çağrışım yasalarıyla birlikte ise “içkin nesne”lerin (renk, ses, koku verileri, duyusal şemalar vb.) özsel oluşu-

munun alanındayız. Öyleyse *çağrışım*, *içkin bir verinin özsel oluşumundan başka bir şey değildir*, diyebiliriz. Kısacası *tamalıkların oluşumu*, aşkın nesneye yönelen yönelimlerin bilinç akışı içindeki bağlantılarını gösteriyorken; bu yönelimlerin bilinçte “çağrıştırdığı” içkin verilerin özsel oluşumu ise çağrışım yasalarını gösterir. Tamalgı, *anlamını içkin olanda bulan aşkın olanı* imlerken, çağrışım bilinç edimlerinin, yani içkin nesnelerin alanını imler (Sözer, 1976, s. 74-78). Bu durumda tamalgı ve çağrışımınla ilgili olarak bilincin aşağıdaki şekilde *kurmayı* gerçekleştirdiği söylenebilir: Tamalgı daha çok noema’ya göndermede bulunurken çağrışım noesis’e göndermede bulunur. Daha doğrusu tamalgı nesneyi “dışarı”da görür ve bilince getirir, getirdikten sonra “içteki çağrışım”la iş birliğine girer; çağrışım bunun “ne” olduğunu “anımsama, benzerlik” ile “iç”te keşfettikten sonra tekrar işi tamalgılara havale eder ve tamalgılar da söz konusu nesneyi tamalgıların birbirlerinden doğması şeklinde ilk, temel tamalgıya kadar gidilerek kurmaya başlar. Yine unutulmamalıdır ki tüm bunlar yukarıda anlatılmaya çalışıldığı gibi art arda değil, bir çırpıda olmaktadır.

7. Bilinçli Sunum (Appresentation) ve Yeniden Anımsama

Kendisi verilmeyen bir şeyin, başka *şey* aracılığıyla bilincine varılması “bilinçli sunum”u ifade eder. Bir nesnenin kendisinin değil de onun betimlemesi veya görüntüsünün göz önüne koyulması edimidir. Bilinçli sunumun en belli başlı biçimleri “yeniden anımsama” ve “imgeleme” ile ortaya konabilir. *Yeniden anımsama*nın olup bittiği zamanda, tastamam kendisi algılanmış bir nesne “görünür”; ancak, yeniden anımsamanın “şimdi”sinde, nesnenin algılandığı asıl “şimdi”si, anımsamanın şimdisinde sunulur; bu da nesnenin algılandığı asıl “şimdi”nin imgesiyle, yani “görüntü”süyle gerçekleşir. İmgeleme (*Phantasia*) ise yalnızca önceki bir algının yeniden üretimi değildir; asıl imgeleme bir bakıma yaratıcı bir edimdir; gelecekte öyle ya da böyle olması beklenen bir şeyi, bir “hemen hemen” olmuş bilincinde tasarlamaktadır. Yeniden hatırlama da imgeleme de özgür yeniden üretim formlarıdır (Uygur, 2007, s. 153).

Yeniden-anımsama ve algı ile ilgili en başta şunları söylememiz gerekmektedir: Husserl’e göre, özdeş bir nesnel anlamla ilgili çeşitli bilinç edimleri içinde (söz gelimi, “ağaç”la ilgili anımsama, imgeleme, algılama vb. edimlerinde) yalnız biri kaynağı bakımından ötekilerine üstündür: algılama edimi. Husserl’de unutulmaması gereken, *tüm düşünmenin önceden verilmiş nesnelere varsaydığıdır*. Öyleyse bütün bilgi bir “yeniden tanıma”dır, yani “yeniden-anımsama”dır (Sözer, 1976, s. 89). Husserl’e göre yeniden-anımsama “bir çeşit yeniden algılama”dan başka bir şey değildir. Yeniden-anımsama ile geçmiş bir olayı “sanki algılıyormuşum gibi” yaşarım. Algıyı her çeşit “ilk kaynak”ı kendisinde taşıyan akt diye belirleyecek olursak, anımsama da algılamadır. Çünkü yalnızca bu türlü doğrudan doğruya anımsamada,

geçmişini görüyoruz, yalnızca onda geçmiş kuruluyor ve gerçekten de yeniden sunum (Representation) olarak değil sunum (Presentation) olarak. Yeniden-anımsama gerçek anlamıyla şimdiki zamanı vermez, ama pekâlâ “gerçek anlamıyla geçmiş”i verir. “Algılama nesnenin temelden kazanılması olarak belirlenir, yeniden-anımsama ise böylece artık kazanılmış olana temelden ‘tinsel’ geri” dönüştür (Sözer, 1976, s. 91).

