

**MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**HUSSERL'İN FENOMENOLOJİSİNDE**  
**ZAMAN KAVRAMI VE ÖZNELERARASILIK**

**DOKTORA TEZİ**

**Seçim BAYAZİT**

**Felsefe Anabilim Dalı**

**Felsefe Programı**

**Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Güçlü Ateşoğlu**

**OCAK 2023**



**MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**HUSSERL'İN FENOMENOLOJİSİNDE**  
**ZAMAN KAVRAMI VE ÖZNELERARASILIK**

**DOKTORA TEZİ**

**Seçim BAYAZİT**

**Felsefe Anabilim Dalı**

**Felsefe Programı**

**Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Güçlü Ateşoğlu**

**OCAK 2023**





Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;

- tez içindeki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel etik kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda ilgili eserlere bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu,
- atıfta bulunduğum eserlerin tümünü kaynak olarak gösterdiğimi,
- kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- ücret karşılığı başka kişilere yazdırmadığımı (dikte etme dışında), uygulamalarımı yaptırmadığımı,
- ve bu tezin herhangi bir bölümünü bu üniversite veya başka bir üniversitede başka bir tez çalışması olarak sunmadığımı

beyan ederim.

....



## TEŐEKKÖR

Bu tezin yazımı süresince benden yardımlarını esirgemeyen ve Husserl'in felsefesini anlamamda ve tezi yazma sürecimde hem verdiği tavsiyelerle hem de metinsel olarak desteklemesiyle bana ciddi anlamda yardımcı dokunan Sayın Dr. Özlem GÖRBÖZ'e,

Tez yazımı süresince beni motive etmek adına gerekli destekleri esirgemeyen Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Felsefe Ana Bilim Dalı hocalarım Sayın Dr. Güçlü ATEŞOĞLU ve Sayın Prof. Dr. Kurtul GÖLENÇ'e,

Tez savuma jürimde yer almayı kabul eden Sayın Sayın Prof. Dr. Kaan Harun ÖKTEN'e ve Dr. Diler TARHAN'a,

Son olarak ve en önemlisi de tezi yazma sürecinde engel olmasının yanı sıra bana aynı zamanda bu engelleri aşma umudu veren sevgili kızım Duru BİLGE BAYAZİT'e, tez yazım sürecinde de beni her türlü destekleyen eşim Neşe ENGİN BAYAZİT'e sonsuz teşekkürlerimi sunarım.





# HUSSERL'İN FENOMENOLOJİSİNDE ZAMAN KAVRAMI VE ÖZNELERARASILIK

## ÖZET

Bu çalışma, Husserl'in fenomenolojisinde öznelarasılık ve zaman bilinci arasındaki ilişkinin nasıl tesis edildiğini incelemeyi hedeflemektedir. Husserl'in zaman bilinci analizi hayattayken yayınladığı dersler ve araştırma elyazmaları üzerinden incelenecek ve zaman bilincindeki temel tartışmalara yer verilecektir. Zaman bilinci ile öznelarasılık arasındaki ilişki Başkasını deneyimlemek için temel önemde olan *Einführung* ve *Paarung* kavramları üzerinden irdelenecektir. Başkasını deneyimlediğimizde, zaman bilincinin nasıl bir işlevi olduğu, yeniden üretici edim olan *Einführung*'un zaman bilinciyle nasıl bir ilişkiye sahip olduğu, bellekle zaman bilinci arasında nasıl bir ilişki kurulabileceği ayrıntılı olarak ele alınacak, zaman bilinci ile Başkasını deneyimlemenin somut örnekleri kendini en belirgin dışa vurduğu sahalar olan Sinema ve Psikopatoloji üzerinden gösterilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Öznelarasılık, Zaman Bilinci, Başkası, *Einführung*, *Paarung*



# TIME CONCEPT AND INTERSUBJECTIVITY IN HUSSERL'S PHENOMENOLOGY

## ABSTRACT

This study aims to examine how the relationship between intersubjectivity and time consciousness is constituted in Husserl's phenomenology. Husserl's analysis of time consciousness will be examined through the lectures and research manuscripts he published during his lifetime, and basic discussions on time consciousness will be included. The relationship between time consciousness and intersubjectivity will be studied through the concepts of *Einfühlung* and *Paarung*, which are of fundamental importance for intersubjectivity. When experiencing the Other, the function of time consciousness, the relationship of *Einfühlung*, which is reproductive act, with the time consciousness, the relationship between memory and time consciousness will be examined in detailed way, the concrete examples of the relationship between time consciousness and experiencing Other will be shown through medium of Cinema and Field of Psychopathology in which this relationship manifested itself clearly.

**Keywords:** Intersubjectivity, Time Consciousness, Other, *Einfühlung*, *Paarung*

## İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
TEŞEKKÜR .....	iv
ÖZET .....	vi
ABSTRACT .....	viii
İÇİNDEKİLER .....	ix
KISALTMALAR .....	xii
<b>1. GİRİŞ – HUSSERL’İN ZAMAN BİLİNCİ DÜŞÜNCESİ</b> .....	<b>1</b>
1.1 Husserl’in Erken Dönem Zaman Düşüncesi .....	10
1.2 Retensiyon Analizi .....	14
1.3 Bernau Elyazmalarında Zaman Bilinci .....	18
1.4 C Elyazmalarında Zaman Bilinci .....	25
1.5 Yeniden Üretici Edimlerin Zamansallığı .....	33
<b>2. ÖZNELERARASILIK</b> .....	<b>42</b>
2.1 <i>Kartezyen Meditasyonlar’da Einfühlung</i> ve Öznelerarasılık .....	42
2.1.1 Özel türde Epoché .....	43
2.1.2 Başkasının Appresentation’u ve Ben’in veriliş biçimi .....	44
2.1.3 Orası-Burası modu ve <i>Einfühlung</i> deneyimi.....	48
2.1.4 Monadlar arası topluluğunun kurulması ve Öznelerarasılık .....	50
2.1.5 <i>Einfühlung</i> ’un statüsü .....	52
2.2 <i>Einfühlung</i> Teorisinin Eleştirisi .....	54
2.3 Husserl’in 1931 Mart Yazı Sonrasında Öznelerarasılık Düşüncesindeki Değişim .....	56
<b>3. ZAMAN BİLİNCİ VE ÖZNELERARASILIK</b> .....	<b>61</b>
3.1 Zaman Bilincinin Genel Yapısı .....	63
3.2 Başkasının Dikey Zaman Bilinci Modeline Yerleştirilmesi: <i>Weltzeit</i> .....	64
3.3 Başkalığın Yatay Zaman Bilinci Modeline Yerleştirilmesi .....	68
3.3.1 Hyle kavramı ve Başkalık .....	69
3.3.2 Yamaguchi’nin modeli üzerinden Başkasının kurulması .....	72
3.3.3 Başkasıyla ve Kendiyle temas.....	74
3.3.4 Başkasının <i>Instinkt</i> üzerinden kurulması .....	78
3.4 Başkalığın Alternatif Zaman Bilinci Modeline Oturtulması .....	84
<b>4. ÖZNELERARASILIK VE CANLI HALEN</b> .....	<b>89</b>
4.1 Canlı Halen ( <i>Lebendige Gegenwart</i> ).....	90
4.2 Bilincin Öz-verilişi ve Başkasının Deneyimi .....	95
<b>5. EINFÜHLUNG’UN ZAMANSALLIĞI</b> .....	<b>103</b>
5.1 <i>Einfühlung</i> , Bellek ve Retensiyon .....	103



5.2 Yeniden Üretici Edim Olarak <i>Einführung</i> .....	113
5.3 <i>Einführung</i> 'un Zamansallığı.....	116
5.3.1 Akıştaki yuvalanma: İçimdeki Başkası.....	125
<b>6. ZAMAN BİLİNCİNE YÖNELİK MODERN İÇERİMLER.....</b>	<b>131</b>
6.1 Bedenlilik ve Zamansallık.....	131
6.2 Psikopatoloji ve Zaman Bilinci.....	135
6.2.1 Şizofreni ve zaman bilinci.....	138
6.2.2 Patoloji ve Öznelerarasılık.....	145
6.2.3 Travma ve zaman.....	154
6.2.3.1 Travmada Başkası ve zaman.....	160
6.2.4 Levinas ve Husserl: Başkası ve travma.....	165
6.3 Zamansallığın ve Başka-Zamansallığın Sinema Üzerinden Anlaşılması.....	175
6.3.1 Zaman bilincinin örnek filmler üzerinden anlaşılması.....	177
6.3.2 Sinemada farklı zamansallık düzeyleri.....	183
<b>7. SONUÇ VE ÖNERİLER.....</b>	<b>187</b>
<b>KAYNAKLAR.....</b>	<b>202</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>209</b>

## KISALTMALAR

<b>Diğ.</b>	: <i>Diğerleri</i>
<b>DSM</b>	: <i>The Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders</i>
<b>HUA</b>	: <i>Husserliana</i>
<b>Mat</b>	: <i>Materialien</i>
<b>POV</b>	: <i>Point of view çekim</i>
<b>PTSD</b>	: <i>Post Traumatic Stress Disorder</i>



## 1. GİRİŞ – ZAMAN PROBLEMİ VE HUSSERL'İN ERKEN DÖNEMİNDE ZAMAN BİLİNCİ

Fenomenolojinin en temel kavramlarından birisi yönelimselliktir. Yönelimsellik kabaca, her bilincin bir şeyin bilinci olmasıdır. Fenomenoloji de bu kavram üzerinden nesnelere inceler, bu temel kavram etrafında teorilerini tesis eder. Peki, yönelimselliğin ardında ne yatmaktadır? Nasıl bir sürece tabidir? Yönelimsellik bir şeyin bilinci olduğu gibi, ego ya da ben kendini nesne olarak alabilir mi? Kendini temalaştırabilir mi? Bunu gerçekleştirdiğinde, kendine yönelen bu bilincin tabi olduğu, ancak zamana tabi olmayan başka bir bilinç var mıdır? Tüm bu süreçlerin altında yatan zamansa, içkin nesnelere kuran ve kendisi bu kurulmaya tabi olmayan bir bilinç katmanı da bu katmanın altında yatmakta mıdır?

Bunun yanı sıra, aşkın bir nesneye yöneldiğimizde, bu nesneye bizim dışımızda Başkaları da nesne der. Üzerinde yaşadığımız dünyada herhangi bir nesneyi, bir erik ağacını bizim deneyimlediğimiz gibi, Başkaları da deneyimler. Aşkın bir şeyin bilincine sahip olmam demek o şeyin zaten öznelarası bir şey olarak kurulduğu anlamına gelmektedir. Bu nedenle, özellikle aşkın nesnelere yöneldiğimizde, bu ister *Leib* isterse *Körper* olsun bu nesneye bir ağacın bilinci olarak yönelmemizi sağlayan belli önvarsayımlar mevcuttur. Ben Başka Beni kurarken de benzer süreçleri deneyimleriz. Bu *Konstitüsyon* sürecinde belli önemli noktalar bulunmaktadır.

Aşkın nesnelere yönelirken öncelikle onları sadece belli perspektiflerden algılarız, onun etrafından döndüğümde nesnenin *Abschattung*'ları değişirken, yöneldiğim nesne değişmez. Nesnenin önüne yöneldiğimizde ön tarafı bana *Gegenwärtig* iken, arka tarafına ise ön tarafı dolayısıyla yönelerek arka tarafını da *apresent* ederim. *Körper* durumunda mesele bu iken, *Leib* durumunda, yani canlı nesnelere söz konusu olduğunda durum farklıdır. Onların canlı bir nesne olduğunu ya da bir beden taşıdıklarını nasıl anlayabilirim? Öncelikle *Körper*'den farklı olarak, onun Ben'ini de *apresent* edebilirim. Nesnenin arkasından dolandığımda bana verili olmayan kısımlarını algılarız, ama aynı *Leib* durumunda geçerli değildir. O nesnenin bir *Leib* olduğunu anlamam *Apresentasyon* sayesinde olur.

Bunun yanı sıra, Başka Ben'in kurulması için sadece bu yeterli değildir, öncelikle ben bu nesneye neden Ben der? Bu anlamı nereden devşirir? Ben bunu kendi bedeni üzerinden yapar, Başkasının bedeninin canlı bir beden olduğunu, ancak kendi bedenim üzerinden belirleyebilirim. Yani bir cismin [*Körper*] bir beden [*Leib*] olup olmadığını o şey ile kendim arasında kurulan benzerlik aracılığı ile anlarım. Böyle bir benzerliktir ki benim bedenimden dışsal bir şeye “bir anlam aktarımı”nı harekete geçirir, bu anlam aktarımı sayesinde söz konusu cisim canlı bir beden olarak tamalgılanır” (HUA I). Ancak bu benzerliğin bir ön koşulu vardır. Bu benzerlik analojisi öncelikle benim bilincimin bedenimle kurduğu ilişkiye dayanır. Ben kendi bedenimi bilirim, onun bilincindeyimdir. Başka bir beden ile karşılaştığımda da o Ben'in kendi bedeninin bilinciyle bir ilişki kurduğu varsayımına dayanarak benzerliği kurarım. Başkasının bedenimin bende dolayısıyla gerçekleşir. Bu dolayım, burada olmayıp da orada olsaydım, yani o bedenin yerinde, onun durduğu yerde olsaydım şeklinde kavranır. İşte bu anlam aktarması *benim Vergegenwärtigung*'um dolayımıyla gerçekleşir, yani Başkasının deneyiminin bende-tekrar-sunulması [Re-presentation] ile olur.

Bu tekrar sunulmanın (Re-presentation) işlevi hatırlamada ya da *Einführung*'da benzerdir, çünkü her iki yeniden üretici edim de bir şeyi mevcut bilincime getirir, onu şimdi olarak anlamakla birlikte ona daha önce olmuş olmasının ya da başkalığının modifikasyonlarını yükler. Böylelikle de şimdi ya da *halen* (*Gegenwärtig*) olanın ötesine geçer. Başka Ben'in de bu tip bir modifikasyona ve yeniden-sunma (*Re-presentation*) edimine sahip olduğu ve bunu gerçekleştirdiği varsayılır. Başkası oradayken Ben buradayımdır, Ben buradayken de Başkası oradadır, Ben ancak Başkasının deneyimini deneyimleyerek onu deneyimlemiş olurum. Ben Başkasını bu zaman ve uzayı kuran bir başka bilinç olarak “yeniden-sunarım”. Diğer tüm yönelimlerimiz gibi Başkasını deneyimlemenin kendisi de zaman bilincine dayanmaktadır, zira Ben ile Başkası arasındaki benzerlik sayesinde kurulan anlam aktarımı *Paarung* adı verilen pasif sentezle, yani Ben'in aktif bir konstitüsyon sürecine dahil olmadığı bir çağrışımla kurulurken, bu çağrışımın gerçekleşebilmesi ve bilincin Başkasına yönelebilmesi için Başkası tarafından bir çekime ve uyarılmaya gereksinim duyar. Tüm bilinç edimlerinde olduğu gibi tüm bu işleyişin ardında da retensiyon, protensiyon ve kök-izlenim adı verilen zaman bilinci momentleri bulunmaktadır.

Bu süreçler dikkate alındığında, Başka Ben'e afektif olarak yönelmemi ve onu kurmamı sağlayan nedir? Ya da o nesneyi bilincimde özdeş bir nesne olarak “tutmamı”

(retensiyon) sağlayan nedir? Hangi zamansal süreçlere dayanır? Bu süreçler zamansal olarak ya da sözde-zamansal olarak adlandırılabilir mi? Başka Ben'in ya da özneliğin kurulmasının pasif konstitüsyon ile nasıl bir ilişkisi vardır? Bu sürecin zamansallıkla ilişkisi nasıl kurulabilir?

Nesne ya da beden arasında anlam aktarımı bir çağrışımla gerçekleştirilir. Bu çağrışım eşlenme [*Paarung*] olarak adlandırılır. Ego ve Alter ego daima ve zorunlu olarak asli bir eşlenmede verilir, Eşlenme, çağrışım [*Assoziation*] olarak adlandırılan pasif sentez'in asli biçimidir (Urform) (HUA I, s. 142). Alında bu bağ, Başkasıyla kurulan bu ortak pasif sentetik yön Başkasıyla ilişkimin ardındaki temel ilmehtir (Rodemeyer, 2006).

Başka Ben'in deneyimlenmesi meselesindeki en önemli kavramlardan biri *Einführung*'dur. *Einführung* beni Başkasının zamanının *Vergegenwärtigung* olarak deneyimlenmesine götürür. Ben, Başkasını kendi *Gegenwart*'ı içindeki *sunulmuş* [*vergegenwärtigte*] başka *Gegenwart* olarak mı deneyimlemektedir? Burada, daha doğrusu bu deneyimlenebilirlik için gerekli olan şey Held'in tabiriyle (1966), bir *halen*'in [*Gegenwart*] başka bir *halen*le tekrar-sunulmasıdır [*vergegenwärtigt*]. Fakat Ben'in sunulduğu, Başkasının *halen*'i, *Immanent Tranzendent* meselesinde olduğu gibi, aşkın kalmakta değil midir? Söz konusu Başkasının *halen*'ine geçiş ya da aşkınlık, bilincin dolaylılığının yeniden formüle edilmesidir. Bu dolayımında, Held'in (1966) tabiriyle *halenleştirilen* başka bir şimdi deneyimlenir: Buradaki anahtar kavram "*vergegenwärtigte Gegenwart*"dır.

Husserl *İçsel Zaman Bilinci Üzerine Dersler*'de öznelarasılıktan doğrudan söz etmez. Fakat bilincin zamansal olması demek, yönelen herhangi bilincin altında yatan temel zamansal konstitüsyonların olduğu anlamına gelir. Bununa birlikte, *Einführung* dediğimiz edim kendi deneyimim üzerinden başka özneye yönelik bir anlamayı üreten *yeniden-üretici* bir edimdir. Genellikle *Kartezyen Meditasyonlar*'da da bu minvalde söz edilir. Başkası oradayken, Ben buradadır. Ben ise orada olduğunda, Başkasının deneyimini yeniden üretir, yani onu *tekrar-sunar* (*Representation*) eder.

Bu düzey dışında, empatinin bir düzeyi daha bulunmaktadır. "Başka bir özneye yönelik bir anlayışı üretebilmek adına, örtük olarak iş başında olan başka özneliğe yönelik primordial bir anlayışımızın ya da deneyimimizin olması gerekir, retensiyon, protensiyon, daha dolaysız öznelarası bir kaynaşmayla birlikte Başkasıyla "pasif-

çağrışımsal” bir bağlantıyı açığa çıkarır, bu bağlantı öznelarasılığı olanaklı kılar (Rodemeyer, 2006, s. 7). Öte yandan, Başkasıyla kurulan ilişki pasif sentetik bir uyarıma bağlansa da söz konusu bağlantıların *Einfühlung* edimi temelinde kurulduğunda karşımıza bu nokta çıksa da, Zahavi'nin (2011) dile getirdiği gibi aslında öznelarasılığa yönelik açık bir ufuk vardır.

Burada sorulması gereken soruların en önemlilerinden biri Başkasının nerede başladığı ve nerede bittiğidir. Duyumun bana verili olmasından itibaren mi Başkalık bana verili olmaya başlamaktadır? Yoksa bunun bilincine eriştikten sonra mı? Bununla birlikte, mademki Ben Başkasını bedeni üzerinden deneyimleyebiliyorum, ancak bu deneyimlemenin altında kendi bedenimle kurduğum bir ilişki saklıdır. Bu durumda anlaşılması gereken nokta benim kendi bedenimle ilişkimin Bende nasıl içselleştirildiği, nasıl tortullandığı ve nasıl Başkasına aktarıldığı ve bu süreçte zaman bilincinin nasıl bir görev üstlendiğidir.

Bu soruların altında yatan en temel soru da insan bilincinin temelde zamansal bir bilinç olduğu ve sürekli bu zamansallığı aşmaya çalışarak zamanda ileri ve geriye giderek belli bir genlik kazandığı, zamansal ve dolayısıyla da tarihsel bir varlık olmasıdır. Bu zamansallığı yalnızca kendisi deneyimlemekle kalmamakta Başka varolanlara, yaşamayanlara ve hatta Başka nesnelere de aktarmaktadır.

İnsan dediğimiz bilinç sahibi varolan kendine zamansallığın dışından çıkıp bakamaz, zamansallığın dışına çıkamadığı için de zamansızlığın ya da zaman-dışılığın ne anlama geldiğini bilemez. Bunu bilemediği için de sürekli varolan zamansallığın dışına çıkmaya ve onu deforme etmeye çalışır, bunu edebiyat, sinema ve çeşitli kurgu medyumları üzerinden gerçekleştirmeye çalışır.

Sinema aslında insanın içine gömülü olduğu zamansallığın dışına çıkabildiği, onu deforme ettiği, onda geçmişe dönüp geleceğe atlayabildiği ve kimi durumda da varolan algısal kabulleri bozduğu bir medyum olarak öne çıkmaktadır. Bunu gerçekleştirirken de kendi içinde yatan bir *spectator* üzerinden bunu yapar. Bir Başkasının gözüyle kendi üzerinden dolayımlyarak *-miş gibi* modunda Başkasının zamansallığını, filmin zamansallığıyla birlikte deneyimler. Dolayısıyla da zamansallığın olmadığı kadar net bir şekilde dışına çıkararak ona tekrar döner. Bunu gerçekleştirirken filmi izleyen özne kendi zamansallığının yanı sıra, filmin, film karakterinin zamansallığını, ekrandaki imgenin zamansallığını deneyimleyerek bu deneyimi kendi zamansallığı içine oturtur.

Bunu kimi noktada *-miş gibi* modunda icra ederken, kimi noktada da izleyen Ben ile izlenen film karakteri arasındaki mesafe olabildiğince azalmaktadır. Ancak bu noktada deneyimleyen öznenin zamansallığı ile deneyimlenen, izlenen paralel ve *eşkuran* bir zamansallığı da kendi bilinci içinde kurar. Filmin zamansallığı içinde, deneyimleyen öznenin zamansallığının belli bir anlatı içinde ifade edildiği, kimi noktada da nesnel ve dünya zamanıyla kesişen, ama özünde lineer görünen bir zamansallık birleştirilir. Tüm bu zamansallık uzanımları geçmiş olan sahnelerin verdiği temel ve gelecek olan sahnelerin de afeksiyonelliği dolayısıyla film karakterinin zamansallığı ile Ben'in zamansallığı filmdeki imgelerin ve olay örgüsünün devamına göre motivasyonel bir nitelik kazanır. Ancak bu zamansallık belli noktalar itibariyle öznenin deneyimlediği zamansallıktan farklıdır, böyle bile olsa zamanda *flashback* ve *flashforward*'larla zamanda ileri ve geri gitmek, hatırlamalar çokluğu ile geçmişe sabitlenmek ve hatta kimi durumlarda da hiç gerçekleşmemiş bir şeyin filmin zamansallığından ayrı olarak ortaya çıkan bir tür fantezi bilincini ortaya koymak, zamansal akışın gerektirdiği tüm bu yönelimsel edimler kendi zamansallığımızı anlamakta bize yardımcı olabilir.

Sadece sinema üzerinden değil, aynı zamanda psikopatoloji üzerinden de insan kendi zamansallığını anlamaya çalışır. Bir şeyi ancak o şey işlevindeki bir bozukluk dolayısıyla çok daha iyi anlayabildiğimiz vakidir. Dolayısıyla zaman deneyiminin sekteye uğradığı özneler üzerinden Başkasının zamansallığını anlamak, zaman bilincini ve Başkasının zamanını anlamanın pratik yollarından biri olabilir. Bu süreç bir yandan temel zaman kurucu düzey açısından incelenebilirken, bir yandan da fenomenal düzeyden ya da nesnel zaman düzeyinden incelenebilir. Bu tezde ifade edilen düşüncelerden en temeli de Başkalık ve Başkası ile Zamansallık deneyiminin birbirinden ayıramayacağı ve bilince her ikisinin de iç içe verildiği, Kartezyen bir bakış açısının bu ilişkiyi anlamakta yetersiz kalacağıdır. Başkasının ya da Başkalığın deneyimi ile zamansallığın birbirinden net sınırlarla ayıramayacağı, birindeki işlev bozukluğunun ya da anomalinin diğerini de doğrudan etkileyeceğidir. Dolayısıyla da patoloji öznelarasılık ile zaman arasındaki ilişkiyi anlamak bakımından kilit önemde olabilir. Bu durum Şizofreni gibi bir bozuklukta bu bozukluğu deneyimleyen kişilerin Başkası ile ilişkilerinin sekteye uğramasında, hatta Başkasının gerçekleştirmediği ya da icra etmediği şeylerin Başkasına atfedilerek bilincin etkilenmesinde kendini

göstermektedir (Fuchs, 2010a). Bu durum *DSM 5* metninde *thought insertion* olarak adlandırılır.

Bu nokta felsefi olarak değerlendirildiğinde ilginç bir durum ortaya çıkmaktadır. Bilince verili olmayan bir deneyim bilinç tarafından nasıl oluyor da deneyimlenebiliyordur? Bu durum izlenimsel olarak neye karşılık gelmektedir? Başkasıyla olan ilişkiyi nasıl etkilemektedir? Şayet şizofreni gibi patolojik bir bozukluk bilincin zamansal işleyişini olumsuz etkiliyor ve bu ilişkinin etkilenmesi de bilincin Başkası ile temasını ve Başkasının konstitüsyonunu etkiliyorsa bu durumda, Başkasının deneyimlenmesiyle zamansallık arasındaki bağlantının oldukça özsel olduğu kabul edilmelidir. Ancak *thought insertion* gibi bir fenomenin zamansallıkla mı yoksa bilincin kendisiyle ilişkisiyle mi yoksa her ikisiyle mi alakalı olduğu da açığa çıkartılmalıdır. Bu durumun Husserl fenomenolojisinde öznelerarasılığın kurulması bakımından ilginç sonuçları olacaktır.

Başkasının zamansallıkla özsel bir bağı olduğu dikkate alındığında, olmayan bir şeyi ya da cansız bir nesneyi bilinç nasıl Başkası ya da Başkası tarafından üretilen bir şey olarak yorumlamaktadır? Fiiliyatta olmayan bir şeyin bilinç tarafından fenomenal olarak deneyimlenmesiyle kalmamakta aynı zamanda bu olmayan şey *Başkası* olarak da deneyimlenebilmektedir. Sadece bu noktada değil, aynı zamanda depresyon, mani ve bipolar gibi bozukluklar da kişiler arası düzeyde fenomenal olarak deneyimlenen zamansallıktaki senkronizasyon bozukluğu kendini göstermekte, dolayısıyla da öznelerarası ilişkileri etkileyebilmektedir (Fuchs, 2010a). Bu nedenle de zamanın ilerisinde yürünebildiği gibi onu yakalayamamak da bu bozuklukların sonucu olarak ortaya çıkabilmektedir (Fuchs, 2010a). Tüm bu süreç kişiler arası düzeydeki öznelerarasılığı etkileyebilmekte, Başkasıyla olan ilişkiyi belirleyebilmektedir.

Peki patolojik bir Bilinç ya da Ben Başkasını nasıl deneyimleyebilir? Husserl *Einfühlung* deneyiminin temel motivasyonunun benzerlik olduğunu belirlediğinde, bu benzerliğin de altında Başkasının normal olduğu önvarsayımı yatmaktadır. Bu durumda iki patolojik özne birbirini nasıl deneyimleyebilecektir? İki şizofrenik bilincin karşılaşması nasıl bir deneyim olacaktır?

Bununla birlikte, burada asıl dikkat edilmesi gereken nokta tüm bunların hiçbir zaman kişinin ya da bilincin etrafında olanlardan soyutlanmış bir şekilde ortaya çıkmadığı, belli bir bağlamda ya da Heidegger'in deyişiyle *Dünya içinde* olagelmesidir. Bilinç

tüm bu süreci deneyimlerken hep ve hâlihazırda dünya içindedir, hep belli bir hâldedir. Bir şeyi deneyimlediğimizde onları da belli duygu durumları bağlamında deneyimleriz, o duygu durumlarına göre yönelimimiz belirlenmekte, bize kaygı, mutluluk ya da umut vermekte, belli noktada da yaşanan olaylara karşı dayanma gücümüzü de ortadan kaldırabilmektedir. Tam da bu bağlam içindelik, etrafından soyutlanmadan bir hal içre bulunma, hep Başkalarıyla birlikte bulunma, geleceğe yönelik tasarılar kurmamız ve şimdideki olageldiğimiz bir haleti ruhiye içinde, gelecekte nasıl olacağımız yönündeki tasarılar kurmamız tüm bu durumlar bilinç durumlarının ontolojiyi de içermesi gerektiğini göstermektedir. Bu ontolojik durum en net psikopatolojik durumlar üzerinden görülebilir, söz gelimi kimi psikopatolojik bozukluklarda ya da nörolojik hastalıklarda kişinin şimdinin ötesine geçememesi ve Başkasıyla olan temasının sınırlanması bunun iyi bir örneğidir. Patolojide bu durum bir tür kendi kendinin varlığını mesele etme sorununa doğru dönmektedir. Dolayısıyla da hep ontolojik bir içerimi vardır.

Bu tezde kullanılan terminolojiyle ilgili olarak da Türkçede Husserl üzerine yapılan çalışmalar değerlendirildiğinde Husserl'in kullandığı kavramların çevirileriyle ilgili bir söz birliği olmadığını belirtmek gerekir. Buna karşın yönelimsellik, öz görüşü gibi kimi kavramlar araştırmacılar tarafından kullanılmaktadır. Bunda Husserl üzerine yapılan çevirilerin ve çalışmaların diğer filozoflara nazaran az olmasının yanı sıra Husserl'in metinlerine nüfuz etmenin zor olması ve felsefesinin sürekli terminolojilerinin içerdiği anlamla birlikte değişmesi etkilidir. Bu tezdin önce yaptığım çeviri çalışmalarında da kavramsal bir çerçeveyi sunmuştum. Bu çevirilerden de yararlanarak Husserl'in kimi kavramlar, bu kavramların onun kullandığı anlama yakın olmasına dikkat edilerek tez içinde önerilmiştir. *Auffassung* kavramının karşılığı Kant çevirilerinden aşına olunacağı üzere ayrımsama şeklinde çevrilmiş, ancak ilk kullanımlarda parantez içinde apprehensiyon olarak da ifade edilmiştir. *Presentation* ve *Gegenwärtigung* kavramları da kimi yerlerde *sunum* olarak tercüme edilmiş, ancak metin içinde *Appresentation* ile *Presentation*'un bağlantılı olarak kullanıldığı yerlerde *Presentasyon* olarak bırakılmıştır. *Appresentation* kavramı *Apresentasyon* olarak bırakılmıştır. Türkçe literatürde bilinçli sunum tabiri kullanılsa da söz konusu kavramı çok geniş anlamda ifade ettiği ve zaten *Gegenwärtigung/Presentation*'un bilinçli bir verilmiş modu olduğu için kullanılmamıştır. *Appresentation* görüsel olanla görüsel olmayanın bir tür sentezinin gerçekleştirildiği, söz gelimi Başkasının Ben'i ile

bedenin, Başkasının kurulmasına ve nesnenin bir bütün olarak, verilmeyen yanlarının da kavranmasına yönelik olan özel türde bir yönelimdir, yani bilinç bir bedenin bana görünme biçimi üzerinden onu farklı bakış açılarından birleştirerek, görüsel olanla olmayanı sentezleyerek bize o bedeni verir, Ancak onun Ben'i ile Bedeni arasındaki sentezi yapan özel türde sunumun adı *Apresentasyon*dur (Geniusas, 2020). *Apresentasyon* için önereceğim karşılık *dolayımlı-sunum* ya da *gedikli-sunum*dur. Ancak metin içinde bu iki karşılık pratik olmaması dolayısıyla kullanılmadığı için burada sadece tavsiye edilmiştir.

*Apperzeption* kavramı Husserl'in terminolojisi içinde Kant'ın kullandığı biçimden farklı bağlamda ve içerikle kullanıldığı için söz konusu kavram *Apersepsiyon* olarak bırakılmıştır. Husserl'in söz konusu kavramı kullanması Kant'tan farklı olarak salt kendinin-tamalgılanması olarak değil, aynı zamanda dış nesnelere de algıladığımız bir yönelim biçimidir. Dolayısıyla da görüsel olanla bilinç moduyla görüsel olmayan bilinç modunu birbiriyle sentezleyerek algılama için kullanılmaktadır (Geniusas, 2020). Eşdeyişle bir nesneyi bütün olarak algılamamız da bir *Apersepsiyon*dur. Bu, bir nesneyi tam algılamak olsa da, Başkasının kurmamız, yani onun *Körper*'i üzerinden *Leib*'ini algılamamız da bir *Apersepsiyon*dur.

Öte yandan, zaman bilincinin temel momentleri olan *Retensiyon*, *Urimpression* ve *Protensiyon* kavramları *Urimpression* dışında olduğu şekliyle alınmıştır. Zahavi'nin *Husserl'in Fenomenolojisi* isimli çevirimde *Protensiyon* karşılığı olarak öngörme kavramını kullanmışım, ancak yeterli olmadığını düşündüğüm için sonraki çevirilerde bundan vazgeçtim, fakat fiil karşılığında ön-tutar ya da tutar kavramlarını kullandım. *Urimpression* kavramı kök-izlenim olarak çevrilmiş, bundan vazgeçilmemiştir. *Retensiyon* kavramının çevirisiyle ilgili olarak da fiil olarak kullanıldığında ilgili kavram "tutar, tutma" şeklinde tercüme edilmiştir. Kimi çalışmalarda kullanılan "alıkoyma" kavramı ise *retensiyonun* Held'in kullandığı şekliyle elden kayıp gidene tutma anlamına (*behalten Entgleitenlassen*) yakın olsa da tutma ve tutulumun içerdiği anlam zenginliğinden yoksun olması dolayısıyla kullanılmamıştır. Söz konusu kavramın tezde çok anlaşılmayacağını düşündüğüm için *Retensiyon* kavramının isim halini kullanmadım, ancak *tutulum* ve *geri-tutulum* önerisinin *Retensiyon* kavramını tam anlamıyla karşılamasa da yararlı olacağını düşünmekteyim.

Çevrilmesi bakımından en zorlandığım kavramlar *Lebendige Gegenwart*, *gegenwartig* gibi kavramlarıydı. Bu kavramlarla ilgili yoğun düşünmenin sonucu olarak en uygun



çevirinin kulağa hoş gelmese de *halen* olduğunda karar kıldım. Şimdi dendiğinde bunu zamansal bir genlikle ifade etmeyiz, belli bir zaman noktasını hedef aldığı için kullanılması özellikle zaman-bilincinin temel momentlerini incelerken (Retensiyon, Kök-izlenim, Protensiyon) sakıncalıydı. Gerçi Husserl kimi noktada bazen zaman bilincin içindeki belli bir anı ifade ederken *Jetzt* diyebiliyordu, ancak *şimdi* kavramını kullanmak Türkçede yeterince kafa karıştırabilirdi, zira zaman bilincinin en çok yanlış anlaşılabilir noktalarından birini teşkil ediyordu. *Halen* kullanılması ana nedeni Husserl'in dert edindiği ve anlatmaya çalıştığı düşünce yapısıyla paraleldir. Husserl'in felsefesinde *Gegenwart* hiçbir zaman belli bir zaman noktası ya da *şimdi* değildir. Belli bir uzanımı ve genliği vardır. Bir önceki bilinç momentini de retensiyonla tuttuğumda o hâlâ *Gegenwart*'tır. Geç dönemine doğru, özellikle de *C Elyazmalarında* Husserl bunun anlamını çok daha genişletmiş *Canlı Halen*'in içine Protensiyon'un da dahil olduğu bir düşünce yapısını geliştirmiştir. *Halen* Türkçede Nişanyan Sözlüğü'nden de alıntıyla (Nişanyan, 2022) tam anlamıyla *süregelen zamanda* anlamına gelmektedir. Bu nedenle zamandaki genliği ve uzanımı ifade edecek doğru kelimedir. Husserl'in kimi metinlerde retensiyon atıfta bulunurken hâlâ bilinci gibi bir adlandırmayı kullandığı dikkate alındığında -halen ile hâlâ aynı köktendir- bu sürekliliği ve genliği doğru şekilde ifade etmektedir.

Husserl'in dönemleri itibariyle zaman bilincinde kullandığı kavramlar ve onların nasıl değişikliğe uğradıkları metin içindeki tartışmalarda da açıkça ortaya koyulmuştur. *İçsel Zaman Bilinci Üzerine Dersler*'deki terminolojik değişikliklere metin içinde yer verilmiş. Ancak *Urrepresentation* kavramının *Bernau Elyazmalarında Sunum* ya da *Sınır-Sunum* olarak kullanma konusunda dikkat edilmiştir.

*C Elyazmaları* terminolojik olarak en zorlayan metinlerden biri olduğu için o metinde kullanılan kavramların karşılığını bulmak çok daha zor oldu. Bunun için Held'de (1966) görüleceği üzere bilincin kendi etkinliğini aktüel olarak kavrayamayışını anlatmak için *Nachgewahren* teriminin karşılığı olarak *sıcağında kavrayış* ya da *ardısıra sıcağına kavrayış* karşılıkları kullanılmıştır. Retensiyonların afeksiyon gücünü yitirmelerini ve bilinç tarafından aktüel olarak tutulamamış olmalarını ifade etmek için kullanılan *Entgleitenlassen* kavramı için de *elden kayıp gitme* ya da *entgleitende* sıfatı için de ele avuca sığmayan kavramları kullanılmıştır. Bilincin hâlâ eriminde olanı tutmayı anlatmak için de *Noch-im-Griff-Behalten* kavramının karşılığı olarak da hâlâ kavrayışta tutmak ve eriminde tutmak karşılıkları kullanılmıştır.

Anlaşılmama kaygısından ötürü bazı kavramlar orijinalleriyle birlikte kullanılmıştır. Orijinalleri silindiğinde metnin anlaşılabilirliğine hanel gelme kaygısından ötürü kimi durumda orijinali Türkçe karşılığının yerine kullanılmıştır. Bu konuda örnek verilecek kavram *Affektivität*'tır. Bu kavram için kimi durumda *uyarım* kimi durumda da *uyarım gücü ve afeksiyon* karşılıkları kullanılmıştır.

### 1.1 Husserl'in Erken Dönem Zaman Düşüncesi

Zaman problemi felsefede Platon ve Aristoteles'ten bu yana, özellikle de Augustinus ile birlikte zihinleri meşgul eden temel problemlerden biridir. Husserl'i ele aldığımız 20. yüzyıldan önce de bu kavram farklı kaygı ve bağlamlarda da olsa filozofların düşüncelerini meşgul etmiştir. Söz gelimi Aristoteles zamanı hareketin sayısı olarak tanımlarken, onu bir nesne gibi ele almaya çalışmış, zamanın varolup olmadığı sorusunu nesnelere nasıl ele alıyorsa, söz gelimi bir nesne hem bir *hyle*'den hem de bir eidos'tan oluşmaktadır, zamanı da aynı şekilde ele almıştır (Babür, 2011). Bu ele alma tarzı, gelecekte olanın henüz *hyle*'si olmaması, geçmişte olanın ise *hyle*'sinin artık olmaması gibi bir usamlama sonucu olarak zaman kavramının sadece şimdide var olduğu, zamanın da şimdilerin toplamı olduğu sonucuna varmıştır (Babür, 2011).

Hume ise *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* başlıklı metninde ise kişisel özdeşlik bağlamında ele almakta, zihnin farklı algıların bir destesi ya da toplamından başka bir şey olmadığını ortaya koymaktadır (Sandowsky, 2006, s. 3), dolayısıyla da tüm ayrı algılarımız ayrı varoluşlardır ve zihin hiçbir zaman farklı varoluşlar arasındaki gerçek bağlantıyı algılayamaz" demektedir (Sandowsky, 2006, s. 4). Hume'a göre bu ayrı varoluşlar arasındaki bağlantı çağrışımla kurulmaktadır. Ancak bu özdeşlik uydurma bir özdeşliktir, imgelemin ya da hayalgücünün benzer nesnelere üzerindeki benzer bir işleminden kaynaklanıyordur (Hume, 2009, s. 178).

Burada mesele bilincin nasıl olup da şimdinin ötesine geçerek zamansallığı kurduğudur. Yönelimsellik kavramının ortaya çıkması özü itibariyle bilinç kavramını işin içine dahil edecektir. Eğer zamansallık empirist bir mantık üzerinden gidildiğinde, art arda verilen izlenimlerin oluşturduğu bir ideyse, yönelimsellik sürecin işine dahil olduğunda art arda verili olan izlenimlerin bilinci mi olacaktır? Bilincin artardalığı ile artardalığın bilinci birbiriyle aynı mıdır? (Warren, 2009, s. 68) Husserl'in *İçsel Zaman Bilinci Üzerine Dersler*'de ele aldığı temel nokta bu arka plan bağlamında daha net anlaşılabilir.

Bununla birlikte zaman meselesinin Bilincin kurulması ya da öznenin tesis edilmesi açısından, özellikle de Hume'un söz ettiği üzere, kişisel özdeşlikle de bağlantısı açısından temel bir noktada yer alması dikkate alındığında Husserl'in fenomenolojisi açısından önemi ortaya çıkacaktır. Fenomenolojinin en temel kavramının yönelimsellik olduğu göz önünde bulundurulduğunda, bu yönelimselliği neyin olanaklı kılındığının, arkasında neyin yer aldığının açıkça ortaya konulması fenomenolojinin gerekçelendirilmesi açısından da önemlidir. Zira bu tip bir akıl yürütmenin gideceği nokta ya da bilincin, kendisine dayandırılacağı nihai dayanak ya da payandanın bilincin içinde mi yoksa dışında mı konumlandırılacağı da önemlidir.

Mademki fenomenoloji bilincin öznel deneyimlerinin bir bilimi, Husserl açısından bakıldığında da temel problem zamanın öznel bilinçte nasıl kurulduğudur. Bu soruna paralel olarak, Husserl öznel zaman-bilincinin fenomenolojik analizini, yani zaman deneyimlerine ait olan fenomenolojik içeriği araştırır, bu *konstitüsyon* sürecini özellikle fenomenolojik bakış açısından ele alır. Bunu yaparken Brentano ve Meinong'un analizlerinin eleştirisini yaparak, bu analizler üzerinden kendi felsefesini tesis eder.

Husserl'in erken döneminde zaman düşüncesinin temel belirlenimlerinden biri bu düşüncenin *Mantıksal Araştırmalar*'da yer alan şema düşüncesine göre belirlenmiş olmasıdır. Kimi durumda empirizme karşı kimi durumda da empirizmden etkilenmiş bir tez olmakla birlikte Husserl'in erken dönemindeki temel bakış açısını yansıtmaya bakımından önemlidir. Husserl yönelimsellik kavramını bu *Şema Anlayışı* üzerinden kurduğu için öncelikle şema anlayışının nasıl bir yönelimselliğe dayandığını belirlemede yarar vardır.

Söz konusu yönelimsellik düşüncesi esasında bir duyumun ya da *Empfindung*'un bilinç tarafından kavranmasına ve yorumlanmasına dayanmaktadır. Husserl bunun için *Auffassung* kavramını kullanır. *Auffassung* aslında saf ve şekillenmemiş, kaba duyumun yorumlanması anlamına gelir. Sokolowski (1964, s. 534) bu kavramı "Duyumları canlandırma ve onları gerçek şeylerin sunumları yapma işlevi olan özel türde bir yönelim" şeklinde ifade etmektedir. Duyumlar bilinç tarafından alımlanmadan ya da yorumlanmadan önce herhangi bir yönelimsellikleri olmadığından nötr olarak kabul edilmekte ve ancak yorumlandıktan sonra yönelimsel bir içerik kazanmaktadırlar (Brough, 1991, s.xiv-xv). Görünüş ya da görünme dediğimiz fenomen de ancak bu yorumlama sonrasında ortaya çıkmaktadır.

Dolayısıyla da Husserl'in yaptığı duyumsama ve algılama ayrımı da tam da burada ortaya çıkmaya başlamaktadır.

Bir şeyin duyumsanması, yani duyuşsal olarak bana verilmesi ya da alınmasıyla o şeyin bilinç tarafından algılanması aynı şey değildir. Duyu içerikleri bize verili olabilir, ancak bu duyu içeriklerinin bize verildikten sonra fenomenal olarak bana görünüşlerin verilmesi süreci algılamayı oluşturmaktadır. Husserl'in erken dönem yönelimsellik anlayışında da algılanmanın kökeninde kaba duyu materyallerinin ayrımsanması yatmaktadır: "Duyumların deneyimlenen bir kompleksi belli bir edim karakteriyle, yani bir ayrımsama (Auffassung) edimiyle canlandırılır. Bu olduğunda algılanan nesne görünürlük kazanır" (HUA X, s. 75).

Aslında bu sürecin kendisi Husserl'in erken düşüncesinde konstitüsyondur (Sokolowski, 1964). Konstitüsyon bilinçte herhangi bir nesnenin kurulmasıdır. Husserl kariyeri boyunca da söz konusu temel tanımdan vazgeçmese de nesnelere ya da şeylerin yalnızca aktif olarak kurulmadığını unutmamak önemlidir, zira ilerleyen dönemlerde HUA XI metinlerinde olduğu gibi pasif bir konstitüsyon da olanaklı olacaktır.

Her ne kadar Husserl bu noktada kurulu ya da kurulan düzey temelli bir zamansallık anlayışıyla başlamasa da burada dikkat edilmesi gereken nokta ayrımsama ediminin kendisinin irdelenmesidir. Zamansallığın söz konusu olduğu temel nokta da ayrımsama edimidir. Bu ayrımsama edimlerin ve bu edimlerin devamlılığı bilincin zamansallık anlayışını kurmasında temel etken olacaktır. Burada öncelikle neyin zamansal olduğunu ya da zamansallığın konusu olduğunu belirlemek gerekmektedir.

Felsefe tarihinde zamanın bilinçte nasıl kurulacağıyla ilgili temel nokta aslında bilincin şimdinin ötesine nasıl geçebileceği, geçmiş ve şimdi ve de gelecek arasındaki bağlantının nasıl kurulacağıdır. Dolayısıyla da zaman bilincini kurmanın en temel koşullarından birisi şimdideki bir bilinçte geçmişin bilincini taşıma ve bu geçmişin bilinç ufku üzerinden de geleceğe yönelme olarak şekillenmektedir. Şayet geçmişe yönelik bilincimi şimdide nasıl kurduğum ve geçmişle gelecekteki yönelimin tek bir bilinçte birleştirilerek bilinçte nasıl kurulduğu zaman bilincinin ardında yatan temel bir yönelimdir. Zira insan şimdide yaşantısını sürdürse de sürekli zamanda geriye (flash-back) ve ileriye giden (flash-forward) ve zamanın dışına çıkmaya çalışan,

aslında bunları şimdide deneyimlese de yönelimi itibariyle sürekli bu şimdii aşan bilinç sahibi bir varolandır. Dolayısıyla burada temel mesele şimdinin aşılmasıdır.

Husserl'in HUA X'te Brentano ve Meinong'a karşı yürüttüğü temel tartışma aslında daha sonraki zamansallık anlayışını belirleyen en temel yönelimlerinden biridir. Burada temel mesele zaman bilincinin empirik kavramlar üzerinden anlaşılmasına yönelik verdiği mücadeledir. Daha sonra kurulan ve kurulu düzey olarak ortaya çıkacak olan temel tartışmada duyusal içeriklerin bilince verilmesi ile onların artardalığının bilince verilmesi arasındaki farkın belirlenmesinde ortaya çıkmaktadır (HUA X, s.108). Bu tartışma sadece duyu içerikleri değil, bu duyu içeriklerinin bilince sunulma biçimleri açısından da ilgili metinde yürütülmektedir.

Bu tartışmaları sonlandırmak adına Husserl aslında algının bir devamlılığı olduğunu, daha doğrusu bir devamlılıkların devamlılığı (HUA X, s. 239) olduğunu göstermek amacıyla ayrımsayan edime yönelir. Husserl (HUA X) ayrımsayan edimi aslında farklı ayrımsama düzeylerinin bir devamlılığı olarak görür. Bunun için de Husserl geçmiş ayrımsaması, şimdi ayrımsaması gibi iki ayrım yapar. Aslında geçmiş ayrımsaması duyusal canlılığını yitirmiş duyusal içeriklerin canlandırılmasıyla oluşurken ve dolayısıyla bu şekilde geçmişin bilincine sahip olabiliriz; buna karşın şimdi ise şimdide bize verili ayrımsama içeriklerinin verilmesiyle ayrımsanmaktadır (Gürbüz, 2023, s.40-41).

Aslında bunun için Husserl (HUA X, s.199-200) bir algı kesiti üzerinden incelemesini icra eder. Husserl'in düşüncesini basitleştirme riski taşısa da süreç aslında şöyle özetlenebilir: Ancak hem şimdiye hem de geçmişe bir algı kesiti olarak bakıldığında hem bu düzeylerin kendi içinde birlikli bir bilinç olarak kurulmasının yanı sıra bu ayrımsama edimleri arasındaki birlikliliğin kurulmasıdır. Ancak bu şekilde geçmişin ayrımsanması ile şimdinin ayrımsanması ve geleceğin beklentisi arasındaki birlik tesis edilip şimdide takılı kalmayan geçmişteki bilinç verilişlerinin de tek bir bilinçte kapsadığı genlikli bir bilinç tesis edilebilir ve böylelikle zaman bilinci bu edimlerin birlikli bir bilinçte birleştirilmesiyle kurulabilir. Ancak bu bilince karşılık gelen içeriklerin de birlikli olarak tesis edilmesi gerekmektedir. Husserl'in meseleye bir algı kesiti üzerinden bakıp bu algı kesitlerinin devamlılığı üzerinden zaman bilincini tesis etmesinin amacı budur. Burada temel mesele bu farklı ayrımsamaların, özellikle de geçmişe çökelen ayrımsamaları birlikli hale getirenin ne olduğudur. Husserl bunu *taze bellek* ya da *birincil bellek* olarak adlandırır (Brough, 1991, s. xvi; HUA XI, s. 30).

Ayrımsama edimlerini, daha doğrusu az önce algıladığım şeyi az sonra tutan bilinç modunun adı taze bellektir. Bu bellek sayesinde geçmiş şimdide birlikli bir bilinç olarak tutulabilir.

Husserl'in erken dönemde şema üzerinden belirlenen zaman anlayışı bu şekilde özetlenmekle birlikte, Burada esas değinilmesi gereken nokta Husserl'in şema düşüncesinin mirası ile kurduğu temel bağıdır. Bu düşünce zaman bilinci analizlerinde çoğunlukla bazı düşünürler (Brough, 1972) vazgeçilmiş olduğu düşünülse de Husserl'in şema düşüncesinden vazgeçmemiş olduğunu ve kimi geç dönem metinlerinde de bu anlayışın sürdürüldüğü iddia eden araştırmacılar da vardır (Kortooms, 2002; Micali, 2008). Husserl'in özellikle geç dönem analizlerinde *hyle* kavramındaki değişim aslında öznelerarasılık için de önemli bir araç olarak ortaya çıkacaktır.

## 1.2 Retensiyon Analizi

Husserl'in zaman-bilinci düşüncesi özellikle 1905-6 yıllarından itibaren ciddi değişime uğradığı genellikle iddia edilmektedir (Brough,1991, s. xlv-xlvi). Bu tezde Husserl'in şema düşüncesinden neden koptuğunu ya da bu konudaki eleştiri seyri özetlenmeyecektir, zira tezi için önemli olan Husserl'in zaman bilinci düşüncesindeki değişimin ana hatlarıyla bilinmesi olacağından, bu konuya sadece kısaca değinilmesi buradaki serimlenen düşüncelerin devamlılığını sağlamak açısından yararlı olabilir.

Yukarıda özetlenen şema düşüncesinden Husserl'in koptuğu yönündeki görüş Brough (1991) tarafından kabul edilse de söz konusu düşünceden tam anlamıyla hangi metinde koptuğunu belirlemek zor görünmektedir. Zira geç dönem analizlerinde de şemaya benzer bir bakış açısı üzerinden öznelerarasılık düşüncesinin temellendirilmesi gerçekleştirilecektir.

Bu noktada Husserl'in özellikle 1905 yılından sonra zaman bilinci düşüncesindeki değişimin temel kaynağı şema düşüncesinde yaşadığı sorunlara kadar götürülebilir, zira ayrımsama içeriklerinin *reel immanent* içerikler olarak verilmesi ardında çeşitli sorunlar yaratacaktır (Brough, 1991, s. xlv). *Reel immanent* demek aslında içeriğin kaba duyuşsal bir içerik olarak alınmasıdır. Bilindiği üzere fenomenolojinin en temel önemlerinden biri de fenomenolojik indirgeme ile duyuşsal olarak verili olanın bir tür paranteze alınmasıdır. Dolayısıyla da kaba duyuşsal içeriklerinden hareket edildiğinde

aslında empirik bir damardan hareket edildiği anlamına gelmekte ve ayrımsama içeriklerinin ve de edimlerinin farkı da sönümlenen ya da canlılığı yitirilen içeriklerin ayrımsanmasının farkına indirgenecektir, bu durumda şimdi ve geçmiş arasında kurulan bağlantı olan ayrımsama edimleri ve ayrımsama içeriklerinin farkı aslında canlılığını yitiren duyusal bir içeriğin ayrımsanmasına indirgenecektir (Gürbüz, 2023, s.90,). Bu önermedeki en sıkıntılı yan her ne kadar ayrımsama edimleri temelinde bir bakış açısı ortaya konulsa da geçmişin ayrımsanması dendiğinde akla ilk gelecek olan şey bu ayrımsamaya karakterini veren şeyin bu içkin içeriklerin yavaş yavaş sönümlenmesi olmasıdır (Gürbüz, 2023, s.90).

Husserl özellikle HUA X'te olgun haliyle retensiyon analizini şekillendirmeye başlayacaktır. Burada vurgulanması gereken esas nokta, Husserl'in belli tanımlarındaki değişikliklerdir. "Zaman bilincindeki en temel nokta duyum kavramındaki değişimdir, duyum diye adlandırılan şey artık *reel immanent* bir şey olmamakla birlikte bir şeyin bilincine dönüşmüş, duyusal olarak verili olan şeyin, yani *reel immanent* içerikleri de fenomenolojiden dışlanmış görünmektedir, zira yönelimsellik kavramı bu noktada nötr olan içeriklerden de kurtulmuştur" (Brough, 1991, s. 1). Ancak bu durumda iki ayrı düzeyin açılmış olduğu olgusu da bu önermenin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır (Brough, 1991, s. xlvi). Eğer bilinç içeriği duyum yerine bir şeyin bilinci olarak belirleniyorsa bu durumda hem kuranın hem de kurulanın bilincinin varsayıldığı anlamına gelmektedir.

Ancak bilincin her iki kutbunun da yönelen bilinç ve nesne kutbunun iki ayrı kutup olarak ayrılması kuran bilincin ardındaki bilincin de bir tür bilinçli bir yönelim olup olmadığı yönündeki soruyu gündeme getirmektedir (Bernet, 2002). Şayet kuran bilincin de ardında bir bilinç varsa, o bilincin ardında ne tür bir bilinç vardır? Bu tip bir akıl yürütme Husserl'in HUA X'te ve diğer metinlerde farklı düzeylerde de olsa tartışma içine girdiği sonsuz gerileme problemlidir. Bu problemin gidebileceği nokta ise bir bilinçdışının ya da bilinçsiz bir bilincin varsayılması olacaktır (Bernet, 2002, s. 27). Ancak burada önemli olan Husserl'in bu problemlerden hareketle retensiyon kavramını şekillendirmesidir. Dolayısıyla da belirtildiği üzere, retensiyon artık belli bir duyuyu içeriğinin bilinci değil, Husserl bunun için daha önce birincil bellek kavramını kullanıyordu, artık bilincin kendi hareketini tutuşudur. Öte yandan bilincin şimdideki ya da halendeki bir nesnenin bilincinde olması bilincin kök-izlenimine tekabül

ederken, demindeki bir şeyin bilincinde olmasına retensiyon ve gelecek olanın öngörüsüne sahip olmasına da protensiyon adı verilmektedir.

Zaman bilinci aslında bu üç bilinç momentinin işbirliği ve uyumu içinde çalışmasına dayanmaktadır. Bilinç ancak bu bilinç momentlerinin ilişkisi sayesinde şimdiden sıyrılarak geçmişe gidebilmekte, gelecekle ilgili beklentiler üretebilmekte ve zamansal bir uzanım (*Stretch*) tesis edebilmektedir. Ancak burada esas dikkat edilmesi gereken nokta retensiyondur. Zira retensiyonel işleyiş sayesinde bilincin nesnesinin ve kendisinin tutulması gerçekleşecek, bilinç kendi hareketini kendini kat etmek suretiyle tutacaktır (Brough, 2010, s.29-30). Sadece bu hareketi tutmakla kalmayacak bu hareketin bilincin geçmiş momentleri itibariyle bir tür kaydını da tutacaktır. Bu durum fenomenoloji literatüründe bilincin çifte yönelimselliği olarak adlandırılmaktadır (Brough, 1991, s. xli-xliii; Zahavi, 1998)

Bilincin kendi hareketini tutması demek aslında demindeki bilincinin de bilincinde olması ve o bilinci tutması anlamına gelecektir. Fakat her bir moment bir önceki momentlerin de bilinçte içerilmesi anlamına gelecektir. Bunu basit bir dille anlatmak gerekirse, bir şeyi duymakla o şeyi duyduğunun bilincinde olmak iki ayrı bilinç edimi öne çıkmaktadır. İlkinde duyma edimine yönelirken, ikincisinde duyduğumuzun bilincinde olma edimine yöneliriz. Bilincin işleyiş yapısı sürekli refleksif olarak bir şeye yönelmek ve bu yönelime yönelmek arasındaki gerilimle oluşmaktadır.

Başka bir deyişle, benim bir şeye yönelmem sadece bir şeye, bir edime yönelik bir bilinçle değil, o bilincin de nesne olarak alınmasıyla gerçekleşmektedir. Dolayısıyla da Kant'ın ünlü cümlesini hatırlarsak “düşünüyorumun her tasarıma eşlik etmesi” bizim tüm yönelimlerimizin kaynağında yer almaktadır.

Bu noktada göz önünde bulundurulması gereken olgu, belki de Husserl'in Kartezyen bir modelin alışkanlığından hareketle, en azından retensiyon analizi bağlamında bakıldığında, Başkasının hiçbir şekilde bu sürecin içine dahil olmamasıdır. Bilinç sahibi olan öznelere başka bir nesneye ya da edime yöneldiklerinde bu süreç sadece söz konusu edim ya da nesnenin bilincinin yanı sıra, o nesnenin bilincinin bilincine yönelmemizle sınırlı değildir. Biz bir şeye yöneldiğimizde tüm bu yönelimimize o şeyin bilincinin bilinci değil, aynı zamanda o edimin ya da nesnenin bir Başkası üzerinden dolayımılarak kendimize dönmesiyle de gerçekleşir. Retensiyonel süreç Husserl tarafından Kartezyen bir model temel alınarak temellendirildiğinden,



Başkasını bu sürecin içine dahil etmek içsel zaman bilinci analizinde Husserl tarafından dikkate alınıyor görünmemektedir.

Ben'in en temel niteliğinden biri kendinden sürekli kaçmasıdır. Bu kaçma süreci Ben'in hareketinin merkezkaç bir yönelimle kendinden sürekli kaçması ve kendiyile kendi arasında bir tür kapatılamaz mesafe (Husserl'in C Elyazmalarındaki diliyle bir tür *Urabstand*) oluşturmasıdır (Held, 1966). Ben'in kendisine yönelimi bu mesafenin kapatılma eğilimiyle şekillendirilirken, başka bir şeye dair yönelimi de algının gedikli yapısından hareketle onun birlikli bir nesne olarak tamalgılanmasıyla sonuçlanacaktır

Buradan hareketle, Husserl retensiyonun özellikle *İçsel Zaman Bilinci Üzerine Dersleri*'nde iki yönüne işaret eder: Bu iki yönelim çifte yönelimsellik olarak adlandırılır, bu yönlerden birisi bilincin kendi akışına (*Längsintentionalität*) yönelirken, diğeri ise içsel zaman nesnelere (*Querintentionalität*) yönelmektedir (Brough, 1991, s.liii). Yukarıda ifade edildiği gibi bu iki yönelimsellik arasındaki temel fark retensiyonel işleyiş üzerinden çok daha net anlaşılabilir. Bilinç kendisine verili nesnelere kurarken, aynı zamanda o nesnelere kendisine verilmesine de yönelmektedir. Bir nesnenin bilinciyle o nesneye yönelmenin bilinci birbiriyle girift bir şekilde iç içe giren bir süreçtir. Retensiyon olarak adlandırılan yönelimin kendisi bir  $\chi_1$  anında  $\alpha$  nesnesinin bilincindeyken,  $\chi_2$  anında  $\alpha$  nesnesinin de bilincinde olacaktır. Bilinç  $\chi_2$  anında da  $\chi_1$  anındaki  $\alpha$  nesnesinin bilincine sahip olacaktır. Retensiyon hem  $\alpha$  nesnesinin bu iki andaki bilincine yönelirken, bu  $\alpha$  nesnesini tutan bilincin kendisine de yönelir.  $\chi_3$  anında ise  $\alpha$  nesnesinin  $\chi_1$ ,  $\chi_2$  ve  $\chi_3$  anlarındaki bilincini de tutacaktır. Bu tutma süreci aslında retensiyonel modifikasyon süreci olarak adlandırılmaktadır. Bilinç hem bir  $\alpha$  nesnesinin bilincine sahip olacaktır, hem de bu nesneye bu üç zamandaki yönelimlerin de yani retensiyonel modifikasyonunun bilincine de sahip olacaktır. Bu retensiyonel modifikasyon bilinci yatay yönelimsellik olarak adlandırılırken,  $\alpha$  nesnesinin bilinç tarafından tutulması ise retensiyonun dikey yönelimsellik yönüne tekabül edecektir; yatay yönelimsellik olarak adlandırılan yönelimsellik aynı zamanda Husserl tarafından mutlak bilinç olarak da adlandırılacaktır (Brough, 2010, s. 30)

Burada son olarak, bu tezle alakası bakımından değinilmesi gereken tartışma Başkalığın ya da Başka öznenin, eğer bu sürecin içindeyse, bu süreçte nerede devreye girdiğidir. Bu zaman bilinci momentlerinin aslında nesnel zamanı ve Husserl'in diliyle söylersek artardalığı olanaklı kıldığı dikkate alındığında Husserl gibi düşünmek işten

değildir. Ancak dikey yönelimsellik ile yatay yönelimsellik arasındaki karşılıklı ve birbirine bağlı ilişkinin ne kadar sıkı bir ilişki olduğu dikkate alındığında Başkalığın nesne düzeyinde ya da nesne bana verili olduğu andan itibaren verili olduğunun dikkate alınması gerekir. Öte yandan, bilincin kendine verililişinin de sürekli olarak nesne ya da şey dolayısıyla olduğunun da unutulmaması gerekiyor. Bu noktada Başkalığın ya da Başka zamanın kurulmasıyla ilgili olarak Husserl HUA X'te bir şeyler söylemese bile Başkalığın, yani bilince yabancı olanın bana verili olmaya başladığı nokta bilincin bir şeyin bilinci ile temas kurduğu noktadır. Bu tip bir anlayışın şema düşüncesi dışında temellendirilmesi ile şema düşüncesi içinde temellendirilmesi bilincin Başkalıkla hangi düzeyde karşılaştığını belirlemesi açısından önemli olabilir. Zira bu noktada da akışın ya da yatay yönelimselliğin kendine verilme biçimi ya da verililiş modu ile Başkalığın verililiş modu arasında bir bağ var mıdır? Başkalık en kökensel seviyede mi temellendirilmelidir yoksa içsel zaman bilinci düzeyinde mi devreye girmektedir? İçsel zaman bilincinde, yani dikey yönelimsellikte verildiğinde Başkalık ya da Başkası nerede konumlandırılacaktır? Bunu öznelarasılıkla ilgili bölümlerde ele alacağız.

### **1.3 Bernau Elyazmalarında Zaman Bilinci**

Bir öznenin yönelimi altında ne yatmaktadır? Herhangi bir nesneye yönelimimizin altında o nesnenin etrafından dolandığımızda bize verili olabileceği varsayımı yatmaktadır. Bu nesnenin bize verililişini olanaklı kılan nedir? O nesnenin etrafından dolandığımızda bize verili olmayan yanların verili olması. Dolayısıyla da nesnenin bize görünen tarafı üzerinden görünmeyen tarafını tam algılayabilir, onu birlikli bir nesne olarak kavrayabiliriz. Tüm bilincimizin altında zaman bilinci momentleri yatmakla birlikte yönelimimizin temel dümen kolu aslında zaman bilincinin protensiyon momentidir.

Protensiyon nedir? Protensiyonun lafzi anlamı *pro-tendere*'den hareketle ön'le, ileriyle, gelecek olanla kurulan yönelimsel ilişki, bir gerilim (tendere), gelecekle kurulan zamansal bir uzanımdır. Latince kökenli pro- ön eki aslında aktif bir kullanıma sahiptir. Bir şeyin aktif işleyen bir şekilde önümüzde gerçekleştiğinin bir tür ifadesi olarak ortaya çıkar. Protensiyon bu nedenle önümüzde aktif olarak işleyen, halendeki bilincin gelecek olan bilinç momentiyle ilişkisini kuran bir bilinç momentidir.

Husserl'in özellikle 1917-1918 yılları arasında yazdığı bu araştırma elyazmaları bu dönemdeki zaman bilinci anlayışını anlamak açısından önemlidir. Zira bu zaman bilinci anlayışının öznelarasılık bakımından da önemli sonuçları olacaktır. Bu nedenle burada çok ayrıntıya girmemek kaydıyla ve kaba hatlarıyla *Bernau Elyazmalarında* Husserl'in zaman anlayışı ve bu anlayıştaki değişiklikler ele alınacaktır.

Husserl'in özellikle bu dönemdeki araştırmaları genetik fenomenoloji bakış açısını yansıtmaktadır: Bilincin akan yaşamını birlikli hale getiren ve düzenleyen özsel genetik yasaları açıkça ortaya koymayı amaçlayan bir fenomenolojidir (Bicaega, 2010, s. xiv). Husserl bu dönemde fenomenolojik özü betimlemek ve tasviri bir bakış açısı oluşturmak yerine, daha çok dinamik bir sürecin gerçekleştiği bakış açısı belirlemiştir. Dolayısıyla da *Bernau Elyazmalarındaki* bakış açısı temelde retensiyon analizinin getirdiği mirası devralıyor görünse de temel kavramlarda belli değişiklikler olmuş ve bu değişiklikler Husserl'in bu dönemdeki zaman bilincini ele alma biçimine yansımıştır. Önceki bölümde retensiyon analizinde kök-izlenim ile retensiyon arasındaki ilişkiler ortaya konmuş, ancak protensiyonun bu denklem içine hangi noktada girdiğine değinilmemiştir.

