

FELSEFE DÜNYASI

The Philosophy World

Sayı/Issue: 82 (Kış/December 2025)
ISSN 1301-0875 - eISSN 2822-2970

Yayıncı ve Sahibi/Publisher and Owner

Türk Felsefe Derneği Adına/On behalf of Association for Turkish Philosophy

 Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Türk Felsefe Derneği, Ankara, Türkiye)

Yazı İşleri Müdürü/Managing Editor

Merve Nur Sezer (Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Editör/Editor

 Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir (Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Yazı Kurulu/Editorial Board

 Prof. Dr. Celal Tüzer
(Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Prof. Dr. Christof Rapp
(Ludwig Maximilians Universität, München, Germany)

 Prof. Dr. Dean Zimmerman
(Rutgers University, New Jersey USA)

 Prof. Dr. Duncan Pritchard
(University of California Irvine, Irvine USA)

 Prof. Dr. Jason Brennan
(Georgetown University, Washington DC, USA)

 Assoc. Prof. Dr. Eros Carvalho
(Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brazil)

 Assoc. Prof. Dr. Zalan Gyenis
(Jagiellonian University, Kraków, Poland)

 Doç. Dr. Fatih Özkan
(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Prof. Dr. Muhammet Enes Kala
(Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Dr. Öğr. Üyesi Aynur Tunç
(Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Dr. Gary N. Kemp
(University of Glasgow, Glasgow, United Kingdom)

Alan Editörleri/Section Editors

 Prof. Dr. Ahmet Emre Dağtaşoğlu
(Trakya Üniversitesi, Edirne, Türkiye)

 Doç. Dr. Fatih Özkan
(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Doç. Dr. Mehtap Doğan
(Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Doç. Dr. Nihat Durmaz
(Selçuk Üniversitesi, Konya, Türkiye)

 Doç. Dr. Sebile Başok Dış
(Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya, Türkiye)

 Doç. Dr. Yurdağül Kılınc
(Selçuk Üniversitesi, Konya, Türkiye)

 Dr. Öğr. Üyesi Ferhat Taşkın
(Mardin Artuklu Üniversitesi, Mardin, Türkiye)

 Dr. Öğr. Üyesi Kenan Tekin
(Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, Türkiye)

 Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Çelik
(Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Dr. Öğr. Üyesi Nazan Yeşilkaya
(Şırnak Üniversitesi, Şırnak, Türkiye)

 Dr. Öğr. Üyesi Övge Öztürk
(Yozgat Bozok Üniversitesi, Yozgat, Türkiye)

Yazım Editörleri/Spelling Editors

 Ahmet Hamdi İşcan
(Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Zehra Eroğlu
(Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Dil Editörleri/ Language Editors

 Abdussamet Şimşek
(Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Hatice İpek Keskin
(Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Dizinlenme Bilgileri/Indexed by

ULAKBİM TR Dizin (2003'dan itibaren/since 2003)

Philosopher's Index (2004'dan itibaren/since 2004)

ERIH PLUS (2023'den itibaren/since 2023)

PhilPapers (2023'dan itibaren/since 2023)

DOAJ: Directory of Open Access Journals (2024'ten beri/since 2024)

EBSCO Database (2025)

Ulrich's Periodicals Directory (2025)

Felsefe Dünyası uluslararası, süreli ve hakemli bir dergidir; yılda iki sayı yayımlanır; elektronik versiyonu, açık erişimlidir.

Derginin online versiyonu ücretsizdir.

The Philosophy World is an international, periodical biannually, and peer-reviewed journal; its digital version is open access.

The online version of the journal is free of charge.

Fiyatı/Price: 500 TL | Basım Tarihi/Publication Date: Aralık/December 2025, 200 Adet/Copies

Adres/Address

Necatibey Caddesi No: 8/122 Çankaya/ANKARA

Tel: 0 (312) 231 54 40

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/felsefedunyasi>

Hesap No / Account No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi

IBAN: TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Tasarım / Design: Turku Ajans

Baskı / Printed: Uzun Dijital

İstanbul Çarşısı, Zübeyde Hanım, İstanbul Cd. No:48

D:48, 06070 Altındağ/Ankara

Tel: (0312) 341 36 67 | Sertifika No: 47865

Fenomenolojinin Ontolojik İddiası: Husserl'den Heidegger'e Bir Değerlendirme

Bilal BEKALP

<https://orcid.org/0000-0001-8733-959X> | blbklp@hotmail.com

Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi Ana Bilim Dalı, Bursa, Türkiye

<https://ror.org/03tg3eb07>

Öz

Bu çalışma, fenomenolojinin epistemolojik bir yöntem mi yoksa ontolojik bir sorgulama biçimi mi olduğu sorusu etrafında şekillenmektedir. Edmund Husserl, fenomenolojiyi başlangıçta bilincin yönelimsel (*intentional*) yapısını araştıran bir yöntem olarak kurmuştur. Husserl, pozitivist bilim anlayışını ve psikolojizmi eleştirerek, bilinci dış dünyayı pasif biçimde yansıtan bir yapı olarak değil, anlamın olduğu yönelimsellik zemini olarak temellendirir. *Epokhé* ve fenomenolojik indirgeme yöntemleriyle nesnel dünyaya dair varsayımlar askıya alınır ve bilincin deneyim yapıları sistematik olarak analiz edilir. Bu bağlamda fenomenoloji, bilincin kurucu işlevini araştırarak, yalnızca bir yöntem değil, aynı zamanda bilincin gerçekliği nasıl yapılandırdığına dair bir ontolojik iddiayı da taşır. Martin Heidegger ise fenomenolojiyi ontolojik bir projeye dönüştürerek, bilincin içeriğinden ziyade varlığın anlamı üzerine odaklanır. Dasein kavramı aracılığıyla insan varoluşunu, dünyayla kurduğu bağlamsal ilişki içinde anlamlandırır. Heidegger, ontolojik fark (*Seinsdifferenz*) kavramıyla, var olanlar ile Varlık arasındaki farkı açığa çıkarmayı amaçlar ve fenomenolojiyi, varlığın kendisinin açığa çıkma kiplerini soruşturan bir alan olarak konumlandırır. Bu nedenle fenomenoloji, yalnızca görünümünün düzenlenme biçimlerini değil, varlığın ifşa oluş tarzlarını araştıran bir düşünme biçimi haline gelir. Dolayısıyla, bu çalışma, fenomenolojinin Husserl ve Heidegger çizgisinde epistemolojik ve ontolojik boyutlarını tartışır. Husserl, fenomenolojiyi bilincin yönelimsel (*intentional*) yapısını çözümleyen bir yöntem olarak kurgularken, Heidegger, bu yöntemi varlığın açığa çıkış biçimlerini araştıran ontolojik bir sorgulama alanına dönüştürür. Böylece fenomenoloji hem yöntem hem de ontoloji olarak felsefi düşüncenin kökensel sorunlarına yönelir.

Anahtar Kelimeler: Fenomenoloji, Yönelimsellik (*Intentionality*), Ontolojik Fark, *Epokhé* Dasein.

Atıf Bilgisi Bekalp, Bilal (2025). "Fenomenolojinin ontolojik iddiası: Husserl'den Heidegger'e bir değerlendirme". <i>Felsefe Dünyası</i> , 82, 64-95, https://doi.org/10.58634/felsefedunyasi.1684129	
Geliş Tarihi	25.04.2025
Kabul Tarihi	13.10.2025
Yayın Tarihi	15.12.2025
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - intihal.net
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Etik Bildirim	felsefedunyasi@tufed.com.tr
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

The Ontological Claim of Phenomenology: An Evaluation from Husserl to Heidegger

Bilal BEKALP

<https://orcid.org/0000-0001-8733-959X> | blbklp@hotmail.com

Bursa Uludağ University, Faculty of Theology, Bursa, Türkiye

<https://ror.org/03tg3eb07>

Abstract

This study is shaped around the question of whether phenomenology is an epistemological method or an ontological form of enquiry. Edmund Husserl initially established phenomenology as a method that investigates the intentional structure of consciousness. Husserl criticizes the positivist understanding of science and psychologism, grounding consciousness not as a structure that passively reflects the external world, but as the ground of intentionality where meaning is formed. Through methods such as epoche and phenomenological reduction, assumptions about the objective world are suspended and the experience structures of consciousness are systematically analysed. In this context, phenomenology, by investigating the constitutive function of consciousness, carries not only a method but also an ontological claim about how consciousness structures reality. Martin Heidegger, on the other hand, transforms phenomenology into an ontological project, focusing on the meaning of being rather than the content of consciousness. Through the concept of Dasein, he makes sense of human existence in its contextual relationship with the world. With the concept of ontological difference Heidegger aims to reveal the difference between what exists and Being, and positions phenomenology as a field that investigates the modes of manifestation of being itself. Phenomenology therefore becomes a way of thinking that investigates not only the ways in which appearances are organised, but also the ways in which Being is revealed. Consequently, this study discusses the epistemological and ontological dimensions of phenomenology along the lines of Husserl and Heidegger. While Husserl constructs phenomenology as a method that analyses the intentional structure of consciousness, Heidegger transforms this method into an ontological field of inquiry that investigates the ways in which Being is revealed. Thus, phenomenology, as both method and ontology, turns to the fundamental problems of philosophical thought.

Keywords: Phenomenology, Intentionality, Ontological Difference, Epokhé (Suspension), Dasein.

Citation Bekalp, Bilal (2025). "Fenomenolojinin ontolojik iddiası: Husserl'den Heidegger'e bir değerlendirme". <i>Felsefe Dünyası</i> , 82, 64-95, https://doi.org/10.58634/felsefedunyasi.1684129	
Date of Submission	25.04.2025
Date of Acceptance	13.10.2025
Date of Publication	15.12.2025
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - intihal.net
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	felsefedunyasi@tufed.com.tr
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 .

Giriş

Fenomenoloji, modern felsefenin temel alanlarından biri hâline gelmiş olmakla birlikte, fenomenolojinin neliğine ilişkin tartışmalar hala devam etmektedir. Edmund Husserl'in girdiği fenomenolojik proje, ilk bakışta bir 'yöntem' olarak sunulsa da derinlemesine bakıldığında, bu yöntemin varlık, anlam ve bilme arasındaki ilişkilere dair güçlü bir ontolojik iddia taşıdığı görülür. Husserl, pozitivist bilim anlayışının ve psikolojizmin belirlediği düşünsel atmosferde, felsefeyi yeniden 'kesin bir bilim' olarak tesis etme amacıyla yola çıkarken, aslında yalnızca bilinç yapılarının değil, bu yapıların dünyayı nasıl kurduğunun da araştırılmasını önerir. Bu öneri, yalnızca metodolojik değil, aynı zamanda varlıkla ilgili radikal bir yaklaşımı da içerir: Gerçeklik, bilinçten bağımsız bir nesnellik değil, bilinçte kurulan bir anlam düzeneğidir.

Fenomenoloji terimi, modern felsefede çok anlamlı bir tarihe sahiptir. İlk kez Johann Heinrich Lambert tarafından *Neues Organon* (1764) adlı eserinde sistematik bir biçimde kullanılmış; duyuşal deneyime ilişkin ve görüşlerin yanıltıcı doğasına odaklanan bir kuram olarak tanımlanmıştır. Lambert'in anlayışında fenomen, yanılsamanın alanıdır; fenomenoloji ise bir görüşler bilimidir. Kant ise fenomenoloji terimini nadiren kullanmış olsa da "fenomen" kavramına verdiği anlam, fenomenolojinin gelişiminde belirleyici olmuştur. Kant'a göre, deneyimlenen nesneler yalnızca bilme yetilerimiz tarafından şekillendirilmiş halleriyle, yani fenomen olarak bilinebilir; nesnelerin kendinde gerçekliğine (*Ding an sich*), numen olarak ulaşmak mümkün değildir. Buradan hareketle diyebiliriz ki, Kant açısından fenomenoloji yalnızca görünüre yönelen bilme biçimini tanımlar (Küçükalp, 2012a, s. 135; Smith, 2019, s. 397). Hegel ise *Tinin Fenomenolojisi* (1807) adlı eserinde bu kavramı radikal biçimde dönüştürür. Ona göre fenomenoloji, Tin'in tarihsel ve diyalektik süreç içinde kendini açılmasının bilimidir. Fenomenler, Tin'in kendi hakikatine ulaşma sürecindeki bilincin uğraklarıdır. Bu bağlamda fenomenoloji, görünüşün ötesine geçerek, varlığın kendisiyle özdeş bilgisine ulaşmayı hedefler (Gschwandtner, 2016, s. 54).

Modern anlamda fenomenolojinin kurucusu olan Husserl için ise fenomenoloji, «şeylerin kendisine dönmek» çağrısıyla, nesnelere yönelik verili içeriklerin doğal varsayımlarını askıya alarak betimlemeye çalışan bir yöntemdir. Robyn Horner'a göre bu yaklaşım, bireysel ve öznel içeriklerden ziyade, deneyimin yapısal düzeneklerini ortaya çıkarmayı amaçlar ve bu nedenle fenomenoloji yalnızca deneyimin betimlenmesi değil, aynı zamanda onun mantıksal ve sezgisel çözümlemesidir (Horner, 2005, s. 24-27). David

Woodruff ise fenomenolojiyi, “birinci şahıs bakış açısından deneyimlendiği biçimiyle bilincin incelenmesi” olarak tarif eder ve fenomenolojiyi gündelik yaşantıda içsel sorgulamalarla ilişkilendirir. Ona göre fenomenoloji;

Şeylerin deneyimimizde bize görünme biçimlerine, bizi çevreleyen dünyadaki şeyleri deneyimleme biçimlerine yönelik bir çalışmadır. Düşünüme ara verip “Ne görüyorum?” “Nasıl hissediyorum?” “Ne düşünüyorum?” “Ne yapmak niyetindeyim” diye her sorduğumda, birinci tekil şahıs olarak cevap vermek ve gördüğümü, hissettiğimi, düşündüğümü vs. deneyimleme biçimimi belirtmek suretiyle fenomenolojiyi (adıyla ya da adını anmadan) icra ederim (Smith, 2019, s. 241).

