

**HUSSERL'İN FENOMENOLOJİSİNDE HAKİKAT ARAYIŞI
VE YÖNTEM SORUNU**

**Pamukkale Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefe Programı**

Selin GÜLEROĞLU

Danışman: Prof. Dr. Milay KÖKTÜRK

Haziran 2023

DENİZLİ

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atıfta bulunulduğunu beyan ederim.

İmza

Selin GÜLEROĞLU

ÖN SÖZ

Geçen yüzyılın en etkili felsefe akımlarından biri olan fenomenolojinin hem bir yöntem hüviyetinde olduğunu hem de farklı bir hakikat yargısı ve araştırması olduğunu biliyoruz. Bu felsefe akımının temelinde bilinç kavramı yatmaktadır. Bu da onun, psikoloji ile yakından ilişkili olması demektir. İşte bu tezi seçmemin amacı, hem ilgi çekici olan bu felsefe akımını ayrıntılı biçimde öğrenmek hem de onun psikoloji ile olan bağlantısını, benzerliklerini ve farklılıklarını daha yakından kavramaktır. Bu amaca bir ölçüde eriştiğim kanaatindeyim. Tezime yoğunlaştıkça da fenomenolojik yöntemin, hayatın akışında ilerleyen insan dünyası için de faydalı olabileceği kanaatine vardım. Ayrıca bu felsefenin sunduğu bakış açısının, yaşam içerisinde basit eylemlerimiz veya düşüncelerimizin arka planına ulaşabilmek için bir yol gösterici olabileceği kanaati de edindim.

Tezimi hazırlama sürecinin bir kısmında Erasmus programı ile yurt dışına gittim ve farklı bir kültüre, çevreye ve dile uyum sağlamakta bir süre zorlandım. Bu kültür farkının psikolojik etkileri ile birlikte tezime odaklanmakta bir süre güçlük çektim. Ancak orada bulunduğum süreçte çevremdeki meslektaşlarım ve arkadaşlarımdan destekleri sayesinde bu süreci çok kısa bir sürede atlattım. Daha önemlisi, farklı bir ülkede yaşarken, yeni kültürler ve insanlar tanırken, fenomenolojiyi de daha iyi anlamlandırma fırsatını yakaladım. Çünkü fenomenoloji özü görülemeyi, özü perdeleyen nitelikleri paranteze almayı önermekteydi. Kültürel olgular da bu kapsamdaydı, bireyler de! Bulduğum ülkenin kültürünü, bu gözle tanımaya çalıştım.

Bu süreçte bana Paola ve Roberto ev sahipliği yaptı; Prof. Marco Mazzoni de danışmanlığımı yürüttü. Onlara teşekkür borçluyum. Elbette burada asıl anmam gereken kişiler annem, babam ve ablamdır. Onlar beni hep teşvik ettiler; her türlü sıkıntıda yanımda oldular. Hayatımın her anında maddi manevi desteklerini yanımda hissettim ve ömür boyu da hissedeceğim. Sevgili anneme, babama ve ablama saygılarımı, şükranlarımı ve teşekkürlerimi sunuyorum. Tezimi hazırlama sürecinde benden yardımlarını esirgemeyen danışmanım Prof. Dr. Milay Köktürk'e de teşekkür borçluyum. Bana akademik dünyayı o sevdirmiştir.

Selin Güleröglü

ÖZET
HUSSERL'İN FENOMENOLOJİSİNDE HAKİKAT ARAYIŞI
VE YÖNTEM SORUNU

Güleroğlu, Selin

Yüksek Lisans Tezi

Felsefe Ana Bilim Dalı

Felsefe Programı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Milay KÖKTÜRK

Haziran 2023 vii+111 Sayfa

Bu tezin konusu Husserl'in fenomenolojisinde hakikat arayışı ve yöntem sorunudur. Hakikat arayışı fenomenolojiye gelinceye kadar bilim kesinliğinde olmaktan ziyade daha teorik temelli bir tanımla ortaya çıkmıştır. Ancak 20. yüzyıla gelindiğinde Husserl burada bir problem noktasını fark etmiş ve hakikatin fenomenolojide bilim kesinliğinde olması gerektiğine dair bir tez ileri sürmüştür. Bu tezi ile birlikte Husserl, hocası Brentano'nun katkı sağladığı kavramları geliştirerek fenomenolojik yöntemin kurucu filozofu olarak kabul edilmiştir. Hakikate ulaşmanın yöntemi olarak fenomenolojide epokhe yöntemini önermiş ve hakikate giden yolun aşamalarını göstermiştir. Tezin ilk kısmında hakikat ile ilgili tezlere değindikten sonra diğer kısımda fenomenolojiyi yöntem olarak ele alacağız ve diğer disiplinlerde nasıl tezahür ettiğine dair açıklamalara yer vereceğiz. Sonuç kısmında fenomenolojinin hakikat bağlamındaki tezlerine dair yorumlar yaptıktan sonra fenomenolojik yöntemin zorlukları ve katkıları üzerinde duracağız. Tezin temel iddiası genel itibariyle hakikat arayışının fenomenolojideki tezlerine değinmek ve fenomenolojinin yöntem olarak nasıl ortaya çıktığına dair problemleri öne sürdükten sonra birtakım çözüm önerilerine de yer vererek tezi sonuçlandırmaktır.

Anahtar Kelimeler: fenomenoloji, epokhe, fenomenolojik yöntem, hakikat arayışı, hakikat

ABSTRACT
SEEK FOR TRUTH AND THE PROBLEM OF METHOD
IN HUSSERL'S PHENOMENOLOGY

Güleroğlu, Selin

Master Thesis

Department of Philosophy

Philosophy Programme

Supervisor: Prof. Dr. Milay KÖKTÜRK

June 2023 vii+111 Pages

Until phenomenology, the seek for truth has emerged with a more theoretically based definition rather than scientific certainty. However, by the 20th century, Husserl recognized a problematic point here and put forward a thesis that truth should be scientifically precise in phenomenology. With this thesis, Husserl was recognized as the founding philosopher of the phenomenological method by enhancing the concepts contributed by his mentor Brentano. He proposed the epoché method in phenomenology as the method of reaching truth and indicated the stages of the way to truth. In the first part of the thesis, after mentioning the claims about truth, we will discuss phenomenology as a method while in the second part we will give explanations on how it manifests in other disciplines. In the conclusion, after commenting on the claims of phenomenology in the context of truth, we will emphasize the difficulties and contributions of the phenomenological method. The main claim of this thesis is to address the claims of seek for truth in phenomenology in general and to conclude by suggesting some solutions after putting forward the problems of how phenomenology emerged as a method.

Key Words: phenomenology, epochè, phenomenological method, seek for truth, truth

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

FENOMENOLOJİ VE HAKİKAT SORUNU

1.1.Hakikat Arayışı ve Fenomenoloji.....	10
1.2.Fenomenoloji ve Bilgi Eleştirisi.....	20
1.3.Fenomenolojide Temel Kavramlar.....	34
1.3.1. Öz (Mahiyet) Fenomenleri.....	34
1.3.2. Apaçıklık (Evidenz) Kavramı.....	36
1.3.3. Saf Ben/Saf Bilinç Kavramı.....	40
1.3.4. Noema ve Noesis Kavramları.....	45
1.3.5. Yönelimsellik (İntensiyonalite) Kavramı.....	46
1.3.6. Doğal Tavır ve Sonrası-Fenomenolojik Tavır.....	50

İKİNCİ BÖLÜM

YÖNTEM OLARAK FENOMENOLOJİ

2.1. Fenomenolojik Yöntemin Kapsamı.....	54
2.2. Ön Yargı Kavramı.....	58
2.3. Epokhe Yöntemi ve Zorlukları.....	59
2.4. Psikolojide ve Psikiyatride Fenomenolojik Yöntem.....	67
2.5. Eğitim ve Eğitimde Fenomenolojik Yöntem.....	72
2.6. Kavramların ve Olguların Fenomenolojisi.....	78
2.7. Ölüm ve Kaygının Fenomenolojisi.....	85
SONUÇ.....	102
KAYNAKÇA.....	106
ÖZ GEÇMİŞ.....	111

GİRİŞ

Hakikatin ne olduğu problemi Antik Çağ'dan günümüze kadar süregelen bir etkinlik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu problemin amacı bilgelik sevgisi ve bilgeliğin peşine düşmek, gerçekten var olanın ne olduğunu keşfe çıkmaktır. Bu keşif öncelikle ontolojik bir zeminde başlayıp daha sonra epistemolojik bir yöne doğru evrilmiştir. Çünkü gerçeklik kavramı dile getirildiğinde akıllara ilk olarak belli bir zamanda ve mekânda yer kaplayan cisim ya da cisimler gelebilmektedir. Fakat asıl problem zaten tam bu noktada ortaya çıkmıştır. Gerçeklik dediğimiz şey, yalnızca görünüşlerden mi ibarettir? Gerçeklik belli bir zamanda ve mekânda yer kaplayan nesnelere midir? Yoksa kendini gösteren mi, görünenlere zihinlerde verdiğimiz anlamlar veya onlara nasıl baktığımız ve algıladığımızı dair edindiğimiz izlenimler midir? Aslında burada gerçeklik kavramına nasıl bakıldığı ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla bu konuya dair görüşler farklı çerçeveden ilerlemektedir.

Bilgelik sevgisi diye adlandırılan hakikat arayışının hedefi, gerçekten var olan şeyin, gerçekliğin ne olduğunu açığa çıkarmaktır. Gerek filozoflar gerekse gündelik yaşamını sürdüren bilinçli insanlar için gerçeklik, ayağını basacağı sağlam bir zemindir. Dolayısıyla hazır biçimde ortada olmadığına göre, onun aranması gerekir. Bu arayış, daha çok düşünmeye zamanı olan ve kendisini, varoluşa, benliğe, doğaya, evrene ve birçok şeye adayan filozoflar tarafından gerçekleştirilmiştir. Çünkü filozoflar kendilerini hakikate adanmış olan bilge kişilerdir. Onların tam aksi olarak sıradan insanlar ise yaşamın birtakım sıkıntıları ve geçim kaygısı sebepleri ile böylesi soyut kavramlar üzerinde düşünmeye zaman ve fırsat bulamamıştır. Bundan dolayı bu eylem -fiilen veya düşünsel olarak hakikati aramak- daha çok maddi kaygısı olmayan kişiler tarafından sürdürülmüştür. Elbette bu demek değildir ki sıradan insanlar -düşünmeye vakti olmayan- düşünemezler. Diğer türlerin aksine akıl gibi bir ayrıcalığa sahip olan insan türü topyekûn bu özelliğe sahiptir. Sadece bazı dış koşullar ve kaygılar (maddi-bireysel) bu eylemin şekillenmesinde rol oynamaktadır.

Gerçeklik arayışının felsefenin kendisiyle paralel olduğu ifade edilebilir. Çünkü felsefe de bir gerçeklik/hakikat arayışının peşinde koşmaktadır. Bu arayışın doğuşu, diğer

bir söylemle felsefenin başlangıcı doğa filozoflarından Thales ve onu takip eden Anaximenes ve Anaximandros gibi filozoflar tarafından ortaya çıkmıştır. Sofistlere gelinceye kadar Thales, Anaximenes, Anaximandros gibi doğa filozofları arkheyi somut bir temel zemininde doğaya dayanarak açıklamaya çalıştılar. Dolayısıyla akılcı düşünme biçimi bu noktada açığa çıkmış oldu. Çünkü doğaya dayanarak, şeyleri akılcı bir düzlemde açıklamak onların hedefiydi.

Thales'e göre her şeyin kökü su iken, bu, Anaximandros'ta Apeiron adı verilen sınırsız bir maddeydi. Bu madde Anaximenes'te ise hava olarak karşımıza çıkmaktaydı. (Gökberk, 1993: 21-22-23) Ancak ilk sebebi yalnızca doğadaki maddeleri dayanak noktası olarak soruşturmak ne kadar yeterliydi? Çünkü ilk sebep olarak adlandırılan madde, doğanın ötesinde bir madde de olabilirdi. Diğer bir deyişle gerçekliğin özü, cismi bir maddeye aşkın bir şey olarak da düşünülebilirdi. Dolayısıyla onu illaki doğaya başvurarak ontolojik bir düzlemde açıklamak, gerçekliğe giden bir yolu kesin olarak göstermemektedir. İşte tam da bu noktada felsefe tarihine önemli katkıları olan sofistler ortaya çıktı. Çünkü sofistler, doğa filozoflarının aksine bu soruna artık ontolojik değil epistemolojik bir zeminden bakmaya başlamışlardı. Bu da gerçeklik arayışının gittiği yönün değişmeye başladığını göstermektedir.

Sofistlere göre gerçeklik öznel bir niteliktedir ve rölatiftir. Bunu açıklayan en bilinen söz ise Protagoras'ın insan her şeyin ölçüsüdür, var olanların varlıklarının da var olmayanların var olmadıklarının da (Gökberk, 1993: 43) sözüdür. Bu söze göre gerçeklik görelidir ve her öznenin kendi algısına göre şekillenmektedir. Bu algılar, öznelin gözünden şeyleri nasıl gördüğümüz ve onlara nasıl baktığımızı dair algılardır. Dolayısıyla gerçeklik kişiden kişiye değişmektedir. Burada ise şu soru sorulmalıdır: "Gerçeklik kişiden kişiye göre değiştiği takdirde tek bir gerçeklikten söz edebilmek mümkün müdür?" ya da "Tek bir gerçeklik var mıdır?" Elbette sofistler açısından buna verilebilecek yanıt gerçekliğin tek değil öznelere göre olduğudur. Bundan dolayı tek bir gerçeklikten söz edebilmek mümkün gözükmemektedir. Gerçeklik bu doğrultuda öznel bir kavrayışa dayandırılmış ve duyu algılarına dayanan bir veri olarak ön plana çıkmıştır. Ancak bu anlayışın temeli ne kadar sağlamdır tartışılır. Çünkü duyu algıları, her öznenin kendi algısı ölçüsünde bir doğruluğu ortaya çıkartmaktadır. Bu da duyu algılarının değişken özelliğinden dolayı, yanıltıcı oldukları sonucunu doğurur. Dolayısıyla bu anlayışın yüzeysel olduğu ifade edilebilir. Çünkü burada salt duyu algıları merkez noktası olmuş ve gerçeklik öznelleştirilerek çok genel bir zeminde kurulmuştur. Oysaki gerçeklik,

aslında nesnelere yönelimimiz sonucunda onlara zihnimizde yüklediğimiz anlamlar olarak da ifade edilebilir. Dolayısıyla onun, zihinsel bir tarafı da vardır. Çünkü o, aynı zamanda zihinsel bir içeriktir. Sofistler penceresinden bakıldığında ise, bu zihinsel içerik göz ardı edilmiştir. Böylesi bir içerik de gerçekli kavramının kendisine tekabül eder. Dolayısıyla asıl aranması gereken gerçeklik kavramının kendisidir.¹

Zihinsel içerik, aynı zamanda her bilincin, kendi deneyimleri doğrultusunda nesnelere verdiği anlam olarak da anlaşılabilir. Anlam kavramı ise öznelere, nesnelere kendi bilinç deneyimleri doğrultusunda yönelip, söz konusu nesne hakkında yaptıkları betimleme olarak da tanımlanabilir. Filozoflar, edebiyatçılar, mütefekkirler hep gerçeklik ve anlam arayışı içinde olmuşlardır. Çünkü anlam zihindeki içeriktir. Örneğin Tolstoy’a göre bu hayata verilen anlam, hakikattir. (Tolstoy, 2003: 63) Anlam arama ya da anlam yükleme akleden insana verilmiş olan fevkalade önemli bir yetidir.² Her insan algılayabildiği, düşünebildiği, aklını kullanabildiği ölçüde ve doğrultuda anlam inşa etmektedir. Böylece insan dünyasında bir anlam çokluğu ve zenginliği ortaya çıkmaktadır. Bu durumda insanların anlamları karşımıza çıkmaktadır. Bu da demektir ki insan dünyasında biricik bir anlamdan değil çok sayıda anlamdan söz edebiliyoruz. Bu tablo da farklı anlamların ortaya çıkabilmesi ihtimalini arttırmaktadır. Diğer bir deyişle anlamın farklılaşması, öznelere arası farklılığa da işaret etmektedir. Yani her bir öznenin anlamı kendine özgü olabilir. Dolayısıyla Tolstoy, her öznenin hayata farklı anlamlar verebileceğini ama her birinin de kendine göre bir hakikat değeri taşıyabileceğini ifade etmiş olmaktadır. Lakin burada özne temelli bir hakikat kavramından söz edilmiş olmaktadır.

Elbette söz konusu edilen hakikat/gerçeklik problemi istenilen düzeyde çözümlenememiş ve açık kapıların kaldığı bazı boşluklar baş göstermiştir. Bu boşluklar doldurulmaya çalışılsa da farklı birtakım argümanlar bir diğer problemi doğurmuş ve hakikate ilişkin problem tam manasıyla çözümlenememiştir. Çünkü söz konusu ettiğimiz

¹Genellikle gerçeklik kavramı hakikat kavramı yerine kullanılıyor olsa da bazen gerçeklik kavramı yerine hakikat kavramının da kullanıldığı görülebilmektedir. Elbette bahsettiğimiz çağlar özelinde birçok filozof kendi “hakikat” tanımını yapmıştır. Kimisi buna “arkhe” adını verirken kimisi bunu “töz” olarak adlandırmıştır. Dolayısıyla filozofların tanımladığı hakikat kavramı birbirleri özelinde değerlendirilmelidir. Biz ise burada hakikati, en temel ve kendinden daha geriye/öteye gidilemeyen gerçeklik manasında kullanıyoruz. Bu sebeple bazen hakikat bazen de gerçeklik kavramını birbiri yerine kullanıyoruz.

² İnsana verilmiş olarak ifade etmekteyiz. Çünkü diğer canlılarda böyle bir yetinin olup olmadığını bilmemekteyiz. Bu başka bir tartışma konusudur.

dönemler çerçevesinde filozofların kimisi hakikati doğa ve akli bir arada inceleyerek açıklamış, diğer bir deyişle doğadaki verilerden faydalanarak akli kullanan bir felsefe inşa etmiş ve doğa temelli görüşlerini düşüncelere dayatarak akıl ve mantık temelli bir felsefe ortaya koymaya çalışmış kimi filozoflar ise bu düşüncelerini daha çok ilahi ve Tanrısal olandan hareket eden bir temelde açıklamıştır. Örneğin; Thales her ne kadar ilk felsefenin kendisiyle başladığı bir doğa filozofu olarak ilan edilse de her şeyin temeline suyu yerleştirdiği felsefesinde suyu tanrısal bir şey olarak ifade ettiğinden, (Gökberk, 1993: 21) onun felsefesinde de mitosun etkilerinin olmadığı söylenemez. Tıpkı İlk Çağ'daki mitolojik temelli bir hakikat anlayışına karşılık Orta Çağ'da teolojik temelli bir hakikat anlayışı kendini göstermektedir. Diğer yandan teolojik temelli hakikat arayışı ve anlayışı 17. yüzyıl gibi modern felsefenin ortaya çıktığı bir dönemde, Descartes'ten Leibniz ve Spinoza'ya kadar birçok filozofta görülmektedir. "Spinoza'ya göre bütün var olanlar Tanrıdadırlar; Tanrı olmaksızın bunlar ne var olabilirlerdi ne de kavranabilirlerdi." (Gökberk, 1993: 296) Orta Çağ ve Yeni Çağ'ın teolojik temelli hakikat arayışı 18. ve 19. yüzyıllarda terk edilmiş onun yerine ya maddi temelli bir hakikat arayışı ortaya çıkmış (örneğin; materyalizm, pozitivizm) ya da kendinde bir gerçeklik olarak hakikat arayışından vazgeçilmiş, özne temelli veya öznel nitelikli hakikat anlayışı öne çıkmıştır. Örneğin; Kant, nesnel bir gerçeklik olarak numenin hakikatini bir yana bırakmış sadece a priori kategorilerle oluşan zihnin hakikat algısını ve yargısını esas almıştır. 19. yüzyılda tarihselciler ise çağlara göre değişen toplumsal-tarihsel ve kültürel hakikat anlayışını öne çıkarmışlardır.

Fakat 20. yüzyıla gelindiğinde işlerin seyri değişmiş ve bu konuda hem pratik hem de yöntemsel açıdan güçlü temelleri olan başka felsefeler ortaya çıkmıştır. Örneğin; temellerini Kierkegaard'ın attığı varoluşçuluk, varlık problemini nesne dünyasından özneye taşımış, öznel gerçeklik kavramını temele almıştır. Tam da bu noktada, karşımıza kendinden önceki bütün hakikat tartışmalarına bir çözüm iddiası taşıyan bir felsefe akımı, fenomenoloji çıkar.

Fenomenoloji felsefesine gelinceye dek ortaya konmuş olan felsefeler daha çok teorik temelliydi. Bu teorik temel ise hızlı bir çöküşün zeminini oluşturmaktaydı. Çünkü ortaya konan fikirler epistemolojik bir temellendirimden ziyade idealist ya da salt ontolojik bir çerçevede ilerlemekteydi. Fakat artık bu idealist ve ontolojik zemin farklı bir yöne doğru evrilererek şekil değiştirmeliydi. Çünkü felsefenin belli bir kesinliğe ihtiyacı vardı. Felsefe kesin bir bilim olarak kendini serimlemeliydi.

“Bilimin kendisi, insanın daha derinde yatan kaygılarıyla temasını tekrar kuran bir felsefeye ihtiyaç duyuyordu. Husserl’e göre, bu ihtiyacı karşılayacak olan açıkçası fenomenolojydi.” (Spiegelberg, 2021: 131) Artık Husserl, transandantal fenomenolojinin zeminini hazırlamaya başlamıştı. Çünkü onun bu önerisiyle bilime yeni bir bakış açısı kazandırılmış olacak ve böylece insanın hem içsel dünyası hem de yaşamdaki fenomenler üzerinde kurduğu anlam/anlamlar açığa çıkmış olacaktı. Daha doğrusu fenomenolojik anlamlar ortaya çıkacaktı.

Ancak fenomenolojiye ayrıntılı olarak değinmeden önce belirtilmesi gereken diğer bir husus ise, hakikate ulaşma bahsinin Husserl’in hocası Franz Brentano ile başladığı ve bu çabanın temellerinin onda görülmüş olmasıdır. “Neyin doğası gereği doğru ve neyin yanlış olduğuna dair bilginin olması Brentano’nun ortaya koymaya cüret ettiği bir şeydir.” (Spiegelberg, 2021: 95) Dolayısıyla fenomenoloji denildiğinde Husserl’den önce Brentano’dan da söz etmek yerinde olacaktır.

Husserl’in hocası olan F. Brentano da tıpkı öğrencisi gibi felsefeyi yeniden biçimlendirmeyi amaçlıyordu. (Spiegelberg, 2021: 77) Bu yeniden biçimlendirilişin asıl etkilerini ve niteliklerini ise E. Husserl’de görmekteyiz.³ Brentano ise daha farklı bir düşünceyi benimsiyordu. “İnancının temeli, doğru ve yanlışın, nesnel standartları içinde bilimsel olmak zorundaydı ve bunu yeni psikolojisi içinde tesis etmeye çalışıyordu.” (Spiegelberg, 2021: 95) Artık psikoloji ilmi geleneksel olan psikolojiden ziyade içerisinde şeylerin doğasını betimleyebilecek olan bir yeni psikolojiye doğru dönüşüm geçirmeliydi. Bu bağlamda Brentano yönelimsellik kavramını ortaya koymuştu. Burada yapmaya çalıştığı asıl şey ise fiziksel ve ruhsal fenomenler arasında bir ayırım yapmaktı.

Brentano açısından yönelimsellik teorisine göre bilinç bir şeye, bir nesneye doğru yönelmeliydi. Fakat Brentano’nun bu konuda boşluk bıraktığı nokta nesnesi olmayan bilinçlerin ne yapabileceğiydi. Diğer bir deyişle bilinç, nesnesi olmaksızın hangi konumda ortaya çıkacaktı sorusu sorulmalıydı. Dolayısıyla bırakılan bu boşluğun doldurulması gerekiyordu. Bunu da Brentano’nun öğrencisi Husserl yapacaktı.

Husserl, hocasının teorisindeki boşlukları görmüş ve onu yeniden inşa etmeye çalışmıştır. Elbette hocası Brentano ile benzerlik gösterdiği ve ondan etkilendiği fikirler de mevcuttur. Fakat Husserl’i Brentano’dan ayıran en temel nokta Brentano’nun

³ Buna tezin ilerleyen kısımlarında daha ayrıntılı değinilecektir.

fikirlerini yeniden inşa edip, onu sağlam bir zemin üzerine oturtmasıydı. İlk adımda Brentano ve Husserl arasındaki bazı farklılıklar göz önünde bulundurulduğunda, Husserl'in hocasından farklı olarak yönelimsellik için illa fiziksel bir nesnenin gerekli olmadığını ortaya koyduğu ifade edilebilir. Çünkü Husserl için materyal bir karşılığı bulunmayan hayal, mutluluk, üzüntü gibi birtakım soyut kavramlara da yönelmek mümkündü. Önemli olan burada bilincin bir nesneye nasıl yöneldiği sorusuydu.

Brentano ve Husserl'i birbirinden ayıran bir diğer nokta ise savundukları yöntemin farklılığıdır. "Brentano, 1866 tarihli dördüncü habitilasyon tezinde "felsefenin gerçek yönteminin doğa biliminin yönteminden başka bir şey olmadığını" beyan etmişti." (Spiegelberg, 2021: 81) Husserl ise bunun tam aksini söylemektedir ve doğa bilimlerinin, kendi ortaya koyduğu "**Epokhe**" adlı yöntem ile geçici olarak askıya alınması gereken alanlar içerisinde olması gerektiğini ifade etmektedir. Aynı zamanda Husserl için önemli olan şey; tıpkı matematikte olduğu gibi felsefede de bilimsel bir kesinliğe kavuşma arzusudur. Bunu yapmak için Husserl, hocası Brentano'dan farklı olarak söz konusu ettiğimiz Epokhe yöntemini öne sürerek felsefenin bilimsel bir kesinliğe kavuşmasına ya da bu kesinliğe yaklaşmasına bir zemin hazırlamıştır. Fakat bunun için yapılması gereken birtakım şeyler vardır. O da bu yöntemin nasıl uygulanacağını öğrenilmesidir. Çünkü bunu bilmeden, istenilen kesinliğe ulaşmak mümkün değildir.

Söz konusu edilen kesinliğe ulaşmak için ise öncelikle iki kavram karşımıza çıkmaktadır. Bunlar, "fenomenolojik tavır" ve "fenomenolojik redüksiyon" kavramlarıdır. Fenomenolojik tavır, günlük hayatımızda sergilediğimiz doğal tavırdan farklı olarak fenomenolojik redüksiyon uygulandıktan sonra nesnelere yönelimimizin nasıl olması gerektiği üzerine öne sürülmüş olan bir kavramdır. Redüksiyon sayesinde öncelikle dış dünyadan ön yargılar, yaşanmış olaylar ve deneyimlerle harmanlanmış olan fenomen, söz konusu edilen bu dış etkilerin fenomeni anlamlandırmasında bizleri yanılgıya düşürmemesi için geçici olarak askıya alınmaktadır. Daha sonra fenomene saf bir bilinçle yönelerek, Husserl'in amaçladığı bilimsel kesinliğe bir adım daha yaklaşılmaktadır. Fakat bu kesinliğe ulaşmak oldukça müşkül bir durumu içermektedir. Çünkü epokhe yöntemini uygulayabilmek, Husserl'in de daha sonra ifade edeceği üzere kolay bir iş değildir. Dolayısıyla onun öğrenilmesi gerekmektedir. Bunun yanında bizim kanaatimizce, bu yöntemi daha kolay uygulanabilir hale getirmek için insan, birtakım özelliklere sahip olmalıdır. Bilinç düzeyinin seviyesi, empati-sempati yeteneği, vicdan kavramının gelişimi gibi daha arttırabileceğimiz birçok faktör bu noktada sıralanabilir.

“Brentano ’ya göre; herhangi bir betimlemenin ve tasnifin temeli olarak betimleyici psikolojinin başlangıçta talep ettiği şey onların birincil nitelikleri, doğal yakınlıkları ve farklılıkları için fenomenlerin kendine özgü bir görüsel incelemesidir.” (Spiegelberg, 2021: 86) Buradan hareketle Brentano’nun, öğrencisi Husserl’in görüşlerinin temeline katkı sağladığı ve aralarında farklılıktan ziyade benzerliklerin de olduğu ifade edilebilir. Çünkü aslında Husserl’e göre de bir fenomen hakkındaki deneyimin betimlemesi, öznenin içsel bir deneyiminin ifadesiydi. Bu içsel deneyim, Husserl’in daha önce de söz konusu etmiş olduğumuz epokhe yönteminin uygulanışı ile birlikte en saf haline bürünerek, olduğu gibi olan şeyi serimlemektedir.

Brentano ve Husserl’e gelmeden önce daha geriye gidildiğinde ise, özellikle Husserl’in düşüncelerinde Descartes, Hegel, Kant gibi filozofların da etkilerinin görüldüğü ifade edilebilir. En basit haliyle fenomen kavramının ilk Kant’ın kullanımında ortaya çıktığı söylenebilir. Fakat Kant, yalnızca fenomen kavramı ile yetinmeyerek, bunun karşısına numen kavramını da koyarak bilinebilir ve bilinemez olan üzerine epistemolojik birtakım sorgulamalarda bulunmuştur. Ona göre, numen diğer bir deyişle kendinde şeyler bilinemezken fenomenler ise uzam ve zamanın formları ile bilinebilirler. Çünkü bu formlar a priori olarak verilmiştir. Husserl ise Kant’ın fenomen kavramını ele alarak onu dönüştürmüş ve Kant’ın yapmış olduğu bu ayrımı reddetmiştir. Husserl’e göre yalnızca fenomenler vardır ve bu doğrultuda şeylerin kendisine gidilmelidir. Çünkü fenomenlerde derinleştığımız sürece öze ulaşma ihtimalimiz artmaktadır. Özü betimleme noktası ise sonsuzdur. Dolayısıyla Husserl Kant’ın kullanmış olduğu kavramı ele alarak onu revize etmiştir ve kendi bakış açısı çerçevesinde bu kavram üzerine derinleşmiştir.

Husserl’in düşüncelerinin gelişiminde Descartes’in düşüncelerinin de etkili olduğu görülmektedir. Descartes, “düşünüyorum, o halde varım.” sözü ile düşünen bir beni ön plana çıkarmıştır. Husserl de tıpkı Descartes gibi düşünen bir beni ele alma noktasında benzeşim göstermektedir. Fakat onu düalist tutumundan dolayı eleştirir. “Descartes, zihin-beden düalizmine yol açan nesnel bir gerçekliğe doğru gitmiştir.” (Cevizci, 2017: 1117) Bu yüzden Descartes’in bu sözüyle kastedilen varlık, Husserl için şüphelidir. Oysaki Husserl, Descartes’in aksine düşünülen şey, düşünülen şeye yönelme gibi öznel deneyimin fenomenlerine ve yönelimselliğe vurgu yapmıştır. Descartes’te “düşünüyorum o halde varım” sözü öne çıkarken bu Husserl’de “bir şeyi düşünüyorum” olarak belirtilebilir. Çünkü Husserl’de ön plana çıkan asıl şey bilincin şeylere doğru olan yönelimselliğidir. Descartes’te ise üzerinde durulan nokta yalnızca düşünen ben

üzerinedir. Aslında bakıldığında Husserl'in Descartes karşısında ince ve önemli bir noktaya vurgu yaptığı ifade edilebilir. Çünkü Descartes düşünen benin bir şey hakkında olması konusunda eksik bir tutum sergilemiştir. Ortada düşünülmesi gereken bir şey, fenomen veya nesne olmalıdır. Husserl ise bu açığı kapatarak farklı bir bakış açısını bizlere sunmuştur. "Duyulan bir şey olmadan duyma, inanılan bir şey olmadan inanma, umut edilen bir şey olmadan umut etme, uğruna çaba sarf edilen bir şey olmadan çaba, hakkında neşe duyduğumuz bir şey olmadan neşe vs. olmaz." (Spiegelberg, 2021: 90) Bu sözlerden de Husserl'in yönelimsellik kavramının açıkça vurgulandığı ifade edilebilir.

Fenomenoloji disiplininin gelişmesinde bir diğer etkili olan filozof ise Hegel'dir. "Hegel'e göre gerçekten var olan mutlaktır fakat buradaki mutlak teolojik bir terim olarak değil gerçekliğin kendisi olarak ortaya çıkar. Hegel, mutlak kavramı ile aslında bütün bir evreni anlatmak ister." (Cevizci, 2017: 827) Bu noktada bütüncülük perspektifinden bakıldığında Hegel ve Husserl'in düşüncelerinde ortak noktalar bulunabilmektedir. Hegel'e göre hakikat bütünde iken ve bu bir süreç içerisinde ortaya çıkarken Husserl'e göre ise yine bu düşünceye benzer olarak deneyimlerimiz ortaya çıkmaktadır. Hegel'in tabiri ile süreç içerisinde gerçekleşen hakikati, Husserl'in tabiri ile ise deneyimlerimizi asıl anlayan, onların hakikatine ulaşan "mutlak" kavramıdır. Bu mutlak, Hegel'de tarihsel bir akıl ya da bilinç iken Husserl'de ise mutlak bilinç olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hegel aynı zamanda felsefenin hakiki olanla meşgul olduğunu, hakiki olanın ise bütün olduğunu ifade etmekteydi. (Cevizci, 2017: 827) Benzer olarak Husserl de fenomenolojik yöntemi öne sürerken aslında kesin bir felsefe inşa etme amacıyla yola çıkmıştı. Bundan dolayı, hakiki olanı saf bir bilinçte aradı. Hegel'deki bütünlük, Husserl'de kendisini saf bilinçte göstermekteydi. Çünkü hakikate ancak böyle bir bilinç düzeyinde ulaşılabilirdi. Böyle bir bilinç her şeyin bilinciydi. Diğer bir deyişle farklı bilinçlerin aynı kavrama dolaysız bir şekilde nasıl yöneldiğini ve onun anlamının ne olduğunu, her birinde ayrı, fakat dolaysız, ortak ve bütüncül olduğu bir bilinçti. Dolayısıyla tüm bunlardan şu sonuç çıkarılabilir ki; fenomenoloji felsefesi, kendi argümanlarını ortaya koyana kadar birçok düşünür ve düşünce akımından etkilenerek şekillenmiş ve olduğu noktaya gelmiştir.

Tezimizde fenomenoloji felsefesinin nihai hedefleri ile birlikte gerçeklik probleminin tartışılması yanında, gerçeklik arayışındaki yöntem sorunu; bir yöntem olarak fenomenolojinin incelenmesi amaçlanmıştır. Bu bağlamda, fenomenolojinin ne

olduğu ve problemleri üzerinde durulmuş, çözüm yolları tartışılmıştır. Hedefimiz, fenomenolojinin katkıları, problemleri ve uygulanabilirliği üzerine epistemolojik ve ontolojik zeminde bir sorgulamadır.

Tezin birinci bölümünde hakikat/gerçeklik problemi ve fenomenoloji birbiriyle paralel şekilde ilerleyerek hem ontolojik hem epistemolojik çerçevede değerlendirilmiştir.

Tezin ikinci bölümünde ise fenomenolojinin bir yöntem olarak nasıl olduğu ve diğer disiplinlerde ne şekilde uygulandığına dair epistemolojik sorgulamalarda bulunulmuştur. Tezimiz, söz konusu edilmiş olan bölümler çerçevesinde fenomenolojik açıdan ve epistemolojik-ontolojik zemindeki iki ayağı üzerinden değerlendirilerek sonuçlandırılmıştır.

BÖLÜM I

FENOMENOLOJİ VE HAKİKAT SORUNU

1.1. Hakikat Arayışı ve Fenomenoloji

Felsefe, varlık, bilgi, ahlak, din, sanat ve daha birçok alan ile ilgili soruşturmalar yapan bir alandır. Sorduğu sorular ile, birçok disiplin içerisindeki önemli kavramların anlamına ilişkin çözümlenmelerde bulunarak tanımlamalar yapar. Bu tanımlamalar, ele alınan kavramların doğrudan ve bilinen sözlük anlamının öne çıkarılmasından çok, o kavramların anlamı üzerine yapılan temellendirmelerden oluşmaktadır. “Felsefe, herkesin gidebildiği yere kadar kendi ayaklarıyla gitmesini gerekli kılan bir alandır.” (Işıldak, 2010: 54) Bu da demektir ki felsefenin sorduğu soruların sınırı yoktur. Diğer bir deyişle felsefeyi felsefe yapan onun sorduğu sorularda derinleşmesi ve tek bir cevapla yetinmeden farklı düşünüş biçimlerine de yöneliyor olmasıdır. Dolayısıyla felsefe bir kapıdan bin bir türlü kapıya geçiş yapabilir. Bu kapılardan hangisinin doğru olup olmadığına dair kesin bir hüküm yoktur. Kesin olan, her bir fikrin kendine özgü olduğu ve onu ortaya koyanın kendi düşünüş biçimi ve algılayışı perspektifinde onu değerlendirdiğidir. Ancak felsefe, felsefe yapanlar açısından değil de onu izleyenler, felsefeye ilgi duyanlar açısından başka bir anlam taşır. Felsefe yapanlar yani filozoflar “kendi ayaklarıyla hakikate giderler”, felsefeyi izleyenler ise hem her filozof tarafından aydınlatılan felsefe sorunlarıyla, hem de sistematik görüşlerle karşılaşır. “Felsefeden beklenen felsefe sorunlarını aydınlatmanın ötesinde, belirli türden bir öğretiyi bize sunmasıdır.” (Tepe, 2016: 212-213) Bundan dolayı felsefenin öne sürebileceği çok sayıda tez ve argüman vardır. Çünkü o, farklı öğretileri bize sunarak kesin cevaplara ulaşamayan fakat bir kavramı veya olguyu en temel haliyle anlayabilmek ve tanımlayabilmek için farklı yolları bize göstermektedir.

Sorduğu sorular sayesinde kavramların içinde derinleşen ve bu çerçevede tanımlamalar yapan felsefe, içinde bulunduğu zamana göre değişim ve dönüşüm de geçirebilir. Örneğin; felsefi düşünüş biçimi ilk çağlarda mitos ve logosun iç içe geçmiş hali olarak karşımıza çıkmaktaydı. Elbette bu birleşim yetersizdi. Çünkü ortaya konulan argümanlar reel ya da rasyonel açıdan problem içermekteydi. Bu da felsefenin dayandığı zeminin yavaş yavaş çökmeye başladığı tehlikesinin habercisi idi. Fakat bu tehlike Thales

ile birlikte bertaraf olup sağlam bir zemine oturtularak yeniden inşa edilmiş ve argümanlar artık daha tatmin edici bir niteliğe bürünmüştür.

Thales ile birlikte ise artık mitostan logosa geçişin adımları atılmış ve nesnelere daha akılcı ve olgusal bir zeminde temellendirilmiştir. Bu da bilimsel bir bakış açısının felsefe ile harmanlandığını ve felsefenin asıl olması gerektiği noktaya ulaştığını göstermektedir. Çünkü felsefe mitolojik bir çerçevede değil, akılcı ve mantıksal bir zeminde yer işgal etmeliydi.

Ancak halen felsefeye ilişkin eksik olan bir şeyler vardı. Her ne kadar Thales ve onu takip eden diğer doğa filozofları, hakikati ontolojik bir zeminde açıklamış olsalar da eksikliği hissedilen nokta, ontolojik bir gerçekliği olmayan, yalnızca zihinlerde yer etmiş birtakım nesnelere de söz konusu olduğu düşüncesi idi. Sofistler, bunu epistemolojik bir bakış açısına yönelerek eksikliği bir nebze olsun kapatmış olsalar da onların düşüncelerinde de birtakım yetersizlikler bulunabilirdi. Bu da sofistlerin, gerçekliği salt duyu algılarını temele alan verilere dayandırdıkları düşüncesi idi. Bu bağlamda gerçeklik her bir öznenin kendi algısına göre şekillenecekti. Fakat problem de tam olarak burada açığa çıkmaktaydı. Her öznenin doğrusu kendi algısı ölçüsünde ise her bir özne otomatik olarak bir diğer öznenin doğrusunu yanlışlayacak ve bu doğrultuda döngüsel bir yanlışlama evresi ortaya çıkmış olacaktı. Aslında burada hakiki olan bilginin, algı olduğu düşüncesi reddedilmekteydi. Çünkü bu anlayışa göre tümel ve evrensel bir hakikat bilgisi elde etmek imkânsız bir hale bürünmekteydi. Platon'un Theaitetos diyalogunda Sokrates bu konudaki fikirlerini şu ölçüde açıklamaktadır:

“Buradan ulaştığımız zorunlu sonuca bakarsak, Protagoras’a göre tüm insanların düşünceleri doğruysa kendisi hakkında farklı görüşte olanların da doğru olduğuna yani kendisinin yanlış olduğuna inanıyor demektir.” (Platon, 2014: 69-70)

Çünkü sofist Protagoras, öznelerin kendi algısına göre olan düşüncelerinin hakikat olduğunu kabul ederek, kendi hakikat bilgisini hakikat olarak kabul ettiğini düşünse de dolaylı yoldan onu reddetmektedir. Dolayısıyla sofistlerin bu noktadaki görüşleri, ontolojik zeminden epistemolojik bir perspektife evrilsen de yine de burada birtakım çözümlenemeyen problemler vardır. Bu çözümlenemeyen problemlerin ise çözümlenmesi gerekmektedir. Çünkü felsefeyi salt mitolojik zeminde ve de salt ontolojik-epistemolojik zeminde açıklamaya çalışmak yetersizdir. Bundan dolayı felsefe bunlardan

daha farklı bir şekilde tanımlanmalıdır. Felsefe/felsefi bilgi bilim kesinliğinde ortaya çıkmalıdır. Peki felsefenin doğası nedir?

“Bilgiyi, bilgeliği arama uğraşısı, “bilgelik sevgisi” olarak felsefe, kendi doğası gereği, doğruluktan ya da hakikat arayışından vazgeçemez.” (Tepe, 2016: 211) Çünkü belirttiğimiz gibi felsefenin özünde bir hakikat arayışı vardır. Felsefeye içkin diyebileceğimiz merak kavramı aslında hakikat arayışının bir yansımasıdır. Dolayısıyla bu merak bizleri bir arayışa doğru sürüklemektedir. “Merak da (alışkanlık olmuş bir kusur anlamında değil) ilginin değişik bir biçimidir, yaşama duyulan ilgiyi görevden alan, onu sahneden indiren bir ilgidir.” (Husserl, 2016: 39) Diğer bir deyişle böylesi bir merak, artık sorgusuz kabul edilmiş yargıların ötesinde olan ve sorgulamayı amaç edinmiş bir merak olarak tanımlanabilir. Bu merak yalnızca büyük resimleri değil onların ardındaki ayrıntıları da görmeyi ve bulmayı hedefleyen bir meraktır. Dolayısıyla felsefi bir merak basit şeyleri bile kendine konu edinir. Felsefe, bu argümanlar çerçevesinde hayatın içindeki basit diye adlandırabileceğimiz birtakım sorunlarla bile ilgilenir. Günlük yaşamda belki de insanın üstünde düşünmeyeceği fakat hayatın içerisinde sürekli olarak karşı karşıya kaldığı birtakım problemleri de ele alır. Onun bu hakikat arayışı, doğasındaki merak duygusundan doğmaktadır. Merak, hayret, kuşku gibi duygulardan doğan felsefe, ulaşmak istediği hakikat ve hakikat arayışı yolunda olma tavrıyla tam da Husserl’in inşa etmek istediği yeni bir felsefe anlayışı ile örtüşmektedir. Çünkü Husserl’in ortaya koymak istediği bu anlayış veyahut yöntem -çünkü fenomenoloji aslında bir yöntemdir- günlük yaşamda belki sık sık, belki de zaman zaman sorulabilen felsefi düşünmenin imkânı nedir sorusuna verilmiş bir cevap niteliğindedir. Bunun sebebi ise aslında felsefenin yapılmadığı, onun bir yöntem olduğu düşüncesidir. Bu yöntem sayesinde ya da bu yöntem ile birlikte birçok kavram hakkında düşünülebilir, çıkarım yapılabilir ve diğer disiplinlerde kullanılarak sorunlara çözüm bulunabilir. Bundan dolayı böyle bir hakikate erişmenin yolu, elde olan merak duygusuyla birlikte filozofça bir tavır sergilemektir. Peki filozofça tavır dendiğinde bundan ne anlaşılmalıdır?

