

Edmund Husserl'in Kriz Analizi Üzerine

On Edmund Husserl's Crisis Analysis

KUBİLAY HOŞGÖR 

Muğla Sıtkı Koçman University

Received: 16.11.2019 | Accepted: 18.06.2020

Abstract: In the most general sense, phenomenology is a philosophical project that investigates how consciousness is related to the world. By tracing the tracks of idealism back to the classical period, we see that the problem is not new; i.e. we identify the problem in different terminologies throughout the history of philosophy. For instance, Kant's theoretical philosophy constitutes the very example of, the most ambitious confrontation with this problem. The following discussion, about the problem of synthetic a priori, was based on Kant's attitude which makes a connection between the sensual and intellectual world by Kant. Phenomenology, in modern usage, tries to jump one step further to focus, the interaction of world and consciousness. Phenomenology, fundamentally, emerges from Edmund Husserl's (1859-1938) reaction to psychologism. Husserl asserts that psychologism is responsible for the intellectual crisis of European sciences. In this paper, I show the historical and scientific background of this assertion and attempt to show the foundations of phenomenology by means of Husserl's analysis of the crisis.

Keywords: Edmund Husserl, phenomenology, psychologism, Galilei, crisis, Lebenswelt.



Avrupanın Krizi

On dokuzuncu yüzyıl, Avrupa’da felsefenin krizlerinin yüzyılıdır. Hegel’in ölümü adeta bir kaosun başlangıcı olmuştur. Bu kaostan kurtulmak için çoğunlukla Kant’a geri dönüşlere tanık oluruz. Ne var ki, bu çabalar temelde *Saf Akıl Eleştirisi*’nin gücünü “Transendental Mantık”ta keşfeden subjektivizme eğilimli girişimler olarak kendilerini gösterirler. Bununla birlikte, Kant’ın transendental yönteminin zemini üzerinde durmayı sürdürerek, Kantçı felsefenin dikkate almadığı problem alanlarına yönelenleri de görürüz: Tarihselci Okul, Schopenhauerciler ve materyalistler buna örneklerdir. Ne var ki, bunların hiçbiri yüzyılın toplumsal ve politik dönüşümlerine (özellikle de felsefede soyutlamalardan sıkılmış filozofların beklentilerine) uyum sağlayamaz. Bu görüşü paylaşılanlar açısından, gerçeğin karşısında belirli mesafede duran subjektivizm felsefenin kaderi olmaktan çıkarılmalıdır. Tam bu noktada Edmund Husserl’in fenomenolojisi, varlığın en genel yapılarının somut (yani olduğu haliyle) bir tasarımı sunmayı teklif ederken adeta bu çağrıya yanıt verir. Bu yeni dönüşüm şu mantrada dile gelir: “Biz şeylerin kendisine geri dönmek istiyoruz.” (Husserl, 1992a, 10).¹ Husserl’in *Logische Untersuchungen (Mantıksal Soruşturmalar)* adlı eserinde (1901) karşımıza çıkan ‘şeylerin kendisine’ dönüş çağrısı, en başta Münich ve Göttingen’deki erken fenomenolojik gruplar arasında yanıt bulmuştur. Bunlar bir süredir mevcut Yeni-Kantçı paradigmanın mantıksal soyutlamalarından bıkmıştı ve onlar arasında bu çağrı, “özne temelli yapı ve kategorilerden, nesneye doğru özgürleştirici bir dönüş olarak algılanıyordu” (Luft, 2004, 215).

Öte yandan yüzyılın sonuna gelindiğinde, kriz ‘radikal’ hale gelmiştir bile. Nietzsche’nin çağın değerlerine uyguladığı dekonstrüksiyon, bu radikalleşmenin ürünüdür. Avrupa insanlığının bilimde, felsefede, edebiyatta karşı karşıya kaldığı giderek radikal hale gelen krizin sonunda bir patlamaya yol açacağı iyiden iyiye hissedilir. Sınırları ulusları açacak bir savaşın eli kulağındadır. Husserl, Birinci Dünya Savaşı’nı izleyen yıllarda Avrupa’yı giderek boğmaya başlayan krizi, ünlü yazısına² koyduğu ilk başlıkta

¹ Orijinali, *Wir wollen auf die ‘Sachenselbst’ zurückgeben.*

² Sonradan *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und Die transzendente Phänomenologie* başlığıyla (Husserl’in yaşamı boyunca tüm enerjisini verdiği fenomenolojinin özeti niteliğindeki) bir kitaba dönüşecek olan Husserl’in 1936 tarihli konuşma metni (*Vortrag) Krisis* başlığını taşır. Bu yazı *Kant-Gesellschaft*’ın eski başkanı, Yeni-Kantçı filozof Arthur Lie-



bilimlerin krizi olarak adlandırılıyordu; ama bilimlerin krizi Avrupa insanlığının radikal hale gelmiş yaşam krizinin yansımasıydı ona göre. Yazının başlığı buna uygun olarak şöyleydi: "Avrupa İnsanlığının Radikal Yaşama Krizinin İfadesi Olarak Bilimlerin Krizi".³ Bu çalışmada, Husserl'in *Lebenswelt* (yaşam-dünyası) kavramına dikkat çekmek istiyorum.⁴ Bunun için öncelikle 'kriz'in nasıl anlaşılması gerektiğini ve eğer entelektüel bir açmaz ise yaşamdan, yani toplumsal ve politik gelişmelerden nasıl doğup geliştiğini sormak, bir başka deyişle, tin ile yaşam arasındaki bağın içeriğine ilişkin soruna yanıtlar aramak istiyorum. Bunu, krize yol açan nedenleri, tarihsel ve teorik olarak, iki bakış açısı altında ele alarak yapacağım.

Krizin Tarihsel Nedenleri

Avrupa'nın krizi, Birinci Dünya Savaşı sonrası (bilhassa Almanya'yı) giderek boğucu bir darboğaza sokan ekonomide değil yalnızca, insanın yaşantı ve deneyim alanının bütününde, her yerde kendini gösterir. Avrupa'da genel bir krizden söz edilmektedir. Bu, Avrupa'nın krizidir. Ama birdenbire ortaya çıkmış da değildir. Çoktandır Avrupa kötülöklere batmış, adı kötüye çıkmıştır; çünkü tüm entelektüel birikimini kötüye kullanmıştır. İnsan, bilgide ve ahlakta yolunu şaşırılmış, bilinç, yalnızca ekonomi ve politikada değil, ayırım gözetmeksizin tüm eylemlerinde, edebiyatta, sanatta, felsefede kendi benliğini yitirmiştir. Peki, neden Avrupa insanı yolunu şaşırmıştır? Onun eylemine yön veren erdem değil miydi? Aklın ve bilginin rehberliği, erdemli olabilmenin koşulu değil miydi? Avrupa insanı uzun süredir rehberinin peşinden gitmiyor muydu? Ve elbette rehberinden öğrendiklerine fazlasıyla sahip değil miydi? Avrupalının rehberi akıl, olanakları Aydınlanma felsefesinin sınırları içinde gösterilen ilerleme fikrini mümkün kılar. Yoksa şimdi akıl diyalektiğe uğruyor, iler-

bert'in (1878-1946) Almanya'da Yahudiler için giderek güçleşen koşullardan uzaklaşarak 1933'te yerleştiği Belgrad'da iki yıl sonra kurduğu *Internationale Gesellschaft für Philosophie*'nin (Uluslararası Felsefe Topluluğu) yayın organı *Philosophia*'da ilk kez okurun karşısına çıkar. Burada yayımlanan metin, Çekoslovakya'da yaşayan Çek ve Alman filozofların bir araya geldiği Prag Felsefe Çevresi'nin (Çevre'nin resmi dili Fransızca, orijinal adı ise *Cercle philosophique de Prague pour les recherches sur l'entendement humain*'dir) daveti üzerine Husserl'in Prag'da yaptığı ("Die Philosophie in der Krisis der europäischen Menschheit" başlığını taşıyan) konuşmanın Çek fenomenolog Jan Patočka tarafından yapılan transkripsiyonudur. *Philosophia*'da yayımlanan bu transkripsiyon filozof hayattayken *Krisis* başlığıyla yayımlanan tek çalışmasıdır. Ayrıntılar için bkz. Patočka, 2015.

³ "Die Krisis der Wissenschaften als Ausdruck der radikalen Lebenskrise des europäischen Menschentums".

⁴ Bazen Husserl *Lebensumwelt* (yaşam-çevresi) de der.



leme kendi kendini geride mi bırakıyordu? Eğer öyle olmasaydı, onca bilgi olmadan, uygulamalarında bu kadar zalim olabilir miydi? Paul Valery, Avrupa'nın pamparça entelektüel panoramasını çarpıcı bir biçimde dile getirirken böyle düşünüyor:

[...] açık ve acımasız olgular var ortada. Ölüp gitmiş binlerce genç yazar ve genç sanatçı var. Yok olan bir Avrupa kültürü düşü var ve bilginin herhangi bir şeyi kurtarmadaki yetersizliğinin kanıtı var; ahlaki ihtiraslarından ölümcül yara almış ve uygulamalarının zalimliği ile onuru kırılmış bilim var; zar zor galip gelmiş, yara bere içinde, kendi düşlerinin sorumlusu idealizm var; düş kırıklığına uğramış, yenilmiş, yanlışlarından ve işlediği suçlardan beli bükülmüş gerçekçilik var; maskaraya dönmüş açgözlülük ve münzevilik; birbirine karışmış inançlar, iç içe geçmiş haçlar, iç içe geçmiş hilaller var; bu kadar ani, bu kadar şiddetli, bu kadar dokunaklı olaylar karşısında ne edeceğini şaşırmış ve kedinin fareyle oynadığı gibi düşüncelerimizle oynayan kuşkucular var (Valery, 2004, 102).

Bu krizin tarihsel nedenlerini bir önceki yüzyılda aramak mümkün; özellikle İkinci *Reich* döneminde. Bu dönemin Prusyalı şansölyesi Bismarck, Prusya aristokrasisi adına hiyerarşik bir toplum modelini yerleştirmeyi amaçlıyordu. Modernist liberaller ile sosyalistler üzerinde baskıya dönüşen onun *Realpolitik*'i (yani pragmatik kaygılara dayalı politikası) Alman prensliklerini bir araya getirerek Almanya'yı birleştirmişse de, geleceğin temel görünümü halini alacak olan bir nasyonalizmin uyanmasına da yol açmış görünür. Bu nasyonalizm Almanya'nın, bir yandan Avrupa'nın en büyük gücü haline gelmesini sağlarken, diğer yandan bu gücün yarattığı tehlike, Avrupa'nın diğer uluslarının Almanya'ya karşı birleşmelerine yol açmıştır. Bu gelişmeler elbette 1914'te Avrupa'yı savaşa sürüklemiştir; savaş ise krize.

Stefan Zweig, *Dünün Dünyası* başlıklı otobiyografisinde, Habsburg monarşisinin sağladığı güven ve istikrar dünyasının içinde doğup büyüyen bir Viyanalının gözünden, bu sürecin benzersiz bir tasvirini sunar (bkz. Zweig, 2015). Burada karşımıza çıkan panorama, yirminci yüzyıl başlarının neden bir 'bunalım çağı' algısına neden olduğunu kolayca anlamamızı sağlar. Zweig'in anlatısına göre, monarşilerin uzun ömürlü güçlerinin sarsılmazlığına olan inanç, bir hayal kırıklığına neden olmuş gibi görünür. 'Öğrenilmiş çaresizlik' adı verilen psikolojik teorinin tam tersi; buna 'öğre-



nilmiş iyimserlik' deniyor. İyimserleri anlamak zor değil; şöyle bir düşünülürse, yüzyıllardır kalıcı bir istikrarın, bir gün bozulabileceği kaygısı taşımak, kimi emarelere rağmen pek olağan sayılmaz. Hatta bu türden durumlar, kaygı ile komploya yatkınlık arasındaki sınırın çok da belirgin olmadığı durumlara örnek verilebilir. Öyle ki güç, normal bir insanda, devamlılık algısı oluşturur. Ne var ki, savaş kapıya dayandığında bu kaygının yersiz olmadığı tüm gerçekliğiyle anlaşılırsa da, artık iş işten çoktan geçmiştir.

Bu türden iyimser tarihçiler, I. Dünya Savaşı'ndan önceki otuz yıllık dönemin Avrupa'nın altın çağı olduğu fikrinde genelde birleşirler. Hatta, Napolyon'un St. Helena'ya hapsedilmesiyle birlikte, on dokuzuncu yüzyılın bir bütün olarak ilerleme idesinin hayata geçirilmesinin bir örneğini teşkil ettiğini söyleyenler bile bulunabilir. Bu dönemde başta Britanya İmparatorluğu olmak üzere, bir süredir buhar gücünden endüstriyel üretimde yararlanılmasıyla birlikte, yaşamda dengelerin her anlamda bozulmasını engellemeye dönük bir değer ve alışkanlıklar dünyası oluşmaya başlar. Yukarıda da belirttiğim gibi, Avrupa'nın köklü ailelerinin muzaffer monarşilerinin ürünüdür bu algı. Politik, hatta iktisadi baskının bu zaferdeki payı da büyüktür.

Yine de Britanya'yı kendine has koşulları içinde düşünmek gerekir. Toplumsal ve bireysel düzeyde Viktorya çağını temsil eden, ailevi değerlere körü körüne bağlılık, dar kafalılık ve yobazlığın istikrar adına norma dönüştürüldüğünü, bu yoz değerlerin toplumsal sistemin devamlılığının adeta emniyet kemeri haline getirildiğini Kıta Avrupası'nda genel anlamda göremeyiz. Aksine Avusturya-Macaristan ve biraz daha gecikmeli olarak Prusya monarşileri, felsefe, sanat ve bilim başta olmak üzere, bilginin her alanındaki özgür ve barışçı gelişmelerle resmedilebilirler. İki büyük diplomatın, Klemens von Metternich, Otto von Bismarck'ın oynadıkları rol, bize onları bu başarının özneleri olarak görme hakkını fazlasıyla verir. Tabii ki onların arkasında neredeyse bin yıllık geçmişleriyle Habsburg ve Hohenzollern monarşilerinin sapaşğlam durdukları unutulmamalı. Bu ortamda Rönesans'ın sanatsal ve bilimsel ideallerinin realize olduklarına, bunun yanında teknik, tıp, anayasal gelişmeler, eğitim ve adalet gibi konularda Aydınlanmacı aklın zaferine tanık oluruz.

Ne var ki, ilerlemenin diyalektiği de göz ardı edilemez. On dokuzun-



cu yüzyıl, yukarıda çok kısaca göstermeyi denediğim tüm manevi başarılarına rağmen, başta Nietzsche gibi, doğruluk adına duyulara yönelerek, geleceğin kararmış sicilinin kehanetini şimdiden bildiren karşı-aydınlanmacıların, yüzyılın sonuna doğru büyüünün bozulduğunu haykıran ünlü pesimistlerin de çağıdır.⁵ Fakat bu ‘çatlak sesler’ duyulmaz. Hatta örneğin Schopenhauer için geçerli olmak üzere, pesimizm kötülük sorunu için zayıf bir argüman olarak görülür.⁶ Çünkü kötümserlik, çağın ruhuna uygun düşmez. Bitmez tükenmez savaşlar nihayet geride kalmış, istikrar, ilerleme ve modernleşme, toprağın derinlerine doğru kök salmaya başlamıştır. Artık ‘ebedi barış’ın imkânı yeniden hissedilmektedir. Kapitalizm, yani yeni düzen, barış olmaksızın var olabilir mi? Bundan şüpheye düşmek için yeni düzenin bir başka evresini, ‘küreselleşme’yi görmek, böylece savaşın, hatta ölçekleri kat kat genişlemiş bir savaşın onu daha güçlü hale getirdiğini keşfetmek gerekecektir. Dolayısıyla ebedi barış bir mittir. Yüzyıl sonuna doğru bilhassa felsefede, sosyal teoride, edebiyatta ve sanatta bu mitle iyiden iyiye yüzleşilir. Öyle ki yüzleşmeye cesareti olan figürleri ayrıştırmak için, onların *fin de siècle*, yani yüzyıl sonunu temsil ettiklerini söyleyen bir *mantra* bile oluşur. *Fin de siècle*, 1880’ler ve 90’larda bir dönemin kapanışına işaret etmektedir. *Fin de siècle* ruhu, genellikle sıkıntı, kinizm, pesimizm ve yaygın olarak uygarlığın ya da ilerlemenin *decadence*’a neden olduğu inancı ile belirginleşmekte, bilhassa Paris ve Viyana’da kimi sembolist ve modernist sanatçıların eserlerinde ifadesini bulmaktadır. Öte yandan burjuva toplumu ve liberal demokrasinin dünya görüşleri olarak materyalizm, rasyonalizm ve pozitivizme karşı emosyonalizm, irrasyonalizm, subjektivizm ve vitalizm yüzyıl sonunun ruh halini yansıtmaktadır. Bu dönem, aslına bakılırsa I. Dünya Savaşı sonrasında somutlaşacak olan bunalımın emarelerini yansıtmaktadır.