Bu terminolojik değişikliklerden söz etmek gerekirse, Husserl retensiyon analizinde olduğu gibi en temel anlamı itibariyle, zaman bilincinin kök-izlenim momenti aslında halindeki nesnenin ya da şeyin bilinci olarak kalmaya devam ederken, bu üç zaman bilinci momenti bakış açısından ele alındığında ise işlevi değişmiştir:

Husserl, HUA X'te bu modifiye edilmemiş duyu verilerinin verilişini kök-izlenim [*Urimpression*] olarak belirtirken, *Bernau Elyazmalarında* ise buna "sınır-sunum" [*Urpräsentation*] adını verecektir. Husserl'in erken dönem metinlerinde "mutlak bilinç" olarak adlandırdığı kavram ise Bernau'da "kök-süreç" [*Urprozess*] ya da "kök-akış" [*Urstrom*] adını almaktadır. Erken dönem metinlerinde "içkin zaman-nesnelere" olarak adlandırılma, *Bernau Elyazmalarında* "olaylar" [*Ereignisse*] olarak adını almakta ve onların içsel bilincine ise yaşanan deneyim [*Erlebnis*] adı verilmektedir (Gürbüz, 2023, s. 77; Bernet, 2010, s. 7, HUA XXXIII, s. 4)

Bernau Elyazmalarında ele alınan model dinamik bir model olmakla birlikte Retensiyon analizinde karşılaştığımızdan çok daha zor anlaşılırdır. Dolayısıyla da bu süreçte retensiyonlar ve protensiyonlar birbiri içine girerek ve girift bir al olarak çok daha dinamik bir süreç içinde işlemektedirler (Bernet, 2010, s. 12). Yukarıdaki

tanımlanan terminolojinin yanı sıra, retensiyon artık sadece kök-izlenimin retensiyonu değil, aynı zamanda protensiyonun da retensiyonudur (HUA XXXIII, s. 8; HUA XXXIII, s. 14). Protensiyonlar da retensiyonel bir ufuk ve arka plana göre işlev kazanmaktadırlar.<sup>1</sup>

Zaman bilincinin nesnel zamanı olanaklı kıldığı varsayımını ve örneğin, de anlatılan olayı tam anlamıyla ifade edebileceğini akılda tutmak kaydıyla, söz gelimi yolda yürürken bile yürüdüğüm yolların attığım adımların daha önce döndüğüm sokağın benim bilincimde tutulması olmadan, bu farkındalığın ve zamansal tutulumun/uzanımın bilincinde olmadan bir sonraki adımımı atmak benim için zorlaşır. Bu nedenle bu sokağın sonundan neden döndüğümü, bakkala gitmek için mi yoksa arkadaşınla buluşmak için mi olduğunun bilinci, yani amaçlı ya da yönelimli davranışlarımız belli bilinç momentlerinin tutulumunu sağlamadan bunu icra etmek pek olanaklı görünmemektedir. Alzheimer hastalarının da yaşadığı durum buna paraleldir. Uzun süreli bellekteki problemler, öncelikle kendinin nerede olduğu yönündeki yönelimi bile etkilemektedir. Bu nedenle retensiyonların protensiyonel ufku belirlemesi bu bakış açısından daha rahat anlaşılabilir. Retensiyonlar sadece protensiyonel ufku belirlemekle kalmaz, aynı zamanda protensiyonları da belirler (Lohmar, 2002, s. 158).

Öte yandan bu durumun tersi de geçerlidir. Yani protensiyonlar da retensiyonları belirlemektedir (Lohmar, 2002). Söz gelimi,  $\chi_1$ ,  $\chi_2$  ve  $\chi_3$  gibi üç anı düşünelim. Bilinç bu iki anı kat ettiğinde ve  $\chi_3$ 'deyken  $\chi_1$  ve  $\chi_2$  anındaki bilinç momentleri retensiyonel olarak çökmeye başlamıştır. Ancak bilinç  $\chi_2$  anındayken bir  $\alpha$  nesnesinin bilincinin

---

<sup>1</sup> Husserl retensiyon ve protensiyon arasındaki ilişkiyi HUA XXIII, s.7'de kendisinden beklenmeyecek bir açıklıkta özetler: *Urrepresentation*'un doldurulmuş bir beklenti olduğunu belirtir. Beklentinin de sadece yeni verilere dair değil, aynı zamanda gelen retensiyonlara ve retensiyonların retensiyonlarına ait olduğunu belirtir. Aslında her fazın 3 yüzü olduğunu söyler: Verilerin canlılıklarını yitirdikleri sistem bakımından retensiyon ve bunun ayrımsanmasının canlılığını yitirmesi, bununla bağlantılı olarak doldurulmuş ve doldurulmamış beklenti. Burada ilginç olan kısım Bernet'in de (2010) belirttiği gibi bunu açıklarken şemanın kavramlarını kullanmasıdır. Dolayısıyla da Lohmar'ın (2002) okuması bu okumayı daha çok takip ediyor görünmektedir:

Jede mittlere Phase, nur die Einsatzphase und die Endphase oder vielmehr die auf sie folgenden ausgeschlossen, hat also ein doppeltes oder vielmehr dreifaches Gesicht. Sie ist Retention in Hinsicht auf das abgelaufene System der Urdaten und zugleich Retention hinsichtlich der abgelaufenen Bewusstseinsauffassungen und damit verbunden erfüllte Erwartung und davon ausstrahlend unerfüllte Erwartung, (d.h.) ein ganzer linearer Horizont, also eine intentionale Streckenkontinuität, aber leer (HUA XXIII, s. 7).

$\chi^3$  anında retensiyonel olarak çökeceğinin bilinci protensiyonel olarak belirlenmiştir, Lohmar'ın deyişiyle R protensiyonu ya da retensiyonel protensiyondur (Lohmar, 2002, s. 158). Bunu da daha açık bir örnekle açıklamak gerekirse bugün işe gittikten sonra eve döneceğimin bilincini aslında işe gitmeden tasarlamamdır. Dolayısıyla da işe gideceğim ve işten akşam eve döneceğimin bilinci de Ben'de daha işe gitmeden kurulmaktadır. Aslında geleceğe yönelik olarak tüm tasarımlarımızın ardında bu tür protensiyonel bir bilinç yatmaktadır. Bu durum Hume'un diliyle alışkanlık olarak bile adlandırılabilir. Zira şimdiye kadar yaşadığım durumlar ya da olgular bundan sonra da aynı ya da benzer durumların yaşanacağı bilincini de kendi içinde taşımakta olduğundan, bilinç bu retensiyonel arka plandan protensiyonel işleyişi kurmaktadır.

Öte yandan, henüz söz konusu olaylar çokluğu ya da olaylar silsilesi, Husserl'in tabiriyle *Ereignis* bize verilmemiştir. Dolayısıyla da işten dönüyor olmamı işe gitmeden kuruyor olmam aslında herhangi bir duyuşsal içerikten ve bunun bilincinden, yani işten dönüyor olmamın görüşünden yoksundur. Ancak bize verilecek olanın görüsel olarak boştur, ama bilinç onun doldurulacağını ve o işten dönüyor olmanın vuku bulacağına yönelmektedir. Bu nokta bizi bilincin *telos*'una götürmektedir. Yani bilinç aslında bir şeye yönelirken bunu belli bir amaca tabi olarak gerçekleştirir. Eğer iyi şarap arıyorsam gideceğim yer Kapadokya'dır. Kapadokya'ya o şarabı almak için giderim, ancak bu süreçte de benim amaç yönelimli davranışım tüm bir olay-uzanımına ya da gelecek olaylar bütününe sirayet eder. Dolayısıyla da bilinç sürekli bir *telosla* hareket etmektedir, Husserl buna (Hua. Mat. Band VIII, s. 260) transendental bir içgüdü adını verir, bu süreci de süreğen evrensel bir teleoloji olarak adlandırır.

Tabi ki nesnel zaman üzerinden verilen örnekle zaman bilinci üzerinden anlaşılmanın belli özellikleri birbiriyle çakışsa da temelde birbirinden farklıdır. İçsel zaman bilincinde bu süreç bir nesnenin bana verili olacak olmasıdır. Protensiyonel yönelimdeki motivasyonun en temel ve saf haliyle ifadesi budur. Bu nesnenin bana dereceli olarak görüsel verilişi Husserl'in *Erfüllung* diye adlandırdığı dolun kavramıdır, bunun tam tersi de *Entfüllung* olarak geçen doldurulan görüsel içeriğin boşaltılmasıdır (Soueltzis, 2010, s. 71).

Bu tür bir akıl yürütme, yani protensiyonel yönelim, verili olan bilinç momentlerinden hareketle verili olmayan bilince yönelme durumu felsefe tarihinde salt duyu verileri üzerinden düşünülmüş bir zaman anlayışı için fazlasıyla yabancı görünmektedir. Bu

nedenle de protensiyon Husserl'in en anlaşılabilir konularından biridir. Ancak protensiyonel yapı Husserl'in felsefesi içinde yabancı ya da izole duran bir bakış açısı değildir. Algılamamanın yapısı da buna dayanmaktadır. Zira algı dediğimiz edim aslında her zaman bize verili olanla olmayanın sentezlenmesi olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla da Husserl tamalgı ya da *Apperzeption* derken bunu kastetmektedir. Bu süreç sentetik bir süreçtir ve görüsel olanla olmayanın birleştirilmesine dayanmaktadır (Geniusas, 2020). Bir nesneyi sadece belli bir profilden görebildiğim için, nesnenin etrafından dolandığımda onun görünmeyen taraflarının bana dereceli olarak verili olacağını ön-tutarım.

Burada değinilmesi gereken nokta Husserl'in matematikçiliği de dikkate alındığında protensiyonun aslında bir fonksiyon gibi işlediğidir. Bu fonksiyonda değişkenler her bir bilinç momentinde farklılaşmakta ve buna göre de bilincin yönelimi belirlenmektedir. Retensiyonel işleyişin protensiyonel yönelim için bir motivasyon oluşturması, retensiyonel fonksiyondaki protensiyonel bir sonuçtur. Protensiyonun kök-izlenimde verili oluşu, daha doğrusu görüsel olarak doldurulması ve de bu kök-izlenimin retensiyonel olarak çökmesi sürecinin kendisi de bir zaman fonksiyonu olarak işlemektedir. Protensiyonel fonksiyonda da değişkenler, dolacak bir kök-izlenim ya da sınır-sunum; çökecek bir sınır-sunum olarak şekillenmektedir. Dolayısıyla da retensiyonlar bu açıdan bakıldığında protensiyonların retensiyonudur. Bunu zaman fonksiyonu olarak adlandırmamın nedeni Husserl'in Bernau'da (s.13-16) özellikle *Differenzial* kavramını kullanmasıdır. Diferansiyelde de temel kavram türevidir. İki değişken arasındaki ilişkinin zamansal değişimini ölçmek amacıyla kullanılır. Bu aslında protensiyonların görüsel olarak doldurulması süreciyle onların boşaltılması sürecinin bir fonksiyonun maksimumu ve minimumu arasındaki bağlantının kurulmasına benzer bir şekilde işlemektedir.

Çifte yönelimsellik *Bernau Elyazmalarında* bu kavramsal değişim söz konusu olduğunda değişmiş midir? Bilinç bir şeyin bilincine yönelmekte, onu tutmakta ve onu ön-tutmaktadır. Burada bir duyumun ya da bir nesnenin bilincinin işleyişi protensiyonel değişkenin dahil olmasıyla karmaşıklaşmıştır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken ana nokta bilincin kendi kendin verilişinin nasıl refleksif bir süreci içerdiğidir. Retensiyonel süreçte bu durum bilincin kendi etkinliğini tutması şeklinde gerçekleşiyordu. Bu etkinliği tutma süreci aslında bilincin tüm hareketinin kaydının tutulması şeklinde işlemekte, HUA X'te bu süreç retensiyonla tuttuğunun tutulması

esasına dayanmaktaydı. Ancak protensiyon söz konusu olduğunda işleyiş retensiyonla ilişki üzerinden daha net anlaşılabilir. Bu noktada “retensiyona eklenen her protensiyonel bilincin sonraki bilinç evrelerinde retensiyonun veriliş moduna da yöneltmesidir” (Kortooms, 2002, s. 160). Veriliş moduna yöneltmesi demek aslında her bir bilinç fazının devamlılığın da bir tür projeksiyonla yönelmesidir (Soueltzis, 2021, s.83)

Bu meseleyi daha iyi anlamak için öncelikle protensiyondan bu kendi kendine verilişin nasıl anlaşıldığını açığa kavuşturmak gerekiyor. Biz bir şeye yöneldiğimizde ya da geleceğin bir tasarımını kurup bir plan yaptığımızda aslında bunu öz-farkındalığımızın olduğu bir bilinç süreci olarak deneyimleriz. Kant’ın cümlesini tekrar hatırlamak ve biraz da Husserlci bir düzleme aktarmak gerekirse: “Düşünüyorum her bir gelecek-tasarımına eşlik etmelidir”.

Gelecekte planlayacağımız bir şeye yöneldiğimizde o yönelimin altında her zaman bu yönelimi gerçekleştirecek olan Ben’in bu tasarlanan-zamansal-uzanımına yönelik bir yöneliminin olması esasına dayalıdır. Bu yönelimin kendisi, yani geleceğe yönelik kurduğum yönelimi tüm zamansal-olarak-gelecek-olayların bilinciyle kurulduğu, bu olaylar toplamının yönelen bilinç tarafından deneyimlenecek olması bilinci aslında protensiyondaki refleksif yönün ifadesi gibidir. Bu ilişki retensiyonla nasıl kurulabilir? Retensiyonel modifikasyonların bilinci bilincin kendi kendine yönelimini oluştururken, bu retensiyonel modifikasyonların bilincinden hareketle bilincin kendini gelecekteki olma bilincini tasarlaması ya da Heidegger’in tabiriyle ileri fırlatması protensiyonel olarak da öz-farkında bir bilinç akışının kendi kendine verilişinin her iki bilinç modunda da gerçekleştirilmesi olacaktır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta bu protensiyonel-kök-sunumsal-retensiyonel işleyişin tamamında bu tür bir farkındalığın altta yatmasıdır. Daha fenomenolojik bir ifadeyle, bundan çıkan sonuç, retensiyona eklenen her protensiyonel bilincin sonraki bilinç evrelerinde retensiyonun veriliş moduna da yöneltmesidir (Kortooms, 2002, s. 160).

Protensiyon meselesini sonlandırmadan önce, bu zaman bilinci momentiyle ilgili birkaç noktaya değinmek gerekmektedir. Husserl’in fenomenolojisinde fenomenolojik indirgeme sonrasında Başkasının varlığı paranteze alınmakta olduğundan, Başkası ya da Başka nesneye yönelik tüm ontolojik varsayımlar da paranteze alınmaktadır. Burada vurgulanması gereken nokta bilinç dediğimiz sürecin kendisinin de bütünüyle bilinçten mi ibaret olduğudur? Saf bilinç diye bir şey var mıdır? Felsefe tarihindeki

bilinç mi yoksa ontoloji mi öncelikli tartışmasına kadar giden bu tartışmaya derinden değinmemekle birlikte, bilincin deneyimlediği bu sürecin ontolojiden ne kadar bağışık olduğunun dile dökülmesi gerekiyor. İleride de inceleneceği üzere, Kimura'nın (1991), Sul'un (2021) belirttiği gibi şizofreni bozukluğu olan öznelere yaşadığı bir *ante-festum* süreci aslında “varoluşsal kaygan bir zemini” (Pringuey et al, 2003) beraberinde getirebilir mi? Protensiyonların anomalik işleyişinin öznedeyarattığı değişim bir tür varoluşsal kaygı mı yaratmaktadır? Zira kendi bedenimizi nasıl deneyimlediğimiz, onunla kurduğumuz ilişkiler, hastalıklarımız, yaptığımız etkinliklerin bizde çökmesi, bedenimizle kurduğumuz ilişkiler aslında tüm öte yönelimlerimizi, protensiyonel motivasyonlarımızı belirleyen ana ilmek noktalarıdır. Benim bilincimle kurduğum ve bedenimden çökelen anlamlarla oluşturulan kendi bedenimi deneyimlemem de bu varlık tehlikeye girdiğinde de bende kaygı, bunaltı ve endişe yaratacaktır. Dolayısıyla da bilinci normal deneyimlerimiz içinde varoluştan soyutlamak zor görünmektedir. Benim yönelimimde de bir sonraki adımımı sürekli benim bedenimle kurduğum ilişkinin tekrar canlandırılması oluşturacaktır. Nesnel zamansal düzeyde insanın endokrin sistemi de benzer bir motivasyonla işlerlik kazanmakta ve geçmişte yaşanan travmaların ya da tehlikeli durumların canlandırılması da benim bir sonraki gelecek yönelimimi belirlemektedir.

Bu tartışmayı Heideggerci bir düzleme çekmek istememekle birlikte, bilincin aslında varoluştan ne denli soyutlanabileceği tartışmalıdır. Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi*'nde bilincin yaşadığı serüven gibi bilinci olanaklı kılan şey de bilincin bir tür ontolojisi, bu süreçte sürekli karşılaştığı deneyimlerden hareketle kendini değiştirip dönüştürmesidir. Bu nedenle de bilinç dendiğinde ne denli bu ontolojik sürecin dışında kaldığı meselesine bir soru işareti koyulmalıdır. Almancada bilinçlilik kimi zaman Türkçedeki gibi isim yapım eki olan “-lik”in bilinç kelimesine eklenmesiyle oluşturulsa da (*Bewusstheit*), genellikle kullanılan tabir *Bewusstsein*'dir. Bunun da karşılığı bilinçli olmaktır.

Peki burada Başkası ya da Başkalık nerede devreye girmektedir. Saf ve paranteze alınmış bir zaman bilinci içinde bu nasıl olanaklı olacaktır? Biz gelecekte olacağımızı tasarlayıp buna ileri-yönelirken, olmayacağımızı bizsiz bir dünyanın nasıl bir yer olacağını da tasarlarız. Tüm bu tasarılarımızın altında geleceğe yönelik bir tasarım, gelecekte nasıl olacağımızın bir tasarımı yatmaktadır. Bunu kurarken de kendimizi sanki Başkasıymış gibi, sanki bir gözlemcinin gelecekte bizim durumumuzu



gözlemlenmiş gibi deneyimleriz. Dolayısıyla da ileriye yönelik deneyimlerimiz de bize eşlik eden bir Başkası da her zaman bizim içimizde bulunmakta, bizimle kurmakta, bizimle yönelmekte ve bizimle deneyimleri yaşantılamaktadır. Dolayısıyla da protensiyonel öz aslında örtük olarak bir Başkasını mı içermektedir?

Ancak buna yönelik bir motivasyonun da olması gerekmektedir. Bizim henüz bilincimiz tarafından doldurulmayan ve henüz gelmemiş olan bir yönelimin gelebilmesi için o yönelimin ya da nesnenin de bizi çekmesi (*Reiz*) gerekmektedir (Steinbock, 2001, s.xliv-xlv). Başkasını da deneyimlerken ne gibi protensiyonel bir sürecin içinde olacağı ve bu sürecin *pasif genesis*le bağlantısının kurulması bu süreçte Başkasının temellendirilmesi açısından önemlidir. Bu noktaya ilerleyen bölümlerde değinilecektir.

Burada unutulmaması gereken son nokta nesneye yönelik veriliş olmadan kendini deneyimlemenin *Bernau Elyazmalarında* da değişmemiş olduğudur. Bu nedenle tüm bu zaman bilinci momentlerinin aslında nesnenin bilinci olmadan olanaksız olduğudur. Dolayısıyla da Başkalıkla temas bu analizlerde de varlığını devam ettirmektedir. Ancak Başkası ile Başkalığın kuruluşunun birbirinden ne denli ayrılabilceği ayrı bir soru işaretidir. Belki de protensiyonel sürecin bir *hyle* analizine oturtulması gerektiği Başkalıkla Ben'in iç içe olduğu, Ben'in kendisini *hyle*'den ayırt ettiği bir düzlemin de sorunsallaştırılmasını gerektirmesidir.

#### **1.4 C Elyazmalarında Zaman Bilinci**

Husserl'in zaman analizlerinin dönemler itibarıyla farklılaştığını ve bu analizlerin özellikle araştırma elyazmalarında farklı kavramsal içeriklerle kimi zaman daha genişletildiğini kimi zaman da belli yönler aldığı önceki üç bölümde ayrıntılarıyla ortaya konulmuştu. Husserl'in 1929-1934 arasında zaman üzerine el yazmalarını kapsayan *C Elyazmalarında* da zaman özellikle geç dönem zaman düşüncesi açısından önemli bir yer işgal etmektedir. Bununla birlikte ilgili analizlerin terminolojisi de zaman içinde değişikliğe uğramıştır.

Ancak dikkat edilmesi gereken nokta *hyle* kavramındaki değişiklikler de bu sürecin içinde yer almıştır. Burada vurgulanması gereken nokta *hyle* kavramının Husserl'in felsefesi içinde zaman bilinci analizleriyle birlikte sürecin içine dahil edilmesidir (Marosan, 2014, s.3). Söz gelimi bir önceki bölümde irdelenen protensiyon analizinin

*hyletik* bir versiyonu Lohmar (2002) tarafından icra edilmiştir. Ancak felsefe literatürü içinde bu anlayışı kabul eden araştırmacılar (Kortooms, 2002) olduğu gibi kabul etmeyenler de söz konusudur (Brough). Öte yandan, Kortooms (2002) bu analizi genellikle C Elyazmaları içindeki metin için konumlandırmakta, düşüncesi diğer zaman bilinci metinlerinde üç düzeyli dikey modeli takip etmektedir. Yamaguchi (2010) ise *hyle* kavramı üzerinden yine irdeleyerek bunu Başkasının deneyimiyle bağlantılandırmaktadır.

Burada karşımıza iki bakış açısı çıkabilir. Birincisi C Elyazmalarında yazılanlar Husserl'in daha önceki yazdıklarının bir devamı olarak kabul edilebileceği gibi burada radikal bir değişim de görülebilir. Bu nedenle *hyle* kavramına yapılan vurgu bu değişimi ifade etmek için ortaya konulmuştur. İkincisi ise özellikle geç dönemde Husserl'in zaman bilinci anlayışında bir değişimin olduğunu söylemektir. Husserl'in zaman analizleri genellikle kimi zaman deneysel nitelikte olan araştırma elyazmaları üzerinden icra edildiği için de her iki yöne yorulabilecek kısımlar mevcuttur. Bu bölümde standart okuma, metne nüfuz etmenin oldukça zor olmasından dolayı Held (1966) ve Kortooms (2002) üzerinden yapılacaktır.

Öncelikle bu dönemde de Husserl'in terminolojisinde değişiklikler yaptığı bilinmektedir. Bu kavramlardan en önemlisi *Lebendige Gegenwart* ya da *Canlı Halendir*. *Canlı Halen* derken Husserl'in kastettiği tüm bu retensiyonel-kök-izlenimsel-protensiyonel sürecin işleyişindeki canlılık ve dinamizmdir (Held, 1966; Kortooms, 2002; Mensch, 2010). Protensiyonların kök-izlenimlerde doldurulması ve bu kök-izlenimlerin de retensiyonlara çökmesi süreci canlı işleyen bir süreçtir. Bu süreç işlerken de altta yatan bir süreç, yani akışın kendi kendisini kavramaya çalışma ve yakalama süreci ve bunu gerçekleştirirken de kendiyile olan mesafenin sürekli kapatılmaya çalışılması süreci canlı, akan, dinamik, hareket halinde, işleyen bir süreç olarak öne çıkmaktadır. Ancak burada canlılığın yanı sıra bir de *Gegenwart* vardır. Halen karşılığı ile verdiğimiz bu kavram özünde sadece varolan şimdiki kapsamamaktadır. Bu genliği olan bir hâlen olmakla birlikte retensiyonel, kök-izlenimsel ve protensiyonel işleyişin birlikli verilişidir. Zira bilinç tüm bu süreci *halen* olarak deneyimler (Held, 1966). Bunu şöyle açıklayabiliriz. Şimdideki bir nesnenin bilinci bende kök-izlenimde kurulurken, bir sonraki momentte ise şimdideki nesnenin bilinci bende demin olarak verilecektir. Şimdide bir öncekini tutan bilinç önceki momenti tutarken sonraki momentte de önceleyen retensiyonel modifikasyonlardan

hareketle protensiyonla yönelecektir. Tüm bu yapı bütünlüğünün tamamı aslında canlı bir sürecin halen içinde gerçekleşmesidir.

Burada *Lebendige Gegenwart* dendiğinde bunun statüsünün de ne olduğunun ortaya konulması gerekiyor. Aslında ele aldığımız momentler zaman bilincinin momentleridir ve zaman bilinci de bizim nesnel zamansallığımızı, ardardalığı dahi olanaklı kılan bilinç momentleridir, dolayısıyla da tüm bu süreç mutlak zamansallaştırıcı akışı olarak görülebileceği gibi (Brough, 2016), (artık burada önemli olmayan bir halen-sahasının-[değişen]-genişliğinde) aktüel bir mevcudiyetin kalıcı bir ve tek formu olarak tanımlanırken, öte yandan diğerler arasında bir zaman pozisyonudur (Held, 1966, s. 31). Dolayısıyla da Held'in (1966) belirttiği gibi sadece mutlak akışı ifade eden bir şey olarak kullanılmamaktadır.

Husserl'in C Elyazmalarında kullandığı tabirler birbirine yakın anlamları ifade etmekle birlikte *stehende-strömende Gegenwart*, *strömende-stehende Gegenwart*, *Nunc Stans*'dır (Held, 1966). Fakat "duran" (stehende) ya da "durduğu" gibi tabirleri kullanırken dilin bu kavramı açıklamakta yetersiz kaldığından da söz etmek gerekir, zira "duran" derken, statik bir durumdan değil, bir referans noktasından ya da bir kerteriz noktasından söz edebiliriz. Statik anlamda duran bir şey yoktur, bilakis hep bir akış vardır. Bu nedenle Canlı Halen "akıp-duran" gibi bir tabirle de ifade edilebilir. Akıp-duran derken burada dikkat edilmesi gereken nokta Türkçedeki *-edurmak* yardımcı fiilidir. Zira *akadurmak*, *geledurmak*, *yapadurmak* gibi yardımcı fiille birleştiklerinde anlamlar zamanda bir sürekliliğe işaret etmektedirler. O edimin hala gerçekleşmekte olduğunu, hala akan bir süreç olduğunu ifade etmektedir.

*Stehende-strömende* dendiğinde çıkarılacak bir başka anlamı ise akışın kurduğu birliklerin aksine bizim bilinçli yaşamımızın altta yatan sabit-süreğenliğine işaret etmesidir ve Mutlak akışın ritminin sabit olması, ne hızlanıp ne de yavaşlaması hep sabit bir ritimle hareketine devam etmesi bunun en açık ifadesidir (Brough, 2016, s. 45). Bununla birlikte akış "dur"maz, sürekli bir değişimdir. Bu yönden bakıldığında akışın "ucu bucağı" yoktur, bir başlangıcı bir sonu, bir nihayete erişimi söz konusu değildir, o süreğen bir akıştır. Her iki yönde de, yani hem protensiyonel hem de retensiyonel akış bakımından aslında sonsuz bir ufku barındırmaktadır.

Yek diğer anlamı ise akışın "mutlak olarak özdeş kalıcı bir form" olmasıdır (Brough, 2016, s. 45). Akış sürekli bir değişime tabi olsa da akışta değişmeyen tek şey akışın

yapısıdır, yani retensiyonel-kök-izlenimsel-protensiyonel yapı bütünlüğünde kendisine verili duyu içerikleri (yani bu içeriklerin bilinci) değişiyor olsa da, bilinç bir önceki evrede sonraki bilinç momentlerini kapsasa da tüm bu değişim dönüşüm süreci özünde değişmeyen bir forma dayanmaktadır.

Bu söylenenlerin yanı sıra, Husserl C Elyazmaları olarak adlandırılan metinlerde Ben kavramını çok daha fazla kullanmaya başlamıştır. Husserl'in ne HUA X'de ve diğer zaman metinlerinde Ben kavramı yerine *Bilinç* kavramını kullanmaktaydı, bunun temel nedeni: *Mantıksal Araştırmalar*'da saf ben kavramını açıkça reddetmesi ve Ben'i yalnızca empirik olarak görmüş olmasıdır (Micali, 2008, s. 12).

HUA XXXVIII'de olduğu gibi C Elyazmalarında da Husserl'in Ben kavramını çok sistematik olarak kullandığı söylenemez. Zira Ben derken hangi düzeyin Beni kastedilmektedir? İçsel zaman bilinci düzeyi mi, Kök-Akış düzeyi mi yoksa nesnel düzeyin Ben'ini mi kastedilmektedir? Aslında Ben'in bu düzeylerin hangisinde söz konusu olduğu ortaya konulursa, Ben'in bu zamansallaştırma süreci içinde nerede yer aldığı rahatça ortaya konulabilir. Şayet Ben dikey modelde içsel zamanın beni midir? Yoksa Held'in (1966) tabiriyle bir zaman noktalarının halen'i midir? Ya da bu halen içsel zamana oturtulan bir halen midir? Nesnel zamandaki de empirik ben midir? Peki biçimsel ya da formel olan da içsel zamanı kuran Ben midir? Burada zamansallık açısından temel bir sorun ortaya çıkmaktadır: "Nesne olmayan bir şey nasıl nesnel olabilir? Zamansal olmayan yani zaman-üstü olan bir şey nasıl kavranabilir [ayrısama]?" (Mensch, 2010, s. 144).

Aslında dikey modelin bakış açısından bakıldığında Husserl'in önceki analizlerinde söz ettiği bir sisteme oturan Ben görüyoruz. Şayet dikey model dikkate alındığında önceki analizlerde mutlak bilinç olarak adlandırılan kuran bilinç özünde yapısal, canlı halen'in yapısı olarak değişmemekle, sabit formunu korumakla birlikte, sürekli kendiyile olan mesafesini, kendine post-factum kaldığı için kapatması gerektiğinden sürekli kendini kuran ve toplayan bir Ben olabilir mi? Ancak Husserl C10'da (HUA. Mat. Band VIII, s. 197-198) *Urich*'den söz ederken, (HUA. Mat. Band VIII, s. 352) *Vor-ich* kavramından söz etmektedir. Bu arada C10'daki metnin dipnotunda *Urich*'i Husserl *fungierende Ich* olarak betimlemektedir. Bunların nasıl anlaşılması gerekiyor? Bunlar zamansallaştırılan Ben'den mi söz etmekte yoksa zamansallaştırılan Ben'den mi? Aslında Husserl yorumcularının yazdıklarından hareketle bu iki kavramı (*Vor-ich*

ve Ur-ich) iki ayrı yorumun kaynağı olarak görülebilir, ancak farklı işlevleri üstlenen özdeş bir Ben'in görünümüleri olarak da görülebilir.

Bundan hareketle, Canlı Halen'in *C Elyazmalarında* incelenişi her ne kadar Brough ya da Mensch gibi düşünürler tarafından mutlak bilincin bir devamı olarak düşünülse de Kortooms (2002, s. 233) bu görüşe karşı çıkarak, bu anlayışın *C Elyazmalarında* bütünüyle ortadan kalktığını ve bunun nedeninin de Husserl'in *C Elyazmalarında* zaman anlayışının değişmesi olduğunu ve horizontal bir modelin hâkim olduğunu ve bu durumda da artık mutlak bilinç gibi bir bilincin olmadığını iddia eder.

Kortooms (2002) özellikle Husserl'in aşağıdaki metinden hareketle bu öngörüde bulunur:

“Sonraki açıklamalardan (1932) sonra şu kaniya ulaştım: Kelimenin gerçek anlamıyla iki tür yönelimsellik yoktur ve bu nedenle kelimenin asıl anlamıyla ön-zamansallaştırma da yoktur. Deneyim akışının apaçık zamansal verilmiş tarzında önceden-varsayılan ve icra edilen fiili zamansallaştırma transendental-fenomenolojik Ben'in zamansallaştırmasıdır. Ben bu zamansallaştırmayı kökensel-olarak icra ederek, deneyim-zamansallığının apaçıklığına sahiptir ve dolayısıyla bu apodiktik bir hakikattir. Zamansallık her şekilde, ister kökensel isterse de edinilmiş olsun, Ben-icraatidir.” (HUA XXXIV, s. 181)<sup>2</sup>

Kortooms (2002) bu horizontal yapıda ise mutlak bilincin artık –en azından önceki analizlerde incelendiği ya da Brough'un anladığı şekliyle– olmadığını belirtmektedir. Burada vurgulanan, Kortooms'un belirttiği üzere, Ben'in sadece işlev merkezi değil, aynı zamanda uyarımların da bir merkezi olduğudur. Bu uyarımlar (Reiz) ya da Afeksiyonlar nedir? Ne anlama gelmektedir?

Meseleyi çok daha anlaşılır bir şekilde ifade etmek adına, basitleştirerek anlatmak daha iyi olabilir. Ben bir şeye yöneldiğimde, o şeye yönelebilmek amacıyla o şeyin beni en basitinden bir uyarıcı olarak uyarması gerekmektedir. Duyusallık söz konusu olduğunda bu durum somatik süreçlere indirgenebilir. Görüş alanımın içinde olan fakat kendisine dikkat etmediğim bir sineğin uçuşması beni uyarabilir. Beni uyardığında dikkatimi kendisine yöneltebilirim. Sineğe dikkatimi yöneltebilmek içim de maruz

---

<sup>2</sup> Nach den späteren Klärungen (1932) bin ich zur Überzeugung gekommen, daß es nicht zweierlei Intentionalität im eigentlichen Sinne gibt und somit im eigentlichen Sinne keine Vor-Zeitigung. Die wirkliche Zeitigung, die in der evidenten zeitlichen Gegebenheitsweise des Stromes der Erlebnisse vorausgesetzt und getätigt ist, ist die des transzendental-phänomenologisierenden Ich. Indem es sie ursprünglich tätigt, hat es die Evidenz der Erlebniszeitlichkeit und so ist das apodiktische Wahrheit. Zeitlichkeit ist eben in jeder Weise Ichleistung, ursprüngliche oder erworbene”.

kaldığım afeksiyonların belli bir doluma ulaşması gerekmektedir. Bu uyarım gücünün altında ise Husserl'in HUA XI'da belirttiği homojenik ve heterojenik süreçler söz konusudur. Tek bir renkteki yüzeyin renk devamlılığının uzaktan beni uyarması ile siyah beyaz iki ayrı rengin benim dikkatimi uyarması farklı olacaktır, ancak bu karşıtlık onun beni uyaracağı afeksiyonunu yükseltmektedir.

İşsel zaman bilincinde bu işleyiş çağrışım üzerinden ilerlemektedir. Bu çağrışımın altında da benzerlik bilinci söz konusudur. Bu benzerlik bilinci sayesinde söz gelimi geçmişteki deneyimlerimle şimdi yaşadıklarımı ya da gelecekte yaşayacaklarımı karşılaştırır ve böylelikle şimdi yaşadığım ya da gelecekte yaşadığım deneyimim geçmişte yaşadığım edimleri yeniden üretmektedir. Bu sürecin kendisi geçmişte çökelen anlamların bir canlandırılması ve yeniden üretilmesiyle gerçekleşmektedir. Söz konusu sürecin içine Ben aktif bir şekilde dahil olmadığından pasif sentez olarak adlandırılmaktadır (Brough, 1991, s. xxxix-xl). Pasif sentez bir tür çağrışım teorisidir. Tüm zamansal ve işsel zamansal sürecin altında da bu pasif çağrışım süreci yatmaktadır. Retensiyonların daha öte çökelen retensiyonlarla ilişkisi de bir pasif sentetik ilişkisidir. Zira halendeyken bir nesne tarafından uyarılma sürecimizde de bu sürecin içinde yer alır. Ancak nesne tarafından uyarılmak için de onun tarafından bize bir çekim uygulanmasına da ihtiyacımız vardır.

Bu süreçte uyarılan nedir? Uyarılan Ben midir? Uyarılan Bense Ben'i uyarın nedir? Kortooms'un (2002) ortaya koyduğu horizontal model dikkate alındığında bu süreç *hyle* ile kotarılmaktadır. Ancak *hyle* dendiğinde akla şema düşüncesindeki duyum kavramı gelmemektedir. Afeksiyonların beni hangi durumda ve nasıl uyardıkları yönündeki düşünce geleneksel *hyle* kavramı ile kotarılamadığını belirterek, Kortooms (2002, s. 237) söz konusu kitabında Husserl'in yeni türde bir *hyle* kavramından söz ettiğini belirtmektedir. Ancak bu *hyle*, önceki analizlerde söz konusu olduğu gibi bilincin reel bir bileşeni değil, içkin, kavranılamaz, nesneleştirilmemiş bir yönelimsel konstitüsyon nesnesidir (s. 238). *Hyletik* birlikler öyle bir düzeye gelmektedir ki bunun sonucu olarak Ben'i uyarıp [Reiz] onun kendisini aktif bir şekilde bir şeye yöneltecek, Ben'in zamansallaştırılması da böyle olacaktır (s. 238). Kortooms'un (2002) yorumu uyarınca mutlak akış olmamakla birlikte, sadece ön-bilinç ve bilinç sahası söz konusudur, dolayısıyla da ön-bilinç *hyletik* birlikler sahasıdır ve bu *hyletik* birliklerin belli bir doyuma ulaşması ve Ben'i uyarılmasıyla Ben kendini zamansallaştıracak, Ön-

varolanların, *hyletik* birliklerin konstitüsü, egonun aktif konstitüsyonunu önceleyecektir.<sup>3</sup>

Kortooms'un (2002) söz ettiği *hyle* kavramı Husserl'in daha önceki metinlerindeki gibi, söz gelimi *Mantıksal Araştırmalar*'daki (1900/1901) gibi inaktif, ölü ya da yönelimsel olmayan nötr bir duyusal bir hammadde değil, genetik fenomenolojiyle birlikte *hyle* daha aktif bir konuma getirilmiş ve Ben'e çekim uygulayan, Ben üzerinde afektif bir gücü olan bir şeye dönüşmüştür (Marosan, 2014, s. 3)

Öte yandan, Zippel (2014, s. 38-39; HUA Mat. Band VIII, s. 111) Husserl'in sorduğu soruyu alıntılar: "*Hyle*'nin konstitüsü (duyu-verilerinin zamansallaştırılması) birlikli bir varlık-sahası olarak zihinsel süreçlerin somut akışının kuruluşunu kendinde önceler mi?" Aslında bu süreç Zippel'in (s. 39) deyimiyle maddi bir özün zihinsel süreçlerin akışını öncelemesi gerektiği ve canlı halen'in farklılaşmamış akışından kendini ayırması bakımından önemlidir. Bu işleyiş Zippel'in belirttiği üzere aynı zamanda bir tür insanileşme (*Vermenschlichung*) ve bedenlenme (*Verleiblichung*) sürecini vurgulamaktadır (s.39). Dolayısıyla da bedeninin zamansallaşmasıyla Ben'in zamansallaşması arasında bir ayrım yapabilir miyiz? Bu ikisi birbirinden ayrılabilir şeyler midir? Peki bu bedeninin edimlerle nasıl bir ilişkisi vardır? Ben nesnelere yanı sıra edimlerini de tutabilir mi?

Buradaki temel nokta *hyle* ya da bilince yabancı olanla ilişkisidir. Husserl (HUA Mat. Band VIII, s. 189) her bir *Erlebnis*'in Bensele ve Bensele-olmayan, kimi yerlerde de *Ichfremde* yani olduğunu belirtir. İlerleyen bölümlerde de zamansallaştırılmış afeksiyonların ve aksiyonların Bensele katmanının daima *hyletik* bir katmanla iç içe geçtiğini söyler (HUA Mat. Band VIII, s. 200). Husserl C2'de de (s. 2) bu Bensele-olmayan ya da Ben'e yabancı olanı *Gegenüber* olarak adlandırır. Husserl'in bu dönemdeki zaman anlayışı gerçekten karmaşık görünmekle birlikte bunun nasıl ele alınması gerektiği ayrı bir soru işaretidir.

---

<sup>3</sup> Kortooms (1999), Micali'nin (2008) de olduğu gibi bu sorunu aktif retensiyon kavramı ile çözüme ulaştırmaya çalışmaktadır. Bu aynı zamanda Ben'in içkin zamanda kendini zamansallaştırmasının da önkoşuludur.

Aslında Lohmar (2002, s. 158) bunun işaretlerini protensiyonla ilgili makalesinde vermiştir: Söz konusu makalede protensiyonların yalnızca retensiyonların çökeceğini ön-görmediğini (protendieren), aynı zamanda deneyimlenmesi beklenen *hyletik* protensiyonların da söz konusu olduğunu belirtmektedir. Bu örnek Husserl'in *Ideen I*'de (1913) fenomenolojik analizin üç düzeyi olarak adlandırdığı, noetik, noematik ve *hyletik* düzey şeklinde özetlediği yapı temelinde işlemektedir (Marosan, 2014, s.3).

Buradan çıkan sonuç önceki zaman analizlerinde ve Husserl'in HUA XI (pasif sentez) metinlerinde değinildiği üzere bunu yorumlamanın özellikle geç dönem metinlerinde farklılaşabileceği ve *hyle* kavramının sürecin içinde yer alabileceğidir. Zira fenomenolojik indirgeme ile *hyletik* olanın dışta tutulabileceği yönündeki önerme de kimi zaman kabul edilmemektedir.

Yukarıda horizontal modellerle söylenenleri özetlemek gerekirse, henüz *hyletik* birlikler tarafından uyarılmamış bir Ben ile *hyle*'ye birlik veren (ön)Ben arasında bir ayrım yapılması gerekmekte, daha sonra Husserl'in de *ön-yönelimsellik* olarak adlandıracağı yönelimsellik aslında bu *hyle*'ye birlik veren Kök-Ben ya da Ön-Ben'in yönelimselliği olmaktadır (Kortooms, 2002). Bu birlik verildikten sonra ancak afeksiyonların, uyarımların merkezi olan Ben uyarılmakta ve bu sayede Ben kendi etkinliğini kavramaktadır, ancak burada ilginç olan Kortooms'un (2002, s. 245) yaptığı ayrımdır: Maddi-zamansallaştırma ve Ben-zamansallaştırması ayrımını yapmakta, bu da retensiyonun iki ayrı özelliğine denk gelmektedir. En pasif düzeyde maddi zamansallaştırma gerçekleşirken ki bu *hyletik* birliklerin oluşması, gestalt örüntülerinin tesis edilmesi düzeyidir ki burada retensiyonlar daha pasifken, Ben-zamansallaştırması aktif bir retensiyonla gerçekleşir (s. 245). İlk düzey ön-zamansallaştırma olarak da alınan *hyletik* birliklerin oluşturulduğu ve Ben'i uyardığı düzeydir ki bu kısma Kortooms, Husserl'in metninden hareketle ön-zamansal olarak adlandırır. Bu uyarım sonrasında da Ben kendi etkinliğini tutarak kendini zamansallaştıracaktır.

Bu söylenenlerin yanı sıra, eklenmesi gereken son nokta Ben'in şimdinin bilincini tutmasının ne anlama geldiğidir. Bunun şimdide tutulması ya da bu şimdideki nesnesinin bilincinin daha sonra demindeki nesnesinin bilincine dönüşmesinin ne anlama geldiği önemlidir, çünkü beden de Ben'in kendisine bir nesne olarak verilir. Kendi bedenimle kurduğum ilişki, onu nasıl deneyimlediğim de bilincimi, beden bilincimi oluşturmaktadır. "İlgiler (alışlageldik anlamda), alışkanlıklar, bilmeler, vs.



Bunlar şey-deneyiminin mukavim tiplerinin noetik analoglarıdır. Husserl bunları habitualiteler olarak adlandırılır” (Held, 1966, s. 87).

Dolayısıyla da Ben’in Başkasını deneyimlenmesindeki en temel faktörlerden birisi kendini deneyimlemesinin, kendi bedeniyle somatik ilişkisinin, kendi bedeniyle kurduğu kinestetik ilişkisinin, kendi kendine ne denli verili olduğunun, dolayısıyla da Ben’le Bana yabancı arasındaki veriliş ilişkisinin de bir çökelmeye uğradığı, Ben’in daha sonra canlandırmak üzere bu edim ve habitualitelerin çökeldiğinin bilincinde olunmasıdır. Bu kendi etkinliklerini ve icraatlarını tutma meselesi daha sonraki tartışmalarda önemli bir yer işgal edecektir. Ben’in bu habitualitelerinin çökmesi aslında Ben etkinliklerinin daha sonra canlandırılması bakımından son derece önemlidir.

Bu habitualitelerin çökmesi olmadığında Ben kendi beden tasarımını ve deneyimini Başkasına aktaramamakta ve Başkasını kuramamaktadır. Ancak kendini bir akış olarak kavra(ma)yan Ben’in kendine verilişi bir Başkası olmadan nasıl çökelecektir? Bu iki süreç birbirinden ayrılabilir mi? Kendime bir akış olarak verili olmakla bir habitualite olarak verili olmak birbiriyle kesişen şeyler midir?

Özetle Husserl C Elyazmalarında terminolojisini değiştirmiş ve daha önceki yazılarında formüle ettiği kavramların da tarihçesinden yararlanarak diğer dönemlerinden biraz farklı bir zaman anlayışı geliştirmiştir. C Elyazmalarında bu zaman anlayışını farklı şekilde ve kimi noktalarda da birbiriyle çelişkili olarak ifade etse de Husserl’in zaman bilinci anlayışını zenginleştirdiği ve farklı yönler kazandırdığı söylenebilir.

Öte yandan, sonraki bölümlerde görüleceği üzere öznelarasılık kavrayışı için de gayet uygun bir zaman anlayışı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bölümde genel olarak Husserl’in C Elyazmalarındaki zaman anlayışı üzerinde duruldu, öznelarasılık ile olan bağlantısından ise söz edilmedi. İlerleyen bölümlerde C Elyazmaları bu zaman anlayışı ile paralel olarak ele alınacaktır.

### **1.5. Yeniden Üretici Edimlerin Zamansallığı**

Öznelarasılığa doğru giden süreçte bellek gibi bir kavram önemli bir yer işgal ettiği ve bellek, fantezi, *Einfühlung* vs. gibi edimler yeniden üretici edimler oldukları için bu

bölümde yeniden üretici edimlerin yapısı kısaca ele alınacak, bu edimlerin zamansallıkla ilişkisi ortaya koyulacaktır.

Aslında bizi temel olarak ilgilendiren iki edim söz konusudur. Bunlardan birincisi hatırlama ve diğeri de *Einfühlung*'dur. Hatırlamanın burada vizörümüze girmesinin ana saiki de *Einfühlung*'da devreye giriyor görüldüğü kısımlardır. Zira *Einfühlung* edimi söz konusu olduğunda kendi bedenine yönelik tortulanmış deneyimin hatırlanması ve onun Başkasının deneyimiyle bağlantısının kurulması söz konusu olduğu için hatırlama da burada incelenmeye değerdir.

Husserl'in yeniden üretici edimlerin yapısını ele aldığı HUA XXIII *Fantezi, İmge Bilinci ve Bellek* başlıklı 1898-1925 arasında konuyla ilgili yazılarının kapsandığı metinler toplamıdır. Husserl'in özellikle bu tarihler arasında yeniden üretici edimlerin yapısıyla ilgili gelişim seyri söz konusu metinler toplamı üzerinden irdelenebilir.

Başkasını deneyimleme kavramı daha çok Husserl'in *Kartezyen Meditasyonlar* ve *C Elyazmaları* metni ve *Phänomenologie der Intersubjektivität III* üzerinden anlaşılmasına çalışılmakta ve *Einfühlung* ile zamansallık arasındaki ilişkiye Husserl doğrudan değinmemektedir. Ancak HUA XXIII'te hatırlama ile zamansallık arasındaki ilişkiler ele alınmaktadır. Mesele hatırlamanın zamansallığının nasıl ele alındığı ve hatırlama ile *Einfühlung* arasındaki ilişki üzerinden yürütülürse daha net içgörüler elde edilebilir. Dolayısıyla da kısaca bu deneyimlerin Husserl'in zaman bilinci ile ne mene bir ilişki içinde olduğuna kısaca değineceğiz.

Öncelikle hatırlamanın ve *Einfühlung*'un ne türden deneyimler olduğunu belirlemek gerekiyor. Husserl kariyeri boyunca bu edimleri genellikle iki ayrı veriliş tarzı olan edimler olarak ifade etmektedir. Bunlar bize kanlı canlı ya da *in person* verili olan *Presentation* ya da *Gegenwärtigung* gibi, Türkçeye sunum ya da halenleştirme olarak çevrilen doğrudan görüsel olan deneyimlerdir. Algı böyle bir deneyimdir, zira deneyimlediğimiz nesnenin bilinci bize şimdi ve burada verilir. Bu nesnenin bilincini halen içinde deneyimleriz. Aslında tüm deneyimler özünde *sunumsal deneyimlere* yani Husserl'in *gegenwärtigte* diye adlandırdığı deneyimlere tabidir. Ancak bu halen ile şimdi arasında da belli bir farktan söz etme gerekliliğini ortaya koyuyor. Bir nesne bize halen olarak verilir, ancak nesnenin bize halen olarak verilmesi demek onun şimdide verilmesi anlamına gelmez. Şimdi bana bilinci verili olan, bir taraftan kendisine baktığım nesne az sonra da bilincimde aktüel olarak yer edecektir.

Dolayısıyla da bu nesne hâlâ bilincimde olması dolayısıyla bana halen olarak verilidir, ancak şimdi verili değildir. Aslında bu *Gegenwart* ve *Jetzt* arasındaki ayrımıdır, ancak Husserl'in her zaman bu ayrıma uyduğu söylenemez, zira zaman bilincine yönelik bazı metinlerde *Jetztbewusstsein* tarzı kullanımları da mevcuttur.

Öte yandan, hatırlama, fantezi ve *Einfühlung* gibi edimlerin *sunumsal* edimlerden farkı ise bu edimlerin aynı kanlı canlılıkta verili olmayışlarıdır. Dolayısıyla da bu edimlerin bilincimize veriliş tarzı daha çok *gleichsam* modundadır. Yani söz konusu edim *-miş gibi* modunda deneyimlenmektedir. Bu durum *Einfühlung* durumunda da benzer olarak deneyimlenmektedir. Eğer geçmişte yaşadığım bir şeyi hatırlıyorsam o yaşadığım deneyimi şimdide hatırlamam ve onu bilince çağırمام sanki o anı yaşıyormuşum gibi deneyimlediğim anlamına gelmektedir. Gerçi bu durumda benim o deneyimi yaşamam bana farklı açıklık derecelerinde verili olabilir. Bazen bir şeyi hatırlarken onu sanki yaşıyormuş gibi deneyimlerken, kimi durumda ise hatırlama edimi oldukça bulanık bir hal alabilir.

Ancak *Post Travmatik Stress Bozukluğu* ya da *Dissosiyatif Bozukluk* gibi rahatsızlıklarda bu durum söz konusu işleyişi tersyüz edip yaşananların sanki şimdide gerçekleşiyormuş gibi deneyimlenmesine de neden olabilmektedir, yani özne travmatik olayı geçmişte hatırlamaktan ziyade şimdi gerçekleşiyormuş gibi deneyimlemektedir (DSM 5, s. 282). Buna DSM 5'de *flashback* adı verilmektedir. Hatırlamanın içinde hep bir gerçeklik koyutlaması, yani bu deneyimin daha önceden yaşanmış olduğu bilinci saklıdır. Ancak gerçekliğin de deforme olduğu, Nietzsche'nin tabiriyle maya perdesinin sıyrıldığı durumlarda, söz gelimi insan yaşamının tehlikeye girdiği, bilincin bu deneyimi kaldıramayacak düzeye geldiği noktalarda onun yapısı da bozulmakta, özne bu deneyimi patolojik olarak yaşamaktadır.

*Einfühlung* ve hatırlama edimleri patolojiyi biraz dışta bırakırsak yeniden üretici edimlerdir. Bu ikisinin ortak özelliği daha önce yaşanan bir deneyimin tekrar üretilmesidir. Ancak hatırlamada Ben kendi yaşadığı deneyimi tekrar çağırırken ve tekrar üretirken, *Einfühlung*'da ise daha önce deneyimlediğimiz bir şeyi sanki Başkasıymış gibi, *adeta Başka biriymiş gibi* deneyimlememizdir. Bunu Husserl *Kartezyen Meditasyonlar*'da uzun uzadıya inceler. Ancak dikkate alınması gereken başka nokta Husserl'in *Einfühlung* düşüncesini geliştirirken belli metinlerde sanki *Einfühlung*'u hatırlamaya dayanıyormuş gibi anlatmasıdır (HUA XV). Dolayısıyla da *Einfühlung* ile hatırlama arasındaki bağlantı *Orası* ile *Burası*'nı deneyimlerken

bilincimde yeniden üretilen deneyimler bakımından bağlantısı kurulabilir. Bu konuya ilerleyen bölümlerde ele alınacak olması bakımından burada pek değinilmeyecektir.

Burada hatırlamanın ve *Einfühlung*'un zaman bilinci süreçleri içinde nereye oturtulabileceğinden kısaca söz edeceğiz. Özellikle hatırlama, daha önceki deneyimin şimdi ve burada tekrar üretilmesi olacağından aslında tekrar üretilen deneyimin bilincidir. Ancak bu deneyim şimdide üretildiği için şimdi ile geçmiş birbiri içine geçmiş bir hâdedir. Husserl bunu HUA XXIII'te *Zweisichtlichkeit* (iki katmanlılık) olarak bildirir. *Einfühlung* da aynı türden deneyim olduğundan Ben Başkası modunda kendisini şimdide deneyimler, ancak bu şimdide deneyimleme edimi daha önceki deneyimlerimizi çağrıştırır. Bu deneyimlerimiz nelerdir? Kendi bedenimize yönelik deneyimlerimiz, kinestezimiz, vücudumuzla kurduğumuz bilinçli bağlantılarımız vs.dir. Bende çökelen bu deneyimlerin çağrışması yoluyla Başka Ben'le bir çağrışım birliği kurulur. Husserl bunu *Paarung* olarak adlandırır. Bu süreç otomatik olarak gerçekleştiği için de Ben'in sürecin içine aktif olarak dahil olmadığı bir pasif sentez, bir tür çağrışım vasıtasıyla gerçekleşir.

Başkasının bu deneyimi benzerlik motivasyonu ile vuku bulur. Başkasını deneyimleme süreci hatırlama gibi sadece bir Ben'in geçmişe yayılmış ve şimdide deneyimlenen iki deneyimi arasında kurduğu ve geçmişteki zamansallığın şimdiyle üst üste bindirilmesi üzerinden deneyimlenmez. Dolayısıyla da *Einfühlung* deneyiminde hep bir Başkası ve Başkasının deneyimiyle benim bu deneyimi nasıl dolayım dediğim hep iş başındadır. Dolayısıyla Ben Başkasını deneyimlediğimde bu deneyimlerimin içinde bir Başkasının zamansallığı sinmiştir ve Başkasıyla olan diyalogumda, Başkasıyla olan dansımda, onunla birlikte çaldığım enstrümanda hep Başkasına ayak uydururum. Bu ayak uydurma süreci *senkronize* bir zamansallığın varlığını göstermektedir.

Husserl'in zaman bilinci diyagramlarında bunu yakalamak oldukça zordur. Çünkü bu zaman bilinci diyagramları bilincin kendi bilincini ve deneyimlediği şeyin bilincini kurmasına dayanmaktadır. Deneyimimizi olanaklı kılan şey zaman bilinciyse, sadece bilincin kendisinin bu diyagramlarda gösterilmesi yeterli değil midir? Husserl'in zaman diyagramları aslında zaman bilincinin momentlerinin incelenmesi açısından önemlidir. Zira bu diyagramlar bilinçte zamanın nasıl tesis edildiğini göstermektedir. Ancak bu diyagramlarda özellikle *Şema Sonrası* modeller dikkate alındığında Başka bilince yönelik zamansallığı görmeyiz.

Öte yandan, Başkalığın bana nerede verilmeye başladığını anladığımız andan itibaren bu süreç kurulabilir. Başkalığın bana verilmeye başladığı yer *hyle*'dir. *Hyle* olmadan Başkalığın ve Başkasının kurulması olanaksızdır, ancak Husserl *Ideen I* metninde üç ayrı analiz düzeyi örneklediğinde bunun işaretlerini bulabiliriz. Ben bir şeyi deneyimlerken aslında her zaman *hyletik* bir düzeyle de iç içe geçer. Bu *hyletik* düzeyin, bu homojen olmayan duyular topluluğunun bilinç tarafından birlikli hale getirilip sunulmasıyla bir şeyi algılayabiliriz. Öte yandan, Husserl'in HUA XI'de (s. 128) açıkladığı zaman bilinciyle ilgili duruma dikkat çekmek gerekmektedir:

*Zaman bilinci hep formlardan ve soyutlamalardan hareketle çalışmaktadır. Onun ilgilendiği, tüm tekil nesnelere zorunlu temporal formları ve bu temporal nesneyi kuran manifoldların formlarıdır.*

Husserl bu açıklamayı nesnelere bireyselliğinin tesis edilmesi için yapıyor görünmektedir, ancak burada odaklanmamız gereken nokta geç dönemde bu iddianın ne kadar geçerli olduğudur.

Öncelikle zaman bilincinde *hyle*'nin nerede karşımıza çıktığına bakmamız gerekiyor. Genel olarak kabul edilen diyagram ve modellerde Husserl'in yukarıda ifade ettiği şekliyle içerikten soyutlanmış ve salt forma odaklanan diyagram ve zaman bilinci modelleriyle karşılaşıyoruz. Lohmar'ın (2002) modeli aslında Husserl'in C Elyazmalarında söz ettiği Ben'in her zaman *hyletik* bir birlikle verildiği önermesi için oldukça uygundur. Aslında bu önerme ilk dönemlerinde yaptığı bir ayrım, deneyimleme ile algılama ayrımına yakındır. Duyumu algılayamayız ama deneyimleyebiliriz. Dolayısıyla da şema döneminde söz ettiği ayrımsama içeriklerini ancak deneyimleyebiliriz, onların algılanması ise yorumlayıcı edimden sonra gerçekleşmektedir.

Bu modelde (Lohmar, 2002) protensiyon yalnızca bir sonraki retensiyonel evreyi öngörmekle kalmaz, aynı zamanda *hyletik* içeriği de öngörmektedir. Bu *hyletik* içeriği öngörmek ya da ön-tutmak aslında Başkalığın ve Başkasının kurulmasındaki en temel noktalardan biri olabilir. *Hyle*'ye odaklanmamızın asıl nedeni Başkalığın bu kavramın içinde gizli olduğudur. Dolayısıyla zaman bilinci sadece soyutlanmış ve formel içeriklerden oluşmayacaktır. Başkasını deneyimlerken benim protensiyonel bir ufukla Başkasına yönelmem gerçekleşecek, bir tür uyarım gücünün (Afeksiyon) bu süreçte payı olacaktır. Bu konulara daha ilerleyen bölümlerde değinilecektir.

Husserl *Einführung*'un zamansallığına ve zaman bilinciyle ilişkisine doğrudan ve açıkça değinmediği için *HUA XXIII*'de hatırlama ile ilgili söylenenlerin bir kısmını özünde birbirlerine benzer deneyimler olduğu için *Einführung*'a genelleyebiliriz. Hatırlama dediğimiz edimin zamansallığının *Einführung* gibi bindirilmiş bir zamansallık olduğunu ve şimdide deneyimlendiğini belirtmiştik. Ancak hatırlama algıladığımızın algısının bir bilincidir, bir şeyi hatırlamak aslında o şeyin daha önce gerçekleşmiş olduğunun koyutlanmasıyla vuku bulmaktadır (HUA XXIII, s. 286; Gürbüz, 2023, s. 178). *Einführung* ise hatırlamadan daha farklı yaşanmaktadır. *Einführung*'da Başkasını gerçekten de deneyimliyor olduğumuz koyutlanmaz, zira Başkasını da kendi bedenimizden transfer edilen anlamla, bizim onu nasıl deneyimlediğimizle gerçekleşir. Kendi varlığımızın ya da kendi bedenimizi deneyimlememizde bir sorun olmadığı müddetçe bu beden deneyimini hatırlayıp Başkasına aktarmak sorunlu görünmemektedir. Öte yandan, burada değinilmesi gereken nokta hatırlamanın zaman bilinci içinde nasıl bir zamansallığı olduğudur. Bu konuda Gürbüz'ün (2023) ve Elridge'in (2018) çalışmaları Husserl'in hatırlama ile zamansallık arasında kurduğu ilişkileri aydınlatma bakımından önemlidir. Bu nedenle bu çalışmaların konuyu ele alışı üzerinden takip edeceğiz.

Bunun için Husserl Metin no:14'ün Ek XXXV'inde bu meseleyi ele almaktadır. Husserl (Gürbüz, 2023, s. 181-182; Elridge, 2018 s. 86; HUA XXIII, s.326) içsel zaman bilincinde aşağıdaki katmanlardan söz eder:<sup>45</sup>

- 1-İçsel Bilinç, Deneyimleme (Das Erleben)
- 2-Deneyim (Das Erlebnis)
- 3-Deneyimin (Das Erlebnis) yönelimsel nesnesi.

Yeniden üretici edimde bu katmanlara karşılık gelen kısımları aşağıdaki şekilde özetlemektedir (Gürbüz, 2023, s. 181-182; Elridge, 2018 s. 86; HUA XXIII, s.326-327):

---

<sup>4</sup> Elridge'in (2018, s.86) *Erleben* ile *Erfahrung* tabirleri arasında yaptığı Almandaca has ayrım önemlidir: *Erfahrung* dışsal bir nesnenin görüşüdür: Bilincin ona yabancı şeyle karşılaşmasıdır; Buna karşın *Erlebnis* ise bu deneyimlerin görüşüdür. Böylelikle Elridge bu iki kavram arasında *Erlebnis*'e daha reflektif bir anlam yükler. Türkçede ilgili kavram *Yaşantı* olarak tercüme edilmektedir. Yaşantı tdk'ye göre "yaşananlardan, görülenlerden, duyulanlardan, edinilenlerden sonra kişide kalan şey" olarak tercüme edilmektedir.

<sup>5</sup> Husserl (HUA IV, s.119) bu meseleden *Ideen II*'de de söz eder, ancak HUA XXIII'da daha anlaşılır.

1-Deneyimlemenin (Das Erleben) yeniden üretici modifikasyonu, -miş gibi deneyimleme, adeta modunda kökensel deneyimlemenin bilincinde bulunduğu yeniden üretim. -Miş gibi-deneyimleme deneyimi “yeniden üretir”, -miş-gibi-yargılama yargıyı yeniden üretir, vs.

2-Yeniden üretmede, *deneyimin* (Das Erlebnis) *yeniden üretilmesi birlikli bir deneyim* olarak kurulur; söz gelimi, “evin algısı” deneyimi, algının yeniden üretiminin deneyimidir, yani -miş gibi algısının. Aşağıdaki “yeniden üretilme”yle ilgili belli bir kavramı şöyle verebiliriz: Deneyimin yeniden üretilmesi deneyimi yeniden üretir, algının yeniden üretilmesi algıyı yeniden üretir...

3-Yeniden üretilen deneyimin nesnesinin bilincinde oluruz, eğer bu nesne yönelimsel bir nesneyse.

Gürbüz (2023, s. 182) bu durumu izlenimsel bilinçle yeniden üretilen bilinç arasındaki çatallanma olarak görür ve bunu hatırlamanın çifte yönelimselliğiyle bağlantılandırır. Yukarıdaki düşünce aslında şöyle özetlenebilir: Halende geçmişte yaşadığımız bir şeyi hatırladığımızda zaman bilinci normal bir işleyiş süreci içinde işlerken, retensiyonel-kök-izlenimsel-protensiyonel akışla işlerken, geçmişte deneyimlediğimiz deneyimin halende yeniden üretilmesi de zaman bilincinde bir dalgalanma yaratmaktadır, zaman bilincinde söz konusu deneyimin üç ayrı katmanda da yeniden üretilmesi, sanki o deneyim yaşanmışçasına gerçekleşecektir, ancak bu deneyim zaman bilincinde sanki ikinci bir akış olarak yaşanmaktadır (Gürbüz, 2023, s. 182-183).

Peki bu ilişki *Einfühlung* üzerinden nasıl kurulabilir? Husserl *HUA XXIII*'te spesifik olarak *Einfühlung*'ün statüsünden, en azından bu minvalde söz etmez. Ancak Husserl'in varolan analizleri üzerinden gidildiğinde *Einfühlung*'u bu yeniden üretici zamansallık bakış açısından nasıl ortaya koyabiliriz?

Aslında *Einfühlung* edimi hatırlamadan çok daha karmaşık bir edimdir. Bu süreçte akıştaki bir çatallanmadan söz edilip edilmeyeceği ayrı bir tartışmanın konusudur, ancak kendi bedenim üzerinden Başkasına yönelirken kendimi deneyimlememle Başkasını deneyimlememin yeniden üretici bir edimin yapısı üzerinden kurulmuş olması önemlidir. Bu nedenle de *Einfühlung*'da ne denli böyle bir çatallanmadan söz edilebileceği bir tartışma konusudur.

Ancak bağlantı sanırım *Ichspaltung* kavramında gizli olabilir. Aslında *Ichspaltung Cavallaro*'den (2020, s.119-120) görüleceği üzere yeniden üretici edimlerde görülen bir Ben Bölünmesi durumudur. Söz gelimi bir şeyin hayalini kurarken bu hayali halende deneyimleyen Benle, geçmişe ya da geleceğe ya da zamanın olmadığı bir düzleme fırlatılmış Ben arasında bir bölünme gerçekleşmektedir. Ancak bilinç her iki bilincin de tek bir bilinç tarafından deneyimlendiği bilincini kendi içinde taşımaktadır.

Dolayısıyla da her iki edim de özünde birbirinden farklı edim olsa da onları deneyimleyen aynı Ben'dir.

*Einführung*'da söz konusu olduğunda, Burasını deneyimleyen Ben ile Orasını deneyimleyen Ben'in zaman bilincine karşılık gelen akışları arasındaki ilişki az önce söz edilen ilişkiye benzer olarak kurulabilir. Ancak Orası'nı deneyimleyen Ben'in yönelimleri protensiyonel olarak Başka Ben'le paralel olarak işlerlik kazanmakta ve bu Başka Ben, benim içimdeki *Mit-konstitutiv* beni hareket geçirmekte ve bu yuvalanan akışla paralellik kurmaktadır. Dolayısıyla da *Einführung*'un yönelimselliği tek bir bilincin sentetik olarak bir araya getirdiği iki ayrı bilinç katmanının ya da zaman deneyiminin sentetik olarak bir araya getirildiği deneyim değildir, bunun yerine bir bilinç içindeki ayrı deneyim bir araya getirilir, ancak Ben'in yönelimi içinde Başka bir Ben'e bağlı olarak da bu deneyim değişmektedir. Dolayısıyla salt bir bilinç içinde geçmişteki ya da şimdide yaşanan deneyimlerin birleştirilmesiyle işlemez, ancak Orası ve Burası'nın, buradayken oraya gittiğimde *Başkası nasıl deneyimliyorsa öyle deneyimliyordum* gibi deneyimlediğim bir deneyimdir.

Dolayısıyla da burada bilincin kendi bedeniyle kurduğu, daha önce kurulmuş olan deneyim ilişkisinin, Bedenliyle kurduğu ilişkinin canlandırılmasının yanı sıra, aynı zamanda kendisinin Başkasının bedenine göre değişen bir ilişkisi söz konusudur. Kendi deneyiminin hatırlanması akışta bir dalgalanma yaratırken, Ben'in Orada kendisini Başkası gibi deneyimlenmesi de Ben'le kurulan paralel bir zamansallığın, birlikte-kuran bir zamansallığın akış içine dahil edilmesi anlamına gelir. Dolayısıyla da *Einführung*'u Ben Burasıyken, Orasına giderek Orasını Başkası deneyimliyormuş gibi deneyimlediğimde Ben'in kendi içindeki bölünmesi akış içinde bir çatallanma süreci yaratırken, bu deneyimin Başkasına göre şekilleniyor olması da bir tür yuvalanma ilişkisi yaratmaktadır. Bu konuyla ilgili olarak ilerleyen bölümlerde daha ayrıntılı bir analiz icra edilecektir.

