

## Bilincin Açıklığından Varlığın Açıklığına Giden Yol Olarak Fenomenoloji

### *Phenomenology as the Path from the Openness of Consciousness to the Openness of Being*

ÇİĞDEM YILDIZDÖKEN 

*Inönü University*

Received: 28.02.2021 | Accepted: 16.03.2021

**Abstract:** Phenomenology, which is notable for Husserl, corresponds to consciousness research that brings back a return to consciousness by coming into existence from a “crisis” caused by modern thought and the frequently expressed European sciences. However, phenomenology, which is attempted for what is going on in this consciousness, has formed its doctrine in the direction of being a method as well as transforming it into the aim of reaching the nature of the real object. The pursuit of reality in the direction of capturing the clarity of the object and subject-object dichotomy taking modern epistemology which is discussed phenomenology has continued its influence on psychologists as well as existentialists. In addition, it is understood that phenomenology especially has a profound influence on Heidegger’s basic method of fundamental ontology. In this sense, our study that is within the scope of addressing what Husserl and Heidegger understand from phenomenology aims how the phenomenology transformed from the problem of consciousness into which he was placed in the corner of Husserl’s philosophy, to the problem of Being in Heidegger who focus on the concepts of “consciousness” and “thinking” which clarify the matter of Being. Thus, our research ensures to make visible to demonstrate how phenomenology philosophy as well as showing a new methodological basis of philosophy revealed in Heidegger has an ontological basis for discovering the meaning of the truth (aletheia) explication Being of Being.

**Keywords:** Consciousness, thinking, being, aletheia, intentionalite, epokhe, possibility, temporality.



## Giriş

Platon'dan itibaren felsefenin her disiplininde hüküm süren varlık, 19. yüzyıla dek klasik Batı düşüncesinde minvallenene mevcudiyet metafiziğinin nesnesi olarak bilhassa modern düşüncede “ben”in, düşünme temelinde varlığa geleceği savını üstlenen Kartezyen anlayış nezdinde tezahür etmiştir. Kendini görünür kılan bu logosentrik düşünce modern bilimlerin gelişmesi ve buna bağlı olarak metafiziğin bilimsel bir forma sokulma çabası ile hakikatler üreten alan olarak felsefede de bilimsel bilginin aranılmaya çalışılmasına neden olmuştur. Modernizmde dillenen “bilimsel bilginin kesinliğine duyulan itimat”, felsefede de bu türden sarsılmaz bir güvene karşılık gelecek bilginin araştırılmasına ön ayak olmuştur. Bu bakımdan modern düşünce üretiminde mantık, felsefi düşünmenin temel postulatı haline gelerek Hegel’in salt spekülatif düşüncesi ile felsefenin ontolojiden uzaklaşıp içeriğinin modern bilimsel bilgiye ayna tutan epistemolojik öğelerle oluşmasına sebebiyet vermiştir. Öyle ki Hegel’in idealizmiyle varlığın dilinin mantığa indirgenme çabasının en yetkin örneğini görmekle birlikte açığa çıkan varlığın ideal temellerini gerçekleştirmesinde epistemolojik düşüncenin ontolojiyi öncelemesinin<sup>1</sup> felsefenin varlığa, evrene, insana yönelik nasıl düşünmesi gerektiği hususundaki tavrını ve felsefenin mahiyetini belirlemede önemli bir rol oynadığı anlaşılmaktadır. Öte yandan bu yüzyılda modern bilimlerin sunduğu bilgilere duyulan itimat ve başarılarının neticesi ile ontik bilgi olarak bilimsel bilginin diğer bilgi türlerini incelemesi beşerî bilimlerin sunduğu bilgi karşısındaki statüsünü de belirlemiştir. Buna istinaden bilimlerde kullanılan yöntemin diğer alanlarda da kullanılmaya çalışılması, bilimi tüm alanlara temel oluşturma gayreti ve her alanın kendi alanı mahiyetinde düşünmesi gereken hakikat temelini dışında kendine; kendi özüne ait olmayan bir düşünüşe zorla aitliğinin yaratılması, gelecek olan “kriz”in de başlatıcısı olmuştur. Öyle ki modern bilimlerin gelişmesi ile felsefe, mantık ve psikoloji gibi alanlar sistemli bir disiplin olarak ele alınmış ve felsefe, fizik bilimlerine yöntem bulma çabasında olan ve sadece eleştiri yapma misyonu ile kendi sahasına bırakılan bir araştırma alanı durumuna gelmiştir (Öktem 2005: 28-29). Kezâ Descartes’ın yol açtığı güzergâhta Kant’la

<sup>1</sup> İdealizmin *Geist*’la doruk noktasına ulaşması, epistemik düşünüşün ve bunun ürünü olan düşüncenin de felsefede başköşeye oturmasına neden olmuştur. Bkz. Stace 1986: 121-132.



birlikte ontolojik nesnelerin epistemik bağlamda ele alınmasıyla aşikâr olan “düşünme”<sup>2</sup> epistemolojinin dogmaları bilimin dogmalarına eş olacak tarzda kendi düşünme sahasını oluşturmuştur.

Bu gelişmeler eşliğinde felsefenin kendine münhasır bir alan olarak bağımsızlığını yitirme tehlikesiyle karşı karşıya gelmesi ve spekülasyonlar üreten bir disiplin olarak görülmesi düşünme bağlamında açığa çıkan bir kriz haliyle hesaplaşmasını; Avrupa kriziyle hesaplaşma sorumluluğunu almasını da beraberinde getirmiştir. Bu, “anlam” daha da önemlisi “düşünme” krizi olarak düşünmenin yeniden sorgulanması ve dünyanın yeniden görülebilmesi gereğini; inşa edilme gereksinimini meydana getirmiştir. Bu noktada Heidegger’in düşünmenin huzursuzluğunu şu tümcelemlerle dile getirişi meselemiz bağlamında önem taşımaktadır: “Şimdi, kaygı uyandıran zamanımızda en kaygı verici olan, bizim hâlâ düşünmememizdir iddiası da sanki günümüz Avrupa’sını hasta ve içinde bulunduğumuz çağı çöküş olarak kavrayarak kötileyen seslerin konserine katılmış gibi görünüyor” (Heidegger 2013a: 19). O halde varlık üzerine düşünme artık Eleahların “*to gar auto noein estin te kai einai*”<sup>3</sup>inkinden farklı; “fark”ın gözetildiği bir düşünmenin yeniden hesaba katılmasını gerektirecektir. Bu bakımdan Lyotard’ın belirttiği üzere Avrupalı bir düşüncenin kademesi olarak fenomenoloji (Lyotard 2007:11) Batı Avrupa düşüncesinin son keredede toplumsal, siyasal ve ekonomik bağlamda açığa çıkan kaygılarla beliren, felsefenin bilim temeline oturtturulmaya çalışıldığı bir dönemin karşı sav ve tepkisi –hareketi- olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir tepki olarak fenomenoloji aynı zamanda varolanın varlığının hakikatinin anlamının üstünün örtülmesine bağlı olarak işleve sokulacak “destrüksiyon”la varlığın ve düşünmenin hakikatsizliğinin üstündeki tozlu örtünün de kaldırılışının yolunu sunarak bir metot olmakla birlikte ontoloji ile iş gören Husserl’in deyişiyle özel bir düşünme alanı olarak özel bir araştırma alanı olacaktır (Husserl 2003:51). Bu bağlamda Husserl’le birlikte bilinç araştırması olarak kendini belli eden fenomenoloji öğrencisi Heidegger’le varlığın hakikatinin anlamını açığa çıkaracak fenomenolojik ontolojiye dönüşecektir. Bu sebeple çalışmamız, her iki düşünürün de “kriz düşünürü” olduğu gerekçesiyle bu krizde fenomenolojinin yerinin ve Husserl’deki anla-

<sup>2</sup> Düşünme eylemine yapılan vurgu söz konusudur.

<sup>3</sup> Zira aynı şeydir düşünme ile varolma.



mının, öneminin ne olduğunu, fenomenolojik düşünme ile nasıl bir varlık tasavvurunun açığa çıktığını, fenomenolojinin ontolojik ve epistemolojik temellerinin ne olduğunu gösterme uğruna bilinç meselesinden varlık meselesine giden yolda fenomenolojinin nasıl kaynaklık ettiğini araştırma gayesinde olacaktır.

### Husserl Fenomenolojisi ve Düşünme

Husserl'de “felsefe”, kesin bir bilim olarak bilginin nesnesinin özünü aydınlık kılan “bilgi ve bilgi nesnesinin fenomenolojisi”dir (Husserl 2003: 53). “Bilgi ve bilgi nesnesinin fenomenolojisi” olarak özsel bir felsefi düşünme tarzına karşılık gelen fenomenoloji özü görüleme (*Wesensschauung*) esasına dayanmaktadır. Fenomenolojinin özü görme değil de görüleme olarak karşımıza çıkan izahı, görüleminin görmenin ötesinde bilince konu olması ile yakından ilişkilidir. Bu noktada düşünme nesnenin mahiyetini kavrama ve bilincin özünü açıklama sorumluluğunu almaktadır. Varlığın gerçekliğini yakalamayı vaat eden bu türden özsel düşünme fenomenolojik düşünmenin başlatıcısı olmaktadır. Bu nedenle felsefe ve düşünme kavramlarının fenomenolojide ne anlam ihtiva ettiğinin ele alınması fenomenolojinin işlev ve mahiyetinin ne olduğunun da ele alınmasını gerekli kılmaktadır.

Düşünce tarihinde fenomenolojinin ne olduğu sorusu Husserl'den sonra halen sorulan bir soru olup felsefenin mihenk taşı olma özelliğine sahiptir. Fenomenolojiye ilişkin hudutları belirgin ve keskin bir tanım yapılamasa da mahiyeti ve işlevi itibarıyla özlere<sup>4</sup> (*to eidos*) araştıran alan olduğu ifade edilebilir. Bu anlamda fenomenoloji aitliği içindeki meselelerde özü görülemedi; algının ya da bilincin özünün ne olduğunu araştıran alana dönüşmektedir. Bu bakımdan fenomenoloji varlığını özünü soruşturu-

<sup>4</sup> Eski Yunanca görmek, dikkat etmek, tetkik etmek, gözetmek, kavramak, anlamak, görülenene riayet etmek, farkına varmak, seçmek, ayırmak anlamlarına gelen fiil olan *orao*'dan (*οραω*: kaynaşmış hali, *ορα*; İonik lehçede *oreo* fevkalade ikinci *Aoristum* gövdesi *eidon*), neşet eden *eidos* Eski Yunanca bir terim olup, şekil görünüş; cins, biçim, suret, düşünce, kavram, görünüşe gelen: görülenen anlamlarına gelmektedir Bkz. Liddel&Scott 1973: 482. Yine *orao* açıklaması için bkz, A.e., 1244-1245. Bu noktada “*orao*” ile “*eidos*” arasındaki münasebet dikkat çekicidir. En basit anlamıyla görüme konu olan şey, bilişsel işlemler sonucunda kendisine ulaşılan *eidos*'un kendisidir. Husserl'in belirttiği üzere, *eidos*, *a priori* ve apaçık olarak bilincin kavradığı “saltık verilmişlik”tir. *Eidos*, indirgemeye uğratılmış *coğitatio*'nun aşkınlığıdır. *Eidos*'un bilgisi, genel bilgidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Husserl 2003: 80, 81, 50.



ran bir felsefe olarak belirlemektedir. Varlığın gerçekliğini ortaya koyan bu alan, Husserl'in belirttiği üzere doğal tavidan kaynaklanan savları ve yargıları parantez içine almayı içeren *transendental*<sup>5</sup> (aşkın) felsefe olarak kendini gösterir. Bu yönüyle fenomenoloji bilincin dışında verilenin bilinç içeriğinde özüne varmaya çalışmaktadır. Bu noktada öznel bilinç içeriğinde psikolojik deneyim bir kenara koyularak; ayrıca alınarak (*epokhe*) yaşantının gerisindeki araştırılmaktadır.<sup>6</sup> Bu, *res*'lerin –nesnelerin- *cogitatio*da nelığının araştırılması anlamına da gelmektedir. Dolayısıyla fenomenoloji insanın nasıl düşündüğüne, algıladığına, hissettiğine ve dışsal dünyaya yönelik kasıtsal (*intentionel*) bir tavırla bir olayı nasıl deneyimlediğine yönelik insan bilincinin kapsamlı bir araştırmasıdır. Ancak bu araştırma, dikkatli bir bilincin analizine ve yorumsamasına ihtiyaç duyacaktır. Fenomenolojinin bu hususta talebi *transendental* bilinci anlamak ve onda neler olup bittiğini açıklamaktır. Bu ise anlaşılacağı üzere “doğal olmayan tavır” gerektirir (Zahavi 2018:28). Bu doğal olmayan tavidan gerçekleşecek fenomenolojik bakış, bilinç araştırmasıyla çalışmanın her kademesinde büyük bir ihtiyatla olup bitenlerin dikkate alınmasını gerektiren; hesap verilmesini şart koşan bir işlevi yerine getirmektedir (Sözer 1976: 19). Bu anlamda fenomenoloji, bilgiye temel bir açıklık (*Klarheit*) getirmeyi amaçlayan bilim olarak belirir. Bu açıklıkla, her aşamada bilincin kendine hesap verişiyile belirgin olan özne ve nesnenin açıklığını kazandırma gayesinde olunur.