Aynı anda bu büyük bunalıma bir gerekçe arayışının Avrupa’da temel bir kaygıya dönüştüğü görülebilir. Örneğin o dönemde Fransız filozof Georges Sorel (1847-1922), insanlık tarihinin itici gücünün akıldan çok

⁵ *Entzauberung der Welt*: Dünyanın büyüünü yitirmesinin duyurusunu yapan tek kişi, Avrupa’da dinin insan için anlamını “*religiös unmusikalisch*” kavramıyla ifade eden Max Weber değildir; Schopenhauer’ın kötümserliğinin etkisi altında kalan, başta Eduard von Hartmann olmak üzere, diğer ‘yüzyıl sonu’ figürlerini görebilmek için, özellikle bkz. Beiser, 2014.

⁶ Schopenhauer pesimizminin en büyük muhalifleri Yeni-Kantçılardır (Beiser, 2014, 166-172).



sosyal mit olduğunu, insanın toplum içindeki eylemlerinin nesnel hakikat tarafından değil, aksine kin, tiksinti, nefret ve bunun yanında hakikat ile ilgisi olmayan imaj ve duygular tarafından belirlendiğini ileri süren teorisini ortaya koyuyordu (bkz. Sorel, 1999). Hâlbuki aydınlanmış akıl her türden mitin yerine kendini ikâme etmemiş miydi? Oysa şimdi kendisi bir mite dönüşüyordu. Bu mit teorisi bir süre içinde hem anarşistleri, hem Marksistleri hem de nasyonalistleri etkisi altına almaya başlar. Savaşın gidişatı ve Avrupa'nın çeşitli yerlerinde türeyen totalitaryan ideolojiler Sorel'in sosyal teorisini destekliyor,⁷ artık problemin ele alınışında yeni bir perspektifi gerekli kılıyordu.

Krizin Teorik Nedenleri

İşte bu yeni pespektifin en etkili örneği, Edmund Husserl'in fenomenolojisinde karşımıza çıkar. Husserl'in Avrupa'nın felsefi krizine en kapsamlı ve sistematik ilgiyi gösteren filozof olduğu söylenebilir.⁸ Husserl'in *Krisis*'deki temel kaygısı, on dokuzuncu yüzyılda bilimlerde gözlemlenen değişimin, umut imkânına bariyer örüşünün, onların salt "bilimselliği" ile, hatta genelde bilimin "insan varlığı" (*Das menschliche Dasein*) anlamına gelebildiğinin göz ardı edilmesiyle ilgili olduğunu ortaya koymaktır (Husserl, 1992b, 3). Burada Husserl'in aslında söylemek istediği şey, bilimsel ilerlemenin pozitif içeriğinin (ilerlemenin hızına ve bir anlamda kör edici etkisine bağlı olarak), insan ve yaşam için bu ilerlemenin anlamını sorgulamayı unutmaya yol açması, hatta aynı içeriğin, böyle bir anlamın farkına varmaya engel olmasıdır. Husserl'in sözleriyle bu kriz,

[...] bilimin teorik ve pratik başarılarına saldırmayan, ancak onun bütün hakiki anlamını baştanbaşa sarsan bir krizdir. O, Avrupa insanına ait herhangi bir şey gibi, özel bir kültür formu, bilim, yahut felsefe meselesi hakkında değildir. Çünkü yeni felsefenin temeli [...] Yeniçağ Avrupa insanının temelidir;

⁷ Bilhassa Mussolini, Sorel'in şiddet, güç ve mit teorilerinden Makyavelist tarzda etkilenen en ünlü figürdür; o, Sorel'i kendisinin 'mentor'u ilan etmiş, ve bir keresinde, insanın dağları yerinden oynatmadığını, yalnızca yerinden oynattığı illüzyonunu yaratması gerektiğini dile getirirken bu teorinin adeta sözcülüğünü üstlenmiştir. Öte yandan bu teorinin, bir şekilde, kendisini liberal amaçlarla düşünmeye yönlendirdiği kişiler arasında Ernst Cassirer'i görebiliriz.

⁸ Husserl'in ardından benzer bir ilgiyle yazılan eserler arasında, Scheler'in *Der Genius des Krieges*'i ve *Vom Umsturze der Werte* adlı eseri, Heidegger'in *Sein und Zeit*'i, Jaspers'in *Die Geistige Situation der Zeit*'i ile Horkheimer ve Adorno'nun *Dialektik der Aufklärung*'unu gösterabiliriz.



yani, Avrupa insanı, daha önceki Antikçağ ve Ortaçağ'ın aksine, kendi yeni felsefesi yoluyla ve yalnızca onun aracılığıyla, insanlık olarak kökünden yenilenmeyi ister. Bu nedenle felsefenin krizi, felsefi evrenselliğin uzantıları olarak, tüm Yeniçağ bilimlerinin krizi anlamına gelir; Avrupa insanlığının krizi, onun kendi kültürel yaşamının bütün anlamı içinde ve topyekûn onun varoluşunda, kendini başlangıçta örtük, ama sonra giderek daha belirgin biçimde göstermektedir (Husserl, 1992b, 10).

İnsanlığın tarihsel varoluşu (*Existenz*), Husserl tarafından dünya probleminin orta yerine çekilir. Bilimin bilimselliğinin akut bir krize yol açması, onun yaşam için eskiden mevcut olan deneysel anlamının kaybolmasında gösterir kendisini. Husserl'e göre, Galilei'den beri felsefede, bilimlerde, teknolojiye, endüstride ve kültürün diğer yapılarında besbelli olan aklın tiranlığı, gerçekliğin yerini, onun niceliksel ölçütler tarafından belirlenen tek yönlü, soyut, biçimsiz bir temsiline bırakmasına yol açmıştır. Böylece gerçeklik, somut insani dünyaya yabancılaşmıştır. Ona göre, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren modern insanın dünyaya bakışı (*Weltanschauung*), pozitif bilimler ve onların getirdiği kamusal konfor tarafından belirlenmekte, bu durum, bilimin problemlerinin aynı zamanda insanlık (*Menschentum*) ile ilgili olduğu fikrine sırt çevrilmesiyle sonuçlanmaktadır. Ernst Mach ve Ludwig Boltzmann'ın, ne atomların kendinde gerçekliğini, ne de bilginin kuruluşunda öznenin rolünü dikkate alan, aksine gerçekliğin sınırlarının duylarda çizildiğini savunan duyumcu analizleri, insanı bütünüyle bir reseptöre dönüştürmektedir. Onlar bu dönüşümün, yaşamdan kopuşa ve bununla birlikte elbette bir bunalıma yol açacağını göremezler. Bu türden bir duyumculuk, mantıksal pozitivizmin de temellerinde yer alır. Bu mirasla güçlenecek olan pozitivizmin başarısı, 'bir olgu olarak insan'dır. Nihayetinde, Husserl'in ifadesiyle, "salt olgusal bilimler salt olgusal insana neden olur" (Husserl, 1992b, 4).⁹ Bilhassa bu perspektifin bir norm olduğu ortamda gelişen I. Dünya Savaşı koşulları ve sonuçları insani varoluş açısından felaket olmuştur.¹⁰ Anksiyete, bu dönemde insanın ruhsal durumunu betimlemeye en uygun terimdir.¹¹ Ne

⁹ Orijinali, *Bloße Tatsachen wissenschaften machen bloße Tatsachen menschen*.