Bu durumu Lohmar'ın (2002) diyagramı içine nasıl oturabiliriz? Lohmar'ın diyagramında *hyle*'nin olmasını aslında Başkalığa açılan bir yol olarak yorumlamıştık. Lohmar bunu protensiyon açısından ele almıştı. Başkalığın *hyletik* düzeyde kurulabileceği bu diyagram üzerinden çıkarılabilecek düşüncedir. Ancak Başkası bu düzenden çıkarılabilir mi? Husserl her deneyimin özündeki *hyletik* bir özden söz ettiğinde buradaki *hyle* bize sadece verili bir *hyle* midir? Yoksa Başkasının *hyletik* birlik olarak bizi uyarması ve bu *hyle*'nin zaman bilincinde yer alması nasıl



gerçekleşecektir? Tabii *hyle* dediğinde algıyı olanaklı kılan şey akla gelse de *hyletik* birlik Husserl'in özellikle *C Elyazmalarında* olduğu gibi Ben'i uyaran bir şeydir ve onun da ön-yönelimsellikte kurulması gerekir. Bununla ilgili tartışma Husserl metinlerinin daha öte analizini gerektirmektedir.

Bunun yanı sıra, bu yeniden-üretici zamansal bilinç ve farkındalık özünde daha öte zamansallıklara açılan yeniden-üretici bir edimdir. Dolayısıyla da Husserl her ne kadar fantezinin zamansallığından söz etse de fantezinin zamansallığı aslında *-miş gibi* modunda yönelinen bir zamansallık olup bilincin bu zamansallığı nasıl deneyimlediği fenomenoloji tarafından soru konusu yapılsa da bu zamansallığın kendinde nasıl bir zamansallık olduğu ve başka zamansallıkları deneyimlemenin temel bir anahtarı olduğu olgusunu göz önünde tutmak gerekir. Dolayısıyla da insan fantezisinin ürünü olan kurgu da temel zaman yönelimlerinden hareketle anlaşılabilir da kendinde bir zamansallığı olduğu ve bu zamansallığı öznenin deneyimlediği gerçeği dikkate alınmalıdır. Bir filmi izlemeyi deneyimlemekle bir romanı okumayı deneyimlemek iki ayrı zamansallığı gerektirir.

Dolayısıyla da fantezinin içerdiği zamansallık aslında bir *a-temporalite* değil, diğer zamansallıkların kendini açma olanağına sahip olduğu bir tüm-zamansallık olarak görülebilir. Fantezinin *-miş gibiliği -Bu Einfühlung'*un da özelliğidir- diğer edimlerin zamansallıklarına nazaran daha açık ufukludur. Zira yeniden üretici edimlerin, söz konusu olayların ya da olguların varlığının da nötralize modifikasyonuyla bloke edildiği bu edimler de aslında diğer zamansallıkların bize kendini açtığı bir zamansallık biçimidir. Dolayısıyla da fantezinin zamansallığı bir çatallanan akışın zamansallığı değil, kendi içine doğru açılan fraktal bir zamansallıktır. Bir ağacın gövdesinin büyümesiyle, gövdeden çıkan dalların ya da dallar topluluğunun da kendi dallarının olması ve onların küçülerek ince dallara dönüşerek kendi dallarına sahip olması durumu gibi sonsuz bir zamansallığa giden bir örüntü yaratmaktadır. Bu durum, fantezideki akışların niteliği gibi durmaktadır. İlginçtir ki Borges'in *Döngüsel Yıkıntılar* (2018) öyküsündeki bir kurguyu inşa etme süreciyle uğraşan ana karakterin kendisinin de bir kurgu olduğunu fark etmesi süreci bunu en iyi anlatan örneklerden biridir. Dolayısıyla fantezinin zamansallığı hem hatırlamaya hem de *Einfühlung'*a göre çok daha farklı boyutlar içermektedir. Bu nedenle çatallanma gibi süreçlerin iki boyutluluğu fantezi gibi bir sürecin çok boyutluluğu ile ölçülemez.

## 2. ÖZNELERARASILIK

Zaman düşüncesinin Husserl'in düşünsel süreci boyunca geldiği noktayı ve bu sürecin evrimini ayrıntılı bir şekilde tasvir ettikten sonra, Husserl'in öznelarasılık düşüncesinin izi özellikle geç dönemde önemli yer işgal eden *Kartezyen Meditasyonlar* başlıklı metin üzerinden, söz konusu düşüncenin ayrıntılarıyla serimlendiği *Beşinci Meditasyon* üzerinden sürülecektir. Husserl'in *Başkasının Deneyimlenmesi* ile ilgili teorisinin izini sadece belli bir metinden sürmek onun düşünsel yapısına ve teorisine hakkını teslim etmez, zira Husserl'in 1905-1937 yılları arasındaki Araştırma Elyazmalarını içeren ve teorideki tüm farklılıkları ana hatlarıyla ortaya koyan metinler toplamı olan *Die Phänomenologie der Intersubjektivität*'te izlenebilir. Bunun yanı sıra, *Başkasının Deneyimlenmesi*yle ilgili derin düşüncelere *Krisis, Formale und transzendental Logik* ve *Ideen II*'de bile rastlanabilir.

Burada dikkat edilmesi gereken ana husus Husserl'in sürekli düşünsel süreç içinde felsefesini icra eden ve bu süreç içinde de kimi durumlarda *sesli düşünen* bir filozof olduğudur. *Kartezyen Meditasyonlar*'daki *Einfühlung* ve öznelarasılık teorisi hiçbir zaman son sözü söylenmiş bir teori olarak görülemez.

Bu tezdeki iddiaları temel noktası bu son sözü söylenmemişlikten çıktığını belirtmekte fayda var, zira Husserl'in *C Elyazmalarında* ve *Kriz* başlıklı metinlerde ilgili meseleye, çok sistematik bir şekilde ifade edilmese de, *Kartezyen Meditasyonlar*'da ele aldığı şekliyle daha farklı bir biçimde ele alındığı ve bu ele alışı da zaman analizi açısından hayati nitelikte olduğu ortaya çıkacaktır.

Burada ilkin *Kartezyen Meditasyonlar*'da ele aldığı şekliyle öznelarasılık meselesi ve *Einfühlung teorisi* irdelenecek ve ardından da ilgili teoride Husserl'in hangi bakımlardan değişikliğe gittiği belirlenecektir. Buna müteakip olarak da zaman ile *Einfühlung* arasındaki ilişkiler daha önceki bölümler ışığında, Husserl'in zaman teorisi bağlamında irdelenecektir.

### 2.1 *Kartezyen Meditasyonlar*'da *Einfühlung* ve Öznelarasılık

Husserl'in sıkça vurguladığı üzere öznelerarasılığın ve nesnel dünya inşasının temel nedenlerinden biri fenomenolojinin olanak zeminini meşrulaştırmaya yönelik çabadan kaynaklanmaktadır. Bu amaca tabi olarak da Husserl *Ideen II*'de ve özellikle de geç dönem metinlerinde görüldüğü üzere *Einfühlung* gibi bir kavrama başvurmakta ve bu kavram üzerinden nesnel dünyanın başka özneler için de geçerliliğini tanıtlamaya çalışmaktadır. Bu çabaların ana kaynağı fenomenolojinin *Kartezyenizm*'den mütevellit tabi olduğu *transcendental solipsizm* suçlamasıdır. Başkasının ve nesnel dünyanın varlığının, Husserl'in (HUA I, s. 124) tabiriyle başka birini deneyimlenenin transcendentel bir teorisi olan *Einfühlung* üzerinden temellendirilmesi de bu suçlamaları bertaraf etme ve fenomenolojinin bir bilim olarak tesis edilme amacına yöneliktir.

Transcendentel indirgeme beni saf bilinçli süreçlerin akışına ve bu süreçlerin aktüalitetlerinin ve potansiyalitetlerinin kurduğu birliklere doğru sınırladığı için bu birlikler benim Ben'imden ayrılmaz (HUA I, s. 122). Bu durumda başka Ben'lerin durumu ne olacaktır? Tam da bu ayrılmazlık bizi Ben'in içkinliğinden Başkasının aşkınlığına giden yola götürecektir.

### 2.1.1 Özel türde Epoché

Başkasının deneyimlenmesi ve tesis edilebilmesi amacıyla özel türde bir epoché'ye ihtiyaç duyulacaktır. Bu epoché'de diğer öznellik ile dolaylı ya da dolaysız bir ilişki içinde olan yönelimselliğin tüm konstitüsyonel etkileri dikkate alınmayacak ve Ben'in kendine-münhasır-sahayı kendi içinde kurduğu aktüel yönelimselliğin bütün bir ağı ile sınırlandırılacaktır (HUA I, s. 124). Dolayısıyla da transcendentel konstitüsyonun bana bir Başkası olarak verdiği her şeyden de soyutlama söz konusu olacaktır. Bu Epoché'nin kapsamı daha sınırlı olmakla birlikte Başkası üzerine odaklanmıştır. Dolayısıyla da Saf Ben dışındaki her şeyi paranteze almakla birlikte, Descartes'in *Meditasyonlar*'da gerçekleştirdiğine benzer bir şekilde *solus ipse* durumuna kadar devam etmektedir.

Bu süreçte elimde kalan *Selbsteigenheit* alanının içindekiler, yani bir monad olarak somut varlığım, bana ait, bana özgü, saf bensele olandır, ancak bu bana münhasır olan yönelimsellik itibarıyla de Başkasına yönelebilir, bu süreç sonunda bana münhasır olan benim monadik kendiliğimin ötesine geçen bir varlık anlamını da tesis eder (HUA I, s. 125). Dolayısıyla da burada Ben olarak değil, Ben'im içimde, yani monadımda

yansıyan bir şey olarak, yani bir *alter ego*, benim kendi Ben'im *Kendilik Alanı* içinde Benzer'i, benim bir ayna imgem olarak kurulur, bu bana münhasırın sahası aslında Başkasını da imleyen bir sahadır, çünkü *Nicht Fremde* bana yabancı olmayanı, başka bir deyişle bana benzer olanı imlemektedir (s. 125).

Bu kendilik sahasının içine baktığımda orada gördüğüm nedir? Başka türlü ifade edersek, bu epoché sonunda arta kalan nedir? *Kendiliğimde İçerilen Doğa*'dır (HUA I, s. 127). Bu doğa, bilimsel anlamıyla doğa olmayıp tüm nesnel, psişik ve öznelarası olarak kurulan her şeyden bütünüyle soyutlanmıştır (HUA I, s. 127). Bu kendilik alanının içindeki doğaya baktığımda gördüğüm biricik olarak öne çıkan benim kendi bedenimdir (*Leib*). Bu beden benim duyularımın yayıldığı, hem dokunsal, hem işitsel hem de, bir merkez olmakla birlikte kendisine hükmettiğim tek nesnedir (HUA I, s. 128). Husserl bunu sıfır noktası ya da yönelim merkezi olarak da ifade etmektedir. Bu bedeni kinestezim sayesinde hareket ettirebilirim ve bunu "ben yapıyorum" modunda icra ederim ve bu kinestezi sayesinde de kendi bedenimi de refleksif olarak deneyimleyebilirim (s. 128). Bu sürecin sonunda oluşacak Ben, yani tüm nesnel dünyanın ve ideal olanlar da dahil olmak üzere nesnelliklerin paranteze alınmasıyla oluşacak Ben, transendental Ben olmakla birlikte, Bu ben konstitütif yaşamındaki kendi için nesnel olan her şeyi kurmasının ve kendini de özdeş bir Ben olarak kurmasının yanı sıra, bu nesnellikleri, kendisi için varolan dünyayı *dünyalaştırıcı bir öz-apersepsiyonuyla* kurar (s. 130).

Bu süreç içinde Transendental Ben'in kendi öznel süreçlerinin yanı sıra kurduğu birlikler ve aşkın nesnel söz konusudur. Bu orijinal sahanın, Ben'e münhasır olup indirgenen dünyanın içinde "aşkın bir dünyayı" buluruz (s.130). Bu aşkın nesnel sahası Husserl tarafından *içkin aşkınlık* olarak adlandırılır, yani aşkın olana ait olan yönelimsel katman indirgenmiş dünyanın kendini "içkin aşkınlık" olarak gösterdiği katmandır (HUA I, s. 134-136). Bu içkin aşkınlık kavramı aslında benim bana münhasır alanıma indirgenmiş olsa da bir noktada benden kaçan, ele gelmeyen bir şeylere sahiptir.

### **2.1.2 Başkasının Appresentation'u ve Ben'in veriliş biçimi**

Başkasının veriliş biçimi benim kendime veriliş biçimimden farklıdır, zira ben kendime kökensel olarak veriliyken, Başkası bana kendime verilişim gibi verili değildir (HUA I, s. 139). Bu normal deneyim sürecinde de aşıkâr olan bir durumdur.

Biz Başka birine yöneldiğimizde onu ancak jestleri, tavırları, yürüyüşü, bedensel bir görünümü olması dolayısıyla onun yönelimleri konusunda varolan deneyimlerimizden hareketle tahmin geliştirerek fikir sahibi oluruz. Normal bir algı deneyiminin altında Ben ile Başkası arasındaki ayrımın net olarak ortaya konulması yatmaktadır. Eğer bu ayrım olmasaydı, bu durumda Ben ile Başkası arasında bir fark kalmazdı (s. 139). Kökensel deneyim kavramı bir deneyimin kanlı canlı deneyimlenmesinden ziyade benim kendimi kendi kavradığım şekliyle bir öz-veriliş şeklinde deneyimlememe dayanan bir durumu ifade etmektedir. Dolayısıyla da Başkasını tesis etmek ya da Başkasını anlamak hep onun Ben'inin bana kökensel olmasa da verili olacağı harmonik sentezlere dayanan bir deneyim sayesinde gerçekleşir.

Dolayısıyla da Başkasının bana veriliş biçimi *Appresentation* (Husserl'in tabiriyle *Mit-Gegenwärtig-machens*,<sup>6</sup> yani bir nesnenin başka görünmeyen kısımlarını ya da başka bir Beden'in canlı ve kinestetik bir beden olduğunu bir *halende* kavramamızı olanaklı kılan bir yönelim biçimi) olarak adlandırılır (s. 139). Husserl (s. 139) bunu açıklamak için dışsal bir nesnenin veriliş biçimi üzerinden örnek verir. Söz gelimi bir demliği ya da nesneyi sadece belli bir bakış açısından görebildiğim için onun sadece benim bakış açımdan görünen kısımları bana verilir. Onun tamamını tamalgılamak için nesnenin etrafından dolanmam gerekir. Öte yandan, Başkasını deneyimlemek bir nesneyi deneyimlemekten farklıdır. *Apresentation* dolayimli bir deneyim olduğu için kökensel değildir. Başkasını ancak Bedeni (*Leib*) yani Ben'ini ya da kinesteziyi içeren Bedeni aracılığıyla deneyimlerim. Burada *Mitgegenwärtig-machens* salt beden ve cisim arasındaki sentetik birliği ifade etmez, aynı zamanda zamansal birliği de ifade etmektedir.

Burada Beden ve cisim kavramlarını kullanırken dikkatli olmak gerekiyor. Husserl de *Körper* ve *Leib* arasındaki ayrımı bu bağlamda yapmaktadır. *Leib*'den kastı canlı, belli bir kinestezisi olan bedenken, *Körper*'den kastı ise herhangi bir canlılık taşımayan nesnelere. Canlı nesne tüm uzuvlarım aracılığıyla kontrol edebildiğim, kinestetik olarak algıladığım, *Ich kann*'a tabi olan bedendir. Benim algısal alanıma dahil olan ve

---

<sup>6</sup>Apresentation aynı zamanda yönelineni eş-halen(Mitgegenwart) biçimine getiren bir yönelim olmasının asıl nedeni Appresentation'da yönelinen Ben'in ya da Nesnenin bize kökensel olarak verili olmadığı için hep bir *Gegenwart* ile verili olmasıdır. Bunun yanı sıra, Başkasının hem *Bedeni (Leib)* hem de *Vücutu (Körper)*, birlikte *Gegenwärtig* olarak, yani *Mitgegenwart* olarak deneyimlenir.

bu alanda belirginlik kazanan ise bir *Körper*'dir. Bu *Körper*'in *Leib*'e dönüşümü, ancak benim *Leib*'imden (bedenim) aktarılan tamalgısal bir transfer yoluyla gerçekleşir (s.140) Bu tamalgısal transferin motivasyonel temeli analogik ayırmsamadır. Burada esas nokta Ben'imle Başkasının bedeni arasındaki anlam aktarımının nasıl gerçekleştiğidir. Bu süreci Husserl (s. 142) *Paarung* diye adlandırır. *Paarung* bir çağrışım teorisi olan pasif sentezin bir türüdür ve sadece *Einfühlung* deneyimine ait değildir. *Paarung* çağrışımının temel özelliği iki verinin yönelimsel şekilde öne çıkararak bilincin birliğinde görüsel olarak verili olmasıdır (HUA I, s. 142). *Paarung*'a tabi olan veriler öne çıkmakta ve eşanlı olarak yönelinmektedir, böylelikle Ben ve Başkası karşılıklı canlı bir uyarılma süreci yaşamakta ve her ikisi de bir Başkasının nesnel anlamıyla örtüşmektedir, ancak bu örtüşme kısmen ya da bütünüyle olmaktadır (s.142-143). *Paarung* en basit haliyle pasif sentetik olarak gerçekleşen çağrışımdır. Husserl'in bundan söz ederken veri kavramını kullanması önemlidir. Zira *hyletik* verilerin bir araya getirilmesinde, ya da benzer olanın gruplanması ve gestalt örüntülerinin oluşması gibi durumlarda da Husserl bu kavramı kullanacaktır (HUA XI, s. 133). Bu kavramın bu şekilde kullanılması *hyletik* verilerle Başkalık arasındaki bağın kurulması bakımından da önem teşkil etmektedir.

Görüş alanıma giren Başkası benim primordial alanımda benimkine benzer bir beden olarak, canlı bir beden olarak, anlam transferimin benim canlı bedenimden gerçekleştiği *Paarung* süreci vasıtasıyla ortaya çıkar (s. 143). *Paarung* deneyiminin tam neyi kapsadığını belirlemek önemlidir, zira burada kastedilenin salt iki beden arasındaki benzerlik mi olduğu açığa kavuşturulmalıdır. Bundan anlaşılan kinestetik bir benzerlik, yani onun da benim gibi uzuvlarımı hareket ettiren bir Ben olması olabilirken, onun da benim gibi bir yönelim merkezi olması, algılayabilmesi gibi durumlar da söz konusudur. Bu nedenle benzerlik dendiğinde sadece bedensel benzerlik anlaşılmalıdır.

Başkasının kökensel bir *Sunum (Presentasyon)* ve kökensel olmayan bir *Sunumla (Appresentation)* birlikte verilmesi onu kavramamızın önkoşuludur. Bu birliktelikte, Başkasının canlı bedeniyle yönetip kontrol ettiği Ben'i, birlikli aşkın bir deneyim tarzında (einheitlichen tranzendierenden Erfahrung) verilir (HUA I, s. 144). Aslında bu birleştirme ya da sentez bir tür apersepsiyondur. Beden ile cisim arasında kurulan bir apersepsiyon olarak kabul edileceği gibi, benim bedenimle Başkasının bedeni arasında kurulan bir sentez olarak da kabul edilebilir. Dolayısıyla da Başkasını

deneyimlemem demek aslında onun hareketlerinin, daha öte yönelimlerinin de birlikli bir nesnede birleştirilmesidir. Dolayısıyla da nesnel olarak kendini açığa vurmayan şeyin Ben'den devşirilen canlı beden anlamıyla açığa vurulmasıdır. Zira her deneyimin beraberinde apresente edilen ufukları dolduran ve doğrulayan daha öte deneyimlere işaret etmesinin yanı sıra bu ufuklar, daha öte uyumlu deneyimlerin potansiyel olarak doğrulanabilir sentezlerini görüsel-olmayan beklentiler formunda içermektedir (HUA I, s. 144). Bu kısım önemlidir zira Başkasının deneyimlenmesiyle protensiyon arasındaki ana bağlantının kurulmasındaki temel nokta olarak öne çıkmaktadır. Bu -*miş gibilerin* içinde o deneyimi deneyimlemiş olmanın protensiyonel yönelimle ön-tutulması örtük olarak kapsamaktadır. Dolayısıyla da kinestezinin de sürecin içine dahil olduğu bu yönelimler hep bizi daha öte yönelimlere göndermektedirler. Söz gelimi bir binaya girdiğimde önündeki basamakları görür ve kısa bir süre sonra bu basamaklardan çıkacağım beklentisiyle adımımı atarım ya da yolun sonunda sokağın bittiğini gördüğümde eğer sola ya da sağa sapan bir ara yoksa geri dönmem gerektiği beklentisini üreterek yoluma devam ederim. Başkasını deneyimlerken de yeni harmonik bir sentezle olagelen *Apresentasyonlar* ve bu *Apresentasyonların Sunumlar*la olan motivasyonel bağlantısından hareketle bu deneyimi gerçekleştiririm. Eğer bir el görüyorsam bu elin bir sahibi olduğunu ve bu elin sahibinin kim olduğu beklentisini oluşturarak (yaş, cinsiyet, bakımlılık, meslek) konularına yönelik protensiyonel bir motivasyonum oluşur.

Başkasına yönelik deneyim söz konusu olduğunda, bu deneyimin doldurularak doğrulanması devam süreci yalnızca sentetik olarak harmonik bir tarzda ilerleyen yeni *Apresentasyonlar* aracılığıyla gerçekleşebilir, yani bana münhasır alan içindeki değişen *Sunumlar*la motivasyonel bir bağlantı sayesinde bu *Apresentasyonlar* vuku bulur (HUA I, s. 144). Söz gelimi bir manken deneyimlendiğinde bu mankenin gerçekten bir *Leib* olup olmadığı harmonik davranışı ile belli olur. Bu sayede ilgili beden sonrakı davranışlardan hareketle bir *Leib* mi yoksa bir *Körper* mi olduğu bu yönelime dayanarak söylenebilir. İlgili *Apresentasyonlara* dayanarak beklenti bilinciyle aslında ilgili *Körper* bir *Leib*'e dönüşür.

Bu harmonik davranış Başkasına bir *Leib* olarak yönelinmesinin önkoşuludur. Bu doğrulanabilir erişim sayesinde kökensel olarak verili olmayan Başkasına ulaşıyoruz (s. 144). Husserl burada aslında ilginç bir şey söyler. Bize hiçbir zaman kökensel verili olmayan bir şeyin, doğrulamalarla bana verildiğini söylemektedir. Bir şeyin kökensel

verili olmadan sürekli benden aktarılan anlam sayesinde kökensel olmaksızın doğrulanarak bana bağımlı olarak ortaya çıkması durumu ancak bana verili olan kendi Ben'imın modifikasyonuyla mümkündür. Bu sayede de anlam konstitüsü sayesinde Başkası ilk olarak nesneleştirilen şeyin, yani benim Ben'imın yönelimsel modifikasyonum olarak ortaya çıkar (HUA I, s. 144). Burada Başka Ben'le kastedilen soyut bir varlık değildir ve sadece soyut bir Ben'in kendisi apresente edilmez, ilkin onun *primordial dünyası* ve ardından da bütünüyle somut Ben'i bende kurulur, yani *Başka Monad* bende apresentasyonla kurulur (HUA I, s.145). Burada primordial dünya olarak kastedilen kendisine indirgenmiş haliyle, Başka Ben'in kendi Burasını merkeze alarak deneyimlediği haliyle indirgenmiş dünyadır.

Benim Başkasıyla bağlantımın altında yatan temel yetilerden birisi de bellektir. Benim kendime münhasır alanımda ve canlı halen içinde geçmişim sadece bellekle verilir ve bellekte benim geçmişim olarak, geçmiş bir halen olarak, yani yönelimsel bir modifikasyon olarak nitelendirilebilir (HUA I, s.145). Geçmişim de halen'imın bir tür modifikasyonu olarak iş göreceğinden, geçmişim her hâlükârda benim halen'imı aşacaktır, dolayısıyla da apresente edilen Başkası da benim varlığımı "aşacaktır", çünkü bu hatırlamalar sayesinde Ben özdeşlik kazanmakta ve Başkası da Ben'im bir benzerim olarak kurulmaktadır (s. 145). Husserl burada (s.145) hatırlamalar ve apresentasyon deneyimi arasında paralellik kurmaktadır: Nasıl ki hatırlamalar benim canlı halen'imın modifikasyonu ve şimdimi aşıyorsa, apresente edilen diğer varolan da benim kendi varlığımı aşmaktadır. Aslında burada vurgulanması gereken nokta Ben'in kendiyile kurduğu bağlantının Başkasıyla kurduğu bağlantı ve zamansallık iması bakımından paralel olduğudur. Ben nasıl ki buradaki ve oradaki deneyimi arasındaki modifikasyonu kuruyorsa, kendi deneyimiyle Başkası arasındaki modifikasyonu da tesis etmektedir. Ancak tüm bu süreç Husserl'in tabiriyle kökensel olarak verili olmayan bir şeyin sunulmasıyla icra edilecektir.

### **2.1.3 Orası-Burası modu ve *Einführung* deneyimi**

Burada dikkat çekilmesi gereken başka bir nokta ise Ben'in kendine verilmiş biçiminin bir yönelim merkezi olmasıdır, bu sayede de ben orasını oraya giderek orası yapma olanağına sahibim (s. 146). Nasreddin Hoca'nın "Ben neredeysem dünyanın merkezi orasıdır", düşüncesine paralel olarak Ben *burası* modunda kendine veriliyken, Başkası ise *orası* modunda verilir. Husserl (s. 148) bunu "Ben yapabilirim" olarak adlandırır.



Dolayısıyla da kendimi en basitinden kinestetik olarak deneyimlemem benim tüm yönelimlerimin altındaki ana hat olarak varlığını devam ettirir. Bu hayal kurduğumuzda, hatırladığımızda ya da bir şeyi tasarladığımızda ortaya çıkan şeydir. Eğer Erciyes Dağı'na tırmanmayı düşünüyorsam, bu tasarıya ya da fanteziye yönelik kinestetik deneyim benim bu edimi gerçekleştirirkenki yönelimime sirayet eder. Dolayısıyla da bu durum Başkasını deneyimlerken de söz konusudur. *Apresentasyon* söz konusu olduğunda, Ben başka beni, uzay-zamansal ve bu uzay-zamanda hareket edebilen ve belli bir görünüşü olan bir şey biçiminde tam-algılayabilirim (Apperzeption), nasıl ki yer değiştirerek her Orayı Burasına çeviriyorsam ve onun durduğu yere giderek orasını benim yerim ya da burası yapabiliyorsam, Ben orasını deneyimleyen Başkasını Ben'imle benzer görünüş modları olan, nesnelere bana benzer bir şekilde görüldüğü, benzer bir kinesteziye sahip bir Başkası olarak deneyimlerim (HUA I, s.146).

Husserl'in (s.146-147) kullandığı iki kavrama dikkat çekmek gerekiyor: Bunlardan birincisi *kinestezinin özgürce modifikasyonu* ve diğeri de *belirli sistemlerdir*. Aslında yukarıda değindiğimiz üzere, Başkasının deneyimlenmesi bizde bu iki noktanın sıkıca vurgulanmasına dayanmaktadır. Kinestezinin özgürce modifikasyonu burası ve orası arasındaki *-miş gibi* deneyimine eşlik eden kinestetik yönelimler çokluğuna işaret eder, bu kinestetik modifikasyonlar salt buranın oraya çevrilmesini içermez, oraya gittiğimde kinestetik olarak nasıl bir yönelime sahip olacağıma dair zincirleme olan, aynı zamanda birbirini motive eden kinestetik yönelimler çokluğuna işaret eder. Belirli sistemler ise, bu süreci gerçekleştiren kinestetik sisteme bulunan atıftır. Dolayısıyla da benzerlik dendiğinde burada aklımıza gelmesi gereken de bu iki kavramla kastedilendir.

Bu nedenle, burada benzerlik deyince kastedilen şey salt bedensel benzerlik değildir ve çoğunlukla da o kastedilmez. Bu benzerlik Başkasının da benim gibi bir yönelim merkezi olduğunun, Başkasının da Burasını oraya özgür bir modifikasyonlar çokluğuyla değiştirebilme yetisi olduğunun benzerliğidir.

Peki Husserl'in bu ilişkide *Başkasının görünüş biçimi*, benim bedenimin konstitütif sistemine ait olan benzer bir görünüşü (Erscheinung) uyandırır (HUA I, s.147) dediğinde kastedtiği bu mudur? Bu süreç bedensel görünüş üzerinden mi anlaşılmaktadır? Bu da beraberinde benim bedensel (*Körperliches*) görünüşümü, yani *Oradaymışım gibi* bir yönelimi hatırlatmaktadır (HUA I, s.147). Buradaki ilginç

noktanın kinestezi ile sentezlenmiş bir görünüşü içermesidir. Dolayısıyla Başkasının benim görüş alanıma girmesiyle ona atfedilen kinestetik yönelimler arasında bir sentez kurulmaktadır. Bunun yanı sıra, Husserl'in (s. 148) *verähnlichende Apperzeption* dediği bir apersepsiyon söz konusudur. Aslında bu *Apersepsiyon* kendi bedeninde Başkasının cismi arasında yapılan bir apersepsiyondur, zira benim beden anlamımın Başkasına aktarılmasına dayalıdır, ancak metinde Husserl sanki bunu kendi *Körper*'in ve *Leib*'in arasında olan bir şeymiş gibi de anlatmaktadır. Özetle, Başkasının orası Ben tarafından *tıpkı oradaymışım modunda* deneyimlenir.

*Einfühlung* özü itibariyle yeniden üretici edimdir. Husserl bunu *Vergegenwärtigung* olarak adlandırır. Temelde *Vergegenwärtigung* daha önce bana *Gegenwärtig* olarak verilmiş olan şeyin ilk verildiği denli canlı ya da *lebendig* olmasa da daha az canlılıkla verilmesidir. Çünkü ben kendimi deneyimlediğim denli *lebendig* olarak Başkasını deneyimleyemem, dolayısıyla da buradayken oraya gittiğimde ve onun deneyimlediği şeyi deneyimlediğimde Başkasının da *bana benzer* olduğu yönelimine sahip olurum.

Yeniden ürettiğim aslında daha önce hatırladığım kendi deneyimim değil, orası moduna geçtiğimde ve Başkasının deneyimini deneyimlediğimde, Başkasıyla aynı kökensellikte deneyimleyemediğim için *Gegenwärtig* olmadığı gibi, orasını deneyimlediğimde ya da Başkasının orasını benim için burası haline getirdiğimde ise bir tür yönelimsel modifikasyon, orasının buraya dönüştürülmesi yönelimsel modifikasyonunu tecrübe ederim. Her ne kadar bedenimi orasına *oradaymış gibi* aktardığımda, Burasının *Gegenwärtig* olan şimdisinde kalmaya devam ederim. Bu nedenle de aslında *oradaymış gibi* deneyimi, -miş gibi modunda yeniden üretilen bir deneyimdir, ancak bu deneyimi aslında *burada* deneyimlerken, oradaki bedenim benim bedenim olduğunu hayal ederim. Bu aynı zamanda bir tür *kendiyle yabancılaşma*, benim algısal dünyamın merkezsizleşmesidir (Held, 1966, s. 38). Bu kendine yabancılaşma (Ent-Fremdung) meselesinin mutlak bilince denli giden derin içerimleri söz konusudur. Bu meseleye bir sonraki bölümde değinilecektir.

#### **2.1.4 Monadlar arası topluluğunun kurulması ve Öznelerarasılık**

Burada söz konusu olan topluluk farklı düzeylerde ortaya koyulan, öncelikle Ben'im yani primordial psikofiziksel Ben'le apreatatif olarak deneyimlenen Başkası arasındaki kurulan, yani monadik Ben'le monadik Başkası arasındaki topluluktur.

Burada ilk evvela topluluk formunda kurulan şey öznelerarası olarak ortak olan şeylerin tesis edilmesidir ki bunun içine *Doğanın Ortaklığı*, benim psikofiziksel birliğimle apresentatif olarak oluşturulan Başkasının Leib'i ve psikofiziksel Ben'idir (HUA I, s.149). Burada kabaca bana verili olan *Körper*'im ve bu *Körper*'in *Leib*'le sentetik birliğiyle, Başkasına verili olan *Körper* ve bu *Körper*'in *Leib*'la fiziksel birliğini kastederek, Başkasının fiziksel birliğinin Ben'den transfer edilen anlam vasıtasıyla kurulduğunu söylemektedir. Psikofiziksel Ben derken aslında bu anlamı içermektedir. Bir yandan belli bir fizikseliği yani cismani yanı varken, bir yandan da işleyen bir Ben'i, yönelimlerin ve afeksiyonların yayılım merkezi olan bir Ben'i söz konusudur. Bu ikisi arasındaki sentetik birlik psikofiziksel ben olarak adlandırılır.

Peki *Bana Münhasır* alandaki görünürlük kazanan ve *Orada* modundaki diğer *Körper*lerin durumu nedir? Bu iki *Sphäre* arasında bir *Abgrund* yok mudur? (s. 150) Husserl (s. 150) bana münhasır alanıma ait olan *Körper*le başka Ben'de oldukça farklı bir şekilde kurulan *Körper*'in aslında özdeşleştirildiğini ve başka birinin özdeş *Leib*'i olarak adlandırıldığını belirtir. Ancak bu *Abgrund* problemi eğer iki *Sphäre*'i de ayırırsak ortaya çıkmaktadır. Söz konusu iki *Sphäre* de özünde birlikte kurulmuştur, çünkü *Appresentation Presentation*'u önceden varsaymaktadır (s. 150). Bu her iki sunum da birbiriyle öyle birlikli halde verilir ki *tek bir algının fonksiyonel birlikliliğinde/topluluğunda* bir arada bulunur (s. 150). Burada ilginç olan nokta Husserl bu durumu bir algının durumuna benzetir. Aslında Husserl'in kullandığı kavram *Mitwahrnehmung*'dur. Burada Ben ile Başkasının yanı sıra Başkasının bedeni ile cismi arasındaki sıkı ilişkinin, bir algıda verili olan bir nesnenin başka nesneyle ilişkisi gibi sıkı sıkıya kurulduğunu belirtmesinin yanı sıra, aynı olarak algılanan, yani hem Ben'in hem de Başkasının benzer görünüş sistemlerine sahip olması dolayısıyla benzer şeyleri algılayacaklarını mı göstermektedir? Aslında burada Husserl'in kastettiği şey yönelimlerin temel yapısıyla bağlantılıdır. Bu yapı Başkasının deneyimlenmesinde de önemlidir ki bu algının gedikli yapısını oluşturmaktadır. Bir şeye yöneldiğimizde ya da onu algıladığımızda her zaman görüsel olmayan bir verilişle karşılaşırız. Bu görüsel olmayan veriliş bize *Apresentation ve Presentation* arasındaki sıkı ilişkiyi vermektedir. Dolayısıyla Başkasını deneyimlemek söz konusu olduğunda burada aktarılan yalnızca benim onu nasıl deneyimlediğim değil, *assoziativ apperzeptiven Leistung* dediği, bu gedikli yapının, bu görüsel olanla olmayan verilişin Başkasına aktarılmasıdır. Husserl Başkasının *Körper*'i benim *Eigenheitssphäre*'imde

kurulurken, bu *Presentasyonel* katmana dayanarak ikinci bir katmanın birincisi üzerine *Apresentasyon*la kurulduğunu ve böylece de *Leib* anlamını devşirdiğini belirtir (HUA I, s.152). Husserl burada da doğanın ortaklığından söz eder (s.152). Doğanın ortaklığı dediği süreç daha önce de söz ettiğimiz perspektiflerdeki olanaklı özgür değişime, modifikasyonların bir çokluğu ile Burasını oraya çevirebilme yetisine ve bu yetileri ve olanakları taşıyan sentetik sistemlere sahip olmaya atıfta bulunmaktadır.

### 2.1.5 *Einführung*'un statüsü

*Einführung*'la ilgili olarak söz konusu deneyimin yeniden üretici bir edim olduğunu daha önce belirtmiştik. Husserl de yazılarında sunuma göre daha az *kanlı canlı* bir deneyim türü olduğunu belirterek *Einführung*'u, hatırlama, beklenti ve hayalgücünün bulunduğu yeniden üretici edim kategorisine koyar. Ancak bu kategoride olup yeniden üretici bir deneyim olarak adlandırılrsa da *Einführung* her iki edimden oldukça farklıdır. Zaman meselesine eğilmeden önce bu edimin ne türden bir edim olduğu konusunda daha net açıklamalar yapmak gerekmektedir.

*Einführung*'un sadece yeniden üretici edim kategorisine koymak ilgili edimin yapısı itibariyle problemlili görünmektedir (Luo, 2017). *Einführung*'un gerçekleşebilmesi için hem *Presentasyon*'un hem de *Apresentasyonun* birlikte çalışmasından söz edilmişti. *Einführung* için Başkasının duysal olarak verili *Körper*'ine ihtiyaç duyulmasının yanı sıra aynı zamanda onun deneyimleme biçimi ya da onun zihinsel yaşamının deneyimlenmesine de ihtiyaç duyulur (Luo, 2017, s. 302).

Söz gelimi hatırlama ile *Einführung* birbirine oldukça yakın edimler olarak görülmektedirler. Hatırlamada daha önce *kanlı canlı* olarak verili olan bir şeyin deneyimini yeniden hatırlarım, ancak bu hatırlama o deneyimin ilk deneyimlendiği an kadar kanlı canlı olmayabilir (Luo, 2017, s.304). Öte yandan, hatırlanan olayla hatırlama arasında zamansal bir mesafe bulunmaktadır. Bir olayı hatırlamam şu an gerçekleşirken, hatırladığım olay ya da şey ise geçmişte vuku bulmaktadır. *Einführung* da hatırlama gibi yeniden üretici bir edim olarak kabul edilir ve Başkasını ya da onun düşünce biçimini deneyimlemek onun deneyimlediği denli canlı ya da onun deneyimlediği denli kökensel olmayacağından, bu açıdan bakıldığında hatırlamaya benzerdir. Başkasını deneyimlerken, ben "burası"yken onu "orası" olarak deneyimlediğimde ve "orası" olduğumda hatırlama sayesinde, kendi bedenime benzer

başka bir canlı bedeninin bulunduğu düşüncesinden hareketle Başkasının deneyimini deneyimleyebilirim.

*Einfühlung*'un hayalgücü ile ilişkisi ise hatırlamayla olandan daha farklıdır. Hayalgücü ya da fanteziyle *Einfühlung* arasındaki temel fark, her ne kadar her ikisi de *-miş gibi* modunda gerçekleşiyor olsa da *Einfühlung*'da nötrleştirici bir modifikasyon yoktur, buna karşın hayalgücünde hayalini kurduğum şeyin gerçekten varolup varolmaması çok önemli değildir (Luo, 2017, s. 306). *Einfühlung* dolayısıyla bir tür hibrit deneyim olarak kabul edilebilir mi? Ya da hatırlamaya mı yakındır yoksa fanteziye mi? Bu edimin en azından *Kartezyen Meditasyonlar*'da ele aldığı biçimiyle hatırlamaya dayandığı ancak fantezinin veriliş tarzı gibi *-miş gibi* deneyimlendiği söylenebilir. Burada söz edilen *-miş gibi* olmaklık fantezini ya da hatırlamanın *-miş gibiliğinden* farkı görünmektedir. Fenomenoloji deneyimleyen bakış açısından konuyu ele aldığı için deneyimlenen şeyin daha önce deneyimlenen denli canlı bir şekilde deneyimlenmesini dikkate almaktadır. Ancak *Einfühlung* deneyimi daha önce deneyimlenmemiş bir şeyin deneyimi olarak öne çıkıyor görünmektedir. Başkası daha önce benim tarafımdan deneyimlenmemiştir, buna karşın kendi bedenime yönelik deneyimim tekrar canlandığı için bu deneyim benim tarafımdan deneyimlenmiştir. Böyle deneyimlenmiş olsa da anlam aktarımı yani *Paarung* süreci fanteziye özgü *-miş gibi* motivasyonu ile gerçekleşmektedir. Ben kendi deneyimlerimi, yani yaşamış olduğum ve gerçeklik koyutlaması olan deneyimlerimi hatırlamam bakımından hatırlamaya yakinken, Başkasıyla bedensel eşlenme süreci içinde ise fantezik bir yönelimle hareket ederim. Fakat bu deneyimlediğim deneyim gerçekten Başkasının deneyimi midir?

Eğer deneyimlediğim kendi beden deneyimimin sadece yeniden üretilmesiyse bu sürecin tipik bir hatırlama sürecinden bir farkı yoktur. Husserl'in kimi metinlerde *Einfühlung* ile hatırlama arasında kurduğu yakın bağlantının da temel dayanağı budur. Burada sanki fantezi yönelimi daha ağır basıyor görünmektedir, bunun ana nedenlerinden biri Ben'in bir tür *alter ego* olarak da tanımlanmasıdır. Dolayısıyla da bu durum *Einfühlung* deneyiminin salt içkinlik içinde gerçekleşen bir deneyim olup olmadığı sorunu gündeme getirmektedir. Fanteziyle olan bu bağlantı *Einfühlung* deneyimindeki belirsizliği ortaya koymaktadır. Hatırlama değildir, zira burada sadece tek bir bilincin daha önceki deneyimlerinin bir tür yeniden canlandırılması gerçekleşmez. Tam anlamıyla fantezi olduğu da söylenemez, nötrleştirme

modifikasyonu fantezideki gibi değildir, ancak kanlı canlı verilmeyenin deneyimlenmesi gerçekleşir ve bu deneyim de hiçbir zaman asli biçimiyle bilinemez. Dolayısıyla da *Einfühlung*'da hep bir fantezik yönelim söz konusudur, zihin teorileri de genellikle Başkasının konstitüsyonunu kurma üzerinden temellendiği için fantezik bir yönelim hep bu tür yönelimlerde saklı kalmaktadır.

Bu kurulmanın kurulması insan deneyiminin temel belirlenimidir. Aynı zamanda Başkasının protensiyonel ve beklentisel olarak belirlenimini de içermektedir. Fakat buradaki ilginç olan ve belki de değinilmeyen nokta geleceğe yönelik olarak kurulan fantezik olanla protensiyonel ya da beklentisel olarak kurulan arasındaki ilişkidir, zira *Einfühlung* deneyimi her iki edimle de doğrudan bağlantılıdır. Bu fantezik olanın hangi düzeyde Başkasının kurulmasıyla olan ilişkisi belirlendiğinde bu ilişki açıkça ortaya konulabilir. Aslında bu durum kişiler arası düzeyde salt fantezik olarak değil aynı zamanda hipotetik bir ilişki yönelimi üzerinden belirlenmektedir. Dolayısıyla da oraya gidersem Başkasının deneyimlediği şekilde ve deneyimlediği deneyimi deneyimleyecek olmam da Husserl'in belirttiği üzere analogik bir çıkarım olmasa da hipotetik bir yönelime de dayanmaktadır.

## 2.2 *Einfühlung* Teorisinin Eleştirisi

Husserl'in *Einfühlung* teorisinde görüldüğü üzere Başkasını deneyimleyebilmek ve onu kurmak için öncelikle onun bana bir *Körper* olarak verili olması gerekiyordu. Ancak onun bana *Körper* olarak verili olması demek Başkasının indirgenmiş bile olsa bir şey olduğunu, indirgenmiş bir nesne olduğunu kabul etmektir. Bana verili *Körper* üzerinden ben Başkasının *Leib*'ini kendime yönelik deneyimimden hareketle bir anlam transferiyle icra ediyordum. Bu süreç, belirtildiği üzere, Başkasının bir nesne olarak, bir şey olarak verili olmasına bağlıydı. Ancak bir şeyin bir nesne olarak verili olması demek onun bana *perspektiflenmeler (Abschattungen)* hâlinde verili olması anlamına gelmekteydi. Ancak bir şeyi hiçbir zaman tüm perspektiflerini kapsayacak şekilde tam-algılayamayız. Dolayısıyla da nesne bize her zaman belirli bir perspektiften verili olmaktadır. Ancak Zahavi (1997, s. 305-306) bu belirli bir perspektiften verili olmağın Başkasına yönelik deneyimden önce nasıl gerçekleşeceği yönünde aşağıdaki 3 önermeyi sunmaktadır:

“1) Görülenmeyen ya da verili olmayan perspektifler geçmişteki ya da gelecekteki algularla apresente edilecektir.

2) Görülenmeyen ya da verili olmayan perspektifler kurgusal eş-halen algıların korelatları olarak apresente edilecektir.

3) Görülenmeyen ve verili olmayan birlikte-yöneldiğimiz perspektifler olanaklı algıların korelatları olarak anlaşılmalıdır.”

Zahavi (1997, s. 305) birlikte-varolan perspektiflerin uyumsuzluğunun ancak ve ancak başka bir bilinç tarafından uyumlulaştırılabileceğini belirtmektedir, bu durumda da verili olmayan perspektifler ancak Başkası tarafından algılanabilecektir. Aslında Zahavi'nin temelde belirtmek istediği şey nesnenin apresentatif olarak algılanması da özünde öznelerarasılığa örtük bir atıf olarak görünmektedir, zira başka perspektifler başka bir özneyi zaten varsaymaktadır. Mademki Başkası bana Apresentasyonla verili ve ben onu ilkin *Körper* olarak algılıyorum, bu durumda, nesneyi algılarken bile öznelerarasılığın hâlihazırda işlediğini örtük olarak kabul etmek gerekmektedir (Zahavi, 1997,s. 306). Zahavi bunu açık öznelerarasılık olarak adlandırmaktadır (s. 306).

Bu teoride sorunlu görülen diğer kavramları ortaya koymak gerekirse, benzerlik kavramı da sıkıntılı görünmektedir? Başkası benim canlı bedenime ve Ben'ime yönelik kavrayışım üzerinden kuruluyorsa şayet ve bunu Ben kuruyor olsam da, benim de Başkasına benzediğim anlamına gelmektedir. Bu da Aristoteles'in *Tritos Antropos* sorununa doğru giden bir yola mı götürmektedir? Egolojik bir *Einfühlung* teorisinde aslında Başkası bana benzemektedir, ancak bu böyle tesis edilse de özünde benim de Başkasına benzediğim olgusunun gözden kaçırılmaması gerekir.

Husserl benzerliğin temel motivasyonlarından birini normallik olarak belirtmiştir (HUA I, s. 154). Ancak normallik dendiğinde Husserl bunun içeriğini çok net belirtmese de, aynı *Erscheinungssystem*'e sahip olmak şeklinde belirtir (s. 154) Husserl'in burada kastettiği benzer şeyleri deneyimleyen benzer sistemlere sahip olduğu, yani bedenimizi hareket ettirdiğimiz kinestetik sistemlere, benim gibi algılayan bir algı sistemine sahip olduğunu kastetmektedir. Öte yandan normallik dediğimiz kavram öznelerarasılığı varsayıyor gibidir. Normallik ve Anormallik birbirinden bağımsız olmayan kavramlardır ve kültüre görelidir. Çoğu noktada da aslında normallik patolojik ve anormal olan üzerinden belirlenebilir. Burada normallik sanki daha önce tesis ediliyor gibidir. Ucube bir bedenin ya da normal olmayan bir bedenin kurulması nasıl olacaktır? Onun canlı beden ve Ben algısı normal olandan

farklı olacaktır. Bu durumda Husserl anormal olanı normal olanın deforme edilmiş bir modeli olarak görmektedir.

Bu konuda sıkı bir açıklama bulunmaktadır: Ben'in kendi beden tasarımının bir *Urleib* olarak, yani Başkalarının deneyimlenmesi için bir kerteriz noktası olarak alınacağı dikkate alındığında bu sorun oradan kalkar mı? (Zahavi, 2011, s. 241).<sup>7</sup>

Burada yapılacak en sıkı eleştirilerden birisi, Zahavi'nin eleştirilerinden de görüleceği üzere *Einfühlung* teorisinin egolojik olarak tesis edilmiş olmasıdır. Zira Husserl'in felsefesinde özellikle *Kartezyen Meditasyonlar*'da Transendental Biz'e nasıl ulaşıldığı sorunludur. Tek bir *Solus Ipse* üzerinden Başkasının kurulması ve bunlar üzerinden de transendental bir topluluk tesis edilmesi Başkasının da Ben gibi, yani diğerleri arasında biri gibi olduğu gerçeğini ve bunun da Ben'in ayrıcalıklı konumunu ortadan kaldıracığı olgusunu ortaya koymaktadır (Zahavi, 1997).

### **2.3 Husserl'in 1931 Mart Yazı Sonrasında Öznelerarasılık Düşüncesindeki Değişim**

Husserl'in geç döneminde, özellikle 1930'lu yıllardan sonrasında öznelerarasılık düşüncesinde belli değişimler kendini göstermiştir. Bu değişim *Transendental Fenomenoloji*'nin bir tür egolojiden sosyolojiye doğru geçişini mi göstermektedir? Aslında bu değişimin ardındaki en temel nedenler Husserl'in *Kartezyen Meditasyonlar*'da özetlendiği şekliyle *Einfühlung* teorisinin karşı karşıya kaldığı ağır

---

<sup>7</sup> Zahavi'nin (2011, s.240) bu konudaki yazısı uzun da olsa alıntılanmaya değerdir:

“Husserl, benim yaşamış bedenimin, *UrLeib*'in veya ilksel bedeninin orijinal verilişinin, diğer bedenlerin herhangi bir deneyimi için referans noktası ve dayanak noktası oluşturduğunda ısrar ettiğinde ve her tam algının, belirli bir norm veya normu emreden bir kökene sahip olduğunu iddia ettiğinde; Anlam standardı olduğuna ve bu *Urnorm*'un Başkalarının her deneyiminin temeli olduğuna göre (Husserl 1973a: 57; 1973b: 125-6), *Urnorm* kavramı oldukça farklı iki şekilde anlaşılabilir. Her ikisi de onu, Başkalarını anlarken güvendiğim ve yararlandığım bir tür matris olarak anlayabilir. Bu okuma üzerine Husserl, öznenin Başkalarını, ilk önce *foro interno* kavradığı ve daha sonra bunu Başkalarına az çok başarılı bir şekilde yansıtıp empoze ettiği bir zihniyet duygusu açısından yorumladığını iddia edecektir. Ancak benim çok daha ümit verici bulduğum başka bir olasılık, söz konusu öz-denyeyimi, Başkalarının Başkaları olarak deneyimlenebilmesini sağlayacak gerekli bir folyo/denyeyim zemini olarak görmektir”.



eleştirilerdir, zira söz konusu teorideki bazı ucu açık ve tartışmalı meseleler bu teoriyi eleştirilere açık hâle getirmektedir.

Bu durumda Husserl açısından başvurulacak en önemli çözümlerden biri de *Başkasının deneyimlenmesi* meselesini *Kartezyen olarak tesis edilmeyen bir süreç* içine dayandırmak ve zamansallıkla ilişkisi içinde Başkasına yönelik deneyimin kökenlerini *Mitgegenwart* içinde konumlandırmak olacaktır. Bu süreci Husserl'in geç dönem elyazmalarında bulmak mümkündür. Özellikle *C Elyazmaları, Kriz ve die Phänomenologie der Intersubjectivität III* metinleri içinde parçalı de olsa ilgili bakış açısına rastlayabiliriz.

*Die Phänomenologie der Intersubjectivität III* metninin önsözünde Iso Kern (1973, s. xlviii) bu süreçten söz eder:

Husserl "Tüm geçerliliklerimin mutlak nihai zemini olarak" akan canlı halene (*die strömend lebendige Gegenwart*) başvurarak öznelerarasılık sorununu dönüşüme uğratmıştır.

Aslında Husserl, Kern'e göre (s. xlviiii), 1930 yazına kadar egolojik bakış açısını, yani soyutlanmış bir Ben'in icra ettiği bir indirgeme süreciyle tek bir Ben üzerinden tesis edilmeye başlayan Başkasının deneyimi sürecini devam ettirmekteydi ve *Kartezyen Meditasyonlar*'da yer alan *Einführung* analizi de bu bakış açısını yansıtmaktaydı.

Kern'e göre, 1931 yılı Mart ayından itibaren bu bakış açısı değişmeye başlamıştır. Bu dönemde transendental eş-özne ve akan halen olarak Başkası Ben'in akan halen'inden ayrılamaz (s. xlviiii).<sup>8</sup> Tüm geçerliliklerin mutlak zemini bu durumda transendental öznelerarasılık olacak ve böylelikle fenomenoloji kendini dünyadan, kurucu akan canlı bir halene (*Gegenwart*) başvurarak öznelerarası bir zemine, yani "kök-akan varolan öznelerarasılık"a (*urströmend seienden Intersubjectivität*) oturtacaktır (s. vlviiii). Husserl'in geç dönem metinlerinde kimi yerlerde *Urintersubjectivität* tarzı adlandırmasının kaynağı bu tür bir değişimden kaynağını alıyor görünmektedir. Ancak bu sayede fenomenolojinin tabi olduğu *solipsizm* eleştirilerinden söz konusu temellendirme sağlam yapıldığı müddetçe bağışık olunacaktır. Öte yandan, bu bakış açısının *Einführung* öğretisine bütünüyle yabancı bir bakış açısı olduğunu söylemek

---

<sup>8</sup>... dass der Andere als transzendentes Mitsubjekt und als strömende Mitgegenwart von der strömenden Gegenwart des ego unabtrennbar ist...

gerçekleri yansıtmaz, ancak *Transendental Öznelerarasılık* düşüncesiyle uyumlu olarak söz konusu öğretiyi ufak değişikliklerle yeniden biçimlendirilebilir.

Husserl'in özellikle 1931 Mart'ından itibaren ortaya koyduğu bu düşüncede, Başkasının ya da başka Ben'in transendental olarak akan bir halende olduğunu ve Ben'de akan eş-halen bir öznellik (*Mitgegenwärtige Subjektivität*) olarak kurulduğunu belirterek bu noktada eş-halen'in (*Mitgegenwart*), tıpkı retensiyon analizinde olduğu gibi, geçmişin ya da geçmişe çökelişin, yani bir *Mitgegenwart* olarak çökelişin eş-kaynağı olduğunu ifade eder (1973, s. xlviii). Dolayısıyla da Başkası bana eş-halendir, yani daha önce *lebendige Gegenwart*'te kurulan bir *Halen* kaynağı üzerinden Başkası ile Ben eş-halen'i paylaşmaktadır. Zira Başkası da kendi *lebendige Gegenwart*'ında *Mitgegenwart*'ı tesis etmiştir. Başkası Ben'i apesente ettiğinde Ben de onu apesente ederim. Aslında, Apesantasyona yönelik benim potansiyelliğimin formu, yani Apesantasyonun gerçekleştirme olanağının formu bakımından, *Kendi-içinliği* (*Für-Sich*) ile benim *Kendi-içinliğim* aynıdır, yani söz konusu *Apesantasyon* formu bakımından, Canlı Halende uyarılabilir bir şey olarak ortaya çıkması bakımından *Başkası* ile *Ben* aynıdır, aynı *Eş-halen*'dedirler (1973, s. xli). Burada söz edilen potansiyel bir uyarılabilirlik midir? Yoksa öznelerarasılığında canlı halende kurulması mıdır? Husserl bu metinde çok net olarak belirtmediği için bunun ancak bağlama bağlı olarak söylenebileceği kanısına varılabilir. Burada *apesente etmenin formu* Başkasını deneyimlemenin bir tür analogu mudur yoksa tüm bu Başkası deneyimine kaynağını veren deneyimin, özel türde edimin kendisi midir?

Öte yandan, Zahavi'nin de (1997, s. 308) alıntılı olduğu üzere, *C Elyazmaları* (C.17, s. 436) Husserl "*Einführung* olduğunda, topluluk halihazırda oradadır ve *Einführung* sadece açığa çıkarıcı bir icraat mıdır?" sorusunu sorar.<sup>9</sup> Bağlam üzerinden değerlendirildiğinde bunun retorik bir soru olmadığı kesin gibidir.

Öznelerarasılığın yukarıdaki alıntı bağlamında *Kartezyen Meditasyonlar*'dakinden farklı bir şekilde kurulduğunu kesin bir şekilde ifade etmektedir. Ancak sorumuza tekrar dönersek, burada *Apesantasyona* özel bir edim söz konusu mudur? Fink'in (1966) *Entgegenwärtigung* olarak söz ettiği edim bunu karşılar mı? Bu özünde kök-pasif bir çağrışıma mı dayanmaktadır? Aslında bu bölümde öznelerarasılığın olanak

---

<sup>9</sup> Wenn Einführung eintritt, ist etwa auch da schon die Gemeinschaft, die Intersubjektivität da und Einführung dann bloß enthüllendes Leisten?

koşulu olan *Paarung* deneyiminin *hyletik* birliklerin oluşmasında da üstlendiği görevden söz etmiştik. Bu deneyim en temel anlamda gruplandırılmaları ve gestalt formasyonlarını olanaklı kılıyordu. Ancak bu düzey daha çok algıyı olanaklı kılan düzeyle bağlantılandırılmaktaydı, bu düzey daha Ben'in kendi kendine verililiğini bile önceleyen düzey olarak öne çıkmaktaydı. Başkalıkla temas ile Başkası arasındaki temas bağlantısının en temel düzeyde kurulması meselesinin nasıl icra edilebileceği bir soru işareti taşımaktadır.

Öte yandan, Akışın kendi kendine verilmeyişi üzerinden bir bağlantı kurulabilir (Held, 1966). Dolayısıyla da *Apresentasyon formu* denilen, Başkasını deneyimleme formunun en temel düzeyde tesis edilebileceği vurgulanmakta olabilir. Buradaki düşüncelere bağlı olarak diğer kavramlar da değişikliğe uğramıştır: Yukarıda belirtildiği üzere, *Einführung* deneyimi söz konusu olduğunda hatırlama süreci artık bir *Wieder-erinnerung* değil, *Mit-erinnerung*'dur.<sup>10</sup> Yani, *Kartezyen Meditasyonlar*'daki *Einführung* analizinde hatırlama aslında ben-düşünüyorum'un, ben-yapıyorumun bir tekrarı vasıtasıyla bir tür kendiyile özdeşliği içeriyor, bunun için de hatırlamaya (*Wieder-erinnerung*) ihtiyaç duyuyordu.

1931 Mart sonrası teorisinde ise bu durum sanki daha önce gerçekleşenin ya da olanın bir tür *birlikte-hatırlanması* sürecidir (1973, s. xlix). Nasılsa *Mitgegenwart* ve *Apresentasyonun* formu potansiyel olarak mutlak düzeyde kurulmuştur, hatırlama süreci de aslında pasif sentetik olarak vuku bulan, Başkası ile Ben arasındaki ortak bir süreci mi canlandırmaktadır? Bu sürecin kendisi de aynı zamanda Başkalarının da kendini-hatırlaması (ein Selbst-er-innern der Anderen) olacaktır (s. xlix). Mademki bu durumda başka canlı halen'in varlığı olarak Başkalarının varlığı benim halen'imle bağlantılı, öyleyse Başkalarıyla olmak benim canlı kendimi-kendime-sunmamda (halenleştirmemde) (in meinem lebendigen Sich-selbst-Gegenwärtigen) benden

---

Die absoluten Subjekte spiegeln nicht bloß, sondern sie tragen Andere selbst, aber als selbst appräsenierte in sich, so wie ich (und dann jedermann) vergangenes Sein selbst, aber als vergangenes, in mir trage. Und da solche Vergangenheit nichts ist ohne lebendige Gegenwart (so wie Welt nichts ist mit all ihrer objektiven Zeitlichkeit als extensive Unendlichkeit, als seiend aus lebendiger Gegenwart, und daher Gegenwart für sie ein weltlicher Modus ist und verb<sup>l</sup>iebt), so ist auch Mitgegenwart-Sein von Anderen in der Ursprünglichkeit der Einführung, einer Miterinnerung statt einer Wiedererinnerung, ein Selbsterinnern der Anderen. Sein von Anderen ist als Sein einer anderen lebendigen Gegenwart bezogen auf meine Gegenwart. Mitsein von Anderen ist untrennbar von mir in meinem lebendigen Sich-selbst-Gegenwärtigen, und diese Mitgegenwart von Anderen ist fundierend für weltliche Gegenwart, die ihrerseits Voraussetzung ist für den Sinn aller Weltzeitlichkeit mit Weltkoexistenz (Raum) und zeitlicher Folge (HUA Mat Band VIII, s. 57).

ayrılmaz. Aslında bu bakış açısındaki temel nokta *Mitgegenwart* kavramıdır. *Gegenwart* Başkasıyla ortak olarak mutlak düzeyde ama bir *Urintersubjektivität* olarak tesis ediliyorsa, bundan sonraki tüm sürecin içinde *Başkası* bir *Kern* olarak bulunacak ve tüm zamansallığa sirayet edecektir.

Burada ilginç konstitütif bir durum söz konusudur. Ben'i Başkası kuruyor ve Ben de Başkasını kuruyorsam ve bu durum da nesnelliğin bir olanak koşulu olarak beliriyorsa, benim nesnelliği kurmamın tek koşulu kendimi Başkaları arasında biri olarak kurmama dayanmaktadır, ancak bu *Veränderung* da bedenlenmiş Başkasıyla olan somut karşılaşmayı ima etmekte ve öznelerarasılığa yönelik konstitütif bir atıfı önvarsaymaktadır (Zahavi, 1997, s. 308). Bu Husserl'in *Kartezyenizm*'in dibini oyduğu gibi, benim Ben'imın konstitüsyonun tek bir kutbu olarak ayrıcalıklı durumunun da sona erişi anlamına gelecektir (Zahavi, 1997, s. 309).

### 3. ZAMAN BİLİNCİ VE ÖZNELERARASILIK

Bu tezi yazarken zaman akıp gitmekte ve ifade ettiğim şeylerin olanak koşulu olan zamanı gerekli kılmaktadır. Bir şeyi irdelerken ya da onu daha iyi anlamak amacıyla ona kuşbakışı bakabilir, onu değerlendirebilir, onun dışına çıkabilir ve ona arınmış olarak bakabiliriz. Ancak zamanı anlamamanın ya da anlayamamanın en büyük müsebbibi hiçbir zaman zamanın dışında olamamamızdır. Bu da zamanı anlamamızı, onu bize verili düşünme formunda ayırmanın bu formun içinden düşündüğümüz için çok daha zorlaştırmaktadır. Zamanı zaman içinden anlamak *zamanın ne içinde ne de büsbütün dışında olmaklığı* bizi götürmektedir. Kendimizi zamanın dışında sözümona-konumlandırıp bir düşünce deneyi yapsak da zamansal olarak verili olmayan hiçbir şeye maruz kalmamamız dolayısıyla hayalgücümüz bile zamanın rüzgarından etkilenecektir. Zeus en büyük Tanrı olsa da Moira'ya razı gelmek durumundadır.

Öte yandan, zaman bilincini temellendirmek bu denli zorken, başka öznelere ile aynı zamanı paylaşmamız ise zaman bilincinin Ben'deki sağlam temellendirilmesine dayanmaktadır, zira her iki temellendirme de birbiriyle sıkıca bağlantıdadır. Bu denli zor bir temellendirmeye en az onun kadar zor bir temellendirme ile bir şeyler ortaya koyma çabası altından kalkılması zor bir uğraş olarak öne çıkmaktadır.

Nasıl oluyor da Ben ve Başkası birbiriyle aynı zaman içinde bulunuyor? Ben ve Başkasının *Einfühlung* deneyimi ile birbirini deneyimlemesi beraberinde Başkasının zamanının da kurulmasını daha doğrusu Başkasının da benim gibi zamansal canlı bir akışı olan bir özne olarak kurulmasını beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla da Zaman ve Öznelerarasılık meselesi, Başkasının Ben tarafından kurulması ve bu kurma sürecinde zamanın statüsü birbiriyle sıkıca bağlıdır.

Zaman düşüncesi felsefe tarihinde Antik Yunan'dan bu yana kafaları işgal etse de onun öznenin içinde konumlandırılması ise Kant ve sonrasına tekabül etmektedir. Kant'tan önce, özellikle zamanın statüsüne yönelik tartışmalar özellikle Leibniz-Clarke

tartışmasında ele alınmıştır. Ancak bu düşünceyi savunan düşünürlerin temel iddiası uzay ve zamanın öznenen ziyade nesnelere ve ilişkilerde temellendirilmiş olmasıdır. Keza Aristoteles'te de aynı şekilde zaman hareketin bir sayısı olarak kabul edilmekteydi.

Uzay-zamanla ilgili temel görüşler dikkate alındığında Newton'un mutlakçı görüşü ve Leibniz'in ilişkisel/indirgemeci arasındaki tartışma önemlidir, Kant bu görüşleri uzay ve zamanın "gerçek varoluşlar" olduklarını iddia eden görüşler olduğunu belirtir (A23/B37). Leibniz-Clarke mektuplaşması da bu görüş farklılığının bir dışavurumu olarak ortaya çıkmaktadır. Newton'un uzay görüşü olduğu gibi zaman görüşü de hiçbir fiziksel nesne olmasa da bir tür mutlak anlamda gerçek, kendinden menkul bir içerici ya da konteynırdır, dolayısıyla da içinde hiçbir fiziksel nesne olmasa da bir varlığı vardır (Gardner, 1999, s. 70). Leibniz de buna karşın uzay ve zamanı nesnelere arasındaki ilişkilerden hareketle oluşturulan mantıksal bir yapı olarak görür, nesnelere uzay ve zamanda olması demek onların birbiriyle belirli ilişkiler içinde olması demek olduğundan uzay ve zamanın nesnelere ve etkileşimlerine indirgenebilir oldukları anlamına gelir (Gardner, 1999, s. 70).

Zamanla ilgili bakış açısının uzun süre boyunca öznenin dışında konumlandırılmasının hâkim nedeni zamana yönelik bu görüşlerdir. Immanuel Kant'tan sonra zamana yönelik görüş kökten değişikliğe uğrayacaktır. Kant, uzay ve zamanın *a priori* görüşler olduğunu, duyusallığın formu olduğunu söyleyecektir. Kant, Leibniz ve Newton'a karşıt olarak, uzay ve zaman mutlak anlamda gerçek olmadığı gibi nesnelere de indirgenemeyeceğini belirtmektedir (Gardner, 1999). Kant (A22/B37) zamanı "içsel duyu formu", yani nesnelere görülen bir formu olarak nitelerken, eşdeğerle içsel nesnelere olarak adlandırılan düşünmemiz, hatırlamamız vs. edimler ya da zihinsel durumlarımız bize görüde zaman sayesinde verilmekte, zaman onlara form vererek biçimlendirmektedir (Gardner, 1999, s.49) Söz gelimi bir şeyi hatırladığımda ya da tasarlandığında zaman formuyla hâlihazırda biçimlendirilmiştir.