Bu anlamda fenomenoloji, “dünyanın bilince nasıl verildiği” üzerinden, birinci tekil şahıs bakış açısından yapılandırılmış bir betimleme ve analiz olarak tanımlanabilir. Bu tanımların ortak yönü, fenomenolojinin salt öznel yaşantıdan ibaret olmadığını; bunun ötesinde, bilincin dünyayı nasıl kurduğunu, nesneleri yönelimsellik yoluyla nasıl anlamlandırdığını ve bu süreçlerin ne türden yapısal biçimler aldığını göstermesidir. Bu açıdan Husserl’in fenomenolojisi nesnellik arayışına işaret eder.

Husserl’in fenomenolojisi, başlangıçta “epokhé” ve “fenomenolojik indirgeme” yoluyla doğal dünya varsayımını paranteze alarak, deneyimlenenin özsel yapısına ulaşmayı hedeflemiştir. Ancak bu paranteze alış, yalnızca metodolojik bir askıya alma değil, aynı zamanda felsefenin temel varsayımlarına yöneltilmiş bir eleştiri olarak da okunabilir. Horner’in belirttiği gibi Husserl’in bilinci ele alışında fenomenoloji yalnızca idealist bir pozisyon değildir, aynı zamanda bilinçte kurulmuş ontolojik bir yapıya dönüşmüştür. (Horner, 2005, s. 25). “Dünya benim için ancak bir *cogitationes* içindeki kabulle vardır” (Husserl, 1960, s. 21). Buradan itibaren fenomenoloji, yalnızca bir bilinç betimlemesi değil, aynı zamanda gerçekliğin anlam kazanmasının imkân koşullarını soruşturan bir ontolojik girişim hâlini alır. Ancak tam da bu noktada sorulması gereken soru şudur: Bu girişim, klasik anlamda bir varlık kuramı¹ mıdır, yoksa yalnızca fenomenlerin düzenlenme biçimlerini açığa çıkaran bir düşünme tarzı mıdır?

Bu soru, fenomenolojinin içinden çıktığı tarihsel ve kavramsal bağlamla da doğrudan ilişkilidir. Modern felsefe, Descartes’tan itibaren özne-nesne ayrımını merkeze almış ve bilginin kesinliğini öznel temellere dayandırma-

1 Burada vurgulanan “klasik anlamda bir varlık kuramı” ifadesiyle kastedilen şey, felsefe tarihinde özellikle Aristoteles’ten Kant’a kadar süren ontolojik geleneğin karakterini taşıyan bir varlık anlayışıdır. Yani “varlık”, bilinçten bağımsız, kendi başına mevcut bir tözler alanı olarak ele alan ve bu tözlerin “ne olduklarını” (ousia, essentia) açıklamaya çalışan sistematik bir metafizik doktrindir.

ya çalışmıştır. Kant, bu öznel temelleri *apriori* formlarla sistemleştirirken, aynı zamanda fenomenal dünya ile numenal dünya arasında aşılması imkânsız bir ayırım tesis etmiştir. Husserl, Kant'ın fenomenal–numenal ayırımını aşmaya çalışarak, dış *dünyanın varlığına ilişkin doğal inancı* paranteze alır; ona göre bilginin konusu artık dış dünyadaki nesneler değil, bu nesnelerin bilinçte nasıl görüldüğü, nasıl kurulduğu ve nasıl anlam kazandığıdır. “Do- layısıyla fenomenoloji, insan bilincinde bu şeylerin en ilk, en temel, en aslı bir form içerisinde nasıl inşa edildiği, nasıl kurulduğu meselesine odaklanır ve bilincimiz dışında ‘şey’ diye bir şeyi kabul etmez” (Küçükalp, 2012, s. 143). Bu tutum, fenomenolojinin yalnızca epistemolojik bir sorgulama olma- dığını, aynı zamanda bilincin kurucu işlevi aracılığıyla gerçekliğin nasıl ya- pılandığını ortaya koymaya çalışan ontolojik bir çaba olduğunu da gösterir.

Bununla birlikte fenomenoloji yalnızca Husserl ile sınırlı değildir. Mar- tin Heidegger, fenomenolojiyi varlığın açılmasına yönelten bir ontoloji- ye dönüştürerek, Husserl'in transendental bilinç yapısının yerine Dasein'ın dünya-içindeki varlığını koyar. Bu radikal dönüşüm, fenomenolojinin bir yöntem mi yoksa bir varlık düşüncesi mi olduğu sorusunu daha da derin- leştirir. Heidegger'e göre fenomenoloji artık yalnızca görünüşlerin analizi değil, varlığın kendisinin kendisini kendine açma biçimidir. Maurice Merle- au-Ponty ise bu açılımı, algı ile bedenın dünyayla kurduğu ilişkiyi fenome- nolojik deneyimin aslı zemini olarak temellendirerek derinleştirir. Ona göre dünya yalnızca bilinçte değil, aynı zamanda bedenli bir varlık olarak özne- nin yaşantısında, dilinde, kültürel pratiğinde de görünür-lük kazanır. Merle- au-Ponty'nin de belirttiği gibi “Fenomenoloji, deneyimimizi olduğu haliyle doğrudan betimleme girişimidir” (Merleau-Ponty, 2016, s. 9). Böylece fenome- noloji artık yalnızca düşünmenin değil, aynı zamanda yaşamın, algının ve paylaşılmış bir dünyanın açılması olur.

Bu çalışma, tam da şu gerilim üzerine kuruludur: Fenomenoloji, bir var- lık kuramı olarak mı ortaya çıkar, yoksa fenomenlerin düzenlenme biçimle- rini ortaya koyan bir yöntem midir? Sorunun bu şekilde formüle edilmesi, fenomenolojik düşüncenin hem metodolojik sınırlarını hem de ontolojik id- dialarını görünür kılar. Husserl ve Heidegger üzerinden ilerleyecek olan bu makale, fenomenolojinin taşıdığı ontolojik yükü tartışmaya açarken, aynı zamanda bu yükün fenomenolojinin kendi yöntemsel açıklık ve indirgeme süreçleriyle nasıl örtüştüğünü de analiz etmeyi amaçlamaktadır. Yani araş- tırılan yalnızca ‘Fenomenoloji nedir?’ sorusu değil, ‘Fenomenolojinin dünya ve varlıkla kurduğu ilişki nedir?’, ‘Fenomenolojik bir ontoloji mümkün mü- dür’ sorularıdır. Bu ilişki, sadece bilinçle değil, aynı zamanda zamansallıkla, bedenle, dil ile ve nihayetinde anlamın görünüşe gelişiyile ilgilidir. Buradan

da hareketle çalışma üç aşamalı bir biçimde ilerleyecektir. İlk olarak, Husserl'in fenomenolojisinin bilinci merkeze alarak gerçekliği nasıl kurduğu ve bu yaklaşımın hangi anlamda bir ontolojik iddia taşıdığı incelenecektir. Ardından, Heidegger'in fenomenolojiyi epistemolojik bir yöntem olmaktan çıkarıp, Varlığın anlamını soruşturan bir ontolojiye dönüştürmesi tartışılacaktır. Son olarak, bu iki yönelimin fenomenolojinin doğası açısından ne ifade ettiği, yani fenomenolojinin bir ontolojik proje olarak düşünülebilir olup olmadığı değerlendirilecektir.

Husserl'in Fenomenolojisi

Husserl'in fenomenolojisi, klasik anlamda neden-sonuç ilişkileriyle işleyen doğa bilimlerinin ya da insan davranışlarını yalnızca dışsal faktörlerle açıklamaya çalışan sosyolojizm ve psikolojizm gibi yaklaşımların karşısında konumlanır. Bu anlamda onun fenomenolojisi, nesnel bilimsel olgular hakkındaki soruları bir kenara bırakmayı önererek öznel insan deneyimine odaklanmıştır (Price, 2008, s. 101). Bu yönüyle fenomenoloji, pozitivist bilgi anlayışının dışladığı bir boyutu — deneyimin öznel, bilinçte beliren ve doğrudan verilen tarafını — felsefi araştırmanın merkezine alır. Burada asıl amaç bilinci incelemektir. Elbette bu inceleme doğa bilimlerinden ya da psikolojinin araştırma alanı olarak bilinçten farklıdır:

Bilincin temel yapısını başlıca özellikleriyle incelemek istiyoruz. Yürütmek istediğimiz araştırmalar, doğa-bilimsel ve psikolojik bilginin içinde elde edildiği doğal tutumdan tamamen farklı bir tutum gerektirmektedir (Husserl, 2006, s. 1).

Husserl'in, "bilincin temel yapısını başlıca özellikleriyle incelemek istiyoruz" ifadesi ile vurguladığı, bilincin kendisi üzerine yönelimidir. Yani dışsal dünyaya yönelen bilinçten ziyade, bu yönelimin nasıl mümkün olduğunu belirleyen yapılar incelenecektir. Husserl'e göre doğa bilimleri, üzerine düşündükleri 'doğa'yı sorgulamadan kabul ederler. Doğa onlar için "orada olan bir şeydir" (*simply there*) (Husserl, 2014, s. 18). Bu tutum, Husserl'in 'naif gerçekçilik' (*naiver realismus*) dediği tavrıdır: Şeylerin varlığını, onları nasıl ve ne şekilde deneyimlediğimizi sormadan kabul etmez. Husserl, felsefenin "kesin bir bilim" (*strenge Wissenschaft*) olması gerektiğini düşündüğünden, doğa bilimlerinin yöntemselliklerini kopyalamanın bu hedefle bağdaşmadığını savunur. Çünkü doğa bilimleri, temel ontolojik varsayımları —örneğin doğanın var olduğu, nesnelerin dışsal olduğu gibi— sorgulamaz. "Tüm doğa bilimleri çıkış noktası bakımından naiftir. İnceleyeceği doğa onun için sadece oradadır" (Husserl, 1965, s. 85). Bu nedenle felsefe, doğa bilimlerinden değil, bilinçten başlamalıdır.

Bu bağlamda, fenomenoloji yalnızca içeriklerin değil, içerikleri mümkün kılan yönelimsellik yapılarını araştıran bir disiplindir. Dolayısıyla fenomenolojinin temel görevi, bilincin kendine kapanık işleyişini değil, bilincin dünyayla kurduğu anlam ilişkisini, başka bir deyişle “dünya bilince nasıl görünür hale gelir?” sorusunu açıklığa kavuşturmadır. Burada Husserl, fenomenolojik çalışmanın ‘doğal tutum’dan koparak gerçekleştirilebileceğini söyler (İnam, 1995, s. 32). Doğal tutum, gündelik yaşamda hepimizin içinde bulunduğu varsayımlar dünyasıdır. Bu tutumda; ben, bu nesneleri algılayan bir özne olarak kendimi bulurum. Algılarımın yöneldiği şeylerin gerçekten var olup olmadığı sorgulanmaz, çünkü dış dünyanın varlığı apaçık bir gerçek olarak kabul edilir. Bilimsel bilgi de bu kabullerin, yani dünyanın ve nesnelerin verili biçimde var olduğu öncülünün üzerine kurulur (Husserl, 2006, s. 2).

Husserl, psikolojiyi bilince yönelmesi bakımından doğru yolda görse de bu disiplinin doğa bilimlerinin yöntemlerine bağımlı kalmasını eleştirir. Bu da bilinci gerçekten anlamada yetersizliğe neden olur. Bu eleştiri, Husserl’in ‘psikolojizm’ karşıtı tutumunun devamıdır. Bilinci araştırmak için psikoloji yeterli değildir, çünkü, deneysel yöntemler bilinçteki anlam yapılarını, fenomenal veriliş kiplerini ortaya çıkaramaz. Bilincin sadece ‘nedensel’ değil, aynı zamanda ‘anlamsal’ olarak açıklanması gerekir. Nedensel ilişkide şeyler yalnızca orada bulunan, bağlamdan kopuk ya da bağlamsız olarak düşünülen nesneler iken; doğal akışta ya da doğal tutumda şeyler, belli bir anlam bütünlüğü içinde deneyimlenir.

Doğal tutumda, dünya önceden verilmiş (*pre-given*) olarak kabul edilir. “*Vorfindlichkeiten*” (Husserl, 2006) kavramı (verili olan), bilincin karşısında hazır bulunduğu, sorgulamadan varsaydığı her şeyi içerir: Nesneler, diğer insanlar ve öznel nitelikler — yani “ben buyum”, “şu özelliklere sahibim”, “acı hissediyorum”, “planlarım var” gibi deneyimler — doğal tutum içinde kendiliğinden kabul edilen varlık alanlarını oluşturur. Bu verilenler bilincin yapısal koşulları düşünülmeden doğrudan kabul edilir. Oysa fenomenolojik analiz, bu verilenlerin nasıl mümkün olduğunu açığa çıkarmaya çalışır. Fakat fenomenolojik analiz için bu tutum yetersizdir. Çünkü fenomenoloji, dış dünyaya yönelen düşüncelerden çok, bu yönelimin imkân koşullarını araştırır. Bunun için *epokhé*, yani doğal tutumun paranteze alınması gerekir. Burada temel ilke şudur: Anlam, dış dünyadan bilince yansımış hazır bir içerik değil; bilincin kendisinde kurulan ve tezahür eden bir oluşumdur. Bu anlamda fenomenolojinin yalnızca nedensel açıklamalardan uzak durmakla kalmadığı, aynı zamanda bilinci indirgemeci perspektiflerden kurtararak, onu fenomenin hakiki mekânı olarak yeniden konumlandığı söylenebilir.

Bu da bizi fenomenolojik düşüncenin temel argümanlarından biri olan ‘görünüş’ün ‘görünürlük’ten ayrılması ilkesine götürür.

Görünüş, burada yalnızca duyuusal bir yüzey ya da betim değil, bilincin anlam kurucu yapısıyla ilişkili olan bir içkin tezahür alanıdır (Küçükalp, 2009, s. 383). Bu bağlamda Husserl’in felsefesi, nesneleri oldukları gibi tasvir etmek yerine, onların bilinçteki görünüş tarzlarını sorgulayan bir düşünme biçimini savunur. Fenomenoloji, ‘şeyleri oldukları gibi görmek’ yerine, ‘şeylerin nasıl görüldüğünü ve bu görünüşün bilinçte nasıl yapılandığını’ araştırır. Bu, Husserl’in sıkça vurguladığı şeylerin kendisine (*zu den Sachen selbst*) yönelişiyle ifade edilir. Yani fenomenoloji, görünen değil, görünenin görülme tarzına odaklanır. Burada önemli olan algısal bir deneyim ya da duyum değil, onun bilince verilmesi sonucu oluşan anlamdır.

Nitekim Husserl, algısal deneyimlerimizi, etrafımızdaki şeyleri salt duyumdan çok daha zengin bir karakterle sunan anlam ya da kavramsal bir içeriği kapsayan bir şey olarak kavrar. Fenomenolojiyi salt duyumun çok daha ötesinde bulunan anlamlı deneyim yapılarıyla ilgili olarak ele alır; bizi çevreleyen dünya ile ilişkiye girdiğimizde algı, imgelem, arzu, düşünce vs.’ye işaret eder (Smith, 2019, s. 242).

Bilincin yönelimselliği ve fenomenlerin bilinçte görünme biçimleri, ilk bakışta öznel ve değişkenmiş gibi görünerek rölativist bir durumu çağrıştıracaktır. Ancak Husserl, tam da bu noktada fenomenolojiyi bir tür ‘transendental düşünüm’ olarak temellendirir. Bu sayede, tekil bilinç deneyimlerinin ötesinde, her türlü özne için geçerli olan özsel yapılar keşfedilebilir hale gelir. Yani fenomenolojinin amacı, yalnızca tekil deneyimleri betimlemek değil; o deneyimlerin ardında yatan evrensel yapıların/özlerin (*eidos*) izini sürmektir. Bu noktada “öz” (*Essenz*) kavramının da altını çizmek gerekir.

Husserl, fenomenolojiyi Descartes’ın ‘kesinlik’ arayışına benzetse de ona karşı daha radikal bir düşünsel tutum önerir: *Epokhé* ile, inançları askıya almak ama onları yok saymamak. Böylece bilinçte ne şekilde verildiklerine odaklanılır. Bu fark, Husserl’in yöntemiyle Descartes’ın metafizik çerçevesi arasındaki en kritik ayrımdır. Descartes’ın yöntemi evrensel şüpheyne dayanır. Ancak Husserl’e göre bu şüphe, fiilen reddetmeye dönüşür. Şüpheciliğe karşı tüm bilimlere temellendirme girişimi, felsefenin bilgi kuramı olarak başlamasını gerektirir. Fenomenoloji, bilginin olanak koşullarını temellendirme çabası içindeki bir bilgi kuramı olarak başlar (Hacımuratoğlu, 2004, s. 15). Bu anlamda fenomenolojik indirgeme reddetmek ya da doğrulamak yerine askıya alır. Kartezyen düşünceden farklılaştığı yer de burasıdır (Smith,

2019, s. 416). Yani, dış dünyanın var olup olmadığını ne doğrular ne de inkâr eder. Fenomenoloji, özellikle Husserl'in anlayışında, öznelik (*subjectivity*) ve nesnelliği (*objectivity*) birbirinden tamamen ayrı alanlar olarak değil, birbirine içkin, birlikte kurulan yapılar olarak değerlendirir.

Bir diğer deyişle, 'bilinç' ve 'dünya' olarak görünen bu iki ayrı alan, aslında birbirini kurar. Bu yaklaşım, klasik Kartezyen düalizmi - yani zihnin ve dünyanın birbirinden tümüyle ayrı iki töz olduğu görüşünü - temelden sorgular. Husserl'e göre, nesnellik bilinçten bağımsız değil, tam tersine, bilincin belirli yapıları içerisinde ortaya çıkan, anlam kazanan bir şeydir. Bu nedenle nesnellik, 'saf dışsallık' olarak değil, bilinçle ilişkili bir içerik olarak görülür. Burada Dermot Moran, çok önemli bir paradoksu vurgular: Husserl, özne-nesne ayrımını aşmak isterken, aslında Descartes'ın projesine geri döner - ama bu geri dönüş, onun radikal özünü yeniden düşündürmektedir. Descartes'ta özne (*res cogitans*) ve nesne (*res extensa*) keskin biçimde ayrılmışken, Husserl bu ayrımı kökten sorgular. Husserl, Descartes'ın cogito'sunu (*düşünen özne*) başlangıç noktası olarak kabul eder, fakat bu özneyi tözsel (*substantial*) bir varlık olarak değil, edimsel (*actual*) bir yapı olarak ele alır. Yani bilinci, bir 'şey' olarak değil, 'anlam kuran bir yönelimsellik alanı' olarak düşünür (Moran, 2000, s. 16). Özne-nesne ayrımını aşmak, dışarıda bir 'dünya' bulmakla değil, öznenin kendi yapısında nesnelliğin nasıl kurulduğunu göstermekle mümkündür. Bu, öznenin kapalı bir iç dünya olmadığını, tersine dünyanın anlamını kuran yapıya sahip olduğunu gösterir.

Husserl, fenomenleri salt olgusal veriler olarak değil, bilinçte kendini gösterme kipine göre anlaşılmalari gereken özs el yapı taşıyıcıları olarak düşünür. Dolayısıyla fenomenoloji, ampirik bilimlerin sunduğu açıklamaların ötesine geçerek, fenomenin bilince verilme kipini sorgulayan bir "öz bilimi"ne dönüşür. Husserl'e göre bilinç, yalnızca deneyimin taşıyıcısı değil, aynı zamanda nesnelliğin kurucu kaynağıdır. Deneyimdeki her anlam, her nesne, her kavramsal yapı - ister matematiksel doğruluk ister etik değer olsun - bilinçteki belirli bir bilinçsel edim (*Leistung*) ya da 'başarı' olarak ortaya çıkar. Nesnellik, bu anlamda, hazır ve verilmiş bir şey değil; bilincin belli bir tarzda kurduğu bir başarıdır (*Bewußtseinsleistung*). Husserl bu süreci bir tür felsefi 'mucize' olarak nitelendirir (Moran, 2000, s. 61).

Nitekim erken dönemden itibaren, özellikle 1912 sonrasında, Husserl, fenomenolojisinin merkezine öznelarasılık yani *intersubjektiviteyi*² yer-

2 Küçük al p, Husserl'in solipsizm tehlikesinden kurtulma çabası bağlamında, "transandental intersubjektivite" yoluyla kurtulmaya çalıştığı belirtir (Küçük al p, 2012b, s. 173). Yine öznelarasılığın ele alınışı, genellikle, özellikle dünya arasındaki ilişkinin eş zamanlı bir analizini gerektiren önemli bir fenomenolojik fikir olarak vurgulanır (Zahavi, 2019, s. 103).

leştirmeye başlar. Artık nesnellik yalnızca tekil bilincin başarısı değil, aynı zamanda başkalarıyla paylaşılan, doğrulanan ve ortak bir anlam alanında kabul gören bir edimdir. ‘Ben’in anlam üretme yetisi, onun ‘biz’ içindeki konumuyla tamamlanır. Böylece felsefi bilginin temeli, yalnızca bireyin içsel deneyiminde değil, aynı zamanda bu deneyimin toplumsal ve etik boyutunda aranır. Bu durumda anlambilimsel açıklamalardan hareketle kendini var eden natüralist temellerden oluşturulamaz. Husserl’e göre bilim, doğalcı yönelimiyle dünyayı anlamaya çalışırken aslında gözden kaçırdığı çok temel bir şeyi yitirmektedir: Bu dünya, deneyimlenen bir dünyadır ve bu deneyimi mümkün kılan şey, özne ve bilincidir. Richard A. Cohen’in ifadesiyle doğalcı yaklaşım gerçekliğin bütünü yerine, yalnızca onun bir parçasını – yani nesnel gerçekliği, deneyimlenebilir nesneleri – ikame eder. Oysa Husserl’e göre, dünya yalnızca nesnelerden ibaret değildir; bilinç ve bilinçte beliren anlamlar da bu dünyanın aslî parçalarıdır, üstelik bu unsurlar duyuşsal nesnelere indirgenemez (Cohen, 1995, s. ix). Bu nedenle, ‘objektif’ olarak tanımlanan bilimsel bilgi, aslında öznel yapının inşa edici rolünü göz ardı eder. Husserl bu durumu radikal bir şekilde sorgular: Gerçek anlamda objektiflik, yalnızca bilincin bu kurucu rolünün – özellikle de bilincin dünyaya geçerlilik kazandırma (*Weltgeltung*) işlevinin – incelenmesiyle kavranabilir. Burada kastedilen, bilincin dünyayı hem “ne” olarak hem de “nasıl” olarak anlamlı kıldığıdır. Yani bilgi, yalnızca verilerin dışsal birikimi değil; aynı zamanda bu verilerin bilince nasıl verildiğiyle, yaşantıların (*Erlebnis*)³ yapıyla da ilgilidir (Horner, 2005, s. 25).

Dünyaya ait her şey, her zamansal varlık, benim için var olur, yani onu deneyimlerim, algıları, hatırlarım, bir şekilde düşünürüm, yargıları, değer veririm, arzu ederim veya benzeri şeyler yaparım. Descartes, bildiğimiz gibi, tüm bunları cogito adıyla ifade etmiştir. Dünya benim için, böyle bilinçli bir cogito içinde benim için var olan ve benim tarafımdan kabul edilen dünyadan başka bir şey değildir. Tüm anlamını, evrensel ve özel olan anlamını ve var olan olarak kabul edilmesini, yalnızca bu tür *cogitationes*’lerden alır. Eğer kendimi bütün bu yaşamın üzerine koyar ve ‘dünya’yı doğrudan var kabul eden her türlü inançtan geri durur, dikkatim yalnızca bu yaşamın kendisine -yani dünyanın bilinci olarak - yönelirse, o zaman kendimi, saf *cogitationes* akışıyla birlikte saf ego olarak elde ederim (Husserl, 1960, s. 21).

3 *Erlebnis* terimi, gündelik dilde bir kişinin yaşadığı olaylar, hatıralar ya da duygular olarak karşılanabilir. Ancak Husserl için bu tanım yetersizdir. Fenomenolojik *Erlebnis*, bilincin yönelimsellik taşıyan her türlü yaşantıdır. Yani sadece “dışsal” olaylar değil, algılamak, hayal etmek, istemek, yargılamak gibi tüm bilinç edimleri de birer *Erlebnis*’tir.

Husserl'in fenomenolojik indirgemeye ulaştığı "saf Ben," apodiktik (*şüphe götürmez*) bir apaçıklıkla kendine apaçık olsa da, Merleau-Ponty'nin de belirttiği gibi, Husserl'in bu yaklaşımı, aşkınsal ve tekbenci öznenin radikal olmadığı ilkesini koymakla eleştirilebilir; zira Ben'i köklerini kurucu bir kültürün içine daldırmış olur (Lyotard, 2007, s. 32). Descartes'ta, apaçık bilginin (düşüncenin kendi kendisine uygunluğundan dolayı ortaya çıkan kesin bilginin) garantörü Tanrı'dır. Oysa Husserl'de, bilinçle gerçek varlık (fenomen) bağdaşabilecek varlıklar olmadığı gerekçesiyle derin bir uçurumla ayrılır (Ülker, 2005, s. 33). Bu yaklaşım, ilk bakışta bir tür idealizm gibi görünebilir. Nitekim, Husserl de fenomenolojisini "transendental idealizm" olarak adlandırmıştır (Cerbone, 2006, s. 36). Ancak burada Hegelci veya Berkeleyci bir idealizm söz konusu değildir. Husserl'in *transendental idealizminin* temel ilkesine göre bilinç, sadece bir alan değildir; gerçekliğin temelidir. Yani dünya, bilincin dışında var olan bir nesneler bütünü değildir; dünya, bilinçte açığa çıkan bir olgular alanıdır (Macann, 1993, s. 31). Bu, Husserl'in fenomenolojisini klasik realizm ve idealizm tartışmasının dışına taşır. Çünkü dünya bilinçte kurulur, ama bu kurulum yaratma değildir; açığa çıkarmadır. Yani bilinç ve dünya arasında zorunlu bir korelasyon vardır.

Bu yaklaşım, felsefeye kökten bir yön değişikliği sunar. Çünkü fenomenoloji, şeylerin bilgi konusu olmadan önce, bizde nasıl bir yaşantı haline geldiğini ortaya koymak ister. "Fenomenoloji, deneyimimizi nitelendiren anlam yapılarını incelediği sürece 'transendental'dir" (Smith, 2019, s. 293). Bu, dünyayı yalnızca dışsal bir nesne olarak değil, insanla kurduğu ilişkide anlam kazanan bir "yaşam dünyası" (*Lebenswelt*) olarak ele almak demektir. "Husserl için ortak çevre, günlük yaşamımızın geçtiği, içinde yaşadığımız dünya olarak yaşam dünyası" (Tepe, 2003, s. 21) insanın anlam dünyasının kurulmasında oldukça önemlidir. Bu nedenle "yaşam dünyası" kavramı, insanın dünyayla karşılaşma biçiminin en doğal, en işlenmemiş haline gönderme yapar. Bu bağlamda Husserl, yalnızca özlerin apriorik yapılarını değil, insan yaşamının tarihsel, kültürel ve deneyimsel bağlamlarını da dikkate alan bir fenomenoloji geliştirmiştir. Bu yönelimin en güçlü ifadesi, onun "Lebenswelt" (yaşam-dünyası) kavramında bulunur. *Lebenswelt*, bireyin içinde yaşadığı, anlamlandırdığı ve dünya ile kurduğu tüm ilişkilerin zeminini teşkil eden ön-kavramsal ve ön-teorik dünyadır. Bu kavram aynı zamanda insan varoluşunun çevresel, tarihsel ve kültürel bağlamlarını betimleyen çevreleyen dünya (*Umwelt*) fikriyle de ilişkilidir (Moran, 2000, s. 61).

Husserl aynı zamanda, katı bir bilinç-madde ayırımına dayanan düalist yaklaşımlardan uzak durur. Ona göre insan ve dünya arasında kurulan ilişki birincildir; bu iki alan arasında yapılacak ayrımlar ancak ikincil düşünüm

düzeyinde, yani mantıksal soyutlamalarla mümkündür. Bu nedenle fenomenoloji, şeylerin yalnızca bilinçte var olan temsiller olmadığını, tersine, şeylerin kendilerini belirli şekillerde ifşa ettiklerini — başka bir deyişle, görünüşlerinin onların varoluş biçimleri olduğunu — ileri sürer. Bu görüşe göre, bir şeyi algılamak ya da hakkında bir yargıya varmak, *zihinde* soyut bir kavram kurmak anlamına gelmez; bilakis, dünyanın belirli bir parçasının doğrudan bilince sunulması anlamına gelir. Aynı şekilde, hata, yanılgı veya gizlenme gibi durumlar da fenomenlerdir ve kendi varlık tarzları içinde incelenmelidir. Çünkü fenomenoloji açısından yalnızca ‘doğru görünen’ değil, aynı zamanda ‘gizlenen’ ya da ‘yanlış sunulan’ da gerçekliğin veriliş biçimleridir. Kısacası, fenomenolojiye göre ne yalnızca görünüşler vardır ne de görünüşler yanılsamadır. Görünüşler gerçektir ve varlığa aittir. Varlığın açığa çıkışı (mevcudiyete gelme) ve kayboluşu (yok olma) iç içe geçmiş süreçlerdir. Fenomenoloji bu süreçleri düşünmeye ve anlamaya yardım eder.

Husserl’in vurguladığı önemli bir nokta da şudur: Şimdiye kadar gelen felsefeler, çoğunlukla ya yalnızca ‘dış dünyaya’ ya da yalnızca ‘ideal formlara’ yönelerek gerçekliği indirgemıştır. Oysa fenomenoloji, bu indirgemeleri aşarak, bilginin ne olduğu, nasıl kurulduğu ve bilginin nesnesinin ne tür bir deneyim içinde belirttiği gibi sorulara yönelir. Husserl’e göre fenomenoloji hem bilgi kuramı açısından hem de felsefi yöntem açısından özgün bir girişimdir. Bir yandan bilgi eleştirisinin metafizik amaçlarını geride bırakır, diğer yandan ise bilgiyi meydana getiren deneyimlerin saf, sezgisel temellerini araştırır. Bu deneyimler ise duysal verilere indirgenemez; onların özü sezgisel olarak kavranabilir ve analiz edilebilir. Bu nedenle Husserl, fenomenolojiyi “saf bir ifade” yöntemi olarak tanımlar: Bilginin kaynağında bulunan özleri doğrudan sezgiyle kavramaya çalışan bir yaklaşım. Bu yaklaşım sayesinde, gerçekliğin teorik sistemlerden önce, deneyim içinde bize nasıl verildiğini anlama imkânı doğar (Küçükalp, 2009). Fenomenoloji açısından ‘öz’e – yani şeyin kendi ne olduğu bilgisine – ulaşmanın yolu, duyu verilerini aşan soyut kavramsal analizler ya da akıl yürütmeler değil, doğrudan görü’dür. Buradaki görü, gündelik anlamda bir bakış ya da algı değil; felsefî anlamda, şeyin kendisini bilinçte doğrudan verme biçimidir. Husserl’e göre, bir varlığın özü (*Wesen*) ancak bu türden bir öz-sezgisi (*Wesensschau*) ile kavranabilir. Örneğin, bir acıyı hissetmek ya da bir melodinin farkına varmak, dışsal nesnelerden bağımsız olarak bilinçte doğrudan tecrübe edilen şeylerdir. Fenomenolojik sezgi, işte bu iç deneyimin ‘verili’ olmasına dayanır: şeyin nasıl görüldüğüne değil, nasıl verildiğine odaklanır (Küçükalp, 2012). Böylece fenomenoloji, ontolojik bir iddia taşır; fakat

bu iddia, varlıkların kendinde gerçekliği hakkında değil, varlığın deneyimle kurduğu ilişki hakkındadır.

Fenomenoloji her ne kadar deneyim kavramına büyük vurgu yapsa da bunu ampirizmle karıştırmamak gerekir. Ampirizmde deneyim, duyuşal verilere indirgenirken; fenomenolojide deneyim, sezgisel olarak kavranabilen anlam bütünlüklerini içerir. Öyleyse denebilir ki, fenomenoloji basit bir ampirizm ya da pozitivism değildir. Çünkü onun amacı yalnızca olgusal verileri toplamak değil, bu verilerin nasıl anlam kazandığını incelemektir. Bu da fenomenolojiyi bilgi felsefesi ile ontoloji arasında özel bir konuma yerleştirir. Fenomenoloji hem bilginin ne olduğu sorusunu hem de varlığın nasıl verildiği sorusunu eşzamanlı olarak sorar. Böylece fenomenoloji, 'şeylerin görüldüğü gibi olup olmadığını' değil, 'şeylerin neden ve nasıl bu şekilde görüldüğünü' araştırır (Horner, 2005, s. 25).

Sezgi ancak paranteze alma (*epokhé*) uygulandığında işler hale gelir. Husserl, fenomenolojik indirgemeyi Descartes'tan ilhamla geliştirmiştir, ama bu indirgeme sadece metodik şüphe değildir. Bilgi öncesi varsayımları paranteze alarak, fenomenin değişmeyen (zorunlu) yapılarını açığa çıkarmayı hedefler. Bu yöntemle Husserl, hem doğa bilimlerinden hem de klasik metafizikten ayrılır. Çünkü onun amacı var olanın ne olduğunu değil, nasıl verildiğini anlamaktır. *Epokhé*, dış dünyanın varlığı hakkında karar vermeden, bilinçteki deneyimi saf hâliyle inceleme zemini sunar. Böylece felsefe, anlamın kurucu koşullarını açığa çıkarma işlevine yönelir. Yani doğal dünyaya dair inançlarımızı askıya alırız. Bu, şeylerin gerçekten var olup olmadığını sorgulamak değil, onların varlığına dair herhangi bir ontolojik yargıyı paranteze almak anlamına gelir. "Böylelikle geriye yalnızca, kendi özel modu içerisinde, bir evin, bir beden, genel olarak da dünyanın deneyimi, olduğu şey olarak kalacaktır. *Epokhé* sürecinin sonuçlarının gereği gibi takdir edilmesi ve anlaşılması, bir yandan yönelimsellik modlarının, diğer yandan da onun varlıktan-bağımsız karakterinin anlaşılmasından geçmektedir" (Küçükalp, 2009, s. 387). Bu şekilde fenomenolog, sadece bilinçte verili olanı, yani fenomeni analiz eder. Husserl'in felsefeye getirdiği yenilik, "dış dünyada ne vardır?" sorusunu bir kenara bırakmak, yani onu paranteze almak (*epoché*), ve bunun yerine "bu dünya bilince nasıl görünür?" sorusunu sormaktır (Gschwandtner, 2016, s. 29). Bu yönüyle Husserl, Kartezyen düşüncenin temsil probleminden radikal bir kopuş gerçekleştirir. Çünkü fenomenoloji, artık nesnenin kendisini değil, onun bilince nasıl 'verildiğini' inceler. Dan Zahavi'nin de belirttiği gibi, fenomenoloji "farklı veriliş türlerinin felsefi bir analizi"dir (Zahavi, 2019, s. 19). Bu bakış açısı, yalnızca içerik olarak değil yöntemsel olarak da devrimcidir. Husserl'in ilgisi, zihnin dış dünyayı nasıl yansıttığı

değil, nesnenin bilinçte nasıl açığa çıktığıdır — bu açığa çıkış, noetik (bilinç yönelimi) ve noematik (bu yönelimin içeriği) yapılar üzerinden tanımlanır.

Yaşantı, dünyayı yalnızca gözlemlediğimiz değil, onun içinde bulunduğu-muz, onunla etkileşim hâlinde olduğumuz bir alan olarak tanımlar. Bu, özne ile nesne arasındaki önceden varsayılmış ayrımı da geçersiz kılar. Husserl'e göre özne ve nesnel ikiliği, zaten yaşantı alanında önceden verilmiş bir birlikten türemektedir. Yani özne ve nesne, fenomenolojik olarak ancak yaşantıdaki birlikleri sayesinde anlaşılabilir. Bu nedenle felsefe, dış dünyayı gözlemlemekten ziyade, bu birlik zeminini araştırmak zorundadır. İşte bu noktada Husserl, Franz Brentano'dan ödünç aldığı yönelimsellik (*Intentionalität/Intentionality*) kavramına başvurur. Bu kavram, bilinç ile dünya arasındaki ontolojik boşluğu kapatan köprü işlevi görür (Horner, 2005, s. 25-26). Brentano için yönelimsellik, zihinsel olayları fiziksel olaylardan ayıran bir özelliktir. Husserl ise, bu kavramı fenomenolojik anlamda genişletir. Yönelimsellik, yalnızca bir psikolojik özellik değil, bilincin zorunlu yapısıdır. Bu anlayış, fenomenolojiyi deneysel psikolojinin sınırlarından çıkarır ve bilinç ile anlam arasındaki bağı temellendiren felsefi bir inceleme biçimine dönüştürür. Çünkü Husserl için yönelimsellik, her bilinç için zorunlu olan yapısal bir özelliktir. Bu nedenle fenomenoloji, tekil bilinçlerin olumsal süreçlerini inceleyen bir psikoloji değil, bilincin her durumda geçerli olan zorunlu yapısını araştıran bir öz bilim (*eidetic science*) olur. Bu yapının noesis-noema ayrımı ile açılması, fenomenolojinin en önemli katkılarından biridir (Macann, 1993, s. 3-4).

Her bilinç , bir 'şeye' yönelmiştir; bu yönelimi *noesis*, bu yönelimin konusu olan anlamı ise *noema* oluşturur. Yani bilinç, nesneye pasif olarak yansıtılan bir ayna değildir. Bilinç, anlamı kurar, inşa eder. Örneğin bir ağacı algıladığımızda, 'noesis' bu algı edimini (örneğin görme eylemi), 'noema' ise bu eylemin bilince getirdiği içeriği, yani ağacı temsil eder. Husserl'e göre önemli olan, bu ağacın gerçekten var olup olmadığı değil, bu algının bilinçte nasıl kurulduğudur. Fenomenolojik analiz, işte bu 'görünüşün anlam kazanma sürecini' açığa çıkarmaya çalışır. Bilinçte hiçbir şey olumsal olarak belirmez; her bilinç, bir şeyin bilincidir. Yani özne ile nesne arasındaki ilişki, fenomenolojik analiz için kaçınılmaz bir zemindir. Bu, bilincin dünyaya açıklık olarak anlaşılmasına olanak tanır. Bilinç kapalı bir iç alan değil; onun dünya ile ilişkisi içinde kurulan bir yapıdır.

Yönelimsellik kavramı, bizim onu kavradığımız gibi, belirlenmemiş menzili içinde kavrandığında, fenomenolojinin başlangıç noktası olan (...) tamamen vazgeçilmez bir temel kavramdır (Husserl, 1982, s. 202).

Fenomenolojik yöntem, işte bu yönelimi açıklığa kavuşturmayı hedefler. Ben, niyetli⁴ bir varlık olarak, sürekli olarak hayatın içeriğine yönelmişimdir. Bu, Husserl'in fenomenolojisinin temel kabullerinden biridir. Bilinç hiçbir zaman boş ya da içeriğinden bağımsız değildir; bilinç her zaman “bir şeyin bilinci”dir ve bu yöneliş, yalnızca dışsal nesnelere değil, anlamlara, değerler dünyasına, başka varlıklara ve hatta zamanın kendisine doğru olabilir. Yani ‘yaşanmış deneyim’ (*Erlebnis*) düzeyinde, dünya bana sürekli olarak bir içerik halinde görünmektedir. Bu kavram, Husserl felsefesinde bilinci tanımlayan en temel özelliklerden biridir: Bilinç her zaman ‘bir şeye yöneliktir’; yani boş değildir, içeriksiz değildir, daima bir nesneye ya da anlam alanına dönüktür. Bu yönelimli yapıya sahip bilinç edimleri, ‘yaşanmış deneyimler’ (*Erlebnisse*) olarak adlandırılır. Ancak her yaşantı yönelimli değildir – çünkü yönelimsellik yalnızca varoluşsal bir deneyim değil, aynı zamanda bir nesneye, anlam alanına, değere ya da olaya doğru yönelmiş bir hareket gerektirir.

Eğer yönelimsel bir deneyim fiil hâlindeyse, yani gerçekleştirilmiş bir cogito olarak ortaya çıkmışsa, özne kendisini bu fiil içinde yönelimselliğin nesnesine doğru yöneltir. Her cogito, kendisine içkin olarak bir nesneye yönelik ‘bakış’ı — daha doğrusu, nesneye yönelen bir anlam verme yönelimini — taşır. Bu yönelimsellik, öznenin kendisinden kaynaklanır ve bu nedenle bilincin akışı içinde hiçbir zaman bütünüyle yok olmaz (Husserl, 1972, s. 121).

Husserl'in yönelimselliğe ilişkin önemli katkılarından biri, onun yalnızca teorik bilgiye dönük bir yapı olmadığını göstermesidir. Bilinç, sadece bir şeyi bilmek ya da görmek yönelimiyle işlemez. Bir bilinç edimi gerçekten “aktüel” (gerçekleşmiş) olduğunda, yani bir cogito olarak taşıyıcısının bilinciyle birlikte etkin hâle geldiğinde, özne bu edim aracılığıyla bir nesneye yönelir. Bu yönelimin içinde, özneye nesne arasında bir tür “bakış atma” ilişkisi bulunur. Yani nesneye içkin olarak yönelmiş bir dikkat ya da dönüklük, bilincin yapısal unsurudur ve daima öznenin “ben” olarak varlığından doğar. Başka bir deyişle, yönelimsellik egodan asla bağımsız değildir ve bu, Husserl'in fenomenolojisinde *transcendental ego* fikrinin temellerinden biridir. Ayrıca Husserl, yönelimin her zaman nesneyi açıkça kavrama anlamına gelmediğini de belirtir.

4 Zahavi, yönelimsellik kavramının bazen gündelik “niyetlilik” ile karıştırıldığını belirtir: “Terimin bu anlamını (...) zihnimizdeki bir amacı içermek olarak yönelimselliğin daha aşına olunan anlamıyla karıştırmamak önemlidir.” Yani fenomenolojide yönelimsellik, bir “niyet” gütmek değil, her bilinç ediminin bir nesneye yönelmesi anlamındadır. Bkz. (Zahavi, 2019, s. 26), (Cerbone, 2006; Moran, 2000).

Özne bir fenomene açıkça yönelmişken, başka birçok fenomeni tematik olmayan biçimde – yani arka planda, farkında olmadan – da birlikte taşır. Bu, yönelimin çok katmanlı yapısını ve bilinçteki deneyimin zenginliğini gösterir. Her bilinç edimi yalnızca odaklanılan nesneyle değil, aynı zamanda o edimin oluşturduğu deneyim bağlamıyla da örülüdür. Yönelimsellik yalnızca bilinç ile nesne arasında basit bir ilişki değildir. Aksine, bilinç bu yönelim aracılığıyla dünyayı anlamlı kılar, kurar ve inşa eder. Ancak bu kurulum her zaman tematik ya da açık olmayabilir. Bazı nesneler ya da anlamlar bilincin ‘arka planında’ taşınır, hissedilir ama kavranmaz – tıpkı duygular gibi, tıpkı değerler gibi. Husserl’in yönelimsellik anlayışı, insan bilincinin yalnızca düşünsel değil, aynı zamanda duygusal, etik ve eylemsel boyutlarını da içerir. Bu bakımdan fenomenoloji, salt bilgi teorisinin ötesine geçen, insan yaşamının bütün anlam katmanlarını araştıran bir felsefi yönelim olarak anlaşılmalıdır. “Değer biçme eyleminde değerlere, sevinç eyleminde sevilene, sevgi eyleminde sevene, eylemde eyleme yöneliriz ve üstelik tüm bunları kavramadan” (Husserl, 1972, s. 122).

Bu anlamda yönelimsellik kavramını sadece bir yönelme edimi olarak değil aynı zamanda bu edimin anlamla donanmış yapısal bir olayı olarak ele almak gerekir. Yani bilincin nesnesine yönelmesi, yalnızca dışsal bir nesneye dönük olmakla kalmaz; bu yöneliş, nesnenin belirli anlam katmanlarıyla, noema ve ufuk yapılarıyla birlikte bilince sunulması anlamına gelir. Bu durum Husserl’in fenomenolojisini ampirik psikolojiden ayıran temel farklardan biridir. Çünkü ampirik psikoloji, bilinç durumlarını birer olgu olarak ele alırken, Husserl’in fenomenolojisi bu bilinç durumlarının anlam kurucu yanını açığa çıkarmayı amaçlar. Bu anlamda, her ne kadar, fenomenoloji epistemolojik temeller üzerine inşa edilse de onun bilinç ve dünya ilişkisini yeniden kuracak bir ontolojik dönüşüm içerdiğini söyleyebiliriz. Yani bilincin dünyaya açıklık biçimi olan yönelimsellik, fenomenolojiyi salt bir bilgi kuramı olmaktan çıkarıp, bir varlık araştırmasına dönüştürür.

Bu teori bir bilinç ediminin varlığının yalnızca mümkün bir varoluş olmasına (söz gelimi çeşitli olanaklı durum ya da dünyalarda) ya da sadece yönelimsel bir varoluş veyahut da ‘paranteze alınabilir’ bir varoluş olmasına bile izin verecek ölçüde devamlı olarak genişletilebilir (Smith, 2019, s. 384-385).

Bir bilinç edimi yalnızca fiilen yaşandığında değil, mümkün, yönelimsel ya da paranteze alınmış biçimlerde de var olabilir; fenomenolojik inceleme bu farklı varlık kiplerini dikkate alacak ölçüde genişletilebilir. Bilincin yöneldiği nesne, sadece burada ve şimdi var olan bir nesne değil; mümkün dünyalar bağlamında da düşünülebilir. Bu geniş perspektif, Husserl’in yö-

nelimsellik anlayışını modal ontolojiyle ilişkilendiren çağdaş fenomenoloji tartışmalarına kapı aralar.

Husserl'in hamlesi, fenomenolojiyi psikolojizmden varestede kılarken, doğal tutumun temellerini epokhé ile paranteze alıp "görü"nü evidansını temellük eder; fakat bu temellük, anlamın öznenin içindeki kapalı bir üretime indirgendiği yönündeki düşüncesini zorunlu kılmaz. Çünkü Husserl'in hedefi "ne vardır?" değil "nasıl verilir?" sorusudur; indirgeme, varlık lehine hüküm vermeden verilmiş kiplerini *eidetik* düzeyde temyiz eder. Bu açıdan, fenomenoloji bir 'yöntem'dir derken kastedilen, teknik bir aparat değil, felsefenin ilkesel indirgeme tarzı; yani korelasyon düzenini muhkem kılan bir araştırma *ethos*udur.

Heidegger ve Ontoloji Olarak Fenomenoloji

Husserl'den farklı olarak, Heidegger'in fenomenolojiyi yalnızca bir yöntem olarak değil, varlığın anlamını soruşturmanın imkânı olarak ele alması; onu epistemolojik bir çerçeveden ontolojik bir sorgulamaya dönüştürmesi, düşüncesinin temel yönelimidir. Husserl için fenomenoloji, bilinçte beliren fenomenlerin tasviri ve yönelimsellik (*intentionality*) analizine dayanan bir epistemolojik projedir. Husserl'in fenomenolojisi, bilinç yapılarının nasıl işlediğini, nesnelerin bilinçte nasıl belirdiğini araştırır. Heidegger ise bu çerçeveyi radikal biçimde dönüştürür. Bilincin içeriklerine odaklanmak yerine, Varlığın anlamı sorusunu merkeze alır. Küçükalkp'nin belirttiği gibi, Heidegger, fenomenolojiyi epistemoloji düzeyinden alarak ontolojiye taşır (Küçükalkp, 2016, s. 142). Burada kritik olan, Heidegger'in fenomenolojiyi yalnızca bilinç deneyiminin betimlenmesi olarak değil, Varlığın açığa çıkma biçimlerinin araştırılması olarak görmesidir. Bu bağlamda Varlığın anlamı sorusu, Heidegger'in düşüncesinin merkezî temasıdır ve fenomenoloji bu sorunun peşine düşmenin yoludur. Bu, Heidegger'i hem Husserlci fenomenolojinin mirasçısı kılar hem de bu mirası aşan bir düşünür haline getirir. Fenomenolojiyi, bilinç içeriklerini değil, varlığın kendisini açığa çıkaran bir tarz olarak yeniden tanımlar.

Aslında fenomenolojik yöntemi, bir gelenek olarak belirtmekte bir sakınca yoktur. Bu gelenek, Husserl ile başlayıp, onu takip eden filozoflarca geliştirilmiş ve dönüştürülmüştür. Husserl'in fenomenolojisi, bahsedildiği üzere, bilincin yapısına ve bilinçte açığa çıkan fenomenlere odaklanan bir yöntem olarak şekillenmiştir. Buradaki odak noktası, fenomenlerin 'nasıl verildiği' ve bilinçte nasıl belirdiği meselesidir. Bu, Husserl'in fenomenolojisini bir tür *transcendental* bilinç felsefesi olarak konumlandırır. Bilincin yönelimsel (*intentional*) yapısı ve fenomenlerin bu bilinçteki tezahür biçimleri, onun

fenomenolojik yönteminin merkezinde yer alır. Ancak Heidegger ile birlikte bu anlayış ontolojik bir dönüşüm geçirir. Bu anlamda, Heidegger, fenomenolojiyi Varlığın anlamı problemine dönüştüren bir düşünme tarzı haline getirir. Bu, fenomenolojiyi bilincin yapısına ilişkin bir incelemeden çıkarıp, varlığın kendisinin açığa çıkışına yönelik bir araştırmaya dönüştürür (Küçükalp, 2009, s. 383). Bu araştırma ise fenomen ve logos arasındaki ilişkiden ortaya çıkarılabilir.

Ancak Heidegger'in bu dönüşümünde mesele yalnızca bir "ontolojiye yönelme" değildir; çünkü o, klasik ontolojinin dilini ve yöntemini de yetersiz bulur. Geleneksel ontoloji, var olanların "ne olduklarını" açıklamaya yönelmiş, fakat "var olmanın anlamı" sorusunu unutarak Varlığın kendisini gizlemiştir. İşte Heidegger'in "destrüksiyon" (*destruktion*) adını verdiği hareket, fenomenolojik bir temizliktir. Metafiziğin birikmiş kavramsal tortusunu çözererek, Varlığın görünme biçimlerini yeniden düşünmeye olanak tanır. Bu noktada fenomenolojik ontoloji sahneye çıkar: Heidegger'e göre fenomenoloji, ontolojinin bir alt dalı değil, onun imkân koşuludur (Heidegger, 2011, s. 39). Ontoloji, ancak fenomenolojik bir yaklaşımla, yani varlığın kendi kendini gösterme tarzlarını izleyerek yapılabilir. Fenomenolojik ontoloji, böylece Varlığın tarihsel unutuluşunu aşmayı, onun görünür olma kiplerini yeniden kavramayı amaçlayan bir düşünme biçimi hâline gelir.

Yunanca kökenli *phainomenon* kavramı, "kendinde kendini gösteren şey" anlamına gelir. Heidegger bu terimi salt görünen, yani algılanan şeyler olarak anlamaz. Fenomen, görünüşte olan değil, kendini açığa çıkaran şeydir. Bu açığa çıkma, yalnızca duyuşsal algıya bağlı değildir; fenomen, varlığın ifşa oluş biçimidir. Bu tanım, Husserl'deki fenomen tanımından farklıdır. Husserl fenomeni bilincin yönelimi içinde beliren bir içerik olarak tanımlarken, Heidegger fenomeni varlığın kendisini açığa vurma tarzı olarak görür. Dolayısıyla fenomen, görünüşün ardındaki hakikatin sahnesidir (Heidegger, 2011, s. 29).

Logos; söylem, açıklama, kavrama anlamına gelir. Ancak logos yalnızca rasyonel bir ifade değil, açığa çıkanın açığa çıkışını dile getirme tarzıdır. Heidegger için logos, fenomenlerin görünürlük kazanma tarzını açığa vurma işidir. Yani logos, fenomenlerin kendiliğinden açığa çıkma biçimlerini anlama ve ifade etme sürecidir. Bu iki terimin birleşimiyle oluşan fenomenoloji, böylece yalnızca fenomenlerin gözlemlenmesi değil, fenomenlerin nasıl açığa çıktığını ve nasıl kavrandığını araştırma süreci olarak tanımlanır. Fenomenoloji, görüne sadık kalma, fakat bu görünenin görünürlük kipini soruşturma anlamına gelir.

Nasıl ki teoloji (Tanrı bilimi), biyoloji (yaşam bilimi) ve sosyoloji (toplum bilimi) belirli bir varlık alanını konu edinip onu araştıran disiplinleri ifade ediyorsa, fenomenoloji de fenomenlerin bilimi olarak anlaşılır. Ancak Heidegger'in burada amaçladığı, fenomenoloji terimini bilimsel bir disiplin gibi anlamaktan çok, onun temel bileşenlerini açığa çıkararak bu yöntemin ne tür bir düşünme tarzına karşılık geldiğini göstermektir. Bu bağlamda fenomenoloji, fenomen bilimi olarak tanımlanabilir; fakat burada 'bilim' kelimesi, pozitivist bir bilim anlayışıyla sınırlı değildir. Heidegger için bilim, bir alanın ilkesel olarak araştırılması, onun hakikatiyle ilişki kurma tarzı anlamına gelir. Bu nedenle fenomenolojiyi 'fenomenlerin bilimi' olarak anlamak, fenomenlerin yüzeydeki görünümüne değil, onların varlık kipine yönelmek anlamına gelir (Heidegger, 2011, s. 28-29). Heidegger'e göre "inceleme konusu bakımından fenomenoloji, varolanların varlığının bilimidir - yani ontolojidir" (Heidegger, 2011, s. 38). Batı felsefesinin ontolojiden epistemolojiye geçişiyle birlikte şeylerin kendisine değil de onların bilgisine ulaşma çabası Heidegger için hakikat meselesine yanlış yerden bakılması anlamına gelmektedir. Burada Varlık sorusu, hakikat sorusunun ardına itilmiş, felsefi sorgulamanın temeli epistemolojik bir çerçevede, yani özne-nesne ilişkisi temelinde yapılandırılmıştır. Bu durum ise Heidegger'e göre metafizik düşüncenin bir sonucudur. Çünkü metafizik, Varlığın anlamını düşünmek yerine var olanlar üzerinden bir temellendirme girişimi olarak kalmıştır. Ona göre metafizik;

Varlığı Varlık olarak düşünmez; Var olan ile Varlık arasındaki farkı düşünmez. Metafizik, Varlığın kendisinin Hakikati hakkında soru sormaz. Bu nedenle insanın özünün hangi biçimde Varlığın Hakikatine ait olduğu sorusunu da hiçbir zaman sormaz. Metafizik, bu soruyu bugüne kadar sadece sormamakla kalmadı. Bu soru, Metafizik olarak Metafiziğin yanına dahi yaklaşamayacağı bir sorudur. Varlığın kendisi, insan için düşünölmeye değer olmayı hâlâ beklemekte (Heidegger, 2013, s. 14).

Bu durum, Heidegger'e göre, metafiziğin aslî kökeninden sapmasına, Varlığın unutulmasına (*Seinsvergessenheit*) yol açmıştır (Heidegger, 2013, s. 3). Batı metafiziği, Platon'dan Nietzsche'ye uzanan çizgide, hakikati esas olarak aklın bir işlevi, mantıksal veya epistemik bir mesele olarak görmüştür. Bu bağlamda hakikat, özne ile nesne arasındaki ilişkinin doğruluğu, akıl yoluyla kavranabilir olan olarak ele alınır. Platon'un *idealar dünyası*, Aristoteles'in *ousia* kavrayışı, Descartes'in *cogito*'su, Kant'ın *transendental estetiği* gibi örneklerde akıl ve hakikat arasındaki sıkı bağ korunmuştur. Hakikat, bu gelenekte, nesnel gerçeklikle öznel aklın uyumu ya da doğru yargı üze-

rinden tanımlanmış, Varlık sorusu ise bu epistemolojik çerçevenin içinde edilgen bir hale getirilmiştir. Heidegger ise bu noktada ontolojik bir dönüş yapar: Ona göre hakikat, yalnızca doğru yargı ya da özne-nesne uyumu değildir. Hakikat (*aletheia*), Varlığın açığa çıkma biçimidir; yani saklı olanın açılması, görünür hale gelmesidir. Bu nedenle hakikat, ontolojik bir mesele olarak yeniden konumlandırılmalıdır. Heidegger'e göre Batı metafiziği, bu ontolojik hakikat anlayışını kaybetmiş, hakikati epistemik düzeyde sabitlemiş ve Varlığı gözden kaçırmıştır. Böylece hakikat arayışı, Batı metafiziğinin özünü oluşturmuş, Varlık sorusu ise bu çerçevede ikinci plana itilmiştir. "Batı metafiziğinde başlangıç noktası, Varlık meselesi değil, hakikat meselesidir; hakikatin önceliğini bu düşünce geleneğinin tarihi boyunca görmek mümkündür. Hakikat (*Truth*), varlıklar arasındaki ilişkiden yani, özne-nesne ilişkisinden doğar" (Grassi, 1983, s. 79). İşte tam da bu noktada, Heidegger için felsefenin asıl meselesi, Varlık üzerine düşünmek yani metafiziksel olmayan bir düşünme formu yakalamaktır. Burada kullanılacak yol ise fenomenolojik araştırma ile açığa çıkartılabilir.

David R. Cerbone'un işaret ettiği gibi, Heidegger için fenomenoloji, *fundamental ontolojiye* bağlı bir yöntemdir. Fundamental ontoloji, varlığın anlamını Dasein'in varoluşu üzerinden sorgulama girişimidir. Heidegger'e göre felsefenin kökensel sorusu, 'bir şeyin var olması ne anlama gelir?' sorusudur. Ancak bu soru, yalnızca kavramsal bir araştırma değil, Dasein'in varoluş biçimleri içinde Varlığın kendini açma tarzını soruşturan bir düşünmedir. Bu bağlamda fenomenoloji, bir araç değil, Varlığın görünme kipini mümkün kılan düşünme tarzıdır: Varlık sorusunu açığa çıkarma ve işleyebilme yetisine sahip bir yöntem olarak kullanılır. Cerbone, Heidegger'in Batı felsefi geleneğine yönelttiği eleştiriyi vurgular: Varlık sorusu, Platon ve Aristoteles'ten itibaren felsefenin merkezinde kısa bir süre için yer almış, ancak sonrasında unutulmuş ya da yüzeysel bir biçimde ele alınmıştır. Heidegger, *Varlık ve Zaman*'ın girişinde, bu sorunun Batı felsefesinde bastırıldığını ve artık araştırma konusu olmaktan çıktığını belirtir (Heidegger, 2011, s. 1). Varlık, 'en evrensel kavram', 'tanımsız' ya da 'apaçık' olarak kabul edilerek, soruşturulması gerekmeyen bir şeymiş gibi ele alınmıştır. Bu yaklaşım, varlığın anlamını önceden verilmiş ve kapalı bir hale getirir. Heidegger ise bu soruyu yeniden gündeme getirerek, yalnızca belirli bir felsefi tartışmaya değil, Batı felsefesinin tamamına meydan okur. Cerbone'un "Batı felsefesinin tamamına baştan aşağı meydan okumak" ifadesi, bu radikal duruşun kapsamını vurgular. Heidegger, felsefeyi ilk temellerinden başlayarak yeniden kurma girişimindedir ve bu süreçte fenomenoloji, bu temelleri açığa çıkaracak yöntem haline gelir (Cerbone, 2006, s. 39-40).

Heidegger için varlığın anlamı sorusu doğrudan felsefenin temel sorusu olarak tanımlanır. Heidegger'e göre felsefenin özünde bu soru yer alır ve her türlü felsefi araştırmanın kökensel yönelimi, bu soruya dönmeyi gerektirir. Heidegger bu noktada ontolojiyi felsefenin merkezine koyar, fakat bu ontoloji klasik anlamda bir varlık kategorileri dizgesi değil, varlığın anlamını soruşturma çabasıdır. Heidegger'in fenomenolojisinde fenomenler, yalnızca bilince görünüş kazanan nesneler değil, Varlığın kendini açığa çıkarma kipleridir. Bu nedenle Heidegger, fenomenolojiyi bir *fundamental ontoloji* ya da fenomenolojik ontoloji olarak adlandırır. Buradaki "fundamental" (temel) vurgusu, felsefenin diğer tüm sorunlarının – bilgi, etik, estetik vb. – daha kökensel olan varlık sorusuna bağlı olduğuna işaret eder. Fenomenoloji, ontolojiye erişim yoludur: Fenomenoloji, ontolojinin teması olacak olana hem erişim minvali hem de onun teşhir edici belirlenim minvalidir. Fenomenolojik ontoloji bu nedenle, Varlığı gün yüzüne çıkarmayı hedefleyen bilimdir (Heidegger, 2011, s. 36).

Bundan hareketle denilebilir ki, tartışmanın düğüm noktası "yöntem mi, ontoloji mi?" karşıtlığını boş bir ikilik gibi görmemektir. Heidegger, Husserl'den devraldığı yönlemsel disiplini, Varlık sorusunun unutulmuşluğunu açığa çıkaracak biçimde yeniden vaz eder. Burada fenomenoloji, yalnızca görünümelerin betimi değildir; var olanların arkasındaki Varlık'ın—daha doğrusu varlığın görünme kiplerinin—örtüsünü kaldıran bir düşünme tarzıdır. Ontolojik farkın temyizi, logos'u tasvirden ziyade "açığa çıkarma"ya (*Entbergen*) çevirir; hakikat, uygunluğun teamülü olmaktan çıkıp *aletheia* olarak inkişaf eder. Bu açıdan, fenomenolojik ontoloji ifadesi bir özdeşlik iddiası değil, bir temellendirme teklifidir: ontoloji, fenomenolojik olmaksızın, yani görünmenin kiplerine içkin bir dikkat olmaksızın icra edilemez

Bu noktada Heidegger'in Husserl'den kopuşu kadar, Husserl'den devraldığı unsurları da muhafaza ettiği vurgulanır. Heidegger, fenomenolojinin bir bakış açısı ya da veçhe olmadığı, aksine bir yöntem olduğunun altını çizer. Bu, Husserl'in fenomenolojisinden devralınan bir anlayıştır⁵ fakat Heidegger bunu kendi ontolojik projesi doğrultusunda yeniden yorumlar. Fenomenoloji, neye baktığımızı değil, nasıl baktığımızı belirler. Yani içeriksel (neliksel) değil, yönlemsel bir işlev görür. Bu ayrım, Heidegger'in fenomenolojiyi bir bilgi dalı olarak değil, varlıkla ilişki kurma biçimi olarak anlamasından kaynaklanır. Heidegger, felsefenin Varlık'ın teorik yorumu olduğunu ve bu nedenle felsefenin ontolojik olduğunu ileri sürer (Moran, 2007, s. 146).

5 Husserl, fenomenolojiyi, felsefeye yönelik özel bir düşünme biçimi ve yöntem olarak tanımlamıştır. Husserl'e göre fenomenoloji bir yöntemdir, ancak aynı zamanda bundan daha kapsamlı bir felsefi disiplini ve hatta bir "kesin bilim"i ifade eder (Husserl, 2003, s. 51).

Varlığın anlamına ilişkin rehber niteliğindeki soruyla birlikte bu inceleme, esasen felsefenin fundamental sorusuna gelip çatmaktadır. Söz konusu sorunun ele alış minvali fenomenolojiktir. Ancak bu, risalemizin, şu ya da bu “bakış açısı”na veya belirli bir “veçhe”ye tabi olduğu anlamına gelmez çünkü fenomenoloji ne bir bakış açısı ne de bir veçhedir- eğer kendisini tam olarak anlayabilmişse. “Fenomenoloji” ifadesi, birincil olarak bir yöntemsel kavramdır. Bu ibare, felsefi araştırmaya konu olan nesnelerin içeriksel özelliklerini değil, araştırmanın nasılını ifade etmektedir. Bir yöntemsel kavram, alana ne kadar hakiki biçimde nüfuz edebiliyor ve bir bilim alanının ilkesel icra tarzını ne kadar kapsayıcı biçimde belirleyebiliyorsa, eşyanın kendisiyle olan hesaplaşmasının kökleri de o kadar aslî olmakta ve teorik disiplinlerde bolca bulunan ve bizim teknik donanım olarak adlandırdığımızdan da o kadar uzak olmaktadır (Heidegger, 2011, s. 28).

Buradaki vurgu, fenomenolojinin salt teknik bir araştırma aracı olmadığı, aksine araştırmanın ilkesel icra tarzını (yani araştırmanın temel yürütülme biçimini) belirlediğidir. Heidegger, fenomenolojiyi bir teknik donanım (*apparatus*) ya da disipliner bir araç olarak değil, felsefi düşünmenin aslî bir tarzı olarak tanımlar. Bu, fenomenolojiyi bilimsel metodolojilerin bir parçası olmaktan çıkarır ve ontolojik düşünmenin zemini haline getirir. Heidegger burada “eşyanın kendisiyle hesaplaşma” ifadesiyle, fenomenolojinin doğrudan fenomenlere yönelme çağrısını yeniden yorumlar. Ancak Husserl’de fenomenler bilinçte beliren içerikler iken, Heidegger’de fenomenler varlığın kendini açığa çıkarma kipleridir. Husserl’e göre metafizik spekülasyondan kaçınmanın yegane yolu bilince dönmek iken, Heidegger Husserl’in tam da bu bilince dönüşte metafiziksel önvarsayımlara hapsoldüğünü düşünür (Şan, 2022, s. 17).

Bu nedenle fenomenoloji, Heidegger için yalnızca bir betimleme değil, varlığın gizli yapısını açığa çıkarma çabasıdır. Bu yönüyle, metafiziğin katmanlarını sökme ve unutulmuş olan varlık sorusunu yeniden gün yüzüne çıkarma işlevi görür. Heidegger, fenomenolojinin gücünü, fenomenlerin içeriğine değil, fenomenlerin açığa çıkma tarzına yönelik bir dikkat biçimi olarak kavrar. Bu yüzden fenomenoloji, teknik disiplinlerden farklı olarak, kökensel bir araştırma tarzıdır. Varlığın anlamını ancak böyle bir yöntemle, yani fenomenlerin açığa çıkma kipine sadık kalarak kavrayabiliriz. Fenomenoloji artık sadece bilinç aktarını değil, varlığın açığa çıkış kiplerini, yani varlığın nasıl fenomen olduğu sorusunu ele alan bir yöntem haline gelir. Fenomenoloji, varlığın kendisini ifşa ettiği bir açıklık alanı yaratır.

Heidegger'in fenomenolojik ontolojisi, bu açığa çıkış sürecini yapılandıran bir yöntemdir (Macann, 1993, s. 60-61).

Cerbone'un belirttiği gibi, Heidegger için fenomenoloji *fundamental onto-lojiye* hizmet eden bir yöntemdir. Ancak bu hizmetkârlık tek taraflı değildir:

Fenomenoloji, ontolojinin teması olacak olana hem erişim minvali hem de onun teşhir edici belirlenim minvalidir. Ontoloji sadece ve sadece fenome-noloji olarak mümkündür. Fenomenin fenomenolojik kavramı, kendini gös-teren, yani varolanın varlığı demektir (Heidegger, 2011, s. 36-37).

Bu ifade, ontolojinin ancak fenomenolojik bir tarzda gerçekleştirilebi-leceğini, yani varlığın araştırılmasının fenomenlerin açığa çıkış biçimleri aracılığıyla mümkün olduğunu vurgular. Ontoloji, varlığın anlamını araş-tırırken, fenomenoloji, bu anlamın nasıl açığa çıktığını, var olanların nasıl görüldüğünü ortaya koyar. Bu iki alan, birbirine bağlıdır. Buradaki karşılık-lı bağlılık, epistemoloji-ontoloji ilişkisini aşan, görünüş ve varlık arasındaki ilişkiyi yapılandıran bir durumdur. Heidegger, varlık sorusunu sorabilmek için, var olanların açığa çıkış yapısını analiz etmeyi zorunlu görür. Bu ise fenomenolojinin görevidir (Cerbone, 2006, s. 44).

Husserl'den ayrılarak, fenomenolojiyi ontolojiyle özdeşleştiren Heide-gger, *Dasein*'in analizini bu soruşturmanın zorunlu başlangıç noktası ola-rak belirler. Bu, fenomenolojiyi bilinç felsefesinin sınırlarından çıkararak, varlığın açığa çıkışını araştıran bir felsefi yönelime dönüştürür. Bu durum, Heidegger'in varlık sorusunu *Dasein*'a bağlama stratejisini açıklar. Cerbo-ne'un vurguladığı gibi, Heidegger'in *Dasein* terimini seçmesi, insan varolu-şunu tanımlamak için kullanılan diğer terimlerden (örneğin 'insan', 'Homo sapiens') bilinçli bir kopuş anlamına gelir. Çünkü bu tür terimler, felsefi, teolojik, psikolojik ve biyolojik alanlarda önceden yüklenmiş anlamlarla do-ludur. Bu ön kabuller, varlık sorusunu özgürce soruşturmayı engelleyebilir. Heidegger, Husserl'in önyargısızlık idealini burada sürdürür ve *Dasein* teri-miyle, insan varoluşunu mümkün olan en açık ve önkoşulsuz şekilde incele-mek ister (Cerbone, 2006, s. 42).