Öyleyse düşünce tarihinde kendini fenomen (*phainemenon*) kadar görünür kılan özne-nesne meselesi bilincin edindiği bilginin nesnesiyle uygunluğu sorununa dahil olarak fenomenolojik alanın temel meselelerini de açığa çıkartmaktadır. Bu meseleler üzerine düşünülmesi felsefenin gerçeklik fenomenine<sup>7</sup> ulaşmasında izleyeceği yolun ne olduğu sorununun açım-

<sup>5</sup> Terim TDK'nin Güncel Türkçe Sözlüğü'ünde “transandantal” olarak geçmektedir. Çalışmamızda ise ele alınan metinlerdeki kullanım gözetilerek “*transendental*” terimi kullanılmaktadır.

<sup>6</sup> Yaşantının gerisinde minvallenenin araştırılması doğal tavrın engellenmesiyle maddesel nesnenin ne olduğuna ilişkin bilinçteki fenomenolojik kalıntının araştırılması konu edinir (Sözer 1976: 23-24).

<sup>7</sup> Fenomen, Grekçe *phainemenon*'a (*το φαίνομενον*) karşılık gelmektedir. *Painemenon*, olay, olgu hadise anlamlarına gelip esas itibarıyla *phaino* (*φαίνω*) fiilinin mastar hali olan *phainemata*'dan (*φαίνεσθαί*) gelir (Heidegger, 1996: 125). *Phaino*'nun ise kökenine bakıldığında *pha* ve *phos*'tan türediği anlaşılır. Dor lehçesinde *pha* ışı ışıl olma, pırıldamak anlamına gelirken *phos*, *pha*'nın anlamına sadık kalarak parlamak, parıldamak anlamlarına gelir (Lid-



lanmasına bağlıdır. Burada üzerine kafa yormamız gereken fenomen Husserl'den önce Kant'ın *transcendental* idealizminde belirse de öne sürülen fenomenin bilginin sınırına delil gösterilen bir alanda belirmediği anlaşılmaktadır. *Transcendental* yöntemde bakış dış dünyanın “verilmişliği” nezdinde onun hakkında bilgiye ulaşabileceğimizi, duyarlılığımızı ve anlayışımızı aşan sınırdaki (*numenon*) bilme'ye dahil olamayacağımızı ileri süren bir anlayış olarak fenomenlerin bilme eyleminde gözetildiği bir sınır bağlamında sunulur. Husserl ise Kant'ın aklımızın sınırlı olduğunu ileri süren ve felsefeye “dur” diyen (Stace 1986: 82) iddiasını bertaraf edecek şekilde *numenon*'u bilinçteki öze refere ederek indirgemeye<sup>8</sup> bir dizi gerçekleşecek

del&Scott1973: 1911). Şu durumda *pbaino* görünür olmak, kendini belli etmek, açık, belirgin olmak, açığa çıkarmak, gün ışığına çıkarma, aydınlatmak, meydana çıkmak anlamlarında kullanılır (Liddel&Scott 1973: 1911). Yine *pbaino*'nun fiziksel şeyin ya da duyu verilerinin açığa çıkartılması anlamında kullanıldığı da görür. Platon'un Protagoras diyalogunda *ean soi pbainestai iyi görünüş anlamını karşılayacak şekilde kullanılır* (Platon 2014: 332 e). Bu noktada *pbainestai* ile *aisthesis* arasındaki ilişki de dikkat çekicidir. Bu ilişki duyusal olanın zihindeki nüfuzuyla zihinde olanın ifşa edilmesinin izahını sunacaktır. O halde zihinde olanın görülmesi ile *pbainemenon*'un kazandığı anlam arasında bir bağ bulunur. Bu bağlamda *pbainemenon*'un 'olan' şeylerle ilişkisi olduğu anlaşılır. Olan, meydana gelen, öznenin dışındaki dünyada gerçekleşen ve beş duyu organıyla duyumsadığı şeyle olan bağlantısında açığa çıkmaktadır. Şu durumda fenomen duyumsadığım şeyin görüngüsüdür. Bu anlamda bilince kendini gösteren tam bilincin karşısında olan bilincin kendine yöneldiği şey fenomen olmaktadır. Heidegger'in klasik filolog tavrını bir filozof olarak fenomenin etimolojik açıklamasında da gösterdiği üzere fenomen, kendini kendi uğruna kendiliğinden açığa çıkartan şeye karşılık gelmektedir (Heidegger 1996: 25-26). Ancak var olanların değişim ve oluş içinde varoluşları, kendilerini kendiliğine özgü uğurlukta kendilerinde göstermemelelerine engel olabilir. Bu durumla da fenomen kendiliğindenliğinden başka bir şeymiş gibi görünen anlamında izafi olan, sahil olmayana karşılık gelir. O halde görünüm bir yandan varlığını kendi tecellisinde kendini sunması anlamına gelirken diğer yandan reel anlamdaki görmeye konu olan şey için kullanılan bir kavramdır (Heidegger 1996: 27). Bu hususta Heidegger'in ifadesi dikkat çekicidir: “Fenomen (kendini kendi varlığında gösteren; *the self-showing in itself*) bir şeyin kendine özgülüğünü karşılaması anlamına gelir. Diğer yandan görünüş (*appearance*) bir varolanda şayet fenomen olarak tam anlamıyla imkanını gerçekleştirip kendini gösteriyorsa kendinde bulunan ilgiye refere ediyor demektir” (Heidegger 1996: 27). Heidegger'in ifadesi Husserl'in görünüş ile görünen arasında yaptığı ayırtma tutarlıdır: “görünenin verilmişliği ve nesnenin verilmişliği, bu içindeki içkinliğin içindeki nesne ise reel anlamda içkin değildir; nesne, görünüşün bir parçası değildir” (Husserl 2003: 43). Husserl Eleallardan devraldığı görünüş-gerçeklik ayırımını fenomen üzerinden sürdürür. Bunun nedeni şeylerin oldukları gibi değil, -miş gibi görünmeleridir. Ancak düşünür Batı düşüncesindeki gerçekliğin, görünüşün ötesinde ya da aşkınsal alanda varolduğu savına karşı çıkarak bilince konu olanın ya da bilincin görüşünden kaçana odaklanmaktadır. Bu tavrıyla Husserl Kant'ın kendinde şeyini reddederek varolanın gerçeklik alanının bilinç olduğunu ve fenomenolojinin bu noktada “fenomenlerin içsel düzenini katı bir iç gözlemle gözlem” metodu olduğunu kabul etmektedir (Safranski 2008: 122).

<sup>8</sup> Latince *reductio-onis*, hatırlatma, geri alma, geri çekmek, geri getirmek, geri gitme eylemi anlamlarına gelmekle birlikte fiil hali *Reduco/reducere-uxi-uctum* geri gelmek, hatırlatmak, geri dönmek, eskiye dönmek, yol göstermek, öncülük etmek, başa gitmek, başta gelmek,



işlem aracılığıyla bilmenin her daim imkânlı olduğunu göstermeye çalışır.

Şunu da belirtmek gerekir ki Husserl felsefede beliren bu yeni alanı açıklamadan evvel bu alanın konumlanacağı yeri tespit etmekle işe girişmektedir. Düşünürün *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders* adlı eserinin ilk derindeki doğa ve felsefi bilimleri birbirinden ayırmasına yönelik yaptığı bölümlenme aynı zamanda felsefesinin “düşünce”deki mevkisini de belirlemeye yöneliktir. Bu perspektiften hareketle Husserl *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*'te “reel verilmiş olan ve saf verilmişlik” arasında fark gözetmektedir (Husserl 2003: 47). Bu anlamda Husserl saf fenomeni reel verilmiş olandan ayırmasını belirgin kılmaya uğruna doğal ve felsefi bilimleri araştırmaya koyularak bilgi eleştirisinden kurulacak olan fenomenolojiyi inşa etme yoluna gitmektedir.

Husserl doğal düşünme alanına dahil ettiği reel verilmiş olanda doğa olgusunun önemini vurgularken felsefi bakışın olduğu alandaki “saltık kendiliğinden verilmişlikteki a priori” vasa sahip saf fenomene dikkat çeker (Husserl 2003: 40). Her iki bakışın bulunduğu alanın birbirinden farkının gözetilmesi bilginin olanaklılığı sorununda kendini belli etmektedir. Bilginin doğası gereği nesnenin bilgisi olması, nesnenin bilgisine ulaşmanın da öznenin kendisi olması yeni bir bilgi sorununu gündeme getirmektedir. Zira bilgi elde etme sürecine dahil olan özne “algılama”sıyla bilgi olgusunun psişik bir olgu olmasına da sebep olacaktır. Bu bilgi sürecindeki eylemi normatif ve pratik mantığın doğmasına yol açacaktır (Husserl 2003: 49). Ancak bilinen nesnenin bilgiye uygun düşüp düşmediği bu andan itibaren bilmeceye dönüşmesi bilginin insan zihninin formlarına bağlı olup olmadığı meselesini açığa çıkartmaktadır. Doğal bilgi için önümüzde duran nesne şüphe götürmez gibi görünse de refleksiyonun işe karışması ile çetrefilli bir sorunun önümüzde belirmesi ve her an bir kuşkuya düşmemiz söz konusu olacaktır (Husserl 2003: 50-51). Bu noktada bilgi eleştirisi doğa bilimlerinde öne sürülen varlığa yönelik çelişkili yorumları öne çıkarmakla birlikte “...ilk kez bilgikuramsal refleksiyon, doğabilim ile felsefe arasındaki ayrımı meydana getirmektedir. İlk kez bil-

başlamak bir şeyden ya da bir yerden feragat etmek anlamlarına gelmektedir. Bkz. Glare 1968: 1952. Karş. Kabağaç&Alova 1995: 511. Husserl bu anlamda öne sürdüğü yönteminde *reduction* (fenomenolojik indirgeme) işlemiyle *vidos*'ları yakalayabilme uğruna bilince geri gitmeyi istemektedir. Bu bakımdan fenomenoloji bilinçteki özleri geri getirme mahiyetinde kesinliğin, kökende-başta olduğunu savlamaktadır.



gikuramsal refleksiyonla “doğal varlıkbilimlerinin nihai varlık bilimleri olmadığı” (Husserl 2003: 53) da açığa çıkmış olur. Husserl’e göre saf anlamdaki varlık bilimine ve bu varlık biliminin hem felsefi düşünme biçimi hem de özel felsefi yöntemle olan gereksinimi olarak oluşturulan fenomenoloji bu anlamda gerekli hale gelmektedir (Husserl 2003: 53). Husserl’in fenomenolojinin hangi gereksinimle oluştuğuna ilişkin girdiği bu yanıt denemesinde şu durumda iki varlık alanı da görünür olmaktadır. Şöyle ki Husserl’in fenomenolojisini Türk felsefi literatürüne tanıtmaya gayesinde olan Mengüşoğlu bu noktada “Fenomenoloji Felsefesi”nde varlık temelleri ve mahiyetleri itibariyle iki ayrı varlık alanının olduğunu ifade etmektedir. Biri izafi varlıktan elde edilen ve salt bilince konu olanlardan farklı olarak bizzat bilince verilmiş olan ya da bir nesneye ait olan *transcendent* varlıkken, diğeri fenomenolojinin asıl amacı olarak kesin bir bilim olma kaygısını taşıyan salt bilince dahil mutlak varlıktan gelen *immanent* (içkin) varlıktır (Mengüşoğlu 1945: 53). Bu iki varlık alanı varlığın iki mahiyetini, idrakini de oluşturacaktır ki bu, ferdi nesneye ait olan empirik görüş ve *immanent* mahiyete sahip olan mahiyet idrakidir (Mengüşoğlu 1945: 55). Fenomenolojinin peşinde olduğu ise esas itibariyle mutlak mahiyete sahip olan *immanent* varlıktır.

Açıkça anlaşılıyor ki Husserl reel verilmiş olan ve saf verilmiş olan arasında ayırım yaparak her iki varlık alanının kendilerine özgü alanı ve yöntemleri olduğunu belirtmektedir. Şunu da belirtmek gerekir ki Husserl bilgi kuramı eleştirisinde algı meselesine bağlı olarak öznenin bilgi elde etme sürecinde dahil olduğu “yaşantı” fenomeninin de önemi üzerinde durur. Yaşantı fenomeninin önemi refleksiyonla onun berisinde olanda ne olup bittiğini öğrenebilme uğrunadır. Husserl’in doğal olandaki psikik olguya dair araştırması daha sonra Dilthey’in ikinci dönem tezlerinden biri olan tin bilimlerinde gerçekleştireceği epistemolojik devrime de ön ayak olacaktır.<sup>9</sup> Ancak Husserl için mesele Dilthey’da beliren *res*lerle girilen deneyimin tecrübi yaşantısını tasvir etmekten öte fenomenoloji

<sup>9</sup> Bu noktada Özlem’e kulak kesilmek gerekir. Özlem’in Dilthey’in *Hermeneutik ve Tin Bilimleri* adlı eserine yapmış olduğu çevirinin dipnotu meselemiz bağlamında önemli bir ayrıntıyı dile getirmektedir. Burada Özlem, Dilthey’in tin bilimlerinin önceliğine yönelik savının geç dönem savları arasında yer aldığını, bu önceliğin gerekçesini öznenin imkânının tarihsel ve toplumsal varlık alanında gerçekleştireceği ve buna bağlı olarak toplumsal ve tarihsel olanı konu alan tin bilimlerinin bu toplumsal ve tarihsel varlık temelinde insanın yeni bir bilgi edimini oluşturacağı savında dile getirir. Bkz. Dilthey 1999: 85.





eşliğinde “eşyanın bizzat kendisine” (*Zu den Sachen*) dönüp bilgimizin açıklığını yakalamaya çalışmaktır.