Diğer canlılardan, sahip olduğu akıl yetisinden dolayı ayrılan insan, sürekli bilmek ister. Çünkü akıl sahibi insan düşünür, merak eder ve bir problemi ele alarak onu sorgulamaya başlar. Sorguladığı problemi ise farklı açılardan ele alır ki felsefi bir düşünüş böylelikle yerini bulabilsin. Bunun yanında filozofça bir tavır dendiğinde aklımıza gelmesi gereken diğer kavramlardan biri de şüphe kavramıdır. Felsefe şüphe ile başlar. Filozof, herkesin kabul ettiği kuramları kabul etmeden onlara şüpheyile yaklaşarak

sorgulamalıdır. Çünkü filozof tek bir cevapla tatmin olmaz ve sürekli olarak sorgular. Bu da tek bir argümanla yetinmediği ve farklı argümanların da ortaya konulabileceği, hatta zaman zaman kendi kabul ettiği argümanlara bile karşı çıkabileceği anlamına gelmektedir. “Felsefe yapan insanın kuramsal tutumu bakımından, eleştirel duruşun evrensel niteliği en temel şeydir. Bu eleştirel bakış önceden verilen hiçbir kanıyı, geleneği sorgusuz kabul etmemekte kararlıdır.” (Husserl, 2016: 42)

Hakikatin peşinden giden filozof, merak ettiği konular hakkında daima soru sormaya devam eder. Bu da onun hala daha bilge olmadığını göstermektedir. “Filozof hala daha bilge değildir ve gerçek araştırılmalıdır. O, asla tamamen bir bilge olamaz. Fani doğanın asla üstesinden gelemeyeceği hakikatin tüm görünüşleri için engeller vardır.”. (Sorley, 1910: 155) Dolayısıyla bu engeller üzerinden sorgulamalar yapılmaya devam edilmeli ve hakikat arayışı olarak felsefe tek bir cevabın kabul edilmesine indirgenmemelidir. Aksi takdirde o hakikat arayışı olarak felsefe olmanın dışına çıkacak ve filozofça tavidan uzaklaşacaktır. Filozofça tavra sahip olan biri, hiçbir zaman kendisini tamamlanmış hissetmediğinden onun için her zaman sorulması gereken başka sorular ve görülmesi gereken başka bakış açıları vardır. Böyle bir tavır, acaba sorusunun sürekli olarak aktif olduğu şüpheli bir tavidir.

Buradaki tavra verilebilecek en güzel örnek ise Platon’un mağara benzetmesidir. Platon’a göre mağarada zincirlenmiş ve yalnızca gördükleri gölgeleri gerçek sanan kölelerden biri, zincirlerini kırarak asıl gerçekliğin gölgelerin ardında olduğunu fark eder. (Platon, 2018: 231) Onu zincirlerini kırmaya sevk eden şey, merak ve hayrettir. O, hakikatin “hep öyle olmasını” hayretle karşılamakta, hakikatin algıladığı gibi olup olmadığını merak etmektedir. Hakikat arayışı yolunda yolculuk yapan birisi, tıpkı bu köle gibi zincirlerini kırmalıdır. O, sorgusuzca kabul ettiklerinin dışına çıktığı ölçüde artık filozof gibi düşünmeye başlamıştır. Çünkü Platon’un mağarasında zincirlerini kılan kölenin şüpheli tavrı da felsefe yapan veyahut felsefe yapmaya başlayan birinin şüpheli tavrı ile eş değerdir. Bu şüphe, merak etmeye başlayan bir kölenin takındığı bir tavidir. Merak eder, içinde bulunduğu mağaranın ötesinde başka bir gerçeklik olup olmadığını sorgular ve zincirlerini kırar. İşte o, artık felsefe yapmaya tam da bu noktada başlamıştır ve hakikatin peşinden gitmektedir.

Hakikatin peşinde giden felsefe, aslında en temel gerçekliğin ne olduğuna ulaşmayı da hedefler. Çünkü hakikat gerçekliğin ardındaki en temel gerçeklik olarak

tanımlanabilir. Ancak bu temel gerçeklik daha kapsamlı olarak incelendiğinde ne olarak karşımıza çıkar sorusu da sorulmalıdır. Dolayısıyla bu kısımda hakikat kavramını ele almak yerinde olacaktır.

“Yunanca “hakikat” kavramı -alethia- var olanlarda örtük kalmış olanı görünür kılma anlamını taşımaktadır.” (Tufan, 2020: 54) Var olanlarda örtük kalmış olan ne anlama gelmektedir? Ya da bir şeyin örtük olması ne demektir? Tüm bunlardan şöyle bir sonuç ve anlam çıkarılabilir: Var olanlarda örtük kalmış olanı görünür kılmak hakikatin anlamı ise demek ki var olanlarda göremediğimiz, doğrudan algılayamadığımız bir şey vardır. Hakikat ise o şeyin kendisi olarak tanımlanabilir. Diğer bir deyişle o, gerçekliğin altındaki en temel gerçekliktir. Öyleyse hakikat görünüşlerdeki görünmeyen olarak da ifade edilebilir. Çünkü hakikat kendisini doğrudan göstermemektedir. Bu tıpkı, bedenlerin ardındaki ruhları görebilmek gibi bir benzetmeyle ortaya konulabilir. Ruh kendini doğrudan gösteren bir fenomen olmadığından o (ruh), var olanda örtük olan olarak tanımlanabilir.

Var olanlarda örtük kalmış olanı bulmaya çalışmak, aslında hakikate doğru giden bir yolculuk yapmaya başlamak anlamına gelmektedir. Çünkü örtüklük, saklı olan bir şeyi ifade eder. Bu saklı olan açığa çıkartıldığında ise biz hakikatle yüzleşebiliriz. Fakat bu noktada üzerinde durulması gereken en önemli sorulardan biri, hakikat ile nasıl yüzleşeceğimiz veya saklı olanı nasıl ortaya çıkaracağımız sorusudur. Buna cevaben farklı filozofların görüşlerinden faydalanılabilir.

Örneğin; Heidegger, hakikate ulaşmanın yolu olarak varlığın kendisinin ne olduğuna dair bir soru değil, onun anlamına ilişkin bir soru sorulması gerektiğini öne sürer. “Formüle edilecek olan varlığın anlamına ilişkin sorudur.” (Heidegger, 2006: 4) Ona göre hakikat, bu sözlerinden de anlaşılacağı üzere bir açığa çıkma, saklı olmama durumunu ifade etmektedir. Daha açık bir deyişle, var oluşa doğrudan bakıldığında görülemeyen şeydir. Çünkü hakikat kendisini doğrudan açığa vurmaz. Varlığın anlamına ilişkin bir sorgulamaya girildiğinde ise artık fenomenolojik anlamda bir soruşturma başlamış demektir. Böylelikle hakikate giden yollar da aralanmaktadır.

Hakikat apaçık olmalıdır. Çünkü saklı olmamak apaçık olmayı da gerektirir. Apaçıklık ise kendini olduğu gibi gösteren olarak tanımlanabilir. Aynı zamanda o hakikatin yapıtaşlarından biri olarak da açığa çıkar. Peki hakikat, nasıl ifade edilecektir? Çünkü bu konuda kesin bir sonuca ulaşılmak istenirse, hakikat kavramı hem ontolojik

hem epistemolojik açılardan çözümlenmelidir. Yapılan tartışmalarda hakikat kavramının önermeler çerçevesinde de değerlendirildiğini görmekteyiz. Örneğin Tepe'ye göre, önermelerin doğruluğunun/hakikatinin koşulu tüm diğer kişilerin olası onayıdır. (Tepe, 2016: 208) Ancak burada da yalnızca mantıksal bir analiz söz konusudur ve bunun yetersiz kaldığı söylenebilir. Çünkü hakikatin sezgisel boyutu da göz ardı edilemeyecek kadar önemlidir. Böyle önermesel bir tespit ise sezgisel boyutu göz ardı edecektir. Bunun yanında önermelerin doğruluğunun/hakikatinin tüm diğer kişilerin olası onayına bırakılması risklidir. Çünkü söz konusu diğer kişilerin önermeleri teyit edecek mantıksal bilgisinin yeterliliği müphemdir. Bunun yanında bir cümle mantıksal açıdan doğru bile olsa anlamsız olabilir. Bu da onun kendisiyle özdeş olmadığını gösterir. “Anlam ve hakikat sorusunda sorulmak istenen, şeylerin adı, kavramların dil içinde yakın anlamlı diğer sözcüklere gönderimi değil, şeylerin aslının, hakikatinin özünün ne olduğudur.” (Tufan, 2020: 56) Çünkü sözcükler ve onlara yüklenmiş olan anlamlar hakikatin özünü vermemektedir. Dolayısıyla hakikat arayışına girildiğinde bu hakikatin dilsel bir gerçeklikten de ibaret olmadığı ifade edilmelidir.

“Doğruluk/hakikat, aynı zamanda kılıfsal bir sorundur. Bu da demektir ki o yalnızca düşüncede değil, eylemlerde de mevcuttur ve hep hayatın içindedir.” (Tepe, 2016: 212) Dolayısıyla hakikat, tıpkı felsefenin hakikat arayışı olması gibi aslında bizim ulaşmak istediğimiz, felsefi bir hakikattir. Felsefi bir hakikat ise içinde bir anlam barındırır. Çünkü anlam hakikatin belki de en temel niteliğidir. “Anlam ve hakikat, öze ve niteliğe aittir. (Tufan, 2020: 64) Diğer bir deyişle her bir anlam öznenin kendisinde açığa çıkar ve her öznedeki farklı bir niteliğe bürünür. Dolayısıyla her öznenin hakikati kendisine aittir ve biriciktir. Ama bu hakikat her öznedeki farklı olmasına rağmen nesnel, dolaysız ve bütüncül bir hakikat olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu da öznel açılarından hakikat nesnesi ne olursa olsun ona olan bütüncül bakışın bozulmadığı anlamına gelmektedir. Örneğin; “Guenon hakikat/metafizik bilginin sabit, değişmez olduğunu, değişken olması durumunda ise ona hakikat denilemeyeceğini ifade etmektedir.” (Tufan, 2020: 76) Çünkü hakikat değişirse, daha önceden de ifade edildiği üzere böyle bir hakikat sofistlerin hakikati ile aynı olacaktır ve hakikat olarak kabul edilen şey aynı zamanda kendi içerisinde yanlışlanmayı da içereceğinden dolayı onun hakikat olarak kabul edilmesi doğru olmayacaktır.

Burada şöyle bir soru sorulabilir; eğer hakikat kavramı Hegelci perspektiften karşıt iki kavramın birbiri ile aynı olduğu şeklinde kabul edilirse aynı şey söylenebilecek

midir? Yani varlığın karşısında yokluk ya da hiçlik, iyinin karşısında kötü, güzelin karşısında çirkin, büyüğün karşısında küçüğün olduğu düşünülüp onların da karşıtlarıyla özdeş olduğu kabul edilirse hakikatin sabit olduğu düşüncesi çürüyecektir. Çünkü burada süreç içerisinde sonuca varılan bir hakikat anlayışı mevcuttur. Böyle bir hakikat olumluyu olumsuzlayarak kendine dönen ve senteze ulaşan bir hakikattir. Dolayısıyla bu noktada hakikate giden yol zıtlıkları da içinde barındıran bir anlayış olarak karşımıza çıkacaktır. Hakikat arayışı, hayatın içerisindeki özne konumundan ele alındığında ise, süreç içerisinde ilerleyen bir hakikat anlayışını benimsemek mantıksız olmayacaktır. Çünkü hayatın içerisinde karşılaştığımız durumlar ve kavramlar aslında değil ile birlikte yer alırlar. İyinin karşısında her zaman bir kötü vardır. Büyüğün karşısında bir küçük, doğrunun karşısında bir yanlış veyahut eskinin karşısında yeni vardır. Tüm bunlar birlikte bir armoni oluştururlar. Bu armoni, tıpkı müzik notalarının bir düzen ve akış içerisinde, melodilerin birbirine karışan sesleriyle, ruhlarımızda uyandırdığı duygularla birlikte, hissettiklerimizin, zihnimizde dolaysız bir anlamın ortaya çıkmasına sebep olması gibi süreç içerisinde akar gider. Bu akış ise içinde zıtlıkların da yer aldığı bir yolda kendimize ait hakikate ulaşmamızda yol göstericidir. Bu bağlamda hakikat, özneliği içinde barındıran fakat aynı zamanda hakikat, hakikat olarak kabul edildiğinde bütüncül olan nesnel bir kavram olarak kabul edilebilir. Hakikat epistemolojik bir problem olarak da incelenebilir. “Bu inceleme bilginin doğruluğu onun ya doğru ya da hakikatle örtüşüp örtüşmediği ya da söz konusu bilginin hakikati veren ölçütlerle örtüşüp örtüşmediği konusundadır.” (Tufan, 2020: 67) Zaten söz konusu edilen hakikat süreç içerisinde ulaşılan bir kavram olarak kabul edildiğinde bu ölçütler dikkate alınmalıdır. Süreç, epistemolojik ölçütleri de içinde bulundurmalıdır. Çünkü hayatın içinde de ulaştığımız ya da ulaşmaya çalıştığımız birtakım değerler, kavramlar ya da tüm hakikatler zihnimiz tarafından mantıksal bir analizden geçirilerek sonuca ulaşmamızda yol gösterirler. Bu sayede en dolaysız olan hakikate, mantıksal bir sürecin yardımı ile birlikte ulaşırız.

Hakikat arayışının hedefi kadar onun yöntemi de önemlidir. O, yöntem bağlamında ele alındığında ise ilişkili olacağı alanlardan biri fenomenolojidir. Bu ikisinin arasındaki bağlantının gücüne daha iyi işaret edebilmek için ise fenomenolojiyi hakikat bağlamında ele almak yerinde olacaktır.

“Husserl’e göre fenomenoloji bütün bilimlerin temelidir.” (Husserl, 2021: 17) Çünkü fenomenoloji, bir öz betimlemesi yapar ve onun temelinde olan öz araştırması, diğer bilimlerde de olmazsa olmazdır. Her bilim kendi fenomen alanıyla sınırlı bir öz

arayışında olsa da fenomenlerin ötesinde, kendisi olarak açığa çıkan bir özün mevcudiyeti inkâr edilemez. Aslında bu öz arayışı, bilincin özünün bilimi olarak ifade edilebilir. Dolayısıyla fenomenoloji, bilincin özünün bilimidir de denilebilir. Bunun yanında fenomenolojiyi tanımlayan başka felsefeciler de vardır. Örneğin; Patrik'e göre, fenomenoloji ilk başta bilinci tanımlamak ve incelemek için felsefi bir metot olarak geliştirildi. Gerçekliği açıklamak için fikirler sistemini ortaya atan birçok felsefi teorinin aksine fenomenoloji dünya ve insan dünyası hakkında bir açıklama iddiasında bulunmamakla birlikte, o insan bilincini tanımlama metodunu ifade eder." (Patrik, 1994: 39) Çünkü o aslında bilinci görüleyen bir felsefe olarak açığa çıkar. O, kavramların/nesnelerin/fenomenlerin bilinçte nasıl ortaya çıktığını anlamaya çalışır. Fenomenolojinin amacı, hayatın içinde, bilincimizde açığa çıkartılan ve en dolaysız şekilde tanımlanmaya çalışılan kavramların hakiki anlamını etkileyebilecek olan ön kabuller ve buna benzer psikolojik birtakım durumların da tamamen soyutlanması olarak anlaşılmalıdır. Çünkü fenomenolojinin böyle bir gayesi yoktur. Onun hedefi, kavramların saf bilinçteki hakiki anlamını etkileyebilecek olan ön kabulleri ve görelî olan her şeyi geçici olarak bertaraf edip saf betimlemeye ulaşmaktır. Dolayısıyla o, dış dünyayı tamamen dışlayıp, onu sonsuza kadar soyutlayan bir felsefe olarak anlaşılmalıdır.

Fenomenolojinin hakikat arayışındaki yerine değinildiğinde, hakikat kavramının burada geleneksel anlamının dışında kullanıldığı ve fenomenolojik perspektifte hakikat kavramının bilinen anlamının değiştiği ifade edilebilir. Fenomenoloji, bireysel deneyimleri ele alan ve bu deneyimlerin insan bilincinde nasıl anlamlandırıldığı üzerinde duran bir felsefi yöntem olması açısından geleneksel hakikat kavramının dışına çıkar. Burada o, insan deneyimlerini, kendi bilincinde nasıl anlamlandırdığı noktasına yönelip onu betimlemeye ve kendi öznel anlamını bulmaya çalışmaktadır. Bunun sonucunda ulaşılan bilgi, objektif bir bilgi olacağından dolayı fenomenolojinin nesnel yönü de bu noktada açığa çıkmaktadır. Bundan dolayı fenomenoloji, hakikat arayışı ile doğrudan ilgilidir. Çünkü bu felsefe, yalnızca bilincin kendi öznel deneyimlerini anlayıp anlamlandırmakla kalmayıp, dünyayı anlamak olarak da ifade edilebilir.

Fenomenoloji, var olanlarda doğrudan göremediğimiz noktaya yönelmektedir. Ancak burada o, görünenin ardındaki gerçekliğe ulaşmaktan ziyade, şeylerin kendini gösteriş biçimi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu noktada obje ve süje ikiliği söz konusu edilir. Süje (özne) objeye yönelir ve bu obje yalnızca maddî dünyaya ait şeyler değil, bir kavram, hayal, eylem, olgu gibi maddî dünyada olgusal bir karşılığı bulunmayan şeyler

de olabilir. Dolayısıyla bir kitabın zihnimizde uyandırdığı saf anlam üzerine betimleme yapılabilecekken, bir duygunun fenomenolojisi üzerinde de çözümleme yapılabilir. “Husserl için biz, yalnızca basit yönelimler üzerinde değil, basit yönelimler üzerine kurulan karmaşık yönelimler üzerinde de düşünürüz.” (Zahavi, 2018: 63) Bundan kastedilen; bir şeyin yüklenilebildiği her şeyin nesne olmasıdır. Yalnızca bir ağaç gibi somut bir şeyi değil, “adalet”, “1” sayısı gibi soyut olarak adlandırabileceğimiz birtakım kavramları da düşünmek mümkündür.

“Husserl iki nesne arasında ayırım yapmaktadır. Gerçek (algısal) ve ideal (kategoryal) nesnelere.” (Zahavi, 2018: 63) Çünkü fenomenoloji yalnızca gerçek nesnelere üzerinde değil, kategoryal nesnelere üzerinde de durmaktadır. Kategoryal nesnelere ise olgusal bir karşılığı olmayan nesnelere dir. Fakat onların dış dünyada olgusal bir karşılığının olmaması, onlara saf bir bilinçle yönelerek anlam verilmesinin önünde bir engel teşkil etmemektedir. Özellikle kategoryal nesnelere üzerinde düşünerek bir öze, daha doğru bir deyişle o nesnenin bize kendisini nasıl gösterdiğine erişmek konusu problemliler olarak düşünülebilir. Çünkü ortada reel bir nesne yoktur. Reel bir nesne, bir mekânda ve bir zamanda yer kapladığından dolayı doğrudan kendisini göstermektedir. Fakat kategoryal nesnelere yalnızca zihnimizdedir. Daha doğru bir deyişle, kategoryal nesnelere zihnimizdeki karşılığı dış dünyadan edindiğimiz izlenimler de olabilir. Ancak kategoryal nesnenin kendisinin doğrudan ontolojik bir karşılığı reel dünyada mevcut değildir. Peki, bu türdeki nesnelere kendilerini nasıl gösterecektir? Zaten problemliler olan nokta da burasıdır. Bu nesnelere kendini gösteriş biçimi somut nesneleredeki gibi apaçık olabilecek midir? Veyahut somut nesnelere sırf bir mekânda ve zamanda oldukları için ve yer kapladıkları için apaçık oldukları ifade edilebilir mi? Onların apaçık olduğu ya da onların özüne daha kolay bir şekilde ulaşabileceğimiz iddiasında bulunmak mümkün müdür? Aslında esas düşünmenin başladığı ve zihnin gelişmeye başladığı noktanın burası olduğu ifade edilebilir. “Fiziksel uzayda yer işgal etmeyen şeyleri düşünmek, artık algıdan düşünmeye doğru bir geçiştir.” (Zahavi, 2018: 63-64) Düşünmenin bu aşaması ise belki de herkesin yapabileceği bir şey değildir. Bu yeti tüm insanlarda bulunmasına rağmen Husserl’in deyimiyle kategoryal nesnelere, hakkında düşünülmesi ve çözümleme yapılması kolay nesnelere değildir. Ancak gelişmiş zihinler bunu yapabilirler. Dolayısıyla yalnızca algıladığımız şeylerin haricinde, kategoryal nesnelere düşünmek tam olarak bir düşünmeye geçiş aşaması olarak tanımlanabilir. Çünkü zihin artık soyut düşünebilme evresine ulaşmıştır. “Kategoryal bir düşünme ise şuna işaret eder; “nesneyi bir bütün,

parçayı parça olarak alırız ve parçaya bütünü bir parçası olarak yönelip onu bir yargıda ifade ederiz: “sandalye mavidir.” Bu yüklemse ifade kategoriyaldır.” (Zahavi, 2018: 64) Böyle bir ifade yalnızca zihinlerimizde soyut bir yer kaplamaktadır. Onun üzerine düşünüldüğünde ise sırada onu anlamlandırma evresi ortaya çıkar. Diğer bir deyişle artık bir betimleme yapılmaya çalışılır. Böyle bir dolaysız betimleme ise fenomenolojik bir betimlemedir.

“Fenomenolojik analiz yapan kimse, kavramların sözcüklerinden hiçbir yargı çıkartmaz. Dilin ilgili sözcüğü ile canlandırdığı fenomenin içine bakar, ya da deneyin kavramlarının matematik vb. kavramlarla çok açık bir görüşünün gerçekleştiği fenomenlerde derinleşir.” (Husserl, 2021: 50) Dolayısıyla fenomenolog bir dil felsefecisi veyahut kavramların dilsel analizcisi değildir. Aksine onun işi, dilde kullanılan kavramların, sözcüklerin veya olguların bilinçte nasıl yer ettiğini bulmaktır. O bir masaya, bir kavrama, bir hayale yalnızca önden bakmaz. Onu alır, evirir, çevirir ve tek bir yönden görülemeyecek en ufak parçasını bile derinlemesine irdeler. Kısaca fenomenolog kavramların dışarıdan görülemeyen içine ulaşmaya çalışır.

“Fenomenolojik analizin aynı zamanda asıl odağı zihin-dünya ikilisidir, zihnin yapısı değildir.” (Zahavi, 2019: 25) Çünkü fenomenoloji zihnin yapısı ile ilgilenmez. Bu başka alanların işidir. (Psikoloji, psikiyatri vs.) Fenomenoloji disiplininin asıl odak noktası zihin ve dünyadır. Dışarıda görünen bir dünya vardır. Diğer tarafta da o dünyaya anlam veren bir zihin. Zihin bu noktada şeylere döner ve onu anlamlandırmaya çalışır. Bu dönüş ise fenomenolojik açıdan en önemli noktadır. Çünkü artık nesnelere yönelme burada başlamış dolayısıyla anlamlandırma süreci de burada ortaya çıkmıştır.

“Fenomenolojide önemli olan, nesnelere neliğinden ziyade nasılıyla ilgilenmesidir. Nesnelere kendini gösterme biçimiyle, onun nasıl görüldüğüyle ilgilenmektedir.” (Zahavi, 2019: 19) Nesnelere neliğinden kastedilen; basitçe tanımlandığında onun doğrudan ne olduğunun açık bir ifadesi olarak anlaşılabilir. Diğer bir deyişle; “Bu nedir?” diye sorulduğunda “bu bir masadır.” veya “bu bir tükenmez kalemdir.” diyebilmeyi kapsamaktadır. Oysaki fenomenoloji disiplininin söz konusu ettiği, bunun tam aksi olan, nesnelere nasıl görüldüğü ve kendisini nasıl sunduğuyla ilgili olan kısmıdır. O şeyleri seyretmeyi hedeflemektedir ve şeylerin deneyimlerde nasıl açığa çıktığı noktasını ele almaktadır.

“Husserl’e göre transandental boyuta dair eksiksiz ve kesin olan hakikat, düzenleyici bir idealdir.” (Zahavi, 2018: 111) Bu düzenleyici ideal, aslında hakikatin açığa çıkışı olarak tanımlanabilir. Hakikat artık, üzerindeki örtüleri kaldırmış ve olması gerektiği yeri bulmuştur. “Fenomenolojik görüşte gerçeklik karmaşıktır ve farklı ontolojik bölgelerin çokluğundan ibarettir.” (Zahavi, 2019: 60) Buradaki çokluk, fenomenolojik tavır ile nesnelere yönelen öznelerin, nesnelere kendini gösteriş biçimine nasıl baktıkları ya da onu nasıl algıladıkları noktasına gönderme yapmaktadır. Çünkü “bir nesne (çalar saat) bana yalnızca bir kısmını gösterse de başkaları onun(saatin) benim için onun mevcut olmayan yönlerini eş zamanlı olarak algılayabilirler.” (Zahavi, 2019: 23) Buradan şöyle bir sonuç çıkarılabilir; bir şeyin kendini gösteriş biçimi farklılaşıyorsa ve bu onu algılayan özneye bağlı ise aynı nesneye yönelen farklı öznelerin algılarının yani nesneye yükledikleri anlamın da değişebilme ihtimali söz konusudur. Gerçeklik bu doğrultuda öznelerde nesnellik kazanmış bir yapı haline bürünmüştür. Daha açık bir deyişle gerçeklik (nesnelere/şeylerin/fenomenlerin gerçekliği) tek tek öznelerde nesnelleşmiş ve o öznelerin her birine özgü olan bireyselleşmiş bir ortaklık olarak açığa çıkmıştır. Fakat gerçeklik kavramının kendisi tüm bu öznelerin, kendilerinde bireyselleşmiş bir yapıda olan ve yine onların her birinde nesnelleşmiş olan ortaklığın bütüncül bir toplamıdır. Özetle o, tüm öznelerin, kendisindeki gerçekliğini kapsamaktadır.

1.2. Fenomenoloji ve Bilgi Eleştirisi

İnsan deneyimlerinin bilinçte nasıl anlamlandırıldığı ve betimlendiği üzerinde duran fenomenoloji, yirminci yüzyılın en önemli felsefelerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Fenomenolojiye gelinceye kadar ön planda olan Analitik gelenek, argümanlarında bilinci ihmal ettiğinden dolayı eksik kalan noktaları ortaya çıkmıştır. Diğer bir deyişle analitik gelenek, kendi kuramlarını daha çok deneyime dayandırmış, deneyimden elde edilen ilkeler üzerine kurmuştur. Bu gelenek, öne sürdüğü yöntemler içerisinde insan bilincine ilişkin pek fazla bir atıfta bulunmamış; birçok kavramı ya da olguyu neden-sonuç temelli olarak açıklamıştır. Analitik geleneğin bilinci ele almamasının nedeni olarak bilincin bir deneyim nesnesi olmaması durumu gösterilebilir. Bu bağlamda fenomenolojik geleneğin içerisinde yer alan filozoflar analitik geleneğin tutum ve yöntemlerine karşı çıkararak, onların ihmal etmiş olduğu bilinç kavramının da üstünde durmuşlardır. Yani fenomenoloji bilinci temele alarak deneyimlerin bilinçte nasıl anlamlandırıldığını, nesnedeki özsel hakikatin ne olduğunu keşfe çıkar. Bilinci temele

olarak, deneyimlerin bilinçte nasıl anlamlandırıldığı üzerine fikirler ileri süren “Fenomenolojinin kelime kökeni ise, yunanca “fenomen” ve “logos” sözcüklerinden türemektedir. Fenomen, bazılarının şekil değiştirdiği ya da gizlendiği farklı formlara sahip olabilen görünüm anlamına gelmektedir.” (Davidsen, 2013: 323) Elbette başka filozofların da fenomenoloji hakkında tanımını olduğunu görmekteyiz. Örneğin; Heidegger şöyle ifade eder: “Her ne kadar “görünmek”, fenomen anlamında kendini gösterme değilse ve öyle olmasa da yine de görünüm, bir şeylerin kendini gösterebilmesi zemini üzerinde mümkündür. Fakat görünümü mümkün kılan söz konusu kendini gösterme, görünmenin bizatihi kendisi değildir. Zira görünme, bir şeyin, kendini gösteren aracılığıyla kendini beyan etmesidir.” (Heidegger, 2006: 30) Dolayısıyla fenomen Heidegger perspektifinden, görünen aracılığıyla açığa çıkan bir kendini göstermeyen olarak da tanımlanabilir. Bu bağlamda görünmeyenin açığa çıkması görünenden pay alır. Fenomenolojik açıdan değerlendirildiğinde ise bu tanım makuldür denilebilir. Çünkü fenomenoloji, fenomenlerin bilinçte nasıl deneyimlendiğini araştıran bir disiplindir. Diğer bir deyişle bilincin özünün bilimidir. Buna ulaşmak için ise kendini gösteren bir nesneye ihtiyaç vardır.

Fenomenoloji, temelde Husserl tarafından öne sürülen bir yöntem olarak bilinse de onun temellerinin Brentano ile atıldığı ifade edilebilir. Çünkü Brentano, Husserl’den önce fenomenolojiye dair bazı kavramların öne sürülmesinde yalnızca katkı sağlamakla kalmamış -yönelimsellik gibi- aynı zamanda Husserl’in düşüncelerinin şekillenmesinde ve fenomenolojiyi yöntem olarak sunmasında da büyük rol oynamıştır. Dolayısıyla Husserl’in fikirlerinin gelişiminde ateşleyici olmuştur. Brentano’nun felsefesi de Husserl’in amacı olan felsefeyi bilim kesinliğinde kurmaya dayanmaktaydı. Bu bağlamda Brentano, psikolojiyi temele alarak fikirlerini geliştirmiş ve buna dayalı bir anlayış ortaya çıkarmıştır. O da betimleyici psikolojidir. "Betimsel psikoloji Brentano için artık genetik psikolojiden mantıksal olarak öndedir." (Spiegelberg, 2021: 87) Çünkü geleneksel psikoloji, ruhsal bozuklukların tanı, tedavi gibi aşamalarına yönelerek sonuç odaklı terapi uygulamaları gibi yöntemleri ele alırken, Brentano tarafından geliştirilen betimsel psikoloji ise zihnin, kavramları ve olguları bilincinde nasıl algıladığı ve anlamlandırıldığı üzerinde durarak onları betimleme amacı gütmektedir. “Brentano’ya göre; herhangi bir betimlemenin ve tasnifin temeli olarak betimleyici psikolojinin başlangıçta talep ettiği şey onların birincil nitelikleri, doğal yakınlıkları ve farklılıkları için fenomenlerin kendine özgü bir görüsel incelemesidir.” (Spiegelberg, 2021: 86) Bu görüsel inceleme hem insan

bilincini göz ardı etmediği, hem de geleneksel psikolojinin aksine, bir anlamlandırma ve anlamlandırdıklarını betimleme gibi önemli noktaları ele aldığı için ön plana çıkmış ve insanın iç dünyasına bakışı temele almıştır. Böyle bir bakış ise bize psikolojizmi hatırlatabilir. “Psikolojizm mantıksal olarak şüpheli bir göreliliği ima eder.” (Spiegelberg, 2021: 149) Bu göreliliğin şüpheli olması, farklı deneyimlere sahip olan insan için farklı bir algılayış ve bakış açısının da söz konusu olmasıdır. Dolayısıyla burada belirleyici olan insan olur. Bu belirlenim, kişisel algı ve bakış açılarına dayandığı için göreliliği ve şüphelidir. Bu yüzden saf bir sonuçtan uzaktır. Bunun aksi olarak fenomenoloji ise yönelinen fenomenlerin nesneliliği çerçevesinde, onun içindeki saf bir öznelliğe ulaşmayı hedeflediğinden, psikolojizmden ayrılarak ve onu askıya alan bir yöntem olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Brentano’nun fenomenolojiye katkıları ise şu maddeler halinde sıralanabilir:

- i. “Özsel yapılara ve empirik malzeme ilişkilerine dair tümevarımsal olmayan birtakım iç görüler bile dahil olmak üzere, o zamana dek görmezden gelinen ya da göz ardı edilen deneyimleri kabul ederek geleneksel empirizmin genişletilmesi.
- ii. Betimleyici yeni bir psikolojinin gelişimi.
- iii. Yönelimsel atfın keşfi.
- iv. Etikte apaçıklığın bir analogunun betimlenmesi.” (Spiegelberg, 2021: 98)

Brentano’nun bu betimleyici psikolojisi, insan bilincindeki kavramların, onlar tarafından nasıl algılandığı ve anlamlandırıldığı sürecine yönelerek tasvirde bulunmaya çalışmaktadır. “Onun betimleyici psikolojisinin metodu, içe bakış ve analizin bir kombinasyonudur.” (Seron, 2017: 3) Bu kombinasyon, insan bilincinde yer etmiş kavramlar ya da olguların anlamlandırılması için, kişinin kendi iç dünyasına yönelerek ve onu analiz ederek bir sonuca ulaşmaya çalışmasına gönderme yapmaktadır. Kendi iç dünyasına dönüp onu algılamaya çalışan bilinç, iç algısının kendi içindeki anlamını betimleyecek ve böylelikle fenomenlerin özü bu noktada açığa çıkmış olacaktır. Dolayısıyla iç algı, betimleyici psikolojinin temel dayanağı olarak ortaya çıkar. “Brentano’ya göre içsel algıda, kendi psikolojik fenomenlerimizin, neşelerimizin ya da arzularımızın, üzüntülerimizin ya da öfkemizin dolaysız farkındalığında bir kusur bulunmamaktadır.” (Spiegelberg, 2021: 87) Çünkü Brentano’nun öne sürdüğü temeller onun açısından yeterlidir. “Brentano’nun planı; betimleyici psikolojinin temel psikolojik yasaları formüle etmemizi ve onları apaçık gerçeklikler olarak bilmemizi sağlayan zihinsel fenomenlerin betimlenmesini hedeflemektedir.” (Brandl, 2021: 5) Ancak bu doğrultuda iç algı metoduna farklı bir bakış açısı getirildiğinde onunla ilgili şöyle bir soru

sorulabilir: Bilinçli etkinlik çerçevesinde kendi içsel algısını betimleyecek olan birey/bireyler bunu gerçekten algıladıkları şekliyle aktarabilecekler midir? Diğer bir deyişle iç dünyalarına dönerek algıladıkları fenomenleri gerçekten kendi anlamlandırdıkları haliyle betimleyebilecekler midir? Bu soru sorulması gereken bir sorudur. Çünkü Husserl açısından da burada eksiklik mevcuttur. Eksiklik ise söz konusu fenomenlerin içsel algı metodu ile kişinin kendi içine zihinsel bir bakış gerçekleştirilmesi ile birlikte onu tanımlamasının yetersiz kalacağı düşüncesidir. Fenomenleri betimlemek ve bunu yalnızca içsel algı ile yapmak eksik sonuçlar verebilir. Husserl bu bağlamda her ne kadar hocası Brentano'nun görüşlerinden etkilense de onu bu noktada eleştirmektedir. Çünkü Husserl'e göre tam bu noktada ayrı bir yöntem ihtiyacı vardır. Aksi takdirde betimlenen fenomen hakiki özünü tam olarak sunamayacaktır. Bu yüzden Husserl, epokhe adlı yöntemi öne sürerek bakış açımızı tamamen etkileyebilecek tüm dolaylı düşüncelerimizin askıya alınmasını teklif etmektedir. (Bu kısım epokhe yöntemi bölümünde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.)

Brentano'nun iç algı kavramı içe bakış metodunu kullandığı için bu kavrama değinmemiz de yerinde olacaktır. Bir önceki paragrafta iç algının problemlili olabileceği noktası ifade edilmişti. İçe bakışla ilgili şüphelerden önce içe bakışın ne olduğunu öncelikle tanımlamaya çalışalım. “İçe bakış, insanın içinde bulunduğu mental durumları tanımlamak için ayrıcalıklı epistemolojik bir yol sağlar.” (Rosenthal, 2000: 202) Dolayısıyla o mental tarafımıza bir bakış olarak da ifade edilebilir. Ancak bu tanım da eksik kalacaktır. “İçe bakışçılık, yalnızca mental durumun içinde olmak değildir. O, kasıtlı, odaklanmış, reflektif bir bilincin içinde olmaktır.” (Rosenthal, 2000: 207) Diğer bir deyişle tamamen fenomene yönelme hali olarak da ifade edilebilir. Böylesi bir yönelme, kendimize ve iç dünyamıza dönerek onu anlamlandırmaya çalışan bir bakış biçimidir. “Geniş anlamıyla düşünüldüğünde içe bakış, kişilerin bilinçli deneyimlerinin özelliklerinden veya yönlerinden farkında oldukları zihinsel durumu veya faaliyeti tanımlar.” (Hatfield, 2005: 260) “Bir deneyim içe bakışçı bir şekilde olduğunda sahip olduğumuz düşüncelerimiz ve tecrübelerimizin kendisi hakkındadır.” (Rosenthal, 2000: 220) Ancak deneyimlerimizi dolaysız bir şekilde anlamlandırmak her zaman için mümkün değildir. “İçe bakışın bilme yetisinin ve algının birçok alanında metot olarak kullanışlılığı hakkında şüpheli iyi sebepler vardır.” (F. Jakel ve C. Schreiber, 2013: 20) Çünkü gerçekten de bilinçli etkinlik çerçevesinde içe bakış metodunu kullanarak bir fenomeni anlamlandırıp onu betimlemeye çalışan birinin, bunu ön kabuller olmadan

yapabilecek bir kaidesinin söz konusu olduğu düşünülemez. Daha doğrusu bu zordur. Zaten Husserl de bundan dolayı farklı bir yöntemin gerekli olduğuna dair bir görüş ileri sürmüştür. Bunun yanında içe bakış ve fenomenolojinin ilgilendiği kısımlar da ayrıdır. “İçe bakış (iç gözlem) genelde, bizim mevcut zihinsel durumlarımızı bildirmemizi sağlayan zihinsel bir işlem olarak anlaşılır. Fakat fenomenoloji, bunun aksine verili bir bireyin hali hazırda hakkında düşünüyor olabileceği şeyi belirlemekle hiç ilgilenmez. Fenomenolojik araştırma sahası, özel düşüncelerle değil, öznel arası erişilebilir görünüş tarzlarıyla ilgilendir.” (Zahavi, 2018: 91) Bu bağlamda ilk bakışta, fenomenolojik araştırma sahası ve içe bakış (iç gözlem) yöntemi birbiri ile yakın ya da aynıymış gibi duruyor olsa da temelde birbirlerinden çok farklıdır. İçe bakış (iç gözlem) daha çok zihinsel-psikolojik bir temele oturmuşken, fenomenoloji görünüşün olanak koşulları temelinde ve yaşantı-deneyim gibi kavramlar üzerine kurulmaktadır. Zaten iç gözlemde problemlili olan nokta da şudur: Her bir öznenin kendi zihinsel dünyasında, bir kavram veya olgu hakkında hali hazırda düşündüklerini en dolaysız ve saf haliyle bildirmesi mümkün olacak mıdır? Başka bir söylemle öznel, zihinsel dünyalarını, diğerlerine doğru bir şekilde açabilecekler midir? Çünkü bu noktada belirleyici olan düşünen öznenin kendisidir.

Üzerinde durduğu kavram veya olgu hakkında ne düşündüğünü birinci elden bilebilecek olan, o kavram veya olgu hakkında düşünen öznedir. Söz konusu düşünen özne, zihinsel aktivitesini, başka öznelere, olduğundan farklı bir şekilde iletebilir. Bunu kasıtlı veya kasıtsız olarak yapabilir. Ancak her iki durumda da içe bakış metodunun güvenilirliği tartışmalı bir hale gelecektir. “Ricoeur’a göre de birinin kendisini içe bakışçı bir şekilde ya da direkt olarak bilmesi imkansızdır.” (Davidsen, 2013: 325) Zaten bu herkesin uygulayabileceği bir yöntem de değildir. Bunu bir bireyin tek başına yapabilmesi için bilinç düzeyinin yüksek olması da gerekli olabilecek etmenlerden biridir. Elbette bunu bir fenomenolog ya da bir terapist de karşı tarafa uygulayabilir. Ancak burada bile yine daha önceden de sözünü ettiğimiz, bireyin kendisini olduğu gibi anlatıp anlatmadığına dair şüpheler ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla uygulayan kişi ve bu yöntemin uygulandığı kişi arasında da bir iş birliği olmalıdır. Eğer kişi bunu tek başına yapmaya çalışıyorsa da yine burada belli bir bilinç düzeyi gereklidir. Çünkü kendine dönebilmek, kendini anlayabilmek, iç dünyaya reflektif bir bakış herkesin yapabileceği ve uygulayabileceği bir şey değildir. Diğer bir deyişle böyle bir farkındalık düzeyinin yüksek

olması, fenomenlerin özüne yöneldiğimizde şeylerin özünü anlamlandırmada bizlere daha fazla yardımcı olabilir.

Özetle içe bakış yönteminin ne kadar güvenilir olduğu tartışılır. Çünkü özne, kendi içine döndüğünde, zihninde anlam vermiş olduğu kavram ya da fenomenler hakkında o an için belki de en dolaysız anlamı bir diğer özneye aktarmış olsa da ilerleyen zaman ve yaşanan farklı deneyimler, o fenomenin veya kavramın öznedeki nasıl anlamlandırıldığını da değiştirebilecektir. Dolayısıyla belki de bu yöntem öznelere içinde buldukları zaman ve duygu durumları perspektifinden doğru sonuç verebilir. Fakat yine de öznenin o kavramı veya fenomenin kendi içindeki anlamını doğru bir şekilde aktardığından nasıl emin olacağımız konusunun da ayrıca problemlenebileceğini daha önceden de belirtmiştik. Çünkü düşünmek, hissetmek, yaşamak ayrı bir şey, onu içsel olarak deneyimlemek ayrı bir şeydir.

İçe bakış ile ilgili birtakım şüpheleri ifade ettikten sonra yeniden bilgi eleştirisine dair argümanlarımıza geri dönebiliriz. Diğer bilimler hayatın anlamı, veyahut ne için yaşıyoruz gibi sorulara yanıt veremezler. Burada pozitif bilimlerdeki gibi yasaların olduğu, mantıksal bir açıklama söz konusu değildir. Dolayısıyla bilim dünyası yaşama dünyasını göz ardı etmiştir. Hakiki olanın ne olduğu araştırılırken yaşantı içerisinde olan insan dünyasının, bu hakikate ulaşabilmesinin yolu, diğer bilimlerin yöntemi olmayacağından, burada gerekli olan başka bir yöntem olmalıdır.

“Bütün bilimler dogmatiktirler, bu yüzden fenomenoloji ne onlardan yardım ne de fayda bekleyebilir.” (Mengüşoğlu, 2020: 31) Örneğin; eleştirilen bu bilimlerden biri hem Husserl’in hem de Brentano’nun tartıştığı deneysel/genetik psikoloji alanıdır. Brentano’nun betimsel psikolojisinin genetik psikolojinin karşısında ön plana çıktığını daha önce belirtmiştik. Elbette bu noktada içe bakış yönteminde de eksiklikler göz ardı edilmedi. Bunun yanında Wilhelm Wundt’un kurucusu olarak kabul edildiği deneysel psikoloji de eleştirilme noktasında söz konusu edilen alanlardan olmalıdır.

“Wundt’un kurduğu deneysel psikolojinin amacı, bir doğa olayı olarak kabul edilen insan zihnini deneysel yöntemi kullanarak açıklamak, zihnin diğer doğa olayları arasındaki yerini, bunlarla ilişkilerini belirlemek olmuştur.” (Karakaş, 1988: 14) Fakat burada sorulması gereken soru; Wundt’un deneysel yönteminin insan zihninde olan biteni anlayabilmek için kullanılmasının imkanının ne olduğudur. Çünkü deneysel yöntem, pozitif bilimlerde kullanılan bir çeşit yöntemdir ve bu da belli kural ve yasaların

koyulduğu bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak insan zihni üzerinde böylesi yasalardan söz edebilmek mümkün müdür veyahut ne kadar mümkündür bu tartışılır. Çünkü insan zihni hem karmaşık hem de kendine özgü bir yapıya sahiptir. Bu da bir nebze de olsa onun kural dışı hareket ettiği olarak algılanabilir.

“Genelde, doğanın düzeniyle ilgili belirleyicilik ilkesinin fiziksel olaylar için geçerli olduğu kolaylıkla kabul edilebilmekle beraber psikolojik olaylar için geçerliliği kimilerince tartışılabilir. Nitekim Eflatun ile başlayan ve Thomas Aquinas ile daha da gelişen görüşe göre belirleyicilik insan ruhu için geçerli değildir.” (Karakaş, 1988: 18) Çünkü insan ruhu ve insan zihni kendisini tek ve biricik kılan bir yapıya sahiptir. Bu yapının anlaşılabilmesi için ise determinizm eksik ve yetersiz kalır. İnsan gibi dinamik ve psikolojik bir varlığın belli bir belirlenim süreci içerisinde değerlendirilmesi onun deneyimlerini anlamlandırmak için yeterli bir yöntem değildir. Çünkü insan zihni içerisinde belli kurallar ve nedensellik yasaları mümkün gözükmemektedir. Aksi takdirde insan zihni tıpkı tecrübi ilimlerdeki gibi belli kural ve yasalara tabi tutularak incelenmeye kalkışıldığında, bu durumda ulaşılan sonuçlar yalnızca ön kabullerle donatılmış olmayacak, aynı zamanda insan zihninin yapısına da aykırı bir duruma düşecektir.