"Başka varlık imkânlarının yanı sıra soru sorma varlık imkânına da sahip olup, hep bizzat bizler olan bu varolana, terminolojik olarak *Dasein* diyoruz" (Heidegger, 2011, s. 7). *Dasein* kelimesi Almanca "orada-olma" anlamına gelir (Da-: orada, -sein: olmak). Bu, insan varoluşunu sadece biyolojik bir tür olarak değil, varlıkla ilişki kuran, varlığın anlamını sorgulayan bir var-lık olarak tanımlar. İnsan, yalnızca var olan bir şey değildir; insan varlığını anlama yetisine sahip bir varlıktır. Heidegger'in temel iddiası şudur: Varlık

sorusunu ancak bir varlık olarak insan (*Dasein*) sorabilir. Çünkü *Dasein*, varlıkla ilişkisinde bu tür soruları sorma kapasitesine sahip yegâne varlıktır. *Dasein*, yalnızca var olan bir şey değil, varlığının anlamını sorgulayabilen bir varlıktır. Bu, Heidegger'in ontolojiye getirdiği varoluşsal (*existential*) boyuttur. Buradaki kilit noktalardan biri, *Dasein*'in varlığa dair zaten bir anlayışa sahip olmasıdır. Bu anlayış, tematik (açık ve bilinçli) bir bilgi değil, daha çok örtük, sezgisel ve yaşantısal bir bilgidir. Heidegger buna "ön-ontolojik" (*pre-ontological*) anlayış der (Heidegger, 2011, s. 329). Yani insanlar, 'varlık nedir?' sorusunu doğrudan yanıtlayamasa da gündelik yaşamda varlıkla zaten bir ilişki kurar. Örneğin, bir nesneyi bir araç, bir şey, bir varlık olarak algılamak, onun var olduğu gerçeği bizim için zaten açıktır. Bu, dilin, kültürün, alışkanlıkların içinde örtük bir biçimde taşınan bir varlık anlayışıdır. Heidegger'e göre, temel ontoloji bu ön-ontolojik anlayışı açığa çıkarmak ve temellendirmek zorundadır. Bu anlayışın açılanması (*explicit articulation*), varlık sorusunun sistematik bir şekilde sorulmasını ve yanıtlanmasını mümkün kılar. *Dasein*'i anlamak, onun varlıkla ilişkisinin kiplerini açığa çıkarmak demektir. Bu yüzden Heidegger, *Dasein* analizini varlık sorusunun araştırmasında ilk adım olarak görür (Cerbone, 2006, s. 42).

Dasein, diğer varlıklardan (nesneler, hayvanlar, doğa) temel bir farkla ayrılır: *Dasein*, varlıkla ilgili bir anlayışa sahiptir. Yani insan, yalnızca var olan bir şey değil, aynı zamanda varlığın ne olduğuna dair bir sezgiye sahip bir varlıktır. Bu sezgi düşünsel, bilinçli bir bilgi olmayabilir, ancak pratik ve yaşantısal bir düzeyde sürekli işler haldedir. Heidegger'in ontolojik farkı burada devreye girer: var olanlarla (*beings*) varlık (*Being*) arasındaki ayrım. İnsan, bu ayrımı sezinleyebilen tek varlıktır. *Dasein*, diğer varlıklardan (nesneler, hayvanlar, doğa) temel bir farkla ayrılır: *Dasein*, varlıkla ilgili bir anlayışa sahiptir (Heidegger, 2011, s. 11-12).

Heidegger, Husserl'in fenomenolojisini bilinçte nesnelerin oluşumunu betimleyen bir yöntem olarak görür ve bu çerçevenin epistemolojik sınırları içinde kaldığını düşünür. Fenomenolojik redüksiyon, Husserl'de, nesnelerin bilinçte nasıl verildiğini açıklığa kavuşturmak için kullanılırken Heidegger bilinç merkezli bu yaklaşımı yetersiz bulur. Küçükalkp, Heidegger'in redüksiyon fikrini koruduğunu belirtir (Küçükalkp, 2016, s. 364). Redüksiyon, yani kapsamlı yöntem olarak, bilincin varlıkları nasıl kurduğunun analizi ve varlığın açığa çıkış biçimlerine yönelme, Heidegger'de de devam eder. Ancak Heidegger bu yönetime, oluşturma (*konstrüksiyon*) ve yıkım (*destrüksiyon*) gibi unsurlar ekleyerek genişletir. Bu genişleme, fenomenolojiyi yalnızca bir betimleme yöntemi olmaktan çıkarıp, metafizik geleneğin örtbas ettiği varlık sorusunu açığa çıkarmaya yönelik radikal bir düşünme biçimine dö-

nüştürür. Bu noktada Heidegger radikal bir yön değiştirme gerçekleştirir ve bilincin anlamından Varlığın anlamına doğru bir kayma gerçekleştirir. Dolayısıyla buradaki temel mesele, fenomenolojinin yalnızca bilinç alanında kalan bir yöntem olmaktan çıkıp, Varlığın anlamını açığa çıkaran bir ontolojik araştırma haline gelmesi sürecidir. Husserl'de redüksiyon, doğal tutumun askıya alınması ve bilincin transendental yaşamına geçişle karakterize edilirken, Heidegger için bu hareket, var olanların ötesine geçerek, onların Varlığına, yani ontolojik yapılarına geri dönmeyi ifade eder. Bu bağlamda redüksiyon, yalnızca bilincin içeriğini değil, var olanların Varlığını soruşturmanın bir aracı haline gelir.

Bununla birlikte Heidegger, bu negatif hareketin yani var olanlardan Varlığa geri dönmenin, tek başına yeterli olmadığını savunur. Bu yüzden fenomenolojik yöntemi, redüksiyonla sınırlı tutmaz; bunun ötesine geçerek oluşturma (*construction*) ve destrüksiyon (*destruction*) unsurlarını da ekler. Redüksiyon, Varlığın soruşturulmasında bir başlangıç noktasıdır ama negatif bir hareket olarak kalırsa, yalnızca var olanların ötesine geçmekle yetinir ve Varlığın kendisinin ifşasına, görünür hale gelmesine yetmez. Heidegger'in oluşturma adını verdiği pozitif hareket, tam da bu eksikliği tamamlamayı hedefler. Varlık, karşımızda duran bir nesne olmadığı için, onun ifşası özgür bir projeksiyon süreciyle mümkün olur. Oluşturma, bu projeksiyon sürecinde Varlığın yapısal kiplerini açığa çıkarmak, onları ontolojik bir çerçevede tasarımlamak anlamına gelir (Küçükalp, 2016, s. 371-372). Heidegger burada, Varlığın ifşasına yönelik bir projeyi geliştirmenin gerekliliğini vurgular. Bu proje, var olanların Varlık temelinde yeniden kavramsallaştırılmasını ve varoluşsal yapıların açığa çıkarılmasını mümkün kılar. Bu süreçte oluşturma, yalnızca bir inşa faaliyeti değil, aynı zamanda Varlığın kendini açma kiplerinin sistematik olarak düzenlenmesidir. Bu bütüncül yöntem—redüksiyon, oluşturma ve destrüksiyon—Heidegger'in fenomenolojik ontolojisini diğer fenomenoloji biçimlerinden ayırır. Özellikle Husserlci fenomenolojinin transendental idealizm sınırlarını aşarak, Varlığın tarihsel ve ontolojik açığa çıkışını araştıran bir yapıya dönüşür. Heidegger'in fenomenolojisi, bu anlamda bilincin yönelimsel (*intentional*) yapılarının betimlenmesinden çok, Varlığın kendisinin projeksiyonel ve zamansal açığa çıkışını konu alır. Redüksiyon, var olanların Varlığına yönelmenin bir yoludur; oluşturma, bu Varlığın projeksiyonel olarak ifşa edilmesini sağlar; destrüksiyon ise, bu ifşayı engelleyen metafizik tortuların çözülmesini mümkün kılar. Bu yapı, Heidegger'in fenomenolojiyi yalnızca bir yöntem olarak değil, Varlığın açığa çıkışını mümkün kılan bir ontolojik açıklık alanı olarak yeniden kurduğunu gösterir. Fenomenolojiyi bu şekilde ontolojik bir zemine taşıyan

Heidegger, Batı metafiziğini aşan ve Varlığın anlamını zamansal ufukta sorgulayan bir düşünme biçimi geliştirir (Heidegger, 2011, s. 21).

Cerbone, Heidegger'in Husserl'den temel ayrımını, fenomenolojik redüksiyonun reddi üzerinden açıklar. Husserl, fenomenolojiyi bilincin yönelimselliğini ve içeriklerini betimleme yöntemi olarak geliştirir. Bu betimleme, fenomenolojik redüksiyon yoluyla, doğal tavrın askıya alınması ile gerçekleştirilir: Var olanlar, bilinçte nasıl verildiğine odaklanmak için paranteze alınır. Heidegger, bu paranteze alma hareketini reddeder. Çünkü Dasein'in varlık anlayışı, dünyadaki etkinliği, var olanlarla kurduğu ilişki ve gündelik yaşam pratikleri içinde işler. Bu anlayışı açığa çıkarmak için, var olanları askıya almak değil, onlarla ilişki içinde Dasein'in nasıl var olduğunu incelemek gerekir. Heidegger'in fenomenolojisi, Dasein'in faaliyetlerine, varoluşsal kiplerine, dünyada-olma tarzına odaklanır (Cerbone, 2006, s. 44).

Buradaki temel soru “bilmek ne anlama gelir?” değil, “olmak ne anlama gelir?” sorusudur. Husserl'de fenomenoloji, nesnelerin bilinçte nasıl oluştuğunu betimlemekle sınırlıdır. Heidegger ise bu oluşum sürecini, varlığın kendisiyle ilişkilendirir. Bu geçiş bilinçte nesne oluşumunu değil, varlığın anlamını açığa çıkarmayı hedefler. Özellikle Heidegger'in *destrüksiyon* kavramı, metafizik geleneğin içinde unutulmuş, bastırılmış ya da yanlış anlaşılacak üzere örtülmüş olan Varlığın ilksel deneyimini yeniden yakalamaya çalışır. Destruksiyon burada bir yıkım değil, geleneğin çözülmesi ve açığa çıkarılmasıdır. Bu, Varlık sorusunun unutulmuşluğuna karşı bir mücadele anlamına gelir. Heidegger, bu unutulmuşluğu felsefenin tarihsel kaderi olarak görür ve fenomenolojiyi bu kaderi tersine çevirmek için kullanır. Küçükalkalp'in vurguladığı önemli bir unsur, Heidegger'in fenomenolojik yöntemi koruyarak dönüştürmesidir. Yani Heidegger, fenomenolojinin temel varsayımlarını (örneğin redüksiyon) sürdürür, fakat bu yöntemi ontolojik bir çözümleme biçimi olarak yeniden kurar. Bu dönüşüm sayesinde fenomenoloji, yalnızca bilincin yapısını değil, Varlığın anlamını açığa çıkaran bir düşünme tarzı haline gelir (Küçükalkalp, 2009, s. 383).

Bu noktada, Heidegger'in fenomenolojiyi bir yandan fenomenolojik geleneğin sınırları içinde tuttuğu, öte yandan ona ontolojik bir derinlik kazandırdığı söylenebilir. Husserl'den devraldığı yöntemsel mirası koruyan Heidegger, fenomenolojiyi Varlığın anlamı sorununa yönelterek dönüştürür. Böylece fenomenoloji, metafizik gelenek boyunca unutulmuş olan Varlığı yeniden görünür kılmayı amaçlayan bir düşünme biçimi hâline gelir; onun için fenomenolojik sorgulama, örtülmüş olanı açığa çıkarma çabasıdır. Bu nokta, Heidegger'in fenomenolojiyi bir “görme” tarzı (*logos+phainomenon*)

olarak koruduğunu, fakat bu görmenin nesnesini Varlık olarak değiştirdiğini gösterir. Görünene sadık kalmak, ama görünüşte açığa çıkanın ontolojik statüsünü soruşturmak, Heidegger'in fenomenolojiye kattığı ontolojik dönüşümün temelidir. Var olanlar, insanî deneyimden bağımsız olarak mevcut olabilir; ancak Heidegger için Varlık, var olanların insanî deneyime anlamlı bir biçimde verilmesidir. Burada Varlık, var olanların kaba mevcudiyeti değil, onların anlamlı görünüşü ve ifşa biçimidir. Bu anlamda Varlık, var olanların anlamıdır (Wandenfels, 2008, s. 61). Bu yaklaşım, yönelimsellik (*intentionality*) kavramının ontolojik bir dönüşümünü ifade eder. Husserl'de yönelimsellik, bilincin nesnelere yönelme biçimi iken, Heidegger'de bu, var olanların Varlığına yönelen insanî deneyim olarak aşkınlık (*transcendence*) kavramına kayar. Yani, var olanla insan arasındaki ilişki, nesnel bir karşılaşma değil, anlamın açığa çıkmasını mümkün kılan bir aşkınlık ilişkisidir.

Bu aşkınlık ilişkisinin analizi, klasik ontolojinin fenomenolojik bir dönüşüm geçirmesini, aynı şekilde klasik fenomenolojinin de ontolojik bir dönüşüme tabi tutulmasını gerektirir. Bu dönüşüm, epistemolojik bir araştırmadan ontolojik bir sorgulamaya geçiş anlamına gelir. Heidegger, fenomenolojiyi Varlığın temel yapılarını araştırmak için kullanır. Bu araştırma, ampirik dünyanın imkân koşullarını ve var olan her şeyin oluşturu temelini anlamaya yöneliktir. Husserl gibi Heidegger de natüralist ve ampirist yaklaşımların önkabullerini eleştirir. Bu bağlamda, olgusal olarak 'gerçek' olan ile bu gerçekliğin anlamı; ampirik olan ile transendental olan; ontik olan ile ontolojik olan arasındaki ayrım belirginleşir. Ontik olan, var olanların kendisini; ontolojik olan ise var olanların Varlığını, yani var olma kiplerini ve anlamlarını ifade eder.

Bu nedenle Heidegger'e göre, düşünmenin kökensel anlamına geri dönebilmek için, geleneksel metafiziğin tarih boyunca kurduğu kavramsal yapının çözülmesi (*Destruktion*) zorunludur. Moran, Heidegger'in bu yıkım fikrini muhtemelen Martin Luther'den aldığını belirtir. Luther, Hristiyan mirasındaki Aristotelesçi unsurları yok etmek istemiştir (Moran, 2000). Ancak Heidegger, Husserl'de de *Abbau* (sökme, çözümleme) terimini bulur. Husserl, fenomenolojide önkabulleri sökerek deneyimin yapısına ulaşmayı amaçlamıştır. Heidegger ise bu sökme hareketini ontolojik bir yıkım biçiminde geliştirir. Heidegger'in *Destruktion* anlayışı, Batı felsefesinin katmanlarını sökerek, kökensel varlık deneyimlerine ulaşmayı amaçlar. Bu, özellikle Kantçı ve Kartezyen unsurların ayıklanması yoluyla gerçekleştirilir. *Varlık ve Zaman*'da bu açıkça belirtilir: Varlık sorusunun tarihini şeffaf kılmak için, bu katılmış gelenek gevşetilmeli, onun yol açtığı örtbaslar çözülmelidir (Heidegger, 2011, s. 7). Heidegger'in bu yaklaşımı, ontolojiyi tarihsel bir

olgu olarak ele alır. Varlık sorusu, tarihsel koşullar içinde şekillenmiş ve bu tarihsel katmanlar içinde gizlenmiştir. *Destruktion*, bu tarihsel katmanları çözerek Varlığın ilksel ifşa biçimlerine geri dönmeyi amaçlar. Bu, felsefe tarihinin eleştirisi değil, onun dönüştürülmesi anlamına gelir. Heidegger, Batı metafiziğinin biçimlendirdiği düşünme biçimlerini parçalayarak, Varlığın özgün deneyimlerine geri dönmeyi amaçlar. Moran'ın belirttiği gibi, bu yaklaşım Heidegger'in ontolojiyi radikalleştirmesi, tarihsel olgularla ilişkilendirmesi anlamına gelir. Bu yüzden destrüksiyon, geleneksel kavramların kökenlerine dönerek, onların Varlığın ifşasına uygun olup olmadıklarını sorgulamak, metafizik tortuları çözmek anlamına gelir. Heidegger, tarihsel belirlenimler yüzünden felsefi tartışmaların geleneksel ufuklarla istila edildiğini savunur. Bu, özellikle Batı metafiziğinin Aristotelesçi ve Kartezyen tortularını çözmek, Yunan felsefesinin kökensel deneyimlerine geri dönme sürecidir. Destruksiyon, tarihsel koşullara bağlı kalmadan, Varlığın ilksel deneyimlerini açığa çıkarma çabasıdır (Heidegger, 2011, s. 48).

Husserl'den devralınan yöntemsel disiplin, ontolojik farka taalluk eden bir istikamete çevrilir; fenomenoloji artık görünüşlerin tasviri değil, Varlığın kendisinin görünür olma tarzına erişimdir. Logos'un işi "açığa çıkarma"dır; hakikat uygunluk değil *aletheia*'dır. Burada risk, "fenomenoloji araçtır" diyerek yöntemi enstrümantalize etmektir; oysa fenomenoloji, ontolojinin imkân koşulu olan erişim tarzıdır.

Heidegger için fenomenolojinin asıl görevi, varlığın anlamını açığa çıkarmaktır. Bu süreçte gizlenen, örtülü kalan ya da "kılık değiştirerek" görünenin aslında Varlık'ın kendisi olduğunu belirtir. Bu nokta, fenomenolojinin nesnesini (var olanları değil, var olanların Varlığını) nasıl dönüştürdüğünü gösterir. Husserl, fenomenolojiyi bilinçte açığa çıkan fenomenlerin tasviri olarak kurarken, Heidegger, fenomenolojiyi Varlığın anlamını soruşturan bir yöntem haline getirir. Fenomenoloji, artık 'orada ne olduğu' ya da 'kesin gerçekliğin ne olduğu' gibi soruları yanıtlamaz; onun amacı, Varlığın anlamını açığa çıkaracak bir soruşturma yürütmektir (Küçükalp, 2016, s. 371). Fenomenoloji, Heidegger için bu sorgulamanın yoludur. Çünkü fenomenoloji, Varlık sorusunu modern eleştirel felsefeden (Kant, Husserl) bağımsız ele almaz, aksine onunla birlikte düşünür. Heidegger, Husserl'in mantık ve anlam analizlerini, kendi ontolojik projesine dahil eder. Husserl, mantık yasalarının psikolojik gerçekliklere indirgenemeyeceğini savunur; anlam (*Sinn*), ideal ve geçerlidir (*geltender Sinn*). Heidegger de doktora tezinde, psikolojizm eleştirisini bu doğrultuda geliştirir. Fakat, o, burada bir adım ileri giderek, "Anlamın anlamı nedir?" sorusunu sorar. Anlam ne psikolojik ne de fiziksel bir olgu olarak kavranır; fenomenolojik olarak gösterilir, ama ge-

leneksel ontolojik kategorilerle tanımlanamaz. Bu nokta, mantığın işlediği alanın, geleneksel ontoloji (realizm/idealizm gibi) sınırlarının ötesinde bir alan olduğunu gösterir.

Sonuç

Bu çalışmanın sonunda ulaşılan temel sonuç, fenomenolojinin felsefi anlamda hem metodolojik bir araştırma biçimi hem de ontolojik bir sorgulama alanı olarak iki ayrı ama birbirini tamamlayan yöne sahip olduğudur. Bu çift yönlü yapı, özellikle Husserl ve Heidegger arasındaki fenomenoloji anlayışlarının karşılaştırılmasıyla görünür hale gelir. Husserl, fenomenolojiyi bilincin yönelimsel (*intentional*) yapısını ve bu yapının nasıl anlam kurduğunu inceleyen bir yöntem olarak kurgularken; Heidegger, bu yöntemi ontolojik bir projeye dönüştürür, yani Varlığın kendisini açığa çıkarma biçimlerini sorgulayan bir düşünme tarzı haline getirir. Bu farklılaşma, fenomenolojinin sınırlarının ve olanaklarının yeniden değerlendirilmesini zorunlu kılar. Husserlci fenomenoloji, özünde bilincin transendental yapısını analiz eden bir epistemolojik sorgulama olarak başlar. Bu yönelim, fenomenleri yalnızca dış dünyadaki nesneler değil, bu nesnelerin bilinçte görüldüğü ve anlam kazandığı bağlamda ele alır. Yönelimsellik (*intentionality*), *noesis-noema* yapısı, askıya alma (*epokhé*) ve transendental indirgeme bu yapının temel taşlarını oluşturur. Bu bakış açısında bilgi, bilincin kurucu işlevi aracılığıyla inşa edilir. Bu nedenle Husserlci fenomenoloji sadece epistemolojik bir çaba değil, aynı zamanda bilincin anlamı nasıl kurduğu sorusunu irdeleyen ontolojik bir boyuta da sahiptir. Yine de bu ontoloji, bilinç temelli bir ontoloji olarak kalır ve varlığın kendisine doğrudan yönelmez. Buna karşın, Heidegger, fenomenolojiyi ontolojik bir açılım haline getirir. Dasein kavramı üzerinden, insan varoluşunu yalnızca bilinçli bir özne olarak değil, Varlığı bir sorun edinen bir varlık olarak konumlandırır. Heidegger için fenomenoloji, yalnızca görünüşlerin betimlenmesi değil, Varlığın kendisinin açığa çıkış biçimlerini soruşturan bir disiplindir. Bu bağlamda fundamental ontoloji, fenomenolojinin bir varlık kuramı olarak yeniden kurgulanmasının aracıdır. Heidegger, ontolojik fark (*Seinsdifferenz*) kavramını geliştirerek var olanlar (*beings*) ile Varlık (*Being*) arasındaki farkı vurgular ve fenomenolojinin bu farkı açığa çıkarmak için kullanılması gerektiğini savunur.

Bu makalede ele alınan temel sorun, fenomenolojinin bir yöntem mi yoksa bir ontoloji mi olarak anlaşılması gerektiği sorusudur. Bu sorunun yanıtı, fenomenolojinin felsefi pratiğinin özünü belirleyerek, onun epistemolojik bir araştırma mı yoksa ontolojik bir sorgulama mı olduğu tartışmasına ışık tutar. Husserlci çizgide fenomenoloji, bilinç odaklı bir yöntem olarak kalır.

Heideggerci çizgide ise fenomenoloji, ontolojik bir açığa çıkış alanı olarak yeniden şekillenir. Ancak bu ikili karşıtlık, fenomenolojinin özünü tam anlamıyla kavramakta yetersiz kalabilir. Zira fenomenoloji, yöntemsel olarak ontolojik bir açılımın imkânını sağlayan bir düşünme tarzıdır. Heidegger'in belirttiği gibi, fenomenoloji yalnızca neyi araştırdığımızı değil, nasıl araştırdığımızı da belirler. Bu da fenomenolojiyi salt teknik bir disiplin olmaktan çıkarır, felsefi düşünmenin aslî tarzı haline getirir.

Bu bağlamda, fenomenolojinin ontolojik bir yöntem olarak işlev gördüğü sonucuna ulaşılabilir. Heidegger, fenomenolojiyi bilincin içeriklerinin betimlenmesi değil, varlığın açığa çıkma kiplerinin soruşturulması olarak yeniden konumlandırır. Destruksiyon (*Destruktion*) kavramı da bu bağlamda anlam kazanır. Batı metafiziğinin katmanlarını sökerek, Varlığın ilksel anlamını yeniden açığa çıkarmak Heideggerci fenomenolojinin temel amacıdır. Bu nedenle fenomenoloji, yalnızca görüngülerin düzenlenme biçimlerini değil, bu görüngülerin varlık kiplerini ve açığa çıkış biçimlerini araştıran bir ontolojik açıklık alanı oluşturur. Sonuç olarak, bu çalışmada fenomenolojinin epistemolojik ve ontolojik sınırları arasındaki gerilim, Husserl ve Heidegger merkezli bir tartışmayla açığa çıkarılmıştır. Fenomenoloji, bir yandan bilincin yönelimsel (*intentional*) yapısını açıklayan bir yöntem olarak epistemolojik bir yön taşıırken, diğer yandan Varlığın anlamını açığa çıkaran ontolojik bir sorgulama olarak derinleşir. Bu çift yönlü yapı, fenomenolojinin hem yöntem hem de ontoloji olduğu sonucunu doğurur. Bu bağlamda fenomenoloji, epistemolojik bir eleştiri biçimi olmaktan öte, ontolojik bir açığa çıkış alanı olarak felsefi düşünmenin kökensel sorunlarına yönelir. Varlığın anlamı, ancak fenomenolojik bir tarzda, yani fenomenlerin açığa çıkma kiplerine sadık kalarak soruşturulabilir. Bu da fenomenolojiyi, Batı metafiziğinin sınırlarını aşan bir sorgulama biçimi olarak konumlandırır ve felsefi düşünmenin kökensel ufkunu belirler.

Kaynakça

- Cerbone, D. R. (2006). *Understanding phenomenology*. Acumen Publishing Limited.
- Cohen, R. A. (1995). Foreword to the second edition. İçinde *Emmanuel Lévinas: The Theory of Intuition in Husserl's Phenomenology* (ss. ix-xxxix, xv-xvi). Northwestern University Press.
- Grassi, E. (1983). *Heidegger and the question of renaissance humanism: Four studies*. ACMRS Press.
- Gschwandtner, C. M. (2016). *Marion and theology*. Bloomsbury.
- Hacımuratoğlu, E. (2004). Fenomenoloji transandantal olmak zorunda mı? *Felsefe Arkivi*, 61, 1-23.
- Heidegger, M. (t.y.). *The basic problems of phenomenology* (A. Hofstadter, Çev.). Indiana University Press.
- Heidegger, M. (2011). *Varlık ve zaman* (K. H. Ökten, Çev.; 1. bs). Agora.
- Heidegger, M. (2013). *Hümanizm üzerine mektup* (Y. Örnek, Çev.). Türkiye Felsefe Kurumu.
- Horner, R. (2005). *Jean-Luc Marion: A theological introduction*. Ashgate Publishing.
- Husserl, E. (1960). *Cartesian meditations: An introduction to phenomenology* (D. Cairns, Çev.). Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1965). *Phenomenology and the crisis of philosophy* (Q. Lauer, Çev.). Harper and Row.
- Husserl, E. (1972). *Ideas: General introduction to pure phenomenology* (W. R. B. Gibson, Çev.). Allen and Unwin.
- Husserl, E. (1982). *Ideas Pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy* (F. Kersten, Çev.). Martinus Nijhoff Publishers.
- Husserl, E. (2003). *Fenomenoloji üzerine beş ders*. Bilim ve Sanat.
- Husserl, E. (2006). *The basic problems of phenomenology* (I. Farin & J. G.Hart, Çev.). Springer.
- Husserl, E. (2014). *Kesin bilim olarak felsefe*. Türkiye Felsefe Kurumu.
- İnam, A. (1995). *Edmund husserl'de mantık*. Vadi Yayınları.
- Küçükaltı. (2012a). Edmund Husserl ve fenomenoloji. İçinde *Kant Sonrası Metafizik Üzerine Konuşmalar* (ss. 133-175). Küre Yayınları.
- Küçükaltı, K. (2009). Fenomenoloji. İçinde A. Cevizci (Ed.), *Felsefe Ansiklopedisi* (C. 6). Ebabil Yayınları.
- Küçükaltı, K. (2012b). Edmund Husserl ve fenomenoloji". İçinde *Kant Sonrası Metafizik Üzerine Konuşmalar*. Küre Yayınları.

- Küçükalp, K. (2016). Heidegger ve fenomenoloji. *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları, Heidegger Özel Sayısı*, 361-374.
- Liotard, J.-F. (2007). *Fenomenoloji*. Dost Kitabevi.
- Macann, C. (1993). *Four phenomenological philosophers—Husserl, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty*. Routledge.
- Merleau-Ponty, M. (2016). *Algının fenomenolojisi* (E. Sarıkartal & E. Hacımuratoğlu, Çev.). İthaki Yayınları.
- Moran, D. (2000). *Introduction to phenomenology*. Routledge.
- Moran, D. (2007). Heidegger's transcendental phenomenology in the light of Husserl's project of first philosophy. İçinde S. Crowell & J. Malpas (Ed.), *Transcendental Heidegger*. Stanford University Press.
- Price, J. A. (2008). *Contemporary thought*. Chelsea House.
- Smith, D. W. (2019). *Husserl*. Alfa Yayınları.
- Şan, E. (2022). Fransız fenomenoloji hareketi. İçinde *Çağdaş Fransız Felsefesi ve Fenomenoloji Hareketi*. Pinhan Yayınları.
- Tepe, H. (2003). Giriş. İçinde *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*. Bilim ve Sanat.
- Ülker, Ö. (2005). Fenomenoloji ve Edmund Husserl'de apaçıklık (evidenz) problemi. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 45, 27-55.
- Wandenfels, B. (2008). *Fenomenolojiye giriş*. Avesta.
- Zahavi, D. (2019). *Fenomenoloji: İlk temeller* (S. Bayazit, Çev.). Ayrıntı Yayınları.