Örneğin ağacın görünen yanı, duyuşsal bir şema olarak ilgimi çektikten bir süre sonra şu ya da bu nedenle görme alanımın dışına çıkmıştır. Tabii ardında bir “akılda tutma” bırakarak. Ancak akılda tutma, sensüalist öğretilerin ileri dürdüğü gibi, duyuların solup zayıflaması olarak anlaşılmalıdır. Çünkü akılda tutma kendisinde hiçbir duyum içeriği bulundurmaz, akılda tutmanın kendisinde bulundurduğu tek şey, yaşanmış görünümle ilgili “geçmiş bilinci”dir. Akılda tutma tasarımıyla algının tasarımı özdeştir: bilincimde saklı tuttuğum şey algıladığım şeyle bir “özdeşlik bireşimi” içindedir. Husserl’in akılda tutma kavramı, bir yandan “şimdi”nin geçmişe dönüşmesi, öbür yandan böylece geçmişe dönüşen şeyin şimdi ile özdeşliğini koruması gibi iki gerekliliği birleştiriyor. Akılda tutma yaşanan şeye “biraz önce olmuş” damgasını vuruyor, ama bu damgayı vurmak için ilkin o şeyi olduğu gibi zihinde tutuyor. Denilebilir ki, ilk gerekliliğin yerine getirilmesini, Husserl’in etkilenim (Affection) diye adlandırdığı fenomen, ikincisini ise “özdeş nesnel anlam” sağlamaktadır. Etkilenim, kısaca “bir ağacı yandan görmem, yani ağacın bu görünümünün kendisi etkilenimin bilincimde yarattığı etki ya da uyarma ile mümkün olmaktadır”, şeklinde açıklanabilir. Ancak buradaki etkilenim sözcüğünün ruhbilimde psikofizik uyarı ya da duygulanım olmadığı açıktır. Zira transendental indirgemeye birlikte, neden-etki bağlamında yer alan psikofizik her türlü uyarı, duygu ya da duygulanım da “doğal dünya”nın bir parçası olarak ayrıca alınmıştır (Sözer, 1976, s. 92-96).

Husserl, yeniden-anımsamanın apodiktik bir kesinlik taşıdığını düşünmektedir. Mutlak bilinç yaşamının içinden akıp geçtiği zaman formu apodiktik (şüphesiz gerçek, kesin) bir formdur. Öyle ki her şimdi noktası kendi kendisiyle özdeş kalır; akılda tutmalar ise, geçmişin olmayan bir “şimdi” tasarlanamayacağından, geçmişin şimdiki zamanca zorunlu ve kesin olarak içerildiği şekilde ifade edilebilir. İşte bu durumdan dolayı, geçmiş bir anın kendi kendisiyle özdeş olarak (hem de birçok kez üzerine yeniden dönülerek özdeşliği gösterilebilecek biçimde) tanınıp saptanabilmesi, yeniden-anımsamaya apodiktik bir kesinlik veren bir form ögesini göstermektedir. Husserl, yalnız geçmiş zamanın formunun değil, içeriğinin de apodiktik bir kesinlik taşıdığını düşünmektedir. Bu kesinlik de, yine onun kendi kendisiyle özdeş bir yaşantı içeriği olarak (bütün zamanlar için) tanınabilmesinden, hep bir ve özdeş olan o şey olarak anımsanabilmesinden ileri gelmektedir. Şurası da unutulmamalıdır ki akılda tutma değil, yeniden-anımsama geçmiş yaşantıya apodiktik kesinliği veren; çünkü daha önce de üzerinde durduğumuz gibi akılda

tutmanın anlamının içi boştur, bu anlamın içinin dolması ilk kez yeniden-anımsamayla olmaktadır (Sözer, 1976, s. 97-98). “Bir olayı doğru anımsamak için bir tek değil (tabii ideal olarak) sonsuz yeniden-anımsama iş başındadır. Böylece ‘ileriye doğru yol alan bu yeniden-anımsamaların sürekliliği’ ile geçmiş yaşantı içeriğine yeniden ve yeniden yaklaşabilirim: geçmiş olayı kendisi olarak anımsama ideali her zaman için vardır. (...) [Bu durumda Husserl’e göre] bütün bilme yeniden-tanımadır; yeniden-tanıma ise açık ya da örtük bir yeniden-anımsamadan başka bir şey değildir” (Sözer, 1976, s. 99). Bu anlamda Husserl’in “yeni-den-anımsama” ile ilgili düşünceleri Platon’un *anamnesis* öğretilerine benzetilebilir.