Husserl’e göre “Bir olay bilimi olarak psikoloji, felsefenin normlar koymasının saf ilkeleri ile uğraşan disiplinlerine, yani saf mantığa, saf değerler teorisine, pratik felsefeye temel olmaya uygun değildir.” (Husserl, 2021: 44) Çünkü adı üstünde olay bilimi olarak psikoloji, fenomenoloji felsefesindeki gibi şeylere en saf nasıl yaklaşılır ya da üzerinde durulan şeyin özü nedir gibi sorularla ilgilenmek yerine işin teorik kısmı ile uğraşmaktadır. Fenomenolojinin kullanmak istediği yöntemle herhangi bir denklik göstermediğinden ve bunun yanı sıra ön yargılarla körleşmiş birtakım bakış açılarını içinde topladığından dolayı psikoloji, Husserl tarafından eleştirilen noktadadır. Dolayısıyla bu noktada bir temele uygunsuzluk söz konusudur.

Psikoloji ilmini eleştiren Husserl’in bu konudaki görüşlerinden biri; kendi apaçıklık anlayışının aksine, psikolojinin konu edindiği şeyin, her tek insanın ruhsal yapısına ilişkin olan bir apaçıklık bağlamında olmasından dolayı eleştirmesidir. (Tepe, 2016: 87, Patzig’ten Aktarım) Çünkü psikoloji, her insanın ruhsal durumunu ele alarak, ön kabullere dayalı bir apaçıklık anlayışına izin vermiş olur. Bu da aslında fenomenolojik bir apaçıklık anlayışı olarak ifade edilemez. Çünkü apaçıklık ön kabullerden ve tesadüflerden uzak olmalıdır. Fenomenoloji saf bilincin yaşantısını ele almakla birlikte

bunu en pürüzsüz ve apaçık şekilde, ön kabullerden uzak olarak yapmaya çalışmaktadır. Psikoloji ise, görelî bir bilim olduğundan apaçıklığı kendi içerisinde taşıyamaz.

Psikoloji, tarih gibi bilimlerin, pozitif bilimlerin yöntemi kullanıldığında bir kural içine saplandıkları ifade edilebilir. Bu kural üzerinde gidilen yol da belli rotayı doğrudan vermektedir. Bu da kurallarla donatılmış ve bu doğrultuda öğrenilmiş bir tanımlamayı içermektedir. Bunun anlamı ise bu tanımlamanın eidetik bir tanımlamadan uzak olacağıdır. Çünkü psikoloji, her bir insanın tek tek ele alındığı düşünüldüğünde, ön kabullere dayanan bir bilim olarak karşımıza çıkmaktadır. Her bir öznenin bakış açısı ve algılayışı kendi ön kabulleri çerçevesinde şekillenir. Bu da sağlam ve saf bir fenomen betimlemesinin önünde büyük bir engel oluşturur.

“Psikoloji bilinç ve doğa arasındaki ayrımı görmek istemez ve onun bir indirgemeye üstesinden gelebileceğine inanırken, fenomenoloji, psikolojinin aksine bu ayrımı görmezden gelmek istemez.” (Demir, Bilge, Hoşgör, Kubilay, 2021: 141-142) Çünkü fenomenoloji bilincin ve doğanın birbirinden farklı olduğu ve her birinin kendi doğası olduğu noktasında hem fikirdir. Bu fikir mantıksız da değildir. Çünkü fenomenoloji bilinci doğasallaştırmak fikrine karşı çıkmakla birlikte bilim kesinliğinde bir felsefe anlayışı inşa etme amacıyla olduğundan dolayı psikoloji gibi görelî olabilecek alanları geçici olarak paranteze alma gereksinimini ifade etmektedir. Bunun Husserl’e göre yapılması gerekmektedir. Çünkü bir kavrama veya fenomene, zihni kaygılarla dolu olan birinin yaklaşımı ile bunlardan arınmış birinin yaklaşımı aynı olmayacaktır. Zaten ön kabuller de bu noktada açığa çıkmaktadır. Fenomenolojik yöntem bundan dolayı bakış açısını olumsuz etkileyerek, fenomenlerin öz anlamının önünde engel teşkil edebilecek olan yargılardan geçici olarak kurtulmak ister.

“Psikoloji, olgusal ve deneysel bir bilim olmak bakımından bilinci şeyleştirmekten başka bir şey yapmaz.” (Demir, Bilge, Hoşgör, Kubilay, 2021: 156) Bu da bilincin saf bilinç olma noktasına gelemeden onun maddi bir nitelik taşıyacağı anlamına gelmesidir. Bu maddi nitelik, olgusal ve deneyselliği içerdiği için görelî bir zeminde yer edecektir. Aslında bilinci şeyleştirmek ifadesi dile getirildiğinde anlatılmak istenen de bu maddi niteliktir. Psikoloji de tıpkı doğa bilimlerinin yöntemleri gibi kurallara ve yasalara dayalı bir bilim olarak hareket ettiğinden dolayı bilinci şeyleştirmek ifadesi burada kullanılmaktadır. Çünkü bilinç bu noktada öz bilinç ya da saf bilinç olmak noktasından uzaklaşarak nesneleşmiş ve yasalar çerçevesinde tanımlanmış bir olgu haline

gelmektedir. Bu da fenomenolojik perspektifle hareket eden veyahut etmeye çalışan bilinç için problemlidir.

Husserl'in paranteze alınması gerektiğini teklif ettiği alanlardan bir diğeri ise tarihselciliktir. Tarihselcilik bakış açısına göre yaşantılarımız, içinde bulunduğumuz dönem ve koşullar ele alınmadan yorumlanamaz. İçinde yaşadığımız kültürel ve sosyo-ekonomik boyutlar onu tanımlamamızda pay alırlar. Husserl'e göre, "Tarihselcilik bir bilgi teorisi karmaşasıdır ve o saçma sonuç çıkarmalarıyla natüralizm gibi yadsınmalıdır." Fakat Husserl şunu da vurgular: O, filozoflar için tarihin sınırsız değerini tümüyle kabul eder ve bir filozof için tin alanının keşfi doğanın keşfi kadar önemlidir. Fakat onun esas itibarıyla söylemeye çalıştığı şey; "tin felsefesini temellendirebilecek biricik bilimin ancak ve ancak fenomenolojik bir öz bilimi olduğudur. (Husserl, 2021: 74) Her ne kadar Husserl tarihin filozoflar için sınırsız değerini kabul etse de onu bilgi karmaşası olarak görmesinin en önemli sebeplerinden biri, tarihselciliğin, içinde bulunduğu dönemin koşullarını ve durumlarını istemsizce de olsa kapsıyor olmasıdır. Dolayısıyla bir fenomen tarihsel bakış açısı ile değerlendirildiği takdirde fenomenin betimlenmesinde tarihsel dönemin insanları, olayları durumları, ahlaki değerleri gibi birçok faktör etki alanı içerisinde olacaktır. Bu da fenomenin betimlenmesini öz bir betimlemeden uzaklaştırır. Öte yandan filozoflar için tarihin sınırsız değerini kabul etmesi, tin alanının keşfinin de en az doğanın keşfi kadar önemli olduğu düşüncesidir. Çünkü tarihselcilik aslında tinsel bir hayatı içeren bir alandır. Ancak bu tinsel hayatın içerisindeki her bir tinsel özgül bilinç deneyimleri fenomenolojik bir düzlemde olmalıdır. Eğer yapılacak olan yöntemsel keşif, tarihselciliğin kapsadığı tüm olay ve olguları ön kabullere ve dönemin şartlarına dayalı bir şekilde ele alarak uygulanırsa işte buradaki değerlendirme fenomenolojik bir öz bilimi olamayacaktır.

"Tarihselcilik, tinsel hayatın duyularla kavranabilir olgular sferinde ortaya çıkar." (Husserl, 2021: 69) Duyuların tinsel hayata karıştığı bir durum içine girildiğinde ise yanılma payı göz ardı edilemez. Çünkü duyusal verilerimizin gücü herkese göre değişebilir. Diğer bir deyişle bir gözün gördüğünü diğer bir göz aynı şekilde algılamak zorunda değildir. Veyahut Antik Çağ'a doğru geriye gittiğimizde sofistlerin dile getirdiği gibi doğru bilgi algıdır. Bu algı kişisel olduğu için ise tek bir sonuca ulaşmak mümkün gözükmemektedir. Bu açıdan bakıldığında ise duyuların yer ettiği bir alan bir şeyin bilgisine ulaşmak için yanıltıcı ve yetersiz kalmaktadır. Tinsel hayat her bir psişik ruhu ifade ettiğinden dolayı bu bizi rölatif bir bilim olan psikolojizme götürmektedir.

Dolayısıyla tarihselcilik hem duyular fenomenolojinin konusu olmadığından hem de tinsel hayatı ele alması bakımından, fenomenoloji geleneğinin paranteze aldığı alanlar içerisinde olmalıdır.

Tarihselcilik eleştirisi söz konusu edildiğinde Dilthey akla gelen en önemli filozoftur. Ancak bilinç kavrayışları bakımından Husserl ile aralarında büyük farklar vardır. “Dilthey, bilinci tarihsel yapısından ötürü özerk kabul ederken, Husserl özsel (eidetik) yapısından ötürü özerk sayar.” (Türker, 2014: 39) Peki burada tam olarak kastedilen nedir? Öncelikle her iki filozofun bilinci ele alış biçimi birbirinden farklıdır. Dilthey tarihselci bir filozof olarak bilincin tarihsel bir bilinç olduğunu savunur. Çünkü insan tarihsel ve tinsel bir varlıktır. Husserl ise, Dilthey’in bu görüşüne karşı çıkar ve bilinci özsel bir şey olarak kabul ederek mutlak (saf) bilinç kavramını savunmaktadır. Aksi takdirde bilinç, tarihsel olan göreliliği içerdiğinden saf olmayan bir alana doğru sürüklenme tehlikesine düşecektir. Bunun sebebi ise tarihsel olanın, zamanın koşullarını ve bu koşullar içerisinde yaşayan ruhsal bir varlık olan insanın içsel dünyasını da içermesidir. Bu da farklı kavrayış, algı ve anlayışa sahip olan insan dünyasının şeyler/nesnel/ olgular üzerinde de rölatif bir sonuca varacağı gerçeğini göstermektedir. Böylesi bir gerçek ise Husserl’in hedeflediği özsel görüden oldukça uzaktır.

Husserl’e göre, “İnsanlığın tinsel hayatını anlamak kuşkusuz büyük ve güzel bir şeydir. Fakat bu anlama da bize yardım edemez ve bu bize dünyanın ve hayatın bilimcelerini çözecek olan felsefi anlama ile karıştırılmamalıdır.” (Husserl, 2021: 82) Husserl’in de ifade ettiği gibi felsefi bir bakış veya anlayış dünyanın ve hayatın bilimcelerini çözmekte bize yardımcı olabilecek niteliktedir. Çünkü felsefi bakış demek hem kavramların özünü anlamamızda hem de birtakım sorunları çözmeye bize yardımcı olabilir. Fakat insanlığın tinsel hayatını anlamaya çalışmak, bunları eleştirmek ve bunlardan bir sonuca varmak daha çok bir tarihselcinin işidir. Tüm bunlar, -tarihselcinin olaylara bakışı- içinde birden fazla yargıyı içerir. Tarih de zamana ve o zamanın koşullarına göre değerlendirileceği için bu yargıların paranteze alınması söz konusu değildir. Elbette şu nokta da yanlış anlaşılmalıdır. Bir tarihselcinin bakış açısından o yargıların paranteze alınması söz konusu değildir. Yoksa Husserl’e göre tarih-tinsel ilimler, paranteze alınan alan içerisinde değildir. Çünkü tarihsel bir bakış açısı, içinde bulunulan dönemin koşullarını ve ruhunu istemsizce de olsa bilinçte içerebileceği için bu artık saf değil tarihsel bir bilinç olur. Bu da saf gerçeklikten uzaklaşmak anlamına gelmektedir.

“Tarih, genellikle deneyim alanındaki tin bilimleri, bu konuda kendi başına hiçbir şey söyleyemez ne olumlu ne de olumsuz olarak.” (Husserl, 2021: 71) Çünkü hem olumlu hem de olumsuz olarak bir çıkarım yapmak ve bir fenomen hakkında bir yargıda bulunmak bizi tekrardan göreliliğe götürür. Bu da mantıksal bir özün önüne geçmektedir. Zaten tarih gibi zamanına ve dönemin şartlarına göre değerlendirilmesi gereken bir ilim eğer fenomenolojinin kapsamı içerisinde olursa, karşımıza bin bir türlü ön kabul çıkacaktır. Çünkü hem o zamanın koşulları ve insanları hem de dönemin şartları fenomenlerin özünü bulmakta deterministik bir yol izlenmesine sebebiyet verecektir.

Husserl tarihselcilik ile ilgili tüm bu düşüncelerinin yanında tarihe ihtiyacımızın da olduğu fakat bu ihtiyacın bir tarihçi anlamında olmadığını ifade etmektedir. (Husserl, 2021: 87) Tarihsel birtakım çalışmalara odaklanmak ve eleştirmek tarihselcinin işidir. Oysa Husserl için tarihe olan ihtiyacımız bir tarihçinin bakış açısından değil bir fenomenolog gözünden olmalıdır. Bu da tarihin kendisinin ona has olan düşünsel içeriğin etkisiyle olmaktadır. Diğer bir deyişle kavramların, fenomenlerin, şeylerin kendisine yönelip onların içlerine bakarak bunu belki de başarabiliriz. Örneğin; bir tarihçi gibi II. Dünya Savaşı'na sebep olan faktörler ve sonuçları gibi konulara yönelmek yerine savaş kavramının anlamına veyahut savaşta hissedilen kaygı gibi duyguların özünü anlamaya çalışmak, tarihsel olaylar içerisindeki bazı kavramları çekip alarak, onları anlamlandırma noktasında fenomenolojik bir bakış perspektifinde yardımcı olabilir.

Husserl'in askıya alınması gerektiğini önerdiği alanlar elbette yalnızca bunlarla sınırlı değildir. Doğa bilimleri alanı da parantezin içinde yer alması gereken alanlardan bir diğeridir. Husserl'e göre, “Doğa bilimleri, bize güncel gerçekliğin, içinde yaşadığımız, yapıp ettiğimiz gerçekliğin bilmecelerini hiçbir noktada çözemediler.” (Husserl, 2021: 82) Çünkü doğa bilimleri Husserl için aslında onun yöntemine karşı çıktığı bir alandır. “İnsan eylemlerinin doğa bilimlerindeki gibi belirli yasalara uygun olduğu ve yine belli yöntemlerle sonuçlarının önceden kestirilebileceği varsayımı insan doğasına uygun görünmemektedir.” (Aysevener, 1994: 24) Bunun nedeni ise doğa bilimlerinin yönteminin kesin bir bilim olarak felsefe olma noktasında ilerleyen bir disiplin olan fenomenoloji ile ters düşmesidir. Çünkü fenomenoloji daha önceden de ifade edildiği üzere insan bilincindeki deneyimlerin saf bir bilinç noktasında nasıl anlamlandırıldığı üzerinde durmaktadır. Doğa bilimlerinin yöntemi ile ise bunu anlamak mümkün değildir. Çünkü o determinist bir çizgide ilerler ve sonuçları yasalara dayalıdır. Ancak bilinçli varlık olan insan için ölüm, hayat, kaygı, korku, sevgi, açlık, annelik gibi kavram ve

olgunun anlamlandırılması ve saf bilinçle görülenmesi, kurallara dayalı ve nedenselliği kapsayan bir yöntem ile mümkün gözükmemektedir.

Tüm bunlara ek olarak fenomenolojide, mutlaka betimlenmek için yönelinmesi gereken bir fenomen veyahut bir nesne olmalıdır. “Duyulan bir şey olmadan duyma, inanılan bir şey olmadan inanma, umut edilen bir şey olmadan umut etme, uğruna çaba sarf edilen bir şey olmadan çaba, hakkında neşe duyduğumuz bir şey olmadan neşe olmaz.” (Spiegelberg, 2021: 90) Bir fenomen olmalıdır ve bilinç ona yönelmelidir. Daha sonra kendi bilincinde onu nasıl deneyimlediğini anlamlandırmalı ve betimlemelidir. Böyle bir betimleme, her bilinç için farklı bir betimleme olacağından, öznel açılarından objektif bir sonuç olacak, diğer bir deyişle öznelde kazanılmış bir nesnellik olarak açığa çıkacaktır. Fakat doğa bilimlerinin yönteminde sonuç hep nesneldir. Çünkü deney ve gözlem gibi metotlar kullanılarak yasalara dayalı sonuçlara ulaşılmıştır. Husserl’e göre “Popüler materyalizmden başlayarak, en yeni olan duyu monizmine, energitizme kadar, aşırı tutarlı natüralizmin bütün türlerinde karakteristik olan tutum bir yandan bilinci doğasallaştırmaktır; öte yandan da idelerin doğasallaştırılması, böylece de mutlak ideal olanın ve normlarının doğasallaştırılmasıdır. (Husserl, 2021: 40-41) Bu doğasallaştırma ise kavramların, fenomenlerin ve olguların da doğasallaştırılmasıdır. Bunun anlamı ise görelî ve pürüzlü anlamlar olarak ortaya çıkacak olmalarıdır. Çünkü aralarında kökten bir uyumsuzluk vardır. “Transandental fenomenolojinin keşfedebileceği hakikatler, pozitif bilimlerin içeriklerinin çıkarsanabileceği bir temel oluşturmaz.” (Zahavi, 2018: 112)

Tecrübi ilimlerin ve tarihselliğin yargıların özünü zedeleyebileceği düşüncesi, Husserl’in görüşleri çerçevesinde değerlendirildiğinde Tolstoy’un eserindeki şu alıntı ile de desteklenebilir. “Tecrübi bilimlerin görevi, maddî şeylerin sebep-sonuç ilişkisi içindeki tutarlılığını bulmaktır. Tecrübi bilimlere, son sebep sorusu sorulsun yeter, saçmalık hemen ortaya çıkarır. Teorik bilimlerin görevi, hayatın ilk sebepsiz varlığını kavramaktır. Sebepli olayların araştırılmasını, örneğin sosyal ve tarihi olayların araştırılmasını buna kattınız mı saçmalığı tamamen ortaya çıkarır.” (Tolstoy, 2003: 34) Tolstoy’un sözleri Husserlci perspektiften düşünüldüğünde tarihsel olan yargıların özünü bulma noktası işin içine karıştırıldığında mantıksal bir hata ortaya çıkacaktır. Çünkü tecrübi ilimler yasalara dayanır ve neden-sonuç ilişkisi bağlamında değerlendirilir. Dolayısıyla buradaki ilim kuralları olan ve yasa koyucu bir ilim olduğundan, fenomenlerin ya da kavramların özünü anlamak noktasında yetersiz ve fazla teorik kalmaktadır. Bunun yanında tarihselcilik, önceden de ifade edildiği üzere dönemin şartları

ve koşulları fenomenin özünde yer etmeye başladığında göreliliğin ortaya çıkmasından dolayı anlam dolaylı bir anlama dönüşme tehlikesine düşecektir. Bundan dolayı bu alanın da paranteze alınan alanlar içerisinde olması gerektiği Husserlci perspektiften düşünülmelidir.

Husserl bilincin saf ve özsel yapısını ele aldığı için ve bir önceki kısımda bilincin doğasallaştırılması ile ifade edilen kavram Husserl'in bu amacına ters düştüğü için, natüralizm bu noktada onun için problemlidir. "Husserl'in natüralizm eleştirisinde üzerinde en çok durduğu husus, bilinci, bilincin yapısına, neliğine uygun olarak konu edinmenin nasıl mümkün olacağına sorgulanmasıdır." (Daskaya, 2003: 100) Çünkü Husserl açısından natüralizmin yöntemi bilincin özsel yapısını açıklamakta hem yetersiz hem de eksiktir. Onun yöntemi ile bilincin saf özsel haline ulaşabilmek imkân dışındadır.

Husserl'e göre "Doğal natüralizmin büyü, bizim "özü" "ideleri" görmemizi güçleştirir." (Husserl, 2021: 61) Bu tıpkı Platon'un gölgeler alemine benzetilebilir. Bu alemdeki şeyler, asıl şeylerin yalnızca birer yansımalarıdır. Oysa idealar asıl gerçekliktir. Natüralizmin yöntemi de bu yüzden Platon'un gölgeler alemi gibidir. Çünkü Platon'un bu benzetmesinde nasıl ki şeyler gerçekliğin önünde engel oluşturuyorsa, aynı şey fenomenolojik tavrın karşıtı olan tavrı için de geçerlidir. Bu noktada hâkim olan tavrı daha önce de değinildiği gibi doğal tavrıdır. Bunun yanında Husserl'e göre, natüralistin, davranışında idealist ve nesnel olduğu söylenebilir. "O, bilimsel olmaya büyük bir çaba gösterir. Bilimsel olarak akılla, halis hakikatin, halis güzel ve iyinin ne olduğu, bunların genel özlerinin nasıl belirleneceği, tek tek hangi yöntemlerle kazanılacağı bilgisini merak etme çabası ile doludur." (Husserl, 2021: 41) Her ne kadar natüralist buradaki davranışında olumlu bir çaba gösterse de onun bu idealist tutumu teoriler kuran bir yapıdadır. Ancak bu fenomenolojinin amacından oldukça uzaktır. Çünkü fenomenoloji teoriler kuran bir felsefe değildir.

Natüralistlerin ve tarihselcilerin tutumlarındaki ortak nokta üzerinde durulduğunda şunlar söylenebilir: "Natüralistler ve tarihselcilerin yapmak istediği; ideleri olgular olarak yorumlamak ve bütün gerçekliği bütün hayatı, anlaşılmaz, ideden yoksun bir olgular yığınına dönüştürmektir." (Husserl, 2021: 83) Oysa ki düşünen bir varlık olan insan için hayat yalnızca olgulardan ibaret değildir. Eğer böyle olsaydı soyut veya Husserl'in deyimiyile kategoryal kavramlardan söz edemezdik. Fakat zihnimizdeki idelerin bir olgusal karşılığı olmak zorunda değildir. Böyle bir zorunluluk, düşünen bir

varlık olan insanın düşünme yetisini yok saymak gibidir. Çünkü asıl düşünme, soyut kavramlar üzerinde olabildiği zaman başlamaktadır. İnsan ise bunun en somut kanıtıdır.

Husserl'in fenomenolojisi özellikle yaşam felsefesi anlamında oldukça etkilidir. Çünkü onun yöntemi ve öne sürdüğü argümanlar aslında pratik hayattaki birtakım problem, kavram ve olayları anlamakta ve aynı zamanda onlara bir çözüm önerisi sunmak amacıyla kullanılabilir. Bundan dolayı bu yöntem aynı zamanda diğer disiplinlerde de kullanılan bir yöntemdir. Dolayısıyla Husserl'in bilimler eleştirisi yaparak, bu bilimleri indirgemeci tutumlarından dolayı eleştirmesinin fenomenolojik perspektif açısından değerli olduğu ifade edilebilir.

Husserl'in yaşam dünyası içerisindeki nesnelere hakkında konuşmak gerekirse üç parçadan oluşan bir nesnelere dünyasından bahsedilebilir. "Yaşam dünyasındaki nesnelere göreli, yaklaşık ve perspektifi verililiyle tanımlanır." (Zahavi, 2018: 201) Çünkü yaşam dünyasındaki nesnelere olgusal ve bu olgusal nesnelere fenomenolojik betimlemesinin yapılabilmesi için bir özneye gereksinim vardır. Bu özne, söz konusu nesnelere yönelerek onların bizim için nasıl olduğunu anlamlandırmaya çalışır. Bu noktada göreli, yaklaşık ve perspektifi verilili karşımıza çıkar. Peki biz, göreli, yaklaşık ve perspektifi verililişten ne anlamalıyız? Örneğin; buradaki göreli herkese göre değişen anlamında mıdır yoksa fenomenolojik alanın kapsamında, bizim gözümüzle dünyayı nasıl gördüğümüz anlamındaki bir görelilik midir? İkinci tanım, bu sorunun cevabı için çok daha uygun olacaktır. Dolayısıyla bu üç kavramın fenomenolojik açıdan ele alınışı ile pozitif bilimler çerçevesinde ele alınışı birbirinden farklıdır. Görelilik bilimler açısından mümkün değildir. Çünkü pozitif bilimlerin araştırma yöntemi herkese göre değişen bir deneyim biçiminden uzaktır. Bilim dünyasında görelilik yoktur. Oysa fenomenolojik açıdan görelilik, insan dünyası için içine girdiği için mümkün olmak zorundadır- ki pozitif, doğa bilimlerinin hatası da yöntemlerini insan dünyasına da indirgemeye çalışmaktır.- Çünkü fenomenolojik alan/boyut anlamında görelilik, her bir öznenin yaşantı dünyasını ve deneyimlerini biricik kılar. Buradaki görelilik herkese göre değişen basitçe tanımlanmış bir görelilik kavramının aksine, bireylerin ön kabullerini askıya aldıktan sonra, kendi pencerelerinden yöneldikleri fenomenleri nasıl gördükleri üzerine tanımlanmalıdır. Diğer bir söylemle bireysel deneyimlere işaret etmektedir. Dolayısıyla her bireyin yaşam dünyası değişmez bir yapıya sahiptir.

1.3. Fenomenolojide Temel Kavramlar

1.3.1. Öz (Mahiyet) Fenomenleri

Her bilim kendine özgü bir fenomen alanına sahiptir. Bilimlerin amaçlarına göre fenomenler belirlenir. Matematik ile uğraşan bir kimse sayılar, şekiller, denklemler gibi birçok kavramla ilgilenir. Bir fizikçi ise fizik fenomenlerini ele alır. Öz fenomenleri ise fenomenolojinin amacı içerisinde olan fenomenler alanıdır. Öz fenomenleri, fenomenoloji felsefesinin ele aldığı fenomenler olmakla kalmayıp, fenomenlerin anlamına ve nasıl olduğuna yönelen fenomenler olarak da karşımıza çıkar. Bu fenomenlerin ne olduğunu daha iyi anlayabilmek için öz kavramından ne anlaşıldığına da değinilmelidir. “Öz, tanım olarak, bir varlığa ait olan bütün sıfatların ve özelliklerin ilkesel bütünüdür.” (Tufan, 2020: 64) Bu tanıma göre öz bütüncül bir anlama işaret etmenin yanında şeylerin ne ise o olduğuna giden bir yola doğru hareket etmektedir. “Husserl ise özü, bir nesnenin kendisini her ne ise o yapan ve bu nesnenin herhangi bir özelliğinden önce, bu özelliği mümkün ve anlaşılır kılan zorunlu yapısı olarak tanımlamıştır.” (Cevizci, 1999: 662) Bu da zaten fenomenolojinin üzerinde durduğu öz fenomenlerinin tanımını göstermektedir. Çünkü Husserl’e göre bir fenomen kendisine yönelir ve bu kendilik o fenomenin içinde zorunlu olarak vardır. Fenomenolojinin hedefi de bu zorunluluğa ulaşabilmektir. Ancak bu zorunluluktan yasaların olduğu ya da nedensellik gibi faktörlerin içinde bulunduğu bir zorunluluk anlaşılmalıdır. Burada fenomenolojideki öz fenomenleri kendiliğinden zorunlu olarak kendi içinde kapsanmış olduğunu gösterir. Bu felsefe, özü oluşturan kendiliğinden, fenomenlerin bizatihi kendi içinde aranmasını öngörür. “Fenomenoloji, fenomenlerin bilimi ya da onlara yönelik çalışma anlamına gelir.” (Zahavi, 2019: 19) Bu ise onlara yönelik olan bilincin aslında kendi özünü bulmayı hedeflediğine işaret etmektedir. “Bir nesne, cismani mevcudiyeti içerisinde görülmesi olarak verilir.” (Zahavi, 2018: 69) Nesnenin somutluğunun arkasında onda zaten verili olan görünmeyen ancak görülebilen bir kısmı vardır. İşte bu o fenomenin/nesnenin özüdür. Buna ulaşıldığında fenomenoloji, nesnenin gerçekliğini elde etmiş olacaktır.

Husserl’e göre öz alanı çok geniştir. Çünkü reel olan her şeyin, bütün olayların, hayal alanında kalan şeylerin de özleri vardır. (Husserl, 2021: 15) Reel olan şeylerin, bütün olayların ve hayal alanında kalan fenomenlerin özü, özü ilk tanımladığımız

biçimiyle o fenomeni o şey yapan şeyin kendisi olarak kabul edildiğinde ortaya fenomeni/nesneyi tanımlayan/anlamlandırıcı bir sonuç çıkar. Bu anlamlandırmanın, özün kendisi olup olmadığına dair bir soru sorulabilir. Çünkü fenomenleri o fenomen yapan şeyin kendisini öz olarak tanımlamıştık. Öyleyse o şeyi tanımlamamız da onu nasıl anlamlandırdığımız üzerine kuruludur. Böylesi bir anlamlandırma ise aslında yaşantı içerisindeki öznelerin deneyimlerinin ve tutumlarının da öz olarak kabul edilip edilmeyeceğine dair bir soruyu doğurabilir. Bunun ise kabul edilebileceği söylenebilir. Çünkü öz ve anlam aslında birbirine paralel olarak ilerler. Yaşantı içerisinde akıp giden insan varlığı bir şeye kendi dünyasından veyahut birinci şahıs bakış açısından bir anlam vermektedir. Bu, onun kendine ait olan fenomenolojik alanı olarak da ifade edilebilir. Dolayısıyla özne, fenomenleri/nesneleri kendi çerçevesinden algılar ve anlamlandırır. Ancak bu deneyimlerin ya da insanın kendine ait olan bakış açısının ön kabullere dayalı olmadığı da bu noktada ifade edilmelidir. Çünkü fenomenlerin/öz fenomenlerinin özüne/asıl anlamına ulaşılması için öncelikle bu ön kabullerden geçici olarak uzaklaşılmalıdır. Bu işlem zaten fenomenoloji içerisinde betimleme aşamasından önce yapıldığı için böyle bir sorun ortaya çıkmamaktadır.

Fenomenolojideki öz fenomenleri, saf bilinç alanında yer etmiş olan fenomenleri hedeflediğinden ancak bu alanda bulunan fenomenler gerçekliği bizlere verebilir. “Husserl’in özcülüğü şeylerin özünü değil fenomenin zihindeki özünü araştırma çabasıdır.” (Tufan, 2020: 55) Şeylerin özü tanımlaması kullanıldığında genellikle görünenin ardında bir görünmeyen olduğu anlaşılabilir da durum bundan farklıdır. Husserl’in özcülüğü daha ziyade insanın zihninde fenomenlerin ne şekilde yer aldığına ve hangi anlamda konumlandığına işaret etmektedir. Bilinç burada ortaya çıkmaktadır. Çünkü Husserl’in amacı fenomenlerin bilince nasıl geldiğini göstermek üzerine kuruludur.

Fenomenolojinin nesnelere/fenomenlere reel olmak zorunda değildir. Çünkü yalnızca zihinlerimizde var olan nesnelere de vardır. Onlar zaten düşüncemizde mevcuttur. Reel dünyada onu aramak zorunda değiliz. Dolayısıyla nesnelere Husserlci perspektiften iki şekilde karşımıza çıktığını ifade edebiliriz. Bunlardan ilki maddi bir töz olarak nesne. İkincisi ise zihinsel bir akt olarak nesne. Maddi bir töz olan nesne, dış dünyada doğrudan bir olgusal karşılığa denk geldiğinden daha kolay bir şekilde anlaşılabilir. Ancak olgusal bir karşılığı olmayan, yalnızca

zihinlerimizde/düşüncelerimizde var olan soyut birtakım gerçeklikler, anlaşılması ve anlamlandırılması daha zor olan psişik fenomenlerdir.

Psşik fenomenler ise asıl düşünmenin başladığı ve anlaşılması maddi bir töz olan nesnelere nazaran daha zor olan fenomenlerdir. Dolayısıyla Husserl fenomenolojisinde iki varlık tarzından söz edilebilir. Transcendent ve İmmanent varlık alanları. “Fenomenolojinin varlık alanına giren kavram immanent varlık alanıdır. Çünkü, bir şeyi kesin olarak verebilecek olan immanent verilerdir.” (Husserl, 2021: 24-25) Bunun nedeni öz fenomenlerinin immanent veriler içerisinde yer alıyor olmasıdır. İmmanent varlık alanı, fenomenolojik bakışın olduğu ve epokhe uygulanmış fenomenleri içermektedir. Bu alan öznenin, fenomenolojik betimlemeyi dolaysızca yapabileceği tek alandır. “Fenomenoloji a priori bir bilim olduğundan, özlere kavrar, onlardaki temel bağılıkları kavrar.” (Husserl, 2021: 13) Bu bağıklık, yaşama dünyası içinde algıladığımız birçok şeyi, nasıl algıladığımızı düşünmediğimiz bir bağılıktan ziyade, yönelinen fenomenlerin asıl anlamını hedefleyen bir öz arayışıdır. Ancak buradan özün, görünenin ardındaki şeyin ne olduğunu anlamaya çalışan bir şey olarak anlaşılması gerektiği fakat daha çok nesnenin kendisini nasıl gösterdiğini anlamaya çalışan bir felsefe olduğu düşünülmelidir.

Hayatta, yaşama dünyasında deneyimlediğimiz şeylerin, zihnimizde nasıl deneyimlendiği ve onların anlamlandırılış biçimi bir nevi bizim bakış açımızın inşa edilmesinde gerekli olan yapıtaşları gibidir. Bu yapıtaşları ve fenomenlerdeki öznel deneyimlerimizin şeylere yüklediğimiz anlamları da oluşturduğu ifade edilebilir. Bu anlamlar veya bakış açıları tüm deneyimlerimizin toplamı gibidir. Tüm deneyimlerimiz, tıpkı bir araya getirilmiş olan parçaların aslında bütününe nasıl kendini gösterdiğinin bir anlamına işaret eder. Daha farklı bir deyişle, parçaların birbirleriyle bütünleşerek, bir uyum içinde bize kendisini gösteriş biçimi, ulaşılmak istenen özün kendisi gibidir.

1.3.2. Apaçıklık (Evidenz) Kavramı

Fenomenolojik bakış biçimi, yaşantıda deneyimlenmiş olan fenomenlerin/olguların/kavramların anlamı üzerinde durur. Tüm bunlara anlam veren niteliklerin içerisinde ise olması gerekli olan ya da olabilecek bazı şeyler vardır. Bunlardan biri apaçıklık kavramıdır. (Bundan açık-seçiklik olarak da bahsedeceğiz.)

“Husserl son temelde, her hakiki ve bilimsel bilginin apaçıklığa dayandığını, ancak yeterince apaçıklığın sağlandığı durumda bilmenin mümkün olduğunu ifade eder.”

(Tepe, 2016: 87) Husserl'in elde etmeye çalıştığı bu kavram saf bilinç yaşantısı içerisinde yer alır. Ona göre hakiki olana ancak ve ancak saf bilinç alanına dönüp bakıldığında ulaşılabilir. Buradaki apaçıklık aynı zamanda mantıksal bir apaçıklıktır.

Apaçıklık kavramı, Husserl'in Descartes'ten etkilenecek kullandığı bir miras olarak da ifade edilebilir. Çünkü Husserl Descartes'i hem düalist tutumundan dolayı eleştirmişti hem de onun "düşünüyorum o halde varım" önermesinin eksik olduğunu ifade etmişti. Bu önermeye göre var olmanın tek koşulu düşünmek idi. Ancak insan düşünmenin yanında duyuşal deneyimlere de sahiptir. Var olmanın tek koşulu düşünmek olarak kabul edildiğinde ise duyuşal deneyimler göz ardı edilmiş olur. Bu noktada Descartes, bilginin kaynağı olarak insan aklını öne sürmekle felsefesindeki bazı boşlukları dolduramamıştı. Dolayısıyla yalnızca aklı öne sürerek böyle bir sonuca ulaşmak problemlili olacaktır. Husserl ise problemi çözebilmek için hem bir nesnenin varlığı hem de deneyimin önemine değinmişti. Ancak yine de Husserl'in bu eleştirisi Descartes'in öne sürdüğü bazı kavramlardan faydalanmamak anlamına gelmemekteydi. Apaçıklık kavramı, Husserl'in Descartes'in açık-seçiklik kavramından etkilenecek öne sürdüğü bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.

Husserl'e göre "Açık-seçiklik ortaya konmuş bir intensiyonu karşılayan, onu yoklayan ve evetleyen bir algıdır; ya da verilen ve sanılan arasındaki uygunluktur." (Husserl, 2021: 33) Genel anlamda düşünüldüğünde böyle bir kavramı tanımlamak için nesnelere ve düşünceler arasında bir uygunluk ararız. Dolayısıyla bu tanım makuldür. Ancak bu noktada şöyle bir soru sorulabilir; eğer sözü edilen bir uygunluk mevcut değilse o şey açık- seçik değil midir? Başka bir deyişle bir şeye açık-seçik denilebilmesi için uygunluk yegâne kıstas mıdır? Uygunluğun yanında gereken başka kıstaslar da var mıdır? Bu noktada bu sorulara şöyle cevaplar sunulabilir: Uygunluk, bir şeyin açık-seçik olabilmesi için yegâne kıstas olarak kabul edildiğinde, açık-seçik olmanın koşulunun uygunluk olması gerektiği gibi bir anlam ortaya çıkabilir. Ancak böyle bir anlam hatalı bir önermeyi doğuracaktır. Çünkü nesnesi ile uygunluğu bulunan nesnelere illaki açık-seçik olarak verilmiş olduğuna dair bir kanıt bulmak zordur. Bunun yanında açık-seçik olmanın tek koşulunun uygunluk kıstası olduğuna dair bir anlam da hatalıdır.

Açık-seçiklik Husserl'in ifadesi ile ortaya konulan ya da verilen ve sanılan arasındaki uygunluk olarak kabul edildiğinde ve onu yoklayan ve evetleyen bir algı olarak benimsendiğinde her bir algının nesnesine uygunluğunun özneler çerçevesinde değişken

olabileceği de düşünölmelidir. Elbette Husserl, geliştirdiği fenomenolojik yöntem bağlamında bunları dile getirmiş olabilir. Dolayısıyla onun tanımı, algılarının uygunluğunun değişkenliğini çoktan paranteze alabilmiş olma ihtimalini barındırmaktadır. Ancak burada üzerinde durmak istediğimiz nokta onun bu tanımından çıkabilecek olan diğer hatalı olabilecek anlamlardır. Örneğin; onun açık-seçikliğin verilen ve sanılan arasındaki uygunluk olduğuna dair tanımı “sanılan” kelimesinin üzerinde durulması gerektiğine dair bir izlenim verebilir. Bundan dolayı sanılan kelimesinin üzerinde durmamız gerekecektir.

Verilen uygunluk açık-seçiklik olarak kabul edildiğinde Husserl’in işaret ettiği verilmiş saf fenomenler anlaşılabilir. Çünkü bir intensiyonun karşılığı, bilinçte dolaysız olarak verilmiş zihinsel ya da fiziksel nesnelerin anlamı olarak düşünöldüğünde buradaki verilmişlik kelimesi Husserl’in bakış açısı bağlamında zaten kendi içinde bir dolaysızlığı içermektedir. Bu da onun anlamının saf ve gerçekten de açık-seçik olabileceğini gösterir. Ancak ikinci olarak kullanmış olduğu “sanılan” ifadesi ise ilk tanımdan biraz daha farklı olarak anlaşılabilir anlamları ortaya çıkarmaktadır. Çünkü sanı kavramı ortaya çıktığında o kavram kendi içerisinde bir emin olamamayı ya da bir yanılısamayı içermektedir. Bunlar sanı kavramında içkin olarak kabul edilebilir. Sanı ya da diğer bir adıyla “doxa, Platon’da nesnelere idealar olan episteme ya da bilgiyle kıyaslandığında, daha aşağı bir biliş türüne karşılık gelen kanaat” olarak tanımlanabilir. (Cevizci, 1999: 266) Kanaat olarak ifade edilen bir kavramın ise keskin bir anlama işaret etmesi onun doğasına aykırıdır. Çünkü kanaat zaten kendi başına bir elinde olanla yetinme ya da inanma anlamını taşımaktadır.

“Husserl’e göre apaçıklık, doğruluğun yaşantısından başka bir şey değildir. Doğruluğun yaşantısı ise, bir ideal var olanın gerçek bir edimde (yaşantıda) yaşanmasından başka bir anlama gelmez.” (Tepe, 2016: 88) Bu noktada apaçıklık ve doğruluk iç içe geçmiştir denilebilir. Birbirleriyle bağlantılıdır. Çünkü doğruluk kavramı burada ide olarak varken, apaçıklık ise öznedeki yaşantı olarak ortaya çıkmaktadır. Öznedeki yaşantıdan kastedilen, deneyimlenen fenomenin o öznedeki en açık bir şekilde ortaya çıkıyor olmasıdır. Diğer bir deyişle yaşantıda bir fenomeni deneyimleyen özne, o fenomeni en açık, apaçık ve pürüzsüz-saf bir şekilde betimleyebilecektir. Çünkü deneyim ona bu doğrultuda yardım edecektir.

“Husserl’e göre apaçıklık kavramı, her hakiki ve bilimsel bilginin apaçıklığa dayandığını ve ancak yeterince apaçıklık sağlandığı durumda, bilmenin mümkün olmasıdır.” (Tepe, 2016: 87) Husserl’de apaçıklık kavramı bunlardan dolayı özellikle epistemolojik açıdan önemlidir. Çünkü onun kastettiği apaçıklık mantıksal anlamda bir apaçıklıktır ve kendinden önceki filozofların aksine teorik olmaktan uzaktır. Apaçıklık kavramı, aynı zamanda yönelimsellik ile de bağlantılıdır. Husserl için apaçıklık, yönelen bilincin bir şeye işaret etmesidir. Diğer bir deyişle üzerinde düşünülecek bir nesnenin varlığını gerektirir. Bilinç artık Descartes’teki gibi yalnızca düşünmez fakat bir şeyleri düşünür. Çünkü bilinç ancak yönelinebilen bir nesnesi olduğu takdirde (zihinsel veya fiziksel fenomen/nesne) hem apaçıklığa hem de saf bilinç düzeyine ulaşabilir. Bir şeyin apaçık olabilmesi için, önce o şeye doğru bir yönelimin olması gerekir. Bunun yanında bu aşamalar tamamlandıktan sonra o nesne/nesneler saf/mutlak bilinç düzeyinde anlamlandırılabilir.

“Husserl için apaçıklık, var oluş koyutlayan imsel bir yönelimin (tipik olarak bir iddiaya) karşılık gelen algıyla uygun bir biçimde doldurulduğu ve dolayısıyla bizi nesnenin tam da kendisinin verilmesiyle donattığı, eksiksiz bir dolmuş sentezi idealine işaret eder.” (Zahavi, 2018: 59) Dolayısıyla Husserl’in kastettiği apaçıklık psikolojik temelli bir teoriden uzak olduğu gibi nesnenin kendisinin verilmişliği olarak açığa çıkar. Bu verilmişlik, dolaysızca ve saf bilince doğru giden bir yönedir. Psikolojik temelli yargılardan uzaklaşmış olması, nesnelerin özüne ulaşmayı hedefleyen bir amaçtır Husserl için.

Husserl’e göre “Bir duygu yaşanabilir, herhangi bir şey görünmez. Eğer bakışımızı kendimize çevirirsek algıladığımız şey mutlak bir şeydir. O bazen öyle, bazen böyle görünmez. Kısaca gören algı onda bir şey görmüştür ve ona o şeyin nitelikleri mutlak bir şekilde verilmiştir.” (Husserl, 2021: 24) Mutlak kavramından o fenomenin özü anlaşılabilir. Fenomenolojideki bu öz fenomenleri (yönelinen nesneler) kendinde verilmiş olanı içkin bir şekilde bulundurur. Daha doğru bir deyişle söz konusu fenomen özünde mutlak bir şekilde görülür. Çünkü gören özne, o nasılsa öyle görür. Bu bağlamda gören özünde çelişkiler bulunamaz, çelişki mutlaklıktan uzak bir kavramdır.