Husserl'in zamanla ilgili projesi aslında Kant'ın açtığı yolun devamı gibidir. Kant'ın felsefesinde özellikle zamanla ve Ben'in kuruluşu ile ilgili irdelenmeyen ya da *Saf Aklın Diyalektiği*'nde söz edilen *Paralojizm* eleştirisi dolayısıyla ve Ben'in bana bir görünüş olarak verilmemesi nedeniyle Kant tarafından bu meselelere değinilmemiştir. Ben'in zamanla ilişkisi, kendini nasıl kurduğu, bilince eşlik eden ve farkında olmadığımız altta yatan refleksiyon-öncesi bir öz-farkındalık olduğu ve bunların

zaman bilinciyle olan zorunlu ilişkisi, Kant'ın Transendental Özne X diye adlandırdığı, ancak Husserl'in mutlak bilinç ya da *Urprozess* ya da Nihai Bilinç şeklinde tanımladığı fenomenolojik süreçlerin Husserl tarafından derinleştirilmiş olduğu fenomenolojik bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır. Mesele sadece Ben ve zamanın ya da bilinç ve zamanın birbiriyle ilişkisi değil, bu ilişkilere her zaman eşlik eden nesnenin ya da şeyin de işin içine girdiği düşünüldüğünde Husserl'in devam ettirdiği girişimin önemi ortaya çıkmaktadır.

### 3.1 Zaman Bilincinin Genel Yapısı

Zamanla ilgili olarak filozoflar tarafından özellikle Aristoteles'ten beri çeşitli teoriler üretilmektedir. Brentano ve Meinong gibi düşünürlerden hareketle, zamanla ilgili teoriler bilincin zamanda zamansal bir uzanım (*Stretch* ya da *extention*) sağlaması dolayısıyla zamanın bilincinde olma şeklinde ilerlemektedir. Bu zamansal uzanımı sağlamak ise farklı zamansal noktalarda bilincin kendi özdeşliğini sağlamasıyla gerçekleşmektedir. Bu farklı zaman noktalarında aynı bilincin özdeşliğini koruması sayesinde zamanın bilincinde olunacaktır. Husserl'in düşünme yapısı da özü itibarıyla ve çok temel nitelikler bakımından bu zaman bilinci düşüncesinin şemasına uymaktadır. Bu zamansal derinlik ve genlik sağlandığı takdirde bilinç ve zaman-bilinci olanaklı olacaktır. Ancak bu süreç kendi üzerine kıvrılan soyut bir süreç değildir.

Bilinç mademki hep bir şeyin bilinci bu durumda bunu gerçekleştirmesi için bir şey ya da nesneye ihtiyaç duyacaktır. O şeyin kendisine farklı zaman noktalarında verili olması dolayısıyla özne bir tür kendiyile özdeşlik kuracaktır. Söz konusu yönelim nesneye döndürüldüğünde böyle işlerken, bilinç akışının kendine verili olması durumunda ise daha farklı bir hal alacak, bilinç kendi hareketini, kendi işlevini tutarak (retensiyon) hem kendi bilincine erişecek hem de nesneyi kuracaktır.

Ancak zamanla ilgili temel sorunlardan biri de zamanın nesnelere bize verili olmasının bir önkoşulu olmasıdır. Kant'ın zamanın içsel duyunun formu olarak nitelenmesiyle, yani zamansal tüm edimlerimizin ve nesnenin zamansal olarak verilmesinin koşulu olmasıyla bilinçle zaman arasındaki ilişkinin irdelenmesi elzem hâle gelmiştir. Bu noktadan hareketle Husserl'in zaman bilinci teorisiyle ilgili diğer bir noktası ise zaman bilinci meselesini bilincin kendi kendini kurması meselesiyle doğrudan bağlantılandırmasıdır. Nesnelere ya da şeylerin kendilerinin, bize sayesinde verili olduğu form olan zamanın kendisinin bilinç tarafından nasıl kurulacağı meselesi

kendi içinde paradokslar barındırıyor görünmektedir. Bilincin düşünme formu olarak zaman ondan bağımsız olarak nasıl kurulabilir? Zamandan münezzeh bir bilinç var mıdır? Bu durumda bilinç zamanın kuruluşunu nasıl kavrayacaktır?

Öte yandan, zaman bilinçle doğrudan bağlantılı olduğu için de bu zamansal uzanımın sağlandığı durumda bilinç kendine nasıl yönelecektir? Bu yönelimin arkasında Başka bilinç var mıdır? Zaman mı bilinci önelemekte yoksa bilinç mi zamanı önelemektedir? Zaman nesne ile veriliyorsa bu durumda nesnenin bana veriliş biçimi ile zamanın veriliş biçimi birbirinden farklı mıdır?

Öte yandan, Husserl'in zaman bilinci teorisinin başka bir özelliği de farkındalıktır. Bilincin kendine yöneldiğinde bu akışın kendi akışı olduğunun farkında olması gerekmektedir. Bu farkındalık olmadığında bilincin birliğinin kurulması da sorunlu bir duruma dönüşmekte ve Husserl'in yönelimsellik teorisinin merkezinde tıpkı *görüntünün ortasındaki karanlık* gibi bir tür *Abgrund* açmaktadır (Bernet, 2002). Ancak bu *Abgrund* olmadığında da sonsuz gerileme tehlikesi ortaya çıkmaktadır.

Peki tüm bu çetrefilli süreçler içinde Başkası nasıl konumlanmaktadır? Başkası bir *Mitgegenwart* mıdır? Başkasıyla eş-zamansallık nasıl kurulacaktır ve bunun bilincin kendini kurmasıyla bağlantısı nedir? Bu sürecin içine *Einfühlung* nasıl dahil olacaktır? Mademki Başkasını onun deneyimlediği gibi deneyimleyemiyorum, bu durumda Ben ile Başkası arasında da zamansal bir *Abgrund* açılmaz mı? Ben'in zamanda sürekli kendisinin ve nesnesinin özdeşliğini sağlamasıyla elde edilen zamansal-uzanım Başkası söz konusu olduğunda nasıl tesis edilecektir? Başkası da Başka bir nesne gibi mi yoksa zaman-kuran eş-Ben gibi mi kurulacaktır? Ben sadece Başkasını değil aynı zamanda kuran bir Başkasını da kurmak zorunda olmaz mıyım? Dolayısıyla da benimle birlikte Ben'de kuran bir Başkasının varlığı Başkasını her deneyimlediğimde kurulmaz mı?

### **3.2 Başkasının Dikey Zaman Bilinci Modeline Yerleştirilmesi: *Weltzeit***

Husserl'in zaman bilinciyle alakalı olarak çeşitli dönemlerde yaptığı analizler zaman bilincinin düzeyleri ya da katmanları olarak adlandırabileceğimiz farklı konstitüsyon düzeylerine dayanacak şekilde yorumlanmıştır. Zaman ve öznelarası bağlantısının doğru kurulması açısından bu noktalara değinmek hayati niteliktedir. Zira



öznelarasılığın *Kern* hâlinde de olsa hangi noktada devreye girdiğini belirlemek gerekmektedir.

Husserl'in hayattayken yayınladıkları ve *posthumus* olarak düzenlenen araştırma elyazmalarından izini sürdüğümüz zaman kavrayışı kabaca 4 ayrı döneme ayrılabilir:

1. Dönem: *Logische Untersuchungen*'de hâkim olan şema kavrayışının zaman bilincinin temel kavrayışı olarak belirlendiği *Ayrımsama ve Ayrımsama içerikleri*'nin söz konusu olduğu şema dönemi.

2. Dönem: 1905 yılından itibaren başlayan ama 1909 yılında olgunlaşan *Retensiyon* analizi.

3. Dönem: 1917-1918 yılında *Protensiyon* kavramının da daha geniş şekilde devreye girdiği ve zaman bilincinin ana momentlerinden birine dönüştüğü *Bernau Dönemi Analizleri*.

4. Dönem: 1930'lu yıllardan sonra özellikle *C Elyazmaları* adıyla basılan araştırma elyazmalarındaki geç dönem analizleri.

Yukarıda yapılan sınıflandırma kesin olmamakla birlikte, Husserl'in kimi metinlerinin hibrit yapıda olduğunu, yani şemayı kullandığı kimi araştırma elyazmalarından anlaşılmaktadır. İlgili analizlerde zaman bilincinin yapısıyla ilgili çeşitli tartışmalar sürmektedir. Özellikle zaman bilincinin üç ayrı konstitütif düzeyden mi yoksa sadece iki ayrı düzeyden mi (aslında iki ayrı düzey demek de doğru olmayabilir) oluştuğu yönündeki tartışma devam etmektedir.

Özellikle *C Elyazmalarında* Kortooms ve Zahavi gibi fenomenologlar Husserl'in zaman bilinci analizlerinde zaman bilincinin üç ayrı konstitütif düzeyden oluşmadığı iddiasında bulunurken, Brough gibi fenomenologlar da mutlak düzey (Akışın kendin kurduğu düzey), içsel zaman bilinci düzeyi (içsel zaman nesnelere yönelen düzey) ve nesnel düzey olarak olmak üzere üç ayrı düzeyden oluştuğunu savunmaktadır.

Özellikle şema dönemi analizlerinde reel içeriklerin nötr olarak verildiği ve bilinç tarafından yorumlandığı tek bir düzeyden söz edilmekteyken, reel içeriklerin yarattığı sıkıntılardan ötürü Husserl *Inhalt* kavramını dönüşüme uğratarak onu *Bewusstsein-von* ile, yani -in bilinci ile doldurmuştur. Yetkin retensiyon analiziyle söz konusu üç konstitütif zaman bilinci düzeyi yorumu ağır basmaktadır. Zira çifte yönelimsellik gereği, bilinç hem kendi akışına hem de nesneye yönelmektedir. Ancak bu şeye yönelen bilinç de nesnel zamanı kurmaktadır. Husserl'in ilk üç dönemde zaman

bilincinin üç ayrı konstitütif düzeyini savunması akla uygun gelirken, *C Elyazmalarında* söz konusu düşüncenin ciddi sorgulanması gerekmektedir.

Buradaki en büyük sıkıntı öznelarası kavramı üzerinden tartışılacağı üzere, şayet öznelarasılık bir öz hâlinde içsel zaman bilincinde kuruluyorsa bu durumda öznelarasılığın *Einfühlung* deneyiminde hâlihazırda iş başında olduğunu kabul etmek gerekiyor. Bu durumda ilk üç dönemde üç ayrı konstitütif düzey nasıl anlaşılmalıdır? Mademki öznelarasılık *Einfühlung* deneyiminde hâlihazırda kurulmuştur, o zaman geç dönemde Husserl'in üç ayrı konstitütif düzeyi varsaydığı fikri geçerliliğini yitirmiyor mu?

Burada dikkat edilmesi gereken nokta öznelarasılığın içsel zaman bilincinde kuruluyor olsa da nesnel zaman düzeyi ile içsel zaman bilinci düzeyinin birbiriyle iç içe girmiş olduğu gerçeğidir. Benim *Halen*'imle Başkasının *Halen*'i hangi düzeyde ikimizin de aynı zamanda olduğumuz bir noktaya gelmektedir? Husserl (HUA Mat. Band VII, s. 406) özellikle benim için olan her nesnel zaman-noktası söz konusu olduğunda, bunun ya aktüel olarak şimdi olduğunu, yani benim ve bizim halen'imiz (unsere Gegenwart) olduğunu ya da bizim geçmiş ve geleceğimiz olduğunu belirtir. Bu izah benim ve Başkasının aynı *Gegenwart*'ta olduğunu belirtmektedir, ancak bunu hangi düzeyde belirtmektedir? Yukarıda belirtildiği gibi, *lebendige Gegenwart*'ın içindeki içsel zaman ile nesnel zamanın birbiriyle ayrılamayacak şekilde bağlı olduğunu mu belirtmektedir?

Rodemeyer'in (2006, s. 63) Ben'i ve Başkasını birbirine bağlayan ve tüm bireysel canlı halenleri "nesnel" bir halen'in konstitüsyonunu olanaklı kılmak amacıyla sentezleyen üçüncü zamansal bir yapının bulunması gerektiğini belirtir: Bunu da *Weltzeit* olarak adlandırır. Rodemeyer, Husserl'i alıntılıyarak (HUA Mat. Band VIII, s. 27) *Gegenwart*'ı imleyen akıştaki müstesna bir faz olarak somut halende aktüel halen'in soyutlanabilir bir çekirdeğine sahibiz der ve bunu saf halen olarak adlandırarak, dipnotta da "*Reine Gegenwart*" şeklinde belirtir.<sup>11</sup> Burada söz edilen "*Weltgegenwart*" saf hâliyle Başkası ile paylaşılan *Gegenwart*'ın bir tür *Kern*'i midir? Yoksa sadece *Urimpression* olarak mı alınmıştır? (Rodemeyer, 2006) Burada bu durumda hem bir

---

<sup>11</sup> Saf "dünya-haleni"nin (*Weltgegenwart*) merkezi momentleri, bir anlamda, dünyanın kök izlenimi.

*lebendige Gegenwart* ve *Weltgegenwart*'ın nasıl bir ilişki içinde olduğunu belirleme gereksinimi ortaya çıkıyor.

Burada Rodemeyer'da (2006) *C Elyazmalarından* yapılan *Weltzeit*'la ilgili pek çok alıntı bulunmaktadır. Her ne kadar Rodemeyer bunu *Biz*'in zamanı gibi alıntılansa da kimi alıntılar Başkası ile Ben arasında kurulan müşterek bir *Gegenwart*'a işaret ederken, kimi alıntılar da sanki nesnel zaman içinde kurulan bir dünya zamanına işaret ediyor gibidir. Husserl'in *C Elyazmalarındaki* alıntıları, metnin bağlamına göre iki farklı şekilde yorumlanabilmektedir.<sup>12</sup> Rodemeyer, nesnel zamanın dünya-zamanının kurulmasının sonucu olduğunu savunur (2006, s. 66). Dolayısıyla da benim içsel zaman bilincimle nesnel ve öznelerarası zamanın kuruluşu arasındaki bağlantı olarak *Weltzeit*'ı görür, söz konusu zaman aynı zamanda *monadlar arası zaman*'ın da kaynağıdır der (s. 66).

Fakat bu noktayla ilgili temel problem bu *Weltzeit*'ın Başkaların zamanını da içermesidir. Bu nasıl mümkün olacaktır? Rodemeyer'e göre (s. 66) *Weltzeit* bu paylaşılan şimdiyi sağlayan tüm öznel bilinçlerin sentetik aktivitesidir. Ancak bu süreç Husserl'in belirttiği üzere pasif sentez biçiminde gerçekleşmekte, bu durumda benim pasifliğim ile diğerlerin pasifliği Başkalarıyla bağlantıya girmekte, böylelikle bir ve aynı şey-dünyası bizim için kurulmakta ve de bir ve aynı zaman nesnel zaman olarak kurulmakta, benim şimdiki diğer herkesin şimdisiyle aynı şimdi, yani eşanlı olmaktadır (Rodemeyer, 2006; HUA XI, s. 343). Buradan pasiflik kastı daha çok *Paarung* referansı ile verilmekte ve bu referans sayesinde de Ben ile Başkaları ve Başkaları ile de Ben arasında ilişki kurulmaktadır.

*Weltzeit*'ın paylaşılan şimdi deneyimini bütün bireysel bilinçler temelinde kuran sentezleyici bir yapı olması aslında bireysel canlı halen'in sentezleyici etkinliğiyle benzerdir (Rodemeyer, 2006, s. 68). Söz konusu zamanı Rodemeyer monadlararası zamansallığın kaynağı olarak da ortaya koymakta ve Başkasıyla ortak zamansallığın, yani *Biz*'in zamansallığının bu şekilde kurulmuş olduğunu belirtmektedir.

Rodemeyer'in Başkasıyla kurulan ortak zamanı dikey model içinde ifade edilmiş bir zamansallıktır. Zira burada zamansallık nesnel zaman ile içsel zaman arasındaki bir

---

<sup>12</sup> *Gegenwart, die Zeitmodalitäten gehören zur Welt selbst. Eines jeden Gegenwart ist von ihm erfahren, aber identisch dieselbe erfährt jeder andere innerhalb des Wir, das das Füreinander-Gegenwartig-Sein bezeichnet. Und so ist die Zeit selbst als Weltzeit seiend im seienden "Strom der Zeit," in der Synthesis der jeweils im Modus Gegenwart seienden und verströmenden Zeitmodalitäten* (s. 406)

yere oturtulur ve bu sayede Başkalarının zamanı da Ben'in zamanı içinde sentezlenir. Ancak *hyle*'nin söz konusu olmadığı bir zamanın kurulması meselesinde gerçekten Başkalarıyla kurulan ortak zamansallığın neye dayandığının belirlenmesi gerekmektedir. Başkalarının zamanını sentezleyen ortak bir zaman kuruluyorsa ve bu zamanı kuran Ben'sem, benim bu zamanı kurmamın altında salt duyuşal içerikten soyutlanmış bir zaman bilinci analizi icra edebilir mi? Fenomenolojik epoché'de beden dahil tüm duyuşallıklar askıya alınsa da bizim kendi bedenimizin bize verilmiş biçimini nasıl askıya alabiliriz? Mademki bedenimiz üzerinden Başkasını deneyimliyoruz, bu durumda Bedeni askıya almak mümkün müdür?

### 3.3 Başkalığın Yatay Zaman Bilinci Modeline Yerleştirilmesi

Bir önceki bölümde defalarca belirtildiği gibi, *Weltzeit* kavramının adından da anlaşıldığı üzere müphem bir kavram olduğunu ve Husserl'in *C Elyazmaları* araştırma elyazmaları içinde sanki zaman bilincinin nesnel bilinç düzeyini göstermek için kullandığı yönünde ibareler bulunduğunu belirtmiştik. Bunun için de söz konusu *Weltzeit*'in gerçekten de Başkalarının zamanıyla Ben'im zamanımı sentezleyici bir yapı olduğu yönündeki varsayımın sorgulanması gerektiği ortaya çıkmaktadır. *Weltzeit*'in Rodemeyer'in dediği gibi *Urimpression*'un başka bir adı olduğu söylenemez mi?

Öte yandan, burada *Weltzeit*'la ilgili olarak, her ne kadar Rodemeyer (2006) bunun bir tür ayrı bir katman olduğunu belirtmese de burada dikkat çekilmesi gereken nokta Zahavi'nin (2010) dikey modele karşı yaptığı eleştirisi, yani bilinç katmanlarının çoğaltıldığıdır. Zaman bilincine dayanan bu üç katmanlı bilinç düzeyi analizi üzerine kurulan Başkasının zamansallığı meselesi beraberinde bu düşünme biçiminin getirdiği tüm sorunları devralmaktadır. Ara katman da olsa bilinç katmanlarına bir tane daha eklenmesi ilgili sorunu daha içinden çıkılmaz hâle getirme riski taşımaktadır (Zahavi, 2010).

Zira bu tür üç katmanlı bilinç düzeyi temellendirmesiyle ilgili sorunların en bilindik olanı *sonsuz gerileme problemi*di. Sonsuz gerileme sorununun en temelinde söz edilen her bir bilinç katmanının bilinçli olmayacağıydı. Temellendirme böyle kurulduğunda sonsuz gerileme sorunu yaşanıyordu. Bu sorunu önlemek amacıyla en temel bilinç düzeyinin -kimi yerde mutlak bilinç kimi yerde *Urprozess* olarak adlandırılmaktadır- *bilinçsiz bir bilinç* olarak varsayılması gerekiyordu. Bu da yönelimselliğe dayanan

Husserl'in fenomenolojisinin ortasında açılmış bir kara delik anlamına geliyordu. Bu da fenomenolojinin meşruluğuna hanel getiriyordu.

Mutlak bilinç açısından da bilinç kök-izlenimde verili olanı daha sonra retensiyonla tuttuğunda, bilincin kendi kendine veriliş biçimi de sürekli kendi retensiyonel etkinliğinin tutulması üzerine dayanacaktı. Bu durumda da bilinç kendini hiçbir zaman *in person* kavrayamayacak ve kendine *post-factum* kalacaktı. Bu da bilincin aktüelliği sorununu gündeme getiriyordu.

Üç katmanlı olarak adlandırdığımız dikey modelin en büyük sorunlarından birinin mutlak bilincin kendi kendine veriliş biçim olduğunu belirttik. Ancak bu veriliş biçiminin özne-nesne ilişkisi türünden bir ilişkiye dayanması ya da bilincin kendi hareketinin nesneleştirilmesi süreci de refleksiyon öncesi öz-farkındalıkla akışın kendi kendisinin bilincinde olma süreci açısından sorunlar yaratabilmektedir. Bunun için, deneyimlerimizin bize refleksiyondan önce içsel zaman bilincinde nesnelere olarak veriliş verilmedikleri meselesinin anlaşılması gerekmektedir. Bizim nesnelere yönelik farkındalığımız üç ayrı katmanın birbiriyle ilişkisi üzerinden mi kurulmaktadır? Ya da kendi bilinç akışımı için nesnelere artardalığı olarak mı deneyimlemekteyim? Refleksiyon öncesi farkındalığın bilindik nesne bilinci olmadığını Husserl belirtmektedir, aksi takdirde bu durum sonsuz gerilemeyle sonuçlanabilirdi. Ancak bilincin kendi deneyiminin kendisine pre-refleksif olarak verili olması demek bilincin bu deneyimi nesneleştirmeden kavraması anlamına mı gelmektedir? Bilinç bir şeyi temalaştırmadan ya da nesneleştirmeden nasıl kavrayabilir? Bunu pre-refleksif olarak nasıl gerçekleştirebilir? Nesnesiz bir bilinç yönelimselliğe aykırıdır. Kendi kendini temalaştırmadan bir bilinç nasıl kurabilir?

Öte yandan en temel evrede bilincin kendine verili olma sorununda dikkat çekilmesi gereken nokta bilinç içeriklerinin statüsüdür. Bilinç içerikleri bilindiği üzere *İçsel Zaman Bilinci Üzerine Dersler*'de şemanın hâkim olduğu bakış açısında reel içeriklerdi ve dolayısıyla da nötrlerdi. Bilinç tarafından ayrımsandığında ya da yorumlandığında yönelimsel hâle geliyorlardı. Retensiyon analiziyle birlikte burada bir değişim olduğunu duyum kavramının, bir şeyin bilinci şeklinde değiştiğinden söz etmiştik.

### 3.3.1 Hyle kavramı ve Başkalık

Husserl'in dūşünsel yařamı boyunca zaman bilinciyle ilgili dūřünceleri deęiřiklik gösterirken, *hyle* ilgili dūřüncelerinde de belli deęiřiklikler olmuřtur.<sup>13</sup> Sorun bu içeriklerin statüsüyle ilgilidir. Husserl özellikle C Elyazmaları metinlerinde bu içeriklerin statüsünü nasıl belirlemiřtir? Reel olarak içkin midirler? Yoksa bařka bir *hyle* kavramına mı ihtiyaç duyulmaktadır? Zira içerikten neyi anladığımız beraberinde belli eleřtirileri de getirecektir. Refleksiyon öncesi düzeyde *hyle* ne anlama gelmektedir. Reel olarak içkin midir? Yoksa bir tür duyum mudur? Söz konusu duyum kavramının içinde zaten söz konusu verinin bilinçli olduęu olgusu yok mudur?

Husserl C Elyazmalarında horizontal modeli mi yoksa üç düzeyli modeli mi uygulamaktadır? Bu tür bir bakış açısını kesin olarak belirlemek mümkün olmamakla birlikte, özellikle başkalığın ve öznelarasılığın kurulması bakımından egolojik modeli yerine bu anlayışın benimsenmesi daha az sorunlu görünmektedir.

Kortooms'un horizontal model temelindeki *C Elyazmaları* analizi Yamaguchi'nin (2010) *Monadlararası-Zamansallaştırması* pasif ve aktif çağrışımın iç içe geçtiği, üç ayrı katmanı varsaymayan, horizontal modele dayanan zaman bilinci dūřüncesi daha sorunsuz görünmektedir. Söz konusu kavrayış dikkate alındığında Husserl'in *Bernau Elyazmaları* ve C Elyazmalarında ortaya çıksa da yorumlama farklılıkları göz ardı edilmemelidir. Bunun için söz konusu horizontal modelin temel kaygılarından birisi mutlak bilincin kendi kendini kurması gibi fenomenler değildir. Dolayısıyla Kortooms (2002, s.233) mutlak bilincin kendini-kurmasının *C Elyazmalarında* bütünüyle ortadan kalmış olduğunu belirtir.

Öncelikle daha önce Kortooms (2002) üzerinden özetlediğimiz horizontal modelin, eğer bunlar düzey olarak kabul edilecekse iki ayrı düzeyden oluşmakta olduğu görülebilir: Bensele olmayan düzey ya da Kök-Ben düzeyi ile Bensele düzeydir. Husserl

---

<sup>13</sup> Rabanaque (2003) Husserl'in kariyeri boyunca *hyle* kavramında yaptığı değişiklikleri kısaca özetler. Rabanaque (2003) Husserl'in özellikle 2017 ve sonrasında genetik analiz devreye girmesiyle, *hyle*'nin zamansal-maddi sentezleri içeren daha karmaşık bir mefuma genişlettiğini; bu sentezlerin akışı kinestezi tarafından yönetilmektedir ki bu habitualitelerin tesis edilmesi sayesinde çökelen bir tarihi göstermekte olduğunu belirtmektedir. Gallagher (1986) ise *hyletik* deneyimle ilgili oldukça ayrıntılı makalesinde Husserl'in *hyle* kavramındaki değişimleri ve Bedenle ilişkisini vurgulamıştır, ancak makalenin sonunda *hyle*'yi *hyletik* verilerin maddi verilere indirgenemeyeceği gibi yönelimsel nesnenin nesnel niteliklerine de indirgenemeyeceğini belirterek *hyle*'yi anlamlı bir dünyanın bilinçli deneyimini koşullayan bedensel bir deneyim olarak adlandırmıştır (s. 161-162).

ilk düzeyi transendental bilincin kök-yaşamını "ön-zamanda, ön-bilinçte ön-varolan" diye belirtir (HUA XXXIV, s. 179).<sup>14</sup> Dolayısıyla da Kortooms'a göre Husserl iki düzeyden bahseder: Bunlardan birisi hakiki zamansallaştırmayken, diğeri de ön-zamansallaştırmadır ki bu tabir horizontal model için çok daha uygundur. Ön-zamansal olan düzey *hyletik* verilerin aktığı, yani Husserl'in *Urström* olarak söz ettiği düzeydir. Ancak Kortooms'un (2002) belirttiği gibi söz konusu horizontal bir modeli geliştirmek için de pasif sentez sürecinin ön plana çıktığı ve net bir şekilde ortaya konulmuş bir *hyle* tanımına ihtiyaç vardır. Zira 1905'te şema teorisi adı altında tanımlanan bilinç içerikleri reel içeriklerden oluşmaktaydı. Bunun da getirdiği sorunlardan söz etmiştik.

Burada Husserl'in *hyletik* derken kastettiği şey şema düşüncesindeki reel içeriklerden farklıdır, burada duyum içeriği bilincin reel bileşeni değil, yönelimsel konstitüsyonun içkin, kavranılmayan, nesneleştirilmeyen nesnesidir (Kortooms, 2002, s. 237). Husserl (HUA Mat, Band VIII) bunu tanımlarken *Kartezyen Meditasyonlar*'da Ben'e münhasır sahanın başkalığını tanımlarken kullandığıyla aynı kavramı kullanır. Yani *Ichfremd* olarak adlandırır. Bu *hyle*'nin farklı olmasının yani salt duyumsal olmamasının esas nedeni Onun Ben'i uyarması (affiziert) ve bir şeye aktif bir şekilde yönelerek Ben'in harekete geçmesini sağlamasıdır.

Öncelikle burada iki ayrı düzey arasında ayırım yapma gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Husserl kimi zaman *Urhyle* ve *hyle* kavramını kullanmaktadır. Bu iki kavramı aynı düzey için mi yoksa farklı düzeyler için mi kullandığını belirlemek önemlidir. Lee (1993, s. 116-117) canlı halen'in kök-pasif sferindeki *Urhyletik* momenti tanımlamak için *Urhyle* kavramını kullanarak, en temeldeki *hyletik* katman olarak *Urhyle* katmanını diğer daha yüksek konstitüsyonel düzeylerden ayırmakta, bunun afektif bir birlik olduğunu, dolayısıyla da tüm dünyanın konstitütif olarak üretildiği en alt düzey olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu *Urhyle* aynı zamanda duyumsal *hyle*'yi de kuran *hyle* olarak belirlenmektedir. Ancak bu süreç ön-Ben'in ya da Kök-Ben'in yaşamında bir tür eğilim bilinciyle işletilmektedir. Bu sahada ilksel *hyletik* birlikler kök çağrışım süreçleriyle daha somut, daha net *hyletik* nesnelere doğru sentezlenirler ve bu sürecin

---

<sup>14</sup> Wie steht es mit dem Strom und seiner "passiven Intentionalität", der passiven "Zeitigung" einer Vor-Zeit und eines Vorseins, eines in dieser Vor-Zeit mit dem Vorzeichen "Vor-" zu verstehenden Zusammenseins ("Koexistenz") und Nacheinanderseins, "Vergangenseins, Gegenwärtig- und Zukünftigseins"?

kendisi Ben'in refleksiyyondan yoksun bir çabalmasıyla, salt içgüdüsel bir hareketiyle gerçekleşmektedir (Marosan, 2014, s. 10).

Husserl C10'da (HUA Mat, Band VIII, s.183; Kortooms, 2002, s. 263) bu iki düzey (ön-zamansal ve zamansal düzey) arasındaki ilişkiyi şöyle açıklamaktadır:

“Hyletik katman (*Ichfremd*'dir) ve Bense katman. Hyletik katmanda birliğin konstitüsü ve birlik Ben'i uyarır (affiziert); (böylelikle) (Ben) etkinlikle yanıt verir: Birlik kendisine yönelinen (Worauhin), yani hedeftir. Her "deneyim" (Erlebnis), somut olarak ele alındığında, iki-taraflıdır, yani ben-tarafı ve Ben'e yabancı olan taraf (*Ichfremd*): Uyarılan (Reiz), yani kendisine-yönelinenin (Form) katmanı ve içerik katmanı, yani uyarmayı uygulayanın katmanı...”

Bu kuruluş *hyletik* birliklerin Ben'i uyarması ve bunun sonucunda da Ben'in aktif yönelimiyle kendi etkinliğini tutması dolayısıyla gerçekleşmekte, bu yapıda, ön-varolanların ya da *hyletik* birliklerin konstitüsü aktif konstitüsü öncelemektedir (Kortooms, 2002, s. 242). Husserl'in Ben-zamansallaştırması diye ifade ettiği zamansallaştırma Ben'in aslında *hyletik* birliklere yönelmesi dolayısıyla gerçekleşen zamansallaştırma, yani *hyletik* birliklere bu yönelmeyle Ben'in kendi etkinliğinin Ben tarafından tutulmasıdır.

Aslında burada dikkat çekilmesi gereken nokta bilincin başkalıkla temasının en temel düzeyde başlamasıdır, yani Ben-olmayan düzeyle. Bu düzeyde karşılaşmak öznelarasılığın bu düzeyde kurulduğu anlamına gelmemekle birlikte, öznelarasılığın, Husserl'in tabiriyle en temel biçiminin bu noktada temellerinin atıldığını görmek gerekir. Ön-zamansal düzey aslında Husserl'in “*Ön-yönelimsellik*” olarak adlandırdığı düzey midir? (Husserl, C17; Kortooms, 2002, s. 263). Ön-zamansallık ya da ön-zamansal olan a-temporal midir? Burada işleyen bir yönelimsellik var mıdır? Yoksa tüm işleyiş afeksiyonların ve onlara yönelik eğilimlerin bir oyunu mudur? Burada sürecin gerçekleşme biçimi pasif çağrışımın ilkelerine göre işlemektedir.

### 3.3.2 Yamaguchi'nin modeli üzerinden Başkasının kurulması

Burada dikkate alınması gereken iki nokta vardır: Bunlardan birincisi, söz konusu modelin öznelarasılığa giden yolda nasıl yardımcı olabileceği. İkincisi de bu anlayışın monadlararası bir zamansallığa nasıl götüreceğidir. Yamaguchi (2010, s. 306) Ben'in *hyletik* birlikler vasıtasıyla uyarılarak onlara yönelme sürecini karşılıklı canlandırma olarak adlandırmaktadır. Bu sürecin zaten *Paarung* gibi pasif bir



yönelimsellikle gerçekleştiğini belirtmiştik. Ancak Yamaguchi bu süreci özellikle afeksiyon öncesi, yani Ben'im uyarılmadan önceki kök-pasif düzeyde gerçekleştiğini belirtir.

Yamaguchi zaman akışının Bensiz kök-sürecini betimlemek için Husserl'i alıntılar: "bilincin her kavrayışından önce, bir kök-konsitüsyon süreci söz konusudur" (Yamaguchi, 2010, s. 304). Bu konstitüsyon süreci aslında bir itki yöneliminin hâkim olduğu bir (ön)bilinç katmanıdır. Burada Yamaguchi zaman ve çağrışımın birbiriyle ayrılmaz bir birlik içinde olduğunu belirtir (s. 305). Burası ilginç bir noktadır. Aslında anlatılmak istenen daha Ben'in uyarılmadan önce bilince verili olan *hyletik* birliklerin sürekli bir çağrışımı süreci gerçekleştiği ve bu çağrışım sayesinde bir sürenin kurulduğu anlatılmak istenmektedir. Bunun yanı sıra, zaman çağrışımıyla ortaya çıkarken, çağrışım da zamansal olarak oluşmaktadır (s.305). Yani pasif sentez sürecinde boş retensiyonların izlenim içerikleriyle doldurulmasıdır. Bu sürecin tamamı kök-pasif olarak gerçekleşmektedir. Burada Yamaguchi'nin karşılıklı uyandırma biçiminde anlamlandırıldığı durum izlenimsel içeriğin boş retensiyonları uyandırmasıyla retensiyonu doldurması ve retensiyonların da bu izlenimsel içeriği tutmasıdır.

Bununla birlikte tüm bu uyarılma ve tutuş süreci, yani karşılıklı uyandırma süreci bir yandan tortulanmaya diğer yandan da sürekli bu tortullanma ile çökelen bilinç unsurlarının canlandırılıp gelecek olan *hyletik* ve noematik içerikle, bu içeriklerin çökelen bilinç unsurlarından hareketle beni çekmesine (Benzerlik, homojenlik, heterojenlikle) bağlantı kurulmasına dayanmaktadır. Fakat Ben'in olmadığı ya da kurulmadığı düzeyde bu nasıl mümkün olacaktır? Yamaguchi (2010) bunun evrensel itki yönelimi ile gerçekleştiğini söylemektedir: Tortulanmış örtük pasif bensiz bir yönelimsellikle, özellikle geçmişteki itki yönelimselliğiyle halendeki korelatif kök-izlenim arasındaki karşılıklı uyandırma sürecinde zamansallaştırmanın kök-akışı gerçekleşir (s. 308).

Gelgelelim bu sürecin öznelarasılıkla ya da monadlararası bir zamansallıkla nasıl kurulabileceğine. Yamaguchi (2010) dünyadaki gerçek olaylarla bilincin benzerliğinin afeksiyon-öncesi düzeydeki bilinçdışı pasif bir çağrışım sentezi vasıtasıyla kurulduğunu belirtir. Aslında bununla neyi anlatmaktadır? Burada dikkat edilmesi gereken esas nokta eğer uyarılma (sich wecken) sürecinden bahsediyorsak, çökelmiş içkin pasif bensiz bir yönelimsellikle, yani geçmişteki yönelimsellikle onun bağlaşığı

olan halen'deki kök-izlenim arasındaki karşılıklı bir uyarılma sürecinden bahsetmemiz gerekir (Yamaguchi, 2010). Bu söz ettiğimiz durum, retensiyon ile izlenim arasındaki karşılıklı uyarılma süreci olan *Paarung*'un, yani Başkasına yönelik deneyimin çekirdeğini oluşturmaktadır. Bunu daha açık şöyle ifade edebiliriz: Eğer çocukluğumun geçtiği erik ağacını gördüğümde ona atletimin takıldığını hatırlıyorsam, bu erik ağacını görmem bende bir hatırlamayı tetikleyecektir. Erik ağacını kanlı ve canlı bir *Gegenwart*'ta görmem, bana geçmiş hatırlatacak ve bu hatırlama boş retensiyonları uyaracak ve boş retensiyonlar da canlanacak, geçmişteki deneyimi şimdide yani *Gegenwart*'ta canlandıracaktır. Bu süreç, Yamaguchi'nin (2010) belirttiği gibi retensiyonların kök-izlenimlerle birlikte çalışarak birbirini uyandırdığı karşılıklı bir süreç olarak ortaya çıkacaktır.

Söz konusu deneyim de Başkasını deneyimlediğimde, kendi bedenimden transfer edilen bir anlam aktarımı sayesinde kurulur. Söz konusu pasif sentetik uyarılma süreci aslında bir tür sedimente anlamların izlenimle dolduğu bir yönelime karşılık gelmektedir. *Paarung* gibi sürecin Kök-akıştaki bir karşılığı bulunmaktadır, Yamaguchi (s. 314-315), Dapraz'ı alıntılıyarak *Paarung* sürecinde de ön-afeksiyonda yaşanan aynı sürecin gerçekleştiğini vurgulamaktadır:<sup>15</sup> 1) Bedensel çökelme (anchorage), 2) zamansal olarak tesis edilmiş bir dinamik, 3) ilişkisel anlam ve 4) başkalığı zorunlu olarak kabul eden bir bağ.

### 3.3.3 Başkasıyla ve Kendiyle temas

Başka olanla temas olmaksızın zamansallaşma imkansızdır, bu nedenle başkalıkla olanla temas ben-olmayan düzeyde başlamaktadır. Dolayısıyla da sürekli başka olana, bensele olmayana yönelik yönelim, onu tanıma, bilinçte belli bir sürede tutma eğilimi doğal bir eğilim olarak öne çıkmaktadır. Zira biz Başkasını ancak onun ön-afektif düzeydeki *hyletik* verilişinin nesnel zamanda karşımıza çıkmasıyla tanıyabilir, iletişim kurabilir ve onun üzerinden kendimizi dolayımlayabiliriz.

Ancak burada dikkat çekilmesi gereken bazı noktalar vardır. Bu da ancak *Afeksiyon* kavramıyla açığa çıkartılabilir. Afeksiyon özünde bizim bir şey tarafından uyarılıp o şeye yönelimsel olarak yönelmemizi içermektedir. Söz gelimi bir sinek burnunuza

---

<sup>15</sup> Yamaguchi Dapraz'ın aşağıdaki makalesini alıntılıyaktadır. Ancak söz konusu makaleye internette de mevcut olmadığı için bakma imkânı bulamadım. N. Depraz, "The rainbow of emotion: At the crossroads of neurobiology and phenomenology," in: *Continental Philosophy Review* 41, 240.

konuyorsa onun yarattığı kaşıntıyla elinizi burnunuza götürürsünüz. Bununla birlikte, süreç sadece bundan ibaret değildir. Afeksiyon sadece dışsal faktörler ya da başka bir özne tarafından bize tatbik edilmez. Biz yürürken bile kendi bedenimizin kinestetik hareketleriyle, dans ederken uzuvlarımızın birbirleriyle uyumlu bir şekilde devinimi ve bu sürecin devamında da uzuvların hangi noktada olacağı ya da olması gerektiğinin öngörülmesi olan *Proprioception*'u da içermektedir.

Zahavi (1998, s. 5) Husserl'in C10'dan alıntıyla işleyen Ben'in zorunlu özelliğinin birbiriyle iç içe girmiş iki yönünden, zamansallık ve bedenlenme (embodiment) yönünden söz eder. Bu süreci her bir konstitüsyonun *hyletik* bir uyarımı (afeksiyon) beraberinde getirdiğini ortaya koyarak anlatır ve öz-farkındalıkla hetero-afeksiyon arasındaki bağlantıyı vurgular ve özneliğin başkalığa bağlı olduğunu ve başkalık tarafından özneliğe nüfuz ettiğini belirtir (s. 8-9). Aslında burada temel nokta öz-farkındalık, zamansallık, afeksiyon ve bedenlenme arasındaki bağın birbiri içine geçmiş olduğunu belirterek, *hyletik* içerik olmadan kök izlenimin olmayacağı ve *hyletik* afeksiyon olmadan öz-farkındalığın da olmayacağını zira bu afeksiyonun hep bizi kinestetik deneyimlere ve beden duyusallığımıza götürdüğünü ifade ederek, refleksiyon öncesi öz-farkındalığın hem zamansal hem de bedenlenmiş olduğunu ortaya koyar (s.10)

Üç katmanlı dikey model ve horizontal model bize aslında kendini-uyarımın (selbst-affiziert) ya da kendini kurmanın nesne dolayımıyla olduğunu göstermektedir. Ancak nesnenin kurulabilmesi için bize onun *hyle*'sinin verili olması da gerekmektedir. Bu nedenle söz konusu başkalık aynı zamanda bilincin de kendisini kurmasının kaynağıdır. Ben'e yabancı olan (*Ichfremde*) olmadan Ben kendinin farkında olamaz, zamansallaştırılmış içerikler olmadan zamansallıkta olmayacağı için pasif zaman bilinci zorunlu olarak başkalıkla iç içe geçecektir (Biceaga, 2010, s. 10).

Peki bu düzey ve bağlantı içinde Başkasına yönelik deneyimin özü bir uyarılma biçiminden köken alsa da söz konusu deneyim nasıl kurulabilir? Mademki üç katmanlı dikey bir zaman bilinci modeli içinde oturtulmayan bir zaman bilinci anlayışı söz konusu bu durumda Başkasına giden yol nasıl inşa edilmelidir? Horizontal modelin esas niteliği tüm zaman bilinci katmanlarının ayrı bir bilinç düzeyi olarak değil, *hyletik* birlikler tarafından Ben'in uyarılarak onlara yöneldiği horizontal bir model olarak sunulmasıdır. Bu modelde dolayısıyla Bense-olmayanla ve *hyletik* başkalıkla Ben (ya da Ben-olmayan) iç-içedir. Bu nedenle söz konusu *hyle* ve dolayısıyla da başkalık aynı

zamanda zamansallaştırmanın da ayrılmaz bir parçasıdır. Bu ayrılmazlık kendini Başkasıyla olan girift kavrayışımızda, yani Başkasının Ben'in bir modifikasyonu olduğu düşüncesinde de kendini göstermektedir.

Bu durumda Başkasının *hyletik* bir birlik olarak kurulması nasıl gerçekleşecektir? Ya da soruyu daha doğru sormamız gerekirse, Başkasının *hyletik* bir Başkalık içinde kurulması nasıl gerçekleşecektir? Öncelikle yukarıda ifade ettiğimiz üzere, en temel anlamda *hyle*'nin Ben'i uyarması gerekmekte ve bundan sonra da Ben'in kendi etkinliğini retensiyonel olarak tutmasını beraberinde getirmektedir. Ancak model horizontal bir yönelimle tesis edildiği için Başkası ile Başkalık arasındaki sınır da belirsizleşmektedir.

Benim kendimi deneyimlemem sürecinde *hyle*'nin bana verilmesiyle Başkalığı deneyimlediğimde *hyle*'nin bana verilmesi arasındaki fark bu düzeyde kurulabilir mi? Ön-yönelimsellik düzeyinde ya da Ben-öncesi düzeyde bunun ayırdını yapmak zor görünmektedir. *Hyletik* birliklerin kendisi de aslında Başkalığın parçası değil midir?

Bu durumun *Einfühlung* ile ilişkisi nasıl kurulabilir? Başkasının bedenine maruz kalmamı hangi yönelimsellik düzeyi üzerinde temellendirebilirim? Aslında gelen duyu içeriğine *hyletik* olarak birlik verme sürecinden önce Ben ile Başkası arasındaki farktan söz edemesek de Ben ile Başkalık arasındaki farktan söz edebilir miyiz? Bu *hyletik* verilerin birlikli hale getirilip uyarılmasından sonra bir Ben'den söz edebiliyoruz. Ancak çekirdek halinde de olsa Başkasını deneyimlemenin özünü teşkil edecek bir tür kök-yönelimselliğe ihtiyaç var görünmektedir. Bu yönelimselliğin ya da ön-yönelimselliğin en temel düzey olan *hyletik* akış düzeyinde mi yoksa Ben'in uyarıldığı düzeyde mi verili olup olmadığını tartışmak gerekiyor.

Ön-Ben ve Ben düzeyi açısından bakıldığında Başkasının bana verildiği *hyletik* birlikle kendi bedenimin bana verildiği *hyletik* birlik arasındaki farkı nasıl tesis edebiliriz? Ben kendi bedenimi kavırken de bana verili olan *hyletik* içeriklerle Başkasını deneyimlerken bana verilmiş olan *hyletik* birlikler arasındaki fark bu düzeyde nasıl oluşturulabilir? Afeksiyonlar ve yönelimler merkezi olarak ifade edilen Ben'den bir kutup olarak söz edildiğinde, Beden'in kendisine *hyletik* olarak verilmesi ne mene bir şeydir? Gallagher'ın (1986, s.150) belirttiği ve *Ding und Raum* metninden alıntıyla gösterdiği üzere kinestetik duyular bir nesneyi *hyletik* verilerin yaptığı gibi görünüşe getirmezler, ancak bedeni bilinçte görünüşe getirme işlevleri vardır. Burada

da Gallagher (1986) bedenle ilgili önemli bir ayrım yapar: Beden hem bir nesnedir hem de deneyimleyen öznenin algısal bir organıdır, dolayısıyla da tüm kinestezinin deneyimleyenidir. Bu noktada Husserl de önemli bir kavramdan söz eder. *Urkinestezi* kavramı özellikle Ben-öncesi düzeyde Bedenin kendisiyle ilişkisinde önemlidir. Husserl (HUA XV, s. 293) dışsal şeylerden ve fiziksel bedenden gelen tüm afeksiyonların beni uyaran kendi bedenimle (Leib) ilişkili olduğunu belirtir (Lee, 1993, s. 117). Dolayısıyla da Lee (1993) iki tür kinestezi arasında ayrım yapar: Kök-pasif düzeyde *Urhyle*'den etkilenen ve bütünüyle bilinçsiz olarak gerçekleşen *Urkinestezi*'yle ki bu diğer daha üst düzeydeki kinestezilerin genetik kaynağıdır ve kendi beden hareketlerimizle iradi olarak gerçekleştirdiğimiz, elimizi kaldırdığımız, gözümüzü oynattığımız ve başımızı çevirdiğimiz kinestezidir. Lee'nin bahsettiği düzey yukarıda söz ettiğimiz *ön-bilinç düzeyi*'dir, Ben'in kendine yönelim aktif konstitüsyon sürecini başlattığı düzeyde Ben'in *Urhyle* tarafından uyarılması gerekmektedir. Dolayısıyla da bedenine kendine verililişinin pasif ve otomatik olarak işlediği bir noktada kök-pasif bedensel bir verililişten söz edebiliriz. Bu kökensel verililiş aslında tüm dünya deneyiminin özünü oluşturabilir. Ancak bu tüm dünya deneyiminin özünün oluşturulmasının temeli bu kökensel verililişin bilinçte habitualiteler ve deneyimlenenler şeklinde çökmesidir. Burada unutulmaması gereken nokta Ben'in kendini, bedenini deneyimlemesinin ve bir şeyin özsel olarak verili olmayışının da çökelmiş olmasıdır.

Peki Ben kendini nasıl deneyimlemekte ve bu kendi deneyimi onda nasıl çökelmektedir? Bu deneyimleme aslında kendimizin bir yönelimler merkezi olarak, kinestezi sahibi olarak, kuran bir bilincin taşıyıcısı olarak, bedenlilik olarak ve bu bedenliliği hareket ettirebilme yetisi ve olanağı olarak çökmesidir. Bu süreç yönelimimizde pasif sentetik olarak gerçekleşmekte ve bilincimizin içine işlemektedir. Burada cevaplanması gereken soru dış dünyada nesnelere kurulmasıyla beden kurulumu arasındaki ilişkinin nerede başladığıdır? Nesnel uzayda şeylerin konstitüsyonu beden birlikteli-konstitüsyonunu içermektedir (Gallagher, 1986, s. 151).

Dolayısıyla da bedenine kendine verililişle dışsal nesnelere bize verililişi eş-konstitüsyonu gerektirmektedir. Yani benim kendi bedenimi en temel pasif düzeyde deneyimlememle çevremi deneyimlemem arasındaki fark ya yoktur ya da ikisi öyle iç içe geçmiştir ki bu düzeyde ikisini ayırmak Ben *hyle* tarafından uyarılana kadar pek

imkan dahilinde görünmemektedir. Ancak kendi bedenimin bana *Urkinestetik* olarak verili oluşu da benim *kinestezimi*, kendi bedenimle kurduğum ilişkinin pasif düzeyde kuruluşunu göstermektedir. Dolayısıyla da *Einführung*'un, kendi bedenime ilişkin deneyimin Başkasına aktarılmasının kök-pasif temelleri vardır.

Kendi bedenimize yönelik bu çökelen yönelimler *Einführung* deneyiminde canlanarak Başkasına aktarılmaktadır. Dolayısıyla da bu çökelen anlamlar rezervuarı Başkasını gördüğümüz andan itibaren canlanmaktadır. Ancak burada ilginç bir durum söz konusudur. Benim kendi bedenime yönelik çökelmiş anlam rezervuarının çökmesi süreci Ben'in kendi ilişkisi üzerinden kurulması sorunlu değil midir? Bir Başkasını deneyimlemeden kendi bedenime yönelik anlamları nasıl çökeltebilirim? Onları bilincimde nasıl tesis edebilirim. Burada *question-begging* bir durum mu söz konusudur?

*Benim her bir yöneliminin ya da hareketimin ardında hyle ile, Başkalıkla kurulan ilişki varsayıldığında Başkalıkla daha önce temas kurulduğu gerçeği ortaya çıkmaz mı? Ancak Başkalık ile Başkası arasındaki özsel fark nerede başlamaktadır? Nerede bitmektedir? Kendi bedenime yönelik tortulanmış anlamların oluşturulması demek Başkalığı mı Başkasını mı gerektirmektedir? Bunun Başkalığı gerektirdiği kesindir. Ancak Başkası ile Başkalık arasındaki fark net olarak ortaya koyulabildiğinde bu özsel fark ortaya konulabilir. Başkası *hyletik* birliklerin Beni uyandırdığı anda kurulduğunda Başkalık ile ilişki daha kolay kurulabilir görünmektedir. Bu durumda Ben'in kurulmasıyla Başkasıyla teması mantıksal ve zamansal olarak birbirini öncelemeyecek şekilde ortaya çıkmaktadır.*

Bu kendi bedenine yönelik yukarıda söz edilen anlamların Ben'den Başkasına tortulanmış anlam rezervuarı üzerinden aktarıldığı kabul edildiğinde, Başkasını deneyimlemek ile Kendini deneyimlemek arasında zamansal ya da mantıksal bir fark koyutlanabilir mi? Bu süreç şayet bir sonraki bölümde irdeleneceği üzere Akışın kendiyile ilişkisi üzerinden kurulduğunda mümkün görünmekte, Akışın kendine özsel olarak verili olmayışıyla, zira Başkası da bize kökensel olarak verili değildir, gerekçelendirilebilmektedir.

### **3.3.4 Başkasının *Instinkt* üzerinden kurulması**

Burada değinilmesi gereken başka nokta ise yukarıda söylediklerimize paralel olarak *Instinkt* kavramının ele alınmasıdır. Zira buradan Başkasına giden yol bir şekilde

çizilebiliyor görünmektedir. Lee (1993, s.93) çağrışım kavramından söz ederken Husserl'in bir metnini alıntılararak "Assoziation von Trieben" kavramından söz eder.<sup>16</sup> Burada bağlantı itkilenmenin üzerinden mi kurulacaktır? Kurulacaksa da nasıl bir bağlantıdır? En temel düzeyde mi oluşmaktadır?

Öncelikle C Elyazmalarında zaman bölümünde ele alındığı üzere horizontal modelde Ben'in öncelikle uyarılabilmesi ve zamansallaştırma gerçekleşebilmesi için *hyle*'nin onu uyarması gerekiyordu. Husserl bu süreci *Vor-ich* ya da *Ichloss* düzey şeklinde ifade etmekteydi. Burada bu sürecin nasıl gerçekleştiği ile ilgili olarak Mensch'in (2010) işaret ettiği HUA XV'deki ilgili bölüme eğilmek gerekiyor. Bu düzeyde tüm çağrışımları önceleyen *Kök-çağrışımlar* hâkim olmakla birlikte, çağrışımın temel anlamı bir şeyin başka bir şeyi hatırlatması şeklinde konumlandırılmış ve bu dikkatin transferi de uyarım gücünün yayılmasıyla koşullanmıştır (Mensch, 2010, s. 230).

Bu düzey Husserl'in HUA XI'da söz ettiği en temel *hyletik* düzeydir. Ben ya da Ön-Ben burada bu *hyletik* akışa maruz kalır ve bu duyu içeriklerinin akışından homojenlik ve heterojenlik kurallarına göre birlikli bir dünya inşa etmeye çalışır. Ancak bunun koşulu da işte bu gestalt örüntülerine birlik vermek için gerçekleşmesi gereken bir çekim ve afeksiyon sürecidir. Burada bu düzeyde özellikle afeksiyonların ve onlara yol açan öne çıkmaların (*Abgehobenheiten*) zamansal olup olmadığının belirlenmesi gerekmektedir. Aslında Ben-siz ya da Ben-öncesi düzeyde ortaya çıktığı için belirli zamansallıklarının, en azından normalde anlaşıldığı şekliyle olmadığı görünmektedir. Bilincin bu içeriklere yönelmesi bu Ben-öncesi düzeyde bir tür *Instinkt ile icra edilmektedir*. Bunu kimi yerlerde Husserl itki yönelimi olarak da adlandırmaktadır.

Sürekli birlik verip bütünlük içinde kavramaya ve gelen *hyletik* içerikleri tutmaya yönelik bu itki aynı zamanda bilincin kendi devamlılığını sağlaması bakımından da önemlidir, ancak öne çıkmaların oluşumundan ve bizim ona dönüşümüzü koşullayan afeksiyonlardan önce akıştan söz etmek fenomenolojik olarak gerekçelendirilebilir

---

<sup>16</sup> Yamaguchi (1982, s.57) bu alıntının tamamını verir:

"Çağrışımlar itkilerin çağrışımlarıdır. Burada 'idelerin salt çağrışımlarıyla ilgilenmiyoruz, bunun yerine edinilen itkilerin ve yöneltilen itki süreçlerinin, pasif çabalayan süreçlerin ve onların için etkilerinin çağrışımlarıyla ilgileniyoruz. Sadece bu sürecin salt idesi uyanmaz, aynı zamanda itkinin ve itkisinin öznesi olarak Ben de uyanmaktadır".

'Die Assoziation als Assoziation von Trieben. Wir haben es nicht mit einer blossen Assoziation von 'Ideen' zu tun, sondern mit einer Assoziation erworbener Triebe und gerichteter Triebverläufe, von passiven Strebensverläufen und ihren immanenten Auswirkungen. Nicht die blossen 'Idee' eines solchen Verlaufs wird geweckt, sondern das Ich als Subjekt des Triebes und sein Trieb selbst wird geweckt.'

mi? (Mensch, 2010, s. 231). Aslında bunu Kortooms (2002) üzerinden ele alınan bölümde bir ön-yönelimsellik ile gerçekleşebileceğini belirtmiştik.

Ancak tüm bu sürecin kendisinin, kinestetik olan da dahil sürekli bir itki yönelimiyle şekillendiğini bilincin sürekli bu uyarıların merkezi olması dolayısıyla da bu uyarılara hem birlik vererek hem onlara yönelerek hem de bu yönelme sonucu daha başka yönelimlere itkilenerak yönelimselliğini şekillendirdiği söylenebilir. Söz gelimi yolda yürürken koşmaya başladığımda ve koşarken de trafik ışıklarından sağa döndüğümde benim tüm bu sürecim kinestetik olarak birbirini tetikleyecektir. Dolayısıyla tüm *hyle* pasif zamansallaştırmayla birleştirilir ve bu birleştirilen *hyle* Ben'i uyararak bu *hyletik* birliklerin neden olduğu içgüdüsel çaba *Querintentionalität*'a yol açar (Mensch, 2010, s. 233).

Burada çok daha ilginç olan nokta, Mensch'in (2010, s.233-234) bu bağlantıyı kurduğu üzere Husserl'in metnin devamında Başkalarına giden bir yoldan söz etmesidir. Bu alıntı önemli olduğundan, burada tamamını alma gerekliliği ortaya çıkmaktadır:

Primordiyallik bir itki sistemidir. Onu kökensel duran bir akış olarak anlarsak, o başka akışlara çabalayan her bir itkiyi ve muhtemelen de diğer Ben öznelerini içermektedir. Bu yönelimselliğin kendi aşkın "amacı", Başkası olarak aşkın amacı vardır... Ve yine de primordiyallikte, yönelimsellik bu amacı, dolayısıyla özünde basitçe ortaya çıkıp kendini dolduran kökensel modal bir yönelimi, içkin bir şey olarak taşımaktadır. İçsel zaman bilincine yönelik eski öğretimde, burada ortaya konulan yönelimselliği yönelimsellik olarak, protensiyonun ötelenmesi ve retensiyonun kendini modifiye etmesi, ancak birliğini sağlaması olarak ele aldık, ancak Ben'den söz etmedik, Ben'i Bensele (en geniş anlamıyla irade-yönelimselliği) olarak karakterize etmedim. Daha sonra Ben'i Ben'siz ("Pasivite")'de temellenmiş olarak tanıttık. Burada, her kökensel halen'i kalıcı bir zamansallığa doğru birleştiren ve somut bir şekilde onu halenden haline her zamansal içeriğin doldurulmuş bir itkinin içeriği olduğu ve amacına ulaşmadan önce bu içeriğe yönelindiği şekliyle itkilenerak daha-öteye-taşıyan (forttrieb) evrensel bir itki yönelimini varsaymamız gerekmez mi? Öyleyse soru, ben-merkezleşmesinin sürekli kurulan tüm-primordial kökensel canlı halendeki yönelimsel içeriminin evrenselliği içinde, tüm monadların mutlak "eşanlılığı" içinde, -müştereleştirilmiş monadların itkilerinin karşılıklı dolaylı ve dolaysız bir aşkınlığı vasıtasıyla



nasıl anlaşılacaktır... Hayvan monadlarının evrelerinin sonsuzluğu hayvani olanın, hayvani-öncesi olanın sonsuzluğu, öte yandan çocuk monadlarının, ön-çocuk monadlarının sonsuzluğu... Evrensel bir teleolojide birlikte belirlenen bir teleoloji olarak, monadların birlikli bilinçli bir topluluğunun hep-büyüyen canlılığındaki sürekli "artan" total bir yönelimsellik olarak varolanların konstitüsyonlarının uyanması, dünya ufkunun uyanması. Bu evrensel olarak kurulan itkisel bir topluluktur (*Triebgemeinschaft*), bu akışta hâlihazırda varolan bir dünyaya karşılık gelmektedir, bu dünyaya yönelik olarak bu topluluk monadları sürekli geliştirmiştir (HUA XV; s.595-596; Mensch, 2010, s.233-234).

Burada vurgulanması gereken iki kavram vardır. Bunlardan birincisi bir *itki sistemi* olarak söz ettiği *Triebssystem* diğeri de *Triebgemeinschaft*'tir. *Hyletik* birliklere maruz kalan bir Ben nasıl bir itki topluluğu kurabilir? *Hyle*'ye ortak bir şekilde yönelmenin, benzer bir *Triebssystem*'e sahip olmanın Beni Başkalarıyla ortak bir itki topluluğuna mı taşımaktadır? Bu tüm monadların, dünyaya ya da *hyle*'ye maruz kalmalarıyla birlikte yöneldikleri bir şeye mi dönüşmektedir? Burada Husserl'in söz ettiği düzeyin bizim yukarıda söz ettiğimiz *Bensiz pasivite* olduğunu belirtmek gerekiyor. Burada da sürekli *hyle*'den etkilenen ve bu etkilenmeyle uyanan ve uyanarak da kendini zamansallaştıran bir benler topluluğundan, bir itki topluluğundan söz edebiliriz. Ancak bu itki ya da *Instinkt* topluluğunun Başkalıkla kurduğu temas bakımından ortak yönü olduğu söylenebilir, ancak buradan *Einfühlung*'a nasıl bir yol gideceği bir soru işaretidir.<sup>17</sup> Özünde kök-pasif düzeyde aynı *hyle*'ye maruz kalmak ortak bir zamansallık kurulmasında yardımcı olabilir mi?

---

<sup>17</sup> Husserl (HUA XV, s.609) aslında monadlararası iletişimden söz etmektedir. Bundan söz ederken de monadları üç ayrı gelişim düzeyi içinde konumlandırır. 1) Kökensele olarak içgüdüsel (instinktiver) bir iletişim içindeki monadların tümü, her biri kendi yaşamını sürdürmektedir ve böylece her birisi kendi çökelmiş yaşamıyla, aynı zamanda "evrensel tarihi" imleyen gizli bir tarihe de (sahiptir), Husserl bunu uykudaki monadlar olarak adlandırır. 2) Monadik tarihin gelişimini de süregelen bir tesis etme olarak uyuyan monadların arka planına dayanarak uyanan monadlarda ve uyanmalarındaki gelişimi konumlandırır. 3) Üçüncü düzeyi ise dünyayı kuranlar olarak insani monadların gelişimini koyar (s. 609). Husserl filogenetik gelişime karşılık gelen tüm bu sürecin doğan her bir tek hücreli monadta çökeldiğini söyler, bu çökelmeyi de gelişimsel bir miras olma olarak adlandırır (s. 609).

Aslında burada monad derken Husserl'in neyi kastettiğini anlamak gerekiyor. Monad Husserl'e göre illaki Başka bir Ben olmak durumunda değildir, Husserl bu kavramı uyku halindeki doğa için de kullanmaktadır (Lee, 1993, s. 229). Dolayısıyla da Husserl'in söz ettiği burada tüm bir doğanın, hatta saf doğa olan *Vor-Kind*'in ve bu uyanıştan hareketle bir *Kind*'e dönüşmesinin, hayvanların, insanların tüm bir uyanışını, onları bir araya getiren bir bağı ifade etmek için kullanılmaktadır. Ancak bunu yaparken de sürekli bir itki yönelimiyle gerçekleştireceği, bunun da en temelde zamansallaştırmayla, yani kalıcı bir zamansallaştırmayla tesis edilebileceğini belirtmektedir. Burada özellikle Alman İdealizminin ve özel anlamda da Hegel'in etkisi görülmektedir. Mensch'den hareketle, sürekli itkilenecek ve halenden haline koşarak, *hyle*'ye birlik veren ve birlik verdiğinde de sürekli daha öte yönelimlere itkilenen, bunu yaparken de Başka monadları kuran, Başka monadlarla aynı zamansallıkta yer alan bir monad söz konusu olabilir. Ancak buradaki esas nokta bir teleoloji, yani "aynı telosu paylaşmak ya da aynı *Triebssystem*'e sahip olmak bizi aynı itki topluluğunun üyesi yapabilir mi?" sorusudur. Bununla birlikte, yukarıda söz ettiğimiz bir itkilenebilir bilincinin, bizi en kökensel zamansallık itibarıyla Başkasına götüren bir yol olduğu söylenebilir.

Devamında Husserl şuraya parmak basmaktadır:

Dünya konstitüsyonu dünyadan öncedir, benim kendimi-zamansallaştırmam ön-zamandır ve öznelarası zamansallaştırma öznel-arası ön-zamandır. Öznelarası "Zeugungsakt" (çoğalma edimi) Başkalarının yaşamında yeni süreçleri motive eder... (HUA XV, s. 596).

Husserl bu öznelarası ön-zamanın ne olduğuyla ilgili ayrıntılı bir açıklama yapmaz. Burada *Zeugungsakt* derken neyi kastetmektedir? Tüm bu oluşum, gelişim ve çoğalma sürecinin ön-öznelarası olarak gerçekleştiğinden, yani herkesin en temel düzeyde bir tür ön-öznelarası dünyada bu zamansallaştırma ve gelişim sürecini yaşadığından mı söz etmektedir? Söz gelimi bir çocuğun gelişimi böyle öznelarası ön-zamanda gerçekleşen bir süreç midir?<sup>18</sup> Metnin devamı bu konuda bir ipucu vermektedir.

Bu metnin devamında da Husserl "kökensel halen'in yapısal analizi bizi bir Ben yapısına ve bu Ben yapısının altında yatan Bensiz akışın bir alt-katmanına götüreceğini

---

<sup>18</sup> Bellek erken dönemde çocuklukta zamanla oluşan ve gelişen bir şeydir, söz gelimi altı aylık olan bir çocuktaki bellek gelişimi ile dokuz aylık olanda bellek gelişimi farklıdır (Pathman&Bauer, 2020).

belirtir” (HUA XV, s 597). Ancak burada ilginç bir tartışmaya girer. Başka içsellığın, Başka dünya tasarımıyla, Başka dünya apersepsiyonuyla, Başka ön-bensel arkaplanla, Başka Ben'le Başka kökensel halen'in, empati yapan bir yeniden-sunum edimi içinde olduğunu söyler ve burada ilginç bir şekilde Empatinin bir algı olmadığını belirtir ve devamında da total *hyletik* olanın, her birimiz için dünya apersepsiyonuna götüren bir totalin, bütünüyle Başkasıyla aynı olacak şekilde empati yapılabilecek bir şey olup olmadığını sorar (HUA XV, s.598). Aslında bu nokta bizim daha önce söz ettiğimiz durumun Husserl tarafından açıkça sorulmasını göstermektedir.<sup>19</sup>

Husserl'in burada söz ettiği durum Başkasının en temelde deneyimiyle, *Kartezyen Meditasyonlar*'da karşılaştığı ilk nesne olduğunu söylemesiyle paralel işlemektedir. Tümüyle *hyletik* olanın, her birimiz için dünya apersepsiyonuna giren bir totalin, Başkasına bütünüyle eşit bir şey olarak empatisi yapılabilir mi? (s. 598). Bu bizim konuyla kurduğumuz bağlantılar bakımından en temel sorudur. Apersepsiyonun görüsel olanla olmayan arasındaki bir tür sentez olduğunu ve dünyadaki tüm nesnelere de algının gedikli yapısı dolayısıyla bu sentez dolayısıyla tesis edildiğinden söz etmiştik (Geniusas, 2020). Husserl dünya apersepsiyonunu tüm apersepsiyonların apersepsiyonu olarak adlandırır (s. 198). Tüm apersepsiyonların apersepsiyonu demek aslında görüsel olarak verili olanın görüsel olarak verili olmayanla birleştirilip bütünlüğü içinde kavranmasını bir apersepsiyon olarak kabul ediyorsak, tüm görüsel olarak verili olmayanların, yani bu totalin görüsel olarak verili olanlarla birleştirilmesini dünyanın konstitüsü ya da apersepsiyonu olarak adlandırabiliriz. Bu metinde Husserl Başkasıyla tüm dünya apersepsiyonuna giren totalin aynı şey olup olmadığını sormaktadır? Dolayısıyla da bu totali de *hyletik* olarak nitelendirmektedir. Aslında Husserl *Kartezyen Meditasyonlar*'da (s. 153) bahsettiği meseleye gelmektedir: Başkası kendinde ilk nesnedir.<sup>20</sup> Bu durumda, Başkası ilk nesneyse ve tüm dünya apersepsiyonunun söz konusu olduğu total *hyletik* olanla Başkasının aynı olduğu anlamına mı gelmektedir? Ancak *hyle* olarak verilmesiyle Başkası olarak verilmesi arasındaki farkı da vurgulayarak *empatisi yapılan hyletik olanın* benim için

---

<sup>19</sup> Kann das totale Hyletische als völlig gleich dem Anderen eingeföhlt werden, das totale, das für jeden von uns in die Weltapperzeption eingeht?

<sup>20</sup> Das Erfahrungsphänomen objektive Natur hat über der primordinal konstituierten eine zweite aus der Fremderfahrung appräsentierte Schicht, und zwar betrifft das zunächst den fremden Leibkörper , der sozusagen das an sich erste Objekt ist, wie der fremde Mensch konstitutiv der an sich erste Mensch ist.

bir algı olamayacağını belirtir (s. 598).<sup>21</sup> Başkası ile Ben arasındaki ilişkinin Kartezyen olarak kurulmasının sıkıntıları Husserl'i böyle bir akıl yürütmeye itmektedir, ancak dikkat edilmesi gereken nokta bu sesli düşünmenin sorunun farkında olduğudur. Bu üçünün verilişini sistematik olarak temellendirdiği söylenemez, ancak Husserl metnin devamında ilginç bir noktaya doğru ilerlemektedir. Husserl (HUA XV, s. 604) *Das Kind. Die erste Einfühlung* başlıklı 1935 tarihli metinde ilk gelişim düzeyindeki *hyle* ile öznelarası ilişkinin nasıl kurulabileceğini ele alır. Bu metin aslında *hyle* ile Başkası arasındaki ilişkileri aydınlatmak bakımından daha yararlı olabilir.

Husserl (s. 604) burada ilk *hyle*'den söz eder: Aslında Ben uyanmadan önce, yani Ön-Ben ki henüz canlı değildir, kendi tarzında bir tür ön-modda bir dünyaya sahiptir, ancak bu dünyada henüz uyanık değildir. Bilinç *hyle*'yi ilk doluluk olarak, kendiyile ilk temas kuranlardan anne babasından alır (s. 604). *Urkind*'in ilk yöneldiği veri nedir? içgüdüsel habitualiteleri neyden oluşmaktadır sorusunu sorar (s. 604)

Husserl (s. 604) ana rahmindeyken de çocuğun belli kinestezilere sahip olacağını belirtir. Ancak burada ilginç bir şekilde yeni verilerin, duyuşal sahadaki çekilmelerin, yeni edimlerin, halihazırda edinim öncesi olan bir yüzeyin altındaki yeni edinimlerin daha yüksek habitualitelerin bir Ben'i olduğunu ancak kendi üzerine refleksiyon yapmadan, gelişmiş bir zamansallık olmadan, mevcut hatırlamalar olmadan, retensiyon ve protensiyonu içeren akan bir halen olmadan gerçekleştiğini belirtir (HUA XV, s. 605). Dolayısıyla da Husserl zamansallığın bile tam olarak oluşmadığı bir düzeyden bahsediyor görünmekle birlikte, tüm bu düzeylerin nasıl kurulduğu yukarıda söz ettiğimiz *hyle* kavramı ile bağlantılandırılarak kurulabilir.

### **3.4 Başkalığın Alternatif Zaman Bilinci Modeline Oturtulması**

Burada söz edilen modellerden hareketle zaman bilincinde ve bu diyagramların içinde Başkasının ve Başkalığın nasıl temellendirileceği önemli bir hal almaktadır. Zira Başkalığı *hyletik* olarak zaman bilinci analizi içine sokmak oldukça zordur. Husserl HUA X'deki zaman bilinci analizinde birincil bellekten retensiyon kavramına geçişte artık duyum kavramının içeriğini değiştirmiş, onu *-in bilinci* şeklinde değiştirmişti. Ancak C Elyazmalarında bu eğilimin değişmiş olabileceğinden daha önce söz etmiştik.

---

<sup>21</sup> Eingefühltes Hyletisches kann nicht für mich Perzeption sein.

Bunun için da farklı türde bir *hyle* kavramının uygulamaya koyulduğu Kortooms'dan hareketle belirtildi.

Burada Başkasının deneyimlenmesi, yani *Einfühlung* deneyiminin kendisi zaman bilinci şemaları içine nasıl yedirilebilir. Öncelikle bunu anlayabilmek için Husserl'in yaptığı zaman bilinci şemalarında *hyle* kavramının nasıl yerleştirileceğinin çözülmesi gerekir. Lohmar'ın (2002) şeması bu konuda yardımcı olabilmektedir. Eğer Başkalık bana *hyletik* olarak veriliyorsa, Başkası da bu *hyletik* birliğin içinde verilmelidir. Bu nedenle Başkası ancak *hyletik* olarak, *hyletik* bir birlik içinde tesis edilebilir.

Lohmar'ın (2002) şemasındaki protensiyon analizinde bilinç varolan kök-izlenim ve retensiyonel modifikasyon bilincinden hareketle sonraki bilinç evrelerini, yani gelecek olanın bilincini *pro-tendere* olarak tutmakla kalmaz, aynı zamanda *hyletik* olarak gelecek içeriği de protensiyonla ön-görmekte ya da ön-tutmaktadır. Ancak burada ilginç olan nokta Lohmar (2002) bu içeriğin hayal kırıklığına uğrayabileceğini ve tam da beklediği gibi gelmeyebileceğini belirtmektedir.

Burada *hyletik* içeriğin de tutulması aslında Başkalığa ve bunun içinde de Başkasına olan yönelimi göstermektedir. Protensiyonel yönelimin en önemli niteliklerinden birisi de bunu bir *Reiz* ve *Afeksiyon*'dan hareketle gerçekleşmesidir. Normal algısal düzeyde de bizim bir şeye dikkatimizi verebilmemiz için o şey ya da o nesne tarafından dikkatimizin uyarılması, yani nesneyi gördüğümde ya da nesne bana kendini *Presentatif* olarak sunduğunda, Ben'de nesnenin diğer profillerini ya da verili olmayan perspektiflerini de bilme yönünde bir eğilim oluşacaktır. Yönelimimizin altındaki en temel tahrik de budur. Başkasına yöneldiğimde de bu durum Başkasının Körper'i ve Leib'ı arasında kurduğum ilişkide kendini göstermekte, Başkası kendini bana benim bedenim (Leib) üzerinden transfer edilen bir anlam aracılığıyla göstermektedir. Ancak tüm bu süreçlerin altında protensiyonel bir motivasyonun yatmakta, Başkası benim Bedenimle olan benzerliğinden ötürü beni çağırmakta, beni çekmekte, benim eş-konstitüsyonlu bir Başka Ben'im olarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla da Başkası bana bu *hyletik* birlik içinde verilmektedir. Ancak burada dikkat çekilmesi gereken nokta Başkasının Bana hem bedensel olarak, bir *hyle* olarak verili olmalı hem de Başkasının bilinci bende tesis edilmelidir. Dolayısıyla da *hyletik* Başkalığa yönelik bu kavrayış Lohmar'ın (2002) diyagramına oturmaktadır. Ancak dikkat edilmesi gereken nokta bu süreçte Başkasının beni bir *hyle* olarak uyarması ve ona yönelmemle, benzer bir anlamın çağırışmasıyla kurma sürecinin ve dünya apersepsiyonunun birlikte

gerçekleşmesidir. Odaklanmamız gereken nokta bu süreçte Başkası ile Hyle arasındaki ayrımın bulanıklaşmasıdır. Husserl'in HUA XV'te sorduğu soru burası için de geçerlidir.

Bir yandan kendi bedenimle kurduğum ilişki dolayısıyla en pasif düzeyde kinestetik olarak retensiyonla oluşturulan çökelmiş deneyimler söz konusuysen, öte yandan *hyletik* bir birlik olarak Başkasının *Körper*'i Beni afektif olarak uyarmakta ve bu uyarılma doyumuna ulaştığında, Başkasının bedeninin beni uyarması benim kendi bedenimle kurmuş olduğum çökelmiş deneyimin retensiyonel olarak canlanarak *Leib* anlamının Başka bedene transfer edilmesiyle kurulmaktadır. Burada söz konusu sürecin iki ayağı vardır.

Birincisi protensiyonel yönelim olarak ifade edildi. Ancak ikincisi de retensiyonların Husserl'in HUA X'te (s. 77-78) bahsettiği şekliyle canlanması sürecidir. Protensiyonel olarak Başkası beni çekmeden, bu isterse *hyletik* olarak da olsun, ona yönelemem. Öte yandan da Husserl orada retensiyonların yönelimselliğinden ya da nasıl yönelimsel hale geleceğinden söz etmektedir. Aslında bir hatırlama sürecinde uyandırılan boş retensiyonların uyanma süreci Husserl'in verdiği örneğe dayanmaktadır. Husserl benzer meseleye C Elyazmalarında da değinir. Bunun için kullandığı kavram *Vorerinnerung*'dur. Aslında bunu anlatmak için bir şeyin gerçekleşmesinin tahmin edilmesi ya da beklentisinin algısal halen'in bir beklentisi olduğunu ve gerçekleşmiş yani geçmiş bir halen vasıtasıyla gelecekte olanın da geçmişe çökecek olanın da beklentisinin oluşturulacağını belirtir, dolayısıyla da gelecek, gelecek halendir, gelecek olan geçmiştir (Hua Mat. Band VIII, s. 285).<sup>22</sup>

Başka bir şeyinhatırlatması süreci bu konuda verilebilecek en iyi örnektir. Söz gelimi eski bir köy evi anahtarı gördüğümde babaannemle birlikte yaşadığım zamanları hatırlamam bu köy evi anahtarının bende uyandıracığı çağrışım dolayısıyla afektif bir niteliğe sahiptir, zira geçmişe çökelmiş retensiyonlarımı canlandırmaktadır.

---

<sup>22</sup> Zukunft führt in die Vergangenheit, und anschauliche Zukunft ist Abwandlung der Vergangenheit, verähnlichende. Als Antizipation von Verwirklichung ist sie Antizipation von Wahrnehmungsgegenwart und durch verwirklichte Gegenwart ein Werden-zur-Vergangenheit, sie antizipiert also auch Vergangenheit. Zukunft ist künftige Gegenwart, künftige Vergangenheit. Vergangenheit ist erledigt, vollbestimmt in voller Wiederverwirklichung als Erinnerung; das ist ein Limes, und Wiederholung solcher Verwirklichung hat den Limes reiner Identität. Das ist die Eindeutigkeit des Zieles der erinnernden Aktivität, die einzige Aktivität, die a priori bestimmt ist nach ihrem künftigen Telos. Die Vorerinnerung ist unbestimmt allgemein in ihrem Absehen, aber gebunden durch einen Ähnlichkeitsrahmen für ihre Möglichkeiten.

Burada canlanan hem kendime ve bu deneyime yönelik bilincin, yani bu yaşananların benim tarafımdan yaşandığı hem de yaşadığım olaylar, maruz kaldığım nesnelere. Daha önce özetlediğimiz üzere söz konusu retensiyon aslında en temel kinestezimi, kök-pasif olarak tortulanmış bir *Erfindnisse*'mi, aslında bir *hyle*'den ziyade o *hyle*'yi duyumsamamı canlandırmasıdır (Al-Saji, 2000). Dolayısıyla da bir yanda çökelmiş olan anlamlar söz konusuyken, diğer yanda da bana verilen Başkası söz konusudur. Ancak bu iki düzey arasında bir ayırım yapmak, yani *hyletik* olanla nesnel olan arasında bir ayırım oldukça zordur. Zira ikisi de bilince birlikte verilmektedir.

Aslında meseleye Husserl'in *Ideen I*'de baktığı şekliyle bakmayı özetlediğimizde karşımıza üç ayrı şey düzey: 1) Noetik (Bu deneyimin bilinci) 2) Noematik (Bilincimin kurduğu içsel zaman nesnelere) 3) *Hyletik* düzey: Başkasının ya da Başka nesnenin beni uyardığı düzey. Birinci düzey aslında kendimin deneyiminin bilinci olarak adlandırılabilir, ileride söz edeceğimiz üzere bu deneyimin ya da bu deneyimin benim tarafımdan deneyimleniyor olduğunun bilincidir. 2) Noematik olansa içsel zaman bilincinde kurulduğu haliyle Başkasıdır. 3) Ben'in uyarıldığı *hyletik* düzey ki bu bize *hyletik* başkalığın verildiği düzeydir.

Burada Kortooms'un (2002) analizinin de yardımıyla süreç aslında şöyle ifade edilebilir. Bu süreç içinde apresentationun formu olan belli yönleri belirlemek gerekmektedir. Kortooms (2002) iki tür zamansallaştırmadan bahsetmekteydi: Maddi ve Bensele zamansallaştırma. Maddi olanın daha çok otomatik olarak işlediğini belirtmekte ve ön-bensele düzeyde vuku bulmaktayken, ancak Bensele olan zamansallaştırmanın bu maddi zamansallaştırma sonucunda *hyletik* birliklerin Ben'i uyarmasıyla vuku bulmakta, dolayısıyla Ben kendi etkinliğini retensiyonla tutmaktadır. Burada ön-Ben düzeyinde öncelikle Yamaguchi'nin belirttiği gibi *hyle*'nin bir süre olarak kurulması, çağrışımla sentezlenmesi ve gestalt örüntüleriyle tesis edilmesi gerekmektedir. Ancak bu düzey kök-pasif olmakla birlikte, tüm bir nesnel dünyanın kök-konstitütif düzeyi olduğundan, Ben'in Başkalıkla teması, aslında kendisiyle olan temasının en temel düzeyini oluşturmaktadır ve Başkalıkla kurduğu bu temas özünde Başkasıyla olan temasının da prototipini tesis etmektedir. Husserl'in apresentation formu diye belirttiği kavram bu nedenle *Paarung* edimidir. Bu kavramın hem *hyletik* içerikleri gruplandırma gibi bir özelliği varken, bir yandan da iki yönelimsel veri arasındaki birliği çağrışımla sağlamaktadır.

Sonuç olarak Ben'in kendiyile ilişkisi ve Başkalıkla ilişkisi birbirinden ayrılabilir ilişkiler değildir ve birbiriyle iç içe geçmiştir. Kişiler arası düzeyde de Başkasıyla ilişkisi benzer bir şekilde böyledir. Dolayısıyla da Başkalık ile temas en temel düzeyde gerçekleşmekte ve Başkası ile olan temasın prototipini sunmaktadır. Ancak bunu Kortooms'un belirttiği gibi iki düzeyde ifade edebiliriz. Onun söz ettiği maddi zamansallaştırma aslında en temel çağrışım ilişkilerine işaret ederken, Bensele olan zamansallaştırma ise akışın kendi kendini özel türde kavrama(yı)şına işaret edebiliriz. Bunun *Entgegenwärtigung*'la olan bağlantılandırılması bu açıdan önemlidir.



#### 4. BÖLÜM: ÖZNELERARASILIK VE CANLI HALEN

Zaman bilinci ile öznelarasılık arasında kurulan ilişkiyi üç ayrı aşamada inceleme çalışmasının ilk evresi olan öznelarasılık ile zaman-bilincinin bağlantılandırılması meselesi iki ayrı model bağlamında açığa kavuşturulduktan sonra, zaman bilincini bir yapı bütünlüğü olarak ifade eden *Canlı Halen* bakımından incelenmesi icra edilecektir. Burada inceleme konusu daha çok zaman-bilincinin mutlak-düzeyinin, kök-akışın ya da kök-süreç'in *Einführung*'la olan ilişkisi bağlamında olacaktır.

Zaman bilinci kavrayışının Husserl'in geç döneminde de özellikle horizontal model bakış açısından yorumlanabileceğinden önceki bölümlerde söz ettik. Ancak C Elyazmalarında her iki yönden yorumlanabilecek unsurların da olduğunu söylemekte yarar var. Bu nedenle bu bölümde Husserl'in *C Elyazmalarındaki* zaman bilinci analizi aynı zamanda *İçsel Zaman Bilinci Üzerine Dersler*'in, *Bernau Elyazmalarının* devamı olarak görülebilir.

Husserl'in *Başkasının Deneyimlenmesine* yönelik yayınlanmış ve yayınlanmamış analizlerinde Başkasına yönelik deneyimde farklı edimler devreye girmekte ve tüm bu edimlerin de zamansallık ile temel ve göz ardı edilemez ilişkisi bulunmaktadır. Söz gelimi, *Einführung* meselesi kimi metinlerde, başka öznelere yönelik Ben'in bilgisinin onun belleğiyle olan ilişkisine benzetmekte ve dolayısıyla da Ben kendi beden ve Ben tasarımı üzerinden Başkasını kurarken bu tasarımdan yeniden üretici olarak faydalanmaktadır. Hatırlama sürecinin içindeyken de hatırladığım edim ya da şeyin daha önce deneyimlendiği bilinci de bu süreçte söz konusu olmakta, ancak daha önce deneyimlediğim şey geçmişte deneyimlenmiş olarak yeniden-canlandırılmaktadır. Başkasını deneyimlerken de benzer bir durum söz konusu olmakta, onu da sanki oradaymışım gibi deneyimlemekte, bu yapılırken de Başkasının şimdisine dolaylı yoldan da olsa ulaşılmaktadır.

Dolayısıyla Başkası *Gegenwart*'ımı paylaşan bir özne olarak kurulmaktadır. Bu sürecin içinde farklı türde yönelimsellikler ve çağrışımlar mevcuttur: Hatırlamanın

yanı sıra, tamalgı, apresentasyon, pasif sentez, retensiyon ve protensiyon da bulunmaktadır. Başkası ile zaman arasındaki ilişkileri hakkında irdelemek için *Başkasının Deneyimlenmesinde* söz konusu olan tüm bu yönelimselliklerin ve çağrışımların *Başkasının Deneyimi*'yle ilişki içinde irdelenmesi gerekmektedir.

Bununla birlikte, Husserl'in yaşamında yayınlanan metinlerinde, söz gelimi *Ideen II, İlk Felsefe ve Kartezyen Meditasyonlar*'da *Einfühlung* analiziyle ilgili genellikle tek bir boyut, yani Başkasının deneyimlenmesinin yeniden üretici boyutu sergilenir. Ancak Araştırma Elyazmalarında *Einfühlung*'un içsel zaman bilinciyle ilgili çıkarımlar yapacağımız boyut da özellikle *C Elyazmalarında* sistematik olmasa da ortaya koyulur. Bu iki boyut arasındaki ana ilmek ya da temel düğüm *Paarung* faaliyeti sayesinde meydana gelen pasif sentetik bağlantıdır (Rodemeyer, 2006; Yamaguchi, 2010) Bu bağlantı sayesinde *Einfühlung*'un her iki boyutu birbiriyle bağlantılandırılır.

Husserl özellikle 1931 Mart Yazından itibaren öznelerarasılıkla ilgili fikirlerini egolojik düzeyden daha sosyolojik bir düzeye doğru yeniden kurgulamıştır (Kern, 1973). Bunun temel nedenlerinden biri de *Başkasının Deneyimlenmesi*'ne yönelik öğretinin *Solus Ipse* eleştirisiyle karşı karşıya kalması ve bunun da bir bilim olarak temellendirilen fenomenolojinin varlık nedenini ortadan kaldıracak olması olabilir. Öznelerarasılığın *Lebendige Gegenwart*'ta temellendirilmesi *Einfühlung*'la ilgili yapılan pek çok eleştiriyi bertaraf etme niteliği taşımaktadır.

#### **4.1 Canlı Halen (*Lebendige Gegenwart*)**

Burada *Canlı Halen*'e (*Lebendige Gegenwart*) değinmemizin asıl nedeni, tüm algı dünyasının, algılanan ya da algılanabilir verilişlerin çokluğunun genetik kökenini *Canlı Sunumun (lebendige Gegenwärtigung)* kök-kurucu sürecinden almasıdır (Held, 1966, s. 37). *Einfühlung* söz konusu olduğunda tüm sürecin ve *Başkasının Deneyimlenmesi*yle ilgili yönelimselliğin kökeni *Canlı Halen* olarak görülebilir mi?

*C Elyazmalarıyla* ilgili bölümde belirtildiği ve Husserl zaman analizlerinden görüldüğü üzere, zaman bilincinde *Gegenwart* olarak adlandırılan zaman modalitesine farklı isimler vermişti. Ancak *Gegenwart* kavramının içeriği de farklı metinlerde farklı anlam içerikleriyle doldurulmuştur. 1930'lu yıllardaki elyazmalarında ise bu kavram yeniden şekil değiştirmiş, bir tür *Quelpunkt, Erlebniskern* ya da aktüel halen'in çekirdeği gibi kavramsal içeriklerle doldurulmuştur (Held, 1966). Husserl 1930

sonrası araştırma elyazmalarında hem retensiyon (tutulmuş), hem protensiyon (öngörme) hem de kök-izlenimin somut birliği için yani kökensel olarak algılananın kendi akışında akan bir halen'i (*Gegenwart*) için kullandığı kavrama dönüşmüştür.

Daha önce belirtildiği üzere, *Lebendig* diye kastedilen de *kuran bilincin akışı*, yani protensiyon ile öngörülenin kök-izlenimde örtüşmesi ve kök-izlenimde bilincinde olunanın da retensiyonda tutulmasıdır. Bu sürecin kendisi *canlı, akan* bir süreçtir. Bu süreç zaman bilincinin bu üç momenti arasındaki giriftlik üzerinden işlemektedir. Dolayısıyla da şimdide kalmayan genişleyen bir halen zaman bilinci için aranan zamansal *Stretch*'i de sağlamaktadır.

Husserl daha önceki bölümlerde belirtildiği üzere retensiyonla ilgili farklı zamansallaştırmanın ya da yönelimlerin kaynağı olarak yorumlanabilecek şeyler yazsa da retensiyon-kök-izlenim-protensiyon üçlüsünün yapı birliği bakımından önceki zaman analizleri üzerine kurulu olduğu söylenebilir. Burada tabii ki halen olarak nitelendirilen zaman modalitesinin, analizlerden de görüleceği üzere, şimdii aşırılığa sürekli daha öteye gelecek olana yöneldiği, bunu yaparken de geçmişi de sürekli modifikasyonla eriminde tuttuğu, tüm bu sürecin belirsiz bir ufka uzandığı, dolayısıyla da sürekli *Gegenwart* olduğu söylenebilir. Nasıl ki protensiyonlar retensiyonların verdiği ufuk sayesinde hep daha ötelere yöneliyor ve retensiyonlar da protensiyonel olarak daha öte momentlere çökeliyorlarsa, tüm bu sürecin canlılığını tanımlamak ve sürekli akan, ama yapı itibarıyla de değişmeyen bir form olduğunu da daha önce belirtildiği üzere hatırlatmak gerekmektedir.

Kök-izlenimsel-retensiyonel-protensiyonel mevcudiyetin [*Anwesenheit*] değişmeyen ve kalıcı bir formunun halen'i olarak bu şimdiden, âdeta akarak birlikte-hareket-eden bir halen (çoğul) ayırt edilmelidir, şimdi bir yandan *Gegenwart* sahasının kalıcı tek bir formuyken öte yandan bir zaman pozisyonudur (Held, 1966, s. 30). Bir formun *Gegenwart* olarak adlandırılması özü itibarıyla tuhaf görünmektedir. Aslında normal yaşamda şimdi bizim için etrafımızdaki nesnelere hareket halinde olsa da bilincimizin bir özdeşlik içinde tutması, sanki zamanın akmadığı yönünde bir izlenim uyandırmaktadır. Ancak akış sürekli devam etmektedir. Bu sürecin altında yatan Held'in (1966) tabiriyle *işlev halen*'idir. Bu süreçte bir yandan biz gelen nesnelere deneyimlerken, öte yandan da bilincimizde tutar, gelmiş olandan hareketle gelecek olanı öngörüyoruz. Ancak bu süreçte de Ben hem bu sürecin altında yer alan hem de onunla akan bir şey olarak konumlandırılabilir (Held, 1966, s.63). Dolayısıyla da

burada formdan söz edildiğinde salt sabit, hareketsiz, ölü bir form değil, sürekli gelen *hyletik* içeriği değişip dönüştürerek onu biçimlendiren ve bu içeriği tutarak nesneyi kuran bir formdan söz etmektedir.

Canlı Halen'in yapısıyla ilgili açıklamaları C Elyazmaları ile ilgili bölümde ele almıştık. Burada Canlı Halen sadece *Einfühlung*'la ilişkisi bakımından ele alınacaktır. Öte yandan, terminolojik olarak da burada yer alan farklılıkları vermek bir sonraki bölümün anlaşılabilirliği açısından önemlidir.

Husserl'in *C Elyazmalarında* kök-izlenim-protensiyon-retensiyon arasındaki ilişkiyi kurma biçimi için kullandığı tabirler bu metinde de farklılaşmıştır. Husserl hem retensiyonun daha önceki fazlarının Ben tarafından kavranmasına ve hem de bunların kavranırken Ben tarafından tutulmasına farklı adlar vermektedir. Aslında Held'in (1966) *Lebendige Gegenwart* isimli metninde söz konusu gelişim seyri ve kavramlar ayrıntılı olarak açıklanmıştır. Ancak dikkat çekmemiz gereken nokta bu metnin *Bernau Elyazmalarının* yayımlanmasından önce yazılmasıdır. Dolayısıyla da söz konusu metinde protensiyonla ilgili analizle Husserl'in *Bernau Elyazmalarındaki* kadar geniş kapsamlı olmamakla birlikte kavramsal içerik de buna göre belirlenmiştir. Bilincin kendini *post factum* olarak kavraması sorunu da özellikle Held'in başını çektiği kavramsallaştırmada önemli bir yer işgal etmektedir. Ancak bu sorunu Husserl *Bernau Elyazmalarında* ele almıştır. Dolayısıyla da bizim ele alışımız açısından burada söz edilenler Held'in bu metne göre yaptığı yorumlara dayanmakla birlikte HUA X'deki bazı düşüncelerin mirasını da taşımaktadır.

Retensiyonların elden kayıp gitme ya da kök-izlenimin canlılığının daha azalarak daha da geri itilmesi sürecine *Entgleitenlassen* adı verilirken, itilen retensiyonların Ben tarafından hâlâ kavrayış eriminde tutulmasına *hâlâ-kavrayışta-tutma*, adını vermektedir (Held, 1966). Ancak retensiyon söz konusu bilinç momentini aktüel olarak tutamaz. Artık şimdi olmayan bir halen'in (*Gegenwart*) çökelip canlılığını yitirdiği, ancak artık geçmiş olmuş olan *Gegenwart*'ın ya da halen'in olanaklı bir uyandırılabilirliğinin yönelimsel bir referansı hâline de gelmiştir (Held, 1966, s. 35). Husserl bu kavramdan (HUA VII, s. 45-46) aslında retensiyonel modifikasyon süreci içindeki retensiyonel etkinlikten söz ederken bahseder.<sup>23</sup> Söz gelimi bir şeye

---

<sup>23</sup> Nun kann dieses Versinken in den retentionalen Modus, statt eine bloße Akt-Passivität zu sein, wie wenn ich ein anderes in Angriff nehme und das Aktgebilde „fahrenlasse“, auch beseelt bleiben von

yöneldiğimde ve arkamı döndüğümde o şeyin hala bilincimde olduğumu ve aktif olduğu için de *Im-Grif-Behalten* şeklinde tutulduğunu belirtir. O şeye tekrar bakıp arkamı döndüğümde ise onun tekrar aktive edilmesi için bir afeksiyonun gerçekleştiğini ifade eder. Daha önce o nesneye yönelmem geçmiş bir bilinç etkinliği olsa da bu etkinliği *hala-kavrayış-eriminde-tutarım*. Aslında bu kavrayış erimi afeksiyonla çok daha net anlaşılır. Benim uzaklara çökelmiş bir retensiyonum olsa da bu retensiyon her zaman potansiyel olarak canlandırılabilirliği de kendi içinde taşımaktadır. Dolayısıyla da her bir bilinç momentinin halende farklı derecede uyarılma potansiyelini kendi içinde taşımaktadır.

Bu nitelik önemlidir, zira hatırlama ya da *Einführung*'da da benzer bir durumla karşılaşırız. Dolayısıyla *Gegenwart* tüm bir zaman bilincinin referans niteliği olması, onun tüm zaman bilinci momentleriyle girdiği ilişkiyi ortaya koyması açısından önemlidir. Tabi ki burada *Gegenwart*'ı şimdi olarak almamak gerekir. Benim protensiyonel olarak yönelmem de ya da geçmişi retensiyonel olarak çağırmam da *Gegenwart* içinde gerçekleşmektedir. *Gegenwart*'ın tüm bu zaman bilinci momentleriyle, sürekli akışı, canlı bir ilişkiselliği içermesi dolayısıyla hiç yorulmaz bir yapısı vardır. Bunun yanı sıra, bir şey hatırlandığında ya da fantezisi kurulduğunda da bu süreç *Gegenwart* içinde gerçekleşir. Dolayısıyla da halen en derundaki bir bilinç momentinin bile canlandırılması bakımından bir referans haline gelmiştir.

---

Aktivität, in der Weise, dass ich etwa auf das Ergebnis (etwa den gebildeten Gedanken) gerichtet bleibe oder mich nachträglich und dann in einem Strahl aktiv darauf richte. Sie kann schon verströmt sein und ich kann schon anderem zugewendet gewesen sein und kann doch zurückkehren, kann den Blick zurückrichten; sei es, weil es in aktiver und eigentlicher Retention in Form des Noch-im-Griff (Noch-nicht-ganz-Fahrgelassen) verbleibt, und zurückgeht; sei es, dass vom Verströmten neue Affektion ausgeht, und ich auf das nah Zurückliegende wieder zurückgehe: was, wie bei jeder Affektion eines Gebildes, Affektion zur Reaktivierung ist. Also hinsichtlich der Aktivität unterscheidet sich 1) die aktuelle Aktivität, in der das Ich gerichtet ist auf Aktergebnisse mit Modis des Ergreifens, und Greifens, Fungierens, 2) die vorübergegangene Aktivität, in der das Ergebnis fahrgelassen ist, aber noch in Geltung, 3) in denen das Ergebnis bzw. die Leistung außer Geltung (modalisiert) ist.

Innerhalb der lebendigen Gegenwart verstehe ich die Noch-Geltung, nämlich als die Kontinuität des Aktes selbst von seinem Einsetzen an bis zu seinem Zu-Ende-Kommen in seiner konstituierenden Leistung, und dann an dem Noch-im-Griff-Bleiben dieser Leistung, mit dem Wieder-auf-die-Einheit-zurückgehen-Können und sie im Modus „wieder“ restituieren und identifizieren zu können. 1) Zurückgehend kann ich auch den Unterschied sehen zwischen dem Modus des Festhaltens innerhalb eines polythetischen Aktens höherer Ordnung (des Festhaltens in einer Funktion für höhere Leistung, zu der die soeben vollzogene und erworbene beiträgt) und dem Modus des Den-Erwerb-noch-Habens, obschon er, die zur Habe gewordene Leistung, fahrgelassen ist aus dem Griff, da das Ich nun in eine neue Aktivität eingetreten, in einem neuen Vorhaben begriffen ist.

Burada söz edeceğimiz başka bir kavram da Held'in (1966, s.63; s.81) sıklıkla kullandığı *nachgewahrend*'dir. Söz konusu kavramı Husserl *C Elyazmalarında* kullanmaz, kullandığı yer *Erste Philosophie*'nin ikinci cildir. Husserl (HUA VII, s. 89) bu metinde *Ichspaltung* meselesinden söz etmektedir. Bunu ise refleksiyon meselesiyle bağlandırmaktadır. Söz gelimi bir evi algılamam ile bunu algılamış olduğumu düşünmem meselesinde, evi algılıyor olduğumu düşünmemle algılamam arasındaki temel fark birinde refleksiyon yaparken diğerinde ise algılama edimi içinde bulunmamdır. Bu algılama üzerine düşündüğümde de o algılama halihazırda aktüelliğini yitirmiş olacaktır. Bu süreç aslında evi algılamamı düşünmemle evi algılamamı düşünmemi düşünmem de aynı sorunla karşılaşacaktır. Dolayısıyla da Husserl (s. 89) her iki Ben arasında refleksiyon yapan Ben'le algılayan Ben arasında bir bölünme olduğunu belirtir. Burada ilginç olansa Husserl'in bu meseleyi retensiyon üzerinden anlamlandırmasıdır. Evi algılamam belli bir süre geçene dek bilinçte bana verilecektir, geriye dönüp evi algılamamı refleksiyonla düşündüğümde ise bunun "hala-bilincinde-olmaklığı"na tekrar ulaşırım, bu sürecin kendisinin Husserl retensiyonla gerçekleştiğini söyleyerek, onun kökensele deneyimin hemen ardından gelen bir *Nacherinnerung* olarak tanımlar (s. 89-90).<sup>24</sup>

Buradan çıkarılacak sonuç özellikle retensiyon kavramıyla ilişkilendirilmesi dikkate alındığında Ben'in kendi etkinliği kendisine hiçbir zaman asli kökensellikte verili olmamasıdır. Söz konusu kavramın Almanca anlamı bir şeyin sıcaklığına, hemen olduktan sonra kavranışı anlamına gelmektedir. Ben de kendi etkinliğini kavrar ve bu etkinlikten olduktan sonra sıcaklığına kavrar. Burada söz edilen Ben aslında Husserl'in *C Elyazmalarında* sıklıkla söz ettiği işleyen Ben'dir (Held, 1966). Söz konusu Ben horizontal modelde daha çok zamansallaştırmayı sağlayan bir Bilinç olarak konumlandırılabilirken, dikey modelde ise tüm bu Canlı Halen'i olanaklı kılan Kök-Ben olarak konumlandırılabilir.

Bu Ben *Gegenwart*'ı aslında sabit ya da durağan olmamakla birlikte, sürekli kendi üzerine refleksiyon yaparak sıcaklığına kavrayışla (*nachgewahrend*) kendisiyle olan

---

<sup>24</sup> Freilich, wenn ich die Reflexion einsetzen lasse, ist das naive Wahrnehmen des selbstvergessenen Ich schon vorüber. Dieses erfasse ich, jetzt reflektierend, nur durch ein erhaschendes Zurückgreifen in das "Nochbewussthaben" der sogenannten "Retention", der an das originale Erleben unmittelbar sich anschließenden Nacherinnerung. Nur in dieser Weise reflektierend-zurückgreifend kann ich das naive Wahrnehmen und das selbstvergessene Ich gewahren, ein Gewahren, das also eigentlich Nachgewahren, und nicht ganz eigentlich ein wahrnehmendes Erfassen ist; aber doeh ein Erfassen.

mesafesini (*Abstand*) kapatmaktadır (s. 81). Bir yandan kendi üzerine refleksiyon yaparken, kendi etkinliğini tutarken, bir yandan da bilinç içeriklerini tutmakta, onları çökelen retensiyonlarla ilişkilendirmekte bir yandan da gelecek olanın bilincini taşımaktadır. Ancak burada dikkate alınması gereken nokta bu refleksiyonun Zahavi'nin tabiriyle *refleksiyon öncesi öz-farkındalık* olması gerekmez mi? Bu özdeşleşme refleksiyon-öncesi bir kendiyile-özdeşleşmedir ve Husserl bunu "kendinin nesnel-olmayan bir halen-oluşu" olarak da tanımlar (Held, 1966, s.105).

Ben'in verilişiyile ilgili başka mesele de anonimlik meselesidir. Anonimlik olarak söz ettiğimiz mesele aslında yukarıda söz edilen *Ichspaltung* meselesiyle bağlantılıdır. Ben'in kendi etkinliğini kendine geç kalarak tutması sürecidir. Bu süreçte tüm bu retensiyonel-kök-izlenimsel-protensiyonel bilincin taşıyıcısı olan Ben'in kendisini aktüellik içinde kavrayamamasıdır (HUA Mat. Band VII, s. 2). Ben geçmiş etkinliğini tutarken aynı zamanda bu geçmiş etkinliğine yönelen etkinliğini aktüel olarak tutamaz. Bu durum Ben'in kendini kendi aktüel işleyişinde kavrayamadığı durumdur. Söz konusu kavrayış *Einfühlung* ve hatırlama edimlerinde ortaya çok daha net bir şekilde çıkacaktır. Zira bir şeyi hatırlamak demek geçmişte yaşanan bir olayı ya da bir durumu yeniden üretmek anlamına gelmektedir. Ancak bir yandan bu üretimin kendisi *Gegenwart*'ken, öte yandan ise daha önce *Gegenwart* olmuş bir etkinliği yeniden üretirim.

#### 4.2 Bilincin Öz-verilişi ve Başkasının Deneyimi

Burada dikkat çekilmesi gereken nokta Ben'in kendine en temelde verilişiyile Başkasının verilişi arasındaki bağlantının nasıl kurulacağıdır. En kök-pasif düzeyde kurulan retensiyonel-kök-izlenimsel-protensiyonel ilişki süreci Ben'in ya da bilincin kendi kendine verilişi üzerinden anlaşılabilir. Dolayısıyla da Ben'in kendine refleksiyon vasıtasıyla ardı sıcağına kavrayışla ulaşması ya da bu kendiyile olan kök-mesafeyi kapatmasının *Einfühlung*'la bir bağı kurulabilir mi? Bu verili olmayış *Einfühlung*'daki verili olmayışla bağlantılandırılabilir mi? Ya da bu edim canlı halen'in içine nasıl oturtulabilir?

Aslında Başkasıyla kurulan ilişki de bu Ben bölünmesi (*Ich-spaltung*) modeline göre vuku bulmaktadır. Zira Ben aslında modifikasyona uğramış Başkasıdır. Ben Başkasını kendime yönelik tasarımı ve kavrayışım üzerinden belirlerim. Burasını

deneyimleyen ve Orasını deneyimleyen arasındaki ilişki de bu Ben-Bölünmesi kavramının içkin zaman içinde yer alan *Einführung*'da yansımasıdır.

*Ich-Spaltung* sürecinde kendiyile bölünen Ben tekrar bu mesafenin kapatılmasıyla, yani ardısıra sığağı sığağına kendi etkinliğini kavrayışı vasıtasıyla kendiyile birlikli hâle gelir. Ancak bu birlikli hâle gelişte kendiyile olan mesafesinin de farkındadır. Ancak bu kendiyile olan mesafe ve kendinin aktüel olarak verili olmayışının altında Başka olanın kendi hareketinin ve yöneliminin verilemeyeşiyle ortak bir yanı vardır (Held, 1966).

Orasını ve Burasını deneyimleyen Ben'in arasındaki mesafe, Orasını deneyimleyen Ben'le burasını deneyimleyen Ben arasındaki bölünmenin Ben orayı deneyimlediğinde kapatılmasıyla Ben'in Başkasını deneyimlemesi, yani bir Başka Ben olan Başkasının deneyimlenmesiyle gerçekleşir. Dolayısıyla da kendiyile bölünme süreci aslında kendiyile birlik olma sürecinin içinde saklıdır. Ben'im Başkası ile *Einführung* deneyiminde kurduğum ilişki Canlı Halende kendiyile kurduğu ilişkinin içsel zamandaki kökenidir. Ben'in kendi aktüel etkinliğinin sürekli kendi elinden kaçması ve Ben ile Ben arasında kapatılamayan ve her kapatma girişiminde Ben'den kaçan bir etkinlik olarak ortaya çıkması Başkasının bana verilişiyle paraleldir (Held, 1966). Zira Başkası da bana böyle verilir. Başkasını ancak kendi etkinliğim üzerinden kavrayabildiğim, kendi bilinç hareketimi ona atfederim, bu atfediş de Başkasının en-kökensel düzeyde bir öz olarak bana verili olabileceğini göstermektedir.

Özellikle vurgulanması gereken ve burada ifade edilen düşüncenin ana fikri *Kartezyen Meditasyonlar*'daki şemaya uygun olarak Ben'im kendimi deneyimlemem ile Başkasını deneyimlemem arasında kurulan ilişkinin Ben'im kendimle kurduğum ilişkinin bir projeksiyonu olmasıdır. Bu nedenle mutlak akışın ya da Kök-Ben'in kendisini kavramaya, elde kayıp gidene bir arada tutmaya yönelik kavrayışı kendini Başkasının deneyimlenmesinde de göstermektedir.

Sürekli kendinden kopma ve kendiyile bir araya gelme durumunun Başkasının deneyimlenmesiyle bağı Held'in *Vergemeinschaftung* ile *Selbgsvergemeinschaftung* arasında kurduğu bağda görülebilir. Held'in (1966, s.164-165) *Vergemeinschaftung*'la ilgili olarak söylediklerini özetlersek, aslında onun anlattığı bir tür *Selbgsvergemeinschaftung*'dur: Burada iki ayrı topluluk-haline-gelme olarak ifade



edilen iki kavramın karşılığı sırasıyla, *topluluk haline gelme* ve *Kendini topluluk haline getirme*'dir. Held de (1966, s.168) bu durumu şöyle vurgulamaktadır:

Kendiyle-topluluk-olma (*Selbstvergemeinschaftung*) fikri Başkasının-Deneyimlenmesi (*Fremderfahrung*) ve Eş-Halenle (*Mitgegenwart*) karşılaştırılarak elde edilir. Ortaya şöyle bir izlenim çıkmaktadır, Eş-Halen'in dahil edilmesi düşünce dizisine tesadüfi ve belki de gereksiz bir yardımda bulunmaktadır. Aslında bu doğru değildir; biricik bir "ben işliyorum"da kendiyle-topluluk-haline gelme olarak kendine-halen-olma (*Selbstgegenwart*) düşüncesi özü itibariyle yalnızca Eş-Halen (*Mitgegenwart*) fikriyle birlikte ve bu fikir içinde düşünülebilir; zira ilgili ifade lafzi olarak alınmıştır ki nihai işleyen Ben kendi anonim ve biricik ön-verilişini Başkalarının verilişiyile aynı tarzda kabul eder -buna karşın- ve bu kendine-halen-olma (*Selbstgegenwart*) ile Eş-halen (*Mitgegenwart*) arasındaki farkı oluşturmaktadır, o hiçbir zaman birinci kişi (olmaklıından) vazgeçmez.

Öncelikle alıntıyla özetlenen bu iki durumun bilinçte neye karşılık geldiğini anlatmak gerekmektedir. İşleyen Ben'in kendine verili olmayışı ve sürekli bir itki bilinciyle kendini aktüelliği içinde kavrama yönelimi beraberinde hiçbir zaman verili olmayan, ancak kendini aktüel olarak kavrama yönünde bir itkiyle tahriklenen bir Ben'i ortaya koymaktadır, ancak bu verili olmayış kendini aktüelliği içinde kavramaya çalışan farklı benler topluluğunu oluşturmaktadır. Dolayısıyla da Ben'in kendine verilemezliğinin yarattığı, aktüel olarak Ben'in kendi kendine veriliş motivasyonu üzerinden Ben kendini tanımakta, kendiyle birlikli hâle gelmektedir. Bu tür verilmeyiş ve veriliş motivasyonu Başkasıyla olan ilişkimizin kökeninde yatan ana motivasyonel etmendir. Ben ya da Kök-Ben'in kendini zamansallaştırması demek aslında kendini zaman noktaları halen'ine zamansallaştırması anlamına gelmektedir. Bizim zaman bilinci momentlerinde gördüğümüz tüm süreçler aslında içsel zamanda ve nesnel zamanda bu süreçlerin görünüşe gelmesidir. Dolayısıyla da kendiyle-topluluk-haline-gelme (*Selbstvergemeinschaftung*) içinde Başkalarıyla-topluluk-haline-gelmenin özünü içermektedir (Held, 1966). Ben bu verilmeyişleri üzerinden kendiyle bir araya gelerek kendini kurmakta, ancak öte yandan da Başkasını da bu model üzerinden tesis etmektedir. Zira bu aktüel olmayış Ben'in kendisine Başkasıymış gibi verilişinin, Başkası modunda kendini deneyimleyişinin en temel özünü oluşturmaktadır.<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup> Held'in (1966, s. 165-166) yaptığı temellendirme önemli olmakla birlikte, kendisinin tartışmaya soktuğu temel mesele bu *Selbstvergemeinschaftung*'un sentez olarak anlaşılabilceği meselesidir. Zira tezdeki zaman bilinci analizinde özellikle olun retensiyon ve protensiyon analizlerinde bu şekilde

Öte yandan, sürekli kendinin aktüel verilîşe ulaşma itkisi aşkınlığa yönelik bir itkidir ve bu nedenle de hiçbir zaman saf “nunc stans” yoktur, hiçbir yönelimsellik tam değildir, yönelimsellik daima olası daha öte deneyimlerin ufkunun ötesini hedeflemektedir (Held, 1966, s. 172). Dolayısıyla, benim Başkasına yönelik deneyimim de İşleyen Ben’in sürekli kendi hareketini aktüel olarak kavrama yöneliminin Başkasına yönelen halidir.

Held’in (1966, s. 169) vurguladığı ilginç bir nokta da formel bir Ben-Sen korelasyonu meselesidir. Bu mesele Husserl’in bir önceki bölümde vurguladığımız *Apresentasyon formu* olabilir mi? Held Ben’in içinde, hâlihazırda "formel burası-orası-korelasyonunun hâkim olduğunu, bu korelasyon sayesinde Ben bir çekimin olanaklı-kılanı olarak daima sen (orası) olduğunu” belirtir (s. 169).<sup>26</sup> Burada anlatılmak istenen nokta kendi kavrayışını yakalamaya çalışan Ben’in sürekli bir kendi modifikasyonu içinde olduğudur. Bu modifikasyon süreci de retensiyonla gerçekleştiği için, Ben-Sen korelasyonunun kök-formu korelasyondur (s.169). Retensiyonla Başkasını deneyimleme arasında kurulan bağlantı da ikisinin de *Orası modunun* Ben’in bir kendinin modifikasyonu olmasıyla bağlantılandırılmaktadır. Söz gelimi Başkasını deneyimlemek “Ben orada olsaydım”ın düşünülmesine dayandığından, bu özünde burada olmaklığımı bir modifikasyonudur, Husserl’in Başkasının Ben’in bir modifikasyonu olduğu düşüncesi buna dayanmaktadır. Retensiyonun bunun kök-form olduğu meselesine gelince, retensiyonla kendi etkinliğini kavramaya çalışan Ben’in bunu yakalayamaması ve her seferinde aktüel olmayan bir verilîşe karşılaşması ve bununla karşılaştığı için de kendini modifiye etmesi durumunu Held “bu kendi-modifikasyonunun başından beri biz-konstitüsyonu olmasına izin verir” şeklinde belirtir (s. 169). Tam da bu noktada *Entgegenwärtigung* kavramından bahsetme gerekliliği ortaya çıkmıştır.

---

özetledik. Held buna yanıt olarak Husserl’in “Ben’in kendiyile birliği”ni “Gemeinschaft”la ikame ettiğini söyleyerek gerekçelendirir:

“...daß auch die aufschlußreichen Nachlaßstellen, an denen Husserl im Problemzusammenhang der lebendigen Gegenwart von "Gemeinschaft des Ich mit sich selbst" und dergl. spricht, auf den ersten Blick nur das Wort Synthesis durch "Gemeinschaft" ersetzen,- ein Sprachgebrauch, der bei Husserl auch sonst bisweilen anzutreffen ist.”

<sup>26</sup>Aslında Held’in bu tartışması Ben’in *singulare tantum* olup olmadığı meselesi üzerinden şekillenmektedir. Dolayısıyla da burada farklı *Gegenwart*’lardaki Ben’in birliği üzerinden bir *Mitgegenwart*’a mı ulaşılabileceği, yoksa tek bir *singulare tantum*’un farklı çekimleri mi olacağı tartışması yürütülmektedir. Her *Gegenwart* birbirinden ayrı olarak varsayılırsa, Benler de sonsuzlaşacaktır. Ben’in kendi etkinliğini her tutuşu Ben’in kendinin Başka bir çekimine tekabül ediyorsa tek bir Ben’den söz edilebilmektedir.

Bu konuyu daha da derinleştirmek adına aşağıdaki önerme Husserl'in *Kriz Metinleri* içinde önemli bir yer işgal etmektedir. Çevrilmesi de içerdiği imâlardan ötürü imkânsıza yakındır:

Gayrı-sunum (Ent-gegenwartigung) yani (tekrar-hatırlama aracılığıyla) vasıtasıyla kendini-zamansallaştırma analogunu benim yabancılaşma(ma)mda (Ent-Fremdung) bulur (daha yüksek düzeyin bir gayrı-sunulması olarak empati (*Einfühlung*) – salt yeniden-sunulan kök-halen'in içindeki benim kök-halen'imın gayrı-sunulması)<sup>27</sup>

*Kriz* metinlerinden alınan bu alıntı, Husserl'in Başkasının Deneyimlenmesi ve kendini-zamansallaştırma arasındaki ilişkileri irdelediği önemli ve nadir metinlerden biridir.<sup>28</sup> Burada önemli kavram *Ent-Gegenwärtigung*'dur. Söz konusu kavram İşleyen Ben'in kendi ediminin aktüellikte sunulmaması ve hep bir *post-factum*luğunu ifade etmek için kullanılmaktadır. *Ent-Gegenwärtigung*'daki *ent-* öneki Almancada olumsuzluk anlamı verdiği gibi bir eylemin belli niteliklerden yoksun olduğunu da ima edebilmektedir. Held de (s. 171) ilgili kavramı yorumladığı kısımda *Ent-Gegenwärtigung*'un aslında *Mitgegenwart*'taki *Ent-Fremdung*'un analogu olduğunu belirtir.<sup>29</sup> Buradan çıkarılacak sonuç Ben'in kendiyle yaşadığı yabancılaşmanın kapatılması, kendiyle olan mesafenin kapatılması, yabancılaşmış olanın ortadan kalkması ve tekrar yabancılaşma yaşaması süreçlerini anlatmaktadır.

---

<sup>27</sup> Die Selbstzeitigung sozusagen durch Ent-Gegenwartigung (durch Wiedererinnerung) hat ihre Analogie in meiner Ent-Fremdung (Einfühlung als eine Ent-Gegenwartigung höherer Stufe - die meiner Urpräsenz in eine bloß vergegenwärtigte Urpräsenz) (Hua VI, s. 189).

<sup>28</sup> *Ent-gegenwärtigung*'la ilgili olarak Zahavi (2018, s. 197-198) *Husserl'in Fenomenolojisi* metninde Husserl'in "Başkasına yönelik bir açıklık uğruna zamansallaştırma süreciyle meydana getirilen ekstatik merkezli bir kendinden-farklılaşmayı empati olanağının bir koşulu olarak ele alıyor görünmektedir" diye belirtmektedir.

<sup>29</sup> Zum Begriff "lebendige Gegenwart" kann nun bemerkt werden, daß sich deren Lebendigkeit, der Charakter entgleitenlassender oder entgegenwärtigender Zusammennahme, nunmehr in einem ursprünglicheren Verständnisbezirk als "Vergemeinschaftung" im bezeichneten Sinne erwiesen hat. Damit wird der Begriff "Selbstvergemeinschaftung" zum Titel für die Einsicht, daß die phänomenologische Reflexion nicht bloß bisher zu keinem nunc stans gelangt ist, das ohne Strömen wäre, sondern daß das anonyme, faktische und einzige nunc stans nur als strömendes gedacht werden kann; denn als solches ist es nur in stetiger Erneuerung von Selbstvergemeinschaftung denkbar, d.h. in der Sprache der Reflexion: als stehend-strömende Einigung ursprünglicher innerer Pluralität. Weil meine "Vorgegebenheit" nichts ist, was vom "Ich fungiere" im Sinne irgendeines intentionalen Tuns festgehalten werden könnte, darum ist diese im strengen Sinne unfassliche Einzigkeit immerfort "entgleitend"; die vor-zeitlich einzige Gegenwart wird ent-gegenwärtigt (analog zur Ent-fremdung bei der Mitgegenwart); aber das sich selbst entgegenwärtigt entgleitende und sich damit "vervielfältigende" "Ich fungiere" hatsichkraft seiner Einzigkeit auch immer schon zur strömenden Abfolge von Einheiten zusammengenommen. Die einzige vor-zeitlich ständige Gegenwart geht als faktische in strömende Aneinanderreihung von Zeitstellengegenwarten als urpassiv und praereflexiv gebildeten Einheiten über (italikler bana aittir).

Alıntıya dönersek, yukarıdaki altıntıda *Ent-Gegenwärtigung* vasıtasıyla Ben'in kendini-zamansallaştırmasının analoğu benim kendimi-yabancılaştırmamda analogisini bulur derken, *Ent-Fremdung* ile de kelime oyunu yapılmaktadır. *Fremdung* kelimesi *Fremde*'den (Yabancı) gelmekle birlikte, *Entfremdung* ise yabancılaşma anlamına gelmektedir. Ancak Husserl bu tabiri *Ent-Fremdung* olarak kullandığı için söz konusu tabir hem bir yabancılaşmayı hem de bu yabancılaşmanın ortadan kalkışını içermektedir. Kendine-yabancılaşma Ben'in kendi etkinliğine olan yabancılaşmasıdır, zira kendini asli hâliyle hiçbir zaman bilemez ve sürekli Ben ile Ben arasındaki farkı kapatmaya çalışır, dolayısıyla da kendine *Gegenwärtigung* olarak değil aktüelliğini yitirmiş olarak, yani *Ent-Gegenwärtigung* olarak verilir.

Dolayısıyla her bir *Ent-Gegenwärtigung* kendine yabancılaşma ve kendiyle olan mesafenin açılmasıdır (*Ent-Fernung*). Ben'in kendi kök-akışını kavrama girişimi aslında Başkasını kavrama girişiminin, yani Başkasıyla arasındaki mesafeyi kapatma girişiminin prototipidir. Başkası *Paarung* etkinliği ile deneyimlendiğinde Ben'in kendiyle kurduğu ilişkinin canlanması deneyimlenmektedir. Dolayısıyla da Başkası aslında Ben'im bir modifikasyonum ve Başka Ben'imdir. Dolayısıyla da Ben'in Başkasını asli olarak deneyimlemeyişi kökenini Ben'in kök-akışı aktüel olarak kavra(yama)yışında temelini bulmaktadır.

Öte yandan, burada dikkat edilmesi gereken nokta neyin tortullaştığı ve neyin canlandırıldığıdır. *Einfühlung* ediminde, yani Başkasını deneyimlerken, Ben'den transfer edilen bir anlam, benim kendime yönelik tasarımı üzerinden bir canlanma, bir anlam aktarımı gerçekleşir. Bunun yanı sıra, canlandırılan aslında *Ent-Gegenwärtigung* etkinliğinin içsel zamansallaştırılmış hâlidir. Ben Başkasıyla olan ilişkimi bu asli olarak deneyimlemeyişinin, Ben'in kendiyle (ya da bir başka kendiyle veyahut da alter ego ile olan) ilişkisinin bir tür canlandırılışıdır. Bu canlandırma süreci pasif sentetik olarak gerçekleşmektedir. Bu ilişkinin kendisi de Ben'de tortullanma biçiminde yer etmektedir. (Söz gelimi, Ben'im kendi kök-akışının aktüel olarak yakalayamaması, Başkasını aktüel olarak ve kökensel olarak deneyimlememesine götürür. Dolayısıyla da Başkasıyla ilişki Ben'in kendisiyle, kendi akışıyla kurduğu tortulanmış ilişkinin bir tür canlandırılmasıdır).

Bu noktada *Ent-Gegenwärtigung*'un sadece *Einfühlung* için kullanılmadığının farkında olma gerekliliği öne çıkmaktadır. Bu konuda Fink'in (1966) içgörülerini bu yardımcı olabilir. Fink (1966, s.22-23) retensiyon, protensiyon ve aprensasyonun ne

sunumsal (*Gegenwärtigung*) ne de yeniden-sunumsal (*Vergegewärtigung*) olduğunu, bunun yerine onların *Entgegenwärtigung* olduklarını belirtir. Retensiyonel yönelim söz gelimi bir halen (*Gegenwartigen*) karakterini değil, *Ent-gegenwartigen* niteliğini taşımaktadır, zira retensiyon izlenimsel bilincin bir geçmiş ufkuna doğru uzaklaşmasını içermektedir; benzer bir şekilde protensiyon da uzaklaşma eğilimi taşımaktadır (s. 22). Fink'in (s. 23) iddiası haklılık payı taşımakla birlikte ilginç bir önermeye dayanmaktadır: *Yeniden-sunum* (*Vergegewärtigung*) aslında protensiyonel ya da retensiyonel olarak belli bir mesafede tutulmanın zamansal mesafesini ortadan kaldırmadığı gibi onu bir tür kökensellik içinde sunar, buna karşın yeniden sunulanın kendi içinde bir mesafesi vardır, dolayısıyla da tüm fenomen onun tarafından belirlenmektedir. Bu içgörüler özellikle *Einführung*'un ya da hatırlamanın nasıl bir zamansallığı olduğunu açığa kavuşturulması bakımından önemli olacaktır.

Gözden kaçırılmaması gereken başka bir kısım *Einführung* deneyiminde söz konusu olan Başkasının deneyimlenmesiyle ilgili olan bölümdür. Husserl *Kartezyen Meditasyonlar*'da Başkasının deneyimlenmesinde Kartezyen bir mantıkla ilerlediği için Ben bu deneyimde öncelikliymiş gibi ilerlemektedir. Ancak burada unutulmaması gereken Ben ile Başkası arasındaki deneyimlemenin öncelik sonralıktan ziyade bir tür *Eş-halen'e*, *Mit-Gegenwart*'a dayandırılması gerektiğidir. Aksi takdirde Ben ile Başkası arasındaki kısır döngüye yol açacaktır: Eğer ki Başkasını olanaklı kılan Ben'se, Başkası anlamını da Ben olmadan veremiyorsam bu durumda Başkası mı yoksa Ben mi önceliklidir sorunu ortaya çıkmaktadır.

Dolayısıyla da bu öncelik-sonralık sorunun, kökenini *Mitgegenwart*'ta bulan bir deneyimi üzerinden belirlenmesi gerekmektedir. *Mitgegenwart* Ben'in kendine verili olmayışına dayandırıldığı müddetçe Ben ile Başkası arasındaki ortak kökensel bir temel bulunabilir. Bunu da yukarıda ifade edildiği şekliyle, Ben'in kendine olan verilmeyişi, kendine geç kalışı, kendi etkinliğini aktüel olarak kavrayamayışı, kendiyile kendi arasındaki tüm ilişki Başkasıyla ilişkinin, Başkasıyla ortak bir zamana sahip oluşunun genetik kaynağını oluşturmaktadır, zira *Einführung*'da da Başkası bize kökensel olarak değil, *Entgegenwartigen* olarak verilir. Başkasını kavrayışımız sürekli kendi üzerimizden dolaymlanarak ilerleyen, Başkasını kavrayan-kendine dönen-tekrar-Başkasına dönen bir dolayım mekanizması içinde hareket eder. Bu süreçlerin hepsinin genetik kaynağı Ben'in zaman bilincinde kendi etkinliği ile olan ilişkisi oluşturmaktadır.

Bu noktada Ben'in kendi akışıyla ilişkisi, yani bu akışın kendine verilemeyişi üzerinden sürekli kendiyle kendi arasındaki mesafesini kapatmasının Başkasıyla ilişkisinin bir prototipi olduğunu belirttik. Bu mesafeyi kapatamama, özsel olarak kendine verili olmama, aynı zamanda Başkası ile olan ilişkinin de koşulunu oluşturmaktadır. Ben Başkasını deneyimlediğimde ve Başkası ile *Paarung* vasıtasıyla benzerlik bilinci ve birliği oluştuğunda, en temel anlamda kendi Kök-akışıyla ilişkiye atıfta bulunurum. Bu Kök-akışla ilişki içsel zamanda da benim kendi Bedenimle ilişkimin, akışın ve afeksiyonların merkezi olmaklığım Başkasının bedenine aktarılmasına dayanmaktadır, ancak bu Bedene aktarım düşüncesi de en temel de kendi akışımın sürekli *Ent-Gegenwärtigung* ve refleksiyonla verilmesine dayanır. Nesnel zamanda kurduğumuz ilişki sürekli bir dolayımama ve senkronizasyon ilişkisidir. Ben kendi üzerime refleksiyon yaparken sürekli kendimden yabancılaşarak Başkasının perspektifine geçerim ve kendi edimlerimi bu Başkası üzerinden izlerim. Dolayısıyla da Başkasının zamanını da Başkası perspektifini alarak kendime bakan refleksiyon bakış açımdan belirlerim ve bu refleksiyona göre senkronize ya da de-senkronize olurum.

## 5. EINFÜHLUNG'UN ZAMANSALLIĞI

Bu bölümde *Einfühlung* ve onunla ilişkisi içinde belleğin zamansallığı ele alınacaktır. Başkasının deneyimi ile zamansallık arasındaki ilişkiler özellikle yeniden üretici edimler kapsamında açığa kavuşturulacak, zaman bilinci ile yeniden üretici bir edim üzerinden temellenen Başkasının Deneyimlenmesi irdelenecektir.

Bunun için öncelikle Başkasının Deneyimlenmesinde temel yönelimselliklerden biri olan belleğin nasıl bir öneme sahip olduğuna, *Einfühlung* ile ilişki içinde değinilecektir. *Einfühlung* deneyimine belleğin ya da hatırlamanın bir katkısı var mıdır? Varsa eğer zamansallık ve zaman bilinci ile ilişkisi nasıl kurulabilir? Zaman bilincinin temel momentlerinden retensiyon ile protensiyonun Başkasının deneyimlenmesinde temel nitelikte olan bellekle ne türden bir ilişkisi vardır?

Bu hatırlama ya da önceki deneyimimizi yeniden üretme, deneyim nesnemizi de yeniden sunma süreci nasıl bir zamansallıkla şekillenmektedir. Bu zamansallık düşüncesinin zaman bilinci anlayışına getirdiği yenilik ne olabilir? Başkasının deneyimlemenin *Apersepsiyon* ile ilişkisi protensiyon üzerinden nasıl kurulabilir? Başkasını deneyimlemenin retensiyon ve protensiyon ile bağlantısı bellek ve Başkasının deneyimleme üzerinden nasıl şekillendirilebilir?

Husserl tüm bu sorulara çok açık ve net yanıtlar sunmasa da araştırma elyazmalarında ayrıntılı şekilde ele aldığı bölümler mevcuttur. Bu nedenle bu araştırma elyazmaları üzerine yapılan titiz bir refleksiyon bize bu noktada yol gösterebilir.

### 5.1 *Einfühlung*, Bellek ve Retensiyon

Husserl *İçsel Zaman Bilinci Üzerine Dersler*'de şema düşüncesinin hâkim olduğu dönemde düşüncelerini şekillendirirken Hatta 1893-1901 arası dönemde bile daha sonra retensiyon olarak adlandıracağı kavramı taze bellek ya da birincil bellek olarak tanımlıyordu. Söz konusu edim bilinç içeriklerinin kanlı canlı verili olduğunu ifade etmekle birlikte yeniden üretici ya da yeniden-sunucu bir edim değildi. Bunun yanı

sıra, kimi metinlerde de Husserl retensiyonu *Nacherinnerung* diye adlandırmaktadır. Dolayısıyla da retensiyon ile hatırlama arasındaki bağ Husserl tarafından çeşitli metinlerde kurulmaktadır. Ancak bu iki kavramın, yani retensiyon ve hatırlamanın özünde farklı zamansal düzeylere işaret ettiğini de belirtmek gerekiyor.

Husserl retensiyonla hatırlama arasındaki bağlantıyı (HUA XI, s.78-83;s. 288; s. 325) farklı şekillerde kurmaktadır. Husserl (s. 78) bu meseleden öncelikle retensiyonların canlılıklarını yitirmesinden, canlılıklarını yitirme derken uyarım gücünü yitirip en aza indirgenme sürecinden söz eder. Ancak burada esas nokta retensiyonların potansiyel olarak uyarılma olanaklarının her zaman var olduğudur. Bundan da daha önceki bölümde Husserl'in *Vorerinnerung* kavramından söz etmiştik. Husserl (s. 78) retensiyonun yönelimselliğinden söz ederken hatırlama ile arasındaki bağlantıyı kurmaktadır: Hatırlanan geçmiş geriye işaret etmeyele hatırlanır ve bu gelecek olana işaret-etmeye benzerdir ki bu geleceğe yönelik her belleğin, beklentinin karakteristiğidir. Hatırlama ile retensiyon arasındaki ilişkiler daha önce de incelenmiştir, burada bizi ilgilendiren doğrudan *Einfühlung* dolayımı ile ilgili olan kısımlardır (Gürbüz, 2023; Biceaga, 2010; Soueltzis, 2021; Rodemeyer, 2006).<sup>30</sup> Bu araştırmalarda da benzer bir şekilde burada hatırlama ile retensiyon arasındaki temel bağlantı kurulmakta ve retensiyonu çağrışımsal olarak uyandıranın da retensiyon olduğu belirtilmektedir (Gürbüz, 2023, s 183; Biceaga, 2010, s. 60; Soueltzis, 2021, s. 80; Rodemeyer, 2006, 93-94).

Husserl (HUA XI, s. 79) dolum kavramından söz ederken protensiyonların en başından bu yana kökensel yasalı bir tarzda (*Urgesetz*) ortaya çıktıkları genetik sentezler vasıtasıyla bir nesneye yönelen sunumlar olduklarını belirtir, dolayısıyla da her bir beklenti ya da *Mitgegenwärtigung* söz konusu olduğunda bu geçerlidir. Husserl'in *Mitgegenwärtigung* dediğinde kastettiği farklı *Gegenwärt*ları bir araya getiren edimlerdir. Bunun içinde hatırlama ve *Einfühlung* da dahildir, zira söz konusu edimlerde geçmişteki bir *halen* ile şimdideki *halen* bir araya getirilir. *Einfühlung* da Ben ile Başkasının *Gegenwärt*'ını bir araya getirir. Aslında bir araya gelen orasını

---

<sup>30</sup> Rodemeyer (2006, s. 94) bu çökelen retensiyonların uyarılmasının *uzak retensiyonla* gerçekleştiğini belirtmektedir. Bunu, boş retensiyonların canlanıp uyarılma sürecini ifade etmek için kullanmaktadır. Rodemeyer devamında uzak retensiyonların benim belli deneyimlerimin tiplerinin ve tiplendirmelerinin formunda canlı halenle pasif olarak ilişkiye girdiğini belirtmektedir. Aslında bu ifade onun ortaya koyduğu öznelerarasılıkla zamansallık arasındaki meselenin aydınlatılması ve bağlantılandırılması açısından önemlidir.



deneyimleyenle burasını deneyimleyen Ben'in iki *Gegenwärt*'ının bir araya getirilmesidir.

Husserl (s. 79-80) boş görünün uygun görüyle doldurulması meselesinin 2 şekilde gerçekleştiğini belirtir: 1) Başlangıçta boş olan bir beklentiyi tasvir ettiğimizde, onun nasıl geleceğini (Wie es kommen wird) teressüm ettiğimizde, Husserl'in tabiriyle daha açığa vurucu nitelikte olan bir görüye getirme faaliyetidir. Bunun için Husserl *ausmalen* fiilini kullanır. Söz konusu kavram bir şeyi hayal etmek anlamına geldiği gibi temelde kökünden hareketle *tasvir etmek, zihninde bir şeyin resmini çizmek, bir şeyi ayrıntılarıyla betimlemek* anlamına gelmektedir. Ancak söz konusu *ausmalen* bu anlamıyla bir şeyin kaba hatlarıyla beklentisini oluşturmak anlamında kullanılmaktadır. Wittgenstein'in tabiriyle bir olgu durumunu teressüm etmek gibi.

2) İkincisi ise en basit haliyle boş yönelimin görüyle doldurulmasıdır. Sokaktan döndüğümde karşıma büyük bir çınar ağacının çıkacağını daha önce görmüşsem, tekrar o sokağın başına gelmeden döndüğümde o çınarın karşıma çıkacağı beklentisi içinde olurum ve o çınar ağacını gördüğümde onunla ilgili beklentim de görüsel olarak dolacaktır.

Husserl (s. 80) retensiyonun ikinci tür doluma tekabül ettiğini bildirirken, bunun için de çağrışımsal bir uyandırma ile bu retensiyonların canlanacaklarını belirtir ve bu canlanmayla onların doldurulacağını da eklemektedir. İlerleyen paragraflarda (s. 80-81) hem retensiyonun hem de protensiyonun tam anlamıyla ikinci tür dolum olmayacağını da belirtmektedir. Bunun için de her boş retensiyonun belirsiz bir genellik biçiminde sunulduğunu ve bu retensiyonun içeriğinin "tasarlanması"na (Vorzeichnung), onun dışında kalanları açık ve belirsiz bırakan bir tür tasarlama olarak ifade ederken, bunun dolunun ilk niteliğine karşılık geldiğini, buna karşın geçmişin doğrudan görüye getirilmesini de ikinci tür dolum olarak adlandırmaktadır (s. 81).

Burada değinmemiz gereken temel nokta Rodemeyer'in bu meseleyi ele alışıdır. Rodemeyer (2006) söz konusu bağlantıyı hatırlama üzerinden kurarak bunu *Einfühlung*'a oturtmaktadır. Bunu yaparken de ana ilmek olarak *Paarung* faaliyetini kullanmaktadır. *Paarung* Ben'imle Başkası arasında benzerlikle kurulan bir pasif sentezdir. Söz konusu edim otomatik olarak gerçekleştiğinden *Pasif Sentetik bir uyarılma olarak* vuku bulmaktadır (HUA I, a. 142). Rodemeyer (2006) Ben'le Başkası arasındaki ilişkiyi bu edime bağlamakla ikisi arasında kökensel zaman bilincine

varanda giden bir bağlantıyı da kurmuştur. Husserl'in Pasif Sentez Metinlerinde (HUA XI, s. 343; Rodemeyer, 2006, s. 61) belirttiği üzere, tüm monadlar aslında genetik olarak birbirleriyle bağlantılıdır. Benim pasifliğimin tüm diğerlerinin pasifliğiyle bağlantılı olması ne demektir? (s. 343). Bu sayede de bir ve aynı şey dünyası Bizim için kurulur; bir ve aynı nesnel zaman... Benim şimdiki ve başka herkesin şimdiki nesnel olarak "eşzamanlı" hale gelir (s. 343).

Bunun için de Rodemeyer (s. 89) uzak retensiyon kavramını kullanmaktadır. Dolayısıyla da uzak retensiyon denilen sedimantasyonla çökelmiş olan retensiyonlar geçmişte yaşanan deneyimlerin bir rezervuarını tipleştirme ve genelleştirme biçiminde oluşturmakta, buna Husserl çağrışımlar ve habitualite'ler adını vermektedir, bir deneyim hatırlandığında da söz konusu çağrışımlar, bu deneyimler rezervuarından hareketle motive edilmiş çağrışımlar olarak ortaya çıkmaktadır (s. 94). Söz gelimi, geçmişte bir köpek tarafından ısırılmışsam, gelecekte de bir köpek gördüğümde geçmişteki deneyimim gelecekteki çağrışımlarımı harekete geçirecek ya da motive edecektir. Öncelikle retensiyona içeriğini veren hatırlama'dır. Hatırlamanın uyandırması sayesinde uykudaki retensiyonel içerik canlanmakta ve bu içerik çağrışımla halindeki retensiyonel içeriği uyandırmaktadır. Burada ilgi çekici olan nokta uyku hâlindeki retensiyonun uyandırılarak aktif bir moda geçmesi ve geçmişteki deneyimin şimdi yaşantılanıyormuşcasına deneyimlenmesidir. Hatırlama süreci boş retensiyona içeriğini vermekte ve boş retensiyon hatırlamanın sağladığı içerikle uyandırılmaktadır. Burada daha da ilginç bu hatırlamanın kıvılcımı sayesinde retensiyonların aralarındaki ilişki dolayısıyla birbiri içine geçmiş iki deneyim düzeyinin tecrübe edilmesidir, Husserl'in tabiriyle bir tür *Zweisichtlichkeit* deneyimlenmektedir.

Burada motive edilmiş kavramını vurgulamak gerekmektedir. Dolayısıyla da Rodemeyer her üç zaman bilinci momentini üzerinden Başkasını incelemektedir: *Kök-izlenim*, *Retensiyon* ve *Protensiyon* olmak üzere. Bu çağrışımın ya da motive edilmiş çağrışımların ana kökeni ise afeksiyonla kurulacaktır (Rodemeyer, s.156). Özellikle protensiyonel süreçte bu önemli hale gelecektir, zira Başkasının bana benzer olması, benim kendi bedenimle kurduğum ilişkinin Başkasına aktarılması, bir *Erscheinungssystem*'e sahip olması, bir yönelim merkezi olması, bir kinesteziye sahip olması gibi bende çökelen tüm bir kendi-deneyimimin Başkasının deneyimine aktarılmasını olanaklı kılacak olan motivasyonları oluşturacaktır (Rodemeyer, s. 162,

s. 164, s. 170). Retensiyonla kurulan bağlantı ise benim çökemiş anlamların bir tür tipleştirme ile ortaya çıkması ve bu sayede Başkasına yönelmesidir. Dolayısıyla da Rodemeyer retensiyonun canlanma sürecini uzak retensiyonla yakın retensiyon arasındaki bir ilişkiye indirgemekte, Başkasının bedenini gördüğümde kendi Bedenime yönelik çökelen anlam rezervuarı ve tipleştirmeler canlanmakta, bu sayede bu bedene yönelik çökelen anlamı tutan uzak retensiyonlar yakın retensiyonları kök-çağrışımlarla uyarmaktadır, bu iki retensiyon da özünde tek bir retensiyonun iki ayrı niteliğine tekabül etmektedir (s. 97). Dolayısıyla da uzak retensiyon denilen retensiyon geçmişte yaşanan deneyimlerin bir rezervuarını tipleştirmeler ve genelleştirmeler biçiminde oluşturmakta, buna Husserl çağrışımlar ve habitualite'ler adını vermektedir, bir deneyim hatırlandığında da söz konusu çağrışımlar, bu deneyimler rezervuarından hareketle motive edilmiş çağrışımlar olarak ortaya çıkmaktadır (Rodemeyer, 2006).

Yukarıdaki söylenenleri Rodemeyer'den hareketle özetlemek gerekirse, Başkası aslında Ben'im kendi bedenime yönelik deneyimleri içeren anlamların pasif sentetik olarak *Paarung* edimiyle Başkasına aktarılmasına dayanmaktadır. Bu aktarımın altında zaman bilincinin üç ayrı momenti bulunmakta ve Başkası benim görüş alanıma girdiğinde benim kendi bedenimle kurduğum deneyimin çökemiş anlamları karşıma çıkan *Körper*'e aktarılmakta ve onun bir *Leib*'e dönüşümü sağlanmaktadır. Bu süreç Rodemeyer'in belirttiği gibi protensiyonel olarak motive edilmiştir, zira Başkasının bana Benzer olması sayesinde Ben protensiyonel olarak uyarılmakta (Afeksiyon) benim kendime yönelik anlamlar uyanıp (sich wecken) Başkasına aktarılmakta ve bu sayede Başkasının kurulması gerçekleşmektedir. Bu süreç tam anlamıyla pasif sentetik olarak gerçekleşmekte, sürecin içinde Ben'in aktif katılımı olmamaktadır. Bu süreç retensiyonel olarak da bir yönelim içermekte, Başkasının bana benzer olması dolayısıyla da Başkasına yönelik retensiyonel bir motivasyon, bir tür yönelim oluşmaktadır.

Burada vurgulanması gereken başka bir nokta da Rodemeyer'in bu sürecin uzak protensiyonla gerçekleştirildiğini söylemesidir. Yakın protensiyonla uzak protensiyon arasındaki ayrımı da şöyle ifade eder: Yakın protensiyonun canlı halen'in mevcut konstitüsyonuna dayanan "dolaysız" bir ön-tutma etkinliği olduğunu söylerken, uzak protensiyonun ise canlı halende daha uzanımlı bir öngörme olduğunu ve yalnızca mevcut konstitüsyona değil, aynı zamanda pasif sentez vasıtasıyla çökelen tipleştirmelere dayandığını belirtmektedir (s. 161). Dolayısıyla da buradan hareketle

Rodemeyer retensiyondaki çökelmeler ve mevcut sunumlar üzerinden uzak protensiyonel tiplendirmelerin gerçekleştirilebileceğini ve böylelikle de Başkasının, bir öznenin bilincinin tesis edilebileceğini söylemektedir (s. 161). Özetle, Başkası tarafından afeksiyonla etkilenmek ve uyarılmak ve böylelikle de protensiyonel olarak ona yönelmek Başkasının kurulmasındaki ana zaman bilinci etkenleri olacaktır.

Yukarıda Rodemeyer'den hareketle oluşturulan zaman bilinci analizi oldukça eksiksiz olmakla birlikte, daha öte araştırmalar için kullanılabilir niteliktedir. Zira bir sonraki bölümdeki analizler Rodemeyer'ın sağladığı bu analiz zenginliği üzerinden icra edilecektir. Ancak bu zenginlik onun analizinin eleştirilmeyeceği anlamına gelmemektedir.

Öncelikle burada vurgulanması gereken temel nokta protensiyonel ufku sağlayan temel motivasyon kaynakları üzerine yoğunlaşma gerekliliğini ortaya koymaktadır. Bu durum, aksi takdirde *Einfühlung*'la ilgili temel noktalardan yoksun kalma gibi bir tehlikeyle karşı kalmayı da beraberinde getirmektedir. *Einfühlung*'la ilgili en temel eleştirilerden biri Başka bir özneye yönelme biçimimizi sağlayanın ne olduğudur. Normal bir yönelim aslında sürekli motivasyonel olarak işleyen bir şeydir. Geleceğe yönelik motivasyon olmadı mı herhangi bir edimin yönelimselliği de sorunlu hale gelmektedir. *Einfühlung*'da bunu olanaklı kılan benzerliktir. Benzerlik derken Husserl'in kastettiği salt bedensel benzerlik değil, Başka Ben ile Ben arasındaki yapısal benzerlik, ikisinin de dünya kuran Ben'ler olması, ikisinin de *akıl sahibi olması*, ikisinin de bir tür yönelim merkezi olması, *kinesteziye sahip olması* gibi faktörlerdir.

Burada ilginç olan nokta aslında benzerliğin bir tür motivasyonel ve protensiyonel niteliğidir. Protensiyonel bir afeksiyona sahip olması için benim bedenimle Başkası arasında kurulan bir benzerlik öngörülmektedir. Benzerlik dediğimiz kavram sadece bedene yönelik çökelmiş anlamlar üzerinden mi kurulmaktadır? Bir Başkası bana benziyorsa Ben de ona benziyorum anlamına gelmektedir bu. Ancak bu sürecin tek seferde gerçekleşiyor oluşu ile ilgili de soru işaretleri vardır. Husserl'in HUA XI'da söz ettiği birinci türden dolmuş kavramı aslında daha çok varolan şeyin yavaş yavaş daha açıcı nitelikte görüsel olarak verilmesini ön plana çıkartmaktadır. Aslında Başkasını tanıma bilme ve kurma sürecinin zaman bilinciyle özsel bir bağı olsa da tedrici olarak işleyen bir süreçtir. Husserl HUA XV'de bu konuda bir çocuğun gelişimi ile ilgili net örnekler sunmaktadır. İkinci nokta benzerlik kavramı altında yatan

protensiyonel afeksiyonun kendisi de sorunlu görünmektedir, çünkü bu algı biçimi kültüre görelî olarak değişebilmektedir. Amerika yerlileri Avrupa'dan Amerika'ya ayak basan atlı askerleri gördüklerinde bunu tek bir varlık olarak yorumlamışlardır. Benzerliğin benim için bir ufuk oluşturması ve dolayısıyla da protensiyonel bir afeksiyon motivasyonu oluşturması anlaşılır olmakla birlikte, Husserl'in fenomenolojisinde *solus ipse* olarak kurulan bir *Ben*'in sorunlarını da beraberinde getirmektedir. Burada sıkıntılı görünen yan kendi bedenime çökelen uzak retensiyonların Başkasının *Ben*'ini uyarması ve çekmesiyle ona yönelmemi, onu uzak protensiyonla tipleştirmeler şeklinde kurmamı içermektedir. Burada daha önce söz ettiğimiz Başkası ile *Ben* arasındaki bir öncelik sonralık sorunu ortaya çıkmaz mı? Burada anlaşılır olmakla birlikte *Kartezyen* bir şemaya oturtulan *Einfühlung* anlayışı görünmektedir. Zira *Ben*'im kuruluşum Başkasının kuruluşunu önceliyor görünmektedir.

Bir diğer noktaysa *Mensch*'in (2010, s.205) söz ettiği uzak retensiyonlarla uzak protensiyonların bağlantısının çok net konulmadığı ve uzak retensiyonların genel anılar şeklinde gruplandıktan sonra geleceğe yönelik genel beklentiler oluşturmasının tartışılması gerektiğidir. Bunun Husserl'in söz ettiği formel bir *If..then* ilişkisi mi olarak mı kurulduğu yoksa formel *Burası Orası* korelasyonu mu olarak kurulduğundan söz edilmektedir? Zira genellik söz konusu olduğunda en temel formel ilişkiler devreye girmektedir. Ancak bunlar Başkasını kurmak için yeterli midir? En formel alandaki bir Başkadandan söz edildiği için zaman bilinci bakımından bu Başkasının içinin boşaltılması, en formel anlamıyla bana benzer olarak kurulması bir anlamda anlaşılabilir, ama *Einfühlung*'un sadece en temel düzeyde söz konusu olmadığını, kişiler arası düzeyde de içerimleri olduğunu vurgulamak kaydıyla!

Ancak bir Başkasını bir Başkası olarak kavramak için yukarıda saydıklarımız yeterli mi? Bir Başkası ile nesne arasındaki ayrım nasıl yapılacaktır? Bir şeyi *Körper* olarak adlandırmakla *Leib* arasındaki farkı Husserl bize net ayrıntılarla *Kartezyen Meditasyonlar*'da özetlemiştir. Dolayısıyla da bu sürecin *Apresentasyon*la gerçekleştirildiğini ve görüsel olanla olmayanın birleştirildiği için de bu sürecin bir tür apersepsiyon, yani Başkasının *Ben*'i ile cismi birleştirilip tek bir yönelim nesnesi olarak kavranmaktadır. Daha önceki bölümlerde Gallagher'den (1986) alıntıyla ifade ettiğimiz üzere bu sürecin kendisinin bir şeyi deneyimlememle *Ben*'im kendimi deneyimlemem arasındaki farkın koyutlanmayacak ölçüde eş-konstitüsyonun konusu

olduğunu belirtmişim. Dolayısıyla bir çevreyi ya da etrafımdaki nesnelere algılamamla kendimi algılamam arasında genetik kökensel ve birbirinden ayıramayacak bir bağ vardır. Dolayısıyla da bir şeyin nesne olarak algılanmasıyla *Leib* olarak algılanması birbirinden farklı yönelimlere seslense de Rodemeyer'in söz ettiği genetik kökensel düzeyde bu ikisi arasındaki ayrım koyutlanabilir mi?

Diğer bir nokta ise bu sürecin tamamen yönelimsellik üzerinden ilerlemesidir. Husserl *Kartezyen Meditasyonlar*'ı 1929 gibi geç döneminde yazmıştır. Ancak bu anlayış içinde *hyle* neredeyse yoktur. Geç dönem analizlerinde özellikle *C Elyazmalarında* Husserl'in bu konudaki fikirlerini irdelemiştik. Dolayısıyla da Başkasıyla temas etmek demek öncelikle onun *hyle*'siyle temas etmek anlamına gelmektedir. Rodemeyer'in analizi dikey model üzerinden Başkasının Deneyimlenmesini zaman bilincinde ele aldığı için horizontal modele ya da *hyle* kavramına değinmez. Sadece s.82'de *hyletik* akıştan söz ederken, s.161'de de Lohmar'ın makalesindeki *hyletik* protensiyonlarla kendi yakın protensiyon kavramının benzer olduğunu vurgular.

Bu konuyla ilgili görüşler alternatif modelde dile getirildi. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta bizim *hyle* ile temasımız ile Başkası arasındaki temasın birbirinden ayıramayacak denli özsel olmasıdır. Dolayısıyla mademki Başkasıyla olan temasımız en temel düzeyde başlıyor ve çifte yönelimsellik de bu temasın alameti farikası, bu durumda dikkate almamız gereken nokta Başkasını bu *hyletik* başkalıkla bağlantılı olarak zaman bilinci içinde temellendirmek olacaktır.

3. Bölümün sonunda oluşturulan alternatif model aslında sadece Başkasına yönelik bilincimizi değil aynı zamanda Başkasına yönelik *hyletik* içeriğin de beklentisini afeksiyonel ve pasif sentetik olarak oluşturmalıdır. Husserl *Körper* ile *Leib* arasındaki kavrayışta zamansal bir mesafe olmadığını yazılarında belirtmektedir. Bu ikisi bize hep birlikte verilir. Ancak *Körper* dendiğinde Başkasının bir cansız bir madde olarak bilincinden mi söz edilmektedir? Burada ilginç olan nokta kinestezinin bilince verilmesiyle bir nesnenin bilince verilmesinin aynı olmamasıdır. Bu ikisi arasındaki ayrım *Empfindnisse* ile *Empfindung* ayrımıdır (Al-Saji, 2000, s. 53). Dolayısıyla da kendi bedenimiz bize sadece bir duyum üzerinden değil, belli bir duyumsama üzerinden verilir. Bu duyumsamaların tek bir yönelim merkezi ise Ben'im canlı bedenimi (*Leib*) oluşturmaktadır. Bu beden sayesinde Ben Başka uyaranları deneyimlediğim gibi kendi hareketlerimi, kinestezimi de deneyimlerim. Ancak bu iki süreç içeriden ve dışarıdan bedene bakış vasıtasıyla kurulur. Benim sol elimi tutmamla bir masayı

tutmam arasındaki bağlantı da bu yönelim merkezinden kaynakla anlaşılır. Dolayısıyla da duyum Husserl'in fenomenolojisinde müphem bir statü taşımaktadır, çünkü bir yandan kişinin kendi Leib'inin oluşumuna izin verirken, öte yandan da dünyanın algılanmasına ve şeylerin kuruluşuna izin vermektedir, bu nedenle öznel olanla Başka olanın, yani bana yabancı olanın sınırındadır (Al-Saji, 2000, s. 55).

Protensiyondan bilineceği üzere, bilinç sadece bir sonraki bilinç momentini (tikel doldurma anlamında) ön-görmekle kalmaz aynı zamanda daha sonraki bilinç momentleri üzerinden de kuş bakışı uçarak onlara dair genel bir ufuk oluşturur. Ancak bunu sadece bilinç anlamında değil duyusal olarak, bu bilincin içeriği olan *hyletik* olarak da oluşturmaktadır. Bunun için de söz konusu *hyle*'ler doyuma ulaştığında bilinç uyarılmakta ve ilgili momente yönelmektedir. Ancak bu süreçte bilincin bu *hyle*'ye birlik vermesi ve onu tutması gerekmekte, yani *hyletik* içeriğin algının maddesi olarak çağrışım kurallarına göre oluşturulması gerekmektedir. Bilinç ancak bu *hyletik* birlikler tarafından uyarıldığında ilgili bilince yönelmektedir. *Einfühlung* durumunda ise bu süreç daha çok Başkasının bana benzerliği üzerinden kurulabileceği gibi, Başkasıyla olan kinestetik bağ üzerinden de kurulabilir. Aslında kinestetik benzerlik daha özsel bir faktör olarak öne çıkmaktadır, her ne kadar benzerlik kavramı içinde kinestezi olsa da. Bir kaplumbağaya bir insana davrandığım gibi davranmam, ama onun yine de canlı olduğunu bilirim. Ancak konuşan bir kaplumbağaya bir insana davrandığım gibi davranabilir, Başka bir özne gibi ona yönelebilirim. Ancak konuşması, duyması, etrafına yönelmesi, müzik yapması gibi insana dair kinestetik faaliyetler söz konusu olduğunda onun bana benzediğin kanısına varabilirim. Dolayısıyla da bedensel benzerlik özünde kinestetik bir yönelimi kendi içinde özsel olarak taşımaktadır.

Husserl *Ideen II*'de (HUA IV, s.148) çifte duyumsama durumundan söz etmektedir:

Kendimi, kendi bedenimi, kendime dokunma biçimimi görmem. Görülen beden olarak adlandırdığım şey görülen olan gören bir şey değildir tıpkı dokunulan beden olarak benim bedenimin dokunulmuş olan dokunan bir şey olduğu gibi.

Yani parmağımla diğer elimin parmağını tuttuğumda ya da sağ kolumla sol kolumu tuttuğumda bir yandan bu duyumları deneyimleyen taraftayken öte yandan da dokunulan taraftayımdır. Bir yandan deneyimleyen özneyken, bir yandan da deneyimlenen nesneyimdir. Kendimle bile ilişkim onu bir şekilde nesne almam

üzerine dayanabilmektedir. Başkasını deneyimlerken de kendime yönelik duyumsamamla (*Empfindisse*) Başkasına yönelik duyumum arasındaki farkın anlaşılmayacak ölçüde birbiri içine girdiği durumlar olabilir. Kendi elimi tutmamla Başkasının elini tutmam ve Başka cansız bir nesneyi tutmam arasındaki farkı anlayabilirim, ancak en temel düzeyde bile bu benim bir parçama dönüşebilir. Söz gelimi uzun süre araç kullandığımda vitesi değiştirirken ya da önümdeki bir arabayı sollarken kendi bedenimle başka nesne arasındaki geçişliliği deneyimleyebilirim. Kimi durumda da benim bir parçamış gibi kinestezimle birlikte onu bedensel bir protez gibi algılayabilirim.

Ancak bu protensiyonel olarak yönelinen *hyletik* birlik benim sadece Başkasını kurmamda değil, Başkasına daha öte yönelimlerinde de kendini gösterir. Bu nedenle Başkasının canlı bir beden olarak kurulması tek seferlik bir süreç olmayıp benim kendimi kinestetik olarak deneyimlememle *hyletik* olarak uyarılmam arasındaki karşılıklı ilişkiyle devam etmektedir. İnsanın küçük yaşlardan itibaren gelişimi de bu sürecin kendini göstermesi olarak deneyimlenebilir. Bu ilişki Kendi ve Başkası arasındaki gel-gitlerle kurulur. Sürekli retensiyonel-kök-izlenimsel-protensiyonel uyarılma süreciyle gerçekleşir.

Ancak retensiyonel düzeyden bakıldığında bu süreç *hyletik* birlikten ziyade, bir tür *Empfindisse*'nin hatırlanması olarak düşünülebilir mi? Bu *hyletik* bir birlikten ziyade onun duyumsanması, erken dönem Husserl'e göre de bir tür deneyimlenmesidir. Ancak buradaki ilginç olan nokta sadece temel bir kinestezinin mi Başkasına aktarıldığıdır? Burada bir nesnenin deneyimlenmesiyle kendinin deneyimlenmesi arasındaki *eş-konstitüsyon* olduğundan söz etmiştik. Ancak nesneyi kurduğumuz andan itibaren Başkasını da kurmuş olmamız gerekmez mi? Zira *Apresentasyon* ediminde gördüğümüz gibi bir nesnenin bana perspektifli olarak verilmesi özünde zaten Başkasının da bu nesneyi algıladığı yönündeki bir varsayımı canlandırmaz mı?

Hatırlamanın özünde *Einführung*'la bağı olan bir edim olduğunu daha önceki bölümlerde ifade etsek de *Einführung*'un hatırlamadan en temel farklılıklarından birisi en temel anlamda kinestetik deneyimin Başkasına aktarılması dolayısıyla oluştuğudur. Hatırlamada nesnenin ya da hatırlananın bilincinin yanı sıra o deneyimin de bilincini taşıdığı için çökemiş olan kinestetik deneyimler her hâlükârda hatırlamanın içindedir. Ancak *Einführung* özellikle bilincin çökelen kendine yönelik kinestezisinin doğrudan



Başkasına aktarılmasını oluşturduğu için hatırlamaya göre daha farklı bir deneyim olarak öne çıkmaktadır.

Ancak *Einführung*'da gerçekleşen bu canlandırma, yani orasını deneyimleyenle burasını deneyimleyen arasında kurulan sentetik ilişkinin kendisi sadece beden deneyimi anlamında mı kullanılmaktadır? Yoksa bir bağlamın deneyimi midir? Söz gelimi benim bedenim hiçbir zaman etrafımdaki gerçekleşenlerden hareketle deneyimlenemez. Hatırlamada bu süreç çok daha rahat ortaya konabilir, zira hatırlama geçmişteki retensiyonun canlandırılmasını içerse de ve retensiyona birlik verse de bu süreç bize belli bir bağlamla gelir. Eğer 3 gün önce yıllardır görmediğin en yakın arkadaşınla hiç ummadığın bir yerde karşılaşmış olmak bende bu karşılaşmanın Ben olduğunun bilincinin yanı sıra, dünya üzerinde belli bir noktada, belli bir yerde, belli bir bağlamda, günün belli bir saatinde, mutlu ya da mutsuz olduğum bir andaki geçmişe çökelmiş retensiyonlarımı canlandıracaktır ve bu canlandırma sayesinde bu süreci geçmişte deneyimleyen Ben'le şimdi en yakın arkadaşınla karşılaşan Ben arasında sentetik bir birlik kurulacaktır. Dolayısıyla da hatırlama, içinde bu sürecin tüm bağlamsallığını taşır.

Buna karşın, *Einführung*'a böyle bir bağlamsallık yüklemek Ben ile Başkası arasındaki ilişkinin fasit daireye düşmesi gibi bir soruna götürebilmektedir. Bu nedenle bilincin nesnesi ile bilincin yönelimi zaten birbirinden ayrılabilir şeyler olmadığından, nesnenin kuruluşu daima öznelarası bir özü kendi içinde barındırabilmektedir. Öte yandan Başkasını görmekle canlanan bu beden anlamı ancak kök-pasif düzeyde kurulursa bu gibi sorunu önleyebilmekteyken, yaşanan bir bedende bu nasıl mümkün olacaktır? *Hyletik* uyarıma maruz kalan bedenle yaşanan beden birbirinden ayrılabilir şeyler midir? İkisi birbirinden farklı ifade edilse de birbirinden ayıramayacak denli iç içe geçmiştir. O nedenle bu konuda tüm söylenecekler bu ikisinin birbiriyle olan sıkı bağına toslamakta ve Kartezyen olarak kurulan pek çok şeyin dibini oymaktadır.

## **5.2 Yeniden Üretici Edim Olarak *Einführung***

*Einführung* kavramıyla ilgili olarak daha önce yeniden üretici bir edim olduğu belirtilmişti. *Einführung*'un aslında diğer yeniden üretici edimlerden daha farklı bir yeniden üretici edim olduğu, belleğin yanı sıra fanteziyle de ortak bir yanı olduğundan daha önce söz etmiştik (Luo, 2016). Burada bu farklılık belli yönler itibariyle vurgulanmakla birlikte *Einführung*'un da tanımlanması bakımından önemlidir.

*Einfühlung* özel türde bir Başkasını deneyimlemedir. Bu deneyimin kendi bedenimizi deneyimlememizden kökenini almakta olduğundan, Benim bedenime yönelik anlamına Başkasına *tamalgısal olarak* aktarılmasıyla tesis edilmektedir.<sup>31</sup> Dolayısıyla da bu edim özünde bir hatırlamadır. Husserl bunu daha önce *HUA XV*'te (s. 57) *Wiedererinnerung* yerine *Miterinnerung* olarak tanımladığında belirtmişti, yani aslında Husserl bunu kendinin-hatırlanışı olarak alımlamıştı. Dolayısıyla da Husserl ilgili metinde hatırlama ile *Einfühlung* arasında bağlantı kurar. Çünkü *Einfühlung* dediğimiz yeniden üretici edimin kendisi aslında geçmişe çökelmiş anlam rezervuarının canlandırılışıdır. Bunu görüsel olarak görüp yaşayıp bildiği bir *Leib* üzerinden gerçekleştirir. Bu çökelmiş anlamların uyarılması olmasaydı, yani bellek olmasaydı *Einfühlung* edimi gerçekleşmezdi.

Ancak en kökensel anlamda bakıldığında *Einfühlung* ile hatırlama arasında belli bir farkın koyutlanması gerektiğini, zira *Einfühlung*'da temelde aktarılanın kinestetik bir benzerlik olması gerektiğini de belirttik. Ancak hatırlama ile *Einfühlung* arasındaki bağlantının ne denli özsel olduğu ortadayken, bu iki edim arasında bir öncelik sonralık ilişkisinin kurulup kurulamayacağı ayrı bir sorunun konusudur. Zira her ne kadar Husserl bununla ilgili yazılarında farklı şeyler söylese de ve kimi zaman retensiyonu bile hatırlama diye ayırsa da iki edim de birbirinden ayıramayacak denli iç içe girmiştir, özellikle hatırlamayı bir *Miterinnerung* olarak alırsak!

Fantezinin ise hatırlama ile bağının *-miş gibi* niteliği üzerinden kurulabileceğini ve fantezinin fantezisi kurulan nesnelere varlığını nötralize ettiğini belirtmiştik (Luo, 2017), dolayısıyla da fantezi bir deneyimi yeniden üretse de yeniden ürettiği deneyim illaki görüde ya da algıda verili bir şey olmak zorunda değildir.

Bu yeniden üretici deneyimlerin hepsi özünde zaman bilinciyle ilişkilidir, ancak her birinin ilişkisi farklı olarak tesis edilmektedir. Özünde deneyim yeniden üretilse de retensiyonel düzlemde fantezinin bağının kurulması ilginç bir konuyu oluşturmaktadır, zira bir şeyin fantezisinin zaman bilincinde tesis edilmesi bir hatırlama gibi kurulmamaktadır, çünkü fantezide bir şey yeniden üretilse de daha önce yaşanan

---

<sup>31</sup>Zira Bilinç görüsel bilince verili olan orijinal içeriği görüsel-olmayan bilinçten türeyen çökelmiş bir içerikle nasıl sentezleyeceğini bildiği müddetçe dünya ya da şeyler hakkında bilinçli olabiliriz (Geniusas, 2020, s.192). Husserl'in hem pasif sentez üzerine derslerinde hem de *Kartezyen Meditasyonlar*'da "*Vergegenwärtigung*" olarak tanımladığı süreç aslında Husserl'in tabiriyle bir tür apersepsiyondur, yani görüsel olanla olmayanın bir tür sentezlenmesidir (Geniusas, 2020).

deneyimlerin izlediği hattı izlemek zorunda olmadığı gibi zaman bilincinde nasıl bir dalgalanma yarattığı ayrı bir tartışmanın konusudur. Ancak böyle bile olsa söz konusu edim sürekli bir bağlamsallıkla yeniden üretilecektir.

*Einführung* dahil tüm bu yeniden üretici edimler belli çağrışımlar üzerinden iş görmektedir. *Einführung* kendisi ve Başkası arasında kurulan benzerlik çağrışımı üzerinden gerçekleşirken, hatırlama benzer nesnelere gördüğümüzde benzer deneyimlerimizin canlanmasıyla gerçekleşmektedir. Husserl çağrışımı tanımlarken kimi metinlerde benzerlik bilinci olarak tanımlamaktadır. Şimdiki yaşadığım deneyimin geçmişteki deneyimimle benzerliği sayesinde bu çağrışım bende oluşur ve geçmişteki deneyimim hatırıma gelir. Böylelikle bu deneyimin benzerini yeniden deneyimlerim ve üretirim. Ancak bu tecrübe ettiğim deneyim hiçbir zaman o orijinal deneyimin kökenselliğine ulaşamaz, bu nedenle de geçmişte yaşanan deneyimin yeniden üretilmesi olarak öne çıkmaktadır.

Hatta bir şeyi bir ya da birçok kez deneyimlemem de daha ilerleyen süreçte ilgili deneyimlerle ilgili genellemeler üretmemde ve bu sayede de gelecekteki deneyimimi şekillendirmemde rol oynar. Benzer deneyimler benzer motivasyonları meydana getirerek benzer süreçlere yol açar. Bu süreç ve işleyişin zaman bilincindeki yansımaları *Bernau Elyazmalarından* bahsedilen bölümde ele alındı. Sadece kısa bir hatırlatma adına, söz konusu harekete geçirilmiş ya da motive edilmiş çağrışımların zaman bilincindeki yansımaları retensiyonların protensiyonları ve protensiyonel ufku belirlemesi ve de protensiyonların da retensiyonları, yani retensiyonların daha öte çökelişini belirlemesi açısından önemlidir.

Bu anlam transferi sayesinde Başkasına yönelik deneyim kendi bedenimize yönelik anlam rezervuarından tanınabilmektedir ya da bir yılan gördüğümde bu hayvanın görüntüsü önverili bir deneyim tipini canlandırmakta ve ona yönelik deneyim bellekle ilişkisi içinde, aperseptif olarak oluşturulmaktadır. Dolayısıyla da sedimentasyon sürecinden sonra tekrar canlandırılan deneyimler ve nesnelere görüsel olan nesnelere ve deneyimlerle bağlantılandırılarak apersepsiyon sayesinde Başkasının ya da nesnelere yönelik deneyimi pasif sentetik olarak olanaklı kılınmaktadır. Başkasının bedeni de Rodemeyer'in (2006) bir önceki bölümdeki içgörülerinden hareketle böyle bağlantılandırılmakta, benim kendi bedenime yönelik görüsel olmayan ve çökelmiş deneyimlerim, Başkasını gördüğünde canlandırılmakta ve Başkasının görüsel bedeniyle pasif sentetik olarak birleştirilmekte yani tamalgılanmakta, bu ben ile

Başkasının aslında pasif sentez, yani pasif çağrışım üzerinden bağlantılı olduğu sonucuna varılmaktadır.

Aslında tam da bu sayede Husserl Ben ile Başkasının birlikte-kurulduğunu söylemektedir. Başkasını tanıyabilmek için öncelikle onun bedenini tanımam gerekmektedir. Yani *Körper*'i kavramam gerekmekte ve bu *Körper* üzerinden de *Leib*'i kavramam gerekmektedir. Bu nesnenin kavranışı ise daha önce deneyimlediğim başka nesnelere kavrayışı üzerinden, yani geçmişte görüp bilip deneyimlediğim nesnelere kavrayışı üzerinden aperseptif olarak gerçekleşmektedir. Bu nesnenin yani bu şeyin benim bedenimle olan ilişkisini de Ben geçmişte çökelmiş kendi deneyimlerimden hareketle bilip ona bu görüsel olmayan geçmişteki genel anılarım üzerinden canlandırılan bir beden tasarımı üzerinden yönelerek, geçmişteki görüsel olmayan bu anlam transferini gerçekleştirmekteyimdir.

### **5.3 *Einführung*'un Zamansallığı**

Rodemeyer (2006, s. 119) *Einführung*'un zamanla ilişkisi içindeki 3 boyuttan söz etmektedir: Bunlardan ilki, aslında nesnel zamana da karşılık gelen "yeniden üretici çağrışım" olarak adlandırdığı şimdideki bir şeyin ya da bir deneyimin geçmişteki bir şeyi canlandırdığı *Einführung*. İkincisi ise motive edilmiş çağrışım olarak adlandırdığı, uzak retensiyon üzerinden iş gören, canlı halen ile hatırlama arasındaki bağlantıyı olanaklı kılan deneyimdir. Dolayısıyla da genel olarak çökme sayesinde oluşan ve diğer paylaşılan nesnelere elde ettiğim belleğime dayanmakta, dolayısıyla da başka öznelerin ve öznelerarası olarak erişilebilir anlamların birlikte-kurucu bir etkinliğini gösteren anılara dayanmaktadır. Üçüncüsünü ise Husserl'in *Ureinführung* olarak adlandırdığı yakın retensiyon ile bağlantılandırılan kök-empatidir. Ancak bunun tam da empati olmadığını ve Ben ve Başkası arasındaki kök-bağlantıyı açığa çıkardığını göstermektedir. Ancak bu *Einführung*'a Husserl sadece bir yerde referans verdiği için net bir şekilde açıklamaz.

Bu noktada dikkat çekilmesi gereken nokta Held'den (1966) yararlanılan *Canlı Halen* bölümünde *Ureinführung*'un kökeninin aslında kök-akışın bilincin kendisine kökensel olarak verili olmaması üzerinden bağlantı kurulabilir. Önceki bölümlerde bunu *Ent-Gegenwärtigung* kavramı üzerinden temellendirmiştik. Bu nedenle de aslında *Ureinführung* olarak adlandırılan kavrayış, akışın bir anonimliği, kendi kendine hiçbir zaman kökensel olmayışı üzerinden anlaşılabilir. Dolayısıyla da *Einführung*'un

*Ureinfdhlung* olarak temellendiriliŒi bu veriliŒ modu üzerinden dŒŒnŒlebilir. Bu noktayla ilgili olarak *Canlı Halen*'in zamansallığında akıŒın hiçbir zaman kendini yakalayamaması, kendine hep geç kalması ve kendine *post-factum* kalması, kendi kŒk-etkinliğini hiçbir zaman aktŒel olarak yakalayamaması ve bunun da ŒzŒnde bir *Ent-Gegenwdrtigung* olması meselesi üzerinden temellendirilmiŒti. Ancak dikkat çekici olan baŒka bir nokta ise, bunun aslında Husserl'in *Kartezyen Meditasyonlar*'da bahsettiği *EinfŒhlung* olmayıŒı, bir tŒr kendine kŒkensellikte verili olmayıŒı kavramaya yŒnelik bir kendini kavrayıŒ formu olduğudur, çŒnkŒ akıŒın kendi hareketini kavraya(ma)yıŒı temel alınarak formalize edilmiŒtir.

Bu noktada değinilmesi gereken ise Husserl'in *EinfŒhlung* olarak bahsettiği, ancak salt retensiyon bağlantısı üzerinden değil de, yeniden Œretici bir edim olarak, daha doğrusu *par excellence* yeniden Œretici bir edim olarak *EinfŒhlung*'un zamansallığıdır. Burada yeniden Œretici bir edim olarak *EinfŒhlung*'un zamansallık bakımından ne tŒr içerimleri olduğu irdelenecektir.

Bu açıdan irdelendiğinde ise karŒımıza daha baŒka noktalar çıkmaktadır. Œncelikle *EinfŒhlung* ediminin kendisi aslında daha Œnceki deneyimin yeniden Œretilmesidir. Ancak bu deneyim yeniden Œretilirken, çŒkelmiŒ ya da tortulanmıŒ kendi beden tasarımıımızın BaŒkasının bedeni sayesinde yeniden canlandırıldığı bir edimdir. Burada yeniden Œretilen edimin kendisi aslında, hatırlamada olduğu gibi, hem o nesnenin kendisinin yeniden Œretimini hem o nesnenin kavranıŒının ya da algısının yeniden Œretimini ortaya koymasına gerekmektedir.

*EinfŒhlung* yeniden Œretici bir edim olup zamansallığı belleğe benzese de biraz ondan farklıdır. *EinfŒhlung*'da yeniden Œretilen daha Œnce gŒrdŒğŒm BaŒkasının bedeni değildir. BaŒkasının bedenini gŒrŒrŒm ve bu bedeni gŒrmem benim bedenimle BaŒkasının bedeni arasında *Paarung* etkinliği sayesinde oluŒan pasif sentetik bir anlam çağrıŒımı meydana getirir. Aslında yeniden Œrettięim kendi bedenime iliŒkin deneyimimdir. Bu beden deneyimim BaŒkası ile bağlantılı olarak Œretilir. Kendi bedenime yŒnelik sedimente olmuŒ ve de çŒkelmiŒ anlam rezervuarı canlandırılarak halindeki BaŒkası ile bağlantı kurar, onun bedenini kurarım. Daha Œnce belleğin çifte yŒnelimsellięinden sŒz etsek de (GŒrbŒz, 2023; Elridge, 2018), *EinfŒhlung*'un çifte yŒnelimsellięinden sŒz edilebilir mi?

*Einführung*'daki hem kafa karıştırıcı ancak bir o kadar da ilginç olan nokta işlerliği belleği ciddi anlamda andıran bir yeniden üretici edim olsa da, bu deneyimde Başkasının deneyimlenmesinin Ben'im kendi bedenim üzerinden gerçekleşmesidir. Dolayısıyla da Ben *Einführung*'da Başkasının bedenini hatırlamam, kendi bedenimi hatırlarım ve kendi bedenime yönelik çökelmiş anlamları harekete geçiririm ve kendi beden anlamımı başka bedene transfer ederim. Burada olsa olsa kendi beden tasarımı ve algımın yeniden üretilmesi olsa da Başkasını deneyimlemeyi tanımlama biçimimiz Başkasının nasıl tanımlanacağına bağlıdır. Başkası eğer *alter ego* ise aslında Başkasının deneyimlenmesi temelde belleğin zamansallığı temelinde çalışmaz mı? Bu durumda üretilen sadece kendi bedeninin algısının yeniden üretilmesi ve kendine benzeyenin de eş-varolanlar olarak koyutlanması demektir, ancak böyle bir akıl yürütme de Başkası ile Ben arasındaki farkı ortadan kaldırmaz mı?

Şayet Başkası Ben'e de kendi anlamını veren bir şey ise, Ben ve Başkası birbirlerini olanaklı kılıyorlarsa, o zaman bir tür eş-konstitüsyonun gerçekleştiği, Ben ve Başkasının anlamlarının iç içe girdiği karşılıklılık ilişkisine göre işleyen bir apresentation süreci olarak ortaya çıkmaktadır.

*Einführung*'un yeniden üretici bir edim olduğu dikkate alındığında, *Einführung*'da Ben hem yeniden üretici olarak kendi bedenime yöneldiğim gibi yeniden-sunucu olarak da Başkasının bedenine mi yönelirim? Burada iki şey arasında ayırım yapmak gerekiyor: Bir şeyi deneyimlemenin deneyimlenmesiyle bir şeyin sunumunun deneyimlenmesi, dolayısıyla da Husserl'in hatırlamanın çifte yönelimselliği diye bahsettiği süreç (Gürbüz, 2023, s. 178-179). Söz gelimi bu bir şeyi hatırladığımda hatırlama deneyiminin kendisiyle hatırladığım şey arasındaki ilişki bağlamında ortaya çıkar. Hatırlamak aslında o deneyimin yeniden üretilmesiyle, yönelimsel nesnenin de yeniden sunulmasıdır (Gürbüz, 2023, s. 179). Bu durumu *Einführung*'a uyarladığımızda karşımıza ilginç bir durum çıkmaktadır. Ben bir Başkasını deneyimlediğimde yeniden üretilen kendi bedenimin deneyimidir, ancak Başkası bu durumda yönelimsel nesne midir? Başkasının bana *Apresentation* olarak sunulduğu dikkate alındığında bu akla yakın görünmektedir. Ancak işin ilginç kısmı kendi Bedenimi Başkasının bedenini deneyimlemenin ön koşulu olarak koymanın sıkıntılı yanlarından söz ettik. Öte yandan, Husserl'in *Einführung* düşüncesi bağlamında ele aldığımızda sanki bu deneyim Başkasının verilişinin ön koşulu gibi görünmektedir.

Ancak Başkasının bir nesne olmadığına da unutulmaması gerekiyor. Başkası *Körper* olarak bana nesne biçiminde verilirken, *Başkası* olarak da bana *Leib* olarak verilir. Ancak *Körper* olarak verilse de kendi bedenim üzerinden bu anlam aktarımı gerçekleşir.

Bunun yanı sıra, Başkasını deneyimlemek aslında kendi bedenimi deneyimlememin, yani bedenime nasıl yöneldiğimin, bedenime nasıl algıladığının yeniden üretilmesidir. Fakat bunu algımlarken de kendi bedenime yönelik deneyimimi yeniden üretirim. Burada nesne benim bedenim, yani yeniden-sunulan bedenken, yeniden üretilen ise Başkasının sözde-deneyimidir. Ancak işin noetik ve noematik tarafları bu denli sade ve sorunsuz olarak ortaya koyulamaz. Bu meseleye hem noetik hem de noematik açıdan bakmak gerekmektedir.

Bir yanda kendi Bedenim ve bu bedenimin deneyimimin yeniden üretilmesi söz konusuysen, öte yandan Başkasının bedeni ve Başkasının deneyimlenmesinin bir tür *-miş gibi üretilmesi*, sanki oradaymışım, yani Başkasının deneyimini deneyimliyorum gibi yeniden üretilmesi söz konusudur. Ancak bunu yaparken de kendi beden deneyimim söz konusudur. Yeniden üretici edim kökensele edimin nesnesini, yani orijinal deneyim nesnesini yeniden üreterek “-miş gibi” sunarken, bu deneyimin yeniden üretilmesinin koşulu söz konusu deneyimin bilincinin kökensele olarak yeniden üretilmesidir. Bellekte bu daha önceki nesne algımın “-miş gibi algılanması” modunda ilerlerken, *Einführung*’da ise “orasını deneyimliyor oluşuna” modunda ilerler. *Einführung* daha önce kökensele olarak deneyimlenmeyen bir şeyin kökenselemiş gibi deneyimlenmesine dayanmaktadır. Onu fanteziden ayıran da deneyimlediği şeyin varoluşuna yönelik nötrleştirme modifikasyonunu gerçekleştirilmemiş olmasıdır.

Bir önceki bölümde de değindiğimiz üzere bir şey hatırlandığında ya da Başkası deneyimlendiğinde ana nokta önceki deneyimlerin yönelimsel olarak nasıl içerileceği ve yeniden-üretim ve yeniden-sunum kavramlarının içsel zaman bilinciyle nasıl bir ilişki içinde olduğudur. Husserl (Gürbüz, 2023, s. 181-182; Elridge, 2018 s. 86; HUA XXIII, s.326) I. Bölümde değinildiği üzere içsel zaman bilincindeki üç katmandan söz etmekteydi ve Gürbüz (2023, s.181-182) bu süreci izlenimsel bilinçle yeniden üretici bilinç arasında çatallanma şeklinde ifade etmekteydi.

Bu meseleyle ilgili durumu daha önce 1. Bölümün sonundaki kısımda irdlemiştik, burada da kısaca değinmek yararlı olabilir.

Burada değinmemiz gereken nokta *Einführung*'da benzer bir durumun söz konusu olup olmadığıdır. Söz gelimi *Einführung*'un deneyimlenmesi, Başkasının bedenini gördüğüm anda gerçekleşirken ki bu izlenimsel bilince tekabül etmektedir. Aslında Başkasını duysal olarak deneyimlemem, onun deneyiminin bana *Körper* olarak verilmesi bu sürecin izlenimsel bilincine karşılık gelirken, kendi bedenime yönelik deneyiminin canlandırarak onun -miş gibi deneyimlenmesi yeniden üretici deneyime karşılık gelmektedir.<sup>32</sup>

Burada hem noetik hem de noematik düzey arasında ayırım yapmak gerekmektedir. Noetik düzeyden bakıldığında, benim sedimante olmuş kendime yönelik deneyiminin canlanması ile kendi varolan deneyimim, kendi kinestezim, kendi yönelim merkezi olmaklığım, kendi kendime verilişim arasındaki fark. Eşdeyişle *çökelmiş olan kendi bedenime ilişkin yönelimimle Gegenwart*'taki yönelimim arasındaki ayırım. Bunun noetik yönünü oluştururken. Noematik yön ise, Başkasının bana *Körper* olarak verilişiyile *Leib* olarak verilişisi arasındaki ayırım üzerinden irdelenebilir. *Körper* olarak verilişisi bana *Gegenwart*'ta veriliyken, *Leib* olarak verilişisi ise geçmişe çökelmiş yönelimlerim üzerinden çağrışımla, benim kendi bedenime ilişkin deneyimlerimin canlandırılmasıyla gerçekleşmektedir. Bu nedenle söz konusu deneyim hatırlama gibi tek bir bilincin edimlerinin bölünmesi üzerinden değil, hem tek bir bilincin kendi bedenine yönelik çökelmiş anlamların geçmiş ve şimdide sentetik olarak canlanması ve bu anlamların Başkasına aktarılması üzerinden de anlaşılabilir. Burada işin ilginç geçmişe çökelmiş Ben ile şimdide çağrılan Ben; Burasını deneyimleyen Ben'le Orasını deneyimleyen Ben; *Körper*'i deneyimleyen Ben'le *Leib*'i deneyimleyen Ben arasında olması dolayısıyla çok daha karmaşık görünmektedir.

Burada çok daha ilginç olan nokta, *Vergegenwärtigung*'un zamansallığının *Gegenwärtigung*'un zamansallığı üzerinde kuruluyor görünmesidir. Zira -normal koşullarda- *Gegenwärtigung* olmadan *Vergegenwärtigung* deneyimlenemez.<sup>33</sup> Bilinç şimdide deneyimlerken, geçmişte çökelen, bir arada tutulan ve deneyim birliği içinde kurulan bir zaman-uzanımını da deneyimlemektedir. Bu zaman uzanımı bellekte daha

---

<sup>32</sup> Bu yönden bakıldığında, Ben hatırlamadakinin aksine daha derin bir bölünmeye uğrar. Hatırlamada bu süreç geçmişin Ben'i ile şimdinin Ben'i arasında gerçekleşirken, *Einführung*'daki Ben bölünmesi ise kendi Bedenini deneyimleyen Ben'le Başkasının bedenini deneyimleyen Ben arasında gerçekleştiği gibi, kendi bedenine yönelik deneyimi Başkası deneyimliyormuşçasına, yani tıpkı oradaymış gibi deneyimlemesiyle de başka bir ben bölünmesi gerçekleşir.

<sup>33</sup> Fantezi için aynı şey söylenebilir mi?



net hatlarla ifade edilirken, *Einführung*'da ise Başkası oradayken Ben'im burada olmam ve Başkası Buradayken de Benim orada olmam, onun deneyimlediğini -miş gibi deneyimlemem, onun kinestezisini yaşamam sayesinde mümkündür. Ancak bu bir arada tutulan zamansallığın ve kendi beden deneyiminin Başkasının görüsellığı ile canlandırılması gerekmektedir. Deneyimlediğim aslında radikal anlamda Başkası değildir. Aslında Başkası kendinin "Başka" bir versiyonudur. Dolayısıyla da Başkasına atfedilen anlamlar kendi bedeninde sürekli üretilip deneyimlenmektedir.

Dolayısıyla da Başkasının deneyimlenmesi Ben'in kendi bedenine yönelik deneyimin, bu deneyim bilincinin ve onun tekrar bilinçli hâle gelmesinin bir akışını gerektirmektedir. *Einführung* bir yandan *Gegenwart* olarak, hâlihazırda verilirken, bu *Sunumların* akışı içinde, diğer yeniden-sunulmalar/yeniden-bilince-getirmeler ya da hatırlanan deneyimlerin "iç içe yuvalanmış" bir akışı da verilir. Husserl bunu ikili katmanlaşma [*Zweischichtlichkeit*] olarak adlandırmaktadır ki bu katmanlaşma yeniden üretici bir bilincin alameti farikasıdır.

Burada daha önce (Gürbüz, 2023; Elridge, 2018) üzerinden tartıştığımız meselede hatırlamanın zaman bilincinde bir tür ikilenme ya da çatallanma yarattığı söylenmişti. Ancak *Einführung*'daki durumu bu konuyla bağlantılı olarak daha önceki bölümde irdemiştik. Burada *Einführung*'da bu durumun daha karmaşık olduğundan söz etme gerekliliği ortaya çıkıyor. Öncelikle *Einführung*'da bu konuyu farklı düzeylerde ele alabiliriz. En temel düzeyde kinestetik bir *Einführung*'un aktarılmasından söz edilebilir, bunun da en kök-pasif düzeyde kökeninin *Urkinesezi* olduğunu belirtmiştik. Ancak *Einführung*'un farklı boyutları bulunmaktadır. Her ne kadar kinestetik bir *Einführung* temelde olsa da, yaşanan bir beden, yani *Leib* açısından da bu durumun sonuçları olacaktır.

Algısal bir gerçekliğin kurulması canlı bir bedeni (*Leib*) varsayarken, nesnel uzayın kurulmasının ise bedensel bir kendini nesneleştirmeyi varsaymaktadır (Zahavi, 1994, s. 78). Dolayısıyla da bir *Körper* olarak Beden ile *Leib* olarak bedenin kurulması birbiriyle iç içe gerçekleşen bir süreç olmakla birlikte birbirinden ayrılamaz. Ben'im sıfır noktam olan burasını deneyimlediğimde ve buradan orasına gittiğimde orasını deneyimlemem burasını deneyimlediğimden, orayı Başkası deneyimliyormuşçasına deneyimlediğim bir deneyim olacaktır.

Eğer bu mesele salt çökelen bedensel kinestezi üzerinden bakılıyorsa bu benim bedenimi deneyimlediğim en temel kinestezinin bir tür uyarımı olacaktır. Bu ilginç bir meseledir çünkü benim her hareketim aslında otomatik bir sürecin canlandırması mı olacaktır? Bunun Ben içindeki daha önce çökelen şeylerin retensiyonel olarak canlandırılması olarak kabul etmek ilginç görünmekle birlikte Husserl'in belirttiği üzere sadece hatırlamalarımızın değil aslında belli bir şeyi deneyimlemenin de, yani habitualitelerin de çökeldiğini kabul etmemiz gerekiyor. Dolayısıyla da bir deneyim bilincinin tekrar çağrıldığı ve yeniden üretildiği, zaman bilincinde iç içe geçmiş bir dalgalanma yarattığını kabul etmek gerekiyor. Ancak salt kinestezide bu durumun nasıl olacağının da düşünülmesi gerekiyor, çünkü salt kinestezi benim hatırlama türünden sedimantasyonla çağırduğım bir şeye dönüşmüyor. Öte yandan kinestezi denilen deneyiminin, daha doğrusu kendi uzuvların deneyimlenmesinin deneyiminin kendisinin dışına çıkarak baktığımız bir şeye dönüşmesi bütünüyle olanaklı olmamaktadır. Bir kolun ya da bacağın uyuşmasından söz edebiliriz, ancak bunun tümüyle kaybedilmesinden ya da bir Başkasına aktarılıp tekrar kazanılmasından söz edemeyiz, olsa olsa bir protez vasıtasıyla Ben ile Başka nesne arasındaki ilişkinin bir ilişik ya da uzantı şeklinde olan bir deneyiminden söz edebiliriz.

Öte yandan orasını deneyimlemek ile Burasını deneyimlemenin bir deneyim birliği içinde sentetik olarak birleştirilip bir Başkasına aktarıldığı *Einführung*'la ilgili olarak da dikkat çekilmesi gereken nokta yeniden üretilenin ne olduğudur. Burayı deneyimlemem ve orayı deneyimlemem arasındaki fark söz konusu olduğunda da üretilen aslında orayı deneyimlememdir, ancak orayı deneyimlemem sanki fantezideki gibi bir *-miş gibi* modunda olmaktadır. Ancak bu deneyimlerin içinde kinestezi de örtük olarak bulunmaktadır. Zira kinestezi afektif olarak tüm deneyimlerimize sirayet eder, oraya gittiğimde bu kinestetik protensiyonel motivasyonun da bir deneyim birliği içinde oraya taşınarak yeniden canlandırılması gerekmektedir. Dolayısıyla da tüm bu Başkası deneyiminin içine sirayet eden protensiyonel bir öz bulunmaktadır, ancak bu protensiyonel özün yarattığı afektif durumun kendisi Ben'im iki ayrı deneyimim arasındaki sentetik özdeşleşme olarak vuku bulmaktadır. Dolayısıyla da protensiyonel olarak beklenen ancak sanki gerçekleşmeyen bir durumdan söz ediyor gibiyizdir. Bu nedenle de daha önceki burayı deneyimimizde deneyimlediklerimizle orayı deneyimlerken deneyimlediklerimiz arasındaki retensiyonel bir canlandırmadan söz edebilirken, bu retensiyon bir Başkasının deneyiminin deneyimlenmesinin beklenmesi

gibi protensiyonel bir ufka açılmaktadır (Rodemeyer, 2006). Ancak bu protensiyonel ufuk sanki bir Başkasının deneyimlenmesinden ziyade kendisinin bir Başkası modunda deneyimlenmesidir. Bu durumda beklenen kendisi midir yoksa Başkası mıdır? Yoksa Başkası modunda kendisi mi? Hiç dolmayan protensiyonlardan söz edilebilir mi? Burada bu durum Başkasının nasıl görüldüğüne bağlı olarak değişmektedir. Eğer Orayı ve Burayı deneyimleyen aynı Ben'in sentetik birliği ve Burayı deneyimlemesi ile Orayı deneyimlemesi arasındaki retensiyonel bir ilişkiden, bir modifikasyon bilincinden söz ediyorsak, bu durumda Başkasını zaman bilinci içinde konumlandırma sorunu ortaya çıkmakta, *Einführung*'la hatırlama arasında bir fark kalmamaktadır. Orayı deneyimleyenle Burayı deneyimlenen Ben'in sadece bu deneyimi retensiyonel olarak birleştirmesi meselesi kalmaktadır geriye. Şayet Başkasını deneyimliyorsam da Başkasının bana verilmesi bu sistemde nasıl olacaktır?

Husserl'in HUA XI'de zaman bilinciyle ilgili yaptığı eleştirinin en temel boyutu, onun soyut kalması ve içerikten soyutlanmasıydı. Bunun üzerine Husserl HUA XI'de *hyle* analizine doğru ilerlemektedir. Peki *hyle* bu soruna yanıt olabilir mi? Başkağın *hyle* içinde tesis edildiği önermesi kabul edildiği anda daha iyi çözüm olarak görünse de bu horizontal modelde de bilinç-öncesindeki yönelimle ilgili çeşitli soru işaretleri oluşacaktır. Ancak Ben'im Başkası tarafından uyarılmamın, tüm *hyletik* içerikle birlikte ön-bilinçte gerçekleştiği öngörümüyle ilerlediğinde ve Ben ve Başka arasındaki ilişkiyi Yamaguchi'nin (2010) yaptığı gibi eğilim temelli bir bilinçte temellendirdiğimizde daha çözülebilir görünmektedir. Ancak bu durumda bilincin kendini kurmasıyla *hyle*'nin bilinci uyarması ve bilincin Başka olanı kurması arasındaki zamansal öncelik-sonralık sorunu bir nebze çözümlüyor görünmektedir. Fakat unutulmaması gereken şey en temel, ben-öncesi düzeyde de *hyletik* birliklere birlik veren bir yönelimsellik ile ilgili tartışmanın sonlanmamış olduğudur. Zira orada varsayılan bir yönelimselliğin de sonsuz gerilemeye gitmesi gibi bir sorun ortaya çıkmaktadır.

Buradaki ilginç nokta da sırf içsel zaman bilinci düzeyinde değil, aynı zamanda kişiler arası düzeyde de bir Başkasıyla kurduğumuz temasın ya da onunla birlikteliğimizin temelde hatırlama ile işleyen bir *Einführung* deneyimine tabi olmasıdır. Bu ikisini birbirinden ayırmak zordur, ancak hem hatırlama hem de *Einführung* deneyimi birbiri içine girmiştir. Ben kendi bedenimi hatırlamazsam Başkasını deneyimleyemem. Ancak Başkasını ya da kendimi hatırladığım her deneyim içine kendi Bedenim, yani

bu deneyimin kanlı canlı Ben tarafından deneyimleniyor olduğu bilinci eşlik eder. Dolayısıyla da bu hatırlama ya da *Einfühlung* düzeyi hiçbir şekilde zaman bilincindeki gibi soyutlanmış içeriklerden, salt bilinçten oluşmamaktadır. Kişiler arası düzeyde bu durum daha önce deneyimlenen deneyimin ilgili zaman-uzay noktalarıyla yeniden üretilmesi şeklinde vuku bulmaktadır. Dolayısıyla da bu deneyimlerin hiçbirisi soyut bir yeniden üretim olarak deneyimlenmez. Salt yeniden üretim olarak da tanımlanması bir yerde eksik kalmaktadır, zira deneyim yeniden üretilir, ancak kinestetik olarak yerleşmiş deneyimlerin yeniden üretilip üretilmediği ayrı bir soru işaretidir, zira biz kendi kinestezimizi kişiler arası düzeyde hiçbir zaman unutmuyoruz. Zaten içinde bulunduğumuz sürecin sürekli bir akış içinde tekrarlanması biçiminde onu yaşıyoruz. Bu nedenle bir şeyin kinestetik olarak deneyimlenmesiyle o şeyin yaşanan bir deneyim olarak deneyimlenmesi iki ayrı deneyim ufkunu açmaktadır. Dolayısıyla da *Einfühlung* deneyimi her iki deneyimin kaynaşmış bir modeli olarak ortaya çıkmaktadır.

Öte yandan, Ben Başkasını deneyimini deneyimlediğimde tıpkı oradaymışım gibi deneyimlemekteyimdir ve bunu deneyimlerken de hatırlamadaki zaman dizilerinin ve uzanımının deneyimlenmesi yerine, Başkasının zamansallığını, yani zamanı kuran bir bilinç olduğunu, onun da zamanlı bir varolan olduğunu deneyimlerim. Aslında bu ilginç bir noktadır. Rodemeyer'in (s.167), Sartre üzerinden verdiği örnek ufuk açıcıdır: Başkası kurmasıyla beni çekmektedir, aslında demek istediği ben Başkasını kurarken, aynı zamanda onun kurmasını da kurarım. Dolayısıyla da Rodemeyer (s. 169) bu sürecin kendisini, Başkasının konstitüsyonuyla uyarılan Ben üzerinden kurarak bunu eş-konstitüsyona bağlamaktadır.

Bu özü itibarıyla normal yaşamda deneyimlediğimiz durumdur. Bu nedenle de fenomenolojinin bir tür *zihin teorisi* olduğu meselesi de tartışılmaktadır (Neemeh, 2018, s. 2), zira zihin teorisi Başkasının ne düşündüğünün de düşünülmesini, ona ilişkin bir teoriyi konu almaktadır. Dolayısıyla da kendi üzerinden Başkasının deneyimlenmesi insan psikolojisinin de temel bir niteliğidir.<sup>34</sup>

---

<sup>34</sup> Söz gelimi Amerikan psikolog George Kelly insanların şema olarak da adlandırılan Başkasının zihinsel *construct*'lerini kurarak bir zihin teorisi geliştirdiğini öne sürmektedir. Kelly bunları kalıplar ya da örüntüler olarak adlandırır ve bunlar dünyayı yapılandırmanın biçimleridir ve aslında insan zihnindeki kalıpların gerçeğe uydurulmasıdır ve bu kalıplar bu gerçekliğe dar geldiğinde bizim de zihinsel kalıplarımız değişmekte ve geliştirilmektedir (Kelly, 2003, s.4).

### 5.3.1 Akıştaki yuvalanma: İçimdeki Başkası

Ben bir nesneye yöneldiğimde de hâlihazırda öznelarası işleyiş işbaşındadır, söz gelimi, her şey bende içerildiği ve ima edildiği için, bilincin totalitesi yalnızca "bilincin akışını değil, aynı zamanda diğer tüm bilinç akışlarının da bir totalitesini imâ etmektedir" (HUA Mat. Band VIII, s. 362; Rodemeyer, 2006, s.173-174). Bu aslında benim bilincimin, daha doğrusu bilinç akışımın özünde diğer bilinç akışları içerdiğini mi yoksa ima ettiğini mi göstermektedir? Benim kendi bilinç akışım bana ait olsa da nesne ile Başkası arasındaki ayrımın ve öncelik sonralık ilişkisinin keskin hatlarla çizilemeyeceği aşikardır. Bu da her bir şeyin Başkasına yönelik imalarla, hatta kuran, zamansallaştıran bir Başkasına yönelik imalarla devreye girdiği olgusunu gündeme getirmektedir.

Peki, Ben ve Başkası arasındaki ortak zaman sentezini sağlayacak olan bir zaman var mıdır? Bu zaman nasıl kurulmaktadır? Aslında bununla ilgili tartışmalara *Weltzeit* ele alındığında değinilmiştir. Ancak öznelarasılığın nesnel zamanla içsel zaman arasında kurulan bir *Weltzeit*'ta belirlenmesi olgusunu Dikey Zaman bilinci anlayışının bir ürünü olarak belirtmiştik. Öte yandan, şeyin yönelimsel olarak bize verildiği andan itibaren öznelarasılığın devreye girdiğinden söz ediyorsak, Zahavi'nin belirttiği gibi öznelarasılığın çok daha temel düzeyde devreye girdiği olgusunu gözden kaçırmamamız gerekmektedir. Zira Başkasının verilişini şeyin verilişinden ayırmak imkânsızdır. Bir nesne bize hep bir Başkasının ufkuyla birlikte verilidir. Dolayısıyla da eğer bir adaya bir saat düştüğünü düşünüyorsak, o adaya bir insan geldiği düşüncesi de saat düşüncesine eşlik etmektedir. Bir odaya giriyorsam ve bu orada koltuklar ve sandalyeler varsa orada daha önce birinin bunları yaptığı düşüncesi eşlik etmektedir.

Eğer zamansal akış söz konusuysa ve bunun yeniden üretici edimlerde nasıl vuku bulduğunu tartışıyorsak, burada tekrardan vurgulanması gereken şey benim Başkasını kendi içimde nasıl taşıdığımıdır. Bu özünde ilginç bir düşünce gibi görünse de akışın lineer bir yapısı olmadığını çok keskin hatlarla vurgulamaktadır. Yeniden üretici edimlerin zamansallığında akıştaki çatalanmanın ve bunun sonuçlarından söz etmiştik. Burada değinilecek olan mesele daha önce Rodemeyer üzerinden söz ettiğimiz benim *Başkaların akışını kurmam, Başkaların kurmalarını kurmam* meselesidir. Bu nedenle söz konusu mesele zaman bilinci içinde yer verilmesi gereken en temel olaylardan biridir.

Bu nedenle akışla ilişkisi bakımından Başkasını deneyimlemenin nasıl konumlandırılacağı ilginç bir noktadır. Başkası kurulduktan sonra benim kendi akışım üzerinde yuvalanan ve Başkasının deneyimine göre ritmi değişebilen bilinç akışım üzerindeki farklı akışlardan oluşan ancak özünde tek bir büyük akışın kolları olan Başka bilinç akışından, yani Başkalıktan söz edebiliriz. Bu Başkalığın dikey modeldeki gibi farklı düzeylerden oluştuğunu bir yana bırakırsak, buradaki temel nokta benim sürekli kendi bilinç akışımda Başkayı taşımamdır. Dolayısıyla da Husserl'in defalarca yinelediği eş-konstitüsyon ya da birlikte-kurma meselesi en iyi bu şekilde anlaşılabilir, çünkü *Ben sadece kendimi değil Başkasının konstitüsyonunu da kurarım.*<sup>35</sup>

Aslında *Einfühlung* deneyimini *Erinnerung* deneyiminden ayıran temel nokta budur. *Erinnerung*'da Ben aslında kendimle bölünürüm. Geçmişte kurduğum deneyimi şimdinin gözüyle hatırlarım. Bunu hatırlarken de mevcut halen üzerinden yaparım. Burada zaman bilincinde hatırlamada belirttiğimizden farklı olarak akışın kolundaki çatallanma şeklinde bir dalgalanma olur. *Einfühlung* temelde hatırlamanın da işin içine dahil olduğu bir deneyim olsa da onu hatırlamadan ayıran şey bir Başkasının konstitüsyonunu sürekli kurmamdır. Bu da akışın üzerinde yuvalanan, onun parçası olan, ancak yine de tam da onun gibi olmayan, ona benzer olan farklı akışları göstermektedir. Bu akışları biz Husserl'in tabiriyle *Monad* olarak adlandırabiliriz. Bu akışların birbiriyle iletişerek kurdukları Biz de kurulan nesnel zamana karşılık gelmektedir.

Gözden kaçırılmaması gereken nokta, monadlar arasındaki ilişkinin normal koşullarda bütünüyle simetrik olmasa da karşılıklı olmasıdır. Ben, benim akışımda yuvalanan başka minyatür akışların da temel akışlarındaki büyük bir Başkalık akışının akışıyım. Başkaları da Ben'i benim onları kurduğum gibi kurmakta ve onların akışında yuvalanmaktayım. Büyük akışla minyatür akışlar arasındaki ilişkiyi dikey ya da yatay bir model üzerinden ele almak yerine Büyük akışın küçük akışın bir parçası olduğundan söz etmek daha az riskli görünmektedir. Bunun yanı sıra, yuvalanan küçük akışların da ritimlerinin sabit olmadığını ve benim akışım üzerinde dalgalanmalar

---

<sup>35</sup> Bu mesele aslında Zahavi'nin de tartıştığı fenomenolojinin temelde bir "zihin teorisi" olduğu meselesini de gündeme getirmektedir.

yaratarak protensiyonel ve retensiyonel içerikte değişimlere yol açabileceğini göz önünde bulundurmamız gerekmektedir.

Bunun yanı sıra, Husserl'in monadların *Spiegelung*'u olarak bildirdiği durumun da akışsal bir versiyonuna ulaşırız. Husserl bu kavramı monadların kendi içinde Başka monadların dünyasını, yani kendi konstitüsyonlarını ve dolayısıyla da akışlarını yansıtmaları dolayısıyla bu adı vermiştir. Başkası ile Ben arasındaki ilişki, yani Başka monadların benim bilinç akışım içinde yansıtılması, benimle birlikte eşkuran başka bilincin en doğru ifadesidir. Ayna metaforu aynı zamanda salt benim gibi ya da bana benzer olanın, benim kendi üzerinden yansıyarak Başkasına dönüşünün bir metaforu olarak oldukça yerindedir.

Başkasıyla Ben arasındaki akışların birbirlerine uyumlu hâle gelmesi süreci ise *Einführung*'la gerçekleştirilir. Bunu yaparken de Ben diğer akışlara açıktır. Onlara protensiyonel olarak yönelir, onları kendi bilincinde yeniden üreterek kendi akışı ile onların akışı arasında bir harmoniyi sağlayarak senkronize olur. Bu durum aslında daha önce de Başka akışların içinde bulunmuş olduğumuzu, ancak onlarla nesnel düzeyde senkronik hâle gelmenin *Einführung*'la olduğunu göstermektedir.

Başka akışların benim bilinç akışıyla ilişkisi her ne kadar *Mit-Konstitution* şeklinde ifade edilse de, bu bilinç akışı bir noktada bize aşkın kalmaktadır. Büyük başkalık akışının içinde yer alsalar da onlar bizimle birlikte konstitüsyon faaliyetini gerçekleştiren, bizden ayrı olan ancak o denli de bize yakın olan bir yönelim merkezleridir.<sup>36</sup> Bu nedenle söz konusu Başkası aslında içkin aşkınlık olarak Ben'de eş-kurulmakta ve benim her yönelimim, her protensiyonum benim içimdeki Başkasının yönelimini de değiştirmektedir.

---

<sup>36</sup> Öte yandan meseleyi daha çok nesnel zaman içinde düşündüğümüzde de karşımıza parazitik akış ve bilinç modu da çıkabilmektedir. Bu daha çok insan ilişkilerinde oluşan bir durum olarak göze çarpmaktadır. Söz gelimi bazen Başka bilinç akışının bizi etkisi altına aldığı ve hatta kendi parçası yapmaya çalıştığı da vakidir. Husserl Ben ile Başkası arasındaki süreci bu tarz eğilim ve gerilimlerden bağışık kılarak ortaya koymaya çalışsa da, bu iki Bilinç arasındaki bir tanıma mücadelesi olarak da görülebilir. Bu durumda *Spiegelung* dediğimiz, kendi içinde diğer akışları taşıma ve yansıtma mücadelesi olarak ayrı bir anlam kazanmaktadır.

İçimizdeki Başkası ufku da Başkasının kinesteziğine, düşünme ve davranış biçimine göre değişmektedir. Başkası ile Ben arasındaki ilişki sürekli birbiriyle (a)simetrik olarak vuku bulmaktadır. Bütünüyle paralel olduğunu söylemesek de Ben'le ve Başkası arasındaki ilişki kendi içimde yansıyan bir aynalar ilişkisi gibidir. Husserl'in *Spiegelung* kavramıyla anlatmaya çalıştığı şeylerden biri de budur. Yönelim şualarının da bizi sürekli Başkasıyla birlikte protensiyonel olarak daha öteye attığı ve her bir deneyimde de Başkasının yüzünden, onun kinesteziğinden, onun kendi zaman ve mekanını kurmasından hareketle daha öte yönelimlere uyarım gücünün (*Affektivität*) ivmelendiği ve moment kazandığı söylenebilir (Rodemeyer, 2006, s. 157).

Burada ekleyeceğimiz son nokta daha önce Lohmar'dan (2002) yararlanarak oluşturulan sistemde *hyle*'den hareketle oluşturulan ve bizi uyaran Başkasının özünde kuran Başkası olmasıdır. Bu sistem ya da diyagram içinde bunu vermek zor olsa da aslında her bir akışın Başka sonsuz akışlara açıldığı gerçeği de zaman bilinci analizinde dikkate alınması gereken noktadır. Kurulan tüm Başkalarının içinde Başka zamansallıkları deneyimleyen bir Başkası kavramı ortaya çıkar. Klaus Held'in (1966) Başka "ben işliyorum"un pre-refleksif birlikliliği olarak söz ettiği durumdur bu. Dolayısıyla da Ben sadece kendine benzer Başkasını değil, Başka bir akışı oluşturabilen, onu yeniden üreten, hayal kurma olanağına sahip Başka Ben'leri de üretir. Başka zamansallık kuran Ben'leri zamansallaştırır.

Ben sadece Başkasını zamansallaştırmam, Başka nesnelere de zamansallaştırırım, onlara bir tarih atfederim. Olmayanı, henüz gerçekleşmeyeni, gerçekleşen üzerinden yazarım. İnsanın yazmaya olan takıntılı ilgisi, tarih yazması, kurgusal metinler üretmesi, yaşanmamış ya da yaşanmış bir zamansa anlatıyı sürekli yapıp ettiklerine dahil etmesi insanın zamanlı yapısını vurgulayan, sürekli kendi üzerinden aktardığı yönelimlerdir. Bu nedenle zamansallık Başka Ben üzerinden anlaşılabilir, ancak onu Başka Ben üzerinden anlamaya çalışsak da onun yapısını bozamayız, onu yerinden edemeyiz, ona varolan niteliklerinden fazlasını yükleyemeyiz.

Bu durum dünya üzerinde yaşayan akıl sahibi bir varolan ve kimi ve çoğu zaman da doğasına aykırı davranan insan için geçerlidir. Kendi zamansallığımızı dünyanın merkezine koyarız. Ancak sorun bu zamansallığı incelerken hiçbir zaman onun dışından bakamıyor oluşumuzdur. Bir sonraki bölümde zamanı incelemenin ya da zamandaki kırılmanın, zamanı çok daha iyi anlamının özellikle sanat üzerinden nasıl olanaklı kılındığını inceleyeceğiz.



Bunun yanı sıra, burada dikkat çekici olan nokta Husserl'in zamanı kuran Ben'inin bütünüyle normal bir Ben olduğudur. Biz akışı birlikli bir bilinç bütünlüğü içinde ifade ettik. Husserl de düşüncelerini bu yönde geliştirmiş, hatta zaman bilinci diyagramlarında Öklitçi bir modeli kullanmıştır. Husserl bu incelemeyi yaparken bazı örnekler verse de pek psikopatolojiye girmez. Merleau-Ponty Schneider örneği üzerinden bunu gerçekleştirmekte anormal ve psikopatolojik bir örnek üzerinden normal olanı daha iyi anlama ve tanıtlama yoluna gitmektedir. Psikopatolojide de zamansal işleyişin farklılaştığına bir sonraki bölümde kısaca değinilecektir.



## 6. BÖLÜM ZAMAN BİLİNCİNE YÖNELİK MODERN İÇERİMLER

Kendi zamansallığımız ve Başkasının zamansallığı ile ilgili olarak Husserl felsefesi bakış açısından çeşitli düşünceleri ortaya koyduktan sonra, zamansallığın benim için, akıl sahibi özneler için ve Başkası için modern anlamda ne ifade ettiğine yönelik düşünceler ortaya konulacaktır. Zamansallığı nasıl daha iyi anlayabileceğimiz sanat ve psikopatoloji üzerinden kısaca ele alınacaktır.

Heidegger'in *Varlık ve Zaman* metninden görüleceği üzere zamansallık bir eksistensiyaldir. Kendimizi ancak zamansallıkla anlayabildiğimiz gibi, bir *ἔκστασις* olarak ancak zamansallıkla çıkar, sürekli geleceğe yönelir, geçmişe gider ve Başkasına yönelerek, sürekli kendimizden çıkarız. Peki gerçekten de kendi dışına çıkmak mümkün mü? Zamansal bir yabancılaşma yaşayabilir miyiz ya da nasıl yaşayabiliriz? İnsanın kendi olmadığı ya da kendi dışında olduğu anlar yok mudur? Böyle bir deneyim söz konusu olduğunu deneyimlenen zamansallık ne mene bir şeydir? Çok ciddi travmalarda yaşananlar buna benzer bir durum olarak ortaya çıkmakta, hatta kişinin öznelliğinin yiteceği bir noktaya kadar süreç ilerleyebilmektedir. Şizofreni tarzı bir bozukluğun ya da bipolar bozukluğun kendi türünde bir zamansallığı var mıdır? Bilincin bölünmesi mümkün müdür? Bilincin bölündüğü durumlarda bu zamansallık nasıl deneyimlenir?

Giriş bölümünde bu konuyla ilgili genel bir gerekçelendirme, neden psikopatoloji ve sinema sanatı üzerinden zamansallığın ele alındığı ortaya konulmuştu. Burada da kısaca ve genel hatlarıyla neden zamansallığı anlamının ve Başkasının zamansallığını da deneyimlemenin anomalik zaman deneyimi ve sinema üzerinden daha iyi anlaşılabilceğine değinilecektir.

### 6.1 Bedenlilik ve Zamansallık

İnsan doğası gereği zamansal bir varolandır. Bu zamansallığından hareketle yaşamı biçimlendirir, belli nesnelere ya da kişilere yönelir ve planlarını bu zamanlılık

üzerinden icra eder. İnsanın kendisi, düşünme biçimi zamansal olduğu gibi bedeni de zamansaldır. Kalbi belli bir ritimle atar, yürüyüşünü belli bir tempoda gerçekleştirir. Şarkıyı belli bir tempoda ezgili söyler. Başkalarıyla bile etkileşirken bile konuşmanın ya da jestlerin hızına kendini uydurur. Dilimizde ayak uydurmak tabiri Başkasının temposuna kendi zamanını uydurmak, onunla aynı tempoya gelmek anlamında kullanılmaktadır.

Bu zamanlılığı kimi zaman fark etmesek de en çok bedenimiz üzerinden deneyimleriz. Bedenimizdeki değişimler, yüzün kırışması, daha erken yorulmak, hızlı akan tempoya ayak uyduramamak gibi faktörler de bizim zamanla ilgili deneyimimizi etkilemektedir. Bedenimle kurduğum ilişki yaşlandıkça, zaman aldıkça farklı haller almakta ve temel deneyimlerimi belirlemektedir. Ancak bu deneyimler kurulurken de insanların kendi bedenlerine yönelik tasarımları, onu zamanda dondurma isteği, pürüzsüz ve ideal imgelere ulaşma yönelimi de insanın arzularını işgal etmekte, aslında bir noktada zamansallığa karşı yürütülen savaşta kendini bulmaktadır. Bu kurulan ilişki özü gereği varoluşsal bir ilişkidir. İnsan bu zaman sarmalında kendine sürekli dönmekte kendisine dönerken bunu Başkası üzerinden dolaylılamaktadır. Bunu yaparken de kendini salt epistemolojik bir varolan olarak değil aynı zamanda ontolojik bir varolan olarak da ortaya koymaktadır.

Biz kendi deneyimlerimizi ve sonluluğumuzu da bütünselleştirerek onu bir erek bakımından anlamaya, ona bir bütünlük vermeye ve birlik içinde anlamaya yöneliriz. İnsan yaşamı da ancak kendi sonluluğuyla, bu deneyimler ve bilinç durumları toplamının bütüncül bir ifadesiyle anlamlandırılabilir. Bu durum yaşamın tümü bakımından baktığımızda bir son ya da erek olarak görülen ölüm olarak ortaya çıksa da bu söz konusu bütüncüllüğün tek ifadesi değildir. Zira yaşamı ölüm üzerinden okumak onu sadece sonluluk üzerinden anlamaktır. Ölüm fenomeni insanın zamansallığını anlama yöntemlerimizden sadece bir tanesinin zeminindedir. Bunun için de incelemeye değerdir.

Ölüm deneyimi başka kişilerin kendi bedenleri ile zamansallıkları arasında kurduğu ilişkinin bir tür son noktaya götürülmesi, deneyimlerden ve bu tortulanmış anlam birliklerinden hareketle herkesin öleceği fikrine ulaşılmasıdır. Ölüm aslında kişinin doğrudan deneyimlediği bir fenomen olmayıp, ancak Başkası üzerinden deneyimlenen bir olaydır. İnsan varolanı, reel anlamda ölümü sadece bir kez yaşarken, Başkası üzerinden deneyimlenen ölüm fenomeni bunu deneyimleyen öznenin defalarca

gıyaben ölmesine ve bu ölümü sözde-deneyimlemesine yol açmaktadır. Bu durum ölümcül hastalığa yakalanan yakınlarda ciddi bir durum olarak öne çıkabilmekte, müteakip deneyimler de bu protensiyonel ufuk tarafından belirlenmektedir. Biz kendimizin yaşlanacağını Başkalarının yaşlanmış olduğu gerçeğinden hareketle daha erken deneyimlemeye başlarız. Bu durumu kendi bedenimiz üzerinden yaşıntılarız. Yaşlanma deneyimi aslında Başkaları üzerinden kendi zamansallığımızıza ilişkin bir yönelimin, bir yaşam ufkunun açılması olarak da göze çarpmaktadır. Bu nedenle deneyimlediğimiz ya da deneyimliyor olacağımız süreç sürekli Başkasının zamansallığı ile ilişkilidir. Bu ilişkililik kendisine yönelik sürecin sürekli Başkası üzerinden dolayımınarak zamana, yaşlanmaya ve ölüme yönelik yönelimlerimizi belirlemektedir. Sevdiği bir yakını kaybeden insan bu yakınının zamansallığının artık yitirilmiş olduğu gerçeğini bilse de anılarında düşüncelerinde ve davranışlarında onu yaşatır. Hatta ölen kişinin onu uzaktan izlediği düşüncesine kapılır. Ona bedensiz bir zamansallık atfeder. Onun bilinç akışını sonlandığını bilse de kendi bilincinde yuvalanan sevilen kişiye yönelik eş-akış, onun bedenliliği deneyimlenmese de o kişiye atfedilen ve birlikte-kurulan akış üzerinden sürekli yeniden üretilmekte, nesnelere tarafından tetiklenmektedir. Hatta bir noktada Freud'un *Yas ve Melankoli*'de belirttiği üzere o kişinin özelliklerini devralmakta, onun deneyimlediğini deneyimlemekte ve hatta kimi zaman da onun zamanını yaşamaktadır. Dolayısıyla da yakını ölse de onu kaybeden kişide sonlanmamış bir akış bilinci buluruz. Bu bilinç de bizimle eş-konstitütif olarak kurmaya devam etmekte ve bizimle zamanı yaşamaktadır. Hatta bu atfedilen öznellik kişi öldüğünde bile ona *kemikleri sızlar, mezarında ters döner* gibi metaforlarla ona atfedilmeye devam etmektedir. Dolayısıyla atfedilen akış bir şekilde sekteye uğrayıp bizimki kadar canlı olmasa da varlığını sürdürmektedir.

Yaşamını yitiren kişinin eşyalarına, kullandığı nesnelere baktığımızda gördüğümüz belli bir öznellikle özsel bir bağlantısı olan nesnelere olarak öne çıkmaktadır. Bu nesnelere üzerine Başkalarının zamansallığı sinmiş, ancak bu zamansallık onların yaşamının, daha önce hayatta olduğunun da bir göstergesine dönüşmüştür. Bir yerlerde yaşanmış bir tarihin, yaşanmış hayatların var olduğunun bilinci o nesneye atfedilen kişisel bir tarihçeyle de insan bilincinde yeniden üretilmektedir.

Bu sonluluk düşüncesi dolayısıyla insan aslında sürekli kendi zamansallığının ötesine geçmeye çalışan, onun sınırlarını zorlayan, onu aşmaya çalışan bir varolan olagelmıştır. İnsan zamanı ilkin kendi bedeninde aşmaya çalışır. Zamanın bu aşılmaya

çalışılması bedenine karşı takıntılı bir bağımlılıkla, yaşlanma etkilerinin azaltılmaya çalışılmasıyla, estetik ameliyatlara, bedeni kendine yabancılaştırarak ve belki de zamanın etkisini bedenden silerek onu aşmaya çalışmakla gözler önüne serilir. Belli noktada bu bir travmaya da dönebilmektedir.

Bu kiminde bir travma, *Sunset Boulevard*'daki (1950) Norma Desmond gibi zamanda bir noktada takılı kalmış olmakla ve bedenin bunu sürekli takıntılı, hastalıklı bir deneyimlemesiyle ya da bu deneyimden kaçınmasıyla aşılmaya çalışılır. Kiminde de yeniden üretici edimlere gömülmeyle, geçmişe olan takıntılı ama bir o kadar da kör edici bağımlılıkla göz önüne serilir. Travma aslında bedenine bir şeyleri anlatamamak, bilincinde olmadığını şeyin seni etkisi altına alması, işleyen zamanın kırılıma uğrayıp bir yerde bir tür sürekli yeniden-üretici edimle yenilenerek halenden daha güçlü bir şekilde yıkıcı hâle gelmesi olarak da yorumlanabilir. Bu yeniden üretici edimin kendisi, bu travmanın hatırlanışı ya da belki de gerçekte yaşanıldığından daha kanlı canlı biçimde yeniden canlandırılışı özünde bireyin öznelliğini ortadan kaldıracak bir noktaya bile gelebilir. Tüm bu süreç kişiyi kişi yapan özdeşliğin bile kırılıma uğramasına yol açabilir. Bu noktada da hatırlamada yaşanan ikili katmanlılığın bir tür tersine çevrilmesi olarak deneyimlenebilir.

Başka durumlarda da özne, zamansallığı, yani kendi öznel zamansallığını deforme edebilir. Ancak bunu yaparken bedeni ile kurduğu ilişki paralel bir zamansallık izler. Deneyimlenen zamansallığa paralel olarak işleyen, ama hep yeninin de bilincini bir tür araç kâğıdı gibi tutan bir zamansallık da oluşturur. Dolayısıyla da bedenin yaşadığı zamanla zihnin yaşadığı zaman arasındaki çatlak büyümeye başlar. Bunun kimi durumda belli patolojilere yol açtığı söylenebilir. Kaygı bozukluğu ya da travma sonrası stres bozukluğu olan birisi bedeniyle Ben'i arasındaki bu bölünmeyi yaşar. Ben bu durumu normal karşılasa bile beden bu tepkiyi tanımakta, travmatik bellek Ben'i beden üzerinden ele geçirmektedir. Bu durum her ikisinin deneyimlediği zamansallık bakımından da ilginç bir durum olarak öne çıkmaktadır. Bedenin kodladığı zamansallık ile Ben'in kodladığı bir yerde bölünmektedir. Bilinçdışına geri itilen anılarda bu durum kendini göstermektedir. Dolayısıyla da burada bilinçdışının da bir zamansallığı olduğunun ve bunun Husserl'in anladığı, *afeksiyonların en aza indirgenmesi* gibi bir şey olmadığını farkında olmak gerekiyor. Bu aslında indirgenenin ya da fenomenolojik bir kalıntı olarak dışta bırakılanın da bilinçli yanı

ele geçirebileceği, onu yerinden edebileceği, hatta onu çökertebileceği gerçeğini de gözler önüne sermektedir.

İnsanın zamanla ilişkisinin kendi bedeniyle ilişkisi olduğu olgusunu dikkate aldığımızda, tam da bu patolojilerin insanın zaman bilincinde ve zaman algısında nasıl ortaya çıktığını anlamak zaman bilincini çok daha açık bir şekilde anlamının ve fenomenolojik bir psikopatolojinin yolunu açacaktır.

## **6.2 Psikopatoloji ve Zaman Bilinci**

Fenomenolojinin son zamanlarda üzerinde sıkça makale yazılan ve araştırma yapılan yönlerinden biri de fenomenolojiyi psikopatoloji üzerinden irdelemektir. Fenomenolojinin bu yönü özellikle Minkowski'den (1970) beri araştırmaların odağında olmuştur. Zaman kavramının ve Başkasıyla birlikte ortak olarak deneyimlenen zamanın psikopatoloji üzerinden anlaşılacak olmasının nedenleri muhtelifdir. 1) Fenomenolojiyi psikopatoloji üzerinden anlamak ve psikopatolojiyi de fenomenoloji üzerinden anlamak zaman bilincindeki kırılmaların ve anomalilerin anlaşılması bakımından yararlı olabilir. Psikopatolojik bozukluklar öznde kendisini somatik düzeyde gösterebildikleri gibi bu somatik düzeyin sonucu olarak da fenomenal bir düzey söz konusudur. Bu nedenle deneyimlenen bozukluk somatik kökenli olabildiği gibi psikolojik kökenli de olabilmektedir, ancak sonuçta tüm bu deneyimlerin işaret ettiği öznel bir deneyim alanı bulunmaktadır. Bu öznel deneyim alanındaki zaman akışının yavaşlaması, hızlanması ya da duruyor olarak algılanması zaman bilincinin nasıl bir işlerliği olduğunun anlaşılması bakımından önemli olmakla birlikte tüm bu sürecin bir Başkası ayağının da olduğunun farkında olmak önemlidir. Zira birindeki bozukluk diğerini de etkilemekte ve bu durum her ikisi arasındaki girift ilişkiyi açığa vurmaktadır, zira deformasyonlar hiçbir zaman öznenin kendi içindeki kırılmalar üzerinden net bir şekilde anlaşılabilir, bunun için zamanı her zaman ilişkiler üzerinden, kişiler arası olarak deneyimlenen zaman üzerinden anlayabiliriz (Fuchs, 2007a). Dolayısıyla da kişinin zaman deneyiminin sekteye uğraması aynı zamanda Başkalarıyla deneyimlediği zamanın da sekteye uğraması anlamına gelmektedir.

2) Zaman bilincini bu denli önemli kılan öge bu bilincin bilinci bilinç yapan şeyle alakalı oluşudur. Dolayısıyla da zaman bilinci olmaksızın, kendi özdeşliğinin yanı sıra yöneldiği nesnenin de özdeşliğini sağlayan bir bilinçten söz edemeyiz. Zaman bilinci tüm bilinci olanaklı kılan bilincin kendisidir. Ancak bu ikisi arasındaki ilişki, yani

zaman bilinciyle özdeşlik arasındaki temel ilişki felsefede uzun süredir tartışılmaktadır. Psikopatolojik bozukluklarda self-coherence ya da self-identity'nin zarar görmesinin zamansal süreci etkileyip etkilemediği daha açık olarak ortaya konulabilir (Fuchs, 2007a). Dolayısıyla da zamanla refleksiyon öncesi öz-farkındalık arasında temel bir bağın olduğu psikopatolojik bozukluklar üzerinden daha net görülebilir.

3) Peki felsefenin ya da fenomenolojinin buna ihtiyacı var mı? Bu, fenomenolojiyi daha sağlam daha ayakları üzerinde duran bir disipline dönüştürebilir mi? Ya da bu soruyu tersten de düşünebiliriz. Bu psikopatoloji bilimini ya da nörobilim, bilişsel bilim ya da psikoloji gibi bilinci inceleyen bilimleri daha sağlam bir bilim haline getirebilir mi? İkinci sorudan başlamak gerekirse, bilinci inceleyen ve onu açıklama iddiasında bulunan bilimlerin en temel sorunları bilinci ya bir fonksiyona ya da bir tür yazılım olarak varsayarak belli algoritmalara indirgemeleridir. Elbette ki böyle bir anlayış bilimsel psikolojinin ve bilinci operasyonel bir tanıma indirgeyen bir anlayışın etkisiyle onu elden kaçırmakta, onu matematiksel algoritmalara indirgemektedir. Fenomenolojinin en büyük faydası 2500 yıllık felsefi geleneğin bilinçle ilgili sorularına yönelik mirasını taşımakla birlikte bu mirası uygulamalı fenomenolojiyle bilimlere uygulama fırsatı bulması ve bilimlerin de bütünüyle operasyonel tanıma indirgenemeyen bilincin daha iyi anlaşılması bakımından fenomenolojiye ihtiyaç duymalarıdır.

İlk soruya gelirsek, fenomenolojinin bilime ya da fenomenolojik verilerin bilimsel bir uygulama sahasına ihtiyacı var mı? Aslında çağımız felsefi önermelerin de bir tür sınanmaya tabi tutulduğu bir çağ olarak öne çıkmakta, felsefenin daha önce incelediği alanların da özellikle 19. yüzyıldan itibaren bir daralmasıyla karşı karşıya kalınmaktadır. Dolayısıyla da felsefi disiplinler de bu tür bir akıl yürütmeye çağımızdaki bilimsel gelişmeler nedeniyle kayıtsız kalamamışlardır. Bu hem felsefi disiplinlerin bütünüyle soyut olmalarını engellemekle birlikte onlara belli uygulama alanları da sağlamaktadır. Dolayısıyla da zaman bilinci söz konusu olduğunda bilimsel olarak neler yapıldığını görmek ve bilincin bilimsel olarak nasıl incelendiğini anlamak fenomenolojinin uygulama alanının serimlenmesi açısından önemli ve kayda değerdir.

4) Anormallik kavramının normal olanı anlamak bakımından hayati nitelikte oluşu psikopatolojiye girmenin temel nedenlerinden biridir. Husserl'in öznelerarasılık teorisinin en temel unsurlarından biri *Paarung* kavramıydı. *Paarung* Ben'im



bedenimden transfer edilen bir anlamın pasif sentetik olarak Başkasına aktarılmasına dayanmaktaydı. Bu süreç pasif sentetik olarak gerçekleşmekle birlikte otomatik bir anlam uyanışını, Ben'in bu sürecin içine aktif olarak dahil olmadığı bir konstitüsyon düzeyini imlemektedir. Ancak bu pasif sentetik edimin en temel motivasyonunu ise benzerlik oluşturmaktaydı. Bu benzerlik sayesinde *Leib* anlamı benden Başkasına aktarılıyordu. Buna karşın Husserl benzerlikten söz ederken onun altında yatan normallik kavramına da Kartezyen Meditasyonlar'da değinmekteydi. Husserl (HUA I, s. 154) hayvanların bile benim insanlığımın anormal modifikasyonları (*Abwandlungen*) olarak kurulduğunu belirtmektedir.

Dolayısıyla da bu benzerliğin altında normallik önvarsayımı bulunmakta ve bu normallik üzerinden Başkası kurulmaktadır. Hatta normallik aynı zamanda anormalliği de kuran bir şey olarak görülmektedir (s. 154). Husserl'in fenomenolojisi, özellikle fenomenolojik indirgeme sonrasında normal olmayanın dışta bırakılmasına, patolojik olanın budanmasına, anormal olanın göz ardı edilmesine götürebilmektedir. Farklılığın, Başkalığın, Öteki olmağın, ayrıksılığın öne çıkarıldığı bir çağda fenomenoloji bakış açısını salt normal olanla sınırlamamalı, aynı zamanda anormal olana da yönelmelidir, zira her ikisi arasındaki sınır bir noktada belirsizleşmekte ve özellikle psikopatoloji açısından bakıldığında anormallik normal olanı olanaklı kılmaktadır. Normal olan ancak anormal üzerinden daha açık bir şekilde anlaşılabilir. Bu bakış açısı fenomenolojinin kimi bakış açılarının sınanması açısından da önemlidir. Peki normal bir *Erscheinungssystem*'e sahip olmayan iki Ben'in birbirini kurması nasıl olacaktır? Patolojik bir bozukluk durumunda böyle bir durumdan söz edebilir miyiz?

Özetle, bu sadece zaman bilincini anlamak açısından değil, aynı zamanda öznelerarasılık ile zaman arasındaki ilişkinin anlaşılması bakımından da önemlidir. Ancak bu kırılmalar ve deformasyonlar üzerinden öznelerarasılık ve zaman ilişkisi çok daha net bir şekilde anlaşılabilir. Söz konusu anomalilerin zaman bilincinden mi yoksa öznelerarasıyla kurulan ilişkiden mi kaynaklandığını anlamak kolay olmasa da ikisi arasındaki girift ilişkiyi aydınlatması bakımından önemlidir. Özellikle psikotik bozukluklarda özne bir yönelim merkezi olarak zeminini yitirmekte ve zamanda sürekliliği sağlayamamaktadır. Bu durum onun gerçekliğe yönelik algısını da engellemekte, neyin düşsel neyin gerçek olduğunun sınırları birbirine karışmaktadır. Bu karışıklık kimi durumda Ben ile Başkası arasındaki sınırın bulanmasına yol

açmaktadır. Bu durum zaman bilincindeki bir anomaliden mi yoksa bedenli olmanın temel niteliği olan yönelim merkezi olmağını yitirmekle mi alakalıdır?

Psikopatolojik bozukluklardaki temel anomali sadece zaman bilincindeki işleyişle alakalı olmamakla birlikte şizofreni gibi bozukluklarda bir tür yönelim merkezinin yitirilmesi olarak öne çıkmaktadır. Ancak bu yitirilme zaman bilincindeki bir anomaliden kaynaklanıyor da olabilir. Zira pek çok psikopatolojik bozukluğun temel göstergesi öznenin kendine yabancılaşması ve Başkasıyla kurulan dolayimli ilişkinin sekteye uğraması üzerinden olabilmektedir. Dolayısıyla da özne Başkası üzerinden deneyimlediği kendisiyle mesafeyi sürekli kapatmaya çalışmakta, ancak Başkasının Başkası olarak deneyimlenemediği, kendiyile arasındaki mesafenin net olarak anlaşılamadığı şizofreni gibi bozukluklarda bu durum hem öznelarası düzeyde hem de zaman bilinci düzeyinde çeşitli anomaliler olarak ortaya çıkabilmektedir.

Bu sürecin en temelde öz-farkındalığı hatta refleksiyon-öncesi öz-farkındalığı etkileyip etkilemediği ayrı bir meseledir. Zira Şizofreni gibi bozukluklarda bile temelde bir kendiliğin zarar görmeden kaldığı belli ölçüde varsayılmaktadır (Parnas& Sass, 2001). Ancak bu kendiliğin daha önce kurulmuş olduğu, şizofreninin sonraki yaşlarda ortaya çıktığı dikkate alındığında öznenin refleksiyon öncesi öz-farkındalığını yitirdiğini söylemek çok akla uygun gelmese de, ağır travmalarda (PTSD gibi) bu gibi durumların ihtimal dahilinde olduğunu dikkate almak gerekiyor.

### **6.2.1 Şizofreni ve zaman bilinci**

Şizofreni Spektrumuna<sup>37</sup> giren bozuklukların fenomenolojik açıdan dikkate alınması gereken en temel nitelikleri zamanın ilgili kişiler tarafından normal öznelardan daha

---

<sup>37</sup> Şizofreni gibi bir bozukluğun en temel özellikleri hezeyanlardır; halisünasyonlar, organize olmayan konuşma ve anormal motor davranışı. Hezeyanlar kendine atfetme, işkence (bir kişi, grup ya da örgüt tarafından işkence göreceği inancı), büyüklenmeci (Grandiose: Kişinin varlık ve ün gibi istisnai yetenekleri olduğu inancı) ve erotomanik (başka birinin kendisine aşık olduğuna yönelik yanlış inanç) ve nihilistik (büyük bir felaketin başına geleceği inancı) hezeyanlar olmak üzere farklı kategorilere ayrılmaktadır. Bu hezeyanların düşünce yapısı bakımından da belli özellikleri vardır: düşüncelerinin dışla bir güç tarafından kendisinden çalındığı (thought withdrawal), kendi zihnine başaklarının düşüncelerinin sokulduğu (thought insertion) ya da eylemlerinin başka dışsal güçlerle manipüle edildiği (delusions of control) (DSM5, s. 125-126).

farklı deneyimlenmesi ve bunun da beraberinde gerçeklik ile hezeyanik ya da sanrısız olan arasındaki ayrımın bulanmasını getirmesidir. Aslında bu ayrımın bulanmasının tek nedeninin zaman olduğunu söylemek doğru mudur? Şizofreni tarzı bir bozuklukta öz-farkındalığın azalması, insana hükmeden bir eksiklik ya da boşluğun olması ve farkındalık sahasına yönelik artan bir benlik yitimi ve etrafa karşı duyarsızlaşmadır (depersonalization) (Parnass ve Sass, 2001). Bilinçteki bulanıklaşmanın yanı sıra, gerçekliğe karşı çifte bir yönelimin olduğu da şizofreninin sonuçları arasında ortaya koyulmaktadır (Schwartz&Wiggins, 1992).

İçsel zaman bilinci açısından bakıldığında hangi süreçler bir psikopatoloji yaratmaktadır? Sorun zaman bilincinin yapısıyla mı alakalıdır? Bu meseleyi hem protensiyonların hem retensiyonların yapısından kaynaklanan bir durum olarak görmek yerine, zaman bilinci işleyişinin belli faktörler nedeniyle bozulması olarak görülemez mi? Bu durumu JR Sul (2021, s.938) aşağıdaki şekilde özetlemiştir: 1) Protensiyonların işleyişindeki sorunlar, 2) kök-izlenimin retensiyonundaki sorunlar (zaman durması), 3) önceki protensiyonun retensiyonundaki işlevsel sorunlar (ante-festum) ve 4) retensiyonun daha önceki retensiyonundaki sorunlar (zamanın parçalanması).

Yukarıda alıntılanan makalelerde pasif sentez düzeyi daha çok algısal ve motor gestalt şemaları olarak algılansa da temel düşünce bir önceki bilinç momenti ile kurulan çağrışım ilişkisinin kesintiye uğramasıdır. Dolayısıyla da mustarip kişiler benzer örüntüleri ya da Gestaltları tanıyamamaktadırlar, onların şimdiki bilinç momenti ile olan bağlantısını kurmakta zorlanmakta, mevcut durumla olan yabancılaşmanın artmasıyla algılama edimi bile bilinçli hâle gelebilmekte, dolayısıyla da hastalar kendi algısal süreçlerinin izleyicilerine dönüşmektedirler (Fuchs, 2010, s. 553). Nesnelere varolduklarından çok daha fazla ve parçalı bir şekilde öne çıkmakta, bu bağlamından koparılmış parçalar ortaya çıkan hezeyanlarla tekrar organize hâle getirilmektedir; bu hezeyanların temel niteliği algısal sahanın tutarlılığını onun bazı özelliklerinden feragat ederek sağlamasıdır (Fuchs, 2010, s. 553). Şizofrenlerin şikayetlerinden biri de kendi bedenleri ve zihinleri arasındaki kopukluktur, aslında bu durum yukarıda söz edilen pasif sentetik özellikteki bozuklukla ilgili olabilmektedir zira onlar her bir edimi ya da eylemi otomatik bir süreç yerine bilinçli bir şekilde tasarlayarak düşünmektedirler (Fuchs, 2010, s.553). Buna karşın, kişi sağduyusunu (common

sense) yitirmekte, yani Benle dünyayı temel bir habitualite ve aşinalıkla bağlayan, bağlamsal olan gündelik durumlara yönelik anlayış bozulmaktadır (Fuchs, 2010).

Bu protensiyonel zayıflamanın şizofrenilerde görünme biçimi deneyimlenen durumlara yönelik bir tür gecikme hissi, deneyimleneni hep sonradan anlamlandırma, kavrama ve kendi deneyimlerine sanki uzaktan bakabiliyormuş gibi şahit olma sürecidir (Parnas ve diğ., 2005, s. 240). Bu sürece aynı zamanda bir metin okurken süreci deneyimleyen kişi sanki metnin eş-zamanlı olarak başka biri tarafından da okunuyor olma duygusunu hissettiği de gözlemlenmektedir (2005, s. 240).<sup>38</sup> Örtük zaman akışındaki parçalılık ya da fragmantasyon şizofrenideki zaman deneyiminin bir özelliği olmakla birlikte, parçalı *snapshot*'lar dizisi olarak müteakip “şimdi an”larının, yani dünyanın ortaya çıkışı şizofrenik zaman deneyiminin en temel özelliklerinden biridir (Stanghellini ve diğ, 2016, s.49-50), dolayısıyla da öznenin zamanın işleyişi sonucundaki özdeşliği belirsiz hâle gelmekte ve eskisiyle hâlâ aynı kişi olduğu konusunda kaygı ve şüphe duymaktadır (Fuchs&Duppen, 2017, s. 5). Hastalar yerleri, insanları ve durumları halihazırda görmüş, yaşamış ve duymuş olarak deneyimlemekte, kendilerine sürekli bir şey olabileceği yönünde önsezileri olmakta, bunu sadece kendileriyle ilgili olarak değil, aynı zamanda dış dünyayla ilgili olarak da yaşamakta, dolayısıyla da sürekli bir şey olacak hissi devamlı hâkim olmaktadır (Stanghellini ve diğ, 2016, s. 50). Sonuçta Stanghellini ve diğ (2016) kök-izlenim-retensiyon-protensiyonun operatif sentezinin birbirinden koptuğunu belirtmektedir ve dolayısıyla da içsel zaman bilincinin zarar gördüğü fikrine varmaktadırlar.

Fuchs (2007, s. 233) protensiyonun işlevin zarar gördüğünü ve pasif ve örtük sentezler zincirinin de koptuğu sonucuna varmaktadır. Bunun yanı sıra, Fuchs (2007, s. 233-234), protensiyonalite ile retensiyonel ilişkinin zayıfladığını ve yalnızca zayıflamakla kalmadığını, aynı zamanda protensiyonun parçalı bir hale geldiğini söylemekte, bu çıkarımı da hastaların zihinleriyle bedenleri arasındaki kopma deneyimine dayanarak söylemektedir.<sup>39</sup> Gallagher de (2000, s.226) Fuchs'a (2007) paralel şeyler söylemekle birlikte Gallagher'in analizi Husserl'in *Bernau Elyazmalarında* söz ettiği analizlerden

---

<sup>38</sup> Şizofreni spektrum bozuklukların bir çok alt tipi mevcuttur. Bu nedenle semptomlar genel olarak belli bir başlık altına toplansa da farklılaşabilmektedir. Parnas ve diğ. (2005) bu süreci fenomenolojik bakış açısından özetlemişlerdir.

<sup>39</sup> Bu makalelerle ilgili olarak genel bir fikir vermesi açısından belirtilmesi gereken sanki bu makalelerde söz edilen protensiyon ile beklenti kavramı arasında bir ayırım yapılmamaktadır. Zaman deneyimindeki kırılmalar ya da anomaliler fenomenal olarak karşımıza anormal zaman deneyimi çıkarırken, ancak protensiyonel ve beklenti düzeyinin ayrılmadığı hissiyatı da doğmaktadır.

yoksundur. Dolayısıyla da sorunu retensiyonlardan ziyade protensiyonlara yüklemiştir, ancak Husserl'in genetik analiziyle birlikte bu ikisi arasındaki ilişki her iki zaman bilinci momentinin birlikte gerçekleştirdikleri bir akışa dönüşmüştür. Retensiyonlar eğer protensiyonların retensiyonlarıysa, protensiyonda bir sorun ya da anomali söz konusuysa aynı sorun retensiyona da yansımaktır. Ancak şu noktada unutulmaması gereken şey, bu deneyimlerin bizim refleksiyon-öncesi öz-farkındalığımızın kaynağı olmasıdır.

Retensiyonun daha önceki retensiyonlarla ilişkisi ve aynı zamanda protensiyonla ilişkisi de bizim kendi öz-farkındalığımızın temelinde yatmaktadır. Dolayısıyla refleksiyon-öncesi öz-farkındalıkla içsel zaman bilincindeki farkındalığı birbirinden ayırmak ve bu süreçte hangisinin zarar gördüğünü belirlemek gerekmektedir. Kişi şizofren olsa da en temeldeki refleksiyon-öncesi öz-farkındalığın korunduğu söylenebilir mi? Zira belli fenomenleri deneyimlediği bilinci, kimi durumda Ben ile Başkası arasındaki sınır bulanıklaşsa da korunmakta mıdır?

Burada protensiyonun çalışmamasının ya da olmamasının ne gibi anomaliler yaratacağından daha ayrıntılı olarak söz edebiliriz. Protensiyonun temel niteliğinin aslında bir sonraki bilinç momentine ya da genel olarak gelecek olan bilinç momentlerine retensiyonların sağladığı ufukla yönelmemize dayanmaktadır. Öte yandan, bu protensiyonel yönelimin arka planında retensiyonel birikimlerin ve retensiyonel modifikasyonların sağladığı bir bilinç bulunmaktadır. Zira protensiyon Husserl'in diyagramları üzerinden gidersek özünde retensiyonun bir tür geleceğe yansıtılması gibidir. Husserl'in protensiyonu özellikle kesik çizgilerle göstermesinin nedeni budur.

Husserl'in çifte yönelimsellik anlayışına değinirken bu anlayışı sadece HUA X'ten hareketle ele almıştık, ancak farkında olunması gereken şey Bernau Elyazmalarındaki analizin de bu sürecin içine yayılması gerektiğidir. Çifte yönelimsellik açısından bakıldığında hangi sürecin sekteye uğradığı ortaya bu makalelerde yazılan içgörülerden hareketle belirlenebilir. Ancak refleksiyon öncesi öz-farkındalık ya da mutlak akışın kendine verilmesi gibi durumlar söz konusu olduğunda karşımıza ilginç bir durum çıkmaktadır. Aslında kimi makalelerde *ipseity* adı verilen temel öz-farkındalığın korunduğu söylenmektedir (Fuchs, 2010). Akışın kendi kendine verilmesi bizim içsel zamandaki bilincimizi olanaklı kılan bir yönelimseliktir. Bu, söz konusu deneyimi deneyimleyen öznenin, bu deneyimin kendisinin deneyimi olduğu

yönündeki refleksiyon öncesi öz-farkındalıktır. Her ne kadar zaman bilinci işleyişinde bir anomali ortaya çıksa da, bu deneyimi deneyimleyen söz konusu özne olduğu bilinci korunmakta mıdır? Bununla ilgili teoriler genellikle refleksiyon-öncesi öz-farkındalığı *sense of agency* (düşünürken ya da eyleyirken, kendi eyleminin ya da düşüncemin nedeni/faili olduğum yönündeki refleksiyon-öncesi öz-farkındalık deneyimim) ve *sense of ownership* (hareket ettiğimin, durduğumun ya da düşündüğümün refleksiyon-öncesi deneyimi) üzerinden ele almaktadır (Gallagher, 2014, s. 866).

Buna karşın Husserl HUA X'te bu durumu daha çok retensiyonel modifikasyonların bilincinin bilincin kendisine verilmesi olarak ele alıyordu. Bu açıdan bakıldığında karşımıza nasıl bir tablo çıkmaktadır? Eğer retensiyonel işleyişin kendisinde bir sorun varsa, bu akışın kendi kendine verilmesini etkilemeyecek midir? Bu iki yönelimselliğin birbiriyle girift bir şekilde iç içe girdiğinden söz etmiştik. Birinde bir anomali çıktığında söz konusu anomalinin diğerinde de çıkacağı beklenmektedir.

Burada bu iki yönelimselliğin şizofrenideki yansımaları arasında ayırım yapma gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Aslında şizofreni süreci doğuştan olan ya da anomali zaman bilincine maruz kalan hastanın sürekli deneyimlediği bir süreç değildir. Dolayısıyla da zaman bilincinde her ne kadar kimi durumda Ben ile Başkası arasındaki farkın yitilmesi gibi bir durum olsa da, Ben mutlak akışın daha önce kurulmuş olduğu gerçeğinin bilincindedir. Dolayısıyla da kendi bedenimize, deneyimlerimize yönelik bir sedimentasyonun varolan deneyimdeki öz-farkındalığın korunmasına etki etmiş olacağı iddiasında bulunulabilir.

Bununla birlikte, içsel zaman bilincindeki anomalilerin olduğunu daha net söylemek ihtimal dahilinde görünmektedir. Zira yukarıdaki makalelerde söz edildiği üzere şimdiki bir snapshot'lar toplamı olarak görmek, zamanı duruyormuş gibi deneyimlemek bu süreçteki anomalilere işaret etmektedir. Aktüel şimdiyle olan bu retensiyonel üst üste binmiş ufuk, bir sonraki bilinç momentinin öngörülemezliği, retensiyonların çökeliş canlılıklarını yavaş yavaş yitirmelerindeki sürecin de bilinç tarafından normal zaman bilincinden farklı bir şekilde kavranması anlamına gelmekte, bu da belli zamansal bir stretch/uzanımın kurulamamasıyla ve sürekli değişen dönüşen, kesinliği olmayan ya da zamanda donan görüntülerin oluşmasına neden olmakta, özne zamanı hem hareket eden hem de hareket etmeyen bir şey olarak

deneyimlenmektedir (JR Sul, 2021, s. 938-939.). Kimura'nın (1992) tabiriyle hasta kendini sürekli şimdiler arasında gidip gelerek sağlam bir zemin aramaktadır.

*Bernau Elyazmaları* üzerinden bu durum irdelendiğinde ise daha farklı durumlar ortaya çıkmaktadır. Burada bilincin kendi kendine verilışı aslında protensiyonun retensiyonu şeklinde işlemekte, söz konusu protensiyon ya da retensiyonda bilinç önceki momentleri ve gelecek olanları tutarken aynı zamanda bu bilincin kendine verilışini de tutmaktadır (Kortooms, 2002). Bu tür bir öz farkındalığın yarattığı bir patoloji nasıl bir patoloji olabilir? Öncelikle bu, bilincin kendine verilışini daha sonraki fazlarda protensiyonla tutması anlamına gelmektedir. Burada dikkate alınması gereken nokta ise bu sürecin patolojide bir karşılığı olup olmadığıdır. Genetik analiz söz konusu olduğu bilincin kendine verilışinde bir sorun görünmekte midir?

Aslında JR Sul'un (2021) açıklamasına göre bu süreçte sekteye uğrayan protensiyondan ziyade afeksiyonel, yani uyarımsal süreçtir. Yukarıda söz ettiğimiz *zaman durması*, *ante-festum*, *Déjà vu/vecu*, *zamansal süreçteki fragmantasyon* sürecini afeksiyondaki anomaliler üzerinden ele almaktadır (JR Sul, 2021, s. 938-943). Afeksiyonel sürecin zarar görmesi demek akışın kendine verilışinin zarar görmesi anlamına gelebilir mi?

Bu soru çetrefilli olmakla birlikte bilincin kendisinin *hyletik* içerik tarafından uyarılmasının afeksiyonel bir süreç olduğu dikkate alındığında ve refleksiyon öncesi öz-farkındalığın da kökeninde bu afeksiyon olduğu düşünüldüğünde afeksiyonel süreçteki bir anomaliden söz edebilir miyiz? JR Sul'un (2021) yaptığı açıklama oldukça tutarlı olmakla birlikte afeksiyonel düzeyler arasında ayırım yapılma gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Tabi ki zaman bilincindeki işleyişin afektif düzeyindeki anomaliyle bilincin kendi kendine en temel düzeyde afektif olarak verilışı arasında ayırım yapmak gerekmektedir.

İkinci düzey olan, en temel düzeydeki çağrışımların birbiriyle ilişkisi üzerinden kök-pasif olarak kurulan afektif niteliğin bozulması demek hiçbir şeyin, Ben'in kendisinin dahil algılanamaması anlamına gelmektedir. Ancak JR Sul daha çok retensiyonların çökmemesinin ve afeksiyonel niteliğini yitirmemesinin yarattığı ve dolayısıyla da art arda gelen tüm retensiyonların bize *snapshot* şeklinde görüldüğü bir zaman anlayışına götürebileceğini söylemektedir. Dolayısıyla da zaman özne tarafından duran bir şey gibi algılanmaktadır.

Bu durum beraberinde sonraki retensiyonel işleyişi de etkileyecektir. Bu retensiyonel üst üste binmenin başka bir sonucu da *Deja-vu* olarak nitelenen daha önceki deneyimin tekrar deneyimlendiği hissiyatıdır (JR Sul, 2021). Retensiyonun afektif canlılığını yitirmediği dikkate alındığında, az önceki şimdiyle çok daha önce şimdiliğini yitirmiş şimdi arasında bir benzerlik çağrışım oluşacak, kişide bu deneyimi daha önce yaşadığı duygusunu, yani yaşanılmamış olan deneyimin daha önce yaşandığı duygusunu uyandıracaktır (JR Sul, 2022). Bu ilginç bir açıklama olmakla birlikte retensiyonel modifikasyonun işleyişinin anlaşılması konusunda belli sıkıntıları da beraberinde getiriyor görünmektedir. Eğer algıladığımız bilinç momentleri birbirinin aynı olan imgeler şeklinde diziliyorsa, bu düşünce doğru görünmektedir. Ancak bilincin belli bir anının, afeksiyonun canlılık gücünü yitirmese bile böyle algılanıp algılanmadığı bir tartışmayı gerektirir. Zira dikkat çekilmesi gereken nokta sanki art arda gelen anların *snapshot* olarak değil, zamanın durmuş gibi ya da çok yavaş hareket ediyor gibi algılanmasıdır. Dolayısıyla bu durum bizim bilincimizde birbirinden ayrı gibi duran ama fenomenal olarak birleştirilen ve duruyormuş gibi algıladığımız anlar birliğine mi götürmektedir?

Bunun yanı sıra, JR Sul afeksiyon meselesini retensiyon bakımından irdelediğinde sadece afektif canlılığını yitirme bakımından inceliyor görünmektedir. *Hyletik* birliğe yönelik afeksiyon söz konusu olduğunda, özellikle de yatay modelde bu tür afeksiyondaki bir anomalinin yarattığı durumu nasıl ifade edebiliriz? Bu durumda bir araya getirilen *hyletik* verilerin canlılığını yitirmesi gibi bir durum oluştuğunda karşımıza çıkan fenomenal bir algının nasıl bir sonucu olabilir? Afeksiyonel düzeyde sorun varsa bu sorunun en temel düzeyde de olması gerekmektedir. Zira bilincin kendi kendine verilisinde bile bu çağrışımlar arasındaki ilişkilerin afektif olarak etkileşimi süreci önemlidir. Şizofrenide deneyimleyen kendi olduğu bilinci korunmaktaysa afeksiyonel düzeydeki sorundan söz edebilir miyiz? Ya da bu zarar görmenin nerede başlayıp nerede bittiğini net olarak belirlemek mümkün müdür?

Bir diğer nokta ise JR Sul'un (2021) Kimura'nın (1992) şizofrenilerin deneyimlediği sürekli bir şeyin gerçekleşecek olduğu, eli kulağında olduğu, henüz sırasının gelmediği durumu "*ante-festum*" olarak ifade etmesidir. Bu kavramı *Bernau Elyazmalarındaki* protensiyon analizi temelinde yorumlamaktadır. Özetlemek gerekirse, hem varolan aktüel şimdinin kök-izlenimde verili olması hem de daha önceki protensiyonların retensiyonunun canlılığını yitirmediği afektif bir canlılıkta verili olması dolayısıyla,



gelecek olana yönelik beklenti de artacaktır, zira şimdiki kök-izlenimin retensiyonu da varolan kök-izlenim gibi aktüel şimdi şeklinde deneyimlenecek, bu da abartılmış ya da afektif olarak öne çıkan gelecek olana sürekli çekim uygulayan bir moment olarak ortaya çıkacaktır (JR Sul, 2021). Sul'a göre, bu durum sürekli afektif olarak şişen ancak hiçbir şekilde doldurulmayan ve ötelenen bir yönelim olarak görünürlük kazanmaktadır. Aslında burada sürekli bir beklenti oluşması durumu protensiyonel yönelimin zarar görmeden kaldığı yönündeki çıkarım ihtimalini artırmaktadır.

Ancak protensiyon sadece retensiyonel ufukla motive edilen bir yönelim değildir. Protensiyon aynı zamanda retensiyonel olarak da sonraki bilinç momentlerinin çökeceği anlamına gelmektedir. Dolayısıyla JR Sul'un protensiyonun zarar görmediği yönündeki önermesi sıkıntılı görünmektedir. Şayet kök-izlenimdeki protensiyonlar retensiyonel olarak deminin bilincine dönüşmüyorsa ve sonraki bilinç momentlerine çökmüyorsa protensiyonel retensiyonda bir anomali gerçekleştiği anlamına gelmektedir. Burada başka bir nokta ise bu süreçler aslında bu süreci deneyimleyen öznenin belli bir bilinçle deneyimlediğini, aslında zaman bilincindeki tüm sürecin kesintiye uğramasından ziyade belli momentlerin kesintiye uğradığını (Fuchs, 2007) kabul etmek gerekiyor. Dolayısıyla da bilincin belli bir durumda bu anomaliyi deneyimlemesi farklılaşabilmektedir. Bu nedenle Fuchs (2007, s. 233) gibi protensiyonel motivasyonumuzu oluşturan retensiyonel ufuk belli ölçüde kesintiye uğramış denilebilir.

Bununla birlikte bilinç protensiyonel bir yönelime sahip olmakla birlikte varolan deneyimlerinden hareketle protensiyonel bir ufuk oluşturabilmektedir. Zaten yaşadığı deneyimi belli bir yere oturtamama durumu onda bir kaygı yaratmakta bu *Ante Festum* da protensiyonel ufku korku, kaygı ve dehşet şeklinde motive etmektedir. Bizim deneyimlediğimiz kaygının kökeni de benzer bir nitelik taşımaktadır. Kaygı dediğimiz hissiyat aslında nesnesi olmayan, belirsiz bir şeydir. Dolayısıyla da varolan durumumuzdan hareketle sonu belirsiz olan bir şeye yönelmemiz, belki de bu durumlardan hareketle bir *tutamağa* ulaşamamayı, bu ulaşılmazlığa yönelik sonsuz ufku, kimi durumda çok kötü bir şeylerin olabileceği, kimi durumda da hiçbir şeyin olmayacağı yönünde bir duyguyu içerebilmektedir.

## 6.2.2 Patoloji ve Öznelarasılık

Burada yazılan makalelerdeki hastaların karşılaştığı semptomlar üzerinden ve de öznelarasılıkta etkili olan ve söz ettiğimiz zaman bilinci momentlerinin bu anomalik zaman anlayışında ne gibi etkileri olduğundan, Başkasıyla ilişkiyi nasıl yapılandırdığından söz etmek gerekliliği doğmaktadır. JR Sul'un (2021) tanımladığı ve şizofrenide kendini gösteren dört anomali temel alınarak Başkası ile ilişkilerin ne anlamda yapılandırıldığı konusunda bir şeyler söylenebilir.

Şayet şizofrenik zaman deneyimi afeksiyondaki bir bozulma süreci üzerinden kaynaklanıyorsa öncelikle Başka olan da bize gelmeyecektir. Bu sürecin sekteye uğraması, Başkasının Bana çağrısı, benim onunla kurduğum benzerlik ilişkisi, onu bilmeye ve tanımaya yönelik uyarım gücü, bir kinestezisinin olması tüm bunların sekteye uğraması anlamına gelmektedir. Başkası ile Ben arasındaki ayrımın yapılamaması tüm bu hezeyanların kaynağıdır ve bu süreç iki ayrı uçta vuku bulmaktadır.

Buradaki süreç JR Sul'un dediği gibi afeksiyondaki bozulma temelliyse, burada Ben ile Başkası afeksiyonu arasındaki ayırma da problem var görünmektedir. Bu iki süreç birbiriyle yakından bağlantılıdır, zira benim tüm yönelimlerimin arkasında belli bir mekânda yer alan, bir yönelim merkezi olan *Leib*'dan bahsederken, bir yandan da sürekli etraftan gelen *hyletik* akışa karşı da yönelimlerin değiştiği, iki yönelimin iç içe girdiği bir yönelimden söz edebiliriz.

Öncelikle afeksiyonel sürecin sekteye uğramasından söz ettiğimizde, retensiyonların afeksiyonlarını yitirmediği, zaman durması ya da zamanın duruyor gibi deneyimlediği durumda, Başkasını gördüğümde kendi bedenime ilişkin çökelmiş anlam rezervuarı canlanacaktır. Ancak bu canlanma daha önce afektif canlılığı yitirmiş olan, en düşük uyarım gücüne indirgenmiş retensiyonlar üzerinden gerçekleşecektir. Buna karşın, retensiyonların canlılığını yitirmediği durumda bu canlanma süreci çökelmiş retensiyonun canlanmasıyla az öncenin retensiyonu arasında bir fark oluşturmayacaktır. Bu durumda Ben ile Başkası arasındaki fark da yitmeye başlayacaktır. Bu söz konusu süreci deneyimleyeni nasıl bir bilinç durumuna götürecektir? Kontrolün kendi elinde olduğu ya da zamanı yönlendirebildiği ya da zamanı durdurabildiği yönünde bir duyguya mı? Yoksa yanlış bir şeylerin olduğu ve bir şeylerin ters gittiği bir duygu durumuna mı?

Retensiyonların canlılıklarını yitirmediği bir durumda yeniden üretici bir edimin kendisiyle retensiyonel modifikasyonun kendisi arasında bir fark kalmayacaktır. Dolayısıyla da bir şeyi hatırlamak ya da onun hayalini kurmakla onun aktüel olarak deneyimlenmesi arasında bir fark olmayacaktır. Bu da şizofrenideki hatırlananla, hayali kurulan ve aktüel olarak deneyimlenen arasındaki farkın ayırt edilmemesi gibi bir sonucu doğuracaktır. Bu durumu daha net anlatmak gerekirse, hatırlama aslında daha önce kanlı canlı yaşanan bir deneyimin sanki yaşanmışçasına bilincin halen'inde yeniden üretilmesidir. Bu yeniden üretilen deneyim afeksiyon gücü en aza indirgenmiş retensiyonların yeniden canlandırılmasıyla yeniden üretilmektedir. Eğer retensiyonların afeksiyonunda bir sorun varsa ve retensiyonlar afeksiyonla çökeltiyorsa bu durumda hatırlama ile algılama arasındaki fark da ortadan kalkacaktır. Sadece hatırlama ile algılama değil belki de fantezi ile algılama arasındaki fark da ortadan kalkacaktır.

*Einführung*'da da benzer bir işleyiş söz konusudur. Başkasını gördüğümde de kendi bedenimle onun bedeni arasındaki bir benzerlik birliği kurulmaktadır. Bu sürecin kendisinin de yeniden üretici bir edim olduğundan söz edilmişti. Ancak bu canlanan kendi bedenine yönelik tasarımın, kendi bedenine yönelik deneyimin, kendi bedenine yönelik kinestezinin Başkasına aktarılması sürecinde Orasını deneyimlemekle Burasını deneyimlemek arasındaki farkı nasıl koyutlayabiliriz? Mademki retensiyonel çökeltme olmuyor ve tüm retensiyon olarak kabul ettiğimiz bilinç momentleri farklı kök-izlenimlerin artardalığı ya da üst üste binmesi gibi yapılanıyor, bu durumda Başkasının da bana *Gegenwart*'ta verilmesi sorunlu olmaz mı? Burada deneyimlenen farklı retensiyonların bana kök-izlenim gibi verildiği için fenomenal olarak bir *snapshot* bilinci oluşmaktaysa, Bedenime yönelik anlam Başkasına nasıl aktarılacaktır? Bu durum şimdinin uzaması anlamına mı gelecektir?

Şimdinin daha uzamasının, bu deneyimin Başkasının deneyimlenmesiyle ilgili ne gibi bir sonucu olacaktır? Başkası deneyimlendiğinde Başkasının bedeni ile Ben'im kendime, bedenime yönelik bilincim arasında bir bağlantı, benzerlik bilinci kurulur. Ancak bu benzerlik bilincinin kurulabilmesi için kendi bedenime yönelik çökeltmiş anlam rezervuarının da Başkasını görmemle canlandırılması gerekmektedir. Başkasını deneyimlerken de benim burada olmaklığımla Başkasının orada olmaklığı arasında kurulan ilişki, "orada olsaydım Başkasının deneyimlediği deneyimi deneyimlerdim yönelimiyle hareket ederim"e dayanmaktadır. Bunun için de Burada ve Oradanın

bilincinde tutulması, tıpkı Başkasının deneyimlediği gibi orasını deneyimlemek anlamına gelmektedir. Sartre'den hareketle Başkasını deneyimlemek için öncelikle kendine-yabancılaşmak ve kendinden-uzaklaşmak, varolan dünyanın bir tür merkezsizleşmesi gerekmektedir. Refleksiyon-öncesi öz-farkındalık düzeyi *sense of agency* ve *sense of ownership* evresinde sekteye uğradığında, Ben düşünülenlerin kendi düşüncesi olduğunun ve eyleminin de kendi eylemi olduğunun farkındalığını yitirecektir (Gallagher,2014). Dolayısıyla da kendinden bu kopuşun ve yabancılaşmanın gerekliliği Başkasını deneyimlemenin ardındaki ana unsurdur. Bu, protensiyonel ilişki üzerinden kurulan Ben ile Başkası arasındaki ilişkinin *Spiegelung*'unun da sekteye uğraması olarak görülebilir. Bundan kastedilen şey yönelim merkezi olan Ben perspektifi ile bu yönelim merkezi olmaklığın Başkası perspektifine dönüşerek kendini hep Başkasıymış gibi ya da Başkası perspektifinden anlama yetisinin bozulmasıdır. Bu ilişki sürekli Ben ve Başkası arasında giden ve refleksiyonel bir farkındalığın olduğu ve temelde protensiyonel bir afeksiyona dayanan bir ilişkidir. Ben bir şeyi ya da birini algıladığında o şeyi aynı zamanda Başkası üzerinden de dolayimler. Bir Başkasını deneyimlediğimizde Bana ve Başkasına yönelik perspektifler kendi bedenimiz ve zaman bilincimizle ilişkimiz dolayısıyla ikisi arasındaki bir bütünleşmeye dayanmaktadır. Başkasına yönelik afeksiyonumda bir sekteye uğrama söz konusu olursa ona protensiyonla yönelmem de bir tür anomaliye uğrar.

Dolayısıyla da bu durum protensiyonel sürecin bu deneyimde nasıl bir anomaliye uğradığı meselesini gündeme getirmektedir. Retensiyonel arka plan bize protensiyonel ufku sadece deneyimlenen ve üst üste binen, retensiyona çökelemeyen bilinç momentlerinden ibaret olarak verildiği için protensiyonel yönelimdeki şişmenin *ante festum* gibi bir durum yarattığı JR Sul (2021) üzerinden belirtilmişti. Biriken ve çökelemeyen retensiyonların bilinçte yarattığı momentum yaşanacak olan süreci de doluluğu bakımından belirleyecektir. Bu durum aslında geleceğin sürekli beklenip gelmediği fenomenal bir algı durumu olarak ortaya çıkmaktayken, afeksiyonel sürecin bilinci uyardığı, protensiyonel sürecin afektif olarak gerçekleştiği ancak görüsel olarak kök-izlenimde doldurulamadığı ve dolayısıyla da protensiyonların kök-izlenime ve kök-izlenimin de retensiyonlara çökelemediği bir süreç olarak ortaya çıkmaktadır.

Aslında bu sağlam zemin bulunmadığında, burada ve şimdi tesis edilmediğinde orasının ya da oradaymış gibi'nin de deneyimlenmesi de pek olanaklı olmamaktadır.

Aslında *ante-festum* sürekli deneyimlenen şimdinin kendinin dışına çıkmakla kendini Başkası üzerinden dolayımlyarak kendine dönmek arasındaki bilinç gerilimine izin vermediğinden Başkasının deneyimlenmesi olanaklı olmamaktadır. Retensiyonel bir çökme olmadığından ve bu çökelmiş olması gereken retensiyon da bize ufuk sağlamaması dolayısıyla şizofrenin gelecek olana yönelmesi de belli ufuklardan yoksun olacaktır. Ancak gelecek olanın beklentisinin taşınması, bunun bilincinde olunması en temel düzeyin, genel protensiyonel düzeyin korunduğunu göstermez mi? Yani zaman bilinci momentleri bir şekilde işlemektedir. Buna karşın bir sonraki evrede tikel protensiyonun doldurulması olanaklı görünmemekte, bu beklenti öznenin altındaki kaygan zeminden hareketle katastrofik olana, kıyametvari olana, gerçekleşmesi olası olan kötü şeye yönelik bir beklentiye dönüşmekte, bu nedenle bu durum şizofreniyi deneyimleyenlerde “existential impatience” (Pringuey et al, 2003), bir tür paratizik bir bilinç akışına dönüşmektedir. Söz konusu Başkalık bunu deneyimleyen özneyi yutabildiği gibi öznenin egosu altında da ezilebilmektedir. Buradaki savaş aslında var olmayan, fakat sürekli protensiyonel alıcıların açık olduğu bir süreç olarak yaşanmakta, fakat bir türlü ele gelemeyen sanki bir gölgeyle savaşılan duruma yol açmaktadır.

Burada ilginç olan nokta Fuchs&Pallagrosi'nin (2018, s. 294) belirttiği nüfuz eden düşüncelerin pasiflik fenomeninin ve kırılmış olan yönelimsel yayın diğer fragmanlarının belirtik düzeyde tekrar-zamansallaştırıldığı ve sabit hezeyanik bir anlatı içinde bütünleştirildiğidir. Bu hezeyanik bilinç meselesini Fuchs&Pallogrosi ayrıntılı olarak incelemeyen ancak bu kesintilerden ya da anomalik işleyişten de bilincin nesne yönelimi üzerinden sürekli kendi birliğini kurmaya çalıştığı sonucu çıkartılabilir. Zira deneyimleyen bilincin birliğinin bu tür deneyimlerde zarar görmeden kalabildiğini iddia etmek kimi durumda çok net olmamakla birlikte, ancak deneyimlediği içsel zaman nesnelere söz konusu olduğunda da bilincin şüpheye düştüğü ve varoluşsal kaygan bir zemin üzerinde kaldığı dikkate alındığında aslında bu bilincin kendi kendine verililişinin de bir yerde tehdit edildiği, kırılğan hâle geldiği sonucu çıkabilmektedir. Dolayısıyla da yönelimselliğin her zaman iki yönünün birbiriyle bağlantılı olduğu unutulmamalıdır.