¹⁰ Husserl, savaşta bir oğlunu kaybeder.

¹¹ Sigfried Kracauer'ın bu ruh halini kendine has üslubuyla yansıtan "Sıkıntı" başlıklı kısa denemesini hatırlayalım. 1924'te *Frankfurter Zeitung*'da yayımlanan yazının künyesi şöyle: Kracauer, "Langweile." *Das Ornament der Masse: Essays*. Frankfurt: Suhrkamp, 1977.



var ki pozitif bilim, kaygılı varoluşumuz hakkında bize hiçbir şey söylemez. Döneme hâkim olan bilim paradigmasının programı Rönesans ve sonrası felsefesi tarafından belirlenmiş, tüm disiplinleri kuşatan rasyonalizm on yedinci yüzyılın mirası olmuştur. Ancak bu miras bir sonraki yüzyılda tüketilmiş, *philosophia perennis*¹² ideali kısa süre içinde yitirilmiştir. Bu kayıp, yirminci yüzyılın başından itibaren patetik bir mistisizmin ve irrasyonelizmin yayılmasının gerekçelerinden biri olarak görülebilir.¹³ Nitekim aklı (*Vernunft*) 'var olan'dan (*Seiende*) ayrı bir kategoriye dönüştürmek, deyim yerindeyse 'kriz felsefeleri'nin ortak özelliğidir. Husserl, şüphesiz seçkin Avrupa filozofları içindeki son rasyonalist filozof olarak epidemiyin çaresini, yeni bir felsefede, apodiktik kesinlikle güçlendirilmiş bilimsellik gücünü kullanarak yaşamı biçimlendiren türde bir öğretide görür. Yeni felsefe, insan aklının ürünü olan kesin bir bilim olmalıdır. Ancak felsefenin kesin bir bilim olmasının önünde iki engel vardır: Biri doğa bilimlerini yücelten naturalizm, diğeri ise tarihselcilik. Bunlar Husserl için pozitivistizmin iki farklı görünümüdür ve pozitivistizm çağın 'felaket'inin başlıca sorumlusudur.¹⁴

Husserl'in Yeni-Kantçı felsefe ile ilişkisi iki yönlüdür. Bunlardan negatif olanı Yeni-Kantçılığın tarihselcilikle yan yana geldiği noktaya yönelir. Yeni-Kantçılık Almanya'da iki ayrı okulda kendini ortaya koyar; mantıkçı Marburg Okulu ve tarihselci Baden Okulu. Husserl felsefi olarak Marburg'a yakındır, ama Baden Okulu'nun tarihselci duruşuna karşı eleştireldir. Bunun nedeni Baden Yeni-Kantçılığını temsil eden Wilhelm Windelband ve Heinrich Rickert'in, hermeneutikğin ünlü ismi Wilhelm Dilthey'in tin bilimlerini doğa bilimlerinden farklı bir metodolojik ze-

¹² Bu Skolastik terim, temel olarak din felsefesi içinde anlam taşır. Buna göre, dünya üzerindeki tüm farklı dinsel geleneklerin tek bir evrensel hakikati paylaştıkları savunulur. Terimi ilk kez Vatikan kütüphanecisi İtalyan hümanist Agostino Steucho (1497-1548) *De perenni Philosophia* (1540) başlıklı eserinde kullanır. Steucho'nun teriminin köklerinde Rönesans filozofları Giovanni Pico della Mirandola (*philosophia prisca*), Marsilio Ficino ve Kardinal Nicolaus Cusanus'un 'felsefe ve teolojinin birliği' idesi yer almaktadır. Bu konuda ayrıntılı bir monografi için bkz. Schmidt-Biggemann, 1998. Yukarıdaki metinde ise terim, elbette Skolastik bağlamının dışında kullanılarak, felsefenin hakikatinin bir ve evrensel olduğunu anlatıyor. Husserl de bunun unutulduğunu söylüyor. Felsefe, hakiki evrensel yöntemi keşfetmelidir ve bu sistematik yoluyla metafizikte felsefenin zirvesine ulaşılacak zorundadır. Krş. (Husserl, 1992b, 7).

¹³ Cassirer'e göre (2007, 465-66), Simmel bile "Kavram ve Kültürün Trajedisi"nde böyle bir mistisizm tuzagına yakalanır.

¹⁴ Ayrıntılar için Husserl'in konuyu ele aldığı kısa broşürüne (1971) bakılabilir.



minde temellendirme girişimine ortak olmalarıdır. Öyle ki, sözgelimi Windelband, doğa bilimlerinin, şeylerin düzenini genel yasalar temelinde açıklama tarzlarına bakarak, *nomotetik* (yasa koyucu), tin bilimlerinin ise bireysel olanın eşölçülemez (*incommensurable*) olan karakterini vurgulayıcı eğilimlerinden ötürü, *ideografik* (özgül ve bir defalık olanı *anlamayı* isteyen) karaktere sahip olduğunu ileri sürer. Rickert'in değer analizi de bu ayrımı sahiplendiği bir perspektifi üstlenir. O da, tıpkı Dilthey gibi, bilincin dış dünya üzerine yalnızca objektif-fiziksel belirlemeler değil, subjektif-psişik belirlemeler de yaptığını ileri sürer. Bu ayırıcı görüş açısı Dilthey'in açıklamacı bilimler (doğa bilimleri), anlamacı bilimler (tin bilimleri) ayrımına uygun düşer. Husserl'e göre, bu türden bir metodolojik farklılık psikolojizme oldukça benzer bir rölativizmle sonuçlanır. Rölativizm, Husserl'in rasyonalist geleneğin köklerine bağlı kalan evrensel kesinlik arayışına bütünüyle karşıttır. Bu arayışa bağlı kalarak fenomenoloji, 'verili' dünyanın nasıl kurulduğunu anlamak amacıyla dünyayı aşmayı isterken, Yeni-Kantçılar yalnızca dünyayı (yani onun bilgisini) mümkün kılan koşulları açıklamak isterler (Moran, 2012, 273). Husserl'in çabası Kantçılara naiv, Yeni-Kantçıların amaçları ise ona psikolojist görünür.

Husserl, genel olarak subjektivizm ve psikolojizm başlığı altında bir araya gelen, felsefenin klasik ideallerinden sapmış düşünme tarzlarının köklerini Galilei'ye dek izler. Onun Galilei'nin devrimsel matemetiğini analizi, Grek Platonizmi ile Galilei sonrası bilimsel yöntemi karşı karşıya koyar. Husserl'in Galilei analizi, onun ne tür bir bilim, nasıl bir *a priori* talep ettiğini ve bu talebe dayanan "*Lebenswelt* ontolojisi" dediği şeyi anlayabilmenin yolunu açar. Öyle ki, Husserl yaşamının sonunda (yani *Krisis*'te) *Lebenswelt* (yaşam[a] dünyası) araştırmasını bilimin temel konusu haline getirmeyi de teklif etmektedir. Onu genel bir objektif bilim probleminin parçası haline getirmek, felaketin üstesinden gelebilmek için önemlidir. Bu ilişkiyi görebilmek için onun modern matematik ve (uygulamalı matematik dediği) matematiksel-fizik analizini kısaca hatırlayalım.

Matematik ve Evrensel Kesin Bilim İdesi

Husserl *Krisis*'in II. Bölümü'nde (modern bilimin yaşam ile bağının kaybına yol açtığını iddia ettiği), Galilei'nin doğayı matematikselleştirme girişimini ele alır (Husserl, 1992b, 18-60). Modern bilim, sonradan varolu-



şumuzun kapıldığı anksiyeteye ve çöküşlere çare getiremeyecektir; çünkü o salt objektif, olgular bilimi olacaktır. Bu bilim idesinin kökleri geriye doğru tam da Rönesans ve Rönesans sonrası matematiksel bilim idesinde (1992b, 31), Galilei ile birlikte gerçekleşen düşünme tarzı devriminde karşımıza çıkar.