Tüm bunlara bakıldığında fenomenoloji, aynı zamanda sezgisel bir felsefe olarak da ifade edilebilir. Çünkü gören/bilen/seyreden özne, nesnelerdeki mutlak/saf olana bir nevi sezgisel bir yolla ulaşmaktadır. Bu sezgisellik, insan doğasına bakılarak

düşünüldüğünde bize gerçekleri gösterebilir. Örneğin; bir olayı veya kişiyi ilk gördüğümüzde, onunla ilgili veya o olayla ilgili bir izlenimde bulunuruz. İlk izlenim dediğimiz durum, bizim sezgisel yanımızı ortaya çıkartır. Bu sezgisel tarafımız sayesinde ilk izlenimimiz hakkında fikirler ileri süreriz. Aslında bu fikirler o şey her ne ise onda ilk olarak ve doğrudan ne hissettiğimiz üzerinedir. İnsan dünyasından böyle bir örnekle apaçıklığı tanımlamak ise mantıklı olarak kabul edilebilir. Çünkü Husserl için, bildiğimiz üzere doğa bilimlerinin yöntemleri, deney ve gözleme dayandığından dolayı ve de yasalara bağlı olduğu için insan dünyası üzerinde uygulanamazdı. İnsan dünyası ruhsal bir gerçeklik olduğu için onu anlamak, deney-gözlem ve yasaların çok daha ötesinde olmalıdır. Elbette verdiğimiz örnek üzerindeki ilk izlenimlerden elde edilen veriler, ilk bakışta fenomenolojik bir tavırdan uzak, doğal tavıra ise yakın gözükebilir. Ancak şöyle düşünelim; bir şeyleri hakkında hiçbir şey bilmeden gördüğümüzde veya duyduğumuzda o şey hakkında belki de en ön yargısız fikirlerimizi ortaya çıkartırız. Bunun çok da farkında olmayız ancak o şey hakkında, kısıtlı bilgimizle verdiğimiz ilk izlenimden yararlanılarak verilen hüküm, belki de daha gerçek ve daha saf bir anlam olarak kabul edilebilir. Burada hiçbir deneysel ya da gözleme dayalı ve yasalarla hareket eden bir bilimden faydalanmamaktayız. Bundan dolayı bu anlatılanlar olgusal bir gerçeklik gibi doğrudan kanıtlanamaz. Ancak zaten fenomenolojik yöntemle Husserl'in elde etmeye çalıştığı şey de tam olarak budur. Burada yasa aramak veya deney yapmak dünyada nesnel olarak kanıtlanmış bilimsel bir bakıştan başka bir şey olmaz. Bu da insan dünyası için hem ağır hem eksik bir beklenti olacaktır.

1.3.3. Saf Ben/Saf Bilinç Kavramı

Bilinç kavramı, fenomenoloji felsefesinin bir diğer önemli kavramıdır. Bunun nedeni fenomenolojinin aslında bilinci ele alan bir disiplin olmasıdır. "Bilinç, insanın kendisini tanıma, fark etme ve bilme yetisi olarak tanımlanabilir." (Çüçen, 2013: 382) Ancak fenomenolojinin üzerinde durduğu bilinç saf (mutlak) bilinçtir. Fenomenolojik bilinç, temizlenmiş ve arındırılmış bir bilinçtir. Husserl'e göre "Bilinç saf olarak ele alındığında şu niteliklere bürünür: O, kapalı ve mutlak bir varlık bağlılığıdır. Onun içine hiçbir şey giremez ve ondan hiçbir şey dışarı çıkamaz. Zaman-mekâna bağlı bir dışı ve zaman-mekân bağlılığı taşıyan bir içi olmadığı için, hiçbir şey üzerinde nedensel bir etkisi olamaz. Nedensellik realite alanına aittir." (Husserl, 2021: 27) Nedensellik, deneysel bilimlerde de şeyler arasında olan bağlılıktır. Ancak bu Husserl'in saf bilincinde düşünülemez. Çünkü nedensellik kavramı Husserl'in paranteze aldığı bilimler

içerisindedir. O, bu ilimlerin yöntemlerini reddettiğinden nedenselliği de saf bilinç dışında tutması makuldür. Aksi takdirde Husserl kendisi ile çelişecektir.

Husserl'e göre "Saf bilinç anlam veren şeydir." (Husserl, 2021: 29) Ancak buradaki anlam verme, gelişigüzel yapılan ve bir sisteme oturtulmadan tanımlanmaya çalışılan basit kavramlardan ibaret değildir. Fenomenolojide anlam veren saf bilinç alanına, adım adım ulaşılmaktadır. Aksi takdirde rastgele ve adım adım gitmeden yapılan bir tanımlama, içerisinde birçok yargıyı barındıracaktır. Bu da ele alınan fenomenin özünü ve asıl anlamının nasıl betimleneceğini gölgeleyecektir. Anlam veren niteliğinde kabul edilmiş olan bilinç ise fenomenolojik yöntem sayesinde saflaştığı için en dolaysız şekilde, verili olan bilince dönüşür.

Bilincin konu edindiği nesnelere olgusal olduğu gibi aşkın nesnelere olarak da düşünülebilir. "Aşkın nesnelere söz etmek bilincimizin parçası olmayan ve onlara yönelik bilincimize indirgenemeyen nesnelere söz etmektir." (Zahavi, 2018: 115) Bu noktada aşkın nesnelere bilincimizi aşan nesnelere olarak anlaşılabilir. Çünkü onlara doğrudan erişilemez. Fakat bu, aşkın olmayan nesnelere, yani olgusal bir karşılığı olan ve dış dünyada yer kaplayan nesnelere doğrudan erişilebilir olduğu anlamına da gelmemektedir. Olgusal nesnelere yalnızca hacim olarak doğrudan erişilebilir. Yoksa onların nasıl verili olduğuna erişmek (ki fenomenolojide amaç budur) doğrudan olabilecek bir şey değildir. Dolayısıyla aşkın olan ve olmayan nesnelere verili olana erişmek, ilk noktada bilincimizin ötesindedir.

Tüm bunların yanında bilinç, ilk olarak bir şeylerin farkında olma durumu olarak da anlaşılabilir. Bu genel anlamda tek başına bilinç kavramının tanımı olarak düşünülebilir. "Aslında -kendini komada bulmak ayrı tutulursa- bilinçli olmak dolaysızca ve çıkarıma başvurmaksızın kişinin vuku bulan yaşantılarının tam anlamıyla farkında olması demektir." (Zahavi, 2018: 141) Dolayısıyla bilincin, farkında olma anlamına işaret ettiği bu sözlerden de kolaylıkla anlaşılabilir. Zaten Husserl'in de değinmek istediği nokta tam olarak budur. Özne, birtakım yaşantılara sahiptir ve bu yaşantılarının bilincinde de olmalıdır. -ki Husserl bunu "her bilinç bir şeyin bilincidir" sözleri ile de ifade etmişti.- Özne olmak, nesnelere aksine bir bilince sahip olmak demektir. Dahası o bilinç sayesinde farkında olma durumuna işaret etmektedir. Husserl bunu şöyle açıklar: "Özne olmak kendinin bilincinde olma modunda olmaktır." (Zahavi, 2018: 140/Hua'dan aktarım.) Bu

da açıkça gösterir ki özneyi/özne olmaklığı nesneden ayıran en önemli nokta, öznenin sahip olduğu bilinçtir.

Husserl'e göre "Bir şeyin bilincinde, o şeyin bir yığın karmakarışık biçimleri vardır." (Husserl, 2021: 51) Tam da bu noktadan dolayı fenomenoloji felsefesinde şeylerin kendisini nasıl gösterdiği önem arz etmektedir. Daha açık bir deyişle, bir şeyin ya da fenomenin farklı formları, zihinde edindiği bir yığın karmaşıklığı da içinde barındırır. Bunun anlamı ise söz konusu fenomenin -o her ne ise-, farklı bilinçler tarafından farklı şekillerde deneyimlenmiş olmasıdır. Yönelim sonucunda verilen anlam bu doğrultuda açığa çıkar. "Bu bilim, bilincin fenomenolojisidir ve bilincin doğa bilimsel biliminin karşısındadır." (Husserl, 2021: 48)

Husserl'in ele aldığı bu saf bilinç, fenomenleri olduğu gibi betimleyebilmek açısından önemlidir. Ancak bu bilince karşılık olarak sorulabilecek bazı sorular olabilir. Örneğin; Husserl, bilinçdışı ile ilgili bir şey dile getirmemiştir. Çünkü o zaten psikolojiyi askıya alınması gereken, görelî bir bilim olarak ifade etmişti. Yine de bu doğrultuda biz şu soruyu sorabiliriz: Bilinçdışı bir yaşantı, fenomenolojinin hedeflediği bir yaşantı olabilir mi? Ya da hayatımızın büyük bir çoğunluğunun bilinçdışımız tarafından idare edildiği düşünülür ve kabul edilirse, öz bilinçle dolmuş bir yaşantı ne kadar mümkün olacaktır? Öncelikle bilinçdışı bir yaşantının fenomenolojinin hedeflediği bir yaşantı olmadığı ifade edilmelidir. "Öz bilinçten yoksun olan yegâne yaşantı tarzı öznenin bilincinde olmadığı yani bilinçdışı bir yaşantıdır." (Zahavi, 2018: 141) Çünkü böyle bir yaşantı farkında olmadan yaptığımız şeylere gönderme yapan bir yaşantı olarak tanımlanabilir. Ancak fenomenolojide, bunun tam aksi olarak, verili olana yönelebilmek için tüm dikkatin bilinçli bir şekilde kullanılması gerekir. Dolayısıyla böyle bir yaşantı fenomenolojinin hedefi olamaz.

Hayatımızın büyük bir çoğunluğunun bilinçdışı tarafından idare edildiği kabul edildiğinde öz bilinçle dolmuş bir yaşantının ne kadar mümkün olacağı sorusuna ise şöyle bir argüman sunulabilir: Eğer özne bilinçdışı yaşantısının farkında değilse -bilinçdışı yaşantı zaten öznenin kendi bilincinde olmadığı bir yaşantıdır fakat özne böyle bir öz bilinçten yoksun olup olmadığının farkında olabilir- bu noktada verili olana (öz fenomenine) saf bir bilinçle yönelebilmek, fenomenolojik açıdan imkan sınırlarının dışına çıkmak olacaktır. Özne, öz bilinçle donanmamış yaşantısının bilincinde olursa, bir nebze de olsa kendinde verili olana en saf biçimde yönelmeye yaklaşabilecektir. Daha anlaşılır

bir şekilde ifade edildiğinde özne, bilinçdışı yaşantısının, bilinçdışı bir yaşantı olduğunun bilincinde olduğunda, kendini daha iyi ve doğru bir şekilde çözümlenebilir ve bu çözümlenmelerin sonucunda aşamalı bir şekilde ilerleyebilirse, saf bilince giden yollara adım atmaya başlayabilir. Diğer bir söylemle, bilinçdışı yaşantıların hayatımızın büyük bir çoğunluğunu kapsadığı kabul edildiğinde, fenomenolojinin hedefi olan öz bilinçle donanmış bir öznenin yaşantısı mümkün olabilecek midir ya da mümkün olduğu kabul edildiği takdirde bunun sınırı ne olacaktır? Tüm bu sorulara yalnızca bir cevap vermek mümkün gözükmemektedir. Fakat belli açılardan bakıldığında birden fazla bakış açısı sunulabilir. Ancak bu keskin verilmiş cevaplar gibi olamayacaktır.

Kendisini, diğer süjelere farklı sunabilecek olan bir insanın, görüldüğünün dışındaki hakiki özüne ulaşmak için gereken, ona yönelen öznenin bilinç düzeyinin farkındalık ve bilgi düzeyi anlamındaki seviyesidir. Bu durumda, bilinçdışı kavramının kabul edilemeyeceği veyahut kontrol edilebilir olduğunun sanıldığı ifade edilebilir. Çünkü adı üzerinde bilinçdışı, bilinç, yani farkındalık durumunun karşısında yer alan ve bilincin aksine farkındalığın aksini ifade edebilecek olan karmakarışık bir kavramdır. Bu kavramın derinlerine inebilmek ve onun yarattığı ön kabulleri geçici olarak bertaraf etmek için gereken, bilinç düzeyinin yüksek olmasının gerekebileceğidir. Böylelikle özne, bilinçdışını da daha iyi anlayabilir, kavrayabilir ve onun yanlı bir yargı olmasına sebep olmuş olan kavram ve olguları ön kabullerden temizleyebilir. Elbette bu, karmaşık bir yapı olan insan zihni için bir noktaya kadar mümkündür. Zaten bilinci güçlü kılan şey, bilinçdışımızın farkına varıp onu fark etmemizi sağlayanın da bilincin kendisi olduğudur.

Husserl'e göre "Bilinç, şeyssel varolanın aşkın varlığını kuran ya da yapılandıran transzendenal bilinçtir." (Husserl, 2017: XXII) Dolayısıyla Husserl'in bilinci bilinen ilk anlamıyla farkında olma durumu kapsamında yer alan bilinçten ziyade, kurucu niteliğe sahip bir bilinçtir. Bu kurucu nitelik, apaçık ve saf bilinçte yer etmiş nesnenin özüne doğru giden yolda bir temeldir. "Husserl, bilincin fiziksel bir görüntünün açıklayamayacağı ayrılmaz bir gerçeklik olduğunu da görür." (Sartre, 1970: 1) Yani bilinç, vücut bulmuş bir şeyin aksine soyut bir gerçeklik olarak karşımıza çıkar. Bu soyut gerçeklik olarak bilinç ise Husserlci perspektiften aynı zamanda yönelimsel bir bilinçtir. "Yönelimsel bilinç, her türünde deneylenenin görüsel bir biçimde kendisine sahip olmaya çalışır; apaçıklığa ulaşmaya çalışır. Bu bilincin amacıdır." (Husserl, 2017: XV) Böylesi bir kendisine sahip olma çabası ise özü yakalamak için yapılan bir adımdır. Çünkü görülen nesne her ne

ise, amaç, onun kendisine ve olduğu gibi olan haline ulaşabilmektir. Bu bağlamda bilinçte yer etmiş nesnenin kendisi -ki bu bilinç saf bir bilinçtir- apaçıktır.

“Yönelim halinde olan bilinç her zaman doğrudan bir nesneye yöneliktir. Nesnenin gerçekliği, kişinin o nesneye ilişkin bilinci ile ilgili ayrılmaz bir parçadır. Bu yüzden, Husserl’e göre gerçeklik, özneler ve nesnelere şeklinde parçalara bölünmez fakat bilinçte ortaya çıktığı şekliyle hem özneler hem de nesnelere olarak ikili kartezyen yapıda ele alınabilir.” (Creswell, 2013: 78) Dolayısıyla burada özne ve nesnenin ayrılığı değil bir bütünlüğü söz konusu edilebilir. Ancak bu birlik, bilinçte bir araya gelen bir birlik olarak tanımlanmalıdır. Çünkü öznesiz nesne nesnesiz bir özne fenomenolojik bir bağlamda düşünülemez. Nesne, ona yönelen bir özneye, özne ise ona doğru yönelebileceği bir nesneye ihtiyaç duyar. Aksi takdirde var olmanın koşulunu yalnızca düşünebilmeye indirgeyen Descartes ile aynı hataya düşülmüş olacaktır.

Özne ve nesne birbiri ile bütün halinde olması gereken ikili bir yapı olarak tanımlanmış olsa da ikisinin birbirinden farklı olduğu da belirtilmelidir. “Dünya ancak bir nesne için görünebilirken, daha genel olarak her tipte aşkınlık, onun görünüşünün koşulu kendi dışında yattığı sürece görelidir. Buna karşı içkin, mutlak ve özerktir. Çünkü onun tezahürü yalnızca kendine bağlıdır.” (Zahavi, 2018: 82) Bu noktada dünyasız bir nesne düşünülemezken, öznenin böyle bir dünyaya bağlı olması zorunlu değildir. Çünkü özne yapısı gereği bağımsızdır. Onun/onların yönelimi veyahut zihinsel işleyişi görelidir. Kendine ait bir fenomenolojik alanı vardır. Fakat nesne bunun tersine fenomenolojik alanını bir özne ile kazanmaktadır.

“Husserl’e göre her ne kadar edime yönelimsel olarak yönelmesek de o, bilinçsiz değil, bilinçlidir. Yani örtük ve ön düşünümsel bir şekilde verilir.” (Zahavi, 2018: 142) Öyleyse her daim bilinçliyizdir fakat yönelim, o bilincin açığa çıkması ile gerçekleşmektedir ve fenomenolojik bağlamda asıl görevini yerine getirmektedir.

“Husserl için bir iddia, yalnızca fiili olarak doldurulduğunda değil, görüsel olarak doldurulabildiği müddetçe doğrudur.” (Zahavi, 2018: 58) Burada, görüsel doğruluktan kastedilen, Husserl açısından nesnenin olduğu gibi verilmesi ile doğrudan örtüşmektedir. Diğer bir deyişle bize verilen nesnenin, özünü seyir etmeyi amaçlamaktadır. Seyir edilen öz ise, görüsel doğruluk olarak kabul edilebilir. Çünkü o, neyse odur. Dolayısıyla nesne yalnızca fiilen değil, bilinçte görüsel olarak doldurulabildiği müddetçe doğru olarak karşımıza çıkar. Elbette buradaki doğruluk klasik doğruluk anlayışlarından ziyade, daha

çok hakikat olarak nitelendirebileceğimiz bir doğruluğu kastedmektedir. O ne olgusal olan ne de mantıksal bir doğruluktan değil bilginin imkanına yönelen bir doğruluktan söz etmektedir. Bu bir nevi ideal bir doğruluktur. Başka bir deyişle ideal bir görüş olarak da ifade edilebilir. Spiegelberg'e göre ise, "İdeal görüş, sadece seçici bir deneyim olmayıp tipik ve özsel nitelikleri bakımından da geniş ölçüde stilize edilmiş bir deneyimdir." (Spiegelberg, 2021: 84) Buradan ise şöyle bir anlam çıkarılabilir: İdeal görüş denilen kavram, her bir özne için farklı bir özelliğin deneyimidir. Fakat bu ideal görüş, ideal görüş olarak hepsinde ortak olan şeydir. Dolayısıyla bu kavram, bizlere yaşanmış deneyimlerin öznelde verilmiş biçimini hatırlatabilir. Kısaca Husserl için şeyler, bilince verili olan şeylerdir.

1.3.4. Noema ve Noesis Kavramları

Husserl'in fenomenolojisinde adı geçen kavramlardan noesis ve noema kavramları da önemlidir. Bu kavramlarla Husserl, anlam veren ve anlamın kendisi gibi şeyleri açıklama gayesini gütmektedir. "Noesis'in kökenine bakıldığında, Grekçe bir fiil olan "Nosin" den türediği ve bunun anlamak, kavramak, açığa çıkartmak gibi anlamlara geldiği ifade edilebilir. Noema ise yine Grekçe bir kelime olan "Nous"tan gelmektedir. Bu da akıl ve zekâ gibi anlamlara işaret etmektedir." (Rassi, Shahabi, 2015: 29)

Noema daha çok yönelimin başlamasını sağlayan yardımcı bir kavram olarak düşünülebilir. "Noema, nesnelere kendilerine yönelmemizi sağlayan, aracı ideal bir varlıktır." (Zahavi, 2018: 98) Dolayısıyla yönelimsellik, bu noktada noema sayesinde gerçekleştirilir. Noema burada aracı konumdadır. Buradaki aracılık veya yönelim anlama tekabül etmektedir. Noema, anlam veren şey ya da fenomenolojik alanın belirleyicisi olarak da tanımlanabilir. Bundan dolayı yönelim, noema olmaksızın gerçekleştirilemez.

"Noema, algılandığı biçimiyle algılanan nesne, anımsandığı biçimiyle anımsanan bir episod, yargılandığı biçimiyle yargıda bulunan olgu durumu ve benzeridir. Genellikle noema denildiğinde ideal bir kavram anlaşılmalıdır. Fakat noema ideal bir anlam ya da kavramın aksine nesnenin kendisidir." (Zahavi, 2018: 99) Dolayısıyla noema, yönelinen nesnenin -fenomenolojik tavır ile yönelinen nesnenin- kendisini olduğu gibi, diğer bir deyişle verili haliyle sunmuş biçimi olarak ifade edilebilir. Noema özetle düşüncenin nesnesi olarak da tanımlanabilir.

Noema ve noesis aynı zamanda birlikte düşünülmesi gereken iki kavramdır. Diğer bir deyişle birbirine bağımlıdır. "Noema ve noesis arasındaki ilişki, reel bir nesne ve

onun özü arasındaki bağımlı bir ilişkidir. Noesis reel bir karakter iken noema bu karakterin ideal özünü temsil eder.” (Husserl, 1913: 155) Örnek vermek gerekirse bir elma reel ve somut bir nesnedir. Bu bağlamda noesis elmanın reel bir karakterine vurgu yapmaktadır. Buna karşılık elmanın ideal özü ise onun noematik özelliğine dikkat çeker. Dolayısıyla nesnenin ideal özü ve reel mevcudiyeti arasında bir paralellik vardır. Husserl’in deyimıyla ifade edildiğinde bu tanım şu sözlerle açıklanabilir: “Önümdeki fiziksel nesnelere yalnızca maddi belirlemelerle değil, aynı zamanda güzel ve çirkin, hoş olan ve olmayan, kabul edilebilir ve kabul edilemez olan gibi değer özellikleriyle donatıldığını keşfediyorum.” (Husserl, 1983: 53) Böyle bir keşif ise nesnede bulunan bir ideal öz olduğunu kabul eden bir keşif olarak açığa çıkmaktadır. Bundan dolayı noema ve noesis arasında koparılamaz bir bağ vardır ve biri olmadan diğeri düşünülemez. Mutlaka ikisi arasındaki bağ reel olan ve olmayan çerçevesinde şekillenmektedir. Çünkü bir fenomen ele alındığında, ona fenomenolojik olarak yönelebilmek için, noematik tarafını ve noesisini göz önünde bulundurmaya gerekecektir. Dolayısıyla her intensiyonel nesne, noema ve noesisten meydana gelmektedir.

1.3.5. Yönelimsellik (İntensiyonalite) Kavramı

Yönelimsellik kavramını ilk defa ortaya koyan Franz Brentano olmuştur. Brentano, öğrencisi Husserl’den önce yönelimsellik kavramını ondan daha farklı bir biçimde tanımlayarak ele almıştır. “O, ilk olarak psikolojik fenomenlerin belirleyici bir bileşeni olarak ünlü yönelimsellik teorisini geliştirmiştir.” (Spiegelberg, 2021: 88) Brentano’ya göre, yönelimsellik nesnelere objektif bir şekilde açığa çıkmaktadır. Diğer bir deyişle yönelim, nesnelere objektif olarak içkindir. Kısaca yönelim nesnenin kendisindedir. Husserl açısından ise yönelimsellik daha farklıdır. O, bir nesneye doğru olmalıdır ve bilinçte içkin olarak yer almaz. Husserl’e göre yönelimsellik ve nesne birbirlerinden ayrı şeyler olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla Husserl, bu kavramı fenomenolojik yöntem içerisinde geliştirmiştir. Onun tabiri ile yönelimin ve nesnenin birbirinden ayrı olarak düşünülmesi söz konusudur. Çünkü gerçeklik Husserl’e göre deneyimlerle açığa çıkar. Husserl, Brentano’yu deneyimleri ele almak noktasında yönelimsellik kavramını eksik tanımladığı için eleştirir. Zaten Brentano’nun bu tutumu, şöyle bir soruyu da doğurabilir: Eğer yönelimi ortaya çıkaran deneyimler değilse ve yönelim nesnelere içkinse, nesnelere/fenomenlerin betimlemesi nasıl bir öz betimlemesi olacaktır? Çünkü yönelimin deneyimlerden uzak olması ve objelerde içkin olarak kabul edilmesi, akıllara belirlenmiş olanı getirecektir. Belirlenmişlik ise bir öz

betimlemesinden ziyade, kanıksanmış bir şeyin tanımlamasıymış gibi anlaşılabilir. Böylesi bir tanım ise eidetik bir görüden uzak olacaktır.

Yönelimsellik, Husserlci bakış açısıyla, fenomenolojik redüksiyon sürecinde ortaya çıkmalıdır. Yönelim, konu edilen nesneye doğru olmalı ve saf bilinç noktasında bulunmayı hedeflemektedir. Husserl bu işlemi şu sözleriyle anlatır: “Burada hala görülecek daha fazlası vardır, bana dönün, böylece tüm tarafları görürsünüz, bakışınızın üzerimde göz gezdirmesine izin verin, bana daha da yaklaşın, beni açın, beni parçalara ayırın; bana tekrar ve tekrar bakmaya devam edin, tüm yanlarımı göreceğiz şekilde beni döndürün. Beni böyle, nasılsam öyle, tüm yüzeysel niteliklerimle, tüm içsel duyuşsal niteliklerimle tanıyacaksınız.” (Zahavi, 2019: 22/Husserl’den aktarım.) Eğer Husserl’in sözleriyle nesnede görülecek daha fazlası varsa, ilk bakışta her şeyi görmenin mümkün olmadığı sonucu elde edilebilir. Bir nesneye yönelirken, onu kendisi olarak, olduğu gibi ve her açıdan algılayıp, anlamlandırmak istiyorsak, bakışımız, fenomenolojik bir bakış olmalı, ona olabildiğince saf bir şekilde yönelmeli ve nesnenin görünüşünün ötesine geçmelidir. Dolayısıyla yönelimsellik, bir nesneye olan bakışın, her açıdan, fakat dolaysız haliyle olduğu ve olması gerektiği bir kavram olarak anlaşılabilir. Yönelimsellik, yeni düşüncelerin içerisinde sonsuz olarak kendisini gizlemektedir. Husserl’in sözleriyle: “Tek tek kişilerde anlam yapıları olarak üretilen bir tansık gibi yeni düşünceler, içlerinde yönelimsel sonsuzlukları gizler.” (Husserl, 2016: 25) Ancak buradaki yönelimsel sonsuzluk, düşüncelerde veyahut nesnelere, Brentano’nun ifade ettiği gibi içkin olarak değil deneyimle açığa çıkan bir yönelimsellik olarak bulunmaktadır.

Yönelimsellik kavramı, günlük yaşamdan örnekler çerçevesinde düşünüldüğünde hayatın içinde bir olay/olgu veya kavram hakkında verdiğimiz hükümlerin aslında ne kadar yüzeysel ve doğal tavır kapsamında olduğunu görebiliriz. Çünkü günlük hayat, adı üzerinde doğal bir şekilde sürdürdüğümüz ve hayatın dinamiği içerisinde fenomenolojik bakışı düşünmediğimiz bir yoldur. Bu yol, akar gider ve bu doğal bir akıştır. Dolayısıyla bizim, onun içindeki ilerleyişimiz de doğal bir şekilde tezahür eder. Ancak bu doğallık, özlere ulaşmada engel olabilecek bir doğallıktır. Doğallık dile getirildiğinde ise, akıllara, sanki bir şeyin her neyse o olduğu ve onun da saf bir şekilde açığa çıktığı gibi bir anlam gelebilir. Ancak fenomenolojide doğallık/doğal tavır biçimi istenilen bir tavır değildir. Çünkü bu felsefede ya da yöntemde doğal tavrın sonucundaki hükümler doğal olmayan bir sonuç verecektir.

“Konstitüsyon tezahür ve imleme izin veren bir süreç, yani görünmek, açılmak, açıkça dile getirilmek, kendini olduğu gibi göstermek için kurulan bir süreç olarak anlaşılmalıdır.” (Zahavi, 2018: 120) Bu da bir nevi, kendini bir akışa bırakmak gibi düşünülebilir. Çünkü akış, bir şeyin en doğal, en saf haline sürüklenmek gibi bir süreçtir. Akışın önünde gereksiz engeller ve dış faktörler yer almaz. Buradaki akış fenomenolojik bir akıştır. O, böylesi engeller karşısına çıksa bile, onları bertaraf edebilecek güçtedir ve ne olursa olsun yolunu bulur.

“İster fiziksel ister ideal isterse de kültürel nesnelere olsun çeşitli tipte konstitüsyonlar arasındaki ayrımların farkında olmak önemlidir. Kültürel nesnelere daha yüksek seviyede bir yaratıcılığı ima eder.” (Zahavi, 2018: 121) Bu doğrultuda nesnelere çeşitliliği konstitüsyonların da çeşitliliği anlamına gelmektedir. Dolayısıyla konstitüsyon kavramı genel olmasının yanı sıra, spesifik olarak da her nesne açısından ele alınmalıdır. Bunun yanında kültürel nesnelere daha yüksek bir yaratıcılığı ima etme tanımı üzerine de düşünülmelidir. Burada tam olarak ifade edilmek istenen nedir? Aslında burada şöyle bir sonuç ortaya çıkabilir: Sosyal, antropolojik, tinsel bir varlık olan insan aynı zamanda kültürel bir varlıktır. Onun bu özelliği deneyimlerinin anlamlandırılmasında önemlidir ve nesnelere kendi bilincinde nasıl açığa çıktığını etkilemektedir. Dikkat edilmesi gereken ise, insan doğasının tamamıyla içinde bulunduğu kültürel çevre tarafından gelişmiş olması değildir. Çünkü böyle düşünüldüğünde fenomenolojik çizgide ilerlemekten uzaklaşmanın yanı sıra, epokhe yöntemi de göz ardı edilmiş olur. Fakat asıl anlatılmak istenen, insanın deneyimlerinin, olgular ve kavramların özünü anlamada ve onların tanımlanmasında etkili olduğunu ifade etmektir. Kaldı ki Husserl de bunu yaşantı kavramı ile açıkça dile getirmekteydi. Dolayısıyla kültürel bir varlık olan insanın üzerinde düşündüğü kavramlar ya da olgular da kültürel bir nesne olarak ortaya çıkarak, insanın kültürel olma özelliğinden nasibini alırlar. Bu da yönelim halinde olan bilincin, içinde binbir çeşit yönelimselliği içerdiği olarak anlaşılabilir. Onun yaratıcılığı bu doğrultuda açığa çıkmaktadır. Diğer bir deyişle, yönelinen nesnelere, nesnenin türü dikkate alınarak incelenmelidir. Çünkü verili olana, en saf biçimiyle erişmek, ancak bu küçük yaratıcı imalar göz önüne alındığı sürece hakkıyla gerçekleşecektir.

Husserl, tüm bunların yanında monad kavramını da yönelimsellik görüşleri içerisinde kullanmaktadır. “Husserl’in monad kavramı yalnızca yönelimsel yaşamı kapsamaz, aynı zamanda onun sayesinde kurulan nesnelere de kapsar.” (Zahavi, 2018: 122-123/Hua’dan aktarım.) Çünkü nesnelere, Husserl’e göre onlara doğru bir yönelimin

gerçekleşmesiyle kurulmaktadır. Ona göre özne dünyasız değildir. Aksine dünyayı deneyimleyen bir yaşamdır. “Dolayısıyla Husserl, konstitüsyonun-onunla iç içe geçen konstitüsyonun yalnızca tek bir özne ve dünya arasındaki ilişki olmadığını, özneler arası bir süreç olduğunun farkına varmıştı.” (Zahavi, 2018: 125) Fakat özneler arası süreçten uzun uzadıya bahsetmek bu tezin kapsamı dışına çıkmak anlamına geleceğinden dolayı, şimdilik Husserl’in özne-dünya ve özneler arası kavramlarının üzerinde düşündüğünü bilmek yeterli olacaktır.

Husserl’de yönelimsellik, doğrudan bir nesnenin kendisine doğru olmaktadır. Yani nesneye bütünüyle yaklaşabilmeyi gerektirir. Çünkü bir nesnenin, onu oluşturan parçalarına yönelindiğinde, yalnızca onun bir kısmına işaret edilmiş olunacaktır. Bu da bize nesnenin özünü değil, onun bir noktasını verecektir. Bu düşünce Platon’un bilgi anlayışıyla da benzetilebilir. Bunun sebebi, Platon’a göre de bir kavramın özüne ve ne olduğuna ulaşmak istendiğinde, onun doğrudan kendisinin ne olduğunu sormak gerekiyordu. Ona göre kavramın tek tek gösterilen biçimleri, yalnızca onun örneklerini ifade ediyordu. Oysa önemli olan, o kavramı bütüncül bir şekilde tanımlamaktır. Dolayısıyla dünya içinde olgusal bir gerçekliği olan nesneye yönelen de veya tam aksi soyut olan ve dış dünyada bir gerçekliğe tekabül etmeyen bir nesneye yönelen de yine öznedir. Özne olmadan bir nesne düşünülemez. Daha açık bir deyişle nesne ancak bir özne ile anlam kazanır. Nesnenin kendi başına fenomenolojik bir alanı olamaz. Onu, fenomenolojik bir zemine oturtan öznedir. Daha doğrusu deneyimlemiş bir öznedir.

Bunun yanında şunu da ifade etmek gerekir; eğer söz konusu edilen şey arasında algısal bir paralellik yoksa, yani söz konusu edilen fenomenin algısal karşılığı arasında bir uygunluk bulunmuyorsa burada muhtemelen başka bir bilincin ona yönelimi söz konusu olabilir. Daha açık bir söylemle, intensiyon doğrudan bizim saf bilincimize değil fakat başkasının saf bilincine tekabül edebilir. Bu da başka bir öznenin algısı ile (ya da deneyimi ile) o fenomene karşılık gelen bir uygunluk demektir. Dolayısıyla o fenomen, onun için açık seçiktir. Fakat diğer öznenin algısına giremediğimiz ve onu anlayamadığımız sürece fenomen ve onu karşılayan algının uygunluğu sonucunda bir açık seçiklikten söz etmek mümkün olmayacaktır. Bu noktada şöyle bir söylemde bulunulabilir: İntensiyonu karşılayan ve onu yoklayan algı bizim kendi algımızdır. Dolayısıyla algımız ve ona karşılık gelen intensiyon arasında zaten bir uygunluk vardır. Diğer bir deyişle bizim, kendimize özgü algılayış biçimimiz, kendi zihin dünyamız o şeyi (fenomeni, intensiyonu, olguyu, kavramı) algılar ve bunun sonucunda onu evetler ya da

yok sayar. Buradaki evetleme ya da yok sayma yönelinen şeyi onaylamak veya reddetmek değil onu nasıl algıladığımız ve anlamlandırdığımız olarak karşımıza çıkar. -iyi, korkutucu, hüznü, kötü-

“Yönelimsel her tür deneyim, ister algı, hayal etme, arzulama, hatırlama vs olsun, kendine özgü şekilde nesnesine yönelir.” (Zahavi, 2019: 27) Yönelim denildiğinde ilk haliyle akıllara bir şeye doğru gidiş ya da ona doğru bir hareket etme geldiğinden bu yönelimin kendine özgü oluşu ise nesnelere ya da fenomenlere verilen anlamı ve algılayışı da doğrudan etkileyebilmektedir.

1.3.6. Doğal Tavır ve Sonrası-Fenomenolojik Tavır

Hayatın içerisinde, olaylar/olgular/kavramlar hakkında takındığımız tavır doğal tavır olarak adlandırılır. Doğal tavır, nesnelere veya olaylar/olgular hakkında bir şeyleri dile getirirken, dolaysız ve saf bir anlamdan ziyade, ön kabullere dayalı ve öğrenilmiş birçok düşünceyi/tutumunu içerir. Bu yüzden o, fenomenolojide uzak durulması gereken bir tavidir. Çünkü doğal tavır, önceki bölümlerde de ifade edilen diğer bilimlerin eleştirilen ve paranteze alınan yöntemlerinin, verilen hükümde etkili olmasına sebep olmaktadır. Bu da sonucu doğrudan etkiler. Sonuç saf bir tanımlamadan uzak, kültürel, toplumsal, anılara ve psikolojik durumlara dayanan bir şekle bürünecektir.

Fenomenoloji öz betimlemesi yapan bir felsefe, bir yöntemdir. “Fenomenoloji, a priori betimleyen bir öz bilimdir. Böyle bir bilim olarak kendisini her türlü teoriden uzak tutar.” (Husserl, 2021: 13) A priori, felsefede bilindiği anlamıyla deneyden önce gelen bir kavram olarak anlaşılacağından dolayı, aslında burada fenomenolojinin sezgisel yanı da ortaya çıkar. Çünkü a priori betimleyen bir öz biliminde, betimlenen fenomenlerin saf gerçekliği öznenin bilincinde verilir. Verili olan bu anlam, öz betimlemesine tekabül eder. Dolayısıyla zaten anlam bilinçte a priori olarak verilmiştir. Fenomenolojideki hedef ise doğal tavrı kullanmadan bu öze ulaşmaktır. Aynı zamanda fenomenolojinin teorilerden uzak olmasının sebebi, teoriler öne süren bilimlerin, tecrübi ilimlerdeki gibi yasalara dayalı olabileceği ve neden-sonuç ilişkisine bağlı olacağı gerçeğidir. Teoriler ise kuramsal bir gerçekliğe dayandığından ve birtakım argümanlarla ispatlanabildiği için, fenomenolojinin paranteze aldığı bilimlerin yöntemlerinden faydalanır. Bu da fenomenoloji için istenen bir yaklaşım değildir.

Fenomenolojinin ele aldığı öz fenomenlerinin immanent alanda verili olduğuna daha önceki bölümlerde değinmiştik. “Eğer immanent görü ile nesnel deneyim bir sentez

oluşturursa, görünün fenomeni ve deneyim nesnesi bir ilişki içine girer. Bu ortamda nesne deneyimi ve böyle bir ilişkinin deneyimi ile psişik olana dolaylı bir bakış, bir birlikte duyma ortaya çıkar ki, bu da ikinci monadsı ilişki karakteri taşır.” (Husserl, 2021: 59) Çünkü görünün fenomeni saf, dolaysız ve a priori'dir. Fakat deneyim nesnesinin fenomenleri dolaylıdır ve pürüzlüdür. Burada Husserl'in söylemeye çalıştığı, doğal tavır alanında olan nesnelere, fenomenolojik tavır alanında olan nesnelere sentezlendiğinde, sonucun doğal tavır kapsamında olacağını belirtmeye çalışmasıdır. Husserl'e göre doğal tavır, görü fenomeninin saflığını gölgeleyen bir tavidir. İçinde ön kabulleri kapsamaması öz betimlemesini olumsuz etkileyecektir. Betimleme, öz betimlemesinden uzak olacaktır.

Doğal tavır karşısında fenomenolojik tavır kullanılarak öze ulaşmak, Husserl için temel yollardandır. Ancak bunun için fenomenolojik tavır ile yönelinen fenomenin deneyimlenmiş olması önemlidir. Çünkü fenomenleri deneyimlememiz, yaşantı içerisinde ortaya çıkar. Bu da hakikate giden yola tekabül etmektedir. “Husserl'e göre; hakikati temellendirip haklılandırabileceğimiz yegâne şey yaşama dünyasının verileridir.” (Cevizci, 2017: 1123) Bu doğrultuda yaşama dünyası kavramı Husserl'in fenomenolojisinde oldukça önem arz etmektedir. Çünkü yaşama dünyası, hayatı deneyimlediğimiz ve aynı zamanda bu deneyimlediklerimizi nasıl betimlediğimizi görebileceğimiz bir alandır. Diğer bir deyişle; olduğu gibi görülen şeylerin, deneyimlenme biçiminin bir betimlemesidir. Bu betimleme, aslında bizim deneyimlediğimiz fenomenlere, nasıl baktığımızın bir betimlemesidir.

Yapılan betimlemeler doğal tavır kapsamı içinde olduğunda bazı varsayımlar ortaya çıkacaktır. Bunlar birtakım metafizik varsayımlardır. “Husserl'in işaret ettiği metafizik varsayımların en temel olanı, zihinden, deneyimden ve teoriden bağımsız bir gerçekliğin var oluşuna dair olan örtük inancımızdır.” (Zahavi, 2018: 77) Elbette bunu daha iyi açıklayabilmek için öncelikle örtük olandan ne anladığımız üzerinde durmamız gerekir. Örtüklük, tek başına ve ilk anlamıyla düşünüldüğünde bir şeylerin önündeki engel olarak tanımlanabilir ya da anlaşılabilir. Bu basitçe bir tanımlamadır. Ancak Husserl'in kastettiği örtüklük, hayatımızın içerisine derin bir şekilde işlemiş olan ve ön kabullere dayalı birtakım inançlarımıza tekabül eder. İnanç ise, zaten kendi içerisinde rasyonel olmayan birtakım kabulleri içerebilir. Çünkü inanılan bir şeyin akılcı bir açıklaması yoktur. Özneler bir şeye inanırlar, benimserler. Bu onların inancının rasyonel olduğu anlamına gelmemektedir. İşte Husserl, böylesi inançlar dışında olan, fenomenolojik bir gerçekliğin olduğuna dair olan inancımızın kapalı olduğunu söylemeye

çalışmaktadır. Ancak bu yalnızca bir metafizik varsayımdır. Böyle bir varsayım ise doğal tavra alışmış olduğumuzu gösterir. Elbette alışılmış olan, gerçeklik demek değildir.

Husserl'e göre "Fenomenoloji aynı zamanda ve öncelikle bir yöneme ve düşünme biçimine işaret eder. Özel felsefi bir düşünme biçimine, özel felsefi yöneme. (Husserl, 2017: 19) Bu aslında felsefi bakış olarak da adlandırılabilir. Onu özel kılan, doğal görme biçiminden farklı olmasıdır. Bu bağlamda her şeyin felsefesi yapılabildiği gibi her şeyin fenomenolojisi üzerine de durulabilir. Dolayısıyla fenomenoloji aslında felsefi bir bakış biçimidir.

Doğal tavrı, fenomenoloji felsefesinin kullanmak istediği bir yöntem olmadığı için karşısına fenomenolojik tavrı gelmelidir. Çünkü ancak fenomenolojik tavrı ile bir şeyleri anlarız, anlamlandırırız. En gerçek ve dolaysız sonucu, fenomenolojik tavrı ile yönelmiş bir nesne verecektir. "Fenomenolojik tavrı benimseyerek nesnelerin verilişini temalaştırırız." (Zahavi, 2019: 38) Bu veriliş, nesnenin bilinçte yatan özüne tekabül eder. Fenomenolojik tavrı doğal tavrın tam zıttı olarak tüm ön kabullerimizi askıya aldığımız bir tavrı biçimidir. Bu sayede nesneyi olduğu gibi görmemizi sağlar.

Fenomenoloji için, basit nesnelerin gündelik deneyiminin analizi bile çıkış noktası için yeterlidir. Bir kapının, bir saatin veya bardaktaki bir içeceğin nasılı üzerine bile konuşulabilir. Basitçe bakıldığında, günlük hayatta sürekli olarak karşılaştığımız nesnelerin veyahut şeylerin felsefi bir analizinin nasıl söz konusu olduğu düşünülebilir. Çünkü felsefi bir bakışla bakmayan/bakamayan biri için bir saatin anlamı, zamanı haber veren bir cihazdan başka bir şey olmayacaktır. Onun gözüyle saat, doğrudan onun neliğine doğru giden bir rotayı izlemektedir. Fakat bir fenomenolog veya felsefi bakışa sahip birisi için aynı şeyler söz konusu değildir. Bir saat, onun için zamanı gösteren bir cihazdan çok daha fazlasıdır.

Bahsi geçen doğal tavrı ve fenomenolojik tavrı yanında, fenomenoloji felsefesindeki özne de önemlidir. "Husserl'in kastettiği özne, transandental bir öznelliktir. Böylesi bir özne daha çok bizim açığa kavuşturacağımız bir öznelliktir." (Zahavi, 2018: 87) Bu bağlamda karşımıza her bir öznenin kendine has fenomenolojik alanı ortaya çıkmaktadır. Kendine has olmaktan kastedilen ise; her öznenin kendi penceresinden, doğal tavrın etkisi altında kalmadan, şeylerde verili olana yönelmesi anlaşılabilir. İşte bu, Husserl'in sözünü ettiği transandental öznelliktir. Ancak bu öznelliğin, fenomenolojik

alanda ortaya çıkmasından dolayı, görelî bir öznellikten uzak olduğu da belirtilmelidir. O, öznelerde nesnellik kazanmış bir öznelliktir.

“Transandental fenomenoloji deneyim, anlam ve tezahür ve de böylece diğer tüm bilimlerin içinde işleyebileceği bir çerçevenin olanak koşulunu araştırır.” (Zahavi, 2018: 111) Elbette bu çerçevedeki olanak koşulları fenomenolojik alan içerisinde yer almalı ve fenomenolojik bir kalıntı olmalıdır. Fenomenolojik kalıntı ise içerisinde, yalnızca fenomenlerin/nesnelerin özünün, dolaysız şekilde yer aldığı bir yığındır.