Şizofrenide öznelarası zamanın sekteye uğramasıyla ilgili önemli açıklamalardan birini Fuchs (2010) yapmaktadır. O da literatürdeki diğer çalışmalar gibi şizofrenideki anomaliyi protensiyonun işlevindeki bozulmaya hasreder (s.85). Ancak buradaki esas

nokta Fuchs'un bunu yönelimsel yayla bağlantılandırmasıdır, dolayısıyla da yönelimsel yay adını verdiği alan bir tür olasılıklar konisiyle ifade edilmekte ve bu koninin yöneldiği saha da protensiyonun yönelim sahasını belirlemekte, burada bir işlev bozukluğu yaşandığında ise bilince beklemediği ya da istemediği düşünceler hücum etmekte, geleceğe yönelik düşüncelerdeki bu tahmin edilmezlik yönelimsel boşluklar doğurmaktadır, ancak bu düşünceler daha çok retensiyonel modda, yani geriye dönük olarak deneyimlenmektedir (s.85-86). Fuchs tam da bu durumu parçalanmanın dışsallaşması olarak adlandırır (s. 86). Aslında bu durum travmada da deneyimlenen bilincin kendi birliği içinde eritemediği düşüncelerin bir tür doku uyumsuzluğu gibi dışarıya atıldığı bir bilinç halini özetlemektedir. Dolayısıyla da bu, aslında *though insertion*'un da kaynağıdır, bilincin ürettiği bir düşüncenin bilincin bir parçasına dönüştürülemeyerek onun dışına yansıtılması ve bir tür halüsinasyona dönüşmesidir (s. 88).

Bu durum ilginç bir olguyu gözler önüne sermektedir. Bilinç Başkasını deneyimlemese de bunu Başka biri ya da başka bir şey olarak algılamaktadır. Olmayanın düşüncesi sanki olan bir şey gibi deneyimlemekte, bilinç yönelimsel boşluklar üzerinden Başkasının varlığını belki de bir tür Başkası afeksiyonuyla üretmektedir. Burada ortaya çıkan durum aslında Başkasının sadece Bana benzer olmasından ziyade, en temel düzeyde bilince yabancı olan, bilince davetsiz misafir gibi giren, bilincin yönelimsel boşluklarından sızan, eşanlı deneyimlemediğim bir şey olarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla da bu negatif tanımlar en temel düzeyde bilincin afeksiyonel olarak uyaran özellikleri olarak öne çıkmaktadır. En saf haliyle Başkası hiç bilincinde olmadığım, bilincimin yönelimleri arasındaki anlamlı boşluklardır.

Bu durum gerçekten de Başkasının *Alien* olduğu ve Husserl'in doğru tabiriyle *Ichfremde* olduğu olgusunu gözler önüne sermektedir. Başkası sadece bir *Alius* değil, aynı zamanda bilincim içinde ilk etapta birlikli bir Ben içinde eritemediğim bir bilinçtir, sürekli dışarıdan bana davetsiz bir misafir gibi gelen (intruding) bir şeydir. Dolayısıyla da Fuchs'un söz ettiği yönelimsel boşluklar aslında Ben-olmayanın bilinci diye atfedilen bilinç bölünmeleridir. Bilincinde ve farkında olmadığım ve aniden bilincime giren şey bilinç tarafından Başkası olarak kodlanmaktadır. Dolayısıyla da Başkası bilincimin dışarı attığı, kabul etmediği ve o denli de travma kaynağı olan şeye dönüşmektedir.

Öznelerarasılık ve zaman arasındaki ilişkinin patoloji üzerinden ele alınması sadece şizofreni üzerinden değil, başka bozukluklar üzerinden de ele alınabilir. Bu bozukluklardan birisi bipolar ya da manik-depresif bozukluk olarak ifade edilmektedir. Genellikle yapılan çalışmalar bu bozukluğun her iki kutbunda da zamanın temposunun farklı bir şekilde deneyimlendiği, söz gelimi manik modda zamanın akışına dair öznel hissin normal insanlarınkinden daha hızlı olduğu (Tysk, 1984) sonucuna varmışlardır. Minkowski (1970) özellikle manik moddaki kişilerin Başkasının temposuna ayak uyduramadığını ve dolayısıyla da syntony'nin bozulduğunu, yani çevreyle olan afektif bir temastaki çarpıklıktan mustarip olduğunu, ancak tempodaki hızlanmanın öyle bir noktaya ulaştığını ve bu noktada deneyimin zamansal yapısının çöktüğünü belirtmiştir (s. 294-296). Manik depresifte, söz konusu yaşanan zamanın devamlılığının aniden kesilmesi vurgulandığı gibi yaşanan halen'in noktasal yani anlık karakteri de vurgulanmaktadır (Moskalewicz&Schwartz, 2018, s. 295). Ancak manideki temel nokta, afeksiyonun çok güçlü olmasının ve buna bağlı olarak da *conation*'daki ani artışın kişinin zaman algısını diğerlerinden hızlı hâle getirmesidir, bu hızlı tempodan hareketle de özne "imkânsız, düşlenen bir Ben'in mevcut şimdide deneyimlenmesini", söz gelimi hem bir model olmayı, hem bir mimar hem de bir cerrah olmayı istemektedir, olanaklı kılmaktadır (Moskalewicz&Schwartz, 2018, s. 296). Öte yandan bu durum Minkowski'nin tabiriyle syntony'deki bir deformasyon olarak öne çıkmakta, Ben ile Başkası ve Dünya arasındaki senkronizasyon da sekteye uğramaktadır.

Patolojik bozukluklarda yaşanan zaman deneyimindeki farklılaşmayı Fuchs da (2010) senkronize olan zamanın gerisinde kalmak ya da ilerisinde gitmek şeklinde ele alır ve de-senkronizasyon olarak adlandırır. Bu süreçte yaşanan zamanın en yavaş işlediği durumdan en hızlı işlediği duruma doğru sıralama yapmıştır: Bu sıralama depresyon / yas / suçluluk / hastalık / halen / sıkıntı / sabırsızlık / gerginlik / mania şeklinde ilerlemektedir (s. 83). Bunlar öznelerarası olarak kabul edilen zamandaki kopmalar olarak görülmektedir. Ciddi bir depresyona girildiğinde de bu işleyen zamandan kopulduğu, onun dışında kalındığı duygusunun eşlik etmesi de Fuchs'un içgörülerıyla paralel olarak işlemektedir. Öte yandan bu sıralamanın aşırı ucunun da öznelerarası olarak işleyen zamandan daha hızlı olduğu belirtilmiştir. Zira manik bozukluğu deneyimleyen kişilerde bu durum olağandan çok daha hızlı deneyimlenmektedir (Northoff ve diğ, 2017, s.54-55).

Bu durumun fenomenolojik olarak nasıl bir anlamı vardır? Zamandaki anomalileri bir yana bırakırsak, zaman algısının başka öznelerin deneyimlediği zaman algısından daha hızlı deneyimlenmesi ya da daha yavaş deneyimlenmesi fenomenolojik olarak neye tekabül etmektedir? Aslında bu durumu salt formel zaman anlayışı içinden değil, Başkalarının algıladığı kişiler arası düzeydeki zaman algısı bakımından karşılaştırmak gerekmektedir. Burada ortaya konulması gereken temel nokta özellikle depresif durumlara karşılık gelen duygu durumunun zaman algısındaki bir anomali ya da aşırı yavaşlamadan mı kaynaklandığı yoksa söz konusu duygu durumunun beraberinde zamandaki yavaşlamayı mı getirdiğidir? Bu tür bir sorunu cevabı bilincin nörobiyolojisinde gizli olmakla birlikte meselenin o düzeye dek derinleştirilmesi buradaki konunun kapsamının ötesindedir. Ancak burada göz ardı edilmemesi gereken nokta tüm bu zamanda yavaşlamanın, bipolarlarda olduğu gibi aşırı mutsuzluk ve depresyon durumlarına eşlik ettiği ve manik fazdaki duruma da aşırı mutlu ve enerjik bir duygu durumunun eşlik ettiğidir. Burada sorulması gereken esas soru öznelarası zaman ile bireysel zaman arasındaki kopmaların özneyi bir noktada olduğu durumdan çıkartıp çıkaramayacağıdır. Öznelarası zaman da özneyi özne yapan temel öz bakımından en az bireysel zaman denli gerekli midir?

Dolayısıyla da bu süreci tüm deneyimleyenler onu belli duygu durumlarıyla deneyimlemekte ve bu da onların Başkalarına olan yönelimlerini ve öznelarası olarak deneyimledikleri zamanı etkilemektedir. Bu da bizi bir noktada Heidegger'in *Beſindlichkeit* kavramına götürmektedir. Yaşanan tüm deneyim aslında belli bir ruh halinin deneyimidir ve bu ruh hali içinde yaşananlar aslında hep dünya içinde olmanın getirdiği deneyimlerdir, dolayısıyla da zaten hâlihazırda Başkalarıyla-birliktedir. Bu nedenle de özne sürekli zaten var olduğu, yerleştiği ya da mesken tuttuğu bir dünyanın içinde bunları hep bir bağlamsallıkla, hep içinde var olduğu belli ruh hallerinden hareketle deneyimleyerek daha öte yönelimlere doğru kendisini fırlatır ya da Husserl'in tabiriyle itkilenir. Bu nokta da bizi bir ontolojiye doğru götürmektedir. Zira bir ruh hali içinde olmak da bir olmaktır ve bu ontolojinin zamanla olan bağı organik bir bağıdır. Bilinç her bir halini zamansallığından hareketle belirler. Bu durumun Husserl fenomenolojisiyle nasıl bir bağı vardır?

Retensiyonel modifikasyonların bilincinin bilincin kendi birliğini kurmasında önemli bir faktör olduğunu Husserl HUA X'te belirtmişti. Burada bilincin kendine post-factum kalacağı sorunundan söz edilmişti. Şizofreni bölümünde ele alınan bilincin



durumu, yani davetsiz bir misafir gibi bilince skn eden ve protensiyonun olasılık konisinden kaçan deneyimler salt retrospektif olarak deneyimlendiğinden (Fuchs, 2010), buradaki durum aslında biraz bu post-factumluğu mu andırmaktadır? Retensiyonel modifikasyon bilincinde ne olduğu konusunda bir içgörüye sahip olunabilirse, burada ne olacağına yönelik bir tahmin yürütülebilir. Bilincin tüm retensiyonel modifikasyon mirasındaki bir anomaliden söz edilmediği için bu tür bir verilişin zaman bilincinde zarar görmediği ancak yeni gelen kök-izlenimlerin retensiyonlara kelemediği için de bu hastalığı deneyimleyen kişilerin anomalik bir zaman bilinci deneyimlediklerinden Sul (2021) zerinden söz edilmişti. Bu gibi durumların ontolojik içerimleri nelerdir?

Retensiyonel olarak tuttuğum bana protensiyonel bir ufuk sağlıyorsa ve retensiyonların protensiyon olarak keleceği ve protensiyonların da retensiyonlara keleceği zaman bilincinde kabul edildiğine göre, bilincin kendi kendine verilişi söz konusu olduğunda nasıl bir durum yaşanacaktır? Bilinç kendine verilişini retensiyonların tutulmasıyla, tüm bu modifikasyonunun bilinç tarafından tutulduğunun deneyimlenmesiyle icra ederken, protensiyonel durumda bu süreç gelecekte de bu verilişlerin kendisine verilecek oluşunu mu deneyimleyecektir? Dolayısıyla da Heidegger'in sözüyle sürekli kendini olduğundan hareketle olacağı Şeye fırlatacaktır, dolayısıyla da kendini sürekli olacağı Şeye, olacak olana doğru tasarlayacaktır. Heidegger'in diliyle anlatırsak geçmişimizden, oldum olasılığımızdan, içinde bulunduğumuz ruh durumlarından hareketle geleceğimiz, gelecekte olma biçimimiz tasarlanacak, bizim her bir yönelimimizin müstakbel oluşu bir tasarıya tekabül edecektir. Şizofrenide ya da diğer bozukluklarda bu kendini fırlatma düşüncesi nerede devreye girmektedir?

Yukarıda ifade edilen zamansal anomilerden yola çıkıldığında Şizofreni aslında Ben'in içinde bulunduğu bir hal olduğundan, deneyimlediği bu varolan durumundan hareketle bilinç daha öte varoluş durumuna ancak deneyimlediği bilinç durumundan hareketle itkilenecektir. Zamanın işlemeyişi, çok hızlı işleyişi ya da yavaşlaması (Parnas ve diğer, 2005) ve sürekli bir Şey gerçekleşeceği hissiyatı da beraberinde daha felaketvari bir varoluşa doğru kendinin fırlatılması gibi bir yönelimi içermektedir. Ancak halüsinasyonu ve hezeyanik olanı deneyimleyip sağlam zeminini yitiren bir öznenin daha öteye kendini fırlatması nasıl olanaklı olabilir? Durduğumuz yer bile belli değilken daha öteden söz edebilir miyiz? Aslında bu noktada bile deneyimleyen özne

kendini varolan zaman deneyiminden hareketle daha Başka bir bilinç durumuna, daha öteye fırlatmaya çalışmakta, ancak bu normal bir algı deneyimindeki biçimiyle gerçekleşmediğinde özne kerteriz noktasını yitirmektedir.

Buradaki durum sürekli Heidegger üzerinden bir fırlatma ya da tasarlama düşüncesine ilerliyor görünse de, aslında tam tersine doğru da ilerlemektedir. Kendini daha öte bir ben olmaklığı ya da bilinç haline doğru fırlatmak daha asli ya da sahih bir varoluşa sahip olmaya yönelik bir motivasyonla hareket edilmesini varsaysa da, kendini daha öte olanaklara fırlatamamak da esasen varoluşsal ve ontolojik bir durumu göstermektedir. Hatta daha öte olanaklara fırlatmaktan çok daha net bir varoluşsal durum olduğu söylenebilir. Prinquay ve diğ., 2003'in belirttiği üzere şizofrenide özne kendini şimdide hapsedilmiş olarak bulmakta olduğundan, kendini donakalan bir şimdi üzerinden daha öte olanaklara nasıl fırlatacaktır? Varolan ve aralıksız yaşanan aynı durumun dışına nasıl çıkılabilecektir? Sistemin bir tür loop'a düşmesini andıran bir durumdur bu. Protensiyonel olarak yöneldiğiniz şey gelmediğinde zaman da işlemiyor gibi deneyimlenecektir.

Ancak bu durumun bu denli kötü olduğunu söylemek doğru mudur? Halüsinasyonun insanları huzursuz etmesinin yanı sıra bir tür *euphoria* kaynağı da olduğu da bilinmektedir. Bu durumun kendini bir tür *euphorik bir zaman deneyimine doğru fırlatılmasını* beraberinde getirmekte midir? Anomalik bir durum o denli anomalik bir deneyimin arzulanmasına yol açabilir mi? Bu ilginç bir durumdur, zira belki de öznelliği ortadan kaldıran durumun kendisi arzu edilebilir bir duruma dönüşmektedir.

### **6.2.3 Travma ve zaman**

Zaman bilincindeki anomalinin incelenebileceği başka bir deneyim de travmadır. Burada travmanın ele alınmasının asıl nedeni özellikle Başkası ile kurulan ilişkide travma deneyiminin önemli ve öncelikli bir deneyim olarak öne çıkmasıdır. Dolayısıyla da travma deneyiminin yapısı incelendiğinde Husserl'in öznelerarasılık teorisiyle bazı ortaklıklar kurulabilmektedir. Burada öncelikle travmanın yapısının incelenip zaman bilinci açısından bu incelemenin neye tekabül ettiği ortaya konulmalıdır.

Travmanın yapısı ile ilgili olarak söylenebilecek en önemli şey geçmiş dönemi *yeniden-yapılanma (reconstruction)* ile yeniden üretmesinin yanı sıra onu tekrar belli bir düzende ortaya koymasındır (Van Der Kolk, 2002).

"Janet, travmanın anı izlerinin, kendi deyimiyle "bilinçdışı sabit fikirler" olarak devam ettiğini ve kişisel bir anlatıya çevrilmediği sürece "tasfiye edilemeyecek" olduğunu iddia etti. Bu meydana geldiğinde, bunun yerine korkutucu algılar, takıntılı meşguliyetler ve kaygı tepkileri gibi somatik yeniden-deneyimler olarak izinsiz girmeye devam ederler."(Van der Kolk 2002).

Travmanın zaman bilinci içerisinde oturtulması meselesi zor bir uğraş olmakla birlikte burada değinilmesi gereken ana nokta Van der Kolk'un (2002) söz ettiği *disentegrasyon* kavramı yani ana bilinç süreciyle olan bütünleşmedeki bir kopukluktur. Bunlar bilincin ana süreçleri içinde bütünleştirilemeyen deneyimler olarak da görülebilirler. Acaba buradaki sorun retensiyonların canlandırabilirliği ya da canlandırılmazlığı olarak mı yoksa yapısal bir işleyiş bozukluğu olarak mı adlandırılabilir? Şizofrenide protensiyonel ufkun vizöründen ya da olasılık konisinden kaçan kimi deneyimlerin retensiyonel olarak tutulmasının yarattığı sorunları Fuchs (2010) üzerinden ele almıştık. Aslında burada da farklı şekilde ortaya çıksa da benzer bir sorunla karşılaşmaktadır.

Bu disintegrasyon ya da bütünleşmeyen deneyim sorunu Pitnam&Orr (1990, s.469) tarafından bilinç akışındaki kara delikler olarak nitelendirilmiştir. Kara delik metaforunun travma için kullanılması oldukça dikkat çekici olmakla birlikte yerinde bir kullanımdır. Burada sürekli kendisine belli bir şekilde ulaşamadığımız fakat sürekli etrafına çekim uygulayan bir şeyden bahsedilmektedir. Bilincin karanlıkta kapalı kalmış yanlarını vurgulayacağımız üzere burası aslında Levinas'ın tabiriyle ışığın olmadığı noktadır.

Pitnam&Orr'un (1990, s.469) PTSD'de kara delik metaforu yaparken kullandıkları ilginç bir betimleme de *tüm yolların Roma'ya çıktığı gibi tüm düşüncelerin travma'ya götürmesidir*. Burada travma bireyi çeken bir tür çağrışımsal merkez olarak görünmekte ve bilincin zamanın akmadığı bu karadeliğe düşmesine neden olabilmektedir (s.469). Anılar ve bellek hastanın tüm çağrışımlarının aktığı hafızanın ölü bir denizine dönüşmektedir. Aslında buradaki betimleme deneyimlenen travmanın yoğunluğuna göre değişebilmektedir. Daha önce yaşanan travmatik hadiselerin bilinç tarafından üzerinin örtülmesi ya da kapatılması süreci daha az yoğunluklu ve atlatılmış olan travmalar için geçerli olabileceken, PTSD gibi çok yoğun yaşanan travmalarda

tüm bilinç akışının kendisine aktığı ve tüm çağrışımların illaki bu göstergeye işaret ettiği motivasyonel bir yönelime dönüşmektedir. Dolayısıyla da bilinç travma motivasyonuyla hareket ettiği için de tüm bir protensiyonel yönelim bu motivasyon temelinde ilerlemekte, en ufak bir gösterge bile bilincin kendisini esir alabilmektedir. Bu süreci zaman bilinci üzerinden betimlemek kolay olmamakla birlikte, söz konusu deneyimin bilinci esir alması bakımından travma ilginç bir fenomen olarak öne çıkmaktadır.

Buradaki işleyişin kendisi zaman bilinci içerisinde nasıl bir anomali yaratmaktadır? Bu anomalinin kendisi bu işleyiş içerisindeki kırık çark olarak adlandıracağımız noktalarıdır. Bu kara delikten ötürü de Bilinç kendi üzerinde bir hareketlenme, bir dalgalanma, bir obsesyon olarak sürekli aynı şeyin üzerinden geçip bu süreci bilinç içine dahil etmeye çalışmakta, bu deneyimi hatırlayamama ya da bu deneyimi zaman bilinci içerisinde bütünleştirememesi ben de onun sürekli anlaşılmaya, sürekli tanınmaya, sürekli obsesyonla üzerinden geçilmeye çalışılmasına fakat hiçbir şekilde asli anlamda bu deneyime ulaşamamasına götürmektedir (Janet, Van der Kolk, 2002 içinde).

Travma konusunda vurgulanması gereken başka bir nokta da bu kara deliğin kendisinin bir tür anomali ayrı bir akış olduğu ve dolayısıyla da travma sonrası stres bozukluğu olan kişilerin yaşadıkları *flashback*leri gerçekten de kanlı canlı yaşıyor gibi algılamalarıdır (Van Der Kolk, 2002; Ataria, 2014). Bu durum aslında Husserl'in söz ettiği iki katmanlılık (*Zweischichtlichkeit*) düşüncesinin bir tür ters yüz edilmesidir. Yani burada artık yeniden üretici deneyimin kendisi kanlı canlı deneyimin yerine geçmektedir. *Vergegenwärtigung* bir tür *Gegenwärtigung*'a dönüşmekte, bu tuhaf durumun aslında tüm deneyimlerimiz için ilginç sonuçları olmaktadır. Bu durumda bizi etkisine alan bu sahne mevcut sunumumuzun önüne geçecek ve bu durumda mevcut sunum, bilincimizin bir arka fonuna dönüşecektir. Ancak böyle olsa da travma yaratan şeyin kendisi ehlileştirilemeyen ya da akışın içinde anlamlı bir şekilde oturtulamayan bir *zaman uzanımı/strech*'i olarak varlığını sürdürecektir.

Bilincin normal çalışması sürekli birliği içinde kendi etkinliklerinin ve akışının pürüzsüz olarak gerçekleştiği bir süreç olarak görülebilir. Freud'un incelemelerinden görüleceği üzere, bastırmaların, bilinçdışının, travmatik olanın, örselenmişliğin bilinçte yarattığı kara noktalar bilincin sürekli kendi bütünlüğünü sağlayarak

bölünmesini engelleme süreçleridir. Ancak bu süreçlerin tekrarlanması, uzaması, travmatik olanın bilinçte bir tür hakimiyet kurması gibi bir duruma da götürmektedir (Van der Kolk, 2002). Dolayısıyla da bilinç kopmalardan, kırılmalardan ve anlamlandırılmayandan kaçmaya çalışıp bunu anlamlandırmaya, kendi akışında bir yere oturtmaya çalışır. Freud'un Oedipus Kompleksinde söz ettiği ve fetişizm gibi olası psikotik durumların nesne değiştirilerek belli uzuvlara yönlendirildiği durumlarda da bilinç kendi bütünlüğünü, anlamlandırılmayanın, akışı kesintiye uğratanın bilincin akışı ve tarihi içinde oturtulduğu bir tablo sunmaktadır. Bunun Lacancı psikanalizde karşılığı ise *Sinthom*dur, yani Lacan'ın imgesel, simgesel ve gerçek olanı bir arada tutan ana halkanın semptomken, bu halkanın babanın adından sonra yerini alması gereken bir şey olarak belirlenmesidir (Necef, 2020, s. 322).

Travma bu açıdan bakıldığında bir süreksizliğin sürekli hale getirilmesi midir? Aslında travmaya Husserl'in afeksiyonun canlandırılması ve süreksizliği üzerinden bakılabilir. Husserl bu meseleyi HUA XI'de ele alır (s.183-184). Afeksiyonların sürekliliği ve süreksizliğinden söz eder. Dolayısıyla da uyanma süreci bir çökelmiş katmandan diğerine zıplayabilir, bunu belli bir düzende olmaksızın gerçekleştirebilir, bu nedenle de hatırlamalar birbiriyle bağlantısız görünebilir (s.183). Tüm hatırlamalar yine de sürekli bütünsel olarak birbiriyle uyumlu çökeltilerin sistemine doğru işaret etmektedir (s. 184). Farklı hatırlamalarda birbiriyle içsel bir uyum içinde olmayabilir ki söz gelimi birbiriyle alakasız iki olay hatırlayabilirim ve onlar arasında bir bağ olmayabilir (s.184), çok uzak geçmişte hatırladığım bir olayın da daha öncesini hatırlamayabilir ve o olayla daha öncesi arasındaki bağı kuramayabilirim.

Buradaki süreksizlik travma deneyimi ile ne denli bağlantılıdır? Aslında travma deneyimi diğer deneyimlerle bağlantılı bir uyarım düzeyine sahip olmakla birlikte, diğer deneyimleri etkisi altına alan bir zaman akışını oluşturuyor görünmektedir. Şimdi gördüğüm ve benim geçmişimdeki üzücü bir olayı hatırlatan nesne, söz gelimi düşmüş olduğum ceviz ağacı, geçmişle travmatik olanla bağımı kurabilir ve kimi durumda bunun bilincinde olmayabilirim. Ancak bu olayın şiddetinin çok fazla oluşu, PTSD'deki gibi, söz konusu deneyimin bütün zaman bilincimi işgal edebilir. Hatırlanmayan travmatik bir geçmişle bağ kurulması ve bu geçmişin uyandırılması bakımından bu süreksizlik, terapötik bir şekilde bilincin bütünlüğü içine, aşına olunan, tanınan bir şey olarak dahil edilmeye çalışılırken, tıpkı Freud'un gerçekleştirdiği gibi ve Pitnam&Orr'un belirttiği gibi bir yandan da tüm deneyimin kendisine aktığı bir tür

afeksiyonel merkeze dönüşmekte, bilincin ehlileştiremediği, özerk bir akış(sızlık) halini almaktadır. Dolayısıyla da travma deneyimi bir noktada kendi başına süreksizliği olan ve hatırlanamayan, bağ kurulamayan geçmişteki özerk, süreksiz, türbülanslı bir akıştır. Bilinç bu akışa tosladığı her seferde ritmi dengesizleşecek, akışı bu türbülansın içinde geçerken farklılaşacaktır.

Bu deneyimin patolojik olanla ve bedenle olan ilişkisi nasıl bir ilişkidir? Travma deneyiminin özünde kavramsal olarak değil de bedensel olarak kodlandığı bilinmektedir (Ataria, 2014, s.123). Travmatik anılar otomatik olarak ya da gayriiradi olarak çağrılabilir (Ehler&Clark, 2020, Ataria, 2014 içinde). Dolayısıyla da travma olarak adlandırılan süreç pasif sentez üzerinden gerçekleşen bir süreç olarak görülebilir. Benim bedenimle kurduğum deneyim ilişkisi, bilincimin bedenimle ilişkili olarak tesis ettiği çökelmiş deneyimlere, travma bedensel olarak deneyimlendiği için de uzak geçmişte yaşanan bir deneyimler topluluğuna işaret etmektedir.

Psikoanalitik bakış açısı temel alındığında zamansal olarak sorunlu bu afeksiyonel türbülanslı merkez her zaman aktif olmamakla birlikte benzer bir deneyim yaşandığında aktif hale geçebilmektedir. Ancak bu travmaların ortaya çıkmaları için tek geçerli neden değildir (Ehlers & Clark, 2000, s. 325 Ataria, 2014 içinde). Travmada kalıcı olan anı, travmatik deneyimden öncesi ve travmatik deneyimin en dehşet verici imgesidir (s. 131). Her ikisi şimdi ve burada niteliği taşımakla birlikte travmatik deneyim tek bir anıya indirgenmektedir, işte tam da bu fenomen kara delik olarak travmatik bellek kavramının merkezindedir (s. 131). Dolayısıyla da bu anı fragmente hale getiren, belli bir öykü içinde anlatıya dahil edilemeyen, kendinden menkul bir andır (s. 131).

Yukarıda zaman bilinci içinde bütünleştirilemeyen, zamansal anlatıya oturtulamayan, tüm bu bilinç içinde kara delik gibi duran deneyim bilinçte ve zaman bilincinde şimdi ve burada olarak deneyimlenmekte, afeksiyonel işleyiş, hem geçmişle bağı içindeki retensiyonel yönelimle, yani bir *Vorerinnerung* olarak bir yere oturtulamadığı gibi, protensiyonel olarak da varolan deneyimin akışı içinde bir yere konulamamakta, dolayısıyla da PTSD'deki travma deneyimi benzerlik bilinci içinde kurulamadığı için, *şimdi ve burada* deneyimlenmektedir. Zira tüm bir süreç yabancı gelmekte, disosiyasyonla bilincin dışına doğru itilmeye çalışılmaktadır. Bilincin dışına itilmeye çalışan her şey aslında bir şekilde, sanki bastırılanın geri dönüşü gibi akışın dışına doğru itilmeye de çalışılmaktadır. Burada retensiyonların sunumlara dönüşmesi

meselesi pasif sentezde ele alınan ve retensiyonel içeriğin görüselliğinin yitirilmesi, afeksiyonel bir azalma olarak düşünülebilir, ancak travma gibi süreçlerde bu boş sunumlara dönüştürülen retensiyonların bir tür içe çökmesinden söz edebilir miyiz?

İçe çökme deyimi kara deliklerin oluşmasından hareketle ele alınan bir metafordur. Dolayısıyla da içe çöken kara delikte uzay zaman normal işleyişten farklı bir şekilde işlemektedir ve uzay-zaman içindeki diğer nesnelere de içine çekilmektedir. Söz konusu kara delik bu çekimi kendi olay ufkunda gerçekleştirmekte, bu olay ufkuna giren nesnelere kara delik tarafından içe doğru çekilmektedir. Aslında bu süreç travmatik deneyimi net bir şekilde özetlemektedir. Pitnam&Orr'un (1990) söz ettiği belli bir dağ yamacından dağın dibindeki havuzlara doğru akan nehir metaforu tüm deneyimlerin travmaya götürmesini özetlese de eksiktir.

Bu travmatik süreçte travmayı retensiyonel yani *Vor-Erinnerung* olarak hatırlatan bir şey, yani afeksiyon söz konusu olduğunda, travmanın olay ufkuna girilmiştir. Ancak PTSD gibi şiddetli travmalarda travma deneyimi tüm deneyimin merkezine oturduğu için zamansal akış anomaliye uğramakta, tüm deneyimler travmanın merkezine doğru götürmektedir. Dolayısıyla da retensiyonun içe çökmesi dendiğinde travmatik deneyimin bilincin dışına doğru kusulup bilinç akışının dışına doğru atılması olarak görülebilir.

Ancak buradaki bastırma sürecinin ve disosiyasyonun zaman bilinci içinde konumlandırılması bu şekilde olsa da Husserl'in felsefesi içinde retensiyonların boş sunumlara dönüşmesi süreciyle bunu açıklamak imkansızdır. Bu nedenle travma deneyimi zaman bilincinin yapısına etki edebilen özel bir deneyim olarak öne çıkmaktadır. Retensiyonlar boş sunumlara dönüşse de retensiyonel modifikasyonun kendi işleyişi çökelmeler ya da sedimantasyonlar halinde travma daha öte deneyimlere taşınmaktadır. Çökelen travmalar belirtildiği üzere bedende kodlanmakta ve beden, bilinçli düzeyde Ben bunu deneyimleyemese de bunu pasif sentetik olarak sentezleyebilmektedir.

Travma ile ilgili ilginç bir nokta ise travmatik deneyimin unutulmamasıdır (Ataria, 2014, s. 132). Bu durum travmanın canlılığıyla ilgili olabilmekle birlikte şizofreni deneyiminde yaşanan benzer bir durumla mı alakalıdır? Şizofrenide afeksiyonlar canlılıklarını yitirmedikleri için retensiyonlar üst üste biniyor, şimdi sanki durmuş gibi algılanıyordu. Travmada ilginç olan ise belli bir anın, yani belli bir deneyim anının

hem imge gibi hem de o an öncesindeki belli bir zamanın o zamandan çok daha canlı bir şekilde yaşanmasıdır (DSM V; Ataria, 2014). Burada yaşanan afeksiyonel uyarım aslında zaman bilinci içinde konumlandırılmayan ve bilincin dışı doğru ittiği bir şeyin sanki şimdiymiş gibi yaşanmasıdır. Bunun böyle yaşanmasının nedeni geçmişten şimdiye afeksiyonla canlanan deneyimin sanki zaman bilincinde oturtulamadan bağlantısının kurulmasıdır. Peki unutulamayan bir deneyimin kendisi retensiyonun da çökmediğini göstermekte olduğundan bunun afeksiyonla alakalı olduğu düşünülemez mi? Afeksiyonla bağlantılı olduğu düşünülse de söz konusu deneyimin tüm zaman bilincini ele geçirme süreci sadece afeksiyonla açıklanabilir mi? Bu açıklama zor görünmektedir. Zira retensiyonların da içe doğru çökmesi onların sadece çökelmelerindeki bir anomaliyle açıklanamaz.

Peki travma deneyimi içindeyken bir afeksiyondan ya da protensiyonel bir yönelimden söz edilebilir mi? Bu akış, zaman bilinci akışından bağımsız bir noktada fragmenter olarak deneyimlendiğinden tüm deneyimin akışı içinde anlamlandırılması zor bir süreç olarak yaşanmaktadır. Bu deneyimin içinde neye protensiyonla yönelindiği ayrı bir tartışmanın konusu olmakla birlikte spekülasyon yapması zor bir mesele olarak öne çıkmaktadır.

Öte yandan, Husserl'in düşüncesinde afeksiyonlar bilincin bir şeye yönelmesini olanaklı kılarlar, bilince o şeye yönelmesinde uygulanan bir tür çekim olarak kodlanırlar. Burada travmatik bir deneyimin afeksiyonel içeriği, bütünüyle bastırılmış ve kapanmış travmatik deneyimin canlanması sürecinin benzer bir olayın yaşanmasıyla gerçekleştiği dikkate alındığında, nasıl oluyor da bilincin kendisini kapadığı deneyimin kendisi retensiyonel bir canlanma ile şimdide verili olan bilinç momentinin yerine geçmekte ve hatta onu yerinden etmektedir? Burada bakışımızı Başkasıyla olan ilişkiye çevirme gerekliliği ortaya çıkmaktadır, zira tüm bu travma deneyiminin kaynağı dışarıdan gelen ya da Başkası olmakla birlikte bilincin belki de dışı doğru kustuğu bir şeydir.

### **6.2.3.1 Travmada Başkası ve zaman**

Travmada Başka ile ilişki nasıl kurulmaktadır? Ya da şizofrenideki gibi aslında bilincin kendi hareketinin Başka olarak algılanması mı travma deneyimine yol açmaktadır? Bu durum bize Başkası ile kurulan ilişkide ne söylemektedir? Başkası



bize normal deneyimde olduğu gibi travma deneyiminde de aynı zaman ilişkisinde mi verilir?

Bu sorulara kısa da olsa yanıt vermek adına öncelikle travmadaki durumun daha derinlemesine incelenmesine ihtiyaç vardır. Van der Kolk (2002) travmadaki durumu aşağıdaki şekilde ve ayrıntılarıyla ortaya koymaktadır:

“... [Travmadaki yüksek bir uyarım gerçekleşip hipokampus tarafından kodlandığında], deneyimin duyuşal izlenimleri bellekte kaydedilir, bununla birlikte hipokampus bütünleştirici/entegrasyon işlevini gerçekleştirmekten alıkonulduğu için, bu çeşitli izlenimler birlikli bir bütünde birleştirilmez. Deneyim, daha sonra yeniden çağrıldığında, yabancı olarak hissettiren ve diğer yaşam deneyimlerinden ayrı olan izole imgeler, bedensel duyular, kokular ve sesler olarak pekiştirilir. Hipokampus gelen bilgiyi zaman ve uzayda konumlandırmaya yönelik alışlageldik rolünü oynamadığı için bu fragmanlar ayrı bir varoluş sürmeye devam ederler. *Travmatik anılar zamansız ve Ben'e-yabancıdır* (Van der Kolk, 2002) (İtalikler bana aittir)

Husserl'in *Kartezyen Meditasyonlar*'da Başkası için yaptığı tanımlardan birisi de Ben'e yabancı olandır (*Ichfremde*). Bellek ve PTSD arasında kurulan ilişkide de yukarıdaki alıntıda görüldüğü üzere bu yabancılık vurgulanır. Yukarıdan alıntıyla yaptığımız çıkarım Başkasının ya da Ben'e yabancı olanın travmatik mi olduğudur? Aslında yukarıdaki alıntı Bilincin birliği içine entegre edilemeyen ya da anlamlı bir anlatıda ve dilsel olarak yerleştirilemeyen deneyimlerin hep bilince yabancı kalacağı ve bilincin bu akışı kendi içine yerleştirmekte yetersiz kalacağıdır. Dolayısıyla da tüm bilinç akışı içine yerleştirilemeyen bir yerde travmaya neden olmakta, Ben'e yabancı olmakta ve onu tehdit etmektedir. Bilincin travmatik olanla karşılaşması ise aslında hiç deneyimlemediği bir şeyin deneyimlenmesiyle ve bu deneyimi belli bir zaman-mekan içinde konumlandıramamasıyla gerçekleşmektedir. Dolayısıyla *travmatik anılar zamansızdır ve Ben'e yabancıdır* dendiğinde, akışsal olarak zamansız olması değil, zaman akışında bir tür anomali bir işleyiş yaratması kastedilmektedir.

Burada ilginç olan şey tüm bu travmatik olanın doğrudan Başkasıyla ilişkilendirilebilmesidir. Travmanın kaynağı bilinç içinde bütünleştirilemeyendi ve böyle olduğu için de sürekli bilincin dışına atılan şeyi oluşturmaktaydı.

Bununla birlikte, Husserl'in *Kartezyen Meditasyonlar*'da anlattığı Başkasını kurma süreci pasif sentetik bir süreç olarak, bir anlam uyarılmasıyla gerçekleşen eşlenme biçiminde dile getirilir. Burada belki de Husserl'in değinmediği nokta Başkasının deneyimlenmesiyle travmanın deneyimlenmesinin özünde birbirine oldukça yakın şeyler olduğudur. Bu nedenle de vurgulanmaya değerdir. Başkası aslında tıpkı travma gibi ilk kez karşılaştığım ve hiçbir zaman deneyimlemediğim bir şeydir. Dolayısıyla da Başkasının travmatik deneyimi bir noktada bilinç akışı içinde eritemeyen, bütünleştirilemeyen bir şeyin benim zaman bilincimde yarattığı bir kırılmadır. Peki bu Pitnam&Orr'un tabiriyle bir kara delik olarak adlandırılabilir mi?

Başkasının deneyimlenmesi aslında kendinin deneyimlenmesi ve hiçbir zaman aktüalite içinde deneyimlenmemesiyle bağlantılıdır. Bunun yanı sıra, travmanın ilkin bedende kodlandığını belirtmiştik (Ataria, 2014). Benim Başkasını deneyimlemem de kendi beden deneyiminin Başkasına aktarılmasıyla gerçekleşmektedir. Dolayısıyla da zaman bilinci aynı zamanda bedene kodlanmış olan yaranın, travmanın ve izin de damgasını taşımaktadır. Bu nedenle de kendi beden deneyiminin Başkasına *Paarung*'la aktarılması aslında kendi travmatik beden tarihçemin de Başkasına aktarılmasını içermekte değil midir? Bu travma ile anomalik bir zaman deneyimi de taşınmaktadır. Peki bu travmatik işleyiş retensiyonel olarak gerçekleşen bir canlanma ile şimdide neyin deneyimlenmesine neden olmaktadır? Bir travmanın mı? Şimdinin yerine geçen ve hiçbir zaman canlılığını yitirmeyen bir geçmişin mi?

Bunun yukarıda ters işleyen bir *Zweischichtigkeit* olduğunu belirtmiştik. *Einfühlung* gibi deneyimlerin üzerine kurulu olduğu temel yapı şimdinin şimdide deneyimleniyor olduğunun bilincidir. Dolayısıyla da bir şeyin sunulması ile yeniden üretilmesi birbirinden ayrılabilen ve iç içe girmiş iki ayrı deneyim olarak öne çıkmaktadır. Buna karşın bu deneyim halen üzerine kuruludur. Travmadaki bu durum *Einfühlung*'un temeli olan bir yapıyı ters yüz etmektedir. Dolayısıyla da disosiyasyon kavramından da hareketle aslında travmada deneyimlenen zamansallık bilincin kendisinin zamanın dışına doğru taşıma eğilimini gözler önüne sermektedir. Bu nedenle Kolk söz konusu travmayı *zamansız* olarak tanımlamaktadır. Bilincin zamansız olması demek bilinçte travma dolayısıyla Ben'in kendini bu süreçten soyutlamaya çalışması ve bu deneyimi *sanki Başkası yaşıyormuşçasına* deneyimlenmesidir. Belli travmaları yaşayan kişiler kendilerini bu deneyimin dışında, sanki Başkası yaşıyormuşçasına konumlandırmakta,

ancak bu süreç sık sık tekrarlandığında PTSD ihtimali yükselmektedir (Van Der Kolk, 2002).

*Einführung*'da yaşanan tersyüz edilme durumunun başka bir yansıması da bu disosiyasyonun Başkasına yansıtılmasıdır. Ancak bu Başkasına yansıtımda sanki deneyimlenen bir Başkası değildir. O nedenle bu deneyim de bu disosiyasyondan hareketle bilincin dışına doğru kusulmakta, sanki Başkasının deneyimiymişçesine bilince içkin olan şey bilince aşkın bir şeymiş gibi bilinç tarafından yorumlanmaktadır. Burada gerçekleştirilen bir tür ters *Einführung* olarak öne çıkmaktadır. Benim deneyimlediğim bu zamansal süreç aslında sanki Başkası tarafından deneyimlenmiş, *sanki zamansız bir süreç olarak kodlanmaktadır. Einführung* aslında Başkasının deneyimlemiş olduğunu bilincin tıpkı Başkasıymış gibi deneyimlendiği bir yeniden üretici edimdir. Ancak travmada bu disosiyasyon durumu benim deneyimlediğim bir şeyin sanki Başkasının deneyimlediği bir şey gibi deneyimlenmesidir.

Peki disosiyasyondaki bu Başka bir alter ego mudur? Bir disosiyasyonun öznesi Ben'in modifikasyona uğramış bir versiyonu mudur? Bu durum Başkası ile olan bir teması mı yoksa bütünüyle Başka olanın kapatılmasını mı oluşturmaktadır? Söz konusu deneyim aktüel olarak deneyimlenmiş olsa da bilinç buna deneyimlenmemiş olarak yönelir, bastırır, unuttur ya da bütünüyle bilincinden siler. Bu nedenle Başkasının deneyimlenmesiyle ya da Başka bir durumun deneyimlenmesiyle yakından bağlantılıdır. Bu durumun daha da ilginç yanı bilincin kendini zamansal akışın dışına atması ya da bilinçten bu durumu silmesi veyahut da bastırmasıdır. Unutma süreci Husserl'in dilinde afeksiyonların uyarıcı güçlerini yitirmesiyle ifade edilirken, bu gibi durumların, çok canlı şekilde yaşanan deneyimlerin bastırılması, unutulması ya da silinmesi aslında zaman bilincindeki unutma süreciyle kesişmiyor görünmektedir.

Ancak burada sorulması gereken unutmanın gecesine karışan ve afeksiyon gücünü yitiren retensiyonların travma yaratan retensiyonlardan farkının ne olduğudur? Neden canlandırılan herhangi bir retensiyon bende bir travma yaratmazken, travmaya neden olan sürecin ve zamansal uzanımın retensiyonu bende bir travma yaratmaktadır? Bu durumun zaman bilincinde nasıl bir karşılığı olduğu Husserl'in değindiği bir konu değildir. Travma yaratan boş retensiyonla yaratmayan arasındaki farklı ne oluşturmaktadır? Retensiyonların afektif gücünü yitirmesi bunu açıklayabilir mi?

Öte yandan, bu süreç ve bu süreçte deneyimlenenlerin unutulması sürekli Başkasının, yani Başkası modunda kendinin sürecin içine dahil olmasını da gerektirmektedir. Bu durumda Başkasının bir travma kaynağı olduğu kadar da travmanın da aşılmasını sağlayan şeyin kendisi olduğu göz ardı edilmemelidir.

Peki bilincin, özellikle zaman bilinci açısından bu ehlileştirilemeyene, bütünleştirilemeyene olan yönelimi nasıldır? Bilinç başka olanı ehlileştirmek için de sürekli kendine döner ve sonra nesneye döner nesneye döndükten sonra yine kendisine döner. Sürekli kendi etkinliğini kendi üzerine dönerek kavramaya çalışır, bu sonsuz bir süreçmiş gibi devam eder.<sup>40</sup> Çözülemediğini, yabancı olanı, bütünleştiremediğini, anlamlandıramadığını dışa kusması ya da anlamlandırmaya çalıştığı için bozuk plak gibi sürekli aynının üzerine dönmesi midir?<sup>41</sup>

Travmada bilincin içinde bir merkezkaç noktası, özerk bir uzay-zaman noktası, bütünleştirilemeyen bir şey oluşturulduğu görülmektedir. Dolayısıyla da bu durum bize Başkasının deneyimi ile ilgili olarak bir şey söyler mi? Bilincin içinde travmatik olan aslında Başkası mı? Bu düşünceyi Pitnam&Orr'un diliyle söylersek, Başkası bilincin içinde bir kara delik midir?

Bir çekim noktası mı? Bilinç akışını bir noktada sekteye uğratan, bir noktada da onu teklettiren bir şey olarak mı öne çıkmaktadır? Bir çekim noktası olduğu kesindir, ancak bir kara delik olarak adlandırmak ne denli doğrudur? Sözgelimi Ben'de travmayı yaratanın da Başkalık ve Başkası oluşudur. Aslında Otto Rank'ın (2020) *Doğum Travması*'nda söz ettiği durum Başkalık olarak adlandırılan duyu bombardımanının Ben üzerinde yarattığı, anneden bedensel olarak ayrılıp Başkalıkla temas ettiği noktada, tüm bir bilinç akışının Başkalıkla bulandığı, ona temas ettiği, onu ehlileştirmeye çalıştığı bir travmadır. Dolayısıyla da Başka olan, Ben üzerinde travma yaratan bir şey olmasının yanı sıra, onun kendi içsel akışını bir yerde kesintiye uğratma

---

<sup>40</sup> Bilincin travmaya olan tepkisiyle ilgili olarak pek çok çalışma yapılmıştır (Janet, 1925; Freud, 2002; Dykshoorn, 2014; Murayama&Diğ., 2020). Özellikle Freud açısından bakıldığında bu süreç takıntılı nevrozlarla bağlantılı olarak ele almakla birlikte (Freud, 2002), bastırma, regresyon, yansıtma vs. gibi bir savunma mekanizması (Blum, 2022), bilincin içsel stresle başa çıkmasının bir yolu (Freud, 2011) olarak öne çıkmaktadır. Bu süreçler hep Başkasıyla kurulan ilişkilerin bir sonucu olarak ortaya çıkarlar. Ancak burada değinilmesi gereken nokta travma ile bu takıntılı sürecin arasında kurulan bağlantıdır. Bilinç bunu neden gerçekleştirir? Freud'un belirttiği gibi daha önce yaşanan sürecin tekrar tekrar yaşanıp sahnelenerek onunla başa çıkma gücünün artırılması mıdır?

<sup>41</sup> Murayama&Diğ (2020) çalışması bu konuyla ilgili içgörülerini vermesi bakımından önemlidir. Onlar travmatik deneyimlerin sıklıkla obsesif-kompulsif davranışın ortaya çıkmasına neden olduğunu ortaya koymuştur.

olanağına sahip olması bakımından da travmayla ortak bir niteliğe sahiptir.<sup>4243</sup> Bu kara deliğin bilinci etkisine alması, onu bilinçdışı eylemeye yönlendirmesi, Freud'un tabiriyle bastırmanın bilinç üzerindeki *acting-out*larla etkisini göstermesi, bilincin üzerinde hakimiyet kurmasıdır.

Peki bu travmatik canlanmanın yarattığı deneyim gelecek olanla ilgili hangi afektif motivasyonların uyanmasına neden olmaktadır? Burada karşılaşılan süreç daha önce karşılaşılmış olanın bir benzerinin deneyimleneceğinin protensiyonel olarak oluşturulmasıdır. Ancak protensiyonel olarak oluşturulan bu deneyim beraberinde bir kara deliğin, anomalik bir akışın mı gelişini afekte etmektedir? Bir kesintiye uğramanın ya da kara delik deneyiminin, anomalik zaman deneyiminin afeksiyonu mümkün müdür?

Şizofrenik deneyimde bilincin kendisinin bu anomaliyi afekte edebileceğinden söz etmiştik. Ancak burada sürecin daha çok istenmeyen bir tür afekte edilmesi, benzer olanın ya da bu deneyimi uyandıracak olanın hatırlatmasıyla, yani bir tür *Vor-Erinnerung*'la gerçekleşebileceğinden söz etmiştik. Peki bu kara delikte protensiyonel bir çökme mantığı var mıdır? Yani bu kara deliğin deneyimlenmesinden sonra onun geçeceği, zaman bilincinde çökeleceği düşüncesi hâkim midir? Aslında söz konusu deneyim olabildiğince canlı olarak deneyimlendiği için, zaman akışının da bir tür askıya alınmış olduğu, aynı deneyimin canlılıkla yaşandığından travmanın unutulmaması meselesiyle bağı üzerinden değinilmişti (Ataria, 2014, s. 132). Bunu yanı sıra, aynı deneyimi yaşandığında çok daha canlı olarak deneyimleme durumunun (Van Der Kolk, 2002) aslında retensiyonel bir çökmenin de kimi durumda askıya alındığını mı göstermektedir?

Travma ve Başkasının deneyimi ile ilgili söylenecekler çok fazla olmakla birlikte Başkasının deneyimi ile ilişkilendirme bir sonraki bölümde Levinas'la yapılacak bir tartışma içinde konumlandırılması bakımından önemli olacaktır.

#### **6.2.4 Levinas ve Husserl: Başkası ve travma**

---

<sup>42</sup> Freud bunu kimi metinlerde haz ilkesinin etkisini yitirmeye başlaması ve gerçek ilkesinin devreye girmesiyle bağlantılandırır ve Ego'nun bir yanıyla id'e bağlı olduğunu ve ego'nun id'in büzülmüş bir biçimi olduğunu öne sürer.

<sup>43</sup> Dolayısıyla da Başka olanın bilincin işleyişini kesintiye uğratmak, onu egosunun uzantısı olduğu anneden ayırmak, Babanın denkleme girmesiyle ve çocuğun tüm isteklerinin tatmin edilmemesiyle gerçekleşir (Freud, 2002; Tura, 2010, s. 76).

21. Yüzyılda Başkası üzerine bu kadar çok düşünen ve bunu kimi metnlerinde de zamanla bağlantılandıran başka bir filozof olmadığından burada Levinas ile Husserl arasında bir diyalog kurma gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla da Levinas ile Husserl arasında kurulacak diyalog bu tezin daha zenginleşmesi ve ayrıntılandırılması bakımından da önemlidir.

Levinas'ın pek çok metnini Husserl ve Heidegger'le doğrudan diyalog kurarak yazdığı bilinmektedir. Onlarla olan tartışması ve karşı çıkışı özellikle *Husserl'in Fenomenolojisinde Görü Teorisi*'nden *Varlıktan Başka Türü* metnine dek görülebilir. Bu metinlerde söz konusu yazarlara doğrudan referans verdiği gibi aynı zamanda belli kavramlar üzerinden de onları eleştirmektedir. Ancak burada dikkate alınması gereken nokta Husserl'le kurduğu diyalogun özellikle Başkasının konstitüsü ya da Başkasının tanınması bakımından nerede durduğudur.

Önceki bölümlerde Husserl'in felsefesinde zamansallık ile kurulan ilişkinin Başkasını traşladığını, zamansallık kavrayışının formel olduğunu belirtmiştik. Levinas da benzer bir şekilde Husserl'in felsefesinin bu formel yapısını eleştirir. Burada kalın çizgilerle vurgulayacağımız nokta Levinas'ın Başkasını nerede işin içine dahil etmeye başladığıdır. Burası Levinas ile Husserl'in diyalogunun en güçlü olduğu noktalardan biridir.

Eğer fenomenoloji çok sağlam bir şekilde temellendirilecekse Başkasının da en temel düzeyde bilincin kendine verilmesine dahi dahil olması gerektiği daha önceki bölümlerde belirtildi. Bunun için de *hyle* kavramının anahtar nitelikte olduğundan ve bu noktadan itibaren ve belki de Başkalık içinde Başkasının temellendirilmesi gerektiğinden söz edilmişti. Aksi takdirde bilinç Başkayı bu temele dayandırmadığında bilinç Başkasını kurarken de Kartezyenizmin düştüğü belli zor durumlara düşmekteydi. Bana tam da *hyle*'nin verili olduğu ve Husserl'in tabiriyle Ben ya da bilincin pasif olarak uyarıldığı düzeyi Levinas kendi felsefesine uyarlamış ve bunu öteki felsefesiyle bağlantılandırılmıştır. Dolayısıyla da Levinas'ın Husserl felsefesinde Başkasına giden yolu en temelinden kavradığı söylenebilir. Peki bu nasıl olanaklı olmuştur?

Levinas aslında tüm kavramlarını ve felsefesini Başkasının, bilincin ya da Ben'in kavrayışının totalitesi içinde bütünleştirilip onun içinin boşaltılmasına, bilincin hareketine tabi kılınmasına, formel bir şeye indirgenmesine ve bir tür noemaya dönüştürülmesine tepki olarak tesis etmiş, bu tip bir düşünüşe dayanarak yola

koyulmuştur. İlginç olan nokta Levinas'ın bu düşünüş seyrini ortaya koyarken kimi metinlerinde öyle Husserlci damardan ilerlemesidir ki meselenin bağlandığı ana ilmek belirlenene kadar sanki Husserlci bir fenomenolog gibi yoluna devam etmektedir.

Levinas'ın da başladığı nokta Başkasının bana Başkalık içinde verili olduğu *hyle* düzeyidir. Burası tam da Başkasının verilmeye başladığı noktadır. Dolayısıyla da Husserl'in tabiriyle burası bir pasivite sahasıdır. *Hyletik* birliklerin Ben'i uyarmasıyla ben kendi etkinliğine yönelecektir. Ancak Husserl'de bilincin tüm bu hareketi hem kendinin etkinliğinin tutulmasını içerirken, içeriğin de tutulmasını içermektedir. Tüm bu süreç ve retensiyonel modifikasyonları, bilincin birliğini kurarken, kendinden önceki tüm bilinç momentlerini modifikasyon bilinci içinde kapsamaktadır. Ancak Başkasını tüm bu retensiyonel modifikasyon bilinci içinde kavrayabilir miyiz? Başkası da bana verilen diğer içeriklerle aynı mıdır?

Levinas'ta bu süreç, Husserl'in aksine, sürekli Başkasıyla bağlantılı olarak icra edilir. Hatta Başkası zamanı bile önceleyen bir öge olarak öne çıkmaktadır. Bunun için Levinas *Zaman ve Başka* olarak kitaplaştırılan makalelerinin içinde *Diakroni ve Temsil* (1982) başlıklı yoğun bir yazıyla aslında o zaman dek tüm söylediklerini özetlemiş gibidir. Bunun için öncelikle Levinas'ın *Senkroni ve Diakroni* derken neyi anladığını ortaya koymak gerekmektedir.

İlgili yazıya Levinas *Düşünüyorum*'unda özdeş olan ben bilincinin tüm başkalığı temalaştırıcı bakışı altında kucakladığını ya da algıladığını belirterek yönelimselliğin her hâlükârda bir tür egolojiye yol açacağını belirtir (Levinas, 1987, s.97). Aslında yönelimsellik Husserl'in düşüncesinde *Entfällung/Erfällung* oyunudur. Zaman bilincinde de bu süreç bir şeyin bilincinin görüsel olarak doldurulmasıyla icra edilirken, doldurulmuş olan da yavaş yavaş canlılığını ya da uyarım gücünü yitirecektir. Levinas yerinde bir şekilde bunu Başkalıkla ilintilendirir ve Başkasının *Ben Düşünüyorum*'un ya da onun noesisinin amacını, arzusunu ya da hevasını tatmin ettiğini, doldurduğunu söyler (s. 98). Bu durumu da Başkasının bilince halen olmasıyla bağlantılandırır, halen, aslında halen-olmaklık'tır (s. 99). Bunu Fransızca bir kelime oyunu yaparak *main-tainance* olarak, yani hem şimdi hem de elle tutmak anlamına gelen bir neolojizmle düşünür. Dolayısıyla da Husserl'in zaman bilincinde ele aldığı bu süreç Levinas'a göre halen'in "şimdisi" ya da "elde tutulması"dır.

Levinas devamında da daha önceki yaptığı halen metafiziği eleştirisini burada da halen'in Husserl'in felsefesindeki önceliğini öne sürerek devam ettirir ve içkinlik eleştirisini de Başkasının Ben'in içkinliğinde eritildiği düşüncesi üzerinden temellendirir (s.99). Levinas bu tür zamansallık düşüncesini, yani Başkasının (*Autre*) aynıya indirgenmesini, onu egolojik bir araya getirmeliği senkroni olarak adlandırır (s. 99). Husserl bakış açısından incelendiğinde bu durum, yönelimselliğin temel yapısının yanı sıra zaman bilinci açısından da incelenebilir. Zaman bilincinde de retensiyonel modifikasyonların sürekli daha önceki bilinç içeriklerini tutması ve bunu tutarken de tutuşunu tutması süreci Başkalığın (Başkasının bile değil) sürekli bilinç içinde eritilmesi, bilince indirgenmesi, tüm başkalığın halen içinde toplanıp senkronize edilmesi sürecidir. Tüm bu süreç Levinas'ta senkroni olarak tanımlanmaktadır.

Levinas bilincin retensiyonun kendi hareketini ve içeriğini tutmasını ifade eden bu ilişkiyi içsel bir diyalog olarak da adlandırır, hatta Sokrates'in diyalektiğinin de Başkasını göz ardı ettiğini belirterek bir diyalog olmadığını söyler (s.101-102). Burada özellikle konumuz açısından önemli olan soruyu sorar. Bu içsel diyalogun muhataplarının birbirinden ayrı olduğu Başkasıyla olan önsel bir sosyalliğe hâlihazırda dayanıp dayanmadığını, bu unutulmuş sosyalliğin yine Kendi ile Kendi arasındaki bir kopuş (*Rupture*) tarafından varsayılp varsayılmadığını sorar (s. 102). Böyle düşünüldüğünde, eğer Başkası benim kendim ve kendim arasındaki ilişkinin de önceleyeniyse, o zaman zamandan bile önce olan bir şeyden mi söz edilmektedir? Levinas'ın burada zamansallık bakımından söz ettiği Başkasının sorumluluğunun kökensel ve somut bir zamansallığı imlediğidir (s. 104). Hatta Levinas *Varlıktan Başka Türülü*'de Başkasına duyulan sorumluluk, adeta hatırlanabilir zamanın arkasında, "ayırısama sentezinin" ardında "daralmakta"dır (s. 53) diye belirtmektedir.

Levinas bu noktadan itibaren de *Diakroni* kavramını temellendirmeye başlar. Levinas *Diakroni* kavramını sorumluluk ve sorumluluğun etik önceliği bağlamında geliştirir. Ancak bunun a priori bir ide olmadığını söyler (s. 111). Sorumluluğun önceliğinin zamanı ya da zamanın *Diakronisi* sonlu insan bilincindeki gizlenme, azalma, biçimin-bozulması (deformation) ya da yoksunluktur (s.111). Burada halen indirgenemeyen bir geçmiş vardır ve Levinas bunu an-arşik sorumluluk olarak adlandırır ki bu sorumluluk hiçbir zaman gücümün yetmediği, kendi eylemim olmayan bir şeye, hiçbir zaman belleğime gelmeyen ve hiçbir zaman halen'im olmayan bir şeye doğru beni



fırlatır ve bu geçmiş retensiyonu, yeniden-sunumun ya da geçmiş halene olan referansın dışında kalır (s. 111-112).

Levinas bunu hatırlanamaz olan geçmiş diye de adlandırmaktadır ve hiçbir zaman söz konusu geçmiş senkronide olduğu gibi yeniden sunumla çağrılmaz. Levinas aslında tam da buradan Husserl'in zaman bilincinin bile dışında konumlanan, hatta onu bile önceleyen etik bir sorumluluk zamanı çıkartır, ancak ilginç olan, bunu çıkartmaya başladığı nokta Husserl'in Başkalığın bana ilkin verili olduğu noktadan itibaren temellendirmesidir. Levinas'ın temel amacı yönelimselliğin getirdiği senkroniye karşı çıkmaktır ve bu *Diakroninin* benim üzerimde uyguladığı afeksiyon ve beni pasiflikten de en pasif düzeye indirilmesi Levinas'ın ortaya koyduğu düşüncelerle paraleldir. Husserl'in pasif konstitüsyon düşüncesi Levinas'ta Başkasının önceliği ve sorumluluğun önce gelmesi düşüncelerinden hareketle radikal pasiviteye dönüşmüştür. Bunun muhtemel nedeni Ben'in bu süreçte pasif olarak konstitüsyon sürecinin içine dahil olmasıdır. Levinas Başkasının totalite içinde bütünleştirilmediği bir düzeyi ortaya koymakla birlikte bu durumu bilincin Başkasını tabiiyeti altına aldığı otonomiden ziyade bunun söz konusu olmadığı heteronomiyle bağlantılıdır.

Öte yandan, zaman bilincinde bilincin kendine veriliş tarzı *urpassiv* olarak nitelendirilmekle birlikte, bizim de tartışmamız açısından özellikle *hyle*'nin Ben'i ya da bilinci uyarması ve bilincin ona dönmesi sürecinde Ben'in kendini zamansallaştırma sürecinin ortaya çıkması Levinas'ın Başkasına hangi noktada öncelik tanıdığını ortaya koymaktadır. Husserl'in apodiktik olarak gerçekleştirmediği, egolojik olarak kurduğu süreç, sosyolojik bir eğilime büründüğünde Levinas'ta Başkasına giden yolu açmaktadır.

Daha açık ifade etmek gerekirse Husserl'in geç dönemine doğru *hyle*'nin zaman bilincinde sürecin içine dahil olması ve Kern'in ortaya koyduğu düşünceden hareketle 1931 Mart'ından itibaren Kartezyen bir modelden daha sosyolojik bir modele doğru geçişi, pasif konstitüsyonun da *hyle* üzerinden bu süreçte gerçekleşmesi daha önce belirttiğimiz, Başkalığın *hyle* üzerinden zaman bilinci sürecine dahil olduğu modelle paraleldir. Dolayısıyla da Başkasının Husserl'de *hyle* üzerinden yakalanabileceği nokta, hatta bu *hyle*'yi de önceleyen, etik içerimli bir *Diakroniye* dönüşmüştür.

Aslında Levinas etik bir bakış açısı üzerinden de olsa Başkasının önceliğini Husserl'in kurduğu sistemin tam karşıtı olarak, ama yine de o damardan gelerek hatırlanamaz

olanda temellendirmiştir. Geçmiş bu *Diakronik* belleğe başvurmadan, "canlı halen"e dönmeksizin kendini düşünür ve dolayısıyla da yeniden sunumlardan oluşmaz (s.113). Bu hatırlanamaz olan geçmiş hiçbir şekilde yeniden-sunumlara dayanmadığından ve onlara dökülemediğinden, bilincin hareketi içinde de eritilemez ve bir önceki bilinç momentine dönüştürülemez, dolayısıyla da bu radikal ötekiliğin yarattığı ve Başkasının yüzüne dayanan bir buyruğa dönüşür, bu sayede de bir tür heteronomi kavramı ortaya çıkar. Pasiften de pasif olan bilinç ya da Ben'in Başkası tarafından yerinden edilmesine dayanan bir canlanmadır bu.<sup>44</sup>

Levinas senkroniyle bağlantılı olarak adlandırdığı zaman anlayışını zamanın formelleştirilmesi olarak görür. Zamanın hatırlanamaz olanda temellendirilmesi meselesini ve Başkasının yüzünün afekte ettiği bir sorumluluğa dayandırması, Başkasının Başkalığına onu eğip bükmeden hakkını veriş zaman anlayışının bu formellikten kurtarılmasıyla olacaktır. Levinas buna zamanın de-formalizasyonu adını verir (s.118). Levinas'ın özellikle bunu *Ben düşünüyorumun* birliğinin de-formalizasyonu olarak ifade eder ve zamanın başlangıcını Tanrı'nın tecelli ettiği Başkasının yüzünden itibaren düşünmeye başlar (s. 119-120). Yukarıda özetlendiği üzere Husserl felsefesinde tüm bilincin kaynağı olan mutlak bilinç ya da Ben'in kuruluşunu olanaklı kılan şey Levinas'ta Başkalıkla bağlantılı olan bir şeye dönüşmüş ve Başkasında temellendirilmiştir.

Asıl meselemize dönersek, yukarıda özetlenen travma ve Başkası arasındaki ilişkiler aslında Levinas'ın düşüncesi içine oturtulduğunda da oldukça anlamlı bir yerde durmakta mıdır? Öncelikle Levinas'ın travma dediğinde ne anladığını belirlemek önemlidir. Levinas yukarıdaki düşüncelere paralel olarak bilinçteki bir tür kesintiye

---

<sup>44</sup> Bu söylenenlerin yanı sıra Levinas meseleyi gelecek (a-venir) açısından da ele alır. Ancak burada ilginç olan bir *Substitution* Levinas tarafından gerçekleştirilir. Husserl'in pasif sentez sürecinde protensiyonun gerçekleşmesi için bilincin pasif sentetik olarak afekte edilmesi gerekmektedir. Bu beklenti bilincinde de aynı şekilde işler, dolayısıyla da bir şeye yönelimselliğini veren bilincin afeksiyon adı verilen uyarım sürecidir. Başkasının konstitüsyonunda da en temel şey protensiyondur, Başkasının bedeninin gerçekleştirdiği afeksiyon olmadan Ben Başkasını kuramam. Levinas'ın düşünüşünde bu süreç Başkasına duyulan sorumlulukla gerçekleşir, ancak burada ilginç bir şekilde tam da Heidegger'in düşünüşüne karşı olarak da bu sorumluluğun Başkası için ölmenin sorumluluğu olarak ortaya koyulur (s. 114)

uğramadan mı, senkroniyi askıya alan bir zaman anlayışından mı, bilinçte bir araya getirilmeye direnen bir Başkasından mı söz etmektedir?

*Varlıktan Başka Türü'de* (1991, s.111) Levinas *dipsiz bir pasivite'den* söz eder ve bunun aktif kaynağının temalaştırılabilir olmadığını söyleyerek onun travmanın pasivitesi olduğunu belirtir. Dolayısıyla da travma kendi temsilinden kaçınan, bilincin ipini kesen sağırlaştırıcı travmadır (s. 111). Bir önceki bölümde travmanın kara delik niteliği ile ilgili söylenenlerle Levinas'ın düşüncesi paralellik taşımaktadır. Dolayısıyla da travma bilincin bütünleştiriciliğinden kaçan, senkronik olmayan, bilincin fark etmeksizin dışarı kustuğu ve dolayısıyla da Başkası olarak algıladığı bir bilinç momentidir. Ancak bir önceki bölümde ele alınan travma bilincin kendini neredeyse iptal ederken, Levinas'ın söz ettiği travma aslında bu totaliteye karşı olan, Başkası tarafından etkilenen bilincