

Husserl: Saf Ben, Başkasının Beni ve Kurulum

Husserl: Pure Self, Otherness and Constitution

FAHRETTİN TAŞKIN 

Ministry of Youth and Sports

Received: 19.09.2021 | Accepted: 28.01.2022

Abstract: According to the phenomenology of Husserl, ‘constitution’ in the transcendental consciousness, which is the field of essences, takes place in three steps as the establishment of material beings, living beings and the Geist world. These steps are directly related to the concepts of solus ipse and intersubjectivity. The constitution of the objective existence of the world and the constitution of otherness are different from each other. ‘Others’ are required for completing the constitution. For this reason, Husserl puts forward another epoché, which he expresses as a ‘peculiar epoché’ apart from the epoché. While the first of these epochés is applied to reach the solus ipse area, the ‘peculiar epoché’ is used to reach otherness. In this study, with the phenomenological reduction, these two types of epoché and the residue (‘pure self’) remaining after them have been emphasized. It has been tried to explain some basic and necessary concepts of Husserl in a very short way in order to understand the pure self and constitution better. The purpose of all this is, to think critically about the pure self, which is said to be absolute.

Keywords: Husserl, pure self, *solus ipse*, intersubjectivity, constitution.



Giriş

Felsefe tarihi, genel olarak kesinliklerin ya da hakikatlerin arayışı ile belirlenmiştir. Husserl de bu arayışı, neredeyse tüm hayatı boyunca sürdürmüş ve bilinci mutlak varlık olarak, bu bilinçte kurulan özlerin betimlenmesini ise kesin bir şekilde ortaya koymaya çalışmıştır. Bu makaledeki temel amacımız, Husserl'in ortaya koymuş olduğu bu mutlaklık ve kesinliklere eleştirel bir bakış açısıyla yaklaşmaktır. Bunun için öncelikle onun fenomenolojisinin, çok genel hatlarıyla ele alınması, ardından mutlak olduğu iddia edilen saf bilincin gerçekte ne anlama geldiğinin ortaya konulması gerekmektedir. Burada her ne kadar betimleyici bir çalışma yürütülecek olsa da *Sonuç* kısmında elde edilen sonuçlar ile ilgili bir tartışma olanağı olacaktır. Öyle ki Husserl fenomenolojisinin epistemolojik kesinlikler konusunda göstermiş olduğu kimi çıkmazlar üzerinden bir tartışma yürütmek suretiyle, bu fenomenolojinin özü daha iyi anlaşılmasına çalışılacaktır. Amacımızı bu şekilde açıkladıktan sonra soruşturmamıza, Husserl'in görüşlerini dayandırdığı Descartes'in şüphesi ile başlamak uygun olacaktır.

Şüphe edilemeyecek bir bilgiye ulaşma konusunda Descartes, Husserl'den önce gelmekle kalmaz, ayrıca onun fenomenolojisinde önemli bir yer de tutar. Husserl de tıpkı Descartes gibi ortaya koyduğu görüşleriyle açık, aracısız ve kesin hakikatlere ulaşmak istemiştir¹. Bunu kendisinden önce yapmaya çalışan Descartes için şöyle demişti: "... o, bütün keşiflerin en büyüğünün eşiğinde durmuş –belli bir anlamda bunu başarmıştı da- ancak keşfinin asıl anlamını, yani transendental özneliliği kavrayamamış ve dolayısıyla [kendisini] hakiki transendental felsefeye ulaştıracak geçide varmamıştır" (Husserl, 1982: 24-25). Husserl, fenomenolojiyle (*transendental* indirgemeye) bu eşiği geçtiğine inanmaktadır. Descartes'ın metodik şüphesinin mümkün olduğunca genişletilmesi gerektiğini düşünen Husserl'e göre Descartes, şüphesinin son sınırına varmamıştı (Descartes, 1994: 32). Eğer varsaydı bulacağı ilk gerçeklik '*cogito ergo sum*' değil, '*ego cogito cogitatum*' olacaktı. Bu söylenenler, bizi tam da Husserl'in 'şeylerin kendilerine geri dönelim' derken işaret ettiği 'yönelimsellik' kavramına götürmektedir. Zira Husserl'e göre elde edilen ilk gerçeklik 'düşünüyorum o halde varım' değil, 'bir şey düşünüyorum'dur, yani ilk mutlak veri '*cogitatio*'dur. Husserl burada,

¹ Husserl'de kesinlik, ontolojik bir hakikatten ziyade epistemolojik bir doğrulukla ilgilidir.



bu transendental bilinçte kalarak tüm varlık ve bilgi savlarından kaçınmakla, bütün özleri görüleme olanağını bulduğunu düşünmüştür. Şeyler fenomenler olarak bilince sunulur ve burada kuruluurlar. Bu çalışmada kurma'nın nasıl gerçekleştirildiği, kurmanın basamakları, *solus ipse*, öznel-rarasılık (*intersubjectivizm*) ve başkasının ben'i kavramları ile birlikte soruşturulacaktır. Ancak daha öncesinde fenomenolojinin bazı temel kavramlarının verilmesi gerektiğinden, fenomen, *epokhe*, yönelimsellik, *noema*, *noesis*, apaçıklık, görü ve yeniden anımsama, vb. kavramlarının çok kısa da olsa izah edilmesi zaruridir.

1. Temel Kavramlar

Husserl'de fenomen, görünüşlerin özünü işaret eder. Şeylerin görünüşe gelebildiğini, özlerini ifşa ettikleri düşünülür, öyle ki görünüşe gelme ile var olmanın eş zamanlı olarak gerçekleştiği kabul edilir. Fenomenleri betimlemek, deneysel değil, *a priori* bir etkinliktir. Husserl fenomenler alanına varmak için fenomenolojik indirgeme uygulamak gerektiğini belirtir. İndirgeme, bu anlamda transendental fenomenolojinin temel yöntemidir. Ancak Husserl'e göre tek bir indirgeme söz konusu değildir; özler alanına varmak için birden fazla indirgeme gerekmektedir. *Epokhe*, indirgeme türlerinden fenomenolojik indirgemeye karşılık geldiğinden fenomenolojik indirgemeyi '*epokhe*' ile birlikte ele alabiliriz. *Epokhe* genel olarak dış dünyaya ait ister bilgi ister varlık olsun tüm düşüncelerin ve ruhsal durumların ayrıca alınmasını, başka bir deyişle yargıdan kaçınmayı ifade eder (Husserl, 2000: 189). Husserl, yönelimli bilincin derin yapısını *fenomenolojik indirgeme* dediği *epokhe* yöntemini kullanarak gün ışığına çıkarır (Beyer, Winter 2020).

Yukarıda Husserl'de birden fazla indirgeme olduğu belirtilmişti. Bunun nedeni, dünyanın çok yönlü bir varoluşunun olmasıdır, öyle ki indirgeme tek bir defada bu çok yönlü varoluşu yapılandıramamaktadır. Dünyanın bilinçteki değişik katmanları (bilinç özler alanı olması dolayısıyla tüm dünyayı 'içermektedir') yeniden keşfedilmeli ve keşfedildikçe kuramsal olarak üretken kılınmalıdır. Bu anlamda Husserl, Kant'tan farklı düşünmektedir; onun bakış açısına göre Kant'ın düşündüğü şekliyle *a priori* şema ve kategoriler transendental bilinçte mevcut değerlerdir (Kant, 2002: 53). Husserl, onların ilkin fenomenolojik yöntemle kazanılması gerektiğini düşünür



(Adorno, 2010: 112). Nihayetinde ‘dünya-fenomeni’ *transcendental* bilince, özlerin görülenebildiği bu alana götürülmeli ve orada kurulmalıdır. Bunun içinse gerçek nesneyle ilgili yaşantı ayrıca alınmalı, onun yerine içkin yaşantının serbest kalması için bilincimiz ve onun yapıları üstüne yoğunlaşılmalıdır. Husserl buna *transcendental indirgeme* demektedir. Transcendental indirgemeyle varlıkların maddeselliği ve doğallığı ayrıca alınmıştır ve onlar özler olarak bilinç içerisinde yeniden keşfedilmiştir. Daha sonra ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız bilinç, bireysel insan bilinci değil, özlerin taşıyıcısı, yani saf bilinçtir. Bilinçteki özlere yoğunlaşmayı işaret eden bu indirgeme, *eidetik indirgeme* şeklinde de ifade edilir.

Fenomenoloji, varlıkların özlerini elde etmeye çalışmaktadır, ancak Husserl öz derken ilk ve asıl anlamında yapılaştırmacı özleri kasteder. Husserl, bu yapıların ne sadece öznenen ne de nesneden geldiğini düşünmektedir. Bundan dolayı her ikisini de içine alarak öznenin nesnel bir bakış açısı edinmesine olanak tanıyan bir indirgeme daha gerekmektedir. En son indirgeme bu bakış açısına izin veren *yaşam-çevresini amaçlayan indirgeme*dir. Husserl’e göre bütün bilim ve felsefe İ.Ö. 7. Yüzyılda Yunanistan’da meydana gelen değişiklikler sonucunda ortaya çıkmıştır (Husserl, 1994: 48). Bundan yola çıkarak bugünkü Avrupa kültürünün tarihsel temelini oluşturan pratik değerler dünyasının da kendi özüne ve nesnellğine sahip olduğu çıkarımında bulunulur. Şöyle ki (bilim ve felsefe bağlamında) kuramın temelinde, kendisi kuramsal olmayan, ama kuramı taşıyan bir öznün yatmakta olduğu ve bize asıl, gerçek anlamda betimlenebilir fenomenolojik olguyu verdiği düşünülmektedir. Husserl’e göre bilim ve felsefenin kültürdeki ve tarihteki anlamının kaynağı, burada, kuramsal olmayan bu özler alanında bulunabilir. Yaşam-çevresini amaçlayan indirgemenin uygulanması ile bilim ve felsefenin anlam temelini bulacağı ve Antik Yunan’daki yaşantının özlerine, öyle ki ilk özlere varılacağı düşünülmektedir (Sözer, 1994: 16, 18).

Fenomenolojide, gerçek bir nesne ele alınarak indirgeme yapılmaz, indirgeme, fenomenolojik bir nesneyi, yani *transcendental* olarak arınmış bir veriyi gereksinir. Bunun için herhangi bir yönelimsellikten² (*Intentionalitaet*)

² Yönelimsellik, transcendental bilinç’in en önemli yapısı olarak belirtilmiş olup Husserl tarafından ‘bilinç yaşantısı’, ‘yönelimsel yaşantı’, ‘akt’, ‘yönelimsel akt’ kavramlarıyla da ifade edilmiştir. Husserl’de yönelimsellik olmuş bitmiş bir veri ya da bir özellik değildir, aksine



ve bu yönelimselliğin *noema* veya *noesis*'inden kalkılır. Yönelimselliğin *noema* ve *noesis* ile birlikte bir bütün olduğu unutulmamalıdır. *Noema* ve *noesis* bu durumda birbirinden ayrı düşünülemeyecek bir bütünü ifade ediyorsa da *noema* daha çok nesneye, *noesis* ise nesneye yönelimli bilincin kendisine işaret eder (Follesdal, 2010: 123). Bilinç hiçbir zaman boş değildir, yönelimsellik onun temel yapısını belirlemiş olduğundan o hep bir şeyin bilincidir (Russell, 2010: 135). Yönelimsellik *cogito* ile de kökten bağlıdır: *Cogito* yönelimsellik olarak adlandırılabilir. 'Bir bilinç aktı gerçekleştiriyorum' demek olan *cogito*, saf ben'dedir, yani *epokhe* ve indirgeme ona dokunamaz. Bu durumda saf ben ve *cogito* birbirinden ayrı düşünülemez; onlar bir bütün içerisinde içten bağlıdır: '*Ego-cogito*'. Ancak *cogito* da kendi içinde bir *cogitatum* taşır, çünkü o hep bir şeyin bilincidir ve bu da *cogitatum*'dur. *Cogitatum*, *cogito*'nun nesnesidir, ancak bilincin dışında olan bir nesne değildir bu. Bilinçteki nesneler dışarıdaki nesnelerin karşılıklarıdır (Korrelat). Nihayetinde '*ego-cogito-cogitatum*'un bir bütün olduğu fark edilir. Bu bütündeki *cogito*, yönelimselliği işaret ediyorsa da bütünün kendisi de ancak bilincin ana yapısı olan bu yönelimsellik ile olanaklıdır (Uygur, 2007: 39-42).

Husserl'in diğer önemli kavramlarından biri olan 'tam algı' ise nesneyi dışarıda 'görme' ve onu 'içeri'ye, yani bilince getirmeyi işaret eder. Bilince getirilen nesne artık içteki çağrışımla iş birliği sayesinde (anımsama ve benzerliğin de işin içine girmesiyle) tekrar keşfedilir. Çağrışımlar tam algılarla iş birliğini sürdürerek söz konusu nesnenin ilk tam algıya kadar gidilerek kurulmasını sağlar. İlk tam algıya kadar gidilir, çünkü daha önce ifade edildiği gibi dünya-fenomeni bilinçte zaten mevcuttur (Husserl, 2010a: 33). Bu ise bütün bilmenin yeniden-anımsamadan ibaret olduğunu gösterir (Sözer, 1976: 99). Husserl yeniden-anımsamayı 'bilinçli sunum'un bir biçimi şeklinde ele alır. Bilinçli sunum, kendisi verilmeyen bir şeyin başka bir şey aracılığıyla bilincine varılmasıdır. Bir nesnenin kendisi yerine onun betimlemesi ya da görüntüsü aracılığıyla bilincine varılmasını ifade eden bilinçli sunumun 'yeniden anımsama' ve 'imgeleme' şeklinde ifade edilen biçimleri vardır. Tüm özler bilince içkin olduğuna göre bu özler farklı kişiler için de

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.



aynıdır ve bu şekilde yeniden-anımsama ile betimlenebilir ya da kurulabilirler. *Husserl, değişik öznelerin nesneleri hep aynı biçimde özdeş olarak deneyimlediğini düşünür* (Husserl, 1982: 118). Ancak canlı varlıkların, yani başkasının bilinçli sunumu farklıdır³. Husserl'e göre her ne kadar dünya bir 'dünya-fenomeni' olarak bilincin içinde var ise de herhangi bir öze ulaşmak için kurulumun her defasında yeniden gerçekleşmesi gerekmektedir.

Kesin bilim iddiasındaki fenomenoloji, özler alanına varmayı amaçladığından kesinliğin 'ortaya çıktığı' transendental bilinçte apaçıklık kavramının ne anlama geldiği de ele alınmalıdır. Husserl, apaçıklık kavramı konusunda, Descartes'tan farklı düşünmektedir. Descartes, apaçıklığı algının ve böylece düşüncenin açıklığı şeklinde ifade ederken (Descartes, 2004: 78) Husserl, onu transendental kurmayla örtüşen 'özgün yönelim' üzerinden ele alır. Özgün yönelim, yöneldiği nesneyi tamamen apaçıklığa varıncaya dek amaç edinen bir yönelimdir. Bu yönelimde nesne ile ilgili hiçbir belirsizlik kalmayana dek iç gerginliği sürer. Böylece apaçıklık, duyu algısından başlasa da 'kurma'nın adım adım tam bir doğruluğa yükselene kadar devam etmesini ifade eder (Husserl, 1982: 14-15). Husserl'in fenomenolojisindeki temel kavramları bu şekilde genel hatlarıyla ortaya koyduktan sonra şimdi saf ben, başkasının ben'i ve kurulum kavramları üzerinde durabiliriz.