Doğanın matematikselleştirilmesi (*mathematisierung der Natur*), yeni matematiğin rehberliğinde, doğayı matematiksel bir 'çoklu' (*Mannigfaltigkeit*) haline getirir (1992b, 20).¹⁵ Bundan böyle saf geometri ve saf uzay-zaman formunun mutlak genel-geçerliği saf zihinsel biçimlerin (*Gestalten*) konstrüktif idealitesi içinde ortaya çıkar (1992b, 21). Bu, şu anlama gelmektedir: Dünyanın herhangi bir yeri ve zamanı hakkında ifade edilen bir önermenin gerçek (*Wahr*) dünya üzerinde nihai olarak doğrulanabilirliği söz konusu değildir. Bu nedenle bilimin önermeleri, yalnızca dünya hakkında olma 'iddiası' taşıyabilir. Oysa Galilei'nin 'doğa yasaları' dediğimiz şeyi, matematiksel formüllerde ifade edilen nedensel ilişkilerde keşfi, onun evrensel bir fizik idesine inancının temelidir. Bu nedenle bu keşiften beri, sırtını yasaya dayamış bir kesinliğin, bir fizik önermesinin matematiksel formülasyonu ile mümkün olduğuna duyulan güven büyüktür. Tam bu noktada Husserl, Popper'ın yanlışlamacılığını çağrıştıran bir tespit ortaya koymaktadır. Husserl'e göre Galilei'nin düşünme tarzı devrimi, onun kendi (evrensel bir fizik) idesinin doğrulanabilirliğini olanaksız kılar. Bu ide oldukça dikkate değerse de, salt bir varsayımdır (1992b, 41). Husserl'e göre doğa biliminin her türden varsayımı, yüzyıllarca doğrulansa da bir varsayım olarak kalır. Doğrulama, sonsuz bir doğrulamalar sürecine açılır. Bu doğrulamalar süreci içinde zaman zaman düzeltilerek, hatta yanlışlanarak kendine daha çok gelen bilim, bize "gerçek doğa"nın (*wahre Natur*) daima daha iyi bir tasarımını verir. Oysa ilerleme dediğimiz şey "sonsuz bir tarihsel yaklaşma sürecidir", o kadar (1992b, 42). Gerçek doğa bizim hep bir adım önümüzde olacaktır. Çünkü saf (geometrik) sonsuzlukta bir doğru çizgiyle, gerçek doğa asla yan yana uzanmaz. Doğrulama gerçek olana her zaman biraz daha yaklaşabilir, ama adeta bir hareket paradoksu gibi, onu hiçbir zaman ele geçiremez.

¹⁵ Galilei'de matematik, doğayı kavrayışımızın bir fonksiyonuna dönüşür. Doğa kendinde süreklilik arz eden transendent birlikler alanı olmaktan çıkar; dünya, adeta bir koordinat sistemidir. Galilei'nin idealizmi, bilginin sınırlarını, Kant ile anakronik bir benzerlik içinde belirler: Bütün bilgi deneyle başlar, fakat deneyden doğmaz.



Dolayısıyla artık Galileici matematiksel doğa kavrayışının subjektif çağrışımları, bundan böyle modern bilgi teorisinin en temel problemine (fenomenolojinin de çözümünü aradığı probleme), yani bilinci, bir şeyin bilinci olarak nasıl gerekçelendirebileceğimiz problemine, kısacası kavramlar ve şeyler dünyası arasındaki bağıntı arayışına yol açacaktır. Dolayısıyla Husserl'in aşağıdaki sözleri, fenomenolojiyi, Galilei'nin doğayı matematikselleştirmesinin eleştirel sonucu olarak okumayı mümkün kılmaktadır:

Dünya, gündelik duysal deneyimde bilim-öncesi biçimde (*vorwissenschaftlich*) subjektif-görel olarak verilir. Her birimiz kendi görünüşlerimize sahibiz ve hepimiz için onlar gerçek varlıklar (*wirklich Seiende*) olarak kabul edilir. Varlık değerlerimiz (*seinsgeltungen*) arasındaki bu uyumsuzluğun çoktandır farkındayız. Ama buna rağmen birçok dünya olduğunu düşünmeyiz. Bize yalnızca farklı görünen özdeş bir dünyada olduğumuza zorunlu olarak inanırız. Bu boş zorunlu ideden, kendinde-objektif olarak var olan şeyler (*an sich objektiv seienden Dingen*) idesinden, başka bir şeyimiz yok mu? Görünümlerin kendisindeki bir içerik, hakiki doğaya (*wahren Natur*) atfetmemiz gereken bir içerik değil mi? (1992b, 20-21).

Öyle de olsa, bunun modern bilim pratiği için bir değeri bulunmaz. Çünkü Galilei ile birlikte matematiğin asıl başarısı, özellikle geometriyi bir “ölçüm sanatı” (*Meßkunst*) haline getirip, biçimlenmeleri (*Gestalten*) objektif olarak belirleyebilmiş olmasıdır. Soyut ideal ölçümlerin uygulama alanı olarak geometri, şimdi herkes için açık ve tek anlamlı bir gerçeklikten söz etmenin imkânını sağlamış görünmektedir. Ancak bunu deneysel gerçekliğin kendindeliliğinden vazgeçmek pahasına yapabilmiştir.

Bir ölçüm metodüğü olarak ‘uygulama’ya dönüşen geometri artık ‘teknik’tir; elbette bu yalnızca dünyevi değil, astronomik de bir tekniktir (1992b, 26-27). Çünkü “daha önceden idealitelerden hareketle objektif hale getirilen dünyanın idealizasyonu ve konstrüksiyonu yoluyla yönetimi altında” deneysel olanın ölçümü, matematiksel-ideal nesnelere rehberliğine dayanır (1992b, 32-33). Böyle bir ölçüm tekniği, evrensel-kesin bilimin yalnızca ideal sınırların içinde kalmasına engel olup, bundan böyle bu sınırları deneysel deneyin ötesine doğru genişleterek, dünyayı idealize etmeye neden olur. Tam da bunun sonucu olarak, ufuk çizgisinin ötesi, dağların ardı ve giderek uzak yıldızlar ölçülebilirlik yoluyla deneyin sınırla-



rı içine girmektedir. Deneyin sınırlarındaki genişleme salt fiziksel değil, aynı zamanda sanatsal duyarlığın sınırlarındaki bir genişleme anlamına da gelir. Çünkü her ikisi de ortak hayal gücünü gerektirirler. Modern insanın duyarlığı, tıpkı Rönesans devriminden gücünü alan modern fizikte olduğu gibi, duyuşal dünyanın naturalist gözlemine bağımlı olmaya son verecek, deneyin nesnelere modern lirinin "vazgeçilmez kahraman"larına dönüşmeye başlayacaktır (Friedell, 1999, 47). Eski Yunan için bütünüyle yabancı bir sözcük olan 'romantizm' modern insanın özgül karakterini belirlemenin ideal bir kavramına dönüşecektir.

Ne var ki deneyin anlamının sınırlarındaki bu genişlemenin, bir başka deyişle, hayal gücünün modern insanı adeta semboliste çevirmesinin bir bedeli de olacaktır. Tıpkı şiir, lirizm, romantizm gibi, yeni matematik, geometri ve fizik de modern insanın doğayla birlikte kendine, kendi bedenine yabancılaşmasını beraberinde getirecektir. Öyle ki bize ait olanı, kendimizin dışına yerleştirerek uğradığımız yabancılaşma, 'keşif' uğruna ödenen bir bedeldir. Descartes'tan beri, Ben'in bedenselliğine mantıksal gerekçe arayışımız, sözcüğü Thales'in çağına büsbütün yabancı bir çabadır. Çünkü dünya, fizik olanın psikik olanla arasındaki gerilimin henüz hissedilmediği doğa felsefeleri çağında, naturalizmin hükmündedir. Modern (psikik) insan, (fizik) dünya ile arasına zorunlu bir tül, Nietzsche'nin deyişiyle "ruh zarı" gererken, Yunanlı "ne zarı ne de ruhu bilirdi" Friedell'e göre; bu benzersiz kültür tarihçisinin sözleriyle, "herhangi bir Hellenin 'duygulu' olduğunu söylemek hani neredeyse gülünç olmaz mıydı?" (1999, 48). Öyleyse 'duygululuğumuz'un Rönesans ile başlayan düşünme devrimlerinin bir armağanı olduğunu söylemek yanlış olur mu?