Bilinçli sunum, yeniden anımsama ve imgeleme ile ortaya konabilmesine rağmen (onun) canlı veya cansız varlıklar bakımından farklılıklar gösterdiğini ifade etmek gerekir. Husserl, maddesel olanın denenmesini algı diye niteler. *Cansız*, yani maddesel olanın algılanan yüzü *sunulandır*, öbür yan ise *birlikte sunulandır*. Böylece, algılanan cansız şeyin bütünü “bilinçli bir şekilde sunulmuş” olarak verilmiştir. Cansız varlıklarda bilinçli sunumun iki ana özelliği vardır. İlk sunulan, yani asıl temel olanın diğer yanlarının sunulması için konum değiştirmek gerekmektedir. Böylece nesne olduğu gibi algılanabilir. Husserl, bu başarıya “uyumlu bir doğrulama” ya da “dolduran bileşim” diyor. İkinci olarak, böyle bir bilinçli sunum ilkece herkes için, her özne için özdeştir. Değişik özneler, belli bir cansız şeyi hep aynı biçimde, özdeş olarak deneyebilmektedirler (Husserl, 1982, s. 118).

Canlı varlıkların, yani “başkası”nın bilinçli sunumunda ise durum daha farklıdır. Başkasının nesnesi, uzay-zamanda bütünüyle düzenlenen maddesel bir şey değildir. Nesnesi başka-ben’ler, başka-öznelliklerdir. Başka-ben’i denemede, başkasının bedenini öz be öz algılarım (yani bedenini sunulmuş olarak algılarım). Bu bedenle özden birlikte sunulmuş olan başkasının ben’i (ruhu), benim için, beden algısının temellendirip güdülendirdiği sunulmuş olandır kısaca. Böylece şöyle söylenebilir: Başkasının bedeni doğrudan “özbeöz”, “gerçekten”, ben’i ise dolaylı olarak verilmiştir (Husserl, 1982, s. 118). Bu durumda cansız ve canlı varlıkların bilinçli sunumunda iki farklılıktan söz edilebilmektedir. Cansız varlıkların bilinçli sunumunda “dolduran” bir sunumla (arka yüzün konum değiştirerek sunulmasıyla) doğrulama olanağı vardır; oysa aynı şey, başka bir orijinal alanın içine iletilecek olan bilinçli sunum için (başkası için) *a priori* olarak olanaksızdır. Çünkü başka-ben’in arka yüzünü yani “içi”ni sunulmuş bir şey olarak algılamaya özce olanak yoktur. Diğer bir farklılık, bilinçli sunumda cansız varlıkların herkes tarafından aynı biçimde deneyimlenebilmesine karşılık canlı varlıkların, yani “başka ben”lerin aynı biçimde deneyimleme olanağının bulunmamasıdır. Çünkü her bireysel olan, biricik-olan yalnızca bir tek özneye özbeöz sunulabilir. Ben başkasını “bilinçli sunum”, yani *dolaylı olarak* denememe karşılık, başkası kendini sunulmuş olarak, yani *doğrudan* bir şekilde yaşar (Husserl, 1982, s. 113, 119).