2. Saf Ben veya Fenomenolojik Kalıntı

Saf ben, bilinci işaret ederken transendental bilinç ise bu bilincin mutlak olduğunu belirtmek için ifade edilir. *Epokhe*'den sonra kalan 'bilinç' mutlak varlıktır, bağımsızdır, kendiliğindendir. Husserl, fenomenolojik indirgemenin sonra kalan bu bilinç için hep aynı anlama gelmek üzere, yerine göre 'saf ben', 'fenomenolojik kalıntı', 'transendental ben', 'transendental öznellik', 'saf bilinç', '*immanent* yaşantılar', 'bana-özümlük alanı' kavramlarını kullanır. 'Saf ben', indirgemenin dokunamadığı, ayrıca alamadığı 'mutlak ben'dir. Saf ben, 'psişik ben'den ayrıdır. Psişik ben, saf ben'den ayrı olarak dünyanın bir parçasıdır ve ayrıca alınmıştır. Saf ben, sayılar gibi ideal bir varlık değildir, ama o da ideal varlıklar gibi uzay-zaman belirlenimlerinin ötesindedir. Bununla birlikte saf ben, ister real ister ideal olsun, kendisinden şu ya da bu şekilde söz edebileceğimiz ne varsa, her şeye anlamını veren, bütün varlıkları kuran bir 'kaynak'tır. Öyle ki Husserl, saf bilinci 'tüm

³ Canlı varlıklarının kurulumu aşağıda daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.



harikaların harikası'nı aşan bir mucize olarak tanımlar (Spiegelberg, 2021: 138). Her şeyin kendisine göre bir anlam kazandığı, her şeyin kendisine göre olduğu saf ben, şimdiye dek bilinip tasarlanabilen real ya da ideal varlıklardan bambaşka bir 'şey'dir. *Mutlak ben* veya saf ben, biz kendisini bilelim ya da bilmeyelim, *kendisi olmadan hiçbir varlık olmayacak olan sarsılmaz, vazgeçilmez bir kendinde varlıktır* (Husserl, 1982: 20). Ayraca alınan bütün gerçeklikleri, madde, doğa ve insanı doğrudan doğruya 'bilincin kendisi' temellendirmektedir. 'Dünyanın özü bilincime bağlıdır': Dünyanın ve onunla birlikte tek tek nesnelerin 'mutlak bir öz'ü yoktur, söz konusu özler bilincimize bağlıdır. Böylece 'bilinç', varlığın temel kategorisi haline gelir (Husserl, 1983: 118).

Fenomenolojik indirgeme, nesnel dünyayı parantez içine alma, bizi saf bir hiçlik önüne yerleştirmez, aksine bize zorunlu apaçıklık olarak saf ben'i açıklar. Ancak Husserl için saf ben, Descartes'ın düşündüğü türden bir 'ben' değildir, yani 'düşünen şey' değildir (Descartes, 2007: 25). Husserl için empirik ben, varlık veya gerçeklik, aynı zamanda ait olduğu dünyaya indirgenmiş bulunur. Husserl'in anladığı şüpheliğin son sınırında, ortaya çıkan şey, ne insan ne ruh ne de zihindir. Kant'ın transendental bilincine benzeyen 'saf ben'dir, yani saf özne olarak bilginin öznesi, her bilgi ve düşüncenin ilkesidir. 'Düşünüyorum'; işte ne eksik ne fazla, ilk apaçıklık budur. Öte yandan düşünce ve bilinç de asla boş değildir. Düşünce daima bir içeriğe sahiptir, bilinç esas itibariyle bir nesneyi amaçlayan bir şeyin bilincidir. Bu, herhangi bir bilincin daima nesne ile ilgili olduğu anlamına gelir. Bilincin kasıtlı, yani 'yönelimsel' olduğu bu bakımdan ifade edilir (Husserl, 1982: 20-21). Böylece Kartezyen *cogito*, empirik olarak dünyadaki *ego*'ya (bene) götüren '*cogito ergo sum*' şeklinde değil de daha önce ifade edildiği gibi '*ego cogito cogitatum*: bir şey düşünüyorum' şeklinde ortaya konulmalıdır (Husserl, 1982: 50).

Descartes'ta '*ego*' kavramı, psişik dünyadaki bir ben'dir. '*Mens sive animus sive intellectus*' (zihin veya ruh veya anlama) diye tanımlanan Descartes'in ben'i, genel olarak nesnel ya da pozitif bilimlerin (biyoloji, antropoloji ve psikolojinin) konusudur (Husserl, 1982: 25). Hâlbuki Husserl'in 'saf ben' kavramı, daha önce de söylediğimiz gibi Kant'ın '*transendental ego*' kavramına benzer; bütün tasarımlara eşlik edebilen bir ben'dir; bu ben, dünyasal, psişik bir ben değildir. Bu anlamda her şeyin onda kurulması yoluyla hiçbir



şeye ihtiyaç duymadığından o mutlak olan ben'dir. Husserl'in ben'i, saf ben'dir, ama elde ettiği ilk gerçeklik, bu saf ben değil, 'bir şey düşünüyorum' diye ifade edebileceğimiz '*cogitatio*'dur.

Dünyayı kuran, ama kendisi, doğal davranışa yapışık her çeşit dünya içeriğinden 'temizlenmiş', 'arınmış' olan saf ben, dünyanın zenginliğini içinde taşır. Dünyaya, gerçek ve yürürlükte olan bir varlık gözüyle bakmak gerekir. Çünkü dünya, saf ben'de, bir 'geçerlik-fenomeni' olmuştur. Dünya varlıkça yürürlükten düşmüştür, ama bir *fenomen* olarak *vardır*. Bundan dolayı da '*transcendental* öznellik' görelidir; aksine gerçek dünya, özü açısından düşünüldüğünde varlığını bu *transcendental* öznelliğe borçludur. Bu ben ya da *transcendental* bilinç, *epokhe* yoluyla (fenomenolojik indirgemeyle) kendisine etki edilemediğinden yegâne 'mutlak varlık'tır (Husserl, 1982: 52).

3. Kurma (Konstitution)

Epokhe'den sonra bir 'şey'in bilinçte kurulmasını anlayabilmek için öncelikle duyu alanına bakmak gerekir. Kurma, *solus ipse* ve öznelarasılık (*intersubjectivizm*) olmak üzere iki basamakta gerçekleşir. Bu iki basamakla ilgili olarak bilincin edilginliği ve etkinliğine de değinmek gerekmektedir.

Husserl'e göre, duyusalılık düzensizliğin alanı değildir, tam tersine bir iç düzen ve kendine özgü kurallarla belirlenmektedir. Husserl, Kant'ın duyusalılık alanında *a priori* birtakım yasalar gördüğünü söyler. Rasyonalizmle empirizmi ilk kez bir sistem içinde uzlaştıran Kant, duyu deneyinin *a priori* zaman ve mekân formlarına sahip olduğunu söylüyordu. Tıpkı Kant için olduğu gibi, Husserl için de duyusalılık bir 'duyum demeti' değildir, *a priori* birtakım yasaların geçerlik alanıdır. Ancak Husserl, duyusalılık alanıyla ilgili görüşlerinde, önemli bir noktada Kant'tan ayrılmıştır: Husserl'e göre "*apodiktik* zaman⁴ formu ile çevrelenen ve bu çerçeve içinde-çağrışımsal bireşimlerle belirlenen duyusalılık alanının kendine özgü bir doğruluk ölçütü

⁴ Husserl, (özler alanını ifade ettiğinden) *transcendental* bilinci, zamanın içindeki bir yapı olarak görmez. Ancak bu bilincin zaman ile herhangi bir ilişkisi olmadığı anlamına gelmemektedir. Bilinç, mutlak olduğu için zamanın içindeki gelip geçici bir şey değildir; yine de o, bir zamansallık formu olarak zamanı (gelip geçiciliği) olanaklı kılar (Zahavi, 2010: 207). Husserl'e göre bütün formların formu olarak zaman, bilinci dahi temellendiren ana ilkedir. Bu durumda 'işsel zaman bilinci' ve 'öz-farkındalık' zaman ile birlikte öznelğin asli yapısına işaret ederler. Bunlar kurulmuş yapılar değildirler, ancak bilinç tarafından kurulan zamansal



vardır” (Sözer, 1976: 9). Kısacası ‘duyusallık alanı’, kendine özgü bir ‘*logos*’u da birlikte getirdiğinden, bu alanda da (şüphesiz ‘kendinde şey’den farklı bir anlamda, ama yine de onun ölçütüne uygun olarak belirlenebilecek) bir ‘kendinde varlık’tan söz edilebilir (Sözer, 1976: 8). Ve bu ‘kendinde varlık’ ölçütü, başlıca bir doğruluk ölçütü olarak gösterilebilir. Bu ise ancak *transendental*-fenomenolojik bilincin kendi ‘özüne’ göre anlaşılması ve duyusal-lığın da bu ‘öz’de temellendiğinin gösterilmesi ile gerçekleşebilir.

Fenomenolojik araştırma yöntemi, bütün varolan nesnelerin çeşitli varlık basamaklarından oluştuğunu ortaya çıkarmaktadır. Maddesel nesneyle ilgili olarak ‘duyusallık’ bir varlık aşaması olduğu gibi, gerçek anlamıyla ‘maddesellik’ten başka bir şey olmayan ‘kendinelik’ ise başka bir varlık aşamasıdır. Duyusallık alanını daha iyi anlamak için ‘duyusal şema’nın, bilincin edilginliği ve etkinliği ile olan ilişkisi üzerinde durmak gerekir. Maddesel nesneyle ilgili *edilgin bilinç*te kurulan bir varlık aşaması olan ‘duyusallık’, duyusal şemayı işaret ederek *solus ipse*’de kurulurken, etkin bilinçle kurulan ‘maddesellik’ ise öznelerarası olarak kurulur (Husserl, 1982: 89).

Husserl’de ‘*Gestalt*’ diye ifade edilen ‘duyusal şema’, duyu verilerinin edilgin bir biçimde birleşmesiyle meydana gelir. Kısacası ‘duyusal şema’, edilgin bireşimin ürünüdür. Duyusal şema, ilk ve gerçek anlamıyla *res extensa*’dır, yani mekânda yer kaplayan nesnedir. Her türlü bilinç etkinliğinden, söz gelimi bir ağacı maddesel bir nesne olarak temalaştırmadan önce de ağaçla ilgili olarak bilince edilgin bir biçimde verilen, mekânda yer kaplayan bir duyusal şema olmalıdır (Husserl, 1983: 41, 43). Günlük deneyimlerimizde az olmakla birlikte böyle salt bir şema ya da *Gestalt*’le karşılaşılabilir. Örneğin ışık koşullarının elverişli olmadığı bir ortamda, henüz maddesel olup olmadığı anlaşılmadan algılanabilen bir görüntü, böyle bir ‘duyusal şema’ kuruluşunu bize gösterebilir. Hatta “Husserl’in ‘mekân fantomu’ diye adlandırdığı gökkuşağı, güneş, ay, yıldızlar v.s. gibi nesneler başlı başına birer duyusal şemadır” (Sözer, 1976: 54, 56).

Husserl’e göre duyusal algıda kişiye, onun bilincine ‘kaynaktan’, yani dışarıdan verilen tek şey yalnızca duyusal şemadır, yani renklerle (ya da ses-

yayılımlı nesnelerin olanağını oluştururlar (Sözer, 1976: 67-68). Kısacası ‘zamansallık’, ‘zaman’, ‘içsel zaman bilinci’ veya öz-farkındalık kavramları, *transendental* bilinç ile birlikte düşünülüğünde, bilincin dışındaki gelip geçiciliği işaret eden yapıları ifade etmezler.



ler, kokular v.s.) dolu bir *Gestalt*'tir. Duyusal şema, maddesel-nedensel bağlantılar kuran bilinç etkinliklerinden önce, onların kendi üzerinde kurulacağı bir 'taban'dır. Ayrıca kendisini işleyen bu bilinç etkinlikleri sırasında da, içkin bir temel olarak oradadır: edilgin bireşim, yani duyusal şema henüz orada geçerliğini sürdürmektedir. Ancak şu unutulmamalıdır ki *bilincin edilginliğinden* söz ederken hiçbir zaman öznelarasılık bütünüyle dışarıda bırakılmamıştır (Sözer, 1976: 57). Bilincin edilginliği ile etkinliği arasındaki ayrım, aralarındaki 'bağıntı'nın gösterilmesiyle ortaya çıkarılabilir. Çünkü günlük deneyimlerden de bilindiği gibi duyusal şema, kendisinin üstünde yer alan ve asıl anlamıyla (kurulması için bilincin etkinliğinin gerekli olduğu) maddeselliği temsil eden katmanlarla birlikte bulunmaktadır. 'Basit kavrama'nın gerçekleşmesi ile birlikte onu uyaran temeldeki edilgin bireşim yok olup gitmemekte, tam tersine 'etkinlik içindeki bir çeşit edilginlik' olarak devam etmektedir. Kısacası, mekânsal olan nesnelerin kurulmasında, edilgin bilincin bireşimi olan 'duyusal şema' ya da '*Gestalt*', 'dışarıdan' alınan şeyi işaret eder; edilgindir, ancak maddesel nesnenin kurulması bu bilinç edilginliği ile olabilecek bir şey değildir (Sözer, 1976: 57-58).

Maddesel nesnenin maddesel olarak kurulması yukarıda da değinildiği gibi ancak bir *bilinç etkinliğiyle*, yani mantıksal anlamda bir *yargılama edimiyle* gerçekleşir. Yargılama edimi, duyusallık temeline dayanır, ancak onun gibi ilk basamakta değil, daha üst basamakta iş görür. Bu yargılama edimi birinci basamakta olduğu gibi yalnızca 'tek ben' (*solus ipse*) için değil, öznelarasılık, yani akıl sahibi bütün başka varlıklar, bütün 'başka ben'ler (*alter ego*'lar) için geçerlilik taşır. Bu şekilde kurulan maddesel töz, 'kendinde varlık' olarak insan aklının erişmek istediği son bilgi idealini temsil eder (Husserl, 1982: 131).

Özetle Husserl, duyusallık alanında bir 'doğruluk ölçütü'nden söz edebilmek için 'duyusal şema', yani '*Gestalt*' soyutlamasını yapmaktadır. Duyusal şema, maddesel nesnenin kurulmasında devrededir, bilincin edilginliği ile kurulur ve *solus ipse*'de gerçekleşir. Ancak *solus ipse*'de gerçekleşen maddesel nesnenin kurulumu, maddesel nesnenin ilk varlık aşamasını işaret ettiğinden yeterli değildir. Maddesel nesne/fiziksel nesne daha üst dereceden bir kurmayla, yani bir bilinç etkinliği olan yargılama edimiyle gerçekleşebilir. Bu da ikinci aşamadaki kurmanın, ancak öznelarası bir tarzda gerçek-



leşebileceğini gösterir. Nihayetinde kurmanın birinci basamağında, bilincin edilginliği bakımından *solus ipse*, duyuşal şema ve (bilincin nesnesinin özü değil de) teklik anlamındaki bir özsellik söz konusu iken, ikinci basamakta öznelarasılık, yargılama edimi, bilinen anlamıyla özler (idealar) ve bilincin etkinliği söz konusudur. Bunların birbirinden tamamen ayrı olmadıklarını, bir bütünlük arz ettiklerini de unutmamak gerekir.

Kurma basamaklarını bu şekilde ele aldıktan sonra bir kurma (*Konstitution*) örneği olarak şu verilebilir: Herhangi bir ağacı bir yönüyle görüyorum. Ağacın belli bir yüzü yoksa da onu gördüğüm yönü, diyelim ki önden görünümü ‘duyuşal bir şema’dır. Daha önceki deneyimlerimden ağaç denilen nesneyi bildiğim kabul edilmelidir: Ağacı aşkın bir nesne olarak tanımış, bir bilinç etkinliğiyle kurmuş bulunuyorum (Sözer, 1976: 85). Böylece gerçekte algıladığım şey, sadece *Gestalt* (duyuşal şema) değil, daha önceki ağaçla ilgili tam algılarıma benzeyen bir tam algının çekirdeğini oluşturan ‘bir-ağaç-görünümü’dür. Ağaçla ilgili bu görümü salt edilgin olarak algılıyorum: burada daha önceki bir bilinç etkinliğimin, etkin bir kurmanın ürünü olan ‘ağacın önden görünümü’nü şimdiki deneyimde böyle salt bir sonuç olarak edilgin bir biçimde kabul ediyorum. Ancak, bu görünüm tek başına gelmemektedir, başka bir tasarım da buna eşlik eder: ağacın diğer (yan, arka vb.) görünüşleriyle ilgili henüz gerçekleşmemiş ‘içi-boş bir tasarım’. Algılanan görünüm, yani ağacın gördüğüm yönü ile içi-boş tasarım, yani görmediğim diğer yönleri, özel bir biçimde birbirine bağlanmaktadır: “algıdan çıkan ‘bir doğrultu ışını’ doğrudan doğruya görülmeyen, ama belirsiz bir biçimde tasarlanan öteki yanı amaçlamaktadır” (Sözer, 1976: 89). Bu amaçlama, bir ‘ön-beklenti’nin kendi tasarımını tamamlamayı amaçlamasından başka bir şey değildir. ‘İçi-boş tasarım’ da ağacın görünmeyen yanıyla ilgili bir ‘ön-beklenti’nin ‘içi-boş-tasarım’ıdır. Duyusallık ya da edilgin bilinç alanındaki ‘apaçıklık’, doğrudan doğruya bu tanımladığımız edilgin yönelimin içinin doldurulmasıyla belirlenmektedir (Husserl, 2010b: 79).

Ağacın görünmeyen yanını amaçlayan, hem de bilmek üzere amaçlayan edilgin içi-boş yönelim, bu boşluğunu beklentinin sınırları içinde dolduramaz; bunun (bu boşluğun dolumu) için başka bir yaşantıyı gereksinir, bu da *algıdır*. İşte Husserl’e göre edilgin bilincin ‘doğruluk idesi’, beklentimin algıda yönelimsel doluma kavuşmasıyla, algıyla ‘özdeşlik bireşimi’ tarzında birleşmesiyle belirlenir: Doğrulama, burada beklentinin, algılama ile bir



‘uyum kurma’sı ile olur; böylece beklentim boşa çıkmamış olur, beklentiyle algı birbirini karşılar. Söz gelimi karşılaşılan ağacın ön yüzü, sağ yanıyla ilgili beklenti tasarımına yol açar, bu da örtük ya da açık bir *yeniden-anımsama*dan ileri gelmektedir. *Beklenti* tasarımı, ‘ağacın ön yüzü’nün görünümü aracılığıyla ‘ağacın yanı’ ile ilgili bir *çağrışımın* ortaya çıkmasına yol açmış ve böylece ‘çağrışımsal yönelim’ doğmuştur. Bu çağrışımın temelinde ise yine başka bir çağrışım vardır. Daha önce algılanan başka bir ağacın bu türden olan görünümü ile ilgili ‘anımsama tasarımı’nı benzerlik yoluyla uyandırmıştır. Bu da ‘yeniden üretici çağrışım’dır. İşte Husserl’e göre, yeniden üretici çağrışımın uyanan buradaki anımsama tasarımı, her zaman bilincimde kendim için bir yeniden-anımsamayla açık kılabilirim. O zaman göreceğim ki, şu karşımdaki ağacı tanımam, doğrudan doğruya yeniden-anımsamanın ürünüdür: *bütün bilgi bir yeniden-anımsamadır*. Duyusallık alanı ile ilgili her türlü apaçıklığın, doğrulanmanın ‘kendinde doğruluk’ ölçütü de buradadır (Sözer, 1976: 89).

Verilen ağaç örneğinin daha iyi anlaşılabilmesi için ‘bilincin özlerin taşıyıcısı’ olduğuna yönelik yargının her daim göz önünde tutulması gerekir. Bilincin özlerin taşıyıcısı olması, dışarıda gördüğümüz herhangi bir ağacın özünün zaten ‘ben’imizde (her birimizin bilincinde) var olduğu anlamına gelir. Bu anlamda tüm bilme, sadece bir yeniden-anımsamadan ibarettir. Daha önceki örneğe dönülecek olursa, denilebilir ki ağacı görmemle, ağacın görünen kısmı duyusal şema (yani *Gestalt*) olarak bana verilmiş olur. Bilincimde ağacın özü ‘var’ olduğundan, edindiğim bu *Gestalt* ile birlikte bilincimdeki tam algılar devreye girer ve ağacın görünmeyen yanlarıyla ilgili içi-boş-yönelimlerim oluşur. İçi-boş-yönelimlerimin ‘dolması’, bilincin edilginliğinde, yani *solus ipse* aşamasında gerçekleşir ve bu dolum ‘apaçıklık’ şeklinde ifade edilebilir. Tam algı, içi-boş-yönelimler ve çağrışımlar hep bu birlik içerisinde iş görürler. Bu da demektir ki ağacın ön yüzünü görmemle onun diğer yanlarıyla ilgili olarak bilincim beklenti içine girer ve ağacın yan görünimleri çağrışımsal-yönelim ile bilincimde çağrıştırılır. Çağrışımlarla ağacın özünün ortaya çıkarılması, çağrışımsal-yönelim ile mümkün olmaktadır. Ağacın tam olarak kurulması için bilincin etkinliğini işaret eden öz-nelerarasılığın da kuruluma katılması gerekir. Böylece zaten bilincimde bulunan ağacın özü sayesinde, yeni gördüğüm ağaç da ‘kurulmuş’ ve (özü) gö-



rülenmiş olur. Ancak unutulmamalıdır ki Husserl'e göre betimleme sonsuzdur ve ortaya çıkarılan öz tüketilemez, yani ağacın özünü fenomenolojik indirgeme ile ortaya çıkarsam bile bu özü tüketemem ve betimlemem sonsuza kadar devam edebilir.

4. Başkasının Ben'i ya da Empati (*Einfühlung*)

Epokhe'den sonra geriye yalnızca mutlak olan *transcendental* salt-ben kaldığına göre, bu *transcendental* ben'e ait olmayan her şey, bu ben için, bu ben'de kurulan bir fenomenden başka bir şey değildir. Bu ben ile *transcendental* bir *solipsist* olurum, ki bu durumda *transcendental* fenomenolojiyi *solipsist* bir bilim diye adlandırmak gerekir. Bu da 'kesin bir bilim' olmak isteyen fenomenoloji (Husserl, 1997: 72) için büyük bir tehlikedir, çünkü *solipsist* olanın nesnel, daha doğrusu bilimsel olma iddiasını taşıması mümkün görünmemektedir. Böyle bir tehlikeden dolayı Husserl'in yoluna 'başkasının beni', yani empati (*Einfühlung*) sorunu çıkmıştır. Husserl, fenomenoloji çözümlemelerinin yalnızca meditasyon yapan ben için nesnel bir geçerlilik olmadığını; araştırılan tek ben'den bağımsız başka ben'lerin de birer insan öznesi olarak var olduğunu göstermeye çalışmıştır. Bu durumda 'başkasının-beni sorunu', fenomenolojinin 'kesinlik' iddiasında büyük bir önem taşımaktadır (Uygur, 2007: 78-79). Husserl, '*transcendental* ben'de başka bir *transcendental* ben'in nasıl kurulabilir' olduğunu sorgular. Buna yanıtı 'konusal *epokhe* (*peculiar epoche*)' ile başka bir *transcendental* ben'in kurulumunun başa- rılabileceği yönünde olacaktır (Husserl, 1982: 93). Konusal *epokhe*, özel türden yöntemli bir *epokhe*'dir. Husserl, 'konusal *epokhe*' için özümnden olan, orijinal olan, '*primordial* alan' gibi ifadeler kullanmıştır. Ancak şu unutulmamalıdır ki bu *epokhe*, normal *epokhe* ile aynı değildir; ona bir ek olmadığı gibi onu düzelten bir *epokhe* de değildir. *Primordial* alanı sınırlamaya yarayan bu yeni *epokhe*, asıl fenomenolojik *epokhe* tabanı üzerinde iş gören bir *epokhe*'dir. Bu *epokhe*, aslında parçalanmaz bir bütün olan *transcendental* alanın belli bir kesitini somut olarak göz önüne sermeye yarar.

Normal *epokhe* ile kendimi her şeyden sıyırmamla '*solus ipse*' olurum. Ancak *transcendental* tabanda başvuru alan 'konusal *epokhe*' ile başkaları ile ilgili bütün anlamları dışta bırakmakla, doğal davranıştaki tek ben'i değil, her şeyin kurucusu olan *transcendental* bilincin en iç çekirdeğini elde ederim



(Husserl, 1982: 121). Kısacası normal *epokhe* ile ‘*solus ipse*’ alanına varırım, ancak ‘konusal *epokhe*’ ile normal *epokhe*’nin temeli üzerinde bir yere odaklanarak (sadece tek ben’i değil) her şeyi kuran en iç çekirdeği ele geçirmiş olurum. *Primordial* alan, *ego*’nun en orijinal kavranan kısmıdır. “*Primordial* alanla varılan *primordial* dünya, zengin bir olanaklar dünyası olarak esas kaynaktır” (Uygur, 2007: 116). *Transcendental* alanda kurulan *primordial* dünya, birtakım katlardan meydana gelmektedir. Bunların en önemlilerinden biri, ‘katkısız doğa’dır. Buna ‘asıl doğa’ da diyebiliriz. Bu asıl doğayı, herkes-için-ortak-olan ‘nesnel’ doğayla bir tutmamak gerek. Asıl doğa, herkesin bildik dünyası değil, ‘herkes-içinliği’ni kaybetmiş basbayağı (asıl, katkısız) doğa anlamında kullanılır (Husserl, 1982: 124). Nesnel doğanın kurulabilmesi için, daha önce başkalarının (başka ben’lerin) kurulmuş olması gerekir. Asıl olan (*primordial*), dünya-fenomeninin yalnızca bir parçasını kavramaz. Asıl olan öyle bir tabandır ki, bu tabanda dünya-fenomeninin en belli başlı bağlamlarıyla ilgili bir kesiti görünmektedir: (Dünya-fenomeninin ana öğelerinden olan katkısız) doğa ile birlikte kendi bedenim ve ruhum dahi (belli bir anlamda da olsa) ancak *primordial* dünyada ortaya çıkmaktadır (Husserl, 1982: 125). Böylece asıl olanı işaret eden *primordial* dünya, dünya-fenomeninin bütünüyle kurulabilmesi için bir ‘temel’ yerine geçmektedir. Kısacası dünya-fenomeninin ve diğer her şeyin kurulabilmesi için *primordial* alanın işe karışması, öyle ki nesnel dünya-fenomeninin bir anlam olarak varolabilmesi için, ilkin *primordial* alanın varolması gerekir. *Primordial* alanda ‘başka ben’ *noema*’sı vardır. Ancak bu başka-bir-insan-ben’i değildir. Başka-bir-insan-beni’nin kurulabilmesi için *primordial* alanın da aşılması gerekir. Şöyle ki *primordial* alandaki ‘başka ben’ *noema*’sı, tam olarak başka-bir-insan-beni’nin yerini tutmadığından *primordial* alanın aşılarak, başka-insan-beni’nin kurulması gerekecektir.

Primordial alanla ilgili bu anlatılanlardan, kendi ‘öz’üm ile ilgili olanı belirtmek için bile başka-ben’e ihtiyaç duyduğum anlaşılmaktadır. *Transcendental* fenomenolojinin en son amacı: Dünyanın kökünü, kaynağını bulup çıkarmak (bu kaynağın *primordial* alan olduğunu söyleyebiliriz), sonra da bütün dünyanın bu ‘kaynak’tan nasıl adım adım kurulduğunu açığa çıkarmaktır (Husserl, 1982: 128). Böylece *primordial* anlamdaki ‘başkasının beni’nden (*noema*’sından), eksiksiz olarak başkasının beni’nin ve başka her şeyin yavaş yavaş nasıl kurulduğu aydınlatılabilecektir (Uygur, 2007: 117).



Husserl, *primordial* kesitte, başkasının beni'ni tam olarak kurmayı güdüleyen bir temel bulunduğunu söyler. Bu temel, 'başkasının bedeni'dir. Başkasının-ben'i beden-ben ilişkisi üzerinden kurulur (Husserl, 1982: 98).

5. Kurma (Konstitution) Basamakları

Solus ipse'nin kurma (*konstitution*) için yeterli olmaması, kurma basamaklarında öznelerarasılığın (*intersubjectivizm*'in) önemini ifade eder. Husserl, *solipsist* bir düşünme-sınayışına başvurarak bir *solus ipse*'nin, belli bir varlık alanını ne dereceye dek kurabileceğini soruşturmuştur. Her kurma basamağında, '*solus ipse*'nin, belli bir varlık alanını, bütünlüğüne yaklaşamayan bir eksiklikle kurabildiğini açıklamış; kurmanın tam olabilmesi için, ben'in 'sen'lerle sıkı ve derin bir varlık-bağlılığı gerektirdiğini ifade etmiştir (Uygur, 2007: 175). Ancak şu da unutulmamalıdır ki kurma basamakları, ontik bir bütünün aydınlatılmasında yalnızca yöntemsel olarak birbirinden koparılabilir. Yoksa ifade edilmek istenen, zamansal olarak önce şu, sonra diğeri anlamındaki bir art arda olma durumu değildir. Transendental fenomenolojide kurma bir bütündür ve fenomenolojik indirgeme de adım adım değil, bir çırpıda gerçekleşir.

Birinci kurma basamağı: *Transendental* anlamda bir dünya-fenomeni olarak ortaya çıkan 'dünya'nın kurulmasında, en alt basamağı, 'maddesel dünyanın kurulması' meydana getirir (Uygur, 2007: 175). Maddesel şeyi, Husserl doğa, varlık, maddesel doğa, maddesel varlık anlamlarında kullanmıştır. Maddesel şey, her çeşit canlılıktan, ruhluluktan, istençten sıyrılmış 'düpedüz şey'dir. Düpedüz şey (maddesel şey, duyusallık alanını işaret eden şey) yer kaplayan, zaman içinde değişebilen, başka düpedüz şeylerle nedensel bir koşulluluk içine örülmüş bir varolmadır. Bu 'düpedüz şey'i de tek-özne, yani *solus ipse* kurmaktadır. Bununla birlikte, Husserl böyle bir özne'nin olmadığını söyler. Yalnızca düşüncede yapılmış bir soyutlamadır bu. *Solus ipse*, düpedüz şeyi kurabilir, ancak daha önce de ifade edildiği gibi bunu tam anlamıyla gerçekleştiremez. *Solus ipse* öznel ve nesnel olan arasındaki farkı bilememekte, daha doğrusu bunu kendisi belirlemektedir. *Solus ipse*'nin cansız bir şeyi, cansız bir şey olarak eksiksiz kurabilmesi için başkaları gerekmektedir, bu durumda cansız varlık için asıl nesnellik, öznelerarasılık ile mümkün olmaktadır (Husserl, 1982: 105). Bir örnekla basitçe *solus ipse* ve öznelerarasılık arasındaki ayrımı şöyle açıklayabiliriz: Bir elmayı *solus ipse*



olarak ancak maddeselliğine kadar kurabilirim, ancak onu bir ‘elma ideası/özü’ olarak kurabilmem içinse başkaları gerekir. Bu da öznelarasılık olarak *primordial* alanda mümkündür.

İkinci kurma basamağı: Canlı doğanın kurulmasıdır. Husserl, canlı doğayı, canlı varlık, ruh varlığı (bedenle birlikte), yani kısaca başka-ben anlamında kullanmaktadır. Canlı doğanın kurulması, ‘empatiye’ dayanan bir kurmadır. Husserl, canlı varlık derken sadece insanları kastetmektedir. Başka-ben’i kurmak için, başkasının ben’ini denemeye, yani empatiye gerek vardır (önce onun bedeni ve bu bedenle birlikte onun ben’i). *Solus ipse* olarak ‘iç deneme’ ya da ‘iç algı’ ile belli bir anlamda, canlı bir varlık olduğumu orijinal olarak kavrarım. Ancak, *solus ipse* olarak henüz gerçek anlamda, bir bedenim ya da bir ruhumun olduğu söylenemez (Husserl, 1982: 97-98). Kendimi ben-insan olarak kurmak için, yani bedenim ve ruhumla kurmak için kendimi bir ‘insan’ olarak kurmam gerekir. ‘Ben-insan’ ise ancak başka insanlar arasında, başka insanlardan biri olarak anlam kazanabilir. “Ruhlu bir varlığın nesnel bir gerçeklik olabilmesi için öznelarası verilmeyi olanaklı kılan koşullar yerine getirilmiş olmalıdır” (Uygur, 2007: 180).

Üçüncü kurma basamağı: Tin-dünyası (*Geist* dünyası), kurma basamaklarının üçüncüsü ve sonuncusudur. İnsan zorunlu olarak bir çevre içerisinde yaşamaktadır; bu bağlamda bir yaşama-ortaklığıdır (*Lebensgemeinschaft*). Her insan memleketinden, köyüne, ülkesine ve yabancı yaşamları işaret eden dış ülkelere kadar sürekli genişleyen bir yaşam-dünyası içinde yaşamaktadır. *Geist*-dünyası, insan-toplum-kültür-tarih dünyasıdır ve öyleyse kısaca o, insanın çevresidir (*Umwelt*) (Uygur, 2007: 191).

Özetleyecek olursak, *birinci epokhe* ile *transcendental* ben’e ulaşırım ve burada yapayalnızım. Bu *epokhe* ile her şeyi ‘bir yere’ kadar, bir anlamda eksik olarak; tek ben’i (yani *transcendental* ben’i) ise eksiksiz ve tam olarak kurabilirim. Birinci *epokhe* üzerinde iş gören *ikinci*, yani ‘konusal *epokhe*’ ile *primordial* alana varırım; burası ‘her şeyin kaynağı’dır. Her şey burada vardır; ‘asıl/katkısız doğa’ ve başka-ben-*noema*’sı dahil her şeyin olduğu yer burasıdır. Anlaşılacağı üzere sadece tek ben’i değil, diğer her şeyi de kurulabilmem için buraya varmam şarttır. Buradan sonra ise başka-ben de dahil olmak üzere, asıl anlamıyla nesnel dünya ve diğer her şey kurulabilir (Husserl, 2003: 71). Kısaca *solus ipse* ile tek-ben tam olarak kurulabilirken her şeyin kurulması için öznelarasılık gerekmektedir. Husserl, sadece Kant gibi



bazı formlara ve kategorilere inanmakla kalmaz, bütün her şeyin de bu ilk kaynak olan ‘*primordial* alan’da olduğunu, yani her şeyin ‘kaynağı’nın bilinç olduğunu, bütün özlerin zaten orada, o kaynakta bulunduğunu düşünmektedir. Böylece Platon ile aynı sonuca farklı bir yolla varmış, yani bütün bilmenin bir yeniden-anımsamadan ibaret olduğunu göstermeye çalışmıştır.

Tekrar hatırlatmalıyız ki *transcendental* alanı işaret eden *transcendental* bilinç gerçekte parçalanmaz bir bütündür. Husserl yalnızca kurmanın nasıl olabildiğini anlatabilmek için sanki *transcendental* bilinçte farklı farklı yapılar varmış gibi ‘soyutlama’ yapmıştır. Öyleyse *noema-noesis*, tam algı-çağırışım, bilinç edilginliği-bilinç etkinliği, *solus ipse*-öznelarasılık, birinci *epokhe*-konusal *epokhe* gibi Husserl’in temel kavramları, her ne kadar birbirinden farklı olup, kimi zaman birbirine tamamen karşıt anlamlara gönderimlerde bulunuyorlarsa da birbirlerinden tamamen bağımsız yapılar değildirler. Söz konusu kavramlar, birbirinden ayrı düşünülemeyecek olan bir bütünlük içerisindedirler ve ancak bu bütünlük içerisinde anlaşılabilirler. Zira burada söz konusu edilen, fenomenolojik indirgeme ile elde edilen bir bütündür ve zamansal bir art ardaldıktan söz edilemeyeceği gibi, bir ayrımdan da söz edilemez. Husserl sadece, bilinçte *kurulumu* açıklayabilmek için böyle soyutlamalara başvurmuştur.

Sonuç

Fenomenolojinin kesin bir bilim olarak kurulma girişimi, *transcendental* bilincin mutlak olduğu ve tüm özlerin burada kendiliğinden var olduğu savına dayanmaktadır. Husserl’e göre mutlak ben, kendisi olmadan hiçbir varlığın olanaklı olmayacağı sarsılmaz, vazgeçilmez bir kendinde varlıktır (Husserl, 1982: 20). Onun ifade ettiği anlamıyla saf ben, Descartes’in düşündüğü türden bir ‘ben’ değildir, kısacası o, ‘düşünen bir şey/varlık’ değildir (zira empirik ben veya varlık ait olduğu dünyaya indirgenmiştir). Öyleyse bu ben, Kant’ın *transcendental* bilincine benzemekte ve saf özne olarak, her bilgi ve düşüncenin ilkesi şeklinde ifade edilebilmektedir. Husserl, genel olarak saf ben’i bu şekilde açıklayarak bir insan ben’inden ve onda bulunan bilinçten hareketle (her ne kadar fenomenolojik indirgemeyle bilincin bireyselliğinden arındırılmış olduğu varsayılsa da) *transcendental* bilincin mutlak olduğunu ileri sürmektedir. Bu durumda sormamız gereken, bilincin gerçekten de bu mutlaklık payesini taşımaya muktedir olup olmadığıdır.



Doğrusu sadece bilince karşı değil, mutlak olduğu iddia edilen her şeye karşı şüpheyle yaklaşma hakkına sahibiz. Hele hele söz konusu olan, şüphenin son sınırında fenomenolojik indirgemeyle mutlak olana vardığını ileri süren bir düşünür ise. Düşünceleri her ne pahasına olursa olsun kesinliğe varma gayretiyle belirlenen bir düşünürün aşırı uçlara doğru yönelme tehlikesi her zaman bulunmaktadır. Söz gelimi Husserl'in düşüncelerinden hareketle, transendental bilincin mutlak olduğunu kabul ettiğimizde, bu bilincin tanrısal bir bilinç olduğunu da teslim etmemiz gerekecektir.

Kuşkusuz mutlak olduğu varsayılan bilinç, bir yerde var olmak zorunda değildir. Matematik yasaları da belli bir 'yerde' saf olarak bulunmazlar, ancak yine de onların var olduğunu kabul ederiz ve hatta bu yasalara göre bilim ve teknolojiye ilerlemeler de kaydedebiliriz. Buna benzer şekilde, transendental bir bilincin var olduğu ve hatta onun tüm özleri ortaya çıkarmaya muktedir olduğu öne sürülebilir, ancak kendisi olmadan hiçbir varlığın olmayacağını, onun sarsılmaz ve vaz geçilmez bir kendinde varlık olduğunu düşünmek, dünyayı salt akla indirgemek olacaktır. Nihayetinde Husserl, insandan hareketle bu saf bilince erişmişse, insan ortadan kalktığında, bu saf bilince ne olacağı da soru konusu olacaktır. Her insan, aynı zihinsel güce veya aynı bilince sahip olmadığına göre ve hatta hayvanlarda bile bilincin çeşitli dereceleri bulunduğuna göre, fenomenolojik indirgeme aracılığıyla saf bilince erişilse dahi, kesinlikler alanı olduğu iddia edilen bu saf bilinçte, özlerin her bir özne için nasıl kurulacağı tartışmalıdır. Söz gelimi bu özler, Husserl için ya da sıradan bir felsefe öğrencisi için aynı şekilde mi ortaya çıkarlar? Husserl, değişik öznelerin nesneleri hep aynı biçimde özdeş olarak deneyimlediğini düşünür (Husserl, 1982: 118). Halbuki akıl, her ne kadar özdeşlikler üzerinden yol almaya ve tikel olanları genelin içinde eritmeye eğilimli olsa da her bir ağaç veya her bir yaprak, dünyadaki varlığını, diğerlerinden farklı olarak sürdürmeye devam edecektir. Söz gelimi Husserl'in bilincinde kurduğu badem ağacı ile Van Gogh'un betimlediği ağaç aynı değildir; kişilerin her biri dünyayı farklı deneyimlerken, transendental bilinçte onların aynı özlere erişmeleri de zor görünmektedir. Betimlemenin sonsuz olduğu ve özlerin tüketilemeyeceğini Husserl'in kendisi de kabul ettiğine göre ortaya çıkarılan özün ve betimlemenin yetersiz kalacağı savunulabilir, zira fenomenolojik indirgemeyle ortaya çıkarılan özün, sonsuz olan öze (zira betimleme sonsuz ise öz de sonsuzdur) karşılaştırıldığında, çok sınırlı



kalacağı ortadadır. Üstelik Husserl, *yaşam-çevresini amaçlayan* indirgemenin uygulanması ile bilim ve felsefenin anlam temelini bulacağını iddia ettiğinde daha büyük sorunlarla karşılaşırız. Zira Antik Yunan'daki yaşantının özlerine, öyle ki ilk özlere varılacağı öne sürüldüğünde, mutlak olduğu savlanan saf bilincin bir tarihi olduğunu da öğrenmiş oluruz. Bu durumda Nietzsche'nin savunduğu tarzda, bilincin oluş halinde olduğunu kabul etmek zorunda kalırız, ancak bunu kabul ettiğimizde onu mutlaklığından da etmiş oluruz. Zira başlangıcı olanın sonu da olmalıdır. Peki başlangıcı olanın tüm dünyayı kendisinde saf olarak kurabileceğinin teminatı nasıl verilebilecektir? Yaşam-çevresini amaçlayan indirgeme bize başka sorular sorma imkânı da sağlar, çünkü ilk özler, Antik Yunan'da ortaya çıkmışsa ve Avrupa Kültürü, Antik Yunan'daki bu kuramsal olmayan, yani yaşantıya dayanan özler üzerinde anlam temelini bulmuşsa, bu kültürün dışında kalan toplumlardaki bireylerin transendental bilince erişim imkanlarının olup olmayacağı da sorulmak zorundadır. Herkesin bilincinde, Antik Yunan'daki bu yaşantı özleri oluşmuş mudur, oluşmamışsa, saf bilince erişmenin olanacağı nasıl bulunacaktır, vb.?

Husserl, fenomenolojisini *solipsistik* bir bilim olma tehlikesinden kurtarmak için başkasının ben'i ile ilgili uzun soruşturmalar yürütmüştür, ancak bu konudaki belirsizlikler ortadan kalkmamıştır. Fenomenoloji çözümleri yalnızca meditasyon yapan ben'i değil, başka ben'leri de hesaba katmak zorundadır, bu durumda kendi transendental ben'imde, başka bir transendental ben'in kurulmasını açıklayabilmem gerekir, zira başkaları da 'vardır'. Halbuki Husserl'in fenomenolojisine göre dünya *epokhe* ile tümüyle ayrıca alınarak insanların varlığı da dahil olmak üzere tüm varlık savları asıya alınmalıdır. Nihayetinde her şey bendeki saf bilince indirgenecektir. Husserl, her ne kadar 'konusal *epokhe* (*peculiar epoche*)' ile başka bir *transendental* ben'in kurulumunun başarılacağını düşünse de kendi transendental ben'imde, başkasını gerçekten de bulup bulamayacağım tartışmalıdır. Söz gelimi Husserl'i, Husserl olarak değil de yalnızca bir transendental ben olarak mı bulacağım, yoksa onu herkesten farklı bir birey olarak bilincimde 'kurabilecek' ve ortaya çıkarabilecek miyim? Zira başkasının ben'i, *primordial* alanda temel olarak bulunsu bile ve kendim dahil her şey buradan hareketle kurulabilse dahi, tüm benleri transendental ben'e indirgemek zorunda kalacağım. Öyle bir durumda hem ben hem de başkaları sadece bu



transendental ben'i bulup ortaya çıkarabilirler, şöyle ki Husserl'in veya Van Gogh'un herhangi bir insandan farkı kalmayacak, tümü de yalnızca bu transendental ben'e indirgenmiş olacaktır. Nihayetinde sadece dünya değil, insanların tümü de kendi tikel özelliklerinden tamamen 'soyularak' yeniden ortaya çıkarılmış ve saf ben'de kurulmuş olacaklardır. Peki, bu durumda benim herkesten farklı olan olarak Husserl'i bilmem ne kadar mümkün olacaktır?

Yukarıda birtakım soruların ışığında Husserl'in fenomenolojisi üzerinde düşünmeye çalıştık, kuşkusuz bu konuları hakkıyla ele almak, bu çalışmanın kapsamını aşacaktır⁵. Buradaki soruşturmamızı sonlandırırken en nihayetinde diyebiliriz ki bilinç, mutlak olarak ifade edildiğinde, onun dışında kalan her şey, görece bir varlıkla yetinmek zorunda kalacaktır. Transendental bilince mutlaklık payesi vermek, akla ve onun yeterliliğine aşırı bir inançtan kaynaklanır, halbuki mutlak bir akıl tasavvur etmek, mutlak bir tanrı tasavvur etmekten çok da farklı değildir, ki tanrısal olanı ortaya koyabilmek için ya tanrı olmak ya da tanrı gibi düşünebilmek gerekir⁶. Peki, fenomenoloji buna muktedir midir?

Kaynaklar

- Adorno, T. W. (2010). Husserl ve İdealizm Problemi. (Çev. E. T. Somyürek & K. Gülenç & A. İ. Duru). *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, 6, 104-117.
- Beyer, C. (2020). Edmund Husserl. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Ed. E. N. Zalta). <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/husserl>.
- Descartes, R. (1994). *Metot Üzerine Konuşma*. (Çev. K. S. Sel). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Descartes, R. (2004). *Felsefenin İlkeleri*. (Çev. M. Akın). İstanbul: Say Yayınları.
- Descartes, R. (2007). *Meditasyonlar*. (Çev. İ. Birkan). Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Follesdal D. (2010). Husserl'de Noema ve Anlam. (Çev. E. Barca). *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, 6, 118-127.

⁵ Fenomenoloji konusunda Husserl'den farklı düşünerek, bu fenomenolojinin çıkmaza düştüğü kimi konularda Heidegger, Sartre, Scheler ve Merleau-Ponty gibi düşünürler çeşitli görüşler öne sürmüşlerdir.

⁶ Belki de felsefe tam olarak budur, tanrı gibi düşünmeye çalışmak ve böylece hakikati ortaya koyabilmek. Bu bakımdan Husserl'i eleştirmeye hakkımızın olmadığı açıktır, ancak onun fenomenolojisinden, iddia ettiği mutlaklık ve kesinlikleri yeterli bir şekilde temellendirmesini bekleyebiliriz.



- Husserl, E. (1982). *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*. (Trans. D. Cairns). The Hague: Martinus Nijhoff Publishers.
- Husserl, E. (1983). *Ideas I: General Introduction to A Pure Phenomenology*. (Trans. F. Kersten). The Hague: Martinus Nijhoff Publishers.
- Husserl, E. (1994). *Avrupa İnsanlığının Krizi*. (Çev. A. Sabuncuoğlu & Ö. Sözer). İstanbul: Afa Yayınları.
- Husserl, E. (1997). *Kesin Bilim Olarak Felsefe*. (Çev. A. Kaygı). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Husserl, E. (2000). *Ideas II: Studies in The Phenomenology of Constitution*. (Trans. R. Rojcewicz & A. Schuwer). Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers.
- Husserl, E. (2003). *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*. (Çev. H. Tepe). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Husserl, E. (2010a). Fenomenoloji. (Çev. A. Gelmez). *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, 6, 29-47.
- Husserl, E. (2010b). Kartezyen Meditasyonlar: Fenomenolojiye Bir Giriş. (Çev. K. Gödelek & T. Ketenci). *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, 6, 71-91.
- Kant, I. (2002). *Prolegomena*. (Çev. İ. Kuçuradi & Y. Örnek). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Russell, M. (2010). Fenomenoloji ve Transendental Felsefe. (Çev. K. Gödelek). *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, 6, 128-144.
- Sözer, Ö. (1976). *Edmund Husserl'in Fenomenolojisi ve Nesnelerin Varlığı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Sözer, Ö. (1994). *Avrupa İnsanlığının Krizi'ne Giriş*. İstanbul: Afa Yayınları.
- Spiegelberg, H. (2021). *Fenomenolojik Hareket*. (Çev. S. Bayazit). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Uygur, N. (2007). *Edmund Husserl'de Başkasının Beni Sorunu*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Zahavi, D. (2010). İçsel Zaman Bilinci ve Ön-Reflektif Öz-Farkındalık. (Çev. E. Günok). *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, 6, 183-216.



Öz: Husserl'in fenomenolojisine göre özler alanı olan transendental bilinçte 'kurma' maddesel varlıkların, canlı varlıkların ve Geist dünyasının kurulması olmak üzere üç basamakta gerçekleşmektedir. Bu basamaklar solus ipse ve öznel-rarasılık (intersubjectivizm) kavramları ile doğrudan ilişkilidir. Dünyanın nesnel varlığının kurulması ile başka benler'in kurulması birbirinden farklıdır. Kurmanın bütünlüklü olarak gerçekleşmesi için 'başkaları' gereklidir. Bunun için Husserl epokhe'den ayrı olarak 'konusal epokhe' diye ifade ettiği başka bir epokhe'yi daha ele alır. Bu epokhe'lerden ilki solus ipse alanına varmak için uygulanırken 'konusal epokhe' başkasının ben'ine varmak için kullanılır. Bu çalışmada özellikle fenomenolojik indirgemeye birlikte bu iki epokhe türü ve onlardan sonra geriye kalan kalıntı, yani 'saf ben' üzerinde durulmuştur. Saf ben ve kurmanın daha iyi anlaşılabilmesi için ise Husserl'in bazı temel kavramları çok kısa bir şekilde de olsa açıklanmaya çalışılmıştır. Bütün bunlardaki amaç ise mutlak olduğu söylenen saf ben üzerinde eleştirel bir bakış açısıyla düşünmektir.

Anahtar Kelimeler: Husserl, saf ben, *solus ipse*, öznel-rarasılık, kurma.