Bu bağlamda Husserl görülen şeylerin bilinçte bir karşılığı olduğunu savlamaktadır. Görülenen şey, yöneldiğim şeyin bilinçteki kavranılışı anlamına gelir (Husserl 2003: 43). Bilinçte karşılığı olan *immanent* varlık bir bilinç akışı içerisinde kendi mahiyetini bilince görünür kılacaktır. Bu bilinç akışında bilinç, kendi nesnesinin de sorumluluğunu almaktadır (Mengüşoğlu 1945: 62). Bu sorumluluk, zaruri olması dolayısıyla septik bir tavra mahal vermeyecek olmasından ötürü Husserl felsefeyi bu türden zaruri bir *immanent* varlık temelinde; salt bilinçte inşa etmeye çalışır. Böylece bilinçteki özü doğru şekilde tasvir etmeyi<sup>10</sup> amaçlayan fenomenolojide bilinç, salt olana geri gitmek üzere *transcendental* olana da dahil olur. Uygulanacak yöntem o halde doğa bilimlerindeki gibi ölçülebilirliği esas alan bir yöntem olmaktan çok nesnenin gerçek özlerine ulaşmakla kesin ve apaçık olma doğrultusunda bilimsel bir temelde kurulacak olandır. Bu yönüyle, “fenomenolojinin bir temel bilim, bir ilk felsefe (*philosophia prima*) olması, gerçekleşmesi mümkün olan her felsefi kritik için temel hazırlaması, araştırmalarına hiçbir teori veya hipoteze dayanmadan başlamasını gerektirir. Bu nedenle o, kendi meşruluğunu kendi malzemesi ile sağlamak zorundadır” (Mengüşoğlu 1945: 56).<sup>11</sup> Husserl’in fenomenolojiyi dogmatik olandan kurtarma çabası aynı zamanda felsefeyi tarafsız bir temelde inşa etme deneyimidir. Bu tarafsızlık bir yandan mevcudiyet metafiziklerinde görünen *ousiacı* tefekkürle öne sürülen hakikat nosyonlarına yönelik bir eleştiriyi kendinde barındırırken diğer yandan da 19. yüzyıl natüralizmine ve pozitivistliğine yönelik tenkidi de içermektedir.

Bu bilgiler ekseninde bilince görülen şeyin incelenmesi olarak fenomenoloji<sup>12</sup> ne bütünüün parçasından yola çıkmak ne de Kant’ın ele aldığı

<sup>10</sup> Natüralist felsefenin görülemeyeni yanlış tasvir ettiğine yönelik eleştiri için bkz. Husserl 2007: 13.

<sup>11</sup> Fenomenoloji iki temel akide üzerine inşa edilmektedir. Bunlardan birincisi felsefenin belirtildiği üzere Latince beliren *philosophia prima* (*prote philosophia*) olması bir diğeri bilinç araştırmaları için gerekli temeli sunan dayanak üzerine yapılanmasıdır. Bu anlamda fenomenoloji Mengüşoğlu’na göre nesnenin *a priori* koşullarını araştıran bilinç araştırmasına dönüşür (Mengüşoğlu 1945:56).

<sup>12</sup> Husserl fenomenolojinin bir bilgi eleştirisi olduğunun da izahına girer. Bu eleştiride ise metafizik yanının bir kenara konulmasının ve özlere odaklanma amacının altını çizen Husserl şunları belirtir: “bilgi eleştirisinin metafizik amaçlarını bir yana bırakıp, kendimizi sırf bilginin ve bilgi nesnesinin nelliğini aydınlatma ödeviyle sınırlarsak, işte o zaman bu bilgi



duyarlığın *a priori* formu olan şeyin felsefesini yapmaktır. O, önyargısız ve ön varsayımısızca şeyin kendinde kalmasıdır (Lyotard 2007: 9). Fenomenoloji dış dünyadaki şeylerin özüne inerek apaçıklığa kavuşabileceği iddiasını kendinde taşır. Pekâlâ bunlara niçin gereksinim vardır? Bu mesele mahiyet meselesi olarak nesnenin apaçıklığını yakalama sorununda düğümlenmektedir. Çünkü amaç, bilginin özünü gören açıklığı yakalamaktır. Bilgi, bilinçte olacağı için fenomenoloji aynı zamanda bilincin araştırılması olmaktadır. Bilincin varlığı ise ancak saf apaçıklıkla mümkündür. Bu apaçıklık onun kendi kendine verilmişliğidir. Bilinç, özlere ilişkin ifadelerin, saltık bilgilerin alanıdır (Husserl 2007: 38). Bundan ötürü fenomenoloji mahiyet araştırması alanı olarak belirir. Üstelik bu yeni beliren saha sadece felsefeye, mantığa, psikolojiye değil aynı zamanda diğer tüm alanlara temel oluşturacak bir mahiyet ontolojisi ve epistemolojisidir (Mengüşoğlu 1945: 55). Bu nedenle Husserl, bilince mutlak bilginin olanaklılığını vaat etmektedir. Kesin bir bilim olarak felsefe ise bu salt bilinçte temellenecektir.

Fenomeni salt olana indirgemekle yetinmeyen fenomenoloji için dünya doğal tavrından yerinden edilerek bir *Umstellung*<sup>13</sup> hali olarak aynı zamanda bilinçte kuşatılan, muhafaza edilen bir dünya olur. Fenomenolojinin bu dünyaya ilişkin tavrı ile dünyadaki doğal-inançsal tutumdan felsefi tutuma giden bir dönüşüm ifade edilir (Dastur 2017: 59). Bu tutumda bilmenin aleladedeliğinden bilincin sıyrılarak dünyanın kökeninin kurucu yapısını oluşturan düşünsel yoldaki *epokbeli* dönüşün temelleri, *transendental* indirgeme ile nihayetine erişir. Bu bakımdan fenomenoloji bilincin gerçek özünün bilimi olarak dünyanın doğal tavrını bilince kapatan *epokbe*<sup>14</sup> ile iş

---

eleştirisi, bilgi ve bilgi nesnesinin fenomenolojisidir ve fenomenolojinin ilk ve temel öğesini oluşturur” (Husserl 2003: 51).

<sup>13</sup> Terim bir şeyin yerini değiştirme, çevirme, vaziyeti değiştirme anlamlarına gelir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Denker& Davran 1973: 421.

<sup>14</sup> *Epokbe* (ἐποχή), Eski Yunanca bir terim olup alıkoyma, soruşturma, gözden geçirme, frenlenme, durdurma, önleme, kontrol etme, ara verme, kesilme, sona erme, felsefi anlamda ise yargıyı askıya alma, ayırma, yargıyı durdurma parantez içine alma, yargıdan kaçınma, karar vermektan çekinme anlamlarına gelmekte olup (Liddell& Scott 1973: 677) fiil hali etken çatıda *epokbo* sakınmak, saklamak, geri tutmak, zapt etmek, şüphe etmek anlamlarını karşılamakla birlikte orta çatıdaki fiili olan *epokbomai* (ἐπεχωμαί) ise uzakta durmak, uzak tutmak anlamlarına gelmektedir. Bkz. Liddell& Scott 1973: 619. *Epokbe* Antikitede özellikle Stoaların “*Sustine et abstine!*” (Sabret ve Sakın) yargısıyla eylemde ahlaki tavrı etikte düşünmenin *areteli* duruşuna karşılık gelecek şekilde kullanılmıştır. Husserl *epokbe*'yi *phainomonun*'un bizatihi kendisine ulaşmada başvurulacak fenomenolojik işlem-



görecektir. Öyleyse felsefeye düşen *epokbe*'yi muhafaza etmek ve bu özel düşüncedeki tutum ve davranışı korumaktır. Dolayısıyla fenomenolojideki fenomen doğa bilimlerinin öne sürdüğü verilmiş olan değildir. Fenomenoloji verilmiş olanın başka türden olma olanağının özünü soruşturmak ve bilince sunulanın mahiyetini araştırma konusu yapmakla yükümlüdür. Bu yönüyle fenomenoloji fenomene ulaşmak için her bir aşamasında büyük bir ihtiyatla işleve soktuğu *epokbe*'yle dünyayla kurulan doğal bağı yerinden edip “dünya uğruna” kurulacak öz bağı tesis ederek felsefenin de sorumluluğunu almaktadır.

*Epokbe* ile başvuru *intentionalite*<sup>15</sup> (*Intentionalitaet*) varolan ile kurulacak bağı temin eden bilincin varolana yönelik referansıdır. Bu yönelme hali bir tür kasıtlılığı içermesi bağlamında *intentionelite*'nin, bilincin kasıtlı eylemi ve varolma tarzı olduğu ileri sürülebilir. Bu kasıtlılıkta her bir bilgi durumunun reel olanla (*noetik*) *intentionel* (*noematik*) kavrayışı kurduğu anlaşılır.<sup>16</sup> Fenomenoloji bu bağlamda verili olan varolanın bilince kendini sunuş tarzlarını ve sunuş tarzıyla kurulan ilişkide hangi kurucu öğelerin rol oynadığını soruşturan araştırma alanına karşılık gelecektir (Husserl 1999: 9). Bu sunuş tarzında Husserl *intentionalite* kavramını sezgi kavramına bağlı ele alarak sezgisel olanın her zaman sezgisel bir eylem içeriğine sahip olduğunu ifade eder. Düşünür başlarda Brentano'nun etkisinde kalarak kasıtlı olanın daima bir içeriğe sahip olduğu görüşünü kabul etmekle birlikte bir yandan 1894 yılında *intentionalite* ve bilinç ilişkisini ele aldığı Twardowski'nin *On The Content and Object of Presentations* eseriyle dile gelen meseleleri takip ederek diğer yandan Brentano-Balzano meselesinde

lerde başlatıcı öge olarak görmektedir.

<sup>15</sup> Latince *intentio/onis*, genel olarak esnetme, uzatma, gerdirme, germe, arttırma, genişleme, fiziksel olarak gerginlik, varlığın istemli hali, varolanın şiddet durumu anlamına gelmekte olup, felsefi anlamda dikkati bir noktada toplama, yoğunlaşma, kasıt, hedef manalarına karşılık kullanılmasının yanında fiil hali olan *intentio/are* öznenin nesneye dikkat kesilmede gerçekleştirdiği kasti edimi olarak belirir. Bkz. Glare1968: 938. Bu bağlamda Husserl fenomenolojide baş tacı yaptığı *intentionalite*'yi bilincin kasti yönelimi olarak anlamaktadır ki bu yönelim “kasıtlılık”tır.

<sup>16</sup> Bu kasıtlılığın Husserl *noesis* ve *noema* olmak üzere iki kutbu olduğuna işaret eder. Bunlardan kelime anlamıyla *noesis* (*η νοησις/εως* İonik lehçede *noisis*) Eski Yunanca bir terim olup akıl, anlama, anlayış, kavrayış manalarında dile gelir (Liddell&Scott 1973: 1178). Burada dile gelen *Noema* (*το νοημα/ατος*) düşünülen şey; düşünce, amaç olarak çevrilir. Bu noktada *noema* ve *noesis*, fark etme, anlama, algılama, düşünmek, görme manalarına gelen *noeo* (*νοεω*) fiilinden gelmektedir Bkz. Liddell&Scott 1973: 1177. Bu anlamda ilgili kavramların aklın halleriyle ilişkili olduğu anlaşılır. Ek bilgi olarak bkz. Cains, 1973: 86, 87, 33.



kalarak doktrininin ana taslağını oluşturma yoluna gider. Bu sebeple Husserl'in ilk başlarda Twardowski'nin meseleleri ile bir tür hesaplama ve buna ilişkin tatmin edici yanıt denemesine giriştiği görülür (Schuhmann 2019: 142).

Brentano her *intentionel* davranışın bir arzu ve inanca sahip olduğunu savunmakla kalmayıp bu arzu ve inancın da bir arzu ve inanca aitliğini savunur. O halde *intentionalitede* açığa çıkan zihin-nesne ilişkisi kadar bu ilişkide tesis edilen deneyimde beliren, *intentionalite*'nin yeni nesnesidir. Dolayısıyla nesne görüleme yoluyla bilince refere eder ve dünyada bilince konu olan nesnelere zihne verili olanla değerlendirilir (Schuhmann 2019: 144). Açığa çıkan bilinç yaşantısı ancak nesnesiyle birlikte ele alınabilir. Fenomenolojide kendine yer edinen bu betimleyici tavır dünyada deneyimlenen nesnelere bilinç yaşantısına olan etkisini araştıran yeni yöntemin temel taşıdır. Yalnız şunu da belirtmek gerekir ki Husserl bir *intentionel* tavrın gerçekleşmesi için zaman ve mekâna dahil bir reel varolanın olması koşulunu şart koşmaz. Örneğin bir dilekte bulunduğumuzda bu dilek dileme halinin dil dışında bir gerçekliği yoktur. Burada *intentionalite* için önemli olan dileğin kendi dışında yatan olası bir gerçekliğe işaret etmesidir. Bu bakışla fenomenolojinin içinde bulunduğu kasıtlı tavrın aynı zamanda işaret etmeye konu olduğu dile getirilebilir. *Intentionalite* aracılığıyla özne, zaman ve mekânda kendiliğindenliğinin ötesinde olana işaret eder (Johansson 2004: 197-199). Bu anlamda fenomenolojik gelenekte *intentionel* eylemin *immanent* olduğu bu yöntem *intentionel* nesneyi ve ilişkiyi konu edinir. İlişkide görülecek sadece dünya değil aynı zamanda şeylerin ve durumların oluşturduğu nesnelere çok başkaca görülen bir dünyanın kapısının aralanmasıyla açığa çıkacak olan alandır. Böylece *intentionel* fenomenler “şey”e işaret eden *intentionel* korelasyonları oluşturmakla birlikte bilincin birliğini oluşturan bir postulatın varlığını da ortaya koymaktadır. Bu birliğe dahil olma ise salt bilincin açığa çıktığı yerde ancak söz konusu olacaktır.

Bu doğrultuda Husserl fenomenoloji ile nesnenin kesinliğinin, bilinçte salt olana geri götürülmesi ve indirgenmesi sayesinde açıklıkla görülebileceğini iddia eder. Ona göre nesnelere öznenin kendileriyle gireceği ilişkiler neticesinde deneyim kazanılması temelinde bilince konu olurlar. Bundan ötürü bilince konu olan fenomen özel bir görünümle; kendinde



kendini açığa çıkaracak bir görünümle bilincin görüşüne konu olma fırsatını yakalayıp özsel kimliğini kazanacaktır (Fleischer 2004: 132). Nesnelerin, kazanacağı bu fırsatla ortaya çıkışı bilincin boş bir levha değil, içerikler kazanması dahilinde kanıtlarını kazanmasına da sebebiyet verir. Bu kazanım, bilince nesnenin açıklığını kazandırma kadar bilincin de açıklığını sağlayan fenomenolojik kazanım sürecidir. Bununla birlikte Husserl'in pozitivistliğe yönelik eleştirisinin rasyonel epistemik temellendirilişi de belirir ki bu, pozitivist anlayışın gündelik hayatın kökenlerini aramada ve olguları ifşa etmede yeterli olamamasıdır. Fenomenoloji bu durumda pozitivistliği aşan ve aşmayı olanaklı kılan bilinci, nesnenin nesnel kimliğinin açıklığını yakalama gözetiminde ortaya çıktığı mahal olarak "salt ben" in bilinçte nasıl olanaklı olduğunu araştırma konusu yapacaktır. Salt ben Husserl'in başka benlerle uzlaşma noktasının ne olduğunu; diğer benlerle bu açıklık temelinde nasıl bir araya geldiğinin de açıklanışını sunacaktır.

### Heidegger'de Fenomenoloji ve Varlık

*Varlık ve Zaman*'da Heidegger, Batı düşüncesini uğratmış olduğu destruksiyonla öne sürdüğü tüm ontolojilere ve felsefeye temel oluşturacak olan ontolojisinin fenomenolojik bir yapıda olduğunu belirtmektedir. Bu bakımdan fenomenoloji bağlamında Heidegger için odak noktası bilinç yerine varlığın anlamının ne olduğudur. Bu düşünceden hareketle çalışmamızın meseleleri de kendini göstermeye başlayacaktır: Niçin bilinç, felsefe sahasında yerinden edilir? Heidegger epistemolojiyi değil de niçin ontolojiyi fenomenoloji için şart koşmaktadır? (Tapper 1986: 154). Dile gelen soruların aydınlığa kavuşması, varlığın anlamının ne olduğu üzerinden yükselen meseleler olarak fenomenolojinin merkezi kavramı olarak bilincin yerine varlığın anlamının nasıl dile geldiğini araştırmamız bağlamında önem kazanır.

Heidegger "Beni Fenomenolojiye Götüren Yol" adlı yazısında *Man-tıksal Araştırmalar*'da özellikle odaklandığı VI. kitaba yönelik eleştirilerini temellendirerek varlığın anlamı sorununun nasıl ortaya çıktığını açığa çıkartmaya çalışır (Heidegger 2001: 85-94). Heidegger'in fenomenolojiye olan ilgisi Husserl'le başlamasa da gerek onun 1907'den itibaren Brentano'nun *Aristoteles'te Varolanın Çeşitli Anlamları* adlı çalışması ile felsefe patikasına girme deneyimleri gerekse spekülative teleolojiye duyduğu ilgi



ile Carl Braig'ı takibi onu, Husserl'le; fenomenolojiyle hesaplaşma yoluna götürmüştür (Heidegger 2001: 85-87). Bu hesaplaşmada Heidegger'in bil-hassa göz önünde bulundurduğu, hocasının *Mantıksal Araştırmalar*'da bilincin *transcendental*lığını nasıl kabul ettiği üzerinedir. Bu noktada Heidegger'in varolanın varlığının anlamını keşfedecek olan Dasein'ı dünyaya fırlatması ve Husserl'in bilinci dünyada konumlandırması belirir. Ancak Husserl bilincin *immanent* yapısından başka ben'e açılmanın *transcendental* ufkunun yaşandığını bu anlamda bilincin ve dünyanın *transcendental* olduğunu kabul etmektedir. Bu görüşe göre bilinçte başvurulacak fenomenolojik indirgeme ile dünya da *transcendental*lığına kavuşacaktır. Heidegger'in bu anlamda göstermeye çalıştığı şey, Husserl'in fenomenolojisinde beliren bilincin nesnelere ve *intentional* eylemlerle kurulacak ilintinin varlığın varlaşmasını sağlayamayacağıdır (Tapper 1986:154). Ancak şunu da hemen belirtelim Heidegger Husserl'i eleştirse de hocasının *transcendental* kavramının, temel ontolojisinde varlığa ilişkin nitelirmede gönderme yaptığı olanak kavramına kapı araladığını da kabul etmektedir. Bu noktada olanak ile *transcendental* kavramı arasında sıkı bir bağ bulunur. Zira Husserl'de *transcendental* olan bilincin varolma tarzı, *immanent* oluşunun da temeli olarak maddesel nesnenin öz'ünün yakalanışında kendini ele verir ve bilinç dünyasallık temelinde bulunsa da dünyaya aşkındır. Heidegger'de ise bilincin aşkınsallığına yapılan vurgudan öte varlığın aşkınsal olduğu savlanmaktadır (Heidegger 1996: 33-34). Bu temel ontolojide varlığın *transcendental* yapısı "anlama"yı yaratır. O halde anlama Dasein'ın olanak dahilinde varolma tarzlarının ötesinde kendi varlığının düşünülmesini imkânlı hale getirir (Dostal 2018:3). Bundan dolayı Heidegger, Husserl'de öne sürülen dünya karşısında bilincin aşkınsallığı tezinden farklı olarak varlığın aşkınsallığını, fırlatılmışlık temelinde açığa çıkan Dasein'ın anlama tasarımıyla ilişkilendirerek fenomenolojik ontolojisini oluşturur. Bu ontolojide anlama dünya-içinde hakikati kavrama ufkudur. Dünya-içindelik Dasein'a var-olabilmesi için gerekli temel öğeleri tesis etmektedir. Anlamayı açıklamak üzere Heidegger Megara Okulu'nun Aristoteles'te dikkat çektikleri *dynamis-energeia* ayrımı olduğu savının aksine *dynamis-energeia*'nın olma tarzına karşılık geldiklerini ve hareketle birliktelik içinde bulduklarını belirtmektedir. Burada *dynamis-energeia*'nın insan varoluşu ile olan ilişkisi "anlama"nın insanın en asli imkân gücü oluşudur (Günenç 2018: 379-380).



Böylelikle “anlamanın ufku”nda Heidegger kendi anlayışındaki farkı açıklamak üzere *Varlık ve Zaman*’da fenomenoloji yaptığını iddia ederek burada ele alınan fenomenolojinin Husserl’in fenomenolojisinden farklı olacak tarzda bir anlayışın tezahürü olduğunu açığa çıkarır. Husserl’e ithaf ettiği *Varlık ve Zaman*’ında fenomenolojiyi takip edeceğini dile getiren Heidegger<sup>17</sup> hocasının fenomenolojiye giriş mahiyetinde olan *Mantıksal Araştırmalar*’ı olmaksızın olmakta olan varolmaklık; olanak kavramlarının da açığa çıkamayacağını belirtmektedir.

Ontoloji ve fenomenoloji felsefenin diğer disiplinlerine dahil olan iki farklı disiplin olmamaktadır. Her iki terim nesnelere ve ele alma tarzları bağlamında felsefenin kendisini nitelendirmektedir... sözü edilen araştırmalar Edmund Husserl’in inşa ettiği “Mantıksal Araştırmalar” (Logical Investigations) başlıklı fenomenolojisi olmaksızın ilerleme katedemezdi (Heidegger 1996: 34).

Görülüyor ki Husserl bilinçte salt bende yeniden kurulan dünya ile dünyanın apaçıklığının nasıl yakalanabileceğini göstermek istemiştir. Bu tavrıyla düşünür, fenomenoloji ile dünyaya yönelik daha önceki klasik Batı metafizik geleneğindeki varlığa ilişkin homojen düşünce anlayışını tahribe uğratacak şekilde dünyayı hermeneutik temele oturtmuştur.<sup>18</sup> Çünkü artık Kartezyen düşüncenin çöküşü ve idealizmin alaşağı edilişi, bilgideki çok yönlülük, bilim ve teknikteki eleştirel paradigmlar *intentionalite*’nin yaşamlara empoze edişinin farkındalığı karşısında oluşan izafi perspektif, dünyanın özne ile olan ilişkisini tamamlayan hermeneutiğe dayalı bir boşluğun oluşmasına sebebiyet vererek her daim “yeniden inşa edilecek” dünya ve öznenin konumlanması ile Heidegger nezdinde varlığın hakikatinin yeniden tezahür edişini de beraberinde getirecektir. Bu ise Greklerininkinden farklı olarak hakikatin gerçeklik olarak açık bir *kosmos* haline gelişinin izahıdır.

Bu bağlamda Husserl’de bilinç temelinde varolanların özlerinin yakalanışı Heidegger’de varlığın hakikatini açığa çıkarma uğruna felsefenin yolu olarak beliren varlığın anlamı sorusuna dönüşür. Varlıkta açığa çıkan

<sup>17</sup> Bkz. Heidegger 1996: 24

<sup>18</sup> Bu hususta Husserl’in fenomenolojisinin, 19. yüzyıl pozitivizm ve natüralizmdeki gelişmelerin sonucu olarak yaşam dünyasının anlam ve öneminin gözden düşürülmesi ile dönemin modern bilimsel düşünce tavrına bir tepki olarak çıktığını ifade edebiliriz. Böylece felsefedeki bu yeni düşünce tarzı ile Dünya’da ne olup bittiği yeniden ele alınacaktır.



fenomenolojik bakışın ne olduğunu kavramak ise varlığın anlamı sorusunun ne anlama geldiğini araştırmayı gerektirir. Bu temelde Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'da meselesini ortaya koymada Platon'un *Sofist* adlı diyalogundan bir alıntı yaparak araştırmasına başlaması varlığın anlamındaki ısrarkâr kaygısının talebini gün ışığına çıkartmaktadır:

Bundan sonra bizim bizzat uğraş içine girdiğimiz şeyde yeterli olmamızdan ötürü üzerinde konuştuğunuz (*pheteggomai*)<sup>19</sup> varolanı (*on*) ne şekilde kullandığınızı gösterme (*semaino*) size kalıyor. Zira eskiden beri uğraş içinde olduğunuz bu şeyleri biliyorsunuz (*gignomai*). Şimdi ise öğrendiğimizi düşündüğümüz bu şeylere yönelik şüphe içinde kaldık (*aporeo*, *İsm.aporos*) (Heidegger 1996: XIX).<sup>20</sup>

Yukarıdaki tümceden yola çıkarak Heidegger'in felsefeden talebinin ve ısrarının üstü örtülen varlığın anlamının ne olduğu sorusunun yeniden ele alınması gereğine ilişkin olduğu görülür.<sup>21</sup> Ontolojinin varlığın hakikatine yönelik anlamı aydınlatma girişimi ve varlık hakkındaki temel meselelerin ele alınması imkân verisi, felsefi ideallerin yeterliliğini de açığa çıkaracaktır. Bu düşüncede Alwin Diemer Husserl'i metafizikçi ilan ederek Heidegger'le olan bağımlı her iki düşünürün varlık ve zaman meseleleri üzerine odaklanmalarına bağlamaktadır. Böylece Diemer, Husserl'in "eşyanın kendisi"ne yönelik nesnelere açıklığı yakalamadaki fenomenolojinin temellerinin Heidegger'de varlığın anlamını yeniden sorma gerekliliğine yol açtığını ve her iki düşünürün varlığı kurtarmaya yönelik felsefi, bir o kadar da yaşamsal bir kaygıyı oluşturduklarını ifade eder (Schmitt 1962:421). Diemer'in iddiası doğrultusunda *Varlık ve Zaman*'a baktığımızda haklılık payının olduğu anlaşılır. Bunun nedeni modern düşüncede baş tacı yapılan Kartezyen-rasyonalist geleneğin fenomenolojiyle baltalanmasının<sup>22</sup> fenomenolojik ontoloji ile daha ileri götürülerek bir bütün olarak metafiziğin tarihinin ve güzergâhının; kaderinin değiştirilmeye çalışılmasıdır. Bu

<sup>19</sup> Terim topluluk önünde konuşma, gizli saklı bir şey kalmayacak şekilde bir konuda konuşma anlamlarında kullanılmaktadır.

<sup>20</sup> Karş. Platon (1903). *Sofisthes*, 244 a. Erişim Tarihi: 14 Mayıs 2020. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0171%3Atext%3DSoph.%3Asection%3D244a>.

<sup>21</sup> Bu noktada çalışmamız varlığın anlamı üzerine bir yanıt denemesine girişmekten çok dile gelen sorunu anlamaya çalışmak ve Heidegger'in fenomenolojiden devraldığı öğeleri açığa çıkarma gayesindedir.

<sup>22</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Heidegger 1996: 88-94.





anlamda Husserl’de doğruluğun apaçıklığı meselesinin Heidegger’de hakikatin (*aletheia*) anlamının apaçıklığına dönüştüğü ileri sürülebilir. Fenomenolojik içerikte iki düşünür arasındaki bu fark anlam-dünya-varolan arasındaki ilişkinin de ne olduğu üzerine kafa yormamıza neden olmaktadır.

Husserl *Mantıksal Araştırmalar*’da sözlerin *intentionel* etkileri ile nesneleri arasında bir çerçeve çizen anlam meselesi üzerine odaklanmaktadır. Temel mesele, anlama dair bir referans ile tam bir sezgi arasında paralel olacak tarzda anlam parçalarına ve biçimlerine karşılık gelecek algı formlarının olup olmadığıdır (Husserl 2001: 275). Kategorik formlar nezdinde nominal anlamların bir forma sahip olduğunu düşünen Husserl bundan yola çıkarak bir biçime ve maddeye sahip olan ismin, maddeye ilişkin kasıtlı algıda kendini görünür kıldığını belirtir (Husserl 2001: 276). Bu bakımdan varolanı kategoriyel formlara bağlayarak örnek veren Husserl bir beyaz kâğıdı gördüğümüzde beyaz kâğıt olduğunu söyleyeceğimizi ve görmenin bu anlamda söylemeye tekabül ettiğini; diğer bir deyişle nesnenin görülmesinin onun dile gelmesine de sebep olacağını belirtir. Burada rengi görebiliyorum fakat rengi renklendiremiyorumdur. Hâlbuki varlık gerçek bir yüklem olamaz. Biz buna rağmen yine de kâğıdın var olduğunu, beyaz olduğunu ve buna bağlı olarak da önümde duran kâğıdın beyaz olduğunu dile getirdiğim önermenin doğru bir önerme olduğunu biliyoruzdur. Bu noktada Husserl’e göre yargının doğruluğunu bilmek demek sözün anlamının *intentionel* kisvesinde bilince sunulmuş olmasını gerektirir. Ancak bu bize varlığın aktüel bir algıda değil sezgisel kasıtlılıkta bilince verildiğini gösterir (Husserl 2001: 277-278). Demek ki Husserl’e göre fenomene ilişkin özsel kavrayışın saf bir dille olan ifadesi kendini sezginin dolaylılığında açığa çıkartacaktır (Küçükalp 2008: 114). Husserl bir yargı düşüncesinin bizatihi kendisinin eylemsel yargıların içsel sezgisinin yerine getirdiğini iddia eder. Farklı bir deyişle biz yargı kavramımıza karşılık gelen yargı örneklerimizi bulabiliriz. Buna rağmen “olma” dahilinde varolanın varlığı bu tarzda iddia edilemez. Varlık bir yargı olmadığı gibi yargısal bir bileşen de değildir. Varolma kavramı bir yargı üzerinden açığa çıkamaz. Varlık yargıda rol oynamaz, yargıya katılmaz; ancak o yalnızca –dir -dır (*is*) olmakla düşündürülür. Kâğıdın farkına varılmaya başlandığı yerde varlık kendini “olmak”ta ele verecektir. Varlığın o vakit kategoriyel



formunun ya da kavramının ne algıda sunulan nesnede bulunan nesnel korrelative verilmişlik olmadığını ne de onun bir yargı formunun veya yargısal bileşenin refleksiyonel olmadığını kabul edebiliriz (Husserl 2001: 278). Çünkü varlık kavramı nesnelerin çeşitli yönlerinden deneyimlenmeye başlandığı andan itibaren açığa çıkararak duyuşsal algının imkânı meselesinden çok *immanent* bir algı alanına dâhil olmayı gerektirir. Bu andan itibaren Heidegger'in Husserl'de dikkat çektiği, kategorik sezgidir.

Heidegger'e göre Husserl'in duyuşsal sezgi ve kategorik sezgi<sup>23</sup> (*Kategorilale Anschauung*) arasında ayırım yapması varlık sorununun dile gelmesi için önem taşımaktadır. Heidegger'in bu noktada fenomenolojiye giriş mahiyetinde olan *Mantıksal Araştırmalar*'a odaklanması temel ontolojisi için bir *Seinsfrage* (varlık sorunsalı) olup olmadığı meselesini gündeme getirecektir. Husserl hakkında fikirlerini içeren Beaufret'e yazmış olduğu mektupta Heidegger, Husserl'de bir varlık sorunu olup olmadığına yönelik meselede Husserl'in anlayışında *Seinsfrage* olmadığını, varlık sorununun hakikat meselesi olması ve bunun da metafiziksel bir problem alanını oluşturmasından dolayı *Seinsfrage* meselesinin dışarıda bırakıldığını iddia etmektedir. Bunun sebebi *Seinsfrage*'nin varolanın varlığını ya da hakikatine yönelik sorunun kendisini muhafaza etmesidir. Bu düşünceye rağmen Heidegger Husserl'de *Seinsfrage* olmadığını; metafizik olmadığını iddia etse de kategorik sezgi meselesinin metafiziksel bir mesele olduğunu da kabul etmektedir (Taminiaux & Stevens 1977: 67-68).

Öyleyse nedir bu kategorik sezgi? Kategorik sezgi duyuşsal algılamaya ilişkin eylemlerin tersine olayları, şeyleri bir arada ilintili olarak kavrama olanağını, akıl yürütme ve kıyas olmaksızın nesnelerin görülenmesini sağlayandır. Böylelikle sezgi duyuşsal alanı geçerek *intentionalite*'yi tatmin edici bir varlığı ortaya koyup onun kategorik boyutunu serimlemektedir. Şunu

<sup>23</sup> Almanca *Anschauung*, Latince *intuere* terimine karşılık gelen kategoriyal sezgi, terim anlamıyla görmek, izlemek, bakmak anlamlarına gelir. Söz konusu terim Kant'ın bilgi elde etmenin iki kaynağı olarak öne sürülen anlama yetisi (*Verstand*) ve duyarlık arasında yaptığı ayırmada duyarlığın zaman ve mekân olmak üzere sezgisel iki *a priori* öğesi olduğunu söylemesiyle felsefi sahada gün ışığına çıkmıştır. Kant bu terimi daha genel anlamda *empfindung* terimine refere ederek kullanmıştır. Bunun sebebi zaman ve mekânın ancak sezgi ile yakalanabileceğini göstermektir. Şu durumda duyarlığa sezgisel bir temel kazandırma çabasının izlenimleri bir araya getirecek olanın duyarlığın kendisinin değil, mantık nezdinde sezgisel bir biçimden gelme temelinin inşa edildiği anlaşılır. Sezgi ve kavramlar arasında yapılan ayırım duyulara düşüncelerin karışmış olma olanağını birbirinden ayırmaktır. Bkz. Moran & Cohen 2012: 172.



da belirtmeliyiz ki Husserl için kategorik ögeler duyuşsal algılama eylemleri üzerine kurulabilir ancak mahiyetleri gereğı birbirlerinden apayrı olmalarından dolayı birbirlerine indirgenemezler. Burada önemli olan bir anlamın bütünsel olarak anlama ve nesnellığını sağlama olanaklıdır (Moran&Cohen 2012: 172). Anlaşıyor ki kategorik sezgi, sezginin kategorik eidetiğidir ve nesnenin sezgisel özelliğı onun kimliğidir. Bu anlamda Husserl'deki hakikat meselesi gerçeklik sorunu olarak sezginin anlamında ve *intentionalite*'ye dahil olan sentez yapma savında temellenir. Bu noktada Husserl için sorun, anlamın formunu oluşturan unsurların kategorik formlar için nasıl bir önemi olduğı ve anlam ögelerine karşılık gelen algı biçimlerinin olup olmadığı iken (Taminiaux& Stevens 1977: 69); Heidegger için mesele, kategorik sezginin varlık ve hakikat sorununu deneyimlememize imkân veren olanağın ne olduğı ve tecrübelerimizde varlığın nasıl tezahür edeceğidir. Husserl'in bize gösterdiği varlığın ne sadece dilde yüklemel bir olanak olarak konumlandığı ne de mevcut durumun tek geçerli nesnesi olduğı üzerinedir. Bu tavır varlığın olanaklılığına giden yolda fenomenolojinin ontolojiye sunduğı kilit taşı mahiyetindedir. Bu durumun Heidegger için önemi, mevcudiyet metafiziklerinde temellenen "düşünme"den başka türlü düşünme olanağının yaratılmasıdır. Bundan hareketle Heidegger varlıkla kuracağımız ilişkinin Husserl'in öne sürdüğü gibi bilinç kisvesinde değil, "düşünme"de açığa çıkacağını belirtir. O halde Heidegger'e yönelteceğimiz soru, düşünmenin ne olduğı ve hangi türden düşünmenin bizi varlığın hakikatının anlamına götüreceğı sorusudur. Bu soru Heidegger'in bilincin izinden neden gitmediğinin yanıtına kapı aralarken maddesel nesnenin varlığı meselesinden varlığın *aletheia*'sını görülebileceğimiz alana bizi götürecektir.

Heidegger *Düşünmek Ne demektir?* adlı eserinde ilk tümcede düşünmenin ne olduğı hususunda bizatihi kendimiz düşünürsek anlayabileceğimizi ama onun da evvelinde düşünmeye hazır olmamızın (*Bereit*) gerektiğini belirtir (Heidegger 2013a:1). O halde varlığa katılabilmemizin garantörü olarak düşünmenin ne olduğuna ilişkin deneyime katılabilmemiz için, düşünebilmeyi istememiz; ona ilişkin bir kasıt, niyet içinde bulunmamız gerekir. Ancak düşünmeyi istemek düşünmeye katılmak için yeterli değildir. Düşünmede düşünülen şey kendinden çoğunu isteyecek iradeyi oluşturursa bu, iradenin düşünmeye olan tesellisi haline gelir (Heidegger



2013a:2). Öyle ki burada düşünmenin “az”ına dahil olan sahih düşünmenin, olanaklarını gerçekleştirilememesinden söz edebiliriz. Oysaki düşünme, öncelikle kendi varlığımızın özü üzerine düşünme olarak düşünülen şey olan varlığımızın ve düşünmenin kendini muhafaza etmesi talebinde bulunur. Heidegger bu noktada tutma anlamına gelen Almanca *Halten* ve muhafaza etme anlamına gelen *Bebalten* arasında düşünme mahallinde bir ilişki kurar.<sup>24</sup> *Halten*'ın ise durma, mola anlamlarını karşılayacak *Halt*'tan geldiği dikkate alındığında düşünmede düşünülen şeye yönelik bir kararlılık (*Entschiedenheit*) olduğu açığa çıkar. Bu, düşünmenin durması değil, düşünülene yönelik istikrarlı bir duruştur. Tam da bu noktada düşünme düşünülene ilişkin kendi özünü açığa çıkartarak varlık sorumluluğundaki misyonunu yerine getirir. Böylece düşünme düşünülen şeyi müdafaa edecektir. Bu anlamda düşünme varlığın uğrak yeri *Halten* olarak düşünmede kendini serimleyecek açıklığı yakalayabilecektir. Tutma, bu açıklığın yakalanışıdır. Bu açıklıktaki durmada düşünme düşünülen şeyi muhafaza ederek onu tüm ihtimamıyla zorbaca değil, istemeyle kendinde alıkoymaktır (*Bebalten*). Bu doğrultuda düşünmenin kendisine dikkat kesilmemiz gerekir. Bu dikkat kesilme, yeniden düşünme (*Bedenken*) eyleminin özünün de yeniden hesaba katılması anlamına gelecektir.

Bir insanın nasıl düşündüğü, nasıl eylediğine bağlı olarak düşünmeyle birlikteliğinde<sup>25</sup> düşünülen ve eylenilen şeye yönelik kaygı belirir. Kaygıda var olan ihtimamlık (*Sorge*) düşüncenin duraksamaya uğramaksızın varlık alanında kol gezme olanağını sunacak olandır. Bu anlamda Heidegger *Düşünmek Ne Demektir?* adlı eserinde düşünmenin ne olduğu mevzusunda ele aldığı temel meseleyi “kaygı uyandıran zamanımızda en kaygı verici olan, bizim hâlâ düşünemememizdir” (Heidegger 2013a:27) tümcesindeki savı üzerinden tartışmaya açmaktadır. Bu iddia Heidegger'e şu soruları sormayı akla getirir: Felsefenin 2500 yılı aşkın devam ettiği düşünüldüğünde filozoflar düşünme eylemini gerçekleştirilememişler midir? İnsan dünya-içinde varolduğu andan itibaren düşünmeden başkaca bir

<sup>24</sup> *Halt*, *halten* terimlerinin anlamı için bkz. Steuerwald 1982: 275. Yine *Bebalten* teriminin anlamı için bkz. Steuerwald 1982: 90. Çalışmamızda Heidegger'in söz konusu metninde Rıdvan Şentürk'ün çevirisinden yararlanılmakla birlikte çeviride kullanılan kavramlara denk düşen Almancası da gözetilerek karşılıklı bir okuma gerçekleştirilmiştir.

<sup>25</sup> Bu bir dikotimi olarak değil, bütünlüklü bir yapı olarak varlık alanına katılmayı sağlayan birlikteliktir.



eylem içine mi girmiştir? Neden en kaygı verici olan şey düşünmememiz olsun? Düşünme-eylem birlikteliği söz konusuysa neden en kaygı verici olan şey eyleyemememiz olsun?

Heidegger'de düşünmek, Kant'ta olduğu gibi zihnin *a priori* koşullarına bağlı kendini gerçekleştiren bir eylem olarak tasarımların bir bilinçte birleştirilmesi<sup>26</sup> ya da Descartes'ın öne sürdüğü üzere yer kaplayan ben'den (*res extensa*) ayrı bir töz konumunda veyahut Hegel'deki gibi *Geist*'in gelişiminin diyalektik işleyişinin izahı değildir.

Düşünür, düşünmek, kastetmek, akla hüküm vermek anlamında Almanca *das Denken*'i kullanmakla birlikte, bir şeyin düşünülmesi olarak *An-denken*'i, yeniden düşünme olarak *Be-denken*'i kullanmasının yanında özellikle ikinci dönem eserlerinde *Denken*'i poetik düşünmeyi (*Dichterisch*) karşılayacak şekilde kullanmaktadır (Inwood 1999: 215). Bu noktada varlık sorunsalında düşünme sorununa önem veren Heidegger'in düşünme-varlık nezdinde terminolojisindeki fenomenolojinin yerinin ne olduğu hususu hakikat meselesi bağlamında değerlendirilmeyi beklemektedir. Bu nedenle düşünmek Heidegger'de Husserl'de yer aldığı üzere maddesel nesnenin özüne ulaşmadaki mahiyet bilgisine ulaşma edimi değildir. Dolayısıyla fenomenolojinin varlıktaki yeri düşünme bağlamında insanın dünyasında-varolmaya dayalı bir varlık tarzı olarak *Dasein*'in varlıkla kuracağı bağ ile ilişkilidir. Dolayısıyla ontik-ontolojik olan *Dasein*'in bir yüzünün varolana, bir yüzünün varlığa baktığını söylemek mümkündür. *Dasein*, bizzat kendisi olmadığı varolanlarla da belirli bir tutum içinde olabilir. Bu çerçevede yaptığı sorgulamalar kendisinin bir anlamda ön-ontolojik karakterini oluşturur. Bilimlerin, mantığın ve dolayısıyla aklın sorgulaması bu minvalde geçerlidir. Ancak varlık için nihai olarak istenen cevap, dünyanın içinde fakat ontik kavrayışın dışında bir çerçevede verilebilecektir ki bu da *Dasein*'in ontolojik karakterinde mümkündür. Başka bir deyişle bütün ontolojilerin kendisinden türeyeceği temel ontoloji, Heidegger'in deyimiyle *Dasein*'in ekzistansiyel çözümlemesinde aranmalıdır (Çelebi 2016:55). İşte Heidegger'in "en kaygı verici olan şeyin halen düşüneme-

<sup>26</sup> Duyuların işi görmek (görüngünün açığa çıkmasını sağlayan olarak *Erscheinung*) anlama yetisinin işi düşünmektir. Düşünmek ise tasarımları bir bilinçle birleştirmektir. Kant tasarımları alma yetisi olarak duyarlık ile nesnelerin bize verildiğini ve anlık yoluyla kavramlar üretilerek düşünme ediminin gerçekleşeceğini ifade eder. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kant 2010: 77-78.



memiz olduğu” savının anlamını burada aramamız gerekir. Düşünmenin huzursuzluğunda kaygı verici olan şey varlıkla insan arasındaki bağın koparılışıdır. Bu bağın yitirilişi düşünmenin düşünülmesi gereken şeye yüz çevirmesinden tezahür etmiştir.

Heidegger klasik mevcudiyet metafiziklerinin Platon’dan Hegel’e kadar olan zamanda *a priori* bir zorunluluk dahilinde ya da değişmeyen tözler temelinde hakikati zamandan yoksun bir yapıyla inşa etme çabası içine girdiklerini ve felsefenin *telos*’u haline gelen varlığın hakikatinin dünyadan soyutlanarak “nedir”liğin odak noktası kılındığı bir temelde inşa edildiğini belirtir. Bilhassa modern düşünce ile birlikte bir yandan özne merkezli idealist anlayışların öne çıkışı diğer yandan doğa bilimlerinden kesin bilgi savını miras alan pozitivist düşüncenin olgusal bilgiyi temele alışı felsefenin merkezine *episteme*’nin yerleşmesine sebebiyet vererek “düşünme”de ontolojinin epistemolojiye feda edilmesine ve “epistemolojiyi önceleyen düşünme” (Küçükalp 2014) anlayışlarının oluşmasına yol açmıştır. Geçmişteki felsefe ile hesaplaştığımızda Platon’dan itibaren kendine yer edinen idealist felsefelerde varlığın varolandan soyutlanarak aşkınsal bir mahalde temellendirilmesi ve modernite ile varlığın varolana feda edilmesi, gerçekliğin ne olduğu hususunda başka türden düşünme olanağının yaratılmasına da engel teşkil etmiştir.

Bu doğrultuda başka türden düşünmenin yaratılmasında gerek Husserl fenomenolojisinin gerekse Heidegger’in fenomenolojik ontolojisinin gün yüzüne çıkmasının bir krizden neşet ettiğini ifade edebiliriz. Bu kriz, Husserl’de Avrupa’nın tinsel *Gestalt*’ı (Husserl 1994:35-36) bağlamında açığa çıkarken, Heidegger’de düşüncenin modern *tekhne*’ye hapsedilerek varlık’taki ontolojik temelin görmezden gelinmesi olarak kendini gösterir. Fenomenoloji bu gaye içinde Avrupa’nın tinsel *Gestalt*’ını pozitivistimin ve natüralizmin kucağından kurtarma çabası içinde uğraş verirken varlığın açıklığında onu zamansallık nezdinde görüleme imkânı yaratarak *aletheia*’sını anlama olanağını da oluşturacaktır. Bu anlama olanağı varlık ve Dasein arasındaki bağın yeniden kurulmasını sağlayarak yaşam dünyası (*Lebenswelt*) ve dünya üzerinde yeniden düşünmemizi talep etmektedir. Çalışmamıza konuk olan her iki düşünürün bu noktada felsefi kaygıları gözetildiğinde düşünme-dünya ve yaşam dünyası-bilinç arasındaki ilişki üzerine kafa yormalarında görünür olan, bu krizin kökleştiği yerde Grek-



lerin dili ile konuşursak sadece *theoria* alanında değil, *praxis* alanına sirayet eden bir huzursuzluğun “düşünme”yi ve “bilinç”i tahakküm altına almasından ileri gelen varlığa ve felsefeye dair fenomenolojik kaygının izleridir.

Dünya-düşünme, yaşam dünyası-bilinç, rasyonel dünya-duyulur dünya ya da özne-nesne meselesi felsefenin başlangıcından itibaren düşünürlerin dikkat kesildiği bir mesele olarak düşünen öznenin kendi dışındakilere ilişkin anlamı nasıl inşa edeceğini, özne-nesne ilişkisindeki kurucu unsurların neler olduğunu gündeme getiren ve düşünen ben dışındaki diğer benlere ilişkin bilginin nasıl tesis edileceğine yönelik bir araştırma alanını oluşturmaktadır. Bu araştırmadaki sorun Heidegger bağlamında Presokratiklerin *physis*'le kurdukları ilişkiyi yeniden gözetmemizi ön gören bir çağırışı kendinde barındıran varlık-varolan meselesiyle birlikte gündeme gelirken Husserl temelinde öznelerarasılık problemi ile düşünce üretimi tarihinde görünür olmaktadır.

Bu bakıştan hareketle Heidegger *Metafizik Giriş*'te mevcudiyet metafiziklerinde varlığın kurucu ögesi olarak tayin ettiği *physis*'in yanlış yorumlandığını ve bu hatalı yorumlamanın varlıkla kuracağımız bağdan feragat etmemize sebebiyet verdiğini belirtmektedir. Asıl meselenin varlığın anlamını anlamak ve bu varlığın anlamını yeniden sorma olduğu düşünüldüğünde *physis*'le ve dünyayla kurduğumuz ilişkinin yeniden gözden geçirilmesi gerekmektedir. Düşünürün *physis* üzerinde ısrarla durmasının nedeni, varlığın anlamının tam da “orada” minvallenmiş olmasında aranmalıdır. Varlığın kendine özgülüğü (*Eigen*) hakikatin açıldığı yer olarak *physis*'in sahası dahilindedir.

Heidegger terminolojisinde *physis*'in ne olduğu klasik Batı düşüncesinin düşmüş olduğu tehlikeden korunmak adına “nedir”liği üzerinden değil, ancak “ne olmaklığı” ile hakkında söz edebileceğimiz şeydir. Dile gelen varlık, yargıları-yargulamaları veya varsayımları içinde bulunduran modern düşüncenin idealizmde kök saldığı temsili doğruluk noşyonları üzerinden değil, “düşünme” bağlamında sirayet ettiği “dil” üzerinden kendini ifşa edecektir. Varlık dilde ikamet ederek kendini dilde sunacaktır. Bu bağlamda Heidegger'in “varlığın evinin dil olduğu” (Heidegger 2013b: 18) vurgusu *logos*'un *aletheia* ile olan ilişkisi noktasında dikkate alınmalıdır. Ancak düşünürün belirttiği üzere bu dil gramerden sıyrılıp daha kökensel



bir özsel yapıya doğru yöneldiğinde *telos*'una kavuşabilir (Heidegger 2014: 139-140). *Logos*'a düşen sorumluluk söze gelenin *legein* esnasında *apophanestai* olarak hakikati saklanmışlıktan kurtarmak ve onu *alethes* olarak açığa çıkartmaktır (Heidegger 1996: 28-29). Konuşulanı görüleme olarak fenomenolojiye giden yol bu anlamda varlığın tebdilli kıyafetlerini keşfetmektir. Varlığın tebdilli kıyafeti *logos*'un doğruluğu ile uzlaşa sağlayamamasına rağmen "olmaklık"ta açıkta duran varlığın hakikati ile uzlaşa halindedir. Heidegger'in metinlerini çözümlemeye çalışan Steiner'in bu noktada ifadesi meselemiz bağlamında önem taşır:

Şimdi ve. Sonra Yunan dilinin sözcüklerini dinlersek, o zaman, bir ayrı ve ayrıcalıklı âleme doğru deviniriz. Yunan dilinin bizce bilinen Avrupa dilleri gibi sadece dil olmadığı düşünmemize ağacaktır. Yavaş yavaş. Yunan dili, yalnız o, *logos*'tur... Yunan dilinde söylenen aynı anda ve çarpıcı bir yolla çağrılan (böylece adlandırılan) olur. ... Onun sunduğu şey önümüzde hemencecik uzanandır, işitilebilir Yunan sözcüğün içinde öncelikle salt bir sözcük işaretinin değil, o şeyin kendi-şimdi varlığıyla yızdır (Steiner 2003: 61).

Yukarıdaki tümce Heidegger'in *Nedir Bu Felsefe?* adlı eserinde dillenen *philosophia*'nın neden Grekçe konuştuğunu da açıklamaktadır. Felsefenin soru sorma tarzı itibariyle "nedir"lik aslen Yunancadır ve bize sorunun kendisinin ne olduğu hakkında da yol gösterecek olandır. Bu yolda *philosophia*'ya eşlik eden *logos*, konuşulanı eşsiz şekilde dile getirendir (Heidegger 1995: 31-34). Bu noktada *logos*'la *philosophia* arasındaki bağ modern teorilere ve kategorilere sıkıştırılmış bir ilişki olmayıp varlığın sorumluluğunu almaktan geçmektedir. Bu sorumluluk ise *physis*'in koruyucu, kapsayıcı ve biçimlendirici vasfında aranmalıdır. Nitekim Greklerin *physis*'le girdikleri deneyim varlığın görünür olduğu *logos*'da epistemik bir tavırdan öte *theoria*'nın özünü sergilediği düşüncenin özünü de ele verendir. Fakat *theoria* düşünmenin teknik olan yorumu olarak anlaşılmalıdır. Aksi halde düşünmenin bu türden yorumu düşünülenin ait olduğu şeyden vazgeçmesi anlamına gelecektir. *Varlık ve Zaman*'da bu konuda Heidegger şunları belirtir:

Şeylere (Dinge) salt teorik (nur theoretisch) açıdan bakan (hinsehende) görüş (Blick) el-altında-olma durumunu (Zuhandenheit) idrak etmekten mahrumdur. Diğer yandan kullanan-elle çalışan iş görme (gebrauchend-hatierende) kör olamaz. Ona özgü bakış tarzı elle çalışmaya (Hantieren) rehberlik eder





(führt) ve ona kendine has spesifik şeysel nitelik sağlar (Dinghaftigkeit). Gereçle (Zeug) olan ilişki durumu (Umgang) kendini –mek için’lerden (Umzu) oluşan referanslar çoklusuna tabi kılar. Böylesine bir eklemlenişe (Sichfügen) ait görüşün kendisi tedbirli bakıştır (Umsicht) (Heidegger 1967: 69).

Böylece *theoria*’nın Grekçe *thea* ve *borao*’dan geldiği dikkate alındığında<sup>27</sup>, düşünmenin *theoria* alanında keskin görüşle, görünüştekini (*thea*) gözettığı ve mevcut olan şeyi görülebilir; bilinebilir hale getirdiği anlaşılır.<sup>28</sup> Heidegger’e göre varlığın ve görünümüne gelenin içsel bağlamı Greklerin *physis*’inde açık hale gelir. Bu savı temellendirmek adına düşünür *physis*’in kökenine odaklanarak *pha* ve *phy*’nun aynı kökten geldiğini ifade eder (Heidegger 2014: 118). *Pha* Dor lehçesinde ıslıl ıslıl, parıl parıl manalarına gelmekle birlikte *pha*’dan türeyen *phos*, parlama, aydınlık anlamlarını karşılayacak şekilde kullanılmıştır. Yine aynı kökten türeyen *phaino*, bir şeyi açığa çıkarma aydınlığa kavuşturma anlamına gelmektedir. Dolayısıyla varlık, zevahir olanla (*Schein, seeming*) birlikte görünüşe gelecektir. Çünkü *physis*’in hareketi ile varolan *aletheia*; gizlenmemişlikte sükûn edendir (Heidegger 2014: 119-120). Öyle ki Heidegger Greklerin bu kavramı nasıl icat ettiklerine ilişkin, onların varolanlarla girdikleri deneyim sonucu varolanlara koydukları bir kavram olmadığını aksine, varolanlarla bir deneyime girmezden evvel poetik ve düşünsel deneyimin sonucu varolanlara ilişkin ürettikleri kavram olduğunu açıklar. Bu yönüyle *physis*, bitkileri, hayvanları, yeryüzünü, gökyüzünü, mevcut olanları, namevcut olanları, henüz varlığa gelmekte olanları kaplamına almakla birlikte tüm bu sürece de karşılık gelir (Heidegger 2014: 24). Öyleyse *physis* varolanların toplandığı yer olmayıp varolanların varlığının açığa çıktığı alandır. Varlık hakikatini *physis* zemininde *poiesis*’ini gerçekleştirerek *tekhne*’sini ortaya koyabilecektir. Bu

<sup>27</sup> Heidegger *theori* sözcüğünün analizine girşerek, bu terimin Grekçe *theoria*’ya karşılık geldiğini ve onun da *theorein*’den neşet ettiğini belirtip terimin dış görünüş anlamına gelen *thea* ve dikkatlice bakmak, görmek anlamında *borao*’dan geldiğini ifade eder. Platon’da şeyin özünü görme anlamında *eidos*’a karşılık gelen *thea*’nın insan varoluşunun aynı zamanda en yüksek tarzı olduğunu da belirten düşünür, terim anlamıyla kazandığı anlam itibariyle *theoriein*’in görüme konu olan varolana dikkatlice bakma olarak anlam hudutunu aşarak *bios theoretikos* ve *bios praktikos* arasındaki ayırma dönüşür. Düşünürün bu yaptığı bir “fark”ı ortaya koymaktan öte aksine her ikisinin de Greklerde birlikli bir düşünüşe işaret ettiğini göstermektedir. Çünkü *theoretikos* Grekli için tanrılara ait dış görünüşteki parıtlara özgü bir görünüşten sirayet eden bir görünüşün inşa edilmesi temeline dayanır (Heidegger 1998: 23-24). O halde *theorein*, “hakikati gözetken bir temaşadır” (A.e., s. 24).

<sup>28</sup> Bir şey bilmek onu görmekten meydana gelir. Bkz. Heidegger 1998: 23.



hüner<sup>29</sup> varlığın, açıklığını yakalayabilme tarzıdır. Bunun nedeni hakikatin *logos*<sup>30</sup> eşliğinde “düşünme”ye kulak kesilmekle bu açıklıkta tezahür etmesidir. Dünya ise bu açıklığın olanak zemini olacaktır.

Düşünmenin olmaklığa bırakılarak sükûn ettiği yer dünyadır. Dünya-varlık arasındaki bağ “düşünme”nin kendisinde kendini ele verendir. Heidegger dünyaya ilişkin araştırmasında varolanların ve varolanların varlığının ikamet ettiği yer olarak dünyanın bir *topos* olmanın ötesinde olduğunu belirterek ontik-ontolojik ve egzistansiyal analize girişip onu fenomenolojik olarak açıklamaya çalışır (Heidegger 1996: 59). Burada Heidegger aracılığı ile açığa çıkan sorular çalışmamız bağlamında önemlidir: Dünya denilen şey Dasein’in kendine özgü bir varlık tarzı mıdır? Eğer dünya Dasein’in varlık tarzı ise Dasein dünyaya sahip olmakla dünyayı öznel bir temelde inşa etmez mi? Böylesine bir durumla diğer Daseinler söz konusu olduğunda anlama-uzlaşma olanağını hangi kurucu mahiyette sağlayacağımız sorunu gündeme gelir (Heidegger 1996: 60). Bu meselelerin izaha kavuşması adına “dünyasallık” (*Weltlichkeit, worldliness*) fenomeninin analizine girişen Heidegger dünyasallığın dünya-içinde-varolmanın egzistansiyal temelini oluşturduğunu belirtir. O halde dünya ontik olarak varolana, ontolojik olarak varolanların varlığına, ontolojik-egzistansiyal olarak dünyanın dünyasallığına ve önontolojik olarak ise “içinde” olmanın olgusalılığına karşılık gelmektedir. ‘İçinde’likle dünya, varolanı ve varlığı çepçevre saran bir mahal olarak anlaşılacaktır (Heidegger 1996: 60-61). Heidegger’in dünyasallık mefhumunu ele almasının nedeni Dasein’in dünyaya fırlatılmışlığından yola çıkarak ona yakın varlık tarzının temel yapısını kavrayabilmek içindir.

Bu düşüncede varlığı çevreleyerek sunan dünyanın dünyasallığının araştırılması, dünya-içinde-varolanın varlık tarzını nasıl sunduğu ve varlık-

<sup>29</sup> *Tekhné* aynı zamanda *Physis*’in eylem tarzındaki hünerdir.

<sup>30</sup> *Logos*’un toplama anlamı da bulunmaktadır. Ancak kastedilen toplama, biriktirme ve istif etme olmayıp (daha çok katılma anlamındadır) *logos*’un işleyişindeki gerilimin keskinliğinde *physis*’in korunmasıdır. Burada korunulan *logos* ve *physis* arasındaki birlik modern tasavvurun oluşturulduğu ayrılıktan öte, varlık-varolan arasındaki ilintinin özce birbirine aitliğini gözetken bağı gözler önüne serer. Öte yandan *logos* ve *physis*’in aracısız birlikteliğindeki *harmonia* kendini apaçıklıkla sunan modernitenin *phainomenon*’u ile kurulacak ilişkiden daha güçlüdür. Bkz. Heidegger 2014: 153-154. Bu, hakikatin görünürde olana ilişkin üstünlüğünü de ortaya koyar. Bu doğrultuda Heidegger’in öz ve varlığın dilde konuştuğunu ifade ettiği çalışmamız bağlamında önemlidir. Bkz. Heidegger 2013b: 65.



la kurulan ilişki noktasında onda neler olup bittiğinin ontolojik yorum olanağını oluşturma amacıyla fenomenolojik analizin işlevselliğini şart koşmaktadır. Fenomenolojik analizin gerçekleşeceği alan ise varlığın hakikatının açıklığını yakalamaya olanak veren dünya-içinde'liktir. Bundan ötürü Heidegger'in varolanın varlığına yönelik fenomenolojik analizi aleladelige dayalı varlığın bizatihi dünya-içinde-varolmanın ilgililiği dahilindeyken, Husserl'in araştırması bilincin açıklanışının kendini ele verdiği yaşam dünyası ile ilgilidir.

Husserl yaşam dünyası ile, başka benlerin varlığının analizine giriştiği öznelerarasılık kavramını ve nesnellige, natüralizme yönelik eleştirilerini açığa kavuşturmak üzere "bilim öncesi yaşama deneyimi"nin analizini gerçekleştirmektedir. Bununla birlikte düşünür yaşam dünyasını *transendental* fenomenolojik indirgemenin gerçekleşmesinde geçilmesi gereken bir aşama alanı olarak görür (Zahavi 2018: 199). Yaşama alanı olarak dünya, deneyimlerimizin zemini olarak tüm öznelerarasılığın deneyimsel ufkudur. Bu anlamda dünya yaşamak için yaşıyor oluşumuzun temel mevkisi olarak belirir. Üstelik bu yaşam dünyası *Avrupa İnsanlığının Krizi ve Felsefe*'de belirtildiği üzere doğa bilimlerinin sunduğu bir "*natura*" olmaktan öte Greklerin "dünya tasarımı"nda (*Weltvorstellung*) konumlandığı gibi tinsel alanda kendine yer edinen "çevre dünyası" (*Umwelt*) olarak görünür olur. Çünkü karşımızda duran doğabilimsel nesnel bir dünya değil, dünyayı çevreleyen tinsel gerçeklik alanıdır. Dolayısıyla Husserl'in sözleriyle ifade edersek; "öyleyse genel geçerli olan şudur: çevre-dünyasal doğayı tine yabancı olarak görmek ve bunun sonucunda tin bilimi ile desteklemek, böylece sözde matematiksel yapmak istemek saçmalaktır" (Husserl 1994: 33-34). Husserl'in ifadesi, tinin ve kendisinin konu olduğu felsefenin, yaşama alanının ve bilimlerin bir krizde olduğu savını içermesinin yanı sıra Avrupa'nın tinsel *Gestalt*'ını (*geistige Gestalt*) yeniden belirlemeye, felsefenin düşündüğü şeylerle yeniden hudutlarının çizilmesi gereğine ilişkin bir serzenişin dile getirilişidir. Bu doğrultuda Husserl'in "felsefe" için yeniden bilince geri gitme istemi Heidegger'le "düşünme"nin *kebre*'sine dönüşecektir. Varlığın hakikatının anlamının unutulmasıyla başlayan düşünme krizinden neşet eden *kebre* gerek "Metafizik Giriş"te gerekse "Metafizik Nedir?"de en açık biçimde şu soruda kendini ele verir: "Niçin varolan var



da, Hiç yok? (Heidegger 2009: 24).”<sup>31</sup> Bu soru mevcudiyet metafiziklerinin ve modern *tekhne*’de yaşam bulan bilimlerin varlığı ve düşünmeyi tehlikeye sürüklediğinin kaygısını gözeterek, varlıkla ve hiçlikle yeniden hesaplaşmamız konusunda ısrarkâr bir meseleyi gözler önüne sermesinin yanında önemünde kullanıma hazır bulunan varolandan (*Vorhandensein*) başkaca bir varlık, anlam ve düşünme olanağına bizi davet eden fenomenolojik mahiyetin önemini açıklar niteliktedir. Çünkü soru mevcut varolan-varlık tasarımında varolanın-varlığın hangi temelde kurulduğunu ve bizatihi temelini ne olduğunu soruşturmaya bizi davet eden sorudur.

### Sonuç ve Değerlendirme

Husserl’in fenomenolojisinin, maddesel nesnenin mahiyetini araştıran (Sözer 1976:28) alan olarak bilinç analizine girilmesiyle epistemolojik ve bu bilinç analizinin geçireceği her aşamada olan bitenin ihtiyatla ele alınmasıyla (Sözer 1976:19) metodolojik zemininin olduğu görülür. Bu bakıştan hareketle fenomenolojinin bir öz bilimi ve bilinç araştırması olarak bilgide açıklığı yakalamaya çalışan bir metot ve fenomenin bizatihi kendisini yakalayışıyla mahiyet bilgisini sunan epistemolojik bir faaliyet olduğu söylenebilir. Diğer yandan felsefenin epistemoloji ayağında tüm ağırlığıyla karşımızda duran Husserl’in fenomenolojisinin ontolojik temelden yoksun olduğunu söylemek de haksız bir söylem olacaktır. Fenomenolojinin bu anlamda ontolojik temeli düşünürün “reel verilmişlik”e yönelik eleştirilerinde açıklık akidesi ve varolanın varlık yapısını yeniden ele alma girişimiyle düşünülmelidir. Bunun nedeni fenomenolojinin iş gördüğü yerde açığa çıkan fenomenolojik indirgemeye ve fenomenolojik tasvire yönelik gereksinimin arka planında varolanın, natüralistlerin ya da pozitivistlerin öne sürdüğü *positus* olandan başkaca sahih bir temelini; varlık yapısının olduğu savıyla temel slogan haline gelen “eşyanın kendisine” (*Zu den Sachen*) ilkesinin anlam ve önemine kavuşmasıdır. Ancak Husserl’in anlaşılacağı üzere *to on*’dan öte *episteme* kaygısı fenomenolojinin de fenomenolojik idealizm yaftasını aşamamıştır. Husserl’in idealistlerden kendini sıyırma çabasında her ne kadar maddesel nesnenin mahiyetinin açıklığını yakalama uğruna fenomeni tinsel olandan ayırarak açıklama ve

<sup>31</sup> Karş. Heidegger 2014: 26-27.



buna dayalı olarak matematik araştırmasıyla evrensel hakikatlerin durumunu anlama gayreti olsa da felsefenin temelini oluşturacak bir seçenек öne koymamış olması bu yaftalamanın besleyici tezlerini oluşturacaktır. Öyle görülüyor ki Husserl'in idealizmden kendini kurtarma uğraşısında kullandığı malzemelerin ideal olanlarla kuşatılışı kendi anlayışının idealizmin tam da merkezine taşınması anlamına gelmiştir. Bu anlamda Husserl fenomenolojisinin bilimsel bir temeli olduğu savlanan tezde özlerin herhangi bir hipotez tarafından alternatifinin konulamadığı ideal postullar olduğu anlaşılır.

Öte yandan Husserl'in reel ve ideal olan arasında yapmış olduğu ayırım Antikiteden beri gelen *doksa-episteme* ayırımından devralınan bir düşünce olarak görülse de iki bağlamda yeni bir görüşün oluşmasına da sebep olmuştur. Birincisi fenomenolojinin bu ayımla aslında farkları gözeterek dünya-bilinç birliğini bütünsellikli bir düşünme alanında tesis etmesi ikincisi, düşünme sürecindeki mutlak gerçeklik alanında öne sürülen kategorik sezgi öğretisini ortaya koymasındır. Özne tarafından üretilmekle birlikte rasyonalitede apaçıklığı sağlayan ikinci anlayışta dillenen bu görüş ile Husserl bilginin fenomenolojik bir aydınlanma teorisini de kurma girişiminde bulunmaktadır. Anlaşıyor ki kategorik sezginin nesnesi dünyada karşılığı olsun olmasın mutlak olanın salt olası modeli olarak kendini belli etmektedir. Bu model, sarsılmaz bir hakikat inşasının da temelini oluşturacaktır. *İntentionelite*'ye duyulan ihtiyaç da tam da burada bu kategoriyel öğelere ulaşabilme umudunu taşımaktadır. Ancak Husserl'in öne sürmüş olduğu bu özsel görünün muğlaklığını da eserlerinde yer yer görürüz. Bundan başka kategorik sezginin fenomenolojide oturtulan varlığı, başka bilinçlerin varlığı sorununu gündeme getirmekle birlikte düşünür geç dönem eserlerinde bu sorunun üstesinden gelmek adına "öznelerarasılık" ve "yaşam dünyası" meselelerine yoğunlaşmıştır. Düşünür bu meseleleri ele alırken özellikle bir savına sadık kalmaktadır ki bu, girişilen bilinç analizinin hakikatin kendiliğindenliği ile bir araya getirme uğraşısı karşındaki istikrarlı tavidir. Bu yönüyle bu özsel görüş hakikatin mutlak nesnelliği ile bilinç yaşantısının pozitivist bir gerekçelendirme arasındaki bağı kurmada bir tür tamamlama öğretisi olarak açığa çıkmaktadır. Bu tamamlama öğretisinde hipotetik bir formdan çıkartılan dolaysız bir bilinçlilik görüşü de belirlemektedir. Husserl'in sunduğu bu *transendental* bilinçte



neler olup bittiğine dair girilen analiz bağlamında Heidegger'e göre felsefe adına çözüme kavuşturulması ve yeniden ele alınması gereken bir mesele vardır. Bu, düşünme-varlık-hakikat meselesidir. Bu anlamda Husserl gibi bir krizin varlığına işaret eden Heidegger krizin çözümü için bilimlerin veya Avrupa'yı aşan bir kriz olarak varlık sorunsalının ele alınması gereğiyle bizi karşı karşıya getirir. Dolayısıyla Husserl'le beliren bilincin açıklığına ulaşma, Heidegger'de varlığın açıklığına ve bu açıklıkta kendini ele verecek olan hakikate (*aletheia*) kavuşma istemine dönüşür. Bu noktada Heidegger Husserl'in *transcendental* ideasına karşı çıkarak dünyanın anlamına yönelik kökenin bilincin önceliğinde değil, dünya-içinde'lik mefhumundan yola çıkarak kavranılabileceğinin imkânını ileri sürer. Bu nedenle dünya, el-altında olan varolanların ve önümüzde verili kullanıma hazır olan varolanlarla kuşatılan diğer benlerin varlığının anlamını bulabildiği bir alandır.

Dünya-içinde-varolma tarzları algımıza göre değişen nesnenin farkını yaratarak değişken varolma tarzlarının açıldığı bir alana karşılık gelir. Heidegger'e göre varlığın dünya-içinde (*innerweltlich*) varolmasıyla biz zaten öntolojik bir ufka da sahibizdir. Bu anlamda Heidegger'in Husserl'e yönelik epistemolojik eleştirisinde altını çizdiği şey, bizim dünyayla gireceğimiz ilişkinin metafiziksel temellendiriminin salt bir ilgi olmaksızın açığa çıkamayacağına ilişkindir. Bu anlamda varlık sahasının *transcendental* temeli bizatihi dünya-içinde olmasından dolayı irreal değildir. Ancak bir şeyin varlık tarzı dünyaya da karşılık gelemecektir. Bundan dolayı Heidegger'in varolanların varlık tarzlarını açıklamaya yönelik deneyiminde ısrarkâr bir tavırla üzerinde durduğu, dünya-içinde-varolan olarak Dasein'in dünyanın açıklığında durmasıdır. *Da-sein*'likte *da*'lığın; tam da orada olmasının anlamı da burada açığa çıkacaktır. Buna istinaden düşünme, düşünülen şeyin aitliği kisvesinde varlığın hakikatinin anlamını ancak bu zamansallıkta açığa çıkarabilecektir. Dünya, salt mutlak olmaksızın öte kültürel, entelektüel ve sosyal değerleri içermesi bağlamında tarihsel ve zamansaldır. Bundan ötürü Husserl'deki bilincin arzulanan salt içsel zamansallığına karşılık Heidegger'de varlığın zamansallığının hocasından farklı olarak başkaca bir düşünce kutbu açığa çıkar. Şunu da belirtmek icap eder ki Husserl'in fenomenolojisinde Heidegger'in temel ontolojisini inşa etmesinde devralınan en önemli kavram *phainomenon*'dur.



Bunun nedeni Heidegger'de "eşyanın kendisine" izahının varlık meselesi hakkında mevcudiyet metafiziklerinin öne sürdüğü nedir'e takılı kalmaktan ya da pozitivist düşüncenin tek gerçeklik olarak önümüzde hazırlanan nesneyi kabul etmekten öte, gerçekliğe ilişkin başka türden bir düşünme olanağının yaratılmasıdır. Bu doğrultuda varlıkla girilen deneyimde varlık, bilinç nesnesi olmaktan öte *intentionel* tecrübenin sınırlarını aşan deneyime konu olan ve düşünmenin huzurunda anlamının açıklığını yakalama olanağını sunacaktır.

### Kaynaklar

- Cains, D. (1973). *Guide For Translating Husserl*. Dordrecht: Springer Publishing.
- Çelebi, E. (2016). Heidegger'in Hiçlik Çözümlemesine Varlık ve Zaman Çerçevesinde Bir Bakış. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 6 (1), 47-62.
- Dastur, F., (2017). *Questions of Phenomenology: Language, Alterity, Temporality, Finitude*. (Trans. R. Vallier). New York: Fordham University Press.
- Denker, A. C. & Davran, B. (1973). *Almanca-Türkçe Büyük Lügat*. İstanbul: Kanaat Kitabevi.
- Dilthey, W. (1999). *Hermeutik ve Tin Bilimleri*. (Çev. D. Özlem). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Dostal, R. J. (2018). Varlığın Ötesi: Heidegger'in Platon'u. (Çev. S. Kurtar). *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 15, 268-300.
- Fleischer, M. (2004). *20. Yüzyıl Filozofları*. (Çev. A. Kanat). İzmir: İlyayayinevi.
- Glare, G.W. (1968). *Oxford Latin Dictionary*. London: Clarendon Press.
- Günenç, S. (2018). Olanak ve Edimsellik. *Metafizik: Kavram ve Problemleriyle Varlık Felsefesi*. (Ed. A. K. Çüçen). Bursa: Sentez Yayıncılık, 359-381.
- Heidegger, M. (1967). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Heidegger, M. (1995). *Nedir Bu Felsefe?* (Çev. A. Irgat). İstanbul: Afa Yayınları.
- Heidegger, M. (1996). *Being and Time*. (Trans. J. Stambaugh). Albany: State University of New York Press.
- Heidegger, M. (1998). *Bilim Üzerine İki Ders*. (Çev. H. Hünler). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Heidegger, M. (2009). *Metafizik Nedir?* (Çev. Y. Örnek). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.



- Heidegger, M. (2001). *Zaman ve Varlık Üzerine*. (Çev. D. Kanıt). Ankara: A Yayınları.
- Heidegger, M. (2013a). *Düşünmek Ne Demektir?* (Çev. R. Şentürk). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Heidegger, M. (2013b). *Hümanizm Üzerine*. (Çev. Y. Örnek). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Heidegger, M. (2014). *Metafiziğe Giriş*. (Çev. M. Keskin). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Husserl, E. (1994). *Avrupa İnsanlığının Krizi ve Felsefe*. (Çev. Ö. Sözer). İstanbul: Afa Yayınları.
- Husserl, E. (1999). *The Idea of Phenomenology*. (Trans. L. Hardy). Boston: Kluwer Academic Publishers.
- Husserl, E. (2001). *The Shorter Logical Investigations*. (Trans. J. N. Findlay). London & New York: Routledge.
- Husserl, E. (2003). *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*. (Çev. H. Tepe). İstanbul: Bilim Sanat Yayınları.
- Husserl, E. (2007). *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*. (Çev. A. Kaygı). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Liddell, H. G. & Scott, R. (1973). *Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- Liotard, J.-F. (2007). *Fenomenoloji*. (Çev. İ. Birkan). Ankara: Dost Kitabevi.
- Inwood, M. (1999). *A Heidegger Dictionary*. London: Blackwell Publishers.
- Johansson, I. (2004). Intentionality. *Ontological Investigations: An Inquiry Categories of Nature, Man and Society*. Frankfurt: Ontos Verlag, 196-226.
- Kabağaç, S. & Alova, E. (1995). *Latince Sözlük*. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Kant, I. (2010). *Arı Usun Eleştirisi*. (Çev. A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Küçükalp, K. (2008). *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida*. Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Küçükalp, K. (2014). Varlık Problemi Bağlamında Düşünmenin İmkânı. *İLEM Eğitim Programı, 2014-2015 Açılış Konferansı*.  
[https://www.academia.edu/31728998/Varlık\\_Problemi\\_Bağlamında\\_Düşünmenin\\_İmkânı](https://www.academia.edu/31728998/Varlık_Problemi_Bağlamında_Düşünmenin_İmkânı).
- Moran, D. & Cohen, J. (2012). *The Husserl Dictionary*. London: Bloomsbury.





- Platon (1903). *Sofisthes*. Gorgias. (Ed. J. Burnet). *Platonis Opera*. Oxford: Oxford University Press. Perseus Digital Library. Erişim Tarihi: 14 Mayıs 2020. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0171%3Atext%3DSoph.%3Asection%3D244a>.
- Platon (2014). *Protagoras*. (Çev. F. Akderin). İstanbul: Say Yayınları.
- Safranski, R. (2008). *Bir Alman Üstat: Heidegger*. (Çev. A. Nalbant). İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Schmitt, R. (1962). Phenomenology and Metaphysics. *The Journal of Philosophy*, 59 (16), 421-428.
- Schuhmann, K. (2019). Intentionality and the Intentional Object in the Early Husserl. *Husserl: German Perspectives*. (Eds. J. J. Drummond & O. Höffe). New York: Fordham University Press, 141-163.
- Sözer, Ö. (1976). *Edmund Husserl'in Fenomenoloji'si ve Nesnelerin Varlığı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Stace, W.T. (1986). *Hegel Üzerine*. (Çev. M. Belge). Ankara: V Yayınları.
- Steiner, G. (2003). *Heidegger*. (Çev. S. Sähra). Ankara: Hece Yayınları.
- Mengüşoğlu, T. (1945). Fenomenoloji Felsefesi. *Felsefe Arkivi*, 1 (1), 1945, 47-74.
- Öktem, Ü. (2005). Fenomenoloji ve Edmund Husserl'de Apaçıklık (Evidenz) Problemi. *Ankara Üniversitesi Dil Tarib Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 45 (1), 27-55.
- Steuerwald, K. (1974). *Almanca-Türkçe Sözlük*. İstanbul: ABC Yayınevi.
- Taminiaux, J. & Stevens, J. (1977). Heidegger and Husserl's "Logical Investigations": In remembrance of Heidegger's Last Seminar (Zähringen, 1973). *Reserarch in Phenomenology*, 7, 58-83.
- Tapper, M. (1986). The Priority of Being or Consciousness for Phenomenology: Heidegger and Husserl. *Metaphilosophy*, 17 (2-3), 153-161.
- Zahavi, D. (2018). *Husserl'in Fenomenolojisi*. (Çev. S. Beyazıt). İstanbul: Say Yayınları.

**Öz:** Husserl'le adını duyuran fenomenoloji modern düşüncenin ve sıkça dile gelen Avrupa bilimlerinin yol açtığı bir "kriz"den neşet ederek bilince geri dönüşü beraberinde getiren bilinç araştırmasına karşılık gelir. Ancak bu bilinçte neler olup bittiğine dair girifilen araştırmayla fenomenoloji, bir metot olmasının yanı



sıra reel nesnenin mahiyetine ulaşma gayesine dönüşmesi doğrultusunda mahiyet (öz) öğretisini de oluşturmuştur. Fenomenolojide yer alan modern epistemolojinin özne-nesne dikotimisi ve nesnenin açıklığını yakalama bağlamındaki gerçeklik arayışı, egzistansiyalistlerle birlikte psikologlar üzerinde de etkisini sürdürmüştür. Bunun yanı sıra fenomenolojinin bilhassa Heidegger'in temel ontolojisinde öncelikle izlediği yöntem haline gelmesinde derin bir tesiri olduğu anlaşılmaktadır. Bu anlamda çalışmamız, Husserl ve Heidegger'in fenomenolojiden ne anladıklarını ele alma kapsamında, fenomenolojinin Husserl'in felsefesinde başköşeye oturttuğu bilinç sorunsalından Heidegger'de varlık sorunsalına nasıl dönüştüğünü "bilinç" ve "düşünme" kavramlarını odak noktası kılarak açıklığa kavuşturmayı amaçlamaktadır. Buna bağlı olarak araştırmamız Heidegger'de açığa çıkan fenomenolojinin, felsefenin yeni bir metodolojik temelini göstermesi suretiyle varlığın hakikatinin (aletheia) anlamının açıklığının keşfedilişi olarak varolanın varlığının kendisini görünür kılması noktasında nasıl bir ontolojik zemini olduğunu aydınlık kılma amacındadır.

**Anahtar Kelimeler:** Bilinç, düşünme, varlık, hakikat, intentionalite, epokhe, olanak, zamansallık.