BÖLÜM II

YÖNTEM OLARAK FENOMENOLOJİ

2.1. Fenomenolojik Yöntemin Kapsamı

Fenomenoloji, Husserlci perspektiften ziyade kesin bir bilim olma gayesiyle bir yöntem olarak sunulmasının yanında, başka disiplinlerde kullanılan nitel bir araştırma yöntemi olarak da karşımıza çıkmaktadır. Disiplinler arası bir yöntem olan fenomenoloji, deneyimleri betimlemek noktasında ayrıntılı araştırma yapan bir nitel araştırma türüdür. Nitel bir araştırmada, araştırılan konu hakkında bütüncül ve genel bir anlama ulaşma niteliği ortaya çıkar. “Nitel araştırmalarda amaç aynıdır; biz ön kabullerimizi askıya alırsız ve katılımcıların deneyimlerine açık oluruz ancak genellikle bunun tamamen mümkün olmadığını da farkına varırız.” (Davidsen, 2013: 321) Çünkü askıya alma işlemi kendi içinde zor bir işlem olarak ifade edilebilir. (Epokhe bölümünde buna değindik) Alışıl gelmiş düşünce kalıplarının etkisini ortadan kaldırmak ve ilk kez görmenin el değmemiş masumiyetine dönmek kararlı bir çaba gerektirmektedir. Ancak buna rağmen fenomenolojinin bu yönü Spiegelberg açısından, öğretilen ve felsefeye yapılmış katkılardan biri olarak ifade edilmektedir. (Spiegelberg, 2021: 834)

Fenomenolojik yöntem, birtakım aşamalarla kendisini ortaya koymasının yanında felsefe ile benzetildiğinde bir merak duygusu ile hareket ettiği söylenebilir. “Genel olarak fenomenoloji, merak etmeyi yeniden öğrenmiş bir felsefe olarak tanımlanabilir. Meraka (wonder) bakıp sadece değersizlik gören veya merakı gördüğü yerde silip atılması gereken beyhude iş addeden başkalarının aksine, fenomenoloji meraka olduğu haliyle saygı duymayı öğrenmiş bir felsefedir.” (Spiegelberg, 2021: 131) Dolayısıyla bu felsefe, merak edenlerin felsefesi olarak da tanımlanabilir. Merak duygusu ise, daha önceden de ifade ettiğimiz üzere filozof ruhlu insanların sahip olduğu bir şey olarak kabul edildiğinde fenomenoloji de böyle ruhlara sahip olanlara hitap edebilecek bir felsefe olarak düşünülebilir.

“Fenomenolojik yaklaşımın ilk amacı dolaysız deneyimizin kapsamını genişletmek ve derinleştirmektir.” (Spiegelberg, 2021: 834) Diğer bir söylemle fenomenolojide yöntem, şeylerin kendisine gitmektir. Bu, merak edenlerin artık bir yolculuğa başladığı anlamına gelir. Şeylerin kendisine gitmek, o şeyin içine nüfuz etmeyi gerektirir. Çünkü fenomenolojik yöntem, bir kavrama/olguya/nesneye içeriden, dışarıdan, sağdan, soldan fakat her açıdan bakmayı, görülemeyi kapsamaktadır. “Bir fenomenoloji, “neyin”, “nasıl”, deneyimlendiğini bütünleştiren, bireylerin deneyimlerinin özünün tartışıldığı betimleyici bir bölümle sonlanır. Bu “öz”, fenomenolojik çalışmanın son noktasıdır.” (Creswell, 2013: 79) Bu öz betimlemesi, üzerinde durulan kavramların, ele alınan fenomenlerin nasıldığını anlamaya doğru giden bir yolculuktur. Dolayısıyla yapılması gereken bir öz betimlemesidir. Ancak bu öz betimlemesi nasıl yapılacaktır? Bu, araştırmanın en zor kısımlarındandır. Çünkü söz konusu fenomen/kavram/olgu/nesne en dolaysız şekilde anlaşılmalı ve betimleme ön kabullere dayanmamalıdır. Öyleyse bu betimlemenin en iyi şekilde yapılabilmesi için gerekli olan bazı faktörler olmalıdır. Bunlardan ilki deneyim olarak ifade edilebilir. Öz betimlemesi yapılacak olan kavram mutlaka öznenin deneyimlemiş olduğu bir kavram olmalıdır. Dolayısıyla fenomenolojide, üzerinde durulan fenomeni deneyimlemiş olmak, fenomenolojik araştırma için önemlidir. Çünkü o fenomeni deneyimlemiş olan öznenin, o fenomeni zihninde nasıl kavramsallaştırdığı daha iyi bir sonuç verecektir. Deneyimlemiş özne, o fenomen üzerinde algıladıklarını ve anlamlandırdıklarını daha iyi tanımlayabilecektir.

Deneyimin fenomenolojik araştırma için önemli olmasının sebeplerinden biri, her öznenin deneyim ettiği şeyin öz betimlemesinin, farklı olacağı gerçeğidir. Çünkü Husserl bilindiği üzere “her bilinç bir şeyin bilincidir” derken aslında bilincin mutlaka bir yönelim nesnesinin olması gerektiğini işaret etmenin yanında, her bilincin kendine özgü olduğunu da anlatmaya çalışmıştır. Her bilinç kendi görüş açısından bir şeyleri anlar ve anlamlandırır. Dolayısıyla yönelinen nesne/fenomen/kavram/olgu aynı olsa bile öznelerin o fenomeni görüş biçimi ve betimleyişi farklı olacaktır. “Dahası, birisi için aynı nesnenin farklı şekillerde görünmesi mümkündür. Bu ya da şu perspektiften, güçlü veya zayıf aydınlatmada, algılanan, hayal edilen, arzulanan, korkulan, beklenen veya hatırlanan şekilde.” (Zahavi, 2019: 10) Kısaca fenomenlerin öz betimlemesi, öznelerin birinci şahıs bakış açısından betimleyiş biçimi olarak farklılaşacaktır. Ancak burada şöyle bir soru sorulabilir: Her bilincin, üzerinde durulan fenomeni kendi deneyimince betimlemesi, diğer bir deyişle her öznenin aynı fenomeni farklı şekillerde betimlemesi, öz betimlemesi

tamlamasında bir çelişki ortaya çıkarabilir mi? Çünkü öz kavramını ele aldığımızda o şeyin aslının ne olduğu gibi bir tanım akıllara getirebiliriz. Ancak öznelere göre değişen bir öz, öz olabilecek midir? Böyle bir betimleme öz betimlemesi olarak tanımlanabilecek midir?

Öncelikle bununla ilgili şunları belirtmekte fayda var: Öz betimlemesi fenomenolojik perspektifte ve Husserlci tanımıyla her bilincin kendi deneyiminin bilinçte nasıl görüldüğüne işaret etmesinden dolayı, burada öz tanımlaması öznel gibi bir anlam çıkmaz. Başka bir deyişle öz betimlemesi tanımı burada bilinçlerin kendine özgülüğüne işaret etmektedir. Çünkü eğer bu, öznellik olarak anlaşılırsa betimleme görel bir hal alacaktır. Ancak fenomenolojik betimlemede zaten fenomenlere epokhe uygulanarak bu görelilikten geçici olarak kurtulmuşuk. Dolayısıyla burada herkese göre değişen, görel, özneliğin olduğu betimlemeden ziyade ortak bir anlam ortaya çıkar. “Bir anlatı araştırması bir veya birkaç kişinin deneyimlerine ilişkin hikayeleri rapor ederken, fenomenolojik çalışma birkaç kişinin bir fenomen veya kavramla ilgili yaşamış deneyimlerinin ortak anlamını tanımlar.” (Creswell, 2013: 77) Bu ortak anlam önceden belirttiğimiz üzere epokhe uygulandığı için ön kabullerden ve görelilikten uzak olmanın yanı sıra, öznelde nesnellik kazanmış bir anlama, bir öz betimlemesine işaret etmektedir.

Husserl’in fenomenolojisi ise “betimleyici fenomenoloji” veya “transandental fenomenoloji” olarak karşımıza çıktığından, üzerinde durulan fenomene yönelirken, fenomenolog kendi ön kabullerini geçici olarak paranteze almalıdır. Çünkü her ön kabul fenomenin en saf şekilde betimlenmesine engel olacaktır. Yargılar geçici olarak bertaraf edilmelidir ki fenomen en doğru şekilde tanımlanabilsin. Bu doğrultuda şu da söylenebilir; bir fenomeni tanımlarken tüm yargılarımızı bertaraf etmek ve bu şekilde bu fenomene yaklaşmak makuldür denilebilir. Çünkü fenomenolog, ön kabullerinden uzaklaştığı ölçüde danışanın kavramlara/olgulara/fenomenlere olan bakışını en dolaysız haliyle anlamlandırabilecektir ve olduğu haliyle ona bakabilecektir. Elbette bunu ne kadar yapabileceğinin imkânı tartışılır. Bu bağlamda bir öznenin birinci şahıs bakış açısını dolaysız bir şekilde görülebilmek, öznel deneyimleri de keşfetmeyi gerektirebilir. Fuchs’a göre “Öznel deneyimin fenomenolojisini keşfetmeden ilgili alt kişisel mekanizmaları tanımlayamayız.” (Fuchs, 2002: 5) Diğer bir deyişle öncelikle fenomene yönelen öznelere yaşantılarını ve deneyimlerini anlamalıyız. Bundan sonra ise fenomene yönelim gerçekleştirilebilir ve fenomenolog tarafından öznenin gözünden onu nasıl

tanımlamak istediği ortaya konulabilir. Çünkü fenomenlere anlamını veren deneyimlerdir. Öznelerin bir fenomene nasılsa o şekilde bakması, onun yaşadığı deneyimler ölçüsünde şekillenir.

“Fenomenolojik yöntemler her zaman hikayelere ilgi duymuşlardır ve fenomenolojik düşünceden kaynaklanan birçok nitel analiz, insanların deneyimlerini anlamak için anlattıkları hikayelere odaklanmıştır.” (Davidsen, 2013: 331) Çünkü onların bir kavram ya da olgu hakkındaki bakış açıları, deneyimlerini anlattıkları ölçüde anlaşılabilir. Bundan dolayı öznelerin anlattığı hikayelerdeki kilit noktalar önemlidir. Bunlar, o fenomeni tanımlayan keskin bir sözcük olabilir. Veyahut o fenomeni neyle özdeşleştirdiği düşünülebilir.

“Fenomenolojik yöntemde amaç, şeyleri görünüşlerinde görmektir.” (Davidsen, 2013: 320) Diğer bir ifade ile şeyleri olduğu gibi görüleyen ve şeylerin doğasına doğru olan bir bakıştır. Böyle bir amaç, fenomenlere/şeylere her haliyle vakıf olmayı gerektirir. “Deneyimimize tam olarak vakıf olmak, anlam yapımızı değiştirebildiğimiz ve böylece deneyimin kendisi engellenmeden ve kısıtlanmadan, yeni bir şey öğrenip bunu kendi yapımıza yedirebildiğimiz bir süreçtir.” (Young, 2010: 39) Bunu yedirebildiğimizde ulaşılan sonuç o fenomenin özü olarak tanımlanabilir. Böylelikle deneyim, dolaysız bir şekilde seyir edilebilecektir.

Fenomenolojik bir araştırma için katılımcılar fenomenleri, yaşama dünyasında kendi bilinçlerinde algıladıkları hali ile betimlemeye çalışırlar. Betimleme işleminden önce fenomenolojik yöntemin aşamaları sırasıyla şu şekilde ifade edilebilir:

1. Tikel fenomenleri araştırmak;
2. Genel özleri araştırmak;
3. Özler arasındaki esas ilişkileri kavramak;” (Spiegelberg, 2021: 836)

Bu bağlamda ilk olarak araştırılacak ve bunun sonucunda betimlenecek bir fenomen gereklidir. Bu fenomen bir masa olabileceği gibi, kaygı, öfke, aşk gibi soyut kavramlar da olabilir.⁴ Daha sonraki aşamada bu fenomenlerin özlerinin görülmesi hedeflenir. Elbette burada bir fenomenolojik indirgeme (epokhe) yöntemine ihtiyaç vardır. Son

⁴ Husserl bu tarz nesnelere “kategoryal nesnelere” olarak adlandırmıştı.

aşamada ise fenomenlerin özleri arasındaki ilişkiler kavranmalı ve fenomenolojik bir betimleme ortaya çıkarılmalıdır.

2.2. Ön Yargı Kavramı

Ön yargılarımız, yaşamın içerisinde toplumsal bilinç ile birlikte kolektif bir hal almıştır. Yargılarımız, yaşadığımız toplumsal yapı içerisinde öğrenilmiştir denilebilir. Dolayısıyla kişisel olarak kabul edilen yargılar, aslında toplumsal bütünden koparılan bir parça olarak da tanımlanabilir.

Öğrenilmiş olarak ifade ettiğimiz ön kabullerimiz gerek içinde yaşadığımız toplum gerek aile ve arkadaşlarımız gibi sosyal çevrelerimiz vasıtasıyla bizlere kodlandığı için, bunu değiştirmek epeyce zor görünmektedir. (Kavramların ve olguların fenomenolojisi kısmında buraya ayrıntılı olarak değinildi.) Çünkü uzun yıllar boyunca kabul ettiğimiz yargılar ve değerler gibi birtakım kabuller, kendilerini bizlere adeta en gerçek şeyler olarak sunmaktadırlar. Tıpkı Platon'un mağarasındaki kölelerin tek gerçekliğin gölgeler olduğunu kabul etmesi gibi. Bakıldığında aslında bu da bir ön kabul olarak tanımlanabilir. Çünkü buradaki köleler de içinde buldukları mağaradan ve oradaki diğer kölelerden etkilenecek bir şeyleri içselleştirmiş ve kabul etmişlerdir. Elbette bu kabul Platoncu perspektiften hakikat olarak kabul edilemez. Buna nazaran kolektif ön yargılarımız da aslında diğerlerinin kabullerinin düşüncelerimize olan yansımalarıdır. Buradaki yansıma ise asıl olan değildir. Bu noktada yine Platon'un gölgeler alemine geri dönülebilir. Çünkü onun mağarasındaki gölgeler de yalnızca dışarıdaki gerçek nesnelere yansımalarından ibaretti. Bunu ön yargı kavramı düzleminde ele aldığımızda, diğerlerinin kabul ettiklerinin bizde olan yansımaları, Platon'unkinden farklı olarak gerçekliğin değil gerçek olmayanın yansımalarını vurgulamaktadır. Bu durumda buradaki yansıma kolektif bir yansıma olduğu için ötekilerden öğrenilmiş ve doğrudan kabul edilmiştir. Fakat eğer gerçekliğe ulaşılacak isteniyorsa -ki fenomenolojik bağlamda hedefimiz budur- bu ön yargılardan kurtulmak gerekir. Çünkü onlar, gerçekliğin önündeki en büyük engellerdendir. İçinde toplumsal kabulleri barındırmasının yanı sıra kendi birtakım içsel duygularımızı, anılarımızı ve zihinsel durumlarımızı da kapsamaktadır. Dolayısıyla hakikate/gerçekliğe ulaşmak için ön yargılardan uzaklaşmalı ve insanları, insanların benimsediği kavramları ve değerleri, aynı zamanda kendi benimsediğimiz kavramları ve değerleri yargılamaktan kaçınarak onları olduğu gibi görmeye niyetlenmeliyiz.

“Yargılamaktan uzak durmak saf kalbe giden yolda damarlardaki zehri temizleyecek kadar güçlüdür.” (Karaca, 2015: 266)

Ön yargı kavramına Husserl’in fenomenolojisindeki ön yargılar perspektifinden bakıldığında, aynı zamanda akıllara gelebilecek diğer düşünce Bacon’un idolleri/putlarıdır. “Bacon, insan zihninin, kusursuz bir ayna görevi gören başlangıçtaki durumu ile onun ön yargılarla, yanlış fikirlerle, geleneğin geçersiz kavramlarıyla bozulmuş, olanı çarpıtan mevcut hali arasında bir ayrım yapar.” (Cevizci, 2017: 451) Tıpkı Husserl’in epokhesinde olduğu gibi Bacon’a göre de insan zihnindeki söz konusu putlar temizlenmelidir. Çünkü ancak onlar temizlendiği takdirde öze ulaşmak söz konusu olabilecektir.

Bacon’un sözünü ettiği idolleri 4 sınıfa ayırır: Bunlar kabile idolleri, mağara idolleri, çarşı-pazar idolleri ve tiyatro idolleridir. Ancak burada ele alınacak olan idol mağara idolü olacaktır.

Mağara idolü perspektifinden bakıldığında “Bacon’a göre idoller doğrudan doğruya insan doğasından kaynaklanmayıp, kültürün eseri olan, bu yüzden bireylerin farklı ailevi temellerinden, çocukluk deneyimlerinden, eğitimlerinden, cinsiyetlerinden dini veya sınıfsal aidiyetinden kaynaklanan inançları ve ön yargıları yansıtırlar.” (Cevizci, 2017: 452) Dolayısıyla bu idoller, kişinin bir şeyleri anlamlandırma noktasında ön kabullerinin hapsine istemsizce de olsa girdiğini gösterebilir. Çünkü hayatın içinde, özellikle doğduğumuz zamandan itibaren zihnimize bazı düşünceler kodlanmaya başlanır. Bu ilk önce aileden alınan temel eğitimle başlar. Aynı zamanda içine doğulan ailenin eğitimi ve deneyimleri de ön kabullerin şekillenmesinde, bu noktada etkilidir. Özellikle inanç gibi benimsenmiş olan bazı düşüncelerin aileden doğrudan alınması, kişide benimsenen fikirlerin doğru olduğuna dair bir izlenim uyandırabilir. Çünkü onlar yargısızca kabul edilmiştir ve bir şeyler üzerinde hüküm verirken, ön kabul olarak karşımıza çıkabileceğinden, verilen hüküm saf olamayacaktır. Bu da yine şeylerin hakikatini soruşturma noktasında gölgelenmiş bir hakikatin karşımıza çıkabileceği gerçeğiyle bizi yüzleştirebilir. Yapılması gereken, saf gerçekliğe-öze ulaşma noktasında idollerden/putlardan ya da ön kabullerden geçici olarak kurtulmaktır.

2.3. Epokhe Yöntemi ve Zorlukları

Bilim kesinliğinde bir felsefe arayışına giren Husserl’in, Brentano’nun eksik bıraktığı bazı noktalar olduğunu dile getirdiğini belirtmiştik. Husserl’e göre yalnızca iç

algı aracılığıyla doğrudan fenomenleri betimlemek sorun arz etmekteydi. Dolayısıyla burada başka bir yöntem gereksinimimiz olduğu noktasına değinerek, epokhe yöntemini hakikate ulaşmanın bir yolu olarak öne sürdü.

Epokhe yönteminin içeriği ve uygulanaşına değinmeden önce fenomenolojinin bu noktadaki amacına yeniden dikkat çekmek gerekir. Fenomenoloji, şeylerin (fenomenlerin) özüne yönelmeyi ve bilinçte verili olan haline ulaşmayı hedefleyen bir felsefedir. Çünkü öz, veyahut şeylerde verili olan; doğrudan kendisini sunamamaktadır. Verili olan kendisini doğrudan gösteremediğinden Husserl'in öne sürdüğü epokhe yöntemi bu noktada uygulanmalıdır. Bu yöntem, fenomenolojiyi fenomenoloji yapan en önemli kavramlardan biridir. "Fenomenolojinin görevi, fenomenler olarak fenomenleri münhasıran betimlemektir." (Zahavi, 2018: 106) Aslında bu, şeyleri ya da fenomenolojik dilde ifade edildiğinde fenomenleri olduğu gibi betimlemektir. Fenomenleri olduğu gibi betimlemek nedir diye sorulduğunda ise onların en saf ve dolaysız haliyle betimlenmesi anlaşılabilir. Peki böyle bir betimleme nasıl mümkün olacaktır? Buna değinmeden önce fenomenolojinin görünenin ardındaki gerçeklik veyahut metafizik karşıtı olan bir alana işaret ettiğinin anlaşılmasını gerektiğini belirtmeliyiz. Onun görevi ve amacı, fenomenleri verili haliyle olduğu gibi betimlemektir. Buradaki betimleme, aşkın olan ve insan üstü bir anlayışa işaret eden bir betimleme de değildir. Husserl bunu şöyle ifade eder: "Buyruk vermek değil, kılavuzluk etmek, gördüğümü gösterip betimlemek isterim yalnızca." (Husserl, 2016: 87) Epokhe yöntemi dediğimiz kavram da aslında tam bu noktada açığa çıkmaktadır. Bu kavram sayesinde doğal tavır kapsamına giren olay, olgu, eylem ve birtakım düşünceler paranteze alınmıştır. Şeylerin kendisine bir dönüş amaç olarak belirlenmiştir. Bu amaç sayesinde Husserl, gördüğünü betimleme işlemini en dolaysız haliyle uygulayabilecektir.

Fenomenolojide epokheyi uygulamadan önce fenomenolojik indirgeme (redüksiyon) işlemi yapılmalıdır. "Fenomenolojik redüksiyon şu öğelerden oluşur: Bir şeyi ayrıca almak, bir şeyi dışarıda bırakmak, aktlarda bir aktı eylem dışı bırakmak, yargılamaktan kaçınmak ve refleksiyon." (Husserl, 2021: 19) Peki indirgemek ne anlama gelmektedir? İndirmek kavramı, ikincil unsurları bir kenara bırakıp asli olanı öne çıkarma ve ona ulaşma olarak tanımlanabilir. Örneğin; bir elmanın kırmızılığı, şekli, tadı vs. gibi ikincil unsurlarının geçici olarak indirgenerek, asıl elmanın özüne ulaşmayı hedefleyen bir yolu çizmektedir. Bu bağlamda fenomenoloji, ön kabullere dayanmamalı ve kişinin kararlarını etkileyebilecek en ufak bir duyusal algıdan, düşünceden

kaçınmalıdır. Böyle olmadığı takdirde, fenomenolojinin istemediği doğal tavır alanına düşme tehlikesi ortaya çıkacaktır.

Fenomenolojide epokhe yönteminden söz edildiğinde, aynı zamanda akla ilk gelebilecek olan kavramlardan biri mutlak bilginin, diğer bir deyişle saf bilincin alanı olarak ifade edilen indirgeme kavramıdır. “Mutlak varlık alanında (saf bilinç) karşıtlık, görünüş ve başkalığın yeri yoktur. Bu alan mutlak bilginin alanıdır.” (Husserl, 2021: 26) Saf bilinç ya da mutlak bilinç adı üstünde içinde başka bir şeyi barındırmaması gereken ve yapısı gereği, içerisinde başka bir şeyin tanımlanmasına izin vermeyen bir alandır. Çünkü doğası gereği, mutlak bilginin alanı olan saf bilinç, karşıtlık ve başkalıklara yer veremez. Zaten düşünüldüğünde fenomenoloji felsefesinde de mutlak bilgiye ulaşmak amaç olduğuna göre, bu bilginin bulunduğu saf bilinç alanında, ön kabullerin veya diğer zıtlıkların yer alması, anlamsızlıktan başka bir şey değildir ve epokhenin amacı dışındadır. “Husserl’e göre saf bilinç sürekli bir akış halindedir, dolayısıyla onun boşlukları, kesintileri yoktur.” (Cevizci, 2017: 1119)

Hakikate ulaşmak için gidilmesi gereken son nokta, saf bilinç alanı olmalıdır. Çünkü Husserl’in ileri sürdüğü gibi saf bilince giden yollar üzerinde kesintiler yoktur. Epokhe yöntemi, bu kesintileri titizlikle temizlemiştir. Böylelikle hakikate giden yollar açılmış, pürüzsüz bir hale getirilmiş ve tıpkı bir nehir gibi sürekli bir akış haline gelmiştir. Aslında buradaki pürüzsüzlük, hakiki olan bir şeylere işaret etmektedir. Epokhe bu noktada fenomenoloji için hakiki yöntem olarak kabul edilebilir. “Hakiki yöntem, araştırılan şeylerin doğasını izler, bizim önyargılarımızı, örneklerimizi değil.” (Husserl, 2021: 55) Bir şeylerin doğasından söz edildiğinde ise bir nevi onun kendine özgünlüğüne dair de bir göndermede bulunmuş oluruz. Örneğin; bir vahşi hayvanın kendinden daha güçsüz başka bir hayvanı avlayarak açlıktan kurtulmasının onun doğasında olduğunu söyleriz. Veyahut buna benzer olarak kadınların genel anlamda ve çoğunlukla duygusal olduklarını ifade ederiz ve yine bunu da onların doğasına atfederiz. Bu örnekler çerçevesinde ön yargılarımıza ilişkin birtakım işaretlerin, onların içerisinde olduğu iddia edilebilir mi? Yoksa tüm bunların, önyargıların veya yanlı algıların ötesinde, saf bir doğaya-gerçekliğe sahip olduğu mu ifade edilmelidir? İkinci seçeneğin bu noktada daha uygun bir cevap olduğu söylenebilir. Çünkü fenomenoloji felsefesinin ulaşmak istediği nihai hedef neticesinde o, oklarını mutlak-saf gerçekliğe, şeylerin doğasına çevirir. Aksi takdirde önyargılarla tutulmuş bir ok, hedefinin doğasından uzaklaşacak ve yanlış yere saplanacaktır.

Epokhe yöntemi, aynı zamanda zihnimize vurulan prangaların anahtarı gibidir. Düşüncelerin, birtakım anıların, donanımların, niteliklerin, psikolojik durumların dışarıda bırakıldığı ve tertemiz bir odanın kapılarını açan bir anahtar olarak ifade edilebilir.

Epokhe kimileri tarafından tüm ön kabulleri kalıcı olarak silmek gibi anlaşılmaktadır. Ancak işin aslı Husserl için öyle değildir. Oysa epokhe indirgemeye giden yoldur. Husserl'e göre "Fenomenolojik indirgeme, reel aşkının dışlanması değildir; o, var olan bir şey diye kabul edilmesi gereken şey olarak apaçık verilmiş olmayan her şeyi, saf görmeye saltık olarak verilmiş olmayana dışlamaktadır." (Husserl, 2017: 7) Dolayısıyla epokhe yöntemi tüm ön kabulleri kalıcı olarak yok ederek silmek değil, fenomenin özüne ulaşabilmek için geçici olarak yapılan bir ayıklama işlemidir. Husserl onu aynı zamanda şu şekilde ifade eder: "Epoché, kendimi saf bir şekilde, ego olarak ve kendi saf bilinçli yaşamımla kavradığım radikal ve evrensel bir yöntem olarak da ifade edilebilir. Bu yöntem sayesinde bütün nesnel dünya benim için var olur ve benim için tam olarak olduğu gibi olur." (Husserl, 1982: 21) Sonuç itibarıyla ortada kalan ise fenomenolojik bir kalıntıdır ve Husserl'in de ifade etmiş olduğu gibi öznenin kendisi için tam olarak olduğu gibi olmalıdır.

Epokhe sayesinde fenomenin özü kesin bir şekilde görülür. "Fenomenoloji, tündengelimsel ya da spekülatif değil, betimleyici bir girişimdir, onun özü kesin görüsel yöntemidir." (Zahavi, 2019: 44) Dolayısıyla fenomenolojide yönelinen nesne ile bizim onu algılayışımız arasında bir nedensellik yoktur. Çünkü nedensellik, neden ve sonucun farklı zamanlarda ve yerlerde bile yüksek bir ihtimalle birbiriyle bağlantısının aynı olması olarak tanımlanabilir. Fakat fenomenolojide ise durum bundan farklıdır. Özne ve nesnesi arasındaki bağlantı, neredeyse öznenin kendisi üzerine kuruludur. Dikkat edilmesi gereken nokta ise; bakışı etkileyebilecek olan birtakım yargıların, geçici olarak kenara bırakılması gerektiğidir. Çünkü bu yapılmadığı takdirde bakış pürüzlü olacaktır.

Husserl'e göre "Fenomenler kendilerini verdikleri gibi alınmalıdır." (Husserl, 2021: 59) Diğer bir deyişle nesnelere, kendilerini nasıl gösteriyorlarsa o şekilde görülmeli ve o şekilde alınmalıdırlar. Birtakım kalıplara bürünmüş düşünceler, hakikatin, objenin özünün önüne geçmemelidir. Çünkü yönelinen nesnenin bizim yargılarımız, kalıplarımız, içselleştirdiğimiz anılar ve niteliklerden haberi yoktur. Fakat burada şöyle bir şey söylenebilir: eğer yönelimde bulunduğumuz nesnelere ya da fenomenleri insan ve obje veya canlı ya da cansız olarak ikiye ayırdığımızda, onların kendilerini sunuş biçimleri

arasında bir fark, kendisini olduğundan farklı bir şekilde bizlere sunabilir. Ancak böyle bir şey, obje için de söz konusu olabilir mi? Bilinç durumundaki bir insanın, kendisini diğer öznelerle farklı bir şekilde sunabilmesi ihtimali muhtemeldir. Fakat cansız bir nesne için bu mümkün gözükmez. Çünkü obje cansız bir yapıdadır ve ona yönelttiğimiz isimler ya da verdiğimiz anlamlar yine insanın eseridir. Objenin kendisinin ise bu yargılar hakkında bir bilgisi yoktur. Çünkü o, insan gibi bilince sahip canlı bir varlık değildir. Dolayısıyla obje ile süjenin kendisini gösterme biçimi arasında bir fark olduğu söylenebilir. Yalnızca şu da gözden kaçırılmamalıdır ki; kendini farklı gösterebilecek olan süjeye anlam veren de cansız ve orada öylece durup yer kaplayan nesneye anlam veren de insan zihninin kendisidir. Daha doğrusu yönelim halindeki bilinçtir. Dolayısıyla nesne ona yönelen bir bilinç ile anlam kazanır.

“Epokhe, dikkatimizi dünyevi nesnelere uzaklaştırmamızı sağlamaz, ancak onları başka bir gözle, yani oluşturulmuş korelatlar olarak bilinç için görünüşlerinde ya da tezahüründe incelememize izin verir.” (Zahavi, 2018: 86) Dolayısıyla epokhe dünyadan soyutlanmanın aksine tavır değişikliği demektir. Burada uygulanan ön kabullerimizin yalnızca geçici olarak askıya alınmasıdır. Bu da doğal tavırdan fenomenolojik tavıra geçiş demektir.

Fenomenolojik tavrın hâkim olduğu ve epokhenin uygulandığı fenomen ise anlamı ortaya çıkartır. Bu anlam, yönelimsel bilincin saf bilinç noktasında o fenomeni nasıl deneyimleyip anlamlandırdığına dair bir şeydir. “Gördüğümüz şey hiçbir zaman soyutlanmış olarak verilmez ancak gördüğümüz şeyin anlamını etkileyen bir ufukla çepeçevre sarılır ve o ufukta konumlanır.” (Zahavi, 2019: 21) Soyutlanmış olmak bu noktada dışlanmış olmak olarak da tanımlanabilir. Daha açık bir ifadeyle, gördüğümüz nesne kendini dışlanmış olarak sunmaktan ziyade görünmeyen bir halka ile çevrili olarak ortaya çıkar. Ufuk denilen şey aslında böyle bir şeydir. Diğer bir söylemlerle şeylerin etrafındaki görünmez halka, bizlere onların kendilerini sunuş biçimlerinin bir aynası olarak görünmektedir. Bu noktada görünmez halka anlama işaret etmektedir. Bunun yanında şu ayrıntıya da dikkat edilmelidir; bireylerin yüklediği anlam kastedilirken, her bireyin o kavrama ön kabullerle yönelmiş halinden bahsetmediğimiz iyice anlaşılmalıdır. Aksi takdirde ele alınan kavramın fenomenolojisi, ön kabullerle çepeçevre sarılmış olacaktır. Bu da bizi o kavramın asıl gerçekliğinden uzaklaştırır. Dolayısıyla Husserl’in epokhe yöntemine burada oldukça ihtiyaç vardır. Fakat şu da yanlış anlaşılmalıdır; bireylerin kavramlara verdiği anlam öznel bir anlam gibi görünse de öznellikteki gibi

görelî bir bakıştan ibaret değildir. Daha ziyade nesnelleşmiş bir fenomende, birinci şahıs perspektifinden saf bir anlamı yakalamaktır ve görülemektir. Yani fenomenoloji, nesnel dünya içerisindeki öznel birtakım dolaysız veriliş biçimlerine ulaşmayı hedeflemektedir. “İnsan dünyayı evrensel içebakışta yeniden elde etmek için, ilkin onu epokhe marifetiyle yitirmelidir.” (Husserl, 2021: 72)

Epokhe uygulanması hedeflenen fenomenler, aynı zamanda yaşantı içindeki tecrübelerle kendini gösterir. Dolayısıyla yaşam içerisinde olan öznenin zamansallığı ve mekansallığı da kısmen açığa çıkar. “Şimdiyle geçmişin temelinde ve geleceğe yönelik planlar ve beklentilerle karşılaşırız. Bağlam ve ufku önemi vurguladığımızda, bunu yalnızca mekânsal anlamda değil zamansal anlamda da düşünmeliyiz.” (Zahavi, 2019: 23) Yönelinen şey her ne ise, onun geçmişimizle, geleceğimizle, düşüncelerimizle doğrudan bağlantısı olduğu ifade edilebilir. Bu anlamda bir zamansallığı da söz konusudur. Zamansallıktan kastedilen, nesnenin bizim için anlamlandırılmasında deneyimlerimizin, beklentilerimizin, acılarımızın ve hatıralarımızın da etkili olduğudur. Elbette tüm bunların ön kabullere dayalı olan yanı, paranteze alınmıştır. Aksi takdirde tüm bunlar fenomenolojik bir bakışı pürüzlü kılacaktır. Bu noktada nesnenin kendini gösteriş biçimi algılayana bağlıdır denilebilir. Çünkü bir nesne, özneyi kendi deneyimlerine göre değil, öznenin deneyimlerine göre etkilemektedir. Diğer bir deyişle, özne fenomene, kendi bilincinde deneyimlediği haliyle yönelir. O, fenomeni bilincinde seyir etmeyi hedeflemektedir.

Epokhe yöntemi, dikkatli bir şekilde incelendiğinde bazı problemleri de beraberinde getirebilir. Örneğin; bununla ilgili epokhenin gerçekten de her ön kabule dayanan yargıyı paranteze alıp alamayacağına dair bir soru sorulabilir. Çünkü kendisini olduğu gibi değil de bundan çok daha farklı bir şekilde bizlere sunan öznenin saf gerçekliğini seyir edebilmek mümkün müdür veya bunun imkânı nedir tartışılır. Özne bu doğrultuda bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde saf gerçekliğini gölgeleyebilir. Bu durumda öznenin saf gerçekliğini anlamlandırmaya çalışan diğer özne, kendi ön kabullerini geçici olarak dışarıda bırakarak kendi saf gerçekliğini gölgeleyen diğer öznenin gerçekliğini keşfedebilecek midir? Epokhe her ne kadar makul bir yöntem gibi gözükse de uygulamada sorduğumuz problem noktası olabilecek sorular çerçevesinde zorluk çıkartabilir. “Husserl’e göre de fenomenoloji metodolojik nedenlerden ötürü başlangıçta paranteze aldığı her şeyi sonunda içerecek ve bütünlüştürcektir.” (Zahavi, 2018: 102) Epokhe yöntemi, ifade edildiğinde ve birtakım kuralları sıralandığında bilimlere büyük

katkısı olan bir metot olarak ortaya çıkmaktadır. Fakat ciddi anlamda uygulanılmaya çalışıldığında onun adeta sözsel bir sanat gibi kendini yansıtan soyut kısmının materyal bir karşılığını bulabilmek oldukça müşküldür. Elbette bu müşküliyet onun uygulanabilirliğini tamamen reddetmek değil, ona karşılık birtakım antitezler sunarak problemlili olabilecek olan noktalara değinmektir.

Epokhenin istediklerini yapmak çok kolay bir süreç değildir. Çünkü her ne kadar uygulanması için bazı aşamaları teker teker sıralansa da bunun için bazı tutumlar da gerekli olabilir. Örneğin empatik bir tutum burada faydalı olabilir. Bunu yapabilmek için ise fenomenolojik empati eğitimi önerilebilir. “Fenomenolojik empati eğitimi takiben, empatik tutum aktif bir tutum olarak görülebilir ve biz bunu benimseyerek, sürdürerek ve üzerinde düşünerek pratik yapabiliriz.” (Stigmar, 2022: 51) Bu da bir nebze de olsa epokhe 'nin uygulanmasında kolaylık sağlayabilir. Elbette burada kastedilen empatik tutum, empatinin klasik tanımı olan, duygusal anlamda kendini bir başkasının yerine koymanın ötesinde, deneyimler noktasında diğer özneyi anlamaya çalışan bir tutum olarak ortaya çıkmaktadır.

“Husserl'e göre yalnızca tüm aşkın ön kavrayışların metodolojik bir askıya alınması ancak tam anlamıyla birinci şahıs perspektifinden verili olana radikal bir dönüşle transandental analiz başlayabilir.” (Zahavi, 2018: 85/Husserl'den aktarım.) Fakat buradaki metodoloji nasıl uygulanacağı adım adım açıklanmış olsa bile yukarıda önerilen kriterin eksikliği uygulama aşamasında sorun çıkarabilir. Hatta şu da belirtilmelidir ki kişi her ne kadar empati düzeyi yüksek olsa ya da bu konuda eğitilse dahi, kendi içerisine dönerek birtakım problemlerini çözümüyle yola çıkmadıysa, belki de içinde biriktirmiş olabileceği birtakım öfke ve kızgınlık gibi olumsuz duyguların etkisine kapılarak paranteze alma işlemini yine hakkıyla yapamayabilme tehlikesiyle karşı karşıya gelebilir. Dolayısıyla söz konusu kriterler de bazen yeterli olmayabilir. Çünkü biz insanlar hem birtakım ön kabullere sahibiz hem de bilinçaltımızda yer etmiş birçok kodlanmış düşünceler içerisindeyiz. Aynı zamanda tarihsel ve zamansal bir varlık olmamızdan dolayı da öznenin kendi zamansallığı ve tarihselliğinden kopması da zor bir şey olarak ifade edilebilir. Kodlanmış ve öğrenilmiş birtakım ön kabullere dayalı düşüncelere sahip olmamız ise epokhenin uygulanması için daha önce de belirttiğimiz gibi yüksek bir empati anlayışını beraberinde getirebilir. Ancak bu her insan için mümkün olmayabilir.

Husserl'e göre, "İlkin yalın verilmişlikler diye aldığımız ve hiçbir gizemli yönü olmadığını düşündüğümüz cogitationes (düşünceler) farklı türden aşkınlıkları içinde gizlemektedir." (Husserl, 2017: 8) Bu noktada Husserl'in bu sözlerine karşılık farklı türden aşkınlıkları içinde gizleyen düşüncelerini seyir edebilmenin veya anlayabilmenin imkânı nedir gibi bir soru sorulabilir ve bu soru zaten Husserl'in kendisinin de daha önce belirttiği gibi hem epokhenin zorluğunu bir kez daha kanıtlamış olur hem de söz konusu imkânı sınırlar.

Epokhenin zorluğuna bir kez daha işaret edebilmemizi sağlayacak bakış, insanın doğası üzerinden sunulacak birtakım argümanlara dayalı bir bakış olabilir. Örneğin; bazı felsefeciler insan dünyası üzerinden bir fikir ortaya atarak epokhenin doğal bir şey olduğunu ifade eder: "İnsan ilgili bir varlıktır. Planlar yapar, amaçları ve istekleri vardır. İlk eldeki yönelimde bile bir uygunluk, bir dikkatlilik kendini gösterir. Aslında epokhe tam da bu yüzden doğaldır." (Türkmen, 2018: 100) Bu bağlamda insan olarak ilgili olduğumuz şeylere aşırı derecede dikkatimizi vererek dış dünyadan geçici olarak kendimizi soyutladığımızı görebiliriz. Bunun anlamı, epokhenin hayatın içinde doğal olarak da karşımıza çıkabileceği olarak ifade edilebilir. Fakat şu soru da bu noktada sorulmalıdır: İlgili olduğumuz şeylere yöneldiğimizde doğal olarak epokhe uyguladığımız ve dış dünyadan kendimizi soyutladığımız kabul edildiğinde çok ilgili olmadığımız ancak üzerinde hüküm vermek istediğimiz bir fenomen hakkındaki çıkarımımız ön kabullere dayanmaksızın açıklanabilecek midir? İşte bu nokta problemlilik olarak ifade edilebilir. Çünkü ilgi duyduğumuz bir şeye yöneldiğimizde bu durumda epokhe doğal bir hal alabilir. Bunun aksi olarak ilgi duymadığımız bir nesneye yönelim nesneye olan dikkatimizi dağıtabilecek ve bu noktada dış dünyadan kendimizi soyutlamak yerine ona istemsiz bir şekilde yöneldiğimiz nesne üzerinde verdiğimiz hüküm, ön kabullere dayalı olabilecektir. Bu da epokhenin bu açıdan bakıldığında ilk durumdaki gibi doğal olarak ortaya çıkmayabileceğini serimleyecektir. Dolayısıyla epokhe doğal olarak kabul edildiğinde, ilgi duyulan bir fenomene yönelimde bu doğallık daha kolay açığa çıkabilecektir. İlgi duyulan bu fenomen, hayatın içinde eylediğimiz herhangi bir şey olabilir. Ancak buradaki eylemler, bir fenomenin anlamına ilişkin bir fenomenolojik bakış sergilemekten ziyade, bir eser ortaya çıkarmak gayesiyle veyahut tamamen zihni rahatlatmak için yapılan aktiviteler olarak da tanımlanabilir. Bu yüzden epokheyi doğal olarak düşünmek de problemlilik olabilir.

Farklı bir perspektiften düşünülduğünde ise belki de epokhenin doğal olarak çocukların zihninde olduğu söylenebilir. Örneğin; çocuklar, kendilerine bir soru sorulduğunda verdikleri cevabın karşısındakini üzüp üzmeceğini düşünmeden cevap verebilirler. Çünkü soyut düşünebilme ve detayları zihinlerinde kurgulayabilme yetileri henüz gelişmemiştir. Bu açıdan bakıldığında çocuk bilincinin belki de en saf bilinç olduğu ve bundan dolayı epokhenin doğal olarak onlarda bulunabileceği ifade edilebilir. Ancak çocuğun bu konudaki en önemli problemi, dil konusunda yetersiz olduklarından kendilerini iyi bir şekilde ifade edemeyecek olmalarıdır. “Çok küçük çocuğun dil yetersizliği Yalom’a göre yetişkinlerin çocuğun iç dünyasını anlamasının önündeki zorlu bir engeldir.” (Yalom, 2018: 113) Bu yetersizlik ise çocuğun düşünce dünyasının saflığına doğru giden bir kapı açmaktadır. Çünkü küçük çocuklar sahip oldukları dil yetersizliği ve de soyut düşünememe durumlarının mevcudiyetinden dolayı bir şeylere ön yargısız olarak yönelebilirler. Bundan dolayı çocuk bilinci saf bilinç ile de benzerdir denilebilir. Ancak ön yargısız bile olsa, yöneldikleri fenomenleri dil yetersizliklerinden dolayı iyi bir şekilde ifade edemeyeceklerinden ve de yetişkinlerin de bu yetersizlikten dolayı çocukların ifade etmek istediklerini tam olarak anlayamayacaklarından dolayı, yine bu nokta da problemlidir olacaktır.

Sonuç olarak Husserl’e göre “Aslına uygun fenomenolojik bir betimleme icra etmek imkânsız görünmektedir.” (Zahavi, 2018: 147) Husserl burada kendisi de fenomenolojik bir betimlemenin tam olarak olması gerektiği gibi olamayacağını ifade ederek, her ne kadar bir yöntem geliştirmiş olsa da birtakım sorunların olduğunu kendisi de farkına varmıştır.

2.4. Psikolojide ve Psikiyatride Fenomenolojik Yöntem

Fenomenolojik yöntem birçok disiplinin yanı sıra psikoloji ve psikiyatri gibi insan ruhunu ve davranışlarını inceleyen bilimlerde de önemli bir yer tutmaktadır. Bu yöntem ile birlikte danışanların/hastaların kendi bilinçlerinde bir fenomeni/olguyu/olayı/kavramı nasıl deneyimledikleri, anlamlandırdıkları ya da algıladıkları gerçeğine ulaşmak hedeflenmiştir. Fenomenolojik yöntemin bu sahalarda kullanımı sayesinde kişiler, hem kendi iç dünyalarına dolaysız bir şekilde dönebilmekte, hem de kendilerini ve ruhsal durumlarını, iyi, kötü veyahut karanlık yönlerini daha iyi anlayabilmektedirler.

Husserl’in fenomenolojik yöntemi geliştirmesi farklı disiplinlere de ilham olmuştur. “Husserl, 20. yy. felsefesinde ve sonrasında özellikle psikoterapi içinde önemli

bir etki yaratmıştır ve fenomenolojik metodunun etkisi halen artarak devam etmektedir.” (Young, 2010: 33) Fenomenolojik yöntemin kullanıldığı psikoterapi, daha çok şeylerin/olayların/olguların/kavramların anlamına yönelmekle birlikte bu terapi biçiminde, kişinin deneyimlerine dayanarak betimlemelerde bulunup, psikolog ya da psikoterapistin yardımı ile danışanın sorunlarını keşfetmeyi hedeflemektedir. Diğer bir deyişle danışan kendi farkında olduğu sorunlarını aşabilmek ve onların kaynağını anlayabilmek için bir danışmandan destek talep etmektedir. Danışmanın bu desteğiyle danışan sorunlarının sebeplerini, kökenlerini ve çözümlerini daha kolay bir şekilde anlamlandırmaya başlamaktadır. Fenomenolojik yöntemin psikoloji ve psikiyatri gibi alanlarda kullanılmasının sebebi; terapi seanslarında danışanın problem olarak sunduğu olayların ve olguların kökenini anlamakta etkili olacağı düşünülmesidir. Bu sayede terapist, danışanın problem ettiği şeyde onun doğrudan göremediği kök nedene uzanır ve danışanın da bunu görmesine yardımcı olur. “Fenomenolojik yöntem, hastalar kendi dünyalarında onların yanında olmak ve dünyayı onların gözüyle görmeye çalışmaktır.” (Young, 2010: 42) Fenomenolojik yöntemin psikoterapide kullanılmasını diğer geleneksel psikoterapi yöntemlerinden ayıran en temel fark, geleneksel terapilerin danışanların sorunlarını açıklamaya odaklanırken fenomenolojik yöntemin anlamaya odaklanıyor olmasıdır.

Fenomenolojik yöntemde psikoterapist, hastanın yaşadığı deneyimi anlamaya çalışır, diğer bir deyişle danışan ile birlikte, danışanın anlamlandırdığı şeye onun gözleriyle bakmaya çalışır. Burada söz konusu olan, kişinin acısının kimyasal bir dış etki ile üstünü örtmek değil, onun acısını anlayarak onu hafifletmeye çalışmak ve dünyaya onun gözleriyle bakabilmeyi hedeflemektir. Psikoterapist hem kendi ön kabullerine hem de danışanın ön kabullerine epokhe uygulayarak, yönelinen fenomene verilen asıl-öz anlamı görmeye çalışmaktadır. Daha sonraki aşamada saf bir şekilde deneyimlenen ve anlamlandırılan fenomen betimlenir. Tüm bu anlam verdiklerimiz, betimlediklerimiz aynı zamanda erken dönem çocukluğumuza da dayanmaktadır. Burada biyolojik faktörün yanı sıra kültürel, sosyolojik, psikolojik birçok faktör de etkili olmaktadır. Ebeveynlerimizin tutumları, ileriki yaşamımızda bir kavrama/fenomene yükleyeceğimiz anlamın mahiyetini de oluşturabilmektedir.

“Fenomenolojik psikoterapi uygulayan psikoterapist, danışanın rüyalarını ve terapi esnasında açığa çıkan saf bilinç yaşantılarını, sanki onlarla ilk kez karşılaşmışçasına yalın bir algı ve berrak bir zihinle kavrayıp betimlemelidir.”

(Tarhan, 2020: 13) Dolayısıyla psikoterapist kendi dolaylı tüm yargılarından zihnini arındırmış olmalıdır.

Yargılarımızı geçici olarak askıya almamızın ya da tüm ön kabullerden zihnimizi arındırmamızın önemi ise, fenomenolojik betimlemenin olduğu gibi olana yönelmesi ve onu bütüncül bir şekilde betimleme gayesidir. Dolayısıyla epokhe yöntemi bu noktada titizlikle uygulanmalıdır. Aksi takdirde görüsel alanımız içerisindeki ön kabullerimizi askıya alma kapasitemiz azaldığında, betimleyişin de hatalı ve ön kabullere dayanma ihtimali de bir o kadar artacaktır.

“Psikiyatrist bu epokhe ve indirgeme sürecini yürüttüğünde, özellikle psikotik bozukluklardan etkilenen ön yansıtımlı deneyimin önceden belirlenmemiş boyutuna ulaşır.” (Fuchs, 2002: 6) Dolayısıyla danışanın sorunu ile yüzleşmesine ışık tutar. Bu bağlamda fenomenolojik yöntem, danışanın problemlerini anlamasında yol göstericidir. “Fenomenoloji ayrıca hastanın temel bozuklukları anlamaya çalıştığı ve bir tür uyum sağlama biçimini yeniden kurmaya çalıştığı modları da keşfeder.” (Fuchs, 2002: 6) Diğer bir deyişle psikoterapistin, danışanın sorununu anlamasının yanında çözüm önerilerini de yine fenomenolojik perspektifte sunmaya çalıştığını göstermektedir. Buna şöyle bir örnek verilebilir: “Söz gelimi beyin, felçli (serebral palsili) bir bireyle karşılaştığında, fenomenolojik psikolog bu durumla yaşamının ne menem bir şey olduğunu anlamaya çalışacak, bu hastalığın bireyin tecrübi yaşamını nasıl etkilediğini araştırarak ve söz gelimi üst motor nöronların lezyonlarını incelemekle uğraşmayacaktır. (Zahavi, 2019: 136) Çünkü bu uğraşı belki beyin ve sinir cerrahisi alanında uzmanlığı olan bir doktorun alanıdır. Bunun yanında fenomenolojik yöntemi terapi seanslarında uygulayan bir psikolog ya da psikoterapist ise bu hastalığa sahip olan kişinin içinde bulunduğu durumu nasıl anlamlandırdığını anlamaya çalışacak ve onun gözleriyle dünyayı seyretmeye çalışacaktır. Bu bağlamda “Minkowski, felsefi fenomenolojinin klinik uygulamada nasıl ilgili olabileceğini düşünerek, bir fenomenolojik çerçeve ve yaklaşımın kullanımının, psikiyatristin hastanın dünyasını daha iyi anlamasına yardımcı olabileceğini savundu.” (Zahavi, 2019: 171) Bunun, fenomenolojik yöntemin kurucusu kabul edilen Husserl için de mümkün gözüktüğü söylenebilirdi. “Ancak Husserl’e göre transandental redüksiyon mümkün olsa da ondan sonra gelen bazı filozoflar için bu kısmen başarılabilirdi. Örneğin; Heidegger, Sartre ve Ponty’e göre bizler dünyadaki varlığımızın somutlaşmış ve gerçekçi doğası nedeniyle asla tüm kabullerimizi tamamen askıya almayı ve Tanrı’nın gözüyle görebilmeyi başaramazdık.” (Davidsen, 2013: 321/Ponty’den aktarım.) Epokhenin

zorluklarına değindiğimiz bölümü temele alarak düşündüğümüzde bu düşünce makul olabilir. Çünkü gerçekten de hayatın içinde istemsizce bile olsa, doğrudan kabul ettiğimiz ve zihnimizde şema haline gelen ön yargılarımız mevcuttur. Bunları bir Tanrıymış gibi en saf haliyle görebilme seviyesine ulaşmak ise imkânsız olmasa da zor olarak nitelendirilebilir.

Özne, yaşamı içerisinde birtakım deneyimler edinir. Öznenin deneyimlere dayanan tutumu sayesinde fenomenolojik yöntem ile birlikte sorun ya da nesne tanımlanır. Fuchs'a göre "Kişi, deneyimin uygun öznesidir; anlam beyinde değil, yalnızca yaşayan insan varlığı ile doğal ve sosyal çevresi arasındaki etkileşimde bulunur." (Fuchs, 2002: 3) Dolayısıyla fenomenolojik yöntem psikoloji ve psikiyatride kullanıldığında her bir öznenin kendi çerçevesinden edindiği deneyimleri temele almaktadır. Deneyimleyen özne aslında yaşantısı içerisindeki deneyimlerini betimlemektedir. Bu bağlamda yaşantı kavramının önemi de burada belirtilmelidir.

Sonuç itibariyle fenomenolojik yöntem diğer disiplinlerde etkili olabilecek bir yöntem olarak kabul edilebilir. "Fenomenoloji, sıkı nesnel bir araştırmadan daha geniş ve daha verimli bir araştırma olanağı sunması nedeniyle, psikiyatrye yardımcı olabilir." (Farina, 2014: 59) Ancak bunu uygulayacak olan psikolog ya da psikoterapistin felsefi temelli bir düşünme biçimine sahip olup olmadığı da önem arz eder. Çünkü fenomenolojik yöntemin temelleri felsefi kökenlidir. Manen'e göre "Psikoloji, eğitim, hemşirelik, tıp, yaşlı bakımı, önleyici sağlık bakımı, danışmanlık, pedagoji ve insan ekolojisindeki fenomenolojik araştırmalar kendi alanlarında sağlam bir geçmişi olan ancak belki de felsefi düşünce konusunda daha az bir temele sahip olan bir grup bilim insanı tarafından giderek daha fazla sürdürülmektedir." (Manen, 2014: 22-23) Manen'in bu bakış açısı ise fenomenolojik yöntemi uygulayanların hangi alanlardan olursa olsun felsefi düşünce temeline sahip olmalarının ne derece önemli olduğuna işaret etmektedir.

Tüm bunlara ek olarak psikolojide de kullanılan fenomenolojik yöntem, bazıları tarafından iki disiplin de birbiriyle aynıymış gibi düşünülerek yanlış anlaşılabilir. Başka bir deyişle fenomenoloji ve psikoloji benzer bazı özelliklerinden dolayı birbirine eş değer gibi görülebilmektedir. "Fenomenoloji, bireylerin kendi deneyimlerini nasıl anlamlandırdıklarını araştıran bir alandır. Ancak bu genellikle fenomenolojiyi psikoloji ile karıştıran bir yanlış anlamadır. Bireyler kişisel deneyimlerini anlamlandırdıklarında, psikolojik bir anlam oluşturma veya yansıtma ile uğraşırlar. Terapistler ve diğer

psikologlar insanların kendi kişisel deneyimlerini nasıl yorumladıklarını incelemekle ilgilenebilirler. Ancak bu fenomenoloji değildir.” (Manen, 2017: 776) Elbette ikisinin danışanın perspektifinden olayları veya durumları nasıl anlamlandırdıkları ve danışana sorduğu birtakım sorularla kendisini daha iyi anlamalarına yardımcı olmaları bakımından benzerlikleri söz konusudur. Fakat bu ikisinin aynı olduğunu göstermemekle birlikte, fenomenoloji yalnızca psikolojide ya da psikiyatride kullanılan bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Fenomenoloji ve psikoloji farkını daha iyi anlayabilmek için ise Wundt’un psikolojisi ve Brentano’nun psikolojisi üzerinden bir şeyler söylenebilir.

Daha önceki bölümlerde de belirttiğimiz üzere Wundt’un psikolojisi bilinen deneysel bir psikoloji üzerine kuruluydu. “Bu yeni kurulmuş olan deneysel psikolojide; insanın bütünsel bilinçli yaşantıları açıklanmalı, bunun için de yaşantıların öğelerine analizi yapılmalı ve öğeler arası ilişkiler belirlenmelidir.” (Karakaş, 1988: 13) Burada odaklanılan ise insan davranışlarının daha çok doğa bilimlerinin yöntemleriyle açıklanmaya çalışılmasıdır. Böyle bir açıklama, insanın sanki robotik bir araçmış gibi tanımlandığı izlenimini verebilir. Bunu daha önceki bölümlerde Husserl’in doğa bilimlerinin yöntemine ilişkin yapmış olduğu eleştirilerden de anlayabiliriz. Bu bağlamda insan doğası veya davranışları, fizyolojik ve biyolojik bir temelde açıklanır. Ancak bunun imkânı tartışılır. Çünkü insan yalnızca davranışlarından meydana gelen tek bir beden olarak düşünülemez. İnsan aynı zamanda bir zihin ve bilinç sahibidir. Bunlar sayesinde davranışları şekillenebilir. Temelde bakıldığında insanın düşüncelerinin duygularına ve bunun da davranışlarına yansıdığı ifade edilebilir. Bu açıdan düşünüldüğünde ise Wundt’un deneysel psikolojisi eleştiriye açık hale gelecektir. Kaldı ki bazı psikologlar da bu yöntemi eleştirmişlerdir. “Örneğin; bilginin öznel sezgi, yaşantı ve düşünce yoluyla elde edileceğini savunan hümanist ve varoluşçu psikologların, deneysel yöntemi eleştirebildikleri unutulmamalıdır.” (Karakaş, 1988: 16)

Bunun yanında deneysel psikolojiden farklı bir anlayışı öne süren Brentano ise betimsel psikolojiyle karşımıza çıkar. Ona göre, insan deneysel psikolojideki gibi yalnızca biyolojik ve fizyolojik bir varlık değil, aynı zamanda zihin ve bilinç sahibi olan bir varlıktır. Bu da insanın zihinsel ve bilince yönelik süreçlerinin de önemini açığa çıkartır. Artık insan bir nesneye ya da fenomene yönelir ve onu zihin dünyasında anlamlandırmaya başlar. Bu ise betimleme sürecini ortaya çıkartır. İnsan bu noktada

bilincinde anlam verdiği fenomeni betimlemeye başlar. Deneysel psikoloji ile betimsel psikoloji arasındaki en temel fark da budur. Dolayısıyla Brentano'nun betimleyici psikolojisi daha çok fenomenolojik bir bakışı ifade ederken, deneysel psikoloji tıpkı doğa bilimlerinin yöntemlerindeki gibi nedenselliği kapsayan ve mekanik bir süreci içeren bir alan olarak karşımıza çıkar. Bu bağlamda bir kez daha belirtilmelidir ki; Brentano ve Wundt perspektifinden bakıldığında da fenomenoloji ve psikoloji birbiriyle aynı olmayan ancak birbirlerine ihtiyaç duyan iki alan olarak ifade edilebilir.

2.5. Eğitim ve Eğitimde Fenomenolojik Yöntem

Fenomenolojik yöntem psikoloji, psikiyatri ve diğer bilimlerin yanı sıra eğitim alanında da kullanılan önemli bir yöntemdir. Fenomenolojik yöntemin eğitimde nasıl uygulandığını ve nasıl kullanıldığını ele almadan önce eğitim kavramının ne olduğu ve nasıl tanımlanabileceği üzerinde durmak yerinde olacaktır.

Eğitim pek çoğumuz tarafından bilindiği üzere ve basitçe tanımlandığında bilgi edinme, yaşam boyunca üretkenliği arttırmak veya kişinin kendisini pek çok açıdan geliştirmesinin yanında belli bir alanda formasyon kazanabilmesi için okul veya benzeri kurumların yaptığı iş olarak ifade edilebilir. Bu tanımlamadan da anlaşılacağı gibi eğitim genellikle okul tarafından verilen bir formasyon olarak bilinip tanımlansa da yalnızca bundan ibaret değildir. “Eğitim; bilgilendirerek veya inandırılarak meydana getirilen veya oluşan bir yönlenme veya yönlendirilme olayıdır.” (Çelikkaya, 1991: 74) Dolayısıyla eğitim, öğretimle hayat boyunca edinilen bilgileri, bireylerin ve toplumların yönlendirilmelerine olanak sağlayan bir kavram olarak tanımlanabilir. Bu bağlamda eğitim, yalnızca okul ve benzeri kurumlar tarafından verilen bir şey değil, hayat boyu farklı türlerde devam ederek oluşan bir süreçtir.

Eğitim, aynı zamanda davranış değişikliği olarak da tanımlanmaktadır. “Kişinin yaşadığı toplum içinde değeri olan, yetenek, tutum ve diğer davranış biçimlerini geliştirdiği süreçlerin tümüdür.” (Arslan vd., 2009: 12) Çünkü eğitim, bireylerin öğrenme süreciyle birlikte, davranışlarının da farkına varma ve bu konuda bilinçlenme süreci olarak da ifade edilebilir. Bu süreç devam ettikçe davranışlar da iyi yönde değişir ve değişmelidir de. Bu da eğitimin amacının iyiye doğru giden bir davranış değişikliği olarak da tanımlanabileceğini göstermektedir.

Elbette insan için bu kadar önemi olan eğitim olgusuna filozofların da kayıtsız kalması düşünülemezdi. Felsefe tarihinde eğitim görüşleriyle öne çıkan iki önemli filozofa bu bağlamda değinmeyi uygun gördük. Platon ve Rousseau.

Bu konuda en yaygın görüşlerden birini Platon'da bulmaktayız. Platon da "Devlet" adlı eserinde eğitime dair bazı fikirlerini dile getirmektedir. Platon'un perspektifinden "Eğitim, birçoklarının sandığı şey değildir." (Platon, 2018: 235) Diğer bir deyişle "bilgisiz birine bilgi vermek, kör gözlere görme gücü vermek de değildir." (Platon, 2018: 235) Ona göre bilme veyahut öğrenme gücü her birimizin ruhunda vardır. Her ruh kendisinde işe yarayacak bir şeyi yapabilme ya da o yöne gidebilme yetisine sahiptir. Eğitim, ruhların iyiye yönelmesinde bir yol gösterici niteliğindedir. "Eğitim, ruhun gücünü iyiden yana çevirme ve bunun için en kolay, en şaşmaz yolu bulma sanatıdır." (Platon, 2018: 236) Dolayısıyla Platon'un ifadeleriyle eğitim, gerçekten de gözlerimizi kötü yönden iyi yöne çevirmeye yardımcı olan bir gereksinimdir. O, bir nevi yol gösterici rehber niteliğinde kabul edilebilir. Fakat bu düşüncelere şunlar da ilave edilmelidir; eğitilmiş olmasına rağmen, gözlerini kötü yönden iyi yöne çevirmeyi başaramamış nice insan da vardır. Öyleyse buradan hareketle denilebilir ki eğitim, bu noktada tek başına kriter olmayabilir. Bunun tam aksi olarak nice eğitimsiz insan olmasına rağmen, gözleri kötü yöne zaten sapmamış olanlar da göz ardı edilemez. Belki de eğitimin beklenen ölçüde işleyebilmesi için önce insanın içsel bir muhakeme yeteneğine sahip olması, daha doğru bir deyişle kendisinde zaten bulunan bu muhakeme gücünü kullanabileceğinin farkında olması gerekir. Örneğin, kötü niyetli, belalı, haydut olarak adlandırabileceğimiz kişiliklerin ruhları kötüye dönüktür. Bu durum, çocukluklarından beri böyledir. Çünkü o zamandan beri ruhları kötüye dönük olmayı öğrenmiştir. Dolayısıyla muhakeme gücünden yoksundurlar. Peki böylelerinin çocukluklarından değiştirildiği ve ruhlarının o zamandan beri iyiye yöneltildiği düşünülürse eğitim bu sefer onlar için faydalı olacak mıdır? Platon, "Devlet" aslı eserinde bu düşüncüyü destekleyebilecek bir argüman olarak şu sözleri dile getirmektedir:

"Şimdi diyelim ki, tabiatın böyle yarattığı bir ruhu daha çocuklukta değiştiriyoruz. Zevklerin, keyiflerin, heveslerin, türlü isteklerin ruha sardığı, zamanla geliştirdiği ağırlıkları kesip atıyoruz. Bunlardan kurtulan ruhu doğrudan yana çeviriyoruz. O zaman bu ruh kimde olursa olsun, eğitimle gördüğü açıklıkla doğruluğu da görecektir." (Platon, 2018: 236) Çünkü zevkler, keyifler, türlü istekler gibi haz ve hazza yönelik olan birtakım isteklerimiz bizleri yanıltmaktadır. Hayatları bunlardan ibaret olan insanlar

gerçekten ruhsal hazdan yoksun kalırlar, daha doğrusu ona nasıl ulaşabileceklerini bilemezler. Hatta kimisi ruhsal bir hazzın olup olmadığından bile haberdar değildir. İşte tüm bu geçici ve bizi yanıltabilecek olan böylesi isteklerimiz bertaraf edilmelidir. Aksi takdirde tüm bunlar bizi yanılgıya düşürmekle kalmayacak, hakikatten de uzaklaştıracaktır. Hakikat ise saf, pürüzsüz ve arınmış bir şey olmalıdır. Bir ruh da söz konusu edilen, bizleri yanılgıya sürükleyebilecek olan hazlardan arınmış olmalıdır. Çünkü ancak böyle bir ruh eğitime, eğitime hazır olabilir.

Eğitimin nasıl olması gerektiği konusunda farklı bir görüşü ileri süren filozoflardan bir diğeri ise Rousseau'dur. Rousseau eğitime dair görüşlerini natüralist çizgide temellendirmiş ve eğitilen her bireyin kendi doğasına göre eğitilmesi gerektiğini dile getirmiştir. "Ona göre, insanın, yerinde eğitilen bir at gibi kendisi için eğitilmesi gerekir. Onu, bahçesindeki bir ağaç gibi, kendi tarzında yetiştirmelidir." (Rousseau, 2022: 5) Dolayısıyla eğitim, herkesin kendisine özgüdür ve özeldir. Bunun yanında eğitilenlerin doğası kendine ait olmakla birlikte kendi içinde şekillenir. Bu yüzden bu noktada genel bir kanıdan bahsetmek Rousseau perspektifinde çok doğru olmayacaktır.

Eğitilecek olanlar aynı zamanda ruhlarında istikrarı da barındırmalıdır. "Bir şey olabilmek için ise her zaman tek olmak için özü sözü bir olmak gerekir; alınması gereken kararda her zaman kararlı olmak, bu kararı açıkça almak ve izlemek gerekir." (Rousseau, 2022: 9) Bu yüzden eğitimin ne olduğunun yanı sıra eğitilecek olanların da kararlı olmak gibi birtakım özelliklere sahip olması, onu eğitmeye daha elverişli bir konuma getirecektir. Dolayısıyla eğitim kadar eğitimi alacak olanların da nasıl özelliklere sahip olacağı önem arz edebilir.

"Rousseau'ya göre eğitim, ancak ana babanın eğilimi talihe denk geldiği ölçüde yararlıdır." (Rousseau, 2022: 11) Bu bağlamda eğitim, ailede başlar da denilebilir. Çünkü hayatta ebeveynlerimizi seçmek gibi bir seçenek bize verilmemiştir. Dolayısıyla bu biraz da talih işidir. Eğer içine doğduğumuz aileler eğitim konusunda bilinçli ve iyiye eğilimli ise, eğitilecek olan çocukları da bir ölçüde bu özelliklere sahip olmayan diğerlerine göre daha şanslı olarak ifade edilebilir. Kısaca eğitimin temelleri ailede başladığından eğitimi alabilecek olanların sahip olduğu ruh ve ruhsal birtakım özellikler, içine doğduğu ailenin tutumu sayesinde şekillenir ve eğitime hazırlanır.

Yaşama adım atmak da eğitimin başlangıcı olarak kabul edilebilir. Çünkü yaşam içerisinde fiilen yer alan insan, artık kendini de eğitmeye başlamaktadır. Burada daha

önceden de ifade edildiği gibi ilk bakışta ailenin tutumu belirleyici olmaktadır. Daha sonra kişi bu tutumlar çerçevesinde kendisini eğitmeye başlayabilir. Rousseau bunu şöyle ifade eder: “Yaşamaya başlayarak kendimizi eğitmeye başlıyoruz; eğitimimiz bizimle başlıyor.” (Rousseau, 2022: 12) Dolayısıyla eğitime hazırlıklı olan bir ruhun bu özellikleri bir nevi içgüdüsel bir özellik olarak tanımlanabilir. Diğer bir deyişle eğitim ruhlarda eğitime hazır olan ruhlar için verilmiştir. Bu noktada hem eğitimin genel tanımı hem de Platon ve Rousseau çizgisinde eğitilecek ruhlar ve onların sahip olduğu özellikler de önem arz eder. Çünkü eğitim tek başına yeterli değildir. İlk kalemde ailede başlayan eğitim, zaman içinde ailenin ve eğitilenlerin bu çerçevedeki aldıkları sayesinde şekillenmeye başlar. Tüm bunların toplamı ise okul eğitimine başlayan bir çocuğun ileride nasıl bir birey olarak kendini hayatta göstereceği konusunda ipuçları verebilir. Dolayısıyla temel ailede başladığı için eğitilecek olanların arka planında neler olduğu ve okul eğitimine kadar hangi tutumları beraberinde getirdikleri eğitimin gerçekten de onlar için yararlı olabilmesi açısından önemlidir. Gerçekten de özellikle sanayi devrimi sonrası yaşanan sosyoekonomik değişim sürecinde, eğitimin eski çağlardan çok da fazla öne çıktığı, önem kazandığı, yaygınlaştığı; eğitim bilimleri diye adlandırılan bir sosyal bilim grubunun ve eğitim konusunda çok farklı yöntemlerin ortaya çıktığı görülmektedir.

Eğitimle ilgili ve eğitilecek olanlara dair genel bir çözümlenmeden sonra artık fenomenolojik yöntemin eğitimde nasıl kullanıldığına dair açıklamalarda bulunabilir ve ilk başta da ifade edilen eğitimle ve eğitilecek olanlar ile ilgili ele aldıklarımızdan yola çıkarak bir kombinasyon oluşturarak bu kısmı sonuçlandırmaya başlayabiliriz.

Fenomenoloji, nitel bir araştırma yöntemi olarak eğitimde de kullanılabilir bir yöntemdir. Bireylerin öznel deneyimlerine ve onları bilinçlerinde nasıl anlamlandırdıklarına odaklanan fenomenoloji, eğitilenlerin birtakım olay ve olgulara kendi perspektiflerinden nasıl baktıklarına ulaşmak için kullanılabilir. “Pozitivist araştırma zihniyetinden doğan fenomenoloji, felsefe, hukuk, tarih, sosyoloji kadar terbiyenin de (eğitimin de) bir ilim olarak, hususiyetle, manevi bir ilim olarak gelişmesinde büyük hizmetler görmüştür.” (Egemen, 1965: 32) Çünkü fenomenoloji hedef aldığı fenomenler itibariyle öz fenomenlerinden yararlandığı için Husserl’in dile getirdiği paranteze alma yöntemiyle de ön kabulleri geçici olarak askıya alarak saf bir ilim olma amacını taşımaktadır. Bu amacı, onu, klasik ilimlerin normatif ve yasalara dayanan yöntemlerinden ayırır. “Fenomenolojinin bilhassa tavsife (betimlemeye) ait açılımları terbiye ilmi (eğitim) bakımından çok ehemmiyetlidir.” (Egemen, 1965: 32) Söz konusu

tavsifler fenomenolojik yöntem sayesinde en saf şekilde uygulanarak eğitimde kaliteli bir yöntem olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla fenomenolojik perspektifte bir eğitim, saf bilgilere dayanan ve kendine özgü bir ilimdir. Ön kabulleri dışarıda bırakmış olan bu yöntem sayesinde eğitimde olduğu gibi olana yönelmek daha kolay olacaktır. Oysa bunun karşısında diğer ilimlerin yasa koyucu yöntemleri kullanılmış olsaydı muhtemelen eğitim, belki de etkisini olumlu yönde pek iyi gösteremeyecekti. Çünkü eğitimde, eğitilenler tinsel bir varlık olarak kendilerini gösterirler. Bu da her bir bireyin kendine özgü olduğu ve kendi doğası perspektifinde eğitilmesi gerektiği sonucuna bizleri götürebilir. “Saf terbiye ilmi, faraziye ve metafizik spekülasyonları bir tarafa bırakarak esas mevzu olan terbiyeyi, her şeyden önce bir vakıa olarak araştırmak gayretindedir.” (Egemen, 1965: 33) Böyle bir vakıa, daha önce sözünü ettiğimiz Rousseau’nun eğitim anlayışına da benzetilebilir. Çünkü yeni bir yöntem olarak eğitimde fenomenolojik yöntemin kullanılması saf olana ulaşmak ve öz fenomenlerini ele alması açısından natüralist bir çizgideymiş gibi düşünülebilir. Dolayısıyla fenomenolojik perspektifte ele alınan eğitim anlayışı, eğitimde kabul edilmiş ve faraziyelere dayanan birtakım kabulleri paranteze alarak saf bir ilim anlayışını ortaya çıkaracaktır.

Bütün bunların yanında fenomenolojik yöntem, eğitimciler tarafından öğrencilerin bazı kavramları ve olguları nasıl değerlendirdiklerini anlayabilmek gayesiyle de kullanılmaktadır. Ancak onların fenomenolojik yöntemi kullanma biçimi, bir önceki kısımda tanımladığımız saf terbiye ilminden biraz daha farklıdır. Söz konusu eğitimciler belli bir grup belirleyerek (örneklem grubu, 30 kişilik bir sınıf gibi) araştırmak istedikleri fenomen çerçevesinde öğrencilerle birtakım mülakatlar yaparak, araştırdıkları fenomeni nasıl deneyimlediklerine yönelerek bir sonuca ulaşip betimleme yapmak gayesiyle yola çıkarlar. Seçilen grup belli bir yaş grubundan olabilir. Sonraki aşama ise üzerinde durulan fenomenin söz konusu grup için ne anlam ifade ettiği kısmıdır. Daha sonra grup üzerinde fenomen hakkında araştırma yapan eğitimciler, katılımcıların betimlediklerinden ortak bir anlam çıkartacak kısa bir betimlemeyi de kendileri oluşturacaklardır. Bunun sonucunda ele alınan fenomen hakkında örneklem grubunun deneyimlerine ilişkin bir fikirde bulunarak ortak bir sonuca ulaşabilirler. Ancak problem noktası burada başlamaktadır. Fenomenolojik yöntemin bazı zorlukları burada kendini göstermektedir.

Saf terbiye (eğitim) ilminde fenomenolojik bir yol izlemek, eğitimin temellerinin fenomenolojik bir çizgide olduğunu gösterir. Diğer bir deyişle eğitilenler fenomenolojik bir yol izlenerek eğitilirler. Dolayısıyla böyle bir eğitim biçimi, saf bir eğitim biçimi

olarak ortaya çıkacağından aslında her bireyin kendine özgüdür. Burada daha çok öğrenme ve öğretme deneyimlerinin kendisine yönelerek bir eğitim anlayışı oluşturmak temel gayedir. Eğitim bu noktada geleneksel eğitim anlayışlarından farklıdır ve öznel deneyimleri çerçevesinde şekillenir. Kısaca burada vurgulanmak istenen, eğitimin fenomenolojik bir zeminde nasıl ortaya çıkıyor olduğudur. Böylece ortaya daha iyi bir eğitim öğretim anlayışı çıkacaktır. Ancak bir örneklem grubu üzerinden seçilen katılımcılarla, bir kavram veyahut fenomen üzerinde fenomenolojik bir araştırma yapmaya çalışan eğitimciler, fenomenolojik yöntemin bazı zorluklarından bu aşamada kurtulamazlar. Çünkü fenomenolojik yöntemin zorluklarına daha önceden de değinildiği gibi araştırmacıların ön kabullerinden sıyrılarak, araştırma yaptığı grup üzerinde dolaysız bir betimleme yapması zor olabilmektedir. Zaten Husserl'in kendisi de bu anlamda epokhenin zorluğundan söz etmişti.

Fenomenolojik araştırma yönteminin eğitimde bir grubu baz alarak kullanan eğitimciler için bir diğer zorluğu ise ele alınan fenomeni deneyimlemiş bireyleri bulmanın zorluğudur. “Bir araştırma için fenomeni tamamıyla deneyim etmiş bireylerin bulunması zor olabilmektedir.” (Creswell, 2013: 83) Böyle bireyler bulunsa bile başka birtakım faktörler yine fenomeni dolaysızca betimleme noktasında eksik kalacaktır. Örneğin; hoşgörü kavramının dördüncü sınıf öğrencileri perspektifinde nasıl tanımlandığına dair öğretmenler tarafından yapılan fenomenolojik bir çalışmada, bazı öğretmenler öğrencilerin bu kavramı betimlerken yaş ve olgunluk düzeylerinden dolayı kavramı eksik ve yetersiz tanımladıkları sonucuna ulaşmışlardır. (Ersoy, 2016: 467) Dolayısıyla bir örneklem grubu baz alındığında, bir fenomen üzerinde yapılan fenomenolojik çalışma, yaş ve olgunluk gibi birtakım etkenlerden dolayı fenomenin dolaysız bir şekilde betimlenmesini zorlaştırabilecektir. Çünkü bu çalışmadaki dördüncü sınıf öğrencileri üzerinden düşünüldüğünde o yaştaki çocuklar soyut düşünmeye henüz başlamış olan öğrenciler olmakla birlikte, her bir öğrencinin yaşantı farklılığı dolayısıyla olgunluk düzeyinin de değişkenlik gösterme ihtimalinin bir hayli yüksek olabileceğinden dolayı, araştırmada saf ve dolaysız bir betimlemeye ulaşmak zorlaşacaktır.

Aynı çalışmada ulaşılan bir diğer sonuç ise öğrencilerin hoşgörüyü ailesinden, öğretmeninden, arkadaşlarından ve ders kitaplarından öğrendiğini söylemesi, öğrencilerin çevrelerindeki bireylerin hoşgörüye ilişkin algı, tutum ve davranışlarından etkilendiklerini göstermesidir. (Ersoy, 2016: 468) Bu bağlamda kültürel boyut ve sosyal çevrenin kavramları betimlememizde etkili olabileceği de ifade edilmelidir. Kaldı ki

epokhe yöntemi, araştırmayı yürüten yetişkinler için bile zor iken, çocuklar için çevrelerinden etkilenmeden bir fenomeni açıklamaya çalışmak imkânsız olmasa da oldukça zor olarak tanımlanabilecektir. Dolayısıyla böyle bir çalışma, fenomenolojik araştırmadan çok, olgu incelemesi olarak da adlandırılabilir.

Özetle eğitimde fenomenolojik yöntem, saf bir eğitim anlayışı inşa etmek amacıyla kullanıldığında, eğitim ve öğretimde daha kaliteli bir anlayış elde etmekle birlikte, öğrencilerin ihtiyaçları ve yaşadığı zorluklar üzerinden hareket edilerek eğitimde yeni ve geleneksel eğitim anlayışından daha faydalı olan bir yol ortaya çıkacaktır.

2.6. Kavramların ve Olguların Fenomenolojisi

Fenomenoloji, yaşanmış deneyimlerin bilinçte nasıl algılandığı, anlamlandırıldığı ve sezgisel yolla en dolaysız haliyle nasıl seyredildiği üzerinde duran bir felsefe olarak tanımlanmıştır. Elbette bu deneyimler gerek soyut gerek somut olmak üzere hem yalnızca insan zihninde tasavvur edilebilen hem de dış dünyada karşılığı olan gerçek nesnelere üzerinden de anlaşılmasına çalışılmaktadır. Bundan dolayı fenomenoloji birçok nesneyi ele aldığından onu iki kısımda inceleyebiliriz. Kavramların fenomenolojisi ve olguların fenomenolojisi.

“Kavram, bir şeyin zihindeki tasarımı, nesnelere ya da olayların ortak özelliklerini kapsayan ve bir ortak ad altında toplayan genel tasarımlar olarak tanımlanabilir.” (Çüçen, 2013: 383) Dolayısıyla kavramlar zihindeki tasarımlar olarak ifade edilebilir. Bazı kavramların dış dünyada karşılığını bulabilirken bu, bazı kavramlar için maddi anlamda mümkün gözükmemektedir. Daha doğru bir deyişle, dış dünyada karşılığı olmayan kavramları onların kendilerine benzer nesnelere/olguların izlenimlerinden hareketle keyfi olarak biz oluştururuz. Onları dış dünya izlenimlerinden elde ederiz. Dış dünyada olgusal karşılığı olan kitap gibi nesnelere/kavramlar farklı gözler tarafından doğrudan orada olan bir nesne olarak algılanır. Ancak kitap gibi olgusal olan bu nesnenin her özünde dış dünyadan elde ettiği zihinde yerleşmiş olan izlenimi farklılık gösterebilir. Bunun yanında bir de doğrudan orada olmayan, yalnızca dış dünyadan elde edilen izlenimlerle zihnimize bir tasarım haline gelen kavramlar vardır. Bu kavramlar, aşk gibi bir duygu olabilecekken, masallarda sıklıkla adını duyduğumuz Kaf dağı da olabilir. Böylesi kavramlar, doğrudan orada olan nesnelere olarak açığa çıkmadıklarından onlar direkt algılanmaktan ziyade, olgusal dünyadan elde edilen izlenimlerle zihinlerde yerini bulmaktadır. Olgusal dünyada karşılığı olan ve olmayan kavramlar arasında ortak

olan ise her iki kavramın da zihinlerdeki tasarım biçiminin öznelerin kendilerine ilişkin olabileceği gerçeğidir. Ancak olgusal karşılığı olanlar doğrudan orada oldukları için zihinlerde tasarımılanma biçimleri daha kolay görünebilir.

Dış dünyada olgusal olarak orada olmayan zihinsel tasarımların bilgisine ulaşmak konusu ise tartışmalıdır. Çünkü burada ele alınan kavrama maddi dünyada doğrudan tekabül eden bir imge bulunmamaktadır. Dolayısıyla zihinde tasarımılanan bu çeşit kavramlar olgusal-orada olan bir gerçeklik olarak açığa çıkmadığından, bunların fenomenolojisine dair tespitlerde bulunmak çok daha soyut bir bakış açısını gerektirecektir. Çünkü doğrudan o kavrama işaret etmeyen bir imge olgusal dünyada olmaksızın, başka nesnelere/olguların varlığını temel alarak onlardan edinilen izlenimler sayesinde bu çeşit kavramlara zihinlerimizde bir karşılık bulabiliriz.

Olgular ele alındığında ise işlerin biraz daha kolaylaştığı ifade edilebilir. Çünkü olgular dış dünyada kendisini gösteren gerçekliklerden oluşur. Dolayısıyla onlar yalnızca zihindeki tasarımlar değil, zihnimizde tasarım halinde olan nesnelere dış dünyadaki maddi birer karşılığıdır da. Bunlar elbette dış dünyadaki nesnelere zihnimizdeki karşılıklarıdır. Ancak bu çok doğru bir tanımlama değildir. Çünkü gerek kavramların gerek olguların fenomenolojisi ele alındığında aslında söz konusu nesnelere anlamına, doğasına ve özüne yönelik bir araştırma girişiminde bulunduğu ifade edilebilir. Öncelikle bu ayrım iyi bir şekilde kavranmalıdır. Bir şeyin, bir kavramın, bir olgunun fenomenolojisi, ele alınan nesnelere göremediğimiz kapısını açarak onun en derinine inmek olarak tanımlanabilir.

Kavramların ve olguların fenomenolojisi denildiğinde, aslında fenomenolojinin en tartışmalı bölümlerinden bir diğerine daha giriş yapmış olduğumuz ifade edilebilir. Çünkü fenomenoloji (görüngübilim) tek başına ve detaylı bir şekilde ele alındığında oldukça derin ve kapsamlı bir alandır. Fakat iş kavramların ve olguların fenomenolojisine geldiğinde karmaşıklığın artmasıyla birlikte durum daha da zorlaşabilir. Bunun sebebi ise artık fenomenolojinin bir şeylerin fenomenolojisine yönelip, kavramlar ve olgular üzerinde felsefe yapmaya başlamasıdır.

Kavramların ve olguların fenomenolojisi üzerine çözümlenmelere girişmek, öncelikle bizlere Hegel'in felsefesini hatırlatabilir. Çünkü o, özsel olanı yakalama peşinde olan fenomenolojinin ilk halkası olarak değerlendirilebilir. Hegel, diyalektik felsefesinde bir hakikate ve bilincin kendi özelliğine ulaşma noktasında birtakım kavramlar

kullanarak felsefesini ortaya çıkarmaktadır. Aslında Hegel'in bu noktada yaptığı şey tamamen felsefi bir çözümlenmedir. "O, felsefenin hakiki olanla meşgul olduğunu, hakiki olanın ise bütün olduğunu" ifade etmektedir. (Cevizci, 2017: 827) Hegel buradaki bütünlük kavramıyla aslında bütün bir evreni anlatmak istemektedir. Dolayısıyla onun felsefesi doğadan ve insandan yola çıkarak bilincin dönüşümü ve bunun süreç içerisinde nasıl gerçekleştiği üzerine meydana gelen fikirlerden oluşmaktadır. Hakikat olarak da ifade edilebilecek olan Hegel'in mutlak ya da tin kavramı, diyalektik bir süreç ile meydana gelmekle birlikte sürecin sonucunda ulaşılan nokta aslında sentez noktasını ortaya çıkartmaktadır. Çünkü ilk elde onun felsefesinde yer alan kavramlar tez ve antitez kavramlarıdır. Aslında Hegel tez ve antitez ile kavramların zıtlıklarının senteze ulaştığında nasıl kendilerine döndüğünü ve kendilerini bulduklarını göstermek istemektedir. "Hegel, gerçekliğe bakmakta ve gördüğünü betimlemektedir." (Cevizci, 2017: 829) Bu noktada onun bu betimleyici felsefesi fenomenoloji ile benzer noktadadır. Çünkü fenomenolojide de fenomenler, yönelinen gerçekliklerdir ve bunun sonucunda bu gerçeklikler betimlenir. Dolayısıyla Hegel'in felsefesi aslında "Geist'in Fenomenolojisi"dir.

Burada son noktada yani sentez noktasında tanımlanan şey, gerçekliğin betimlenmesidir. Elbette tin'e ya da senteze varana kadar varlık kavramından yola çıkarak hareket etmekle birlikte onun zıttı olan hiçlik kavramına da değinir ve senteze bu ikisinin toplamı sayesinde ulaşır. Bu ikisi ilk başta da ifade ettiğimiz üzere tez ve antiteze tekabül etmektedir. Aslında burada Hegel için, hakikate doğru giden yolda zıtlıklar da mevcuttur denilebilir. Diğer bir deyişle kavramların zıtlığı ya da Hegel dili ile ifade edildiğinde antitezi, senteze giden yolların önünü açmaktadır. Hegel'e göre sentez kısmında ulaşılan taraf "oluş"tur. "Oluş kavramı, demek ki varlığın yoklukla aynı olduğunu bilen zihin tarafından oluşturulan bir kavramdır." (Cevizci, 2017: 830) Oluş, Hegel için başka bir deyişle Mutlak'tır. Zıtlıkların birliğinden meydana gelen bu mutlak, kavramlar ve olguların neliği ya da nasıllığı üzerinde durulduğunda ve onlar üzerinde kesin bir tanımlayıcı ifade kullanıldığında, süreç içerisinde bizi oluşa götüren bu zıtlıkların birbirlerine yardımcı olduğu, aynı zamanda eşdeğer olduğu ifade edilebilir. Tıpkı bir önceki noktada varlık ve hiçliğin aslında aynı olduğunu ifade etmesi gibi. Bu noktada Hegel'in Platon'la benzerlik gösterdiği söylenebilir. Çünkü idealist bir filozof olan Platon'a göre de zıtlıkların birliği göz ardı edilemezdir ve birbirlerini tamamlamaktadırlar. Örneğin; Phaidon diyalogunda hayat ve ölümün birbirlerine eşdeğer

olduğu üzerinde durulmaktadır. Bu diyalogta Sokrates'in "hayatla ölüm birbirlerinin karşısı olduklarına göre, karşılıklı olarak birbirlerinden doğmazlar mı?" sorusu ölüm ve hayat gibi karşıt kavramların birbirleri ile aynı olduğunu göstermektedir. (Platon, 2016: 107) Dolayısıyla hem Platon'da hem de Hegel'de aslında karşıt kavramların birliğinden doğan doğal bir felsefe yapma biçimi görülmektedir. Diğer bir deyişle Hegel'le oluşa doğru giden süreç Platon'da da hakikate doğru giden bir süreçtir. İkisinde de ortak olan ise hakikate ulaşmak için yol izlemeleridir. Çünkü her iki filozof da bu gaye ile felsefelerini ortaya koymaktadırlar. Onlar evrensel bir hakikate ulaşma yolunda ilerlerken birçok kavramı ele alarak bir çözümlene yapmışlar ve ruhsal bir öze ulaşmaya çalışmışlardır. Kastedilen ruhsal öz kendini bulma noktasına ulaşan ruha işaret etmektedir.

Hegel'deki son aşama yani oluş aşaması kendini gerçekleştirme süreci olarak ifade edilebilir. Çünkü daha önceden bu noktanın hakikate tekabül ettiğini ifade etmemizle birlikte onun bir kendini bulma olarak açığa çıktığını anlayabiliriz. Kendini bulma ise o şeyin doğası olarak anlaşılabilir. Burada oluş, diğer bir söylemle geist hakikatin, evrensel ruhun kendisidir. "Hegel, düşünmenin bir olgudan başka bir olguya geçmek zorunda olduğunu, bunun gerçekliğin ve hakikatin birbirleriyle bağlantılı unsurlardan meydana gelen bütünde bulunmasının ve dolayısıyla tekil olguların vücut verdiği kavramların doğasının kaçınılmaz bir sonucu olduğunu söylemektedir. Ona göre tek teklerden elde edilen bir sentez ya da sonuç hakikate giden yolda elzemdir. Çünkü tek bir kavram en yüksek kavram olsa bile bütün bir gerçekliği göstermez." (Cevizci, 2017: 831) Aslında burada yine akıllara Platon gelebilir. Çünkü Platon da Hegel gibi tek tek kavramlardan yola çıkarak kavramın kendisinin-özünün ne olduğuna ulaşma gayesiyle yola çıkmıştı. Diğer bir deyişle üzerinde durduğu kavramın doğasını anlamaya çalışmaktaydı. Dolayısıyla her iki filozofta da bilgiye/hakikate giden yolda mantıksal bir süreç hakimdi. Böyle bir mantıksal sürecin ise rasyonel olduğu söylenebilir. Çünkü bizler gerek hayatın içerisinde gerek teorik birtakım konular üzerinde bir sonuca ulaşmaya çalışırken aslında tüm bunları mantıksal süreçten yararlanarak yaparız. Burada hem sorular sorarak hem de zıt kavramlardan yararlanarak bir sonuç elde etmeye çalışırız. Çünkü bu, aslında bir felsefe yapma biçimidir ve böyle bir felsefe yapma biçimi ise hakikate ulaşma yolunda olduğumuz bir süreç olarak karşımıza çıkar. Bundan dolayı onun için "rasyonel olan gerçek ve gerçek olan da akılsaldır." (Cevizci, 2017: 831) Aksi takdirde akıl, kesin ve sağlam bir hakikate erişemez.

Hegel için öznel ruh, kendi bilincine-kendisine henüz ulaşamamıştır. Öznel ruh daha sonra nesnel ruh aşamasına geçer ve burada artık tine ulaşmadan önceki son evre ortaya çıkar. Buradaki ruhun düzeyi, “fenomenolojinin konu aldığı bilinç düzeyidir.” (Cevizci, 2017: 835) Özetle öznel ruh, henüz kendini keşfetmemiş fakat hisseden bir varlık olarak ortaya çıkarken buna karşılık nesnel ruh bir nesne ile ilişki içinde ortaya çıkarak fenomenolojinin konu aldığı bilinç düzeyinde hareket eder. Dolayısıyla Hegel’in felsefesi aslında bilincin dönüşümünü ifade etmektedir.

“Hegel’in diyalektik felsefesinin son durağı olan mutlak ruhta onun sistemi mutlağın bilgisinde doruk noktasına erişir.” (Cevizci, 2017: 844) Başka bir deyişle bilinç, sonlu bir ruh düzeyine gelene kadar bazı süreçlerden geçerek kendisine döner. Bu süreç içerisinde kendisine yabancılaşması da dahildir. Çünkü kendine yabancılaşmadan veyahut tez ve antitez olmaksızın senteze ulaşmak zor bir yol olarak ifade edilebilir. Bizler hayatın içinde de süreç içerisinde ilerlerken aslında birtakım argümanların karşısına da yöneliriz ve bu karşıtlıklar sayesinde bir sonuca ulaşırız. Buraya gelene kadar ise geçtiğimiz süreç zıtlıkların kendimize dönmemizde yardımcı olduğu süreç olarak ifade edilebilir. İçinde bulunduğumuz süreç sürekli bir devinimi içermektedir. Bu devinimden daha önce oluş olarak bahsetmemizin sebebi de buydu. Çünkü oluş yani devinimin olduğu bir süreç, bilincin kendisine dönmesinde yardımcı olabilir. Bilinç öncelikli olarak kendisi olmayan bir bilince dönmelidir ki kendi farkına varabilsin ve kendini gerçekleştirebilsin.

Hegel’in düşünceleri bu bağlamda idealist olmasının yanı sıra rasyonaliteyi de içermektedir. Çünkü bilincin, sonunda kendini bulma süreci, işin içine aklın da girdiğini göstermektedir. Hegel’e göre “Us, tüm olgusalık olma pekinliği içinde gerçekliğe yükseldiği zaman tindir ve kendisinin kendi dünyası olarak ve dünyanın onun kendisi olarak bilincindedir.” (Hegel, 1986: 268) Diğer bir deyişle akıl, tine doğru giden süreç içinde kendini bulma ya da kendini gerçekleştirme yolunda ilerlediği ve kendi bilincine varma noktasında devinim gösterdiği sürece tin olarak karşımıza çıkmaktadır. Aksi takdirde onu Platon’un kastettiği tin olarak ifade etmek yanlış olacaktır. Çünkü Hegel’in felsefesinde her ne kadar ilk başta gerek idealist olması açısından gerekse karşıt kavramların özdeşliğini ortaya koyması açısından Platon ile benzerlik gösterdiği ifade edilmiş olsa da onun idealizmi Platon’daki duyulur üstü bir kavramı ifade eden idealizm ile karıştırılmamalıdır. “İdealizmde insan ruhu doğuştan idelere sahip olduğu için, nesnelere, olgu ve olaylarla karşılaştığında onların anlamını hatırlar. Bu bakış açısı bize

anlamın insan-üstü, insanı aşkın bir keyfiyete sahip olduğunu söylemektedir.” (Tufan, 2020: 9) Hegel’in idealizmi ise bilincin kendine dönmeye doğru giden bir diyalektik süreci içerdiği için onun aynı zamanda rasyonel bir tarafının olduğu ve bilinç nesne olarak ele alındığında materyalist bir yanının olduğu da ifade edilebilir. Onun tamamen idealist olarak ifade edilerek, Platon gibi filozoflarla aynı idealizme sahip olduğunun ortaya atılması doğru bir tanımlama olmayacaktır. Çünkü onun felsefesi aşkın bir gaye ile ortaya çıkmamaktadır.

“Fenomenoloji için temel olan duyu deneyiminin bilinçte bir “tersine çevirme” olduğu söylenir. Bu yaklaşık olarak bir dini bağlamda “dönüşüm” olarak adlandırılabilir gibi seküler Aydınlanma anlamında “ufkun genişletilmesi” veya “keşif” olarak da tarif edilebilir. (Siep, 2014: 53) Burada temel olan dönüşüm kavramıdır. Hegel’in diyalektik yöntemi bağlamında bu konu ele alındığında bilincin dönüşümü ile karşı karşıya kalır. Bilincin kendine döndüğü son aşamada ise mutlak tin, fenomenolojik bağlamda bir öze ulaşma hedefinde ilerler. Elbette Hegel bunu yani bilincin kendine dönme sürecini tarihsel bir bilinç bağlamında ele alır. Fakat temel olan bunun, kavramlar ve olguların fenomenolojisi perspektifinde değerlendirildiğinde o kavram veya olgu üzerindeki bir dönüşüm, kendine dönüş veyahut özü görüleme gibi sonuçların çıktığı ve onlara ulaşılmasının asıl gaye olduğu ifade edilebilir. Burada ifade edilen “keşif”, kendini anlamış, kendini bulmuş, kendine dönmüş bir bilince tekabül eder. Fenomenolojik dille ifade edildiğinde kendini seyir eden bir bilinç haline gelir. Bu keşif, artık ele alınan kavram ya da olgunun özünü seyretmeye başlamak demektir. Çünkü keşif, doğrudan baktığımızda göremediğimiz fakat bir şeyin içine nüfuz ettiğimizde göremediklerimizi görmemizi sağlayan bir araçtır. Söz konusu keşif, fenomenlerin özünü, doğasını anlamamızda yol gösterici olacaktır.

Hegel için bilincin son aşaması olan mutlak (tin) yıkılamayacak derecede güçlü olarak ortaya çıkar. Hegel’e göre “Töz olarak tin sarsılmaz, dürüst, kendine-özdeşliktir.” (Hegel, 1986: 269) Çünkü bir şey töz olarak ele alındığında var olmak için başka bir şeye ihtiyacı olmadığı da bilinir. Dolayısıyla tin kendine dönerek evrensel bir kesinliğe, bir hakikate ulaşmıştır. Zaten o hep var olan ve var olmasının koşulu başka hiçbir şeye bağlı olmayan bir kesinlik olarak karşımıza çıkar. Bu kesinlik bütünsel bir gerçekliktir. “Gerçeklik bütündür. Bütün ise ancak kendi gelişimi yoluyla kendini tümleyen özdür.” (Hegel, 1986: 31) Çünkü diyalektik süreç gelişim ile birlikte ilerlemektedir. Bu gelişim ise pozitiflik ve negatiflikleri de içeren -bunu tez-antitez olarak da anlayabiliriz- bir bütün

halinde açığa çıkar. İşte tüm bunların toplamı gerçekliktir. Bu yüzden gerçek, bütün olandır.

Hegel'in diyalektik süreci aynı zamanda şu örnekle de daha iyi anlaşılabilir: "Tomurcuk çiçeğin açmasıyla yiter ve denebilir ki birincisi ikincisi tarafından çürütülmektedir; yine, meyvenin görünmesiyle birlikte çiçek bitkinin yanlış bir dış varlığı olarak anlatılabilir ve bitkinin gerçeği olarak meyve çiçeğin yerini alır." (Hegel, 1986: 22) Bu tanımlamadan diyalektik süreç ve bilincin dönüşümünün işleyiş biçimi görülebilir. Çünkü Hegel için bir şey ancak karşıtına ulaştığında kendi dışına çıkabilir. Bunun sonucunda ise yeniden kendine döner ve bu noktada kendini bulma noktasına erişir. Hegel, aslında bu örnekle tam olarak diyalektik sürecin işleyişine değinmiştir. Fakat onun bu süreci tin'e varana kadar, tını duyulur üstü ve zaman ve mekânı aşan bir süreç olarak görmemektedir. Onun süreci daha önceden de ifade edildiği üzere hareket halinde ve oluş içerisinde olan bir süreçtir. Mutlak noktası transandental bir kavram değil bilincin kendine döndüğü ve kısmen materyal denilebilecek bir noktadır. Çünkü tin, bu noktada kendine dönmüş bir bilinçtir.

Hegel'in diyalektik felsefesine genel olarak bakıldığında, bilincin dönüşümünü ele alarak aslında bir şeyin özünü anlama noktasında çözümlemelere giriştiği ifade edilebilir. Bilincin kendine döndüğü nokta, onun özüne ulaştığı nokta olarak da tanımlanabilir. Daha da geriye dönüp bakıldığında, genel itibariyle felsefenin kendisinin de böyle bir özü yakalama gayesinde olduğu görülebilmektedir. Örneğin; önceki paragraflarda da ifade edildiği üzere Platon da aslında nedir sorularını kavramlara/şeylere/fenomenlere/nesnelere yönelterek onların doğasını-özünü anlamaya çalışıyordu. Bunun yanında yine Platon'un diyaloglarında hocası Sokrates'in de öğrencilerine sorduğu sorularla, üzerinde sorgulama yaptığı kavramların kendinde ne olduğunu görülemeye çalışması da öz arayışını doğrudan göstermektedir. Örneğin; Phaidon diyalogunda "Ruh, hakikati düşünme yoluyla elde etmiyor mu?" (Platon, 2013: 54) sorusunu yönelterek soyut bir karakteri kendinde taşıyan ruhun özünü anlayabilmek için çözümlemelere başlamıştır. Aslında onun sorduğu sorular, verilen örnekteki gibi o şeyin/kavramın/fenomenin kendisinde ne olduğunu ve doğasını açığa çıkartmaya yönelik sorulardır. Böylece kesin bir sonuca ulaşılmasa bile sorulan sorular sayesinde üzerinde düşünülen kavramların ya da olguların doğası hakkında bir şeyler söyleyebilme ihtimalleri ortaya çıkacaktır. Bu da düşünmenin başladığını göstermektedir ve bunun yanında kavramlar ve olguların fenomenolojisi üzerinde bir sorgulamaya girişildiğinde

bir felsefe yapma biçiminin ortaya çıktığı da açıkça görülebilmektedir. Peki Hegel kavramların mı yoksa olguların fenomenolojisini mi yapmaktadır?

Kavram zihinde olduğuna göre, kavramın fenomenolojisini yapmak, zihindeki tasarımın özsel doğasını keşfetmeye çalışmak anlamına gelmektedir. Hegel'in yapmış olduğu tinin fenomenolojisi ise tin kavramının zihinde ve soyut bir kavram olduğunu ve onun zihindeki karşılığının ancak dış dünyadan alınan bir izlenimle oluşturulabileceği kabul edildiği takdirde Hegel'in olgulardan ziyade kavramların fenomenolojisi üzerinde durduğu ifade edilebilir. Ancak bu kavramlar zihinde olsa da önceden de ifade edildiği üzere onlar soyut olmasına rağmen dış dünyadan kendilerine benzer olgu ya da izlenimler aracılığıyla zihindeki tasarımlarını oluşturdukları için olgular da kavramların bir parçası haline gelmektedir.

Hegel, tinin fenomenolojisini ele alırken aslında diyalektik felsefesiyle tarihsel bir bilincin dönüşümüne işaret etmekle birlikte, kavramların ve düşüncelerin insan bilincindeki dönüşümüne de yer vermektedir. Amacı, üzerinde durulan düşünce veyahut kavramı anlamaya çalışmaktır. Dolayısıyla kavramlar-düşünceler açıklanırken olgulardan da yararlanılabilir ve olguların fenomenolojisi yapıldığında kavramlar ya da düşüncelere ihtiyaç duyulabilir. Bu da kavramlar ve olguların birbiriyle paralel olduğunu gösterir. Sonuç itibarıyla Hegel genel manada kavramların fenomenolojisini ele almakla birlikte, onun fenomenolojik yöntemi olgulardan da pay almaktadır.

2.7. Ölüm ve Kaygının Fenomenolojisi

Ölüm ve kaygı kavramları hem birer kavram hem de birer olgu olarak ele alınabileceğinden dolayı bu kısımda hem kavramın hem de olgunun fenomenolojisini tartışmaya çalışacağız.

İnsan, sahip olduğu akıl sayesinde anlam veren bir varlık olarak karşımıza çıkar. Bu bilinç, onun kendi varlığı hakkında sorular sormasına ve onunla ilgili anlamlar bulmasına sebep olur. Varlığı hakkında sorgulamalarda bulunan insan, yaşamını sürdürme gayesiyle çıktığı bu yolda varlığın karşısına koyabileceğimiz yokluk kavramının da farkına varır. Yokluk kavramı varlık kavramının zıttı olduğundan ve bunun bilincine varan insanın da varlığının sona erebileceği anlamına gelebileceğinden dolayı insan burada kaygı duymaya başlar. Bu kaygının sebebi; insanın, kendisinin de yok olabileceği gerçeğini kabul etmekten çekiniyor olmasıdır. İnsanın yok olmasından söz edildiğinde

kaygı duyduğu ve yok olmaktan çekindiği düşünülduğünde ise bu doğrultuda akla gelebilecek olan ilk kavramlardan biri ölüm kavramıdır.

Ölüm kavramı, insanların gözünden bakıldığında yokluk ile bir olarak algılanır ve bir bitişe işaret eder. Bitiş hem bir son hem de bilinmezliği kapsadığından dolayı bu kavramdan ürkülmesine sebep olmaktadır. Dolayısıyla insan bu noktada hem hayata anlam vermek için hem de varlığını devam ettirebilme gayesiyle bir şeyler yapmaya çalışır. Bu, aslında onun ölümden kaçmaya çalışması ya da onu kabul etmemesi olarak da tanımlanabilir. Çünkü insan için böyle bir bilinmezliği kabul etmek zor bir olgudur.

Ölüm gibi soyut, metafizik kavramlar ve birtakım olgular da fenomenolojinin kapsamı içerisinde değerlendirilebildiğinden dolayı onlar da fenomenolojik çerçevede ele alınarak sorgulanabilirler. Çünkü bir şeyin/kavramın/olgunun fenomenolojisi üzerine tefekkür edildiğinde, akıllara şunlar gelebilir: “Her gün yaşanan tecrübelerle birlikte, birinin kahve kupasını eline alıp ağzına doğru götürüp onu yudumlayışı, dostça gülen bir yüzün görülmesi ya da bir yerleşkenin ağır ağır çalan çanlarının duyulması gibi hayatın içinde sahip olunan tecrübeler kastedilmektedir.” (Kelly, 2003: 113-114) Fenomenoloji ise bu olguların ve kavramların bilince verili olan dolaysız ve saf anlamına yönelmektedir. Yani her bir kavramın/olgunun/duygunun fenomenolojisi üzerinde durulabilir.

Ölümün fenomenoloji ile ilgisi ise, fenomenolojinin bir nesneye yönelen bilinci ele alması ve yönelim halinde olan bilincin yalnızca var olan somut şeylere yönelmeyeceği fakat dış dünyada karşılığı bulunamayan soyut birtakım kavramlara da yöneliyor ve onları ele alıyor olmasıdır. Ölüm olgusunun/kavramının fenomenolojisini incelemek oldukça detaylı bir konu olarak karşımıza çıkar. Aslında yalnızca ölümün değil, birçok kavramın fenomenolojisini incelemek detaylıdır. Bundan dolayı kavramların fenomenolojisine dair tespitlerde bulunurken, birçok filozofun görüşlerinden yararlanarak bir sonuca varmaya çalışmak yerinde olacaktır. Ölümü ele alırken de yapılacak olan ilk şey bu olacaktır.

Kavramların ya da olguların analizi üzerine tefekkür edilirken, genellikle o kavram ve olgunun ne anlama geldiği, diğer bir deyişle sözlük anlamının neye işaret ettiği anlaşılmasına çalışılmaktadır. Böylesi bir yola başvurmak ise bizi tümevarımsal bir sonuca götürmektedir. Bu sonucun içerisinde her bireyin o kavramdan ne anladığı ya da ona ne anlam yüklediği gibi ayrıntılar kavramın sözlük tanımının içerisinde pek de yer etmez. Dolayısıyla eğer bir kavramın veyahut olgunun analizi yapılmaya çalışıldığında ve bu

konunun ana başlığı olan kavramların ve olguların fenomenolojisi üzerinde durulduğunda, bireylerin öznel bilinçleri ile yüklediği anlam/anlamlar göz ardı edilmemelidir. Elbette bu anlam ön kabullere dayanmayan bir anlam olmalıdır. Çünkü fenomenolojik bir bakış bunu gerektirmektedir.

Ölüm olgusu ya da ölüm denilince söylenenler birkaç paragraf ile şu şekilde tanımlanabilir: İnsanın elinin kolunun bağlanması, çarelerin tükendiği nokta, her şey bitti hissi, her şeyin sonu, yokluğun başlangıcı, hiçlik. Dikkat edildiğinde tüm bu tanımlamaların negatif bir duygu durumunu içerdiğini ifade edebiliriz. Çünkü ölüm olgusuna genel (toplumsal) bakış bu şekildedir. Bu olgu hakkındaki bakış açıları adeta öğrenilmiştir. Bundan dolayı ölümü genel itibariyle kaçılması gereken bir şey olarak ifade etmekteyiz. (Dikkat ederseniz buradaki tanımlamada “ölümden kaçmak” ifadesini kullandık. Bunun yerine ölümden kaçınmak gibi bir ifadeyi de ele alabilirdik fakat bu ilk tanımlamadaki kadar doğru olmazdı. Çünkü ölümden kaçınmak mümkün değildir. Ölümden ancak kaçılabilir. Bunun nedeni ise ölümün kendisinin belirleyici olduğu, iradi olarak bizim elimizde onu engelleyecek bir şeyin olmamasıdır. Kaçınmakta ise kaçınılan şey belirleyicidir.)

Ölüm olgusu ele alındığında en fazla kendini açığa çıkaran duygulardan birisi ise kaygıdır. Belirtildiği gibi, bunlar hem birer olgudur hem de zihinlerdeki birer kavramdır. Özellikle ölüm hem olgu hem kavram olma özelliğine sahiptir. Kaygı da bir duygusal olgu, ama daha çok da kavramdır. Dolayısıyla ölümden bahsedilirken onu kaygı ile birlikte ele almak yerinde olacaktır.

“Ölüm, var oluşun varlığı olarak nitelenen kaygı üzerine kurulmuştur.” (Karabulut, 2014: 113) Çünkü ölüm, yapısı itibariyle bilinmezliği içermektedir. Kaygının kaynağı da bilinmezlik olduğu için o ölümün temelinde yer almaktadır. İnsan varlığı yaşamı boyunca bu bilinmezlikle yaşadığından dolayı doğal olarak bu insanda kaygıyı doğurmaktadır. Ölümü korkutucu kılan şey aslında ölüm düşüncesinin kendisi değil, insanların ölüm karşısındaki tutum ve davranışlarıdır. Bu da bu kaygının kültürel boyutta olduğunu ve onun izlerini taşıdığını göstermektedir. Ölüm olgusu, onlar için öylesine korkutucudur ki onu kaçılması gereken bir düşman veyahut aşılması gereken bir engel olarak görürler. Bunun sonucunda ölümü bir düşman gibi gören insanlar onu ya görmezden gelmeye çalışırlar ya da onu alaya alarak kendilerince bir savunma mekanizması geliştirirler. Dolayısıyla burada karşımıza “ölüm kaygısı” gibi yeni bir tanımlama çıkmaktadır.

Peki kaygı nedir? “Kaygı, kaynağı bilinmese de bir tehlike beklentisi ve buna hazırlanma durumunu tanımlar.” (Freud, 1996: 25) Buradaki kilit nokta kaygının kaynağının ne olduğuna dair bir fikrimizin olmayışdır. Belki, ölüm kaygısının altında yatan şeyin ne olduğuna dair psikolojik birtakım çıkarımlarda bulunulabilir. Fakat yine de üzerinde durulması gereken nokta bu kaygının kaynağına dair olan noktadır. Sonuç itibariyle “ölüm” olgusu veya nesnesi üzerinde düşünüldüğünde kaygıyı doğuran asıl şeyin bilinmezlik olduğu ifade edilebilir. Peki, bu bilinmezliğin, içinde olduğumuz reel dünyada bilinir bir nesne ile harmanlandığını ifade edebilir miyiz? Edebileceğimiz kabul edildiği takdirde nasıl bir sonuca ulaşabiliriz? Bu soruya İlk Çağ’da ölüm ile ilgili tartışmalar yapan Platon’un diyaloglarından yola çıkarak cevap verebiliriz. Örneğin; Sokrates, “Hayatta olandan ne doğduğunu sorguladığında cevap olarak ölüm cevabını vermiştir.” (Platon, 2016: 108) Bu da demektir ki bilinmezlik içeren bir nesne reel bir kavram ile iç içe geçmiştir ve karşıtlardan bir birlik oluşturmuştur. Dolayısıyla hayata gelmek belki de bir nevi ölüme gitmek olarak ifade edilebilir. İnsanlar doğarlar ve bu doğuş ölüme doğru giden bir yolculuktur. Fakat insanlar, bu yolculuğun ölüme giden bir yolculuk olduğunun bilincinde olmadan doğarlar. Bilince geldiklerinde ise hissettikleri tek şey daha önce de ifade edildiği üzere ölüme dair kaygıdır. Çünkü ölüm hep kaygı duyulması gereken bir nesne olarak karşımıza çıkmıştır. Burada belirsizliği belirgin kılmak veyahut karşıtların birliğinden yararlanmak bir nebze de olsa bizlere kaygının azalması konusunda yardımcı olabilir. Daha doğru bir deyişle, ele aldığımız olgunun negatifine odaklanmak bir sonuç verebilir. Bu çizgide ilerlediğimizde ölümün negatif karşılığının ne olduğu sorusu karşımıza çıkacaktır. Bunun da ölümsüzlük kavramıyla ifade edilebileceği söylenebilir.

Peki ölümü ölümsüzlükle bağdaştırdığımızda nasıl bir sonuç elde edebiliriz? Bu bağlamda Sokrates ruhun ölümsüzlüğünün kanıtlanmadığı sürece, ölmek üzere olan insanların ruhları için korkması gerektiğini ve bu seferki ayrılışla bedenlerinin kesin olarak yok olmasından çekinmeleri gerektiğini ifade etmektedir. (Platon, 2016: 133) Dolayısıyla ölümün belirsizliğinin kaygıyı doğurduğuna karşılık olarak, bedenden ayrılarak ölüme kapı açan ruhun ölümsüz olduğu kanıtlanır veyahut bilinirse kaygı ortadan kalkabilir. Fakat burada da bunun nasıl yapılacağına dair bir problem ortaya çıkmaktadır. Çünkü ölüme karşı duyulan kaygı, daha önce de ifade ettiğimiz üzere alışılmış bir tutum halini almıştır. Husserl’in tabiri ile ona olan bakış doğal tavrın

kapsamındadır. Bu doğal tavırdan kurtulmak ya da onu değiştirmek oldukça zor olsa da düşünme biçimimizi farklı bir yöne doğru çevirmek -zor bile olsa- bir çözüm getirebilir.

Bilinmeyen insanı yarattığı kaygı, belki de olması gereken ve hayatı esas yaşanılır kılan bir olgudur. Çünkü her şeyi bilmek, veyahut geleceği tamamen öngörebilmek bizlerde sonunu bildiğimiz bir kitabı sürekli olarak okumak gibi bir his oluşturacaktır. Bu his ise, bir süre sonra insanın var oluşunda sıkıcı ve amaçsızca, bilinenin içerisinde yaşayan veya yaşamaya çalışan bir insan var oluşunu ortaya çıkaracaktır. Bilinmeyen aksine bilinirliğin yarattığı bu durum, insanı, hayatı yaşanılır kılan bir yaşam enerjisinden uzaklaştıracaktır. Bundan dolayı, hayatın içerisinde, hakkında kaygılandığımız bazı kavram veya olgular, biz insanların var oluşunda esas yaşam enerjisini ve amaçlı olmayı ruhlarımıza yükleyen birtakım şeyler olarak ifade edilebilir. “Ölümden korkmak, öyle olmadığı halde kendini bilge sanmak ve bilmediği şeyleri bilir görünmek gibidir.” (Platon, 2016: 47) Bu sözlere bakılarak şöyle bir çıkarımda bulunulabilir: Ölüm hakkında kaygılanmak, aslında bir şey bilmediği halde kendisini bilir gibi gösterenlerin bizlerde yarattığı gülünç bir durum gibidir. Çünkü bu ifadeye göre; hayatta -mış gibi davranmak gülünç olarak ifade edilebilir. Böyle bir gülünçlüğüne içine düşmek ise anlamsızdır. Dolayısıyla ölüm hakkında kaygılanmak da anlamsız bir niteliktedir. Schopenhauer’a göre, “Artık var olmayacağımız zaman için kederlenmek henüz var olmadığımız zaman için kederlenmek kadar saçmadır.” (Schopenhauer, 2012: 57-58) Çünkü doğumdan önce varlığımıza dair bir şey bilmediğimizden öncesinde de var olmadığımızı kabul ediyorduk. Çünkü reel dünyada bir zaman ve mekân içerisinde yer kaplamıyorduk. Bu da kaygıyı bizden uzak kılıyordu. Bunun yanında tabiatın içerisinde ölümü ele aldığımızda Schopenhauer’a göre ölüm yok oluş anlamına gelir ve ölümün ciddi bir mesele olması zaten hayatın herkesin bildiği gibi bir şaka olmamasından çıkarılabilir. (Schopenhauer, 2012: 52-53) Bundan dolayı o ciddi bir mesele olarak ele alınır ve bundan dolayı bizi kaygılandırır. İnsanların ölüme olan bakış açısı tabiatın gözünden olduğu için ciddi bir kaygı söz konusudur. Çünkü tabiatın gücünden kaçmak neredeyse imkansızdır. Ancak onu tabiatın dilinde ele almadığımızda kaygının yersiz olduğu bir nebze de olsa görülebilir. Çünkü bu kaygı aslında ölüme ön yargılı bir şekilde bakmamıza sebep olmaktadır. Bu da fenomenolojik bir bakış değildir.

Kierkegaard’a göre, “Tin sığılaştıkça kaygı da azalır.” (Kierkegaard, 2013: 36) Böylece tin ne kadar az bilirse o kadar az kaygılanır. Bu doğrultuda bilgi düzeyi daha düşük olan biri için ölüm ile ilgili duyulan kaygı da azalacaktır. Bilgi arttıkça kaygı da

artabilir. Ancak kaygının kendi başına bilinmezliği kapsıyor oluşu bu tezi de çürütecektir. Çünkü kaygının kaynağı bilinmiyor olmasına rağmen ve kişi onun hakkında bir şey bilmiyor olmasına rağmen kaygılanmaya devam etmektedir. Dolayısıyla kaygının azalmasının tinin sığlaşmasına bağlı olduğu her zaman için geçerli olmayabilir. Buna karşılık bilgi düzeyinin artması ile kaygı artmak yerine azalabilir. Bu nedenle burada kesin bir şey söylemek pek mümkün değildir.

Kaygı kimi durumlarda hayatın içinde gerekli olabilecek bir kavram olarak da karşımıza çıkar. Kierkegaard, insanın ruh ve bedeninin bir sentezi olduğunu ama bu iki terimin bir üçüncü terim olan tin ile birleştirilmedikçe sentezden söz etmenin olanaksız olduğunu söyler ve ona göre tin kendisine kaygı ile bağlanır. “Kaygıyı çıkarın, tin ayakta duramaz; bu durumda tin, kendisini kendi dışında bulur. Tin ona bir nitelik olarak yüklendiği için kaygıdan kaçmaya çalışsa da yapamaz, çünkü onu sever; kaygıyı gerçekten sevmek ister, yapamaz çünkü ondan kaçmaya çalışır.” (Kierkegaard. 2013: 37) Bu anlamda kaygı tinde içkindir denilebilir. Kierkegaard, kaygısız bir tinin olamayacağını ifade etmekle aslında insanın kaygılı bir varlık olduğuna işaret etmektedir. Bu, onun doğasındadır. Yine onun tabirine göre tin kaygıyı hem sever hem sevmez. Çünkü hem ondan kaçmaya çalışır hem de onsuz ayakta duramaz. Bu durumda kaygı tin için gerekli midir sorusu sorulabilir. Eğer Kierkegaard’ın ifade ettiği gibi kaygı olmaksızın tinin ayakta duramadığı kabul edilirse, kaygı tinin iskeleti olarak ifade edilebilir mi? Kierkegaard, kaygısız tinin ayakta duramayacağını söylese de kaygı kavramı o kadar güçlüdür ki eylemlerin belirleyicisi olabilir. Peki bu belirleyicilik ile kastedilen nedir?

Tin, (burada tini ruh ile eş anlamlı kullanmıyoruz, her şeyin özü, maddi olmayan varlık olarak ele alıyoruz) kaygı ile bir arada yaşadığından güçlü olan bu kaygı onu hem bir şeyler yapmamaya hem de yapmaya doğru sürüklemektedir. Diğer bir deyişle kaygı artık tinin eylemlerinin efendisi haline gelmiştir. Tin bir eylemi gerçekleştirmek istese de kaygı onda o kadar yoğundur ki; onu yapmamaya doğru ilerlemektedir. Dolayısıyla burada eylemsiz bir eylem açığa çıkar. Çünkü kaygıdan dolayı hedeflenen eylemi gerçekleştirememek de bir eylemdir. Tin, kendi için hayal diyebileceği iyi bir şeyler eyleme dökmek istiyorsa ve bunu kaygıdan dolayı yapamıyorsa (çünkü kaygı kaynağının nerden geldiği bilinmeyen ve sonucunu bilmediğimiz şeyler yüzünden harekete geçmemizi engelleyen bir kavramdır.) kaygı bu noktada kötüdür. Dolayısıyla her ne kadar kaygının insan doğasında olduğu kabul edilse de iyi yönetilmesi gereken ve kişiyi eylemsizliğe sürükleyebilecek tehlikeli bir araç olarak da anlaşılabilir.

Ölüm kavramına geri dönecek olursak Platon'un şu örneği üzerinden devam edebiliriz: “Ölüm, insana yaklaştığında görüldüğü kadarıyla ölümlü taraf ölür, ölümsüz tarafı da -yerini ölüme bırakarak- sapsağlam ve yıpranmamış halde oradan uzaklaşıp gider.” (Platon, 2016: 162-163) Ölüm, burada arınmış bir ruh ile paraleldir Platon'a göre. O, insana yaklaştığında, insan ruhu hakikate de bir o kadar yaklaşır. Bu bağlamda ruh açısından ele alındığında ölüm, bir yeniden doğuşu temsil eder. Oysa bedensel anlamda ölüm, birtakım istek ve hazların da ölmesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla ölüm (bedensel anlamda ölüm) gerçekleştiğinde doğal olarak bir acı ve yas hali ortaya çıkmaktadır. Başka bir deyişle ölüme kötü ve acı duyulması gereken bir kavram olarak bakmak ve çoğunluğun da onu bu şekilde karşılaması, ona karşı bir korku hissi ve acı çekme potansiyeli doğurur. Bu potansiyelin aslında öğrenildiğini daha önceden de belirtmiştik. Çünkü toplumları incelediğimizde, ölüm karşısındaki tutumları tıpkı Sokrates'in asil tutumu gibi olan toplumlar veya bireyler neredeyse yok gibidir.

Toplumun ölüm üzerine olan genel tutumu karamsar bir yöndedir. Onu, soğukkanlılıkla ve bilgece karşılamak her insanın yapabileceği bir şey değildir. Şu örnekten de anlaşılacağı üzere ölüm olgusuna insanlar tarafından olan tutumun ölümün korkutuculuğuna dair olmasına şaşırılmamalıdır. “Her zaman güzel öten kuğular, ölümlerinin yaklaştığını hissettiklerinde belki de hizmetinde buldukları tanrının yanına gideceklerine sevindiklerinden, daha çok ve daha güzel ötmeye başlarlar. Ama insanlar ölümden korktukları için kuğulara iftira atarak, üzüntülerinden öttüklerini, yaklaşan ölümleri için ağıt yaktıklarını söylerler.” (Platon: 2016: 126) Çünkü ölüm, onların gözünden belki de dünyadaki en kötü şeylerden biridir. Hatta çoğu zaman en kötüsüdür. Oysa bu bakış, tüm diğer insanların bakışlarıyla harmanlanmıştır. Bu da şu anlama gelmektedir: Her bir bakışın içinde farklı bir öznenin ölüme yüklediği anlam ve onun ile ilgili yaşadığı farklı bir anı vardır. Ortak olan onların ölüme karşı kaygı duymalarıdır. Fakat her öznenin farklı deneyimi ve ölüme bakışı kendine özgüdür. Dolayısıyla onun en saf haline ulaşabilmek için Husserl'in tabiriyle yaşantı deneyimlerini göz ardı etmeden ona yaklaşmalıyız. Çünkü ona en saf ve dolaysız anlamını veren bireylerin kendine özgü tutumlarıdır. Bu da ancak insanın kendi bilincinde fenomenleri nasıl anlamlandırıldığı üzerine bir inceleme yapıldığında anlaşılabilir. Unutulmamalıdır ki Husserl için her bilinç bir şeyin bilincidir. Anlam da bu bilinçte bireysel deneyimlerde ortaya çıkmaktadır. “Önemli olan genelde yaşamın anlamı değil, daha çok belli bir anda bir insanın yaşamının özel anlamıdır.” (Frankl, 2009: 121-122) Bu da bizi fenomenolojik bakışa götürmektedir.

Çünkü her bilinç fenomenler hakkında kendi bilincinde özel dolaysız bir anlama sahiptir. Örneğin; deneysel bilimlerde mantık her zaman ön plandadır. Çünkü kanıtlanmış bir olgu ontolojik bir gerçeklik olarak kendisini gösterir. Ancak Frankl'a göre logos(anlam) mantıktan daha derindir. (Frankl, 2009: 133) Çünkü mantık, şeylerin birbiri ile bağlantısı, tutarlılığı ve uyumluluğuna işaret eder. Ancak anlam (logos) üzerinde durulduğunda ise her anlamın işaret ettiği nesnenin aynı olduğunu söylemek güçtür. Dolayısıyla fenomenolojik perspektifte ele alındığında anlam mantıktan çok daha öte ve derin bir şey olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ölümden bu kadar yoğun kaygı duyulmasının bir diğer sebeplerinden biri onu hiçlik ile ya da hiç olmak ile eşdeğer tutmaktır. “İnsan kendini kaybetmek ve bir hiç haline gelmekten dehşetle korkar.” (Yalom, 2018: 66) Hiç kavramı burada kilit bir noktaya işaret etmektedir. Hiç, sanki hiç olmamışlık, bir mekânda veya zamanda yer kaplamamışlık gibi katıyen var oluşa sahip olunmamışlığı öznelere hissettirir. Bundan dolayı ölüm fenomeni/kavramı/olgusu, sonuç itibariyle öznelere bir hiçlik duygusuna mahal vermektedir. Çünkü ölüm genel olarak insanlar için bir yok oluş, dünyadan silinmek veya kişinin var oluşunu kaybetmesi anlamına gelmektedir. Fakat aslında ölüm karşısında söz edilmesi gereken diğer bir kavram da “yaşam” kavramıdır. Örneğin; Kraus tarafından öncelikle ölümün varlık ve hiçlik arasında bir ilişkisi olduğu dile getirilmiştir. (Malpas ve Solomon, 1999: 4) Bu da aslında bizi varlık ve yaşam birlikteliğine götürmektedir. Kraus'un söylemine göre varlık ve hiçlik arasında ilişki varsa ve varlık ve yaşam bir olarak kabul edilirse (çünkü varlık yaşamın içerisinde rol oynayan aktörlerdendir.) Yaşam ve ölüm de birbiri ile aynı olarak kabul edilebilir. Ancak burada Kraus'tan farklı olarak varlık yerine var oluş kavramını getirmek belki de daha doğru bir tanımlama olacaktır. Çünkü var oluşa sahip olanlar yaşamın akışı içerisinde aktif olarak rol oynayan varlıklardır. Eğer bu varlıklar var oluşunu kaybederlerse varlık ortada tek başına kalacaktır. Diğer bir deyişle varlık aslında var oluşunu kaybetmiş, duysal yetilerini yitirmiş ve ölmüş durumda olan bir olgu olarak ortaya çıkacaktır. Bu bağlamda hareket edildiğinde ölüm ve yaşam birbirine bağlı iki zincir gibi kabul edilebilir. Birbirlerinden ayrıldıklarında ise, arada kalan boşluk insanın hakikati olarak düşünülebilir. Çünkü aradaki boşluk insan yaşamına tekabül etmektedir. O yaşamın nasıl şekillendirileceği, o boşluğun nasıl doldurulacağı insanın isteklerine ve kendisine bağlıdır. İşte belki de bu asıl hakikat olarak ifade edilebilir. Çünkü yaşam sürekli ileriye doğru akan ve geriye doğru akışın mümkün olmadığı bir ruhsal çizgidir. Bu ruhsal çizgi iki kavram arasındaki

boşlukta kendi gerçekliklerini serimler ve o yol boyunca hayattaki hakikati ile de yüzleşebilir. Dolayısıyla ölüm ve yaşam birbirinden koparılamaz iki gerçeklik olarak kabul edilebilir.

Ölüm ve yaşam gibi iki karşıt kavramın birbiri ile olan bağlantısını Platon'un diyaloglarından birinde de açıkça görebiliriz:

- *“Uyanık olmanın karşıtı uyumaksa, “hayatta olmanın da karşıtı var mıdır?”*

-*Elbette vardır.*

-*Nedir?*

-*Ölüm.*” (Platon, 2016: 107)

Bu diyalogtan da anlaşıldığı üzere bir kavramın ne olduğunun anlaşılabilmesi için başvurabileceğimiz seçeneklerden biri Sokrates'in de ifade ettiği gibi “karşıt kavramların birliği” olabilir. Tıpkı büyüğün karşıtının küçük, sıcakın karşıtının soğuk, kötünün karşıtının iyi olması gibi. Öyleyse buradan ölüm için şöyle bir sonuç çıkarılabilir; hayatın karşıtı ölümdür. Peki hayat aslında ölüm olarak ifade edilebilir mi? Ölüm olgusunun fenomenolojisi üzerinde durulduğunda o hayattır diyebilir miyiz? Bu soruya Irvin Yalom'un ifadesiyle cevap vermek yerinde olacaktır: “Hayat ve ölüm birbirine bağımlıdır; aynı anda vardır, birbirlerine ardışık olarak değil; ölüm, hayatın perdesi ardında sürekli olarak sesini duyurmakta ve yaşantı ve davranış üzerinde büyük etkide bulunmaktadır.” (Yalom, 2018: 47) Buradaki bağımlılık, ölüm ve hayatın birbirlerinden kopamama durumunu ifade etmektedir. Aslında hayat ve ölüm demek yerine, belki de doğum ve ölüm şeklinde ifade etmek daha doğru bir söyleyiş biçimi olacaktır. Çünkü hayat zaten kendi içinde ölümü ve doğumu kapsayan genel bir kavramdır. “İnsanın hakikati doğum ve ölüm arasındaki bir seyahatte ortaya çıkacaktır.” (Ünal, 2020: 45) İnsan, hakikatini hayatı boyunca kendisi oluşturacaktır. Çünkü yaşam bir deneyimdir ve bu deneyim sayesinde hayatımızın başlangıcı olan doğum ve bitişi olan ölüm arasında kendi gerçekliğimizi ortaya çıkarırız. Bu düşüncenin makul olduğu da ifade edilebilir.

Gerçekten de yaşantıda deneyimlediklerimiz, sürekli olarak bize bir şeyler öğretmektedir ve bu öğrenilenler yaşamımızdan ölümümüze kadar bizlerle birlikte kümülatif bir şekilde ilerlemektedir. Aynı zamanda ölüm bize var oluşun ertelenemeyeceğini hatırlatır. (Yalom, 2018: 223) Çünkü ölüm bir zamansallık içermektedir. Bu zamansallık bireysel bir zamansallıktır. Bundan dolayı sınırlıdır. Bu

sınırın nerede sonlanacağı bilinemez. Bireyler için iki seçenek vardır. Ya bu sınıra kadar kaygı ile yaşayacak ya da kendi zamansallığı içerisinde yaşamını en güzel ve iyi şeylerle donatmak için elinden geleni yapacaktır. İkinci seçenek anlamlı bir yaşam için daha yerinde bir yaklaşımdır. Çünkü sonunun ne zaman meydana geleceği belirsiz olan bir olgu üzerine sürekli düşünmek ve ondan dolayı kaygılanmak, yaşanacak daha iyi zamanların da üzerine bir perde çekecektir. Dolayısıyla anlamlı olacak olan, ölüm olgusunu, yaşam içerisinde anlamlı yaşamak üzerine kurmak olacaktır.

Bunlara ek olarak ölüme daha materyalist bir perspektifte örnek verilmek istendiğinde Politzer'in şu alıntısını kullanmak yerinde olacaktır. "Sovyetler Birliği'nde, bir ölünün kanı, özel koşullar içinde saklanıyor ve kan aktarımı için kullanılıyor. Böylece, bir ölünün kanıyla, bir canlı iyileştiriliyor. Dolayısıyla, diyebiliriz ki ölümün bağrında yaşam vardır." (Politzer, 1996: 148) Elbette burada kastedilen ölüm-yaşam birliği ideal bir bakış açısından çok materyalist bir kanıt niteliğindedir. Fakat ölümün fenomenolojisine veyahut her bir özsel bilinçteki anlamına yönelindiğinde böylesi materyal bir kanıttan yararlanmak yanlış olmayacaktır. Dolayısıyla ölümün anlamına yönelindiğinde materyalist bir bakış açısından da yararlanmak kabul edilebilir bir yaklaşımdır ki buradaki yaklaşımdan da ölüm ve yaşamın birbiriyle ilişkili kavramlar olduğu anlaşılabilir.

Tüm bunlara dayanarak ölüm ve hakikat gibi kavram ikilisi de birbiriyle ilişkilendirilebilir. Hakikat ve ölümün birbiriyle ilişkilendirilmesi belki de hayatı anlamlı kılan gerçeğin ölüm olgusu olabileceği ihtimalidir. Çünkü eğer yaşam sonsuz olsaydı, bu sonsuzluk içerisinde kaybolur ve hiçbir şeyden keyif almadan hayatımızı sürdürebilirdik. Kaldı ki yaşamın sonlu olduğunu bilmemize rağmen çoğu zaman sonsuz bir yaşam içerisinde savruluyormuş gibi hareket etmekteyiz. Ölüm olgusu bu noktada gerekliliğini ortaya koymaktadır. Bundan dolayı ölüm olgusunu hatırladığımızda hayatta dert edindiğimiz birçok problemin aslında önemsiz olduğunu fark ederiz. Bu da hayatı daha anlamlı ve yaşanılır kılabilmemiz için verilen bir fırsattır. Örneğin; Sokrates ölüm-ruh-hakikat gibi kavramlar arasında şöyle bir bağ kurmaktadır: "Ölüm, ruhun bedenden kurtulmasından başka bir şey mi? Bir yandan ruh bedenden kurtulup ayrı ve bağımsız kalırken, öte yandan beden de ruhtan kurtularak ayrı ve bağımsız kalıyor değil mi? Ölüm, bundan başka ne olabilir?" (Platon, 2016: 197) Sokrates'e göre bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere ruh ölüm sayesinde birtakım hazlardan sıyrılabilir. Çünkü eğer ölüm, ruhun bedenden ayrılışı olarak kabul edilirse, aslında bedensel hazlarını da terk eden bir

soyut kavramdan söz ediliyor olacaktır. Beden ve ruhun birlikteliği geçici hazlar olarak ifade edilebilir. Geçici hazlar ise hakikatin içinde yer zapt edemezler. Bu noktada hakikat ölümdür denilebilir. Sokrates'in ifadesinden hakikate ölünce kavuşulabileceği söylenebilir. Bunun sebebi ise ruh gibi soyut bir kavramın ölüm ile bağlantılı olması ve ölüm gerçekleştiğinde ise ruhun bedenden ayrılarak özgürleşiyor olmasıdır. Bu özgürlük aynı zamanda ruhsal bir hazzın başlangıcı ve benimsediğimiz düşünceler anlamına da gelmektedir. Tüm bunlar aslında ölümsüz olan bir şeyin başlangıcıdır. Ölüm, yalnızca bedenden bir kurtuluştur, tamamen yok olmak veya bir hiç olmak değil. Fakat bu noktada sorulması gereken soru ise şudur: Hakikat yalnızca ölünce ulaşılacak bir kavram mıdır? Bunu yanıtlamak için dünyaya filozofun gözüyle bakan ve bir filozofun gözüyle bakamayanlar üzerinden örnek vermek yerinde olacaktır. Bir filozofun bakışı ile hakikate yönelindiğinde ölüm ve hakikatin birbiri ile aynı kefedede olduğu ifade edilebilir. Fakat tam aksi olarak, bir filozofun gözüyle nesnelere yönelmeyen veya yönelemeyen birisi için aynı şeyden söz edilebilir mi? Muhtemelen buna verilebilecek cevap hayır olacaktır. Çünkü bir filozofun gözüyle dünyaya bakamayan bir insanın bakış açısı sınırlı olacaktır. Filozof, dört bir yandan ve daha fazlası ile etrafına ve kavramlara yönelirken, onun gözü ile bakamayan bir insan yalnızca önünü görecektir. Bu da bizleri şöyle bir sonuca götürebilmektedir: Bakış açısı ne kadar dar ise hakikate giden yol da o kadar dardır.