Matematiğin doğaya uygulanmasında kendini gösteren bu dönüşüm ile birlikte, Galilei'nin eserinde doğa, transendent süreklilikler alanı olmadığı gibi, idealitenin bir numunesi de değildir; aksine bundan böyle onun başarısı bilgi kavrayışından hareketle doğayı, zorunlu olarak düzenlenmiş 'ilişkiler bütünü'nün oluşturduğu deneyim alanı olarak görmesinde kaynağını bulmaktadır. Bir diğer ifadeyle, algıladığımız gerçeklik, daha sonra Kant'ın kılı kırk yararak sistematize edeceği gibi, zihnin kavramsal düzeydeki (ilişkiler bütünü olması bakımından) 'fonksiyonel' bir performansın ürünüdür. Böyle bakıldığında matematiksel fonksiyonun zihnin üst düzeyinde teorik ve spesifik bir role sahip olmadığı, onun genel bir



(zihinsel) ilke olarak, dünyayla veya aktüalite ya da gerçeklikle ilgili yargılarımızın oluşumuna katkıda bulunan bir fonksiyon gibi anlaşıldığı görülür.¹⁶ Cassirer'in sonradan dikkat çekeceği gibi, "deneyin kendisi" Galilei'de bundan böyle "doğa felsefesinde olduğu gibi, algı maddesinin salt ilişkisiz yığını, *experimentorum multorum coacervatio* değildir; o sıkı düzenlenmiş bütün ve zorunlu bir bağlantıdır" (Cassirer, 1999, 349). Matematiksel operasyonun zihnin genel bir ilişki kurma fonksiyonu haline gelmesiyle birlikte o, doğadaki tüm tekil değerleri kendinde kapsadığı gibi, tekilin içinde yer aldığı tüm değişkenleri de belirler. Yani doğa artık bizim için hem (zihinsel genel-geçerliğe sahip olduğu için) evrensel, hem de bireysel, şüphesiz *in concreto*'dur. Şimdi Kantçı transendental felsefe açısından bakıldığında, bu fonksiyonel yapının, her tekil deneyimin teorik anlam bütününün bir momenti olması fikriyle, bir başka deyişle, Kant'ın sentetik *a priori* olarak ortaya koyduğu fikirle uyumlu olduğu görülebilir. Bu görüldüğünde, tüm bir rasyonalist kuşağı katederek gerçekleşen Galilei ve Kant arasındaki süreklilikte, Husserl'in Avrupa'nın entelektüel krizinin gerekçelerini neden aradığı da görülmüş olur.

Husserl'in Fenomenolojisinde *Lebenswelt* Kavramı

Galilei'nin düşünme tarzı devriminin Descartes, Newton, Leibniz ve Kant tarafından kabul görmesiyle ortaya çıkan bilim algısına yönelen Husserl'in eleştirisinin anahtar kavramı *Lebenswelt*'tir. Husserl, Simmel'in terimini, tüm gerçeklik bilimizin kaynağı ve zemini olarak düşünür. Bu noktada fenomenoloji açısından intuitif bilginin önemi, *Lebenswelt* terimine Husserl'in verdiği değer ile tutarlı görünür. Çünkü Husserl'e göre, modern bilimin kökleri, yaşam-dünyası içindeki algı süreçlerinde pratik içinde intuitif yolla apodiktik olarak kavranabilir (Heelan, 1987, 370). Daha anlaşılır biçimde şöyle söylenebilir: Örneğin, Kopernikus ve Galilei dünyanın düz ve evrenin merkezinde olduğu inancının bir yanılsama olduğunu göstermişlerdir. Bu dönüşüm bilimsel açıdan şüphesiz bir devrimdi. Ne var ki, intuitif olarak (yani duyuşal araçlarla) kavranabilir bir bulgu ve realite değildi. Bir başka deyişle, Eski Yunan'ın "naif dünya-yaşamının pre-teorik (doğal) tavrı" açısından bakıldığında, dünyanın düz, devinimsiz

¹⁶ Krş. Cassirer, 1999, 349. Husserl de *Krisis*'de Galileici perspektif açısından bakıldığında, intuitif verinin, zihinde (onun *formulae* dediği) fonksiyonel olarak koordine edilmiş nitelikler tarafından gösterildiğini veya kavrandığını belirtir (Husserl, 1992b, 42-43).



ve merkezi olduğu inancı gündelik deneyimimiz açısından şüphe götürmez bir hakikat barındırıyordu; nihayetinde tecrübemiz açısından dünya düz ve statiktir. Bu açıdan yaşam-dünyamız ile teorik dünya arasında bir uyum bulunmaktaydı. Ne var ki Galilei ve Kopernikus bu uyumu doğruluk adına bozmuştur.¹⁷

Yaşam-dünyamız ile teorik dünya arasındaki birlik bozulduktan sonra dünyayı tinsel ve doğal, iç ve dış olmak üzere ikili bir yapıda ele almak metodik açıdan önemli hale gelir ve ne türden bir araştırma projesi yürüttüğümüzü belirlemede rol oynar. Husserl'e göre Avrupa'daki genel krizin sorumlusu bu ayrımın sağlamaştırılması ve sarsılmaz bir doğrulukmuşçasına savunulmasıdır. Bunun başlıca faileri de duyumculuk ve tarihselcilik gibi temelde pozitivist girişimlerdir. Bu anlamda Husserl, Dilthey'in psikolojizmi (ve dolayısıyla Windelband, Rickert gibi Yeni-Kantçılar) ile mantıksal pozitivistler arasında bir fark görmez (Husserl, 1970, 296).

Husserl'i dikkatle okuduğumuzda başlangıç olarak doğal dünya (*Natur*) ile bizi çevreleyen dünya (*Umwelt*) arasında bir ayrım yaptığını görürüz. Onun çağında felsefi antropolojide, fenomenolojide ve biyolojide (sözelimi Uexküll'de) yaygın olan bu ayrıma göre önceki objektif, sonraki sübjektif çağrışımlara sahiptir. Husserl'e göre, Eski Yunan'da doğa, doğa bilimsel (*Naturwissenschaftlich*) sınırlar içinde (objektif) bir anlama sahip değildir; aksine Yunan'da doğa bizi çevreleyen dünya (*Umwelt*) içindeki doğal gerçeklik olarak kavranmıştır. Bu, bizim anladığımız anlamda objektif bir dünya değildir; onların "dünya-tasarımı"dır (*Weltvorstellung*). Yani o sübjektif bir içeriğe, örneğin tanrılar ve demonlar dünyası olarak ortaya çıkan onların geçerli gerçeklik algısının sınırlarını belirlediği bir içeriğe sahiptir. Buradan hareketle bizi çevreleyen doğaya kendi içinde tine yabancı bir şey olarak bakmak ve (tin ve doğa arasında örtük bir düalite bulunduğu kabulünden hareketle) tin bilimini doğa biliminden hareketle temellendirmek, yani onun esaslarını doğa bilimsel bakışta aramak ve sonuçta onda bir kesinlik görmeye çalışmak saçmadır (1970, 272). İşte tam da bu düalizm "Avrupa insanlığının krizinin esas anlamını gün yüzüne çıkarır" (1970, 273). Tüm zamanların en büyük hümanistlerinden biri olan Dilthey, enerjisini doğa ile tin arasındaki ilişkiyi belirginleştirmeye ada-

¹⁷ Bu bozuluşla gelen bilimsel doğruluğun uğradığı diyalektik, en sert biçimde Nietzsche tarafından *Ablakın Soykütüğü Üzerine*'de karşımıza çıkar.



mıssa da, o niyetleriyle ters düşen metodolojik bir hata yapar. Husserl'e göre doğa ile tinin, henüz teorik bilimsel bir ilginin fonksiyonel gerekçelerine dayalı olarak ayrışmadığı bu yaşam-dünyasının tek örneği Greklerdir. Bir tek onlarda saf “teorik” bir eğilimin yeni özsel formu içindeki evrensel (daha çok kozmolojik) yaşam-ilgisi (*Lebensinteresse*), üstelik toplumsal bir form olarak (*Gemeinschaftsform*) etkisini gösterir (1970, s. 280). Grek dünyası Husserl'e göre, anlaşılabilceği gibi, Avrupa'nın tininin doğum yeridir. Burada yedinci ve altıncı yüzyıllarda onları çevreleyen doğada (*Umwelt*) “yeni tarzda bir anlayış” (*neuartige Einstellung*) gelişir. Onun sonucu, giderek sistematik bir kültür formunun gelişmesine yol açan tamamen yeni bir tinsel yapının ortaya çıkardığı kırılmadır. Grekler ona felsefe dediler (1970, s. 276). O, tüm var olanları kuşatan evrensel bilimden başka bir şey değildi. Husserl'in peşinde olduğu ideal, şimdi anlaşılmaktadır. Bu ideal logosun taşıyıcısıdır. Aydınlanma ise bu ideali yanlış bir yola kanalize ederek ondaki sonsuzluğu ve evrenselliği naturalist bir yanılığa dönüştürmüştür.¹⁸ Tin-bilimsel metodoloji bu yanılığın uzaklaşmak için sübjektif dünyaya kapanmıştır. Oysa gerçek felsefenin görevi matematiksel fiziği örnek olarak tinsel alana dönmek ve tinin dünyada kendini nesneleştirmesini kavramaktır. Bu ancak göreceli bir akılcılık ile gerçekleşebilir. Böylece felsefe objektif hakikati bilimsel olarak ele geçirebilir. Husserl'e göre, bunu bir tek transendental fenomenoloji başarabilir; bir tek o naturalizmin ya da her türden objektivizmin üstesinden gelebilir. Bunun için biricik kurtuluşa, aklın naturalizmin kesin biçimde üstesinden gelmesiyle gerçekleşecek çıkışa ilerlemekten geriye, yalnızca Avrupa uygarlığının tin düşmanlığı ve barbarlıkla son buluşunu izlemek kalır.

Husserl, eğer haklıysa, Aydınlanma felsefesinin ideallerinin hiç de evrensel olmayacağı anlaşılır. Öyleyse bu idealleri aşabilmek için objektif tını kavramak gerekir. Bunun yolu, eski dünyanın insanların çevrelerinde olup bitenleri nasıl algıladıklarını anlamaktan geçmektedir. Bize bugün mit ya da hayal gibi görünen şey eski dünya için gerçektir; çünkü doğa ile tin henüz farklı şeyler değildi. Felsefe bir Aydınlanmacı'nın tüylerini ürpertecek olan bu birliği keşfetmeye yönelmelidir.

Galilei yeni bilim tasarımı içinde doğa bir idealizasyondur; doğanın

¹⁸ Husserl (1970, 290) bunu görmemizde Alman İdealizminin öncü rolünü teslim eder.



kendisinin matematikselleştirilmesi yoluyla idealizasyonu. Burada “matematiksel olarak yapılandırılmış idealiteler dünyası, esasen algı yoluyla verilen, bizim gündelik yaşam-dünyamızda deneyimlediğimiz ve deneyimlenen tekil gerçekliğin gizlice altına girer” (Husserl, 1992b, 48-49). Husserl tabii ki, Galilei'nin bu idealizasyon ile yönlendirdiği ve uyguladığı devrim niteliğindeki doğa görüşünü kabul eder ve bu programın tüm doğa bilimlerine genişletilmesinin ciddiyetinin farkındadır. Ancak o, bu programın mental fenomenler alanına sirayet etmesine ciddi biçimde muhaliftir (Klawiter, 2004, 257). Bu idealizasyon zihne ait nesnelere için kullanılmalıdır. Çünkü mental fenomenler kendilerini idealizasyona kendi özleri içinde vermezler. Bunun yanında Husserl'e göre intuitif geometrinin aritmetizasyonu ile sonuçlanan matematikselleştirme, uzay-zamanın da idealize edilmesine, dolayısıyla saf görünümün cebirsel yapı içinde saf numerik konfigürasyonlara dönüşmesine neden olur (Husserl, 1992b, 44). Böylece şeyler sembolik yapılar içinde anlamlı hale gelir. Bilincin özsel içeriklerinin bizzat kendileri bir 'şey' olarak kavranacakları yerde, gerçekliğin fonksiyonel koordinasyonu her şeyi bir sembole dönüştürecektir. Hâlbuki Husserl, tam da bu kendilerinde nasılsa öyle kavranılabilecek olan içeriklerin peşindedir. Yalnızca bu eidetik öz'ler apodiktik kesinlik taşır. Bilim ve felsefe, krizi aşabilmek için bu kesinliğin peşine düşmelidir. Şimdi bu kesinliğin Husserl'e göre doğalcı tavır içinde, naif yaşam-dünyasının preteorik tavrına geri dönüşte ele geçirilebileceği görülebilir. Husserl'in bilinç yaşamının eidetik redüksiyonu içinde bu tavır, bütünüyle teorik bakıştan önce, tarihsel bir arka plan ile kendisini gerekçelendirmektedir (Carr, 1970, xl-xli). Yaşam-dünyamızın bizim tüm teorik yorumlarımızın dayandığı öz (*essence*) veya zemin (*Boden*) olduğu, tüm bilimsel teorilerimizin, adeta bir akarsuyun denize döküldüğü gibi, yaşam-dünyasına döküldüğü unutulmamalı ve

[...] hâlihazırdaki “kriz”in neden olduğu karışıklığı kavrayabilmek için Avrupa kavramı, sonsuz akıl hedeflerinin tarihsel teleolojisi olarak çözümlenmelidir; Avrupa “dünya”sının nasıl aklın idelerinden, e.d. felsefenin tininden doğduğu gösterilmelidir. Böylece “Kriz” rasyonalizmin apaçık hatası olarak açıklık kazanacaktır. Bununla birlikte bir rasyonel kültürün başarısızlığının nedeni, belirttiğim gibi, rasyonalizmin bizzat özünde değil, aksine sadece onun “naturalizm” ve “objektivizm” içerisindeki tuhaflığında ve yüzeyselleşmesindedir.



Avrupa Dasein'inin krizinden yalnızca iki kaçış vardır: Avrupa'nın kendi rasyonel yaşam algısına karşı yabancılaşma içinde yıkılışı, tin düşmanlığı ve barbarlık içinde çöküşü; ya da nihai olarak naturalizmin üstesinden gelen aklın kahramanlığı yoluyla felsefenin tininden Avrupa'nın yeniden doğuşu.

Avrupa'nın burun buruna olduğu en büyük tehlike yorgunluktur. Eğer “iyi Avrupalılar” olarak tehlikelerin bu en büyüğüne karşı ebedi bir kavganın bile ürkütmeyeceği bir tür cesaretle savaşırsak, böylece inançsızlığın yıkıcı yangınından, Batı'nın insanlık adına üstlendiği misyon karşısındaki umutsuzluğun için için yanan ateşinden, büyük yorgunluğun küllerinden, yeni bir yaşam-içselliklerinin zümrüd-i ankası ve insanın uzak ve büyük bir geleceğinin teminatı olarak tinselleşme yeniden dirilecek: Çünkü bir tek tindir ölümsüz olan (Husserl, 1970, 299).

Sonuç

Husserl, felsefi kariyerine bir Platoncu realist olarak başlamıştır. Bundan ötürü, onun Bolzano ve Frege'nin etkisi altında kalmış olması şaşırtıcı değildir. Çünkü Husserl'in özcülüğü, semantik geleneğin öncüsü Bolzano'nun, 'kendinde kavram' nosyonunun (Platoncu idealara benzer şeyler) bir nevi modifikasyonudur. Bununla birlikte, fenomenolojiyi, transendental bir tarzda dönüştürdükten sonra Husserl'in, Kant'ın epistemolojik idealizmiyle ilişki içine girdiğinden söz etmek de mümkündür. Bolzano'nun, Kant'ın, düşünce (*Idee*) ile nesnesini birbirine karıştırdığı saptamasından ileri gelen, anlaşmazlık ise bir sır değildir.¹⁹ Çünkü ona göre Kant, 'kendinde kavram' nosyonunu açıkça kavrayamamıştır.

Husserl de Kant ve Kantçı felsefelerle karşı bütünüyle buyur edici bir tavır içinde olmamıştır elbette. Aksine Husserl, tıpkı Kant gibi, akli teorik bir yeti olarak düşünmüşse de, ondan farklı olarak, bu teorik yeti açısından yargılar ile şeyler dünyası arasında bir ayırım varsaymayı gerektirmeyen,²⁰ kendisinin 'immanent' dediği bir zemine geri dönmüş ve bilginin fenomenolojisinin çıkış noktasını bu zeminde belirlemeyi denemiştir. Zaten Husserl'in en temel derdi, bu ayırımın yol açacağı nesnellik probleminin üstesinden gelecek bir çıkış noktası bulabilmektir. Bu noktanın primordial alanda keşfedilmesi, Dünya'nın geçerli bir fenomen haline

¹⁹ Bu konu hakkındaki tartışmayı izlemek için bkz. Coffa, 1991, 30-32.

²⁰ Öyle ki, Kant'ın yargılarımızın nesnel geçerliliğine ilişkin açıklaması (KdV B 197), böyle bir ayırımı 'verili' olarak varsaymaktadır.



gelmesinin zorunlu koşulunun da keşfi anlamına gelir. Çünkü primordial alan (başka olmayanın, özden olanın alanı), V. Meditasyon'da özneler-arası olarak temellendirilir. Özneler-arasılık ise dünyanın geçerliliğini mümkün kılmaktadır. Oysa Kant'ta *Apperzeption*'un transendental birliği, yalnızca kategorinin görüyü sentezleyebilmesinin zorunlu koşulu olarak ortaya çıkarken, dış dünya problemini çözümsüz bırakır. Husserl'i orijinal yapan şey, bu problemi çözebilmenin yolunu Başka-ben intensiyonalitesinde keşfetmiş olmasıdır (Özneler-arasılığın içeriğinin intensiyonel olup olmadığı ise başka bir konu). Eldeki çalışmada incelemeye alınan Husserl'in kriz analizi, tam da bu keşfin açtığı yolda mümkün olmuştur. Husserl böylece yavaş yavaş rasyonalizmin, yaşam karşısında yabancılaştıran bir ideale kapıldığını görebilmiş ve bu yabancılaşmadan kurtuluşun olanağının, yaşam dünyamızın sınırları içinde bulunduğunu görebilmiştir.

Aslında kriz analisti olarak Husserl, en sonunda Antik Yunan'da bireyin pre-teorik doğal tavrını yüceltirken, rasyonalizmin teorik tavrının insanlığı sürüklediği yerde her ne kadar dehşete kapılsa da, kendi hareket noktasının özcü olması bir tutarsızlık görünümündedir. Nihayetinde özcülük de teorik bir tavidir. Husserl'in eidetik analizi, ulaşmayı hedeflediği yaşama, dünyaya, nesnel gerçekliğe varabilmeyi başarıyorsa da, onun çıkış noktası teorik felsefi spekülasyona dayandığı sürece bir *quasi*-başarı, bir yarım başarı olarak kendini göstermektedir. Çünkü o başkasının-benine ait imgeyi, kendi yaşantımızın başlangıçta verilmiş malzemesiyle kurmaya yönelir. Bu eğilim, içinde doğal dünya tavrına sahip olabileceğimiz bir yaşam-dünyasını (*Lebenswelt*) ancak teoride mümkün kılmaktadır. Bu bakımdan onun hedefleriyle daha uyumlu olabilecek doğru çıkış noktasının, teorik değil, Max Scheler gibi fenomenologlarda karşımıza çıkan türden, genetik bir bakış olabileceği ileri sürülebilir.²¹

Kaynaklar

- Beiser, F. C. (2014). *After Hegel: German Philosophy, 1840-1900*. Oxford: Princeton.
- Carr, D. (1970). Translator's Introduction. E. Husserl, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Evanston: Northwestern, xv-xliii.
- Cassirer, E. (1999). *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der*

²¹ Scheler, başka-ben problemiyle ilgili perspektifini, genetik bir tavır içinde *Wesen und Formen der Sympathie* (1923) adlı eserinde ortaya koyar.



- neueren Zeit. Erster Band.* Gesammelte Werke (ECW), Bd. 2. Hamburg: Meiner.
- Cassirer, E. (2007). Die 'Tragödie der Kultur'. *Aufsätze u. Kleine Schriften [1941-1946]*. Gesammelte Werke (ECW), Bd. 24. Hamburg: Meiner.
- Coffa, J. A. (1991). *The Semantic Tradition from Kant to Carnap to the Vienna Station.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Friedell, E. (1999). *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi.* (Çev. N. Aça). Ankara: Dost.
- Heelan, P. A. (1987). Husserl's Later Philosophy of Natural Science. *Philosophy of Science*, Vol. 54 (3), 368-390.
- Husserl, E. (1970). *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology.* (Trans. D. Carr). Evanston: Northwestern, 269-299.
- Husserl, E. (1971). *Philosophie als strenge Wissenschaft.* Frankfurt: Klostermann.
- Husserl, E. (1992a). *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. I. Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis.* Hamburg: Meiner.
- Husserl, E. (1992b). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie.* Hamburg: Meiner.
- Kant, I. (1968). *Kritik der reinen Vernunft.* Kants Werke Akademie Textausgabe, IV. Berlin: Walter de Gruyter.
- Klawiter, A. (2004). Why did Husserl not Become the Galileo of the Science of Consciousness. *Poznań Studies in the Philosophy of the Science and the Humanities*, 82, 253-271.
- Luft, S. (2004). A Hermeneutik Phenomenology of Subjective and Objective Spirit: Husserl, Natorp, and Cassirer. *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy IV*, 209-248.
- Moran, D. (2012). *Husserl's Crisis of the European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Patočka, J. (2015). Edmund Husserl's *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und Die transzendente Phänomenologie. The Phenomenological Critique of Mathematization and the Question of Responsibility.* (Eds. E. Učník, I. Chvatík & A. Williams). New York: Springer.
- Valery, P. (2004). Zihnin Krizi. (Çev. E. Özdoğan). *Cogito*, 39, 100-122.
- Zweig, S. (2015). *Düün Dünyası.* (Çev. K. Eğit & Y. Eğit). İstanbul: Can.



Öz: Fenomenoloji, en genel anlamda, bilincin dünya ile nasıl ilişki kurduğunu soruşturan bir felsefi projedir. İdealizmin bıraktığı izler klasik döneme dek geriye doğru takip edildiğinde, bu problemin yeni olmadığını, felsefe tarihi boyunca farklı terminolojiler içinde karşımıza çıktığını görüyoruz. Sözgelimi Kant'ın teorik felsefesi bu problemle en iddialı bir biçimde yüzleşmenin örneği. 'Sensetik a priori' problemiyle ilgili sonraki tartışma, temelde Kant'ın duyuşsal ve düşünsel dünya arasındaki bağı kurma tarzından ileri geliyordu. Fenomenoloji, modern kullanımı içinde, bir adım daha öteye sıçramayı deniyor ve dünya ile bilincin etkileşimine odaklanıyor. Fenomenoloji temelde psikolojizme Edmund Husserl (1859-1938) tarafından gösterilen tepkinin ürünüdür. Ona göre psikolojizm, Avrupa bilimlerinin entelektüel bunalımının sorumlusudur. Bu yazıda, bu iddianın tarihsel ve bilimsel arka planını anlatıp, Husserl'in kriz analizinden hareketle fenomenolojinin temellerini göstermeyi deniyorum.

Anahtar Kelimeler: Edmund Husserl, fenomenoloji, psikolojizm, Galilei, kriz, Lebenswelt.



Copyright of Beytulhikme: An International Journal of Philosophy is the property of Beytulhikme: An International Journal of Philosophy and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.