8. Sonuç

Husserl, fenomenlerin özlerine erişebilmek için transendental bilincin yapısını tüm ayrıntılarıyla ortaya koymaya çalışmıştır. Bu çalışmada saf ben'in yapısında ve bu saf ben'e varmak için gereken etkinlikte iş gören veya yer alan kavramların bir kısmı açıklanmıştır. Husserl'e göre fenomenler görünüşlerin özünü, dolayısıyla *görünüşe gelen* şeyin kendisini işaret eder. Fenomenolojik indirgeme ise fenomenler alanına varmak için yapılan bir 'işlem' ifade etmek için kullanılır. Husserl, ideleştirme için bilinç dışındaki gerçek bir nesneden değil, fenomenolojik bir nesneden yola çıkmak gerektiğini belirtir. Bu ise yönelimsellik, noema ve noesis'in ne oldukları ve nasıl bir ilişki içerisinde bulduklarını izah etmeyi gerektirir. Zira Husserl'e göre yönelimsellik transendental bilincin en önemli yapısıdır. Fenomenolojinin kesinliklerin alanı olması Husserl'in "apaçıklık" kavramından ne anladığını da ele almaya gerektirir. Husserl, apaçıklık kavramı konusunda Descartes'tan farklı düşünerek onu, algının ve böylece düşüncenin açıklığı şeklinde değil de duyu algısından başlayarak adım adım nihai doğruya yükselen bir *kurma* şeklinde ifade eder. Kurma öznedeyne meydana gelmektedir ve bu özne yapısı gereği öz-farkındalığa ve içsel zaman bilincine sahiptir. Zamanı bütün formların formu olarak gören Husserl, öz-farkındalık ve içsel zaman bilincinin, özneliğin asli yapısına işaret ettiklerini düşünür. Bu anlamıyla ifade edilen zaman formel bir yapıda olduğundan herhangi bir gelip geçiciliği ifade etmez, aksine bilinç tarafından kurulan zamansal yayımlı nesnelere olanağını oluşturur. Ayrıca Husserl'in tamalgı ve çağrışım kavramları ele alınarak tamalgının nesneyi dışarıda görüp bilince getirmesi ve içteki çağrışımlarla nasıl bir ilişki içerisine girdiği gösterilmeye çalışılmış, nesnelere tamalgıların birbirlerinden doğması ile temel algıya kadar gidilerek nasıl kurulduğunu ele alınmıştır. Bilinçli sunumun yeniden anımsama ve imgeleme şeklinde ifade edilen biçimleri soruşturularak Husserl'e göre bütün bilmenin yeniden-anımsama şeklinde izah edilebileceği söz konusu kavramlar ile açıklanmaya çalışılmıştır. Cansız varlıkların ve canlı varlıkların kurulumunun birbirinden farklılık gösterdiği ifade edilerek nihayetinde kurmanın daha iyi anlaşılabilmesi için 'başkasının ben'i, kurma, kurma basamakları, saf ben, mutlak ben, vb. kavramların ele alınmasının gerektiği belirtilmiştir.

Kaynakça

- Adorno, T. W. (2010). "Husserl ve İdealizm Problemi", Çev. E. T. Somyürek, K. Gülenç ve A. İ. Duru, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, sayı 6, s. 104-117.
- Descartes, R. (1994). *Metot Üzerine Konuşma*. Çev. K. S. Sel, İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Descartes, R. (2004). *Felsefenin İlkeleri*. Çev. M. Akın, İstanbul: Say Yayınları.
- Follesdal D. (2010). "Husserl'de Noema ve Anlam", Çev. E. Barca, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, sayı 6, s. 118-127.

- Husserl, E. (1982). *Cartesian Meditations: An Introduction To Phenomenology*. Çev. D. Cairns, The Hague&Boston&Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers.
- Husserl, E. (1983). *Ideas I: General Introduction To A Pure Phenomenology*. Çev. F. Kersten, The Hague&Boston&London: Martinus Nijhoff Publishers.
- Husserl, E. (1994). *Avrupa İnsanlığının Krizi*. Çev. A. Sabuncuoğlu ve Ö. Sözer, İstanbul: Afa Yayınları.
- Husserl, E. (1997). *Kesin Bilim Olarak Felsefe*. Çev. A. Kaygı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Husserl, E. (2000). *Ideas II: Studies In The Phenomenology Of Constitution*. Çev. R. Rojcewicz ve A. Schuwer, Dordrecht&Boston&London: Martinus Nijhoff Publishers.
- Husserl, E. (2003). *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*. Çev. H. Tepe, Ankara: Bilim ve Sanat.
- Husserl, E. (2010a). "Fenomenoloji". Çev. A. Gelmez, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, sayı 6, s. 29-47.
- Husserl, E. (2010b). "Kartezyen Meditasyonlar: Fenomenolojiye Bir Giriş", Çev. K. Gödelek ve T. Ketenci, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, sayı 6, s. 71-91.
- Kant, Immanuel. (2002). *Prolegomena*. Çev. İ. Kuçuradi ve Y. Örnek, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Russell, M. (2010). "Fenomenoloji ve Transendental Felsefe", Çev. K. Gödelek, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, sayı 6, s. 128-144.
- Sözer, Ö. (1976). *Edmund Husserl'in Fenomenolojisi ve Nesnelere Varlığı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Sözer, Ö. (1994). *Avrupa İnsanlığının Krizi'ne Giriş*. İstanbul: Afa Yayınları.
- Uygur, N. (2007). *Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Verneaux, R. (1994). *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*. Çev. M. Korlaelçi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.
- Zahavi, D. (2010). "İçsel Zaman Bilinci ve Ön-Reflektif Öz-Farkındalık", Çev. E. Günok, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, sayı 6, s. 183-216.