Ölüm olgusu üzerinde fenomenolojik çerçeveden bahsedildiğinde ölüm deneyiminin bilinçteki yerinin ne olacağı sorusu da sorulmalıdır. Çünkü fenomenoloji, deneyimleri ele aldığı ve nesnelere saf bir bakış ile yöneldiği için, aynı zamanda bilinci görüleyen bir disiplin olmasından dolayı bu sorunun üzerinde de durulmalıdır. Öyleyse ölüm deneyiminin bilinçteki yeri nedir?

Biz hayatımız boyunca yalnızca başkalarının ölümlerini deneyimleyebiliriz. Fakat bunu kendi ölümümüz için yapmak imkânsız olacaktır. Bunun nedeni öldükten sonra veyahut ölüm gerçekleştiğinde neyin meydana geldiğini tam olarak bilmememizdir. Dolayısıyla bu soruya hem başkalarının ölümünü deneyimlemek hem de kendi ölümümüzü deneyimlemek olarak iki şekilde yanıt vereceğiz.

Başkalarının ölümü perspektifi ele alındığında, bu deneyimin bilinçteki yerini belirleyecek olan öznenin kendisidir. Eğer özne, bu kavram karşısındaki ön kabullerinin farkında olarak bundan geçici olarak kurtulmak istiyorsa, bu çerçeveden hareket ederek ölümü saf bilinçle betimlemeye çalışmaktadır. Elbette bunun için gerekli olan bazı

kriterler vardır. Bilinç düzeyi, empati, sempati gibi bazı kavramların bireylerdeki mevcudiyeti bu noktada önem taşır. Çünkü bunlar olmaksızın nesnelere saf bir bakışla yaklaşmak zor bir hal alacaktır. Bunu uygulayabilmek için saf bakışın nasıl ve ne olduğunu bilmek yeterli değildir. Dolayısıyla başkalarının ölümünün bilincimizdeki deneyimi üzerinde durulduğunda bu kriterleri göz ardı etmemeliyiz. Bunun yanında konu kendi ölümümüzü hangi bilinç ile deneyimlediğimiz noktasına geldiğinde işler karmaşıklaşır. Fakat varlık ve var oluş kavramları kullanılarak buna bir yanıt verilebilmesi mümkündür.

Bilindiği üzere var oluş felsefesinde var oluş, halen hayatta olan ve duyuşal-akli yetilerini kaybetmemiş, düşünebilen ve algılayabilen canlılar için kullanılan bir kavramdır. Varlık kavramı ise var oluş kavramı içerisinde söz edilen tüm yetilerini kaybetmiş olsun ya da olmasın yer kaplayan bir cisim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda bir şeyleri duyan, algılayan, hissedener yalnızca var oluşa sahip olanlardır. Onu yitirmiş olanlar ise bir şey hakkında edinebilecekleri deneyimleri de kaybetmişlerdir. Dolayısıyla bu çerçeveden hareket edildiğinde kendi ölümümüzü deneyimlemek mümkün olmayacaktır. Çünkü ölüm ile var oluşumuzu kaybetmişizdir. Bu yüzden ölüm olgusu hakkındaki yaşantı ve deneyimlerimiz, tamamıyla onu yaşamadan önce tanımlanabilir-betimlenebilir. Bu da bu olgunun zihnimize nasıl yer ettiği ve betimlendiğinde, ön kabullere dayanmadan fakat sanki onu somut olarak deneyimlemiş gibi nasıl betimleyebileceğimiz sonucuna götürür.

Peki ölüm olgusu-ölüm deneyimi nesnel midir yoksa öznel midir? Bu, üzerinde durulması gereken bir başka sorudur. Buna iki cevap verilebilir; öncelikle ölümü deneyimlemenin kendi ölümümüz açısından mümkün olamayacağını belirtmiştik. Bu bağlamda kendi ölümümüz ne nesnel midir ne de öznel midir. O bu noktada nötrdür. Fakat başkalarının deneyimi açısından ise öznel midir. Çünkü bunu (bizim ölümümüzü) deneyimleyenler kendi dünyalarından ve kendi gözlerinden görerek onu deneyimlerler. Bu da onlar açısından bunun öznel olduğunu göstermektedir. Fakat ölüm olgusu-deneyimi aynı zamanda nesnel midir de. Çünkü tek başına bir olgu olarak ölüm bir ve tektir. Aynı zamanda nesnel çerçeveden bakıldığında doğal tavırla bezenmiş kaygı veren bir son olarak görülmektedir. Bu bağlamda o nesnel midir. Unutulmaması gereken nokta ise bahsi geçen bu noktadaki öznel midir içerisine doğal tavır karışmıştır. Bu da aynı zamanda gölgeli bir nesnellik anlamına gelmektedir. Gölgeli bir nesnellik ise bizi kesin bir saf tanımlama yapmaktan uzaklaştıracaktır.

Ölüm olgusuna bakış oldukça ön kabullere dayalı olduğu için, burada Husserl'in epokhe yöntemine kati bir şekilde ihtiyaç vardır. Çünkü özellikle böylesi soyut ve korkutucu olarak nitelendirilmiş bir kavramın-olgunun nasıl olduğunu anlayabilmek, onun özüne kavuşabilmek için ön kabullerimizden sıyrılarak ona yönelmeliyiz. Bunun için de ona olan kalıplaşmış düşüncelerimizden geçici olarak vazgeçmemiz gerekmektedir. Diğer tüm kabulleri dışarıda bırakarak ölüme ölüm olarak bakılabilmelidir. Peki ölüme ölüm olarak bakmak ne demektir?

Ölüme ölüm olarak bakmak bir kişinin ölümünden duyulan üzüntüye bakmaksızın veyahut daha önce sözü edilen ölüme dahil ön kabullere başvurmaksızın ona bakmak, onu anlamaya çalışmak demektir. Çünkü eğer bu ön kabuller geçici olarak bertaraf edilmezse Husserl'in paranteze alınması gerektiğini dile getirdiği tüm alanlar ve ilimler ölümün tanımında ve ona olan bakışta bir pay alacaktır. Bu noktada karşımıza şöyle bir soru çıkabilir: Ölüm olgusunu ön kabullere dayanmadan betimlemek mümkün müdür? Bu sorunun sorulmasının iki sebebi vardır. Birincisi ölüm olgusuna olan bakışın toplumsal olarak öğrenilmiş olmasıdır. Bu yüzden ona olan bakış olumsuz bir yer etmekle kalmamış, bu aynı zamanda bilinçdışımıza da işlemiştir. İkincisi ise yaşadıkdan sonra asla betimleyemeyeceğimiz bir deneyimin ön kabullerimizi askıya alarak betimlememizin imkanıdır. Çünkü ölümü diğerlerinin ölümü ve diğerlerinin ona olan bakış açıları ile betimler ve algılarız. Dolayısıyla onu yaşantımız içerisinde deneyimleyerek hakkında bir sonuca kavuşuruz. Böyle bir kavramın kabullenilmiş yargılarını ve ona olan bakışını geçici olarak askıya alarak ona yönelmek bundan dolayı zordur. Elbette bu olguya dolaysız yaklaşarak onu tanımlamanın yolu Husserl'in açısından saf bir bilinçle ona yönelmek olacaktır. Bu noktada ölüme bakışımız, ona olan ön kabullerimizden ve kaygı gibi onu olumsuz olarak nitelendiren duygulardan arındırılmış olmalıdır. Fakat bu arınmışlık ölüme olduğu gibi bakmamızı sağlayacak olsa da bizim kanaatimizce bazı duygulardan arınmış olmak çok da mümkün görünmemektedir. Örneğin; ölüme en saf bilinçle yönelindiğinde onu nasıl algıladığımız saf bir sonuca bizleri götürecektir olmasına rağmen bunun sonucunda hissedilecek duygunun tamamen arınmış olduğunu dile getirmek veya onu kanıtlamak mümkün değildir. Her ne kadar yönelinen olgu veya kavrama saf bir bilinçle yönelinmesi nihai hedef olsa da bu hedef doğrultusunda hissedeceğimiz duygunun veya algının ne kadar saf olduğu tartışılır. Dolayısıyla işleme saf bir bilinçle başlanılsa bile, saf bir sonuçla devam edebilme durumu tartışmalı niteliktedir. Bu bakış açılarından yola çıkılarak ölüm hakkında iki sonuca varılabilir:

Bunlardan ilki iyimser bakış açısı, diğeri ise karamsar bakış açısıdır. İyimser taraftan bakıldığında ölüm olgusunun kabul edilip hayatı en güzel şekliyle yaşamak, yapabileceğimiz eylemlerden biridir. Karamsar bakış açısına göre ise nasıl olsa ölüm diye bir gerçek var diye yaşamanın anlamı olmadığına dair bir düşünceyle hayata devam edilebilir. Fakat şu da belirtilmelidir ki hayat ve ölüm birbirine karşıt gibi görünse de birbirine içkindir ve aslında ölüm var diye hayatı anlamsız kılmak hayatı da kabul etmemek demektir. Bu da rasyonel bir bakış açısı değildir. Çünkü hayat belli bir aralıkta, içinde bulunduğumuz süreçtir. Bu süreç bir gün sona erecek diye onu anlamsız ilan edip yaşamdan ve onun güzelliklerinden kaçmak mantık dışı olacaktır. Çünkü bazı gerçekliklerin kabulü bizlerde bir dinginlik durumunu yaratacaktır.

Ölüm gibi bir olguya olan bakışımızı iyileştirebilmek, bilge bir insanın zihin dünyasını gerektirmektedir. Böyle bir zihin dünyasına ulaşmak ise, hem yüksek bir farkındalığı, aynı zamanda yaşanmış birtakım deneyimleri gerektirir. Fakat burada asıl önemli olan, yaşanmış deneyimlerden ziyade, yüksek farkındalık düzeyidir. Çünkü o olmadığı sürece, deneyim ne kadar fazla olursa olsun, ölüm olgusuna olan bakış yücelikten uzak olacaktır. Böyle bir yüceliğe en güzel örnek Phaidon diyalogunda Sokrates'in ölümü üzerindeki izlenimlerini aktaran Phaidon'un sözleriyle verilebilir.

“Onun yanındayken içimde uyanan duygular çok tuhaftı. Sevdiğim bir insanın ölmek üzere olduğu düşüncesi içimde hiç acıma duygusu uyandırmıyordu. Tavırları ve sözleriyle mutlu bir insan izlenimini veriyordu Ekhekrates. Ölüm karşısında öyle cesur öyle asil duruyordu ki, Hades'e bile Tanrıların inayetiyle gittiğini, oraya vardığında hiç kimseye nasip olmayan bir mutluluğa kavuşacağını düşünüyordum. İşte bu yüzden bir matem yaşandığında duyulması doğal olan acıyı hiç duymuyordum. (Platon, 2016: 88-89)

Burada ifade edilen doğal acının, daha önce sözünü ettiğimiz, toplum tarafından öğrenilen alışılmış bir acıya işaret ettiği söylenebilir. Fakat Sokrates'in ölümü karşılayış ya da onu tanımlayış biçimi bu alışkanlığın aksi yönünde olduğu için Phaidon da bu olguya dolaysız bir şekilde yönelebilmştir. Öyleyse alışılmış olanın dışına çıkılarak, bir nesneye olduğu gibi yönelmek onu dolaysız tanımlayabilmemiz için yardımcı olabilir. Tabi bunun için Sokrates gibi bir farkındalık ve bilgelik seviyesine sahip olmak gerekecektir. Çünkü bunlara sahip olmayanlar, ölüm olgusunu dolaysız bir şekilde neredeyse hiç tanımlayamayacaklardır.

“Kendilerini gerçekten felsefeye vermiş olanların sadece ölümle ve ölmekle ilgilendiklerini diğer insanlar büyük bir ihtimalle hiç fark etmez. Bu doğru ise, bütün yaşamları boyunca sadece ölümü bekledikleri halde, ölüm geldiğinde uzun bir süredir bu kadar istedikleri şeye karşı isyan etmeleri şüphesiz anlamsız olur.” (Platon, 2016: 96) Bir filozofun gözünden ölüm kavramı, ulaşılmak istenen nihai hedeftir. Filozof ruhlu insanlar, yaşamları boyunca ölümü beklerler ve sıradan insanlar gibi ona karşı isyan edip, ona korkutucu bir kavram olarak bakmazlar. Çünkü bu şekilde yaklaşırlarsa kendileri ile çelişkiye düşeceklerdir. Nihayetinde ölüm kavramı, onların gözünde yaşamları boyunca üzerinde durdukları bir anlam niteliğindedir. İnsanın, anlamından korkması ise abes ile iştiğal etmekten başka bir şey olmayacaktır. Dolayısıyla hakikate erişmek belki de bilgeliğin, bilge olmanın yolundan geçmektedir. Bilgelik bu durumda hakikati görmenin-görebilmenin anahtarı olarak kabul edilebilir. Bilgelige ermiş insan, gerçeği de kolayca görebilir. Bu hakikat ölüm olarak kabul edildiğinde ise yine bilge bir insanın bakış açısı gerekecektir.

Ölüm olgusuna ilişkin deneyimlerini, geçmişte bir hastasının ölümü üzerinden betimleyen Dr. David Burns şu ifadeleri kullanmıştır: “Ölümü, ailesi ve benim için derin bir acı olduysa da bu olayda hiç unutmayacağım bir sevecenlik ve güzellik vardı. Kaybetme duygusu ve ağlamam “sevebilirsiniz, önemseyebilirsiniz” sözlerini aklıma getirdi. Kederim, acıdan uzak, yüceltici bir deneyim olmuştu benim için. O zamandan beri beni aynı şekilde yaşlara boğan birçok olay yaşadım. Benim için keder, en yüksek seviyede bir yücelme anlamı taşır.” (Burns, 2016: 260-261) Dr. Burns ’ün bu sözlerinden, aslında daha önceden de sözünü ettiğimiz, ölüm gerçeğinin bir olgu olduğu anlamı çıkartılabilir. Çünkü bu olgu, insanda korku, keder, üzüntü gibi birtakım duyguları beraberinde getirir. Tüm bunlar da hayatın ve aynı zamanda ölümün bir parçasıdır. Fakat Burns ’ün hissettiği keder duygusu, kendisinin de ifade ettiği üzere acıdan uzak ve yüceliğe yakın bir keder duygusudur. Aslında Burns burada böyle bir gerçekten, kavramdan ya da olgudan kaçmak yerine, onu kabullenmiş, yücelikle karşılaşmış ve ölüme olan bakış açısını değiştirmiştir. Belki insan varlığı da ölüme bakış açısını değiştirebilse, onun beraberinde getirdiği kaygıdan da kurtulabilecektir.

Fenomonolojide temel kavramlar bölümünde de daha önce ifade ettiğimiz üzere doğal tavrın ön kabullere dayandığını ifade etmiştik. Ölümün kaçılması gereken bir olgu olduğunun gerçek olarak kabul edilerek ona bu çizgiden yönelmek de doğal tavrın bir

özelliğidir. Bunu örneklendirmek için Tolstoy'un "İtiraflarım" adlı kitabındaki bir hikâyeye değinelim:

"Bir seyyahla, onun çölde karşılaştığı yırtıcı hayvanları anlatan o şark masalını kim bilmez ki. Seyyah, yırtıcı bir hayvandan kurtulmak için kurumuş bir kuyuya atar kendini. Orada, kuyunun dibinde bir ejderha görür, onu yutmak için ağzını açmıştır. Yırtıcı hayvan tarafından parçalanmamak için yukarı çıkmaya cesaret edemeyen ama ejderha tarafından da yutulmamak için aşağıya atlayamayan bu zavallı, kuyunun duvar taşları arasında yetişen bir dalı yakalar ve sımsıkı tutunur ona. Elleri uyuşur ve az sonra kendisini her iki tarafta bekleyen felaketin kucağına düşeceğini hisseder. Oysa, hala sımsıkı yapışıp durmaktadır dala. O sırada, biri beyaz biri siyah iki farenin onun tutunduğu dalın çevresinde dolaşıp, dalı kemirmekte olduklarını görür. Birkaç dakikası vardır, çalı kopacak ve o da canavarın ağzına düşecektir. Seyyah bunu görür ve kurtulma şansının olmadığını bilir; ancak havada debelendiği sürece çevresine baktırmaya devam eder. Dalın yapraklarında bal damlaları görür, dilini uzatıp bunları yalamaya koyulur." (Tolstoy, 2003: 25)

Eserde, seyyahın ölüm olgusuna bakışı, onu kendi bilinci içerisinde nasıl deneyimlediği bu sözlerle kendisini göstermektedir. Seyyah yapraklardaki bal damlalarını yalayarak, aslında yaşamın sonlu olduğunu ve bundan kaçılmayacağı için ondan olabildiğince tat almamız gerektiğini vurgulamıştır. Fakat Tolstoy ise bu örneğin aksine ölüm olgusuna oldukça karamsar yönden yaklaşmaktadır. O, yalnızca kendilerinden kaçamayacağı ejderha ve farelere yönelmektedir. Diğer bir deyişle Tolstoy'un bakışı doğal bir tavıra dayanmaktadır. Görüldüğü üzere Tolstoy'un ölüm olgusuna bakış biçimi o kadar karamsardır ki onun için tek gerçek veyahut hakikat, kendisinden kaçılmayacak olan ölümdür. Çünkü böylesi bir olgudan kaçamamak onun için çaresizlikten başka bir şey değildir. Tolstoy'un ölüm olgusuna olan bu karamsar tutumu psikolojik birtakım halleri de kapsamaktadır. O, bu kavram karşısında öylesine kaygı duymaktadır ki ona fenomenolojinin istediği saf bir bilinçle yönelmesi ve fenomenolojik bir tavır sergilemesi mümkün gözükmemektedir. Bu da bizi şöyle bir sonuca götürmektedir: Hakikaten de sahip olduğumuz kaygılar ve korkular, düşüncelerimizin şekillenmesinde ve onu yaşantıda nasıl deneyimlediğimiz konusunda bize yol göstermektedirler. Fakat bu yol hakikate giden asıl yol değildir. Çünkü kaygı ve korku gibi psikolojik kavramlar hakikate ulaşılmasının önündeki en büyük engellerden biridir. Bu nedenle ölüme bakış, ön kabullere dayanmaktadır. Çoğunluğun, bu ön kabulleri sürekli olarak görmesi ve

öğrenmesi onu pekiştirmektedir. Çünkü ön kabul şunu söylemektedir; ölüm karşısında yas tut, acı duy ve haykır! Hatta bunun aksinin olduğu bireylerde kişiye deli veyahut acımasız gibi etiketler yapıştırılabilir. Bu da başka bir ön kabuldür. Çünkü ölüm karşısında olması gereken tavır bellidir. “Acı duymak.” Oysa fenomenoloji bu ön kabulleri istememektedir. Bilindiği üzere fenomenoloji doğal tavırdan geçici olarak kurtulmamız gerektiğini ifade etmektedir. Fakat böylesi alışılmış ve iliklerimize kadar işlenmiş olan tavırdan kurtulmak o kadar da kolay değildir. Elbette ölüm karşısındaki tavrımız fenomenolojik olmalıdır. “Fakat bu nasıl olacaktır?” sorusu karşımıza çıkar. Bu soru ise ölüme ölüm olarak bakıldığında sorunun bir nebze olsun çözülebileceği cevabını bizlere verebilir. Ölüme ölüm olarak bakmanın imkânı zor bir süreç olsa da bunu gerçekleştirebilmek imkânsız değildir. Bu noktada insanın farkındalığı ve onu kabul etmesi ön plana çıkmalıdır.

Genel ve basit tanımıyla bir son olarak adlandırılabilir olan ölüm, belki de sonun aksine yaşamın yalnızca bir parçasıdır. Yani o, hayatı hayat yapan bir şeydir. O, adeta hayatla bütünleşmiştir. Bundan dolayı hayatla bütünleşmiş olan bir kavramdan/olgudan korkmak ya da onun hakkında kaygılanmak belki de yerinde olmayan bir tutumdur. Çünkü ölümden korkulmasının ya da kaygılanılmasının en büyük sebebi onun bilinmezliği ve onunla bütünleşilememesidir. İnsanların onu bir son, bilinmez, korkutucu şey olarak görmeleri ya da feci derecede kötü bir olgu olarak yorumlamaları, diğer bir deyişle ona bakış biçimleri ondan kurtulmadaki en büyük etkendir. Ona olan bakış biçimi ve yönelim değiştirildiğinde belki de ölüm üzerine duyulan kaygı da ortada kalmayacaktır. “Ölümün fizikselliği bireyi yok etse de ölüm fikri onu kurtarabilir.” (Yalom, 2018: 219) Ölüm bu noktada yalnızca bedenen bir yok oluş olarak ifade edilebilir. Fakat fikren yok olmak bu bağlamda imkân sınırlarının dışındadır. Belki de insanın, ölüme bakışı yalnızca bedenen değil, fikren de yok olacağını düşünüyor olmasıdır. Oysaki ölüm yalnızca bedene ait bir olgudur, ruha/düşünceye değil.

Sonuç olarak şunlar söylenebilir: Ölüm kavramına olan bakış açımız, daha doğrusu toplumdan öğrenilmiş olan bakış açısı, beraberinde acı veren keder, üzüntü, kaygı, umutsuzluk, mutsuzluk gibi birtakım duyguları getirmektedir. Ölümün bu duygularla bağlantısı ise, insanın ona olan kaygı dolu bakışından kaynaklanmaktadır. Bunu aşmanın yolu ise bakış açımızı değiştirmektir. Unutulmamalıdır ki, eğer yaşam sonsuz olsaydı onun tadına ölümün var olduğunu bile bile vardığımız şekilde varamazdık.

SONUÇ

Araştırmanın gösterdiği gibi tezimizde felsefedeki hakikat arayışının ne olduğuna değinmekle beraber yine bu doğrultuda fenomenoloji felsefesinin tezlerinin niteliklerine dair birtakım çözümlenelerde bulunduk. Genel itibariyle felsefi düşünüş/bakış biçiminin imkanına dair soruşturmalara yer verdik.

Tezimizin ilk bölümünde hakikat kavramı üzerinde durarak, bu kavramın hem felsefe tarihi boyunca bıraktığı bazı önemli izlere hem de fenomenolojinin bu bağlamda hakikati nasıl takip ettiğine dair değerlendirmelerde bulunduk. Hakikat kavramının felsefe ile nasıl bir bağlantısı olduğuna yer verdikten sonra hakikat kavramının nitelikleri üzerinde tartışmalarda bulunduk ve fenomenolojinin hakikate dair daha farklı bir bakış biçimi sunduğuna karar verdik ve bunu felsefi bir yöntem bağlamında ele aldığımızı tespit ettik. Felsefe, Husserl açısından artık farklı bir yol izlemeliydi. Çünkü klasik bilimlerin yöntemi, insan doğasına indirgenmeye çalışılmakla birlikte, tinsel varlık olan insanın bu bağlamda duygusal ve algısal bir varlık olduğu göz ardı edilmişti. Dolayısıyla fenomenoloji, felsefi bir bakış yöntemi olarak hem insan dünyası hem de nesnel dünyası gibi içinde her fenomenin kapsanabileceği bir felsefe ortaya koymalıydı. Bunun sebebi Husserl'e göre felsefenin özü gereği hakiki başlangıçların, kaynakların, "arizomata panton'un (her şeyin kökü)" bir bilimi olmasıydı. (Husserl, 2021:87) Felsefe mutlak olana işaret etmeliydi. Bu da şu anlama gelmekteydi; felsefe saf ve katışıksız olarak yepyeni bir bilim suretinde kendini serimlemeliydi. Çünkü felsefe doğası gereği köktenciydi. Ona hiçbir yargı ve duyu dünyasına ait göz kamaştırıcı herhangi bir nitelik karışmamıştı. Bu yüzden Husserl için fenomenolojik yöntem, felsefe için oldukça uygun bir yöntemdi. Ona göre felsefe aslında bir yöntemdi ve öyle de olmalıydı. Bunun nedeni ise problemlerin ve şeylerin kendisine ulaşmanın yolu, belki de büyük ölçüde felsefeydi.

Husserl'e göre içinde bulunduğumuz çağda en çok yoksunluğunu çektiğimiz şey felsefi bir ilim olduğundan, bunu aşmak için yapılması gereken şeylerin kendisine gitmekti. Peki bunun anlamı neydi? Öncelikle bunu uygulayabilmek için yapılması gereken diğer bilimlerin (doğa bilimleri, psikoloji, tarihselcilik) yöntemlerinin insan dünyasına indirgenemeyeceğini kanıtlamaktı. Bu doğrultuda Husserl söz konusu ilimlerin yöntemlerini eleştirerek, insan dünyası için bu ilimlerin yöntemlerinin yetersiz olduğuna

dair bir tez ileri sürdü. Bu teze göre pozitif bilimlerin yöntemleri yasalara dayanmaktaydı ve bunun anlamı kuralcı bir sonucun ortaya çıktığı gerçeğiydi. Pozitif bilimler deney ve gözlemi içerdiğinden, onun yönteminin insan dünyasında kabul edilmesi ya da indirgenmeye çalışılması, insanı da yasalarla yönetilebilecek bir varlık olarak görme anlamına gelmekteydi. Bu ise teorik bir bakış açısı ile aynı anlama işaret etmekteydi. Ancak felsefi bir yöntem olarak fenomenoloji ortaya atıldığında Husserl'e göre insan dünyası için böyle bir yöntemin daha uygun olabileceği kanaatine varıldı. Çünkü felsefe teorilerle uğraşmayan ve yasa koyucu olmayan bir disiplin olarak karşımıza çıkmaktaydı. Yeni bir ilim olacak olan felsefe, öyle bir yöntem olmalıydı ki tüm fenomenlerin kendisine yönelirken saf bir yolun kapılarını bu gözle ilerlemek isteyenlere açmalıydı. Böylece fenomenlerin nasıl verili olduğuna yönelen bilinç için bakış biçimi teoriden uzak olabilecekti.

Husserl'in pozitif bilimlere olan eleştirisi, psikolojizm ve tarihselcilik için de geçerliydi. Husserl, bu ilimlerin de felsefi bir bakış içerisinde olmaması gerektiği ve onlardan geçici olarak kurtulmak gerektiği düşüncesindeydi. Çünkü psikolojizm göreceli bir alan olmakla birlikte, bir fenomenin kendisine dönüldüğünde ön yargılara dayalı bir bakıştan uzak olamayacaktı. Bunun nedeni ise psikolojik durumlarımızın, kaygılarımızın, sevinçlerimizin, üzüntülerimizin dünya üzerinde verdiğimiz hükmü etkileyebileceği gerçeğiydi. Aniden kötü bir anı yaşadığı anda x müziğini duyan bir kişi, ona o anıyı hatırlatacak olan bir fenomene yöneldiğinde ona kaygı dolu bir gözle bakabilecektir. Aynı x müziğini duyduğunda bir başka kişi daha önceden iyi bir anı yaşadığı için ise yöneldiği fenomene pozitif bir şekilde bakabilecektir. Dolayısıyla yaşanan anılar, şeyler arasındaki ilişkiyi etkileyebilir. Ancak bu ilişkiler veya bağlantılar, bizim psikolojik durumlarımızdan bütünüyle bağımsızdır. Çünkü dünyanın veya şeylerin bizim psikolojik durumlarımızla bir bağlantısı yoktur. Onlar zaten psikolojik durumlar veyahut anılar olmaksızın da kendileri olarak açığa çıkmaktadırlar. Bu bağlamda Husserl'e göre görelilikten uzaklaşmak için bu ilmi de geçici olarak yok saymak gerekecektir.

Pozitif bilimler ve psikolojinin yanı sıra, tarihselcilik de Husserl açısından problemliydi. Diğer bir söylemle bu ilim de geçici olarak paranteze alınması gereken alanlar kapsamındaydı. Çünkü tarihselcilik, dönemin koşulları ve bu koşullara göre meydana gelen olayları kapsamanın yanında insanın bakış açısını da bu doğrultuda şekillendirmekteydi. Bundan dolayı içinde bulunan zamanın koşulları birçok kavramı doğrudan etkilemekteydi. Ancak bu da tıpkı psikolojizmde olduğu gibi yine göreceli bir

bakış açısını doğurmaktaydı. Nihayetinde bu bakış felsefi bir bakıştan uzak olmanın yanında, fenomenolojik bir öz bilimi olmaktan da geri duracaktı. Dolayısıyla tarihçi bakış açısından ziyade tarihin kapsamı içerisine giren birtakım fenomenlere fenomenolojik bir bakışla yönelmek Husserl için daha doğru bir tavır olacaktı.

Husserl'in sözünü ettiği tavır ise artık fenomenolojik bir tavır olarak karşımıza çıkmaktaydı. Artık hayatın içinde takındığımız doğal tavır başka bir tavra yerini bırakmalıydı. Husserl'in söz konusu paranteze alınmasını teklif ettiği ilimler doğal tavır kapsamında olduğundan yanıltıcı sonuçları doğurabilecekti. Bundan dolayı Husserl bu ilimleri geçici olarak yok saymak gerektiğini öne sürmekteydi. Elbette bunun imkanının ne olduğuna dair sorgulamada bulunmak da yerinde olacaktı. Çünkü fenomenoloji her ne kadar bu tavır değişikliğini öne sürmüş olsa da hayatımızın büyük çoğunluğunu şekillendiren bilinçdışı kavramı da önem arz etmekteydi. Dolayısıyla bu kavramı paranteze almanın imkânı ne olacaktı? Husserl psikolojiyi geçici olarak elimine etmiş olduğundan bilinç dışı kavramı da o ilmin içerisinde düşünülebilirdi. Bu da onu da doğrudan paranteze almak anlamına gelmekteydi. Ancak Husserl bu kavramdan direkt olarak söz etmediğinden bu soru da bizim kanaatimizce üzerinde durulması gereken bir soruydu. Bu doğrultuda paranteze almanın bilinç dışı kavramı çerçevesinde imkânı araştırıldıktan sonra bunu uygulayabilmenin yüksek bilinç düzeyi ve empati-şempati gibi birtakım kavramları da içselleştirmiş olmakla daha çok mümkün olabileceği sonucuna varıldı. Ancak genel itibarıyla düşünüldüğünde Husserl'in öne çıkardığı paranteze alma (epokhe) yöntemi, onun açısından da problemliydi. Dolayısıyla fenomenler sonunda mutlaka bir ön kabulü içermeye tehlikesini kendi içerisinde barındırmaktaydı.

Hakikat arayışı üzerinde fenomenolojinin tezlerinin ne olduğu araştırıldıktan sonra tezimizin ikinci bölümünde fenomenolojinin bir yöntem olarak diğer disiplinler üzerinde nasıl uygulandığı üzerinde duruldu. Fenomenolojik yöntemin ayrıntıları ve aşamaları sıralandıktan sonra psikoloji-psikiyatri ve eğitimde imkanları tartışıldı. Psikoterapide fenomenolojik yöntemin kullanımının, fenomenolojinin kişinin bir nevi iç dünyasına bir dönüş olması argümanı kabul edildiğinde psikoloji ile benzerliği olduğunu tespit ettikten sonra bunu uygulayan terapistlerin de felsefi bir düşünüş biçimine sahip olmasının daha etkili olabileceği sonucuna varıldı. Bunun yanında eğitimde uygulanan fenomenolojik yöntemin bazı eğitimciler tarafından uygulanış biçimine dair birtakım eleştirilerde bulunuldu ve söz konusu eğitimcilerin fenomenolojik yöntemi, nitel

araştırma yöntemi olarak kullanarak her ne kadar üzerinde durulan fenomeni diğerlerinin bakış açısına göre betimleyen fenomenologların paranteze alma işlemini yaptığı veya yapması gerektiği öne sürülse de epokhenin daha önce sözü edilen zorluklarının burada da ortaya çıktığı tespit edildi. Ayrıca böyle bir araştırma aynı zamanda ele alınan fenomeni betimleme noktasında, katılımcıların yaşlarının ve çevresel faktörlerin etkisinin de göz ardı edilemeyeceği sonucuna bizleri ulaştırdı. Bunun sonucunda Rousseau'nun natüralist eğitim anlayışının eğitimde, eğitilenler ve eğiticiler perspektifinde daha etkili bir yöntem olması gayesiyle yeni bir yol olarak sunulmasının daha makul olabileceği sonucuna varıldı.

Son olarak fenomenolojik yöntemin kavramlar ve olgular bağlamında nasıl soruşturulabileceğinin imkanları Hegel perspektifinde, diyalektik bir süreç kapsamında tanımlandıktan sonra ölüm kavramının kaygı ile beraber fenomenolojik bağlamda nasıl soruşturulabileceğinin imkanları sorgulanmış ve yine burada kavramların/olguların kendisine dönülmesi gerektiği Husserl perspektifinde kanıtlanmıştır.

Husserl'e göre her bilinç bir şeyin bilincidir ve kesin bir gerçekliğe ulaşılacak istendiğinde yapılması gereken şeylerin kendisine dönmektir. Bunun yolu ise fenomenlere verili olduğu şekliyle bakmak ve ön yargıları geçici olarak askıya almaktan geçmektedir. Bu yöntem felsefeyi bilim kesinliğinde yeniden inşa etmenin yanında dünyaya bir felsefeci gözüyle, yargılamadan ve özü görüleyen bir bakış biçimiyle nasıl bakılabileceğinin imkanlarını sunmaktadır. Her ne kadar bu yöntem sonunda Husserl için bile problemleri barındırsa da tinsel bir varlık olan insan dünyasının fenomenleri de nesnelere kapsamında değerlendirildiğinden faydalı bir yöntem olarak karşımıza çıkacaktır. Artık bu yöntem sayesinde hem felsefe bilimsel olma yolunda bir adım atmış hem de diğer disiplinlerde fenomenolojik/felsefi bir bakış açısının birtakım problemleri kapsıyor olsa da ne kadar önemli olabileceği sonucuna ulaşılmıştır.

KAYNAKLAR

- Arslan, Mehmet (2009). *Eğitim Bilimine Giriş*, Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara.
- Aysevener, Kubilay (1994). Tarihte Yöntem Sorunu ve Fenomenoloji, *Araştırma Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi*.
- Bilge Demir ve Kubilay Hoşgör (2021). Edmund Husserl'in Antipsikolojizmi, *MSKÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi*.
- Brandl, Johannes L. (2021), The Purposes of Descriptive Psychology, *European Journal of Philosophy*, Austria.
- Burns, David (2016). *İyi Hissetmek*, (çev. Esra Tuncer, Özlem Mestçioğlu, İrem Erdem Atak, Gönül Acar), Psikonet Yayınları, İstanbul.
- Cevizci, Ahmet (1999). *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Cevizci, Ahmet (2017). *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul.
- Creswell, John W. (2013). *Nitel Araştırma Yöntemleri-Beş Yaklaşıma Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*, (çev. Mesut Bütün, Selçuk Beşir Demir), Siyasal Kitabevi, Ankara.
- Çelikkaya, Hasan (1991). Eğitimin Anlamları ve Farklı Açılardan Görünüşü, *M.Ü. Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, s.73-85.
- Çüçen, A. Kadir (2013). *Felsefeye Giriş*, Sentez Yayıncılık, 8. Baskı, İstanbul.
- Daskaya, İbrahim (2003). Kesin Bilim Arayışında Husserl'in Naturalizm Eleştirisi, *Bilimname II*. 97-102.
- Dauidsen, A. Sofie (2013), Phenomenological Approaches in Psychology and Health Sciences, *Qualitative Research in Psychology*, 10: 318-339.
- Egemen, Bedi Ziya (1965). *Terbiye İlminin Problemleri ve Terbiye Felsefesi*, Ankara Üniversitesi Basımevi.

- Ersoy, Arife Figen (2016). Dördüncü Sınıf Öğrencilerinin Hoşgörü Algısı ve Deneyimleri: Bir Fenomenolojik Araştırma, *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, s. 454-473.
- Farina, Gabrielle (2014). Some Reflections on The Phenomenological Method, *Dialogues in Philosophy, Mental and Neuro Sciences*, Italy, 7 (2): s. 50-62.
- Fatemeh Rassi ve Zeiae Shababi (2015). Husserl's Phenomenology and Two Terms of Noema and Noesis, *International Letters of Social and Humanistic Sciences*, Vol.53, pp. 29-34.
- Frankl, Victor E. (2009). *İnsanın Anlam Arayışı*, (çev. Selçuk Budak), Okuyan Us Yayınları, İstanbul.
- Freud, Sigmund (1996). *Haz İlkesinin Ötesinde-Ben ve İd*, (çev. Ali Babaoğlu), Metis Yayınları, İstanbul.
- Fuchs, Thomas (2002). The Challenge of Neuroscience: Psychiatry and Phenomenology Today, *Psychiatric Department- University of Heidelberg*, 319-326.
- Gökberk, Macit (1993). *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Hatfield, Gary (2005). Introspective Evidence in Psychology, *Scientific Evidence-Philosophical Theories & Applications*, The Johns Hopkins University Press Baltimore & London, 260-286.
- Hegel, G.W.F. (1986). *Tinin Görüngübilimi*, (çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul.
- Heidegger, Martin (2006). *Varlık ve Zaman*, (çev. Kaan H. Ökten), Agora Kitaplığı, İstanbul.
- Husserl, Edmund (1913). Husserl's Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology, (translated: W. R. Boyce Gibson).
- Husserl, Edmund (1982). *Cartesian Meditations- An Introduction to Phenomenology*, (translated. Dorion Cairns), Martinus Nijhoff Publishers.
- Husserl, Edmund (1983). *Ideas Pertaining to A Pure Phenomenology and to A Phenomenological Philosophy- First Book-General Introduction to A Pure Phenomenology*, (translated. F. Kersten), Martinus Nijhoff Publishers.
- Husserl, Edmund (2016). *Bunalım*, (çev. Levent Özşar), Biblos Yayınları, Bursa.

- Husserl, Edmund (2017). *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, (çev. Harun Tepe), Bilgesu Yayıncılık, Ankara.
- Husserl, Edmund (2021). *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*, (çev. Tomris Mengüşoğlu), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Husserl, Edmund (2021). *Paris Konferansları*, (çev. Talip Kabadayı), Bilgesu Yayıncılık, Ankara.
- Işıldak, Meral (2010). "Felsefe Nedir?", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, s.46-58.
- Jakel F. ve Schreiber C. (2013). Introspection in Problem Solving, *Journal of Problem Solving*, Vol.6, 20-33.
- Jeff Malpas ve Robert C. Solomon (1999). *Death and Philosophy*, Routledge, London.
- Karabulut, Dilnur (2014). *Heidegger Felsefesinde Kaygının Yeri*, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü-Felsefe Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Aydın.
- Karaca, Leyla (2015). "Kollektif Ön Yargıdan Saf Bilince", *Akademik Platform*, 265-276
- Karakaş, Sibel (1988). Bilimsel Psikoloji-Temel İlkeler, *TBMM Vakfı Ofset Tesisleri*, Ankara.
- Kelly, Sean D. (2003). Edmund Husserl and Phenomenology, *The Blackwell Guide to Continental Philosophy*, (edited: Robert C. Solomon, David Sherman, Blackwell Publishing Ltd.
- Kierkegaard, Soren (2013). *Kaygı Kavramı*, (çev. Türker Armaner), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Manen, Max Van (2014). *Phenomenology of Practice*, Left Coast Press-Inc.
- Manen, Max Van (2017), "But Is It Phenomenology?", *Qualitative Health Research*, vol.27/6, s.775-779.
- Mengüşoğlu, Takiyettin (2020). *Fenomenoloji ve Nicolai Hartmann*, Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Patrik, Linda E. (1994). Phenomenological Method and Meditation, *The Journal of Transpersonal Psychology*, vol.26/no:1, New York.

- Platon (2013), *Phaidon*, (çev. Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul.
- Platon (2014). *Theaitetos*, (çev. Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul.
- Platon (2016). *Sokrates'in Savunması*, (çev. Ari Çokona), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Platon (2018), *Devlet*, (çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Politzer, George (1996). *Felsefenin Başlangıç İlkeleri*, (çev. Sevim Belli), Sol Yayınları.
- Rosenthal, David (2000). Introspection and Self-Interpretation, *Philosophical Topics*, City University of New York, Graduate School and University Center, Vol 28, No 2, 201-233.
- Rousseau, Jean-Jacques (2022). *Emile Ya Da Eğitim Üzerine*, (çev. Yaşar Avunç), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Sartre, Jean-Paul (1970). Intentionality: A Fundamental Idea of Husserl's Phenomenology, *Journal of The British Society for Phenomenology*, vol.1, Issue:2.
- Schopenhauer, Arthur (2012). *Ölümün Anlamı*, (çev. Ahmet Aydoğan), Say Yayınları, İstanbul.
- Seron, Denis (2017). Brentano's Project of Descriptive Psychology, *Routledge Handbook of Brentano and the Brentano School*.
- Siep, Ludwig (2014). *Hegel's Phenomenology of Spirit*, (translated: Daniel Smyth), Cambridge University Press.
- Spiegelberg, Herbert (2021). *Fenomenolojik Hareket-Tarihsel Bir Giriş*, (çev. Seçim Bayazit), Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Stigmar, John (2022). Phenomenological Empathy and The Professional Role in Recovery-Oriented Practice: Interpersonal Understanding, Shared Decision Making, Closeness and Distance in the Working Relationship, *Phenomenology and Practice*, Vol.17, No:2, pp. 45-56.

- Tarhan, Diler Ezgi (2020). Husserl Fenomenolojisi ve Fenomenolojik Psikoterapi Üzerine, *Phainomena Fenomenoloji ve Zihin Felsefesi Dergisi*, İstanbul, ss.75-102.
- Tepe, Harun (2016). *Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk Ya Da Hakikat*, Bilgesu Yayıncılık, Ankara.
- Tolstoy, L.N. (2003). *İtirafLARım*, (çev. Elanur Bahar) Kum Saati Yayınları, İstanbul.
- Tufan, Mona A. (2020) *İnsan, Hakikat ve Anlam- Rene Guenon'da Modern İnsanın Anlam Problemi*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Türker, Habip (2014). Edmund Husserl'in Tarihselcilik Eleştirisi, *Felsefe Dünyası*, Sayı:60/2
- Türkmen, Gülşah Namlı (2018). Husserl'de Öznellik ve Deneyim, *ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, s. 98-114.
- Ünal, Mehmet Fatih. (2020). Mevlâna ve Heidegger'de Ölümün Fenomenolojik Yorumu, *Social Sciences Research Journal*, Afyon.
- W.R. Sorley (1910), The Philosophical Attitude, *International Journal Of Ethics*, Volume: 20, Number 2, 152-168.
- Yalom, Irvin D. (2018). *Varoluşçu Psikoterapi*, (çev. Zeliha Babayiğit), Pegasus Yayınları, İstanbul.
- Young, Courtenay (2010). Psikoterapi Pratiğinde Fenomenolojik Bir Model, *The International Journal of Psychotherapy*, (çev. H. Handan Arıkan, Gökhan Özcan, Sena Yenel), s. 36-53.
- Zahavi, Dan (2018). *Husserl'in Fenomenolojisi*, (çev. Seçim Bayazit), Say Yayınları, İstanbul.
- Zahavi, Dan (2019). *Fenomenoloji İlk Temeller*, (çev. Seçim Bayazit), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Zahavi, Dan (2019). *Phenomenology-The Basics*, Routledge Taylar & Francis Group, London and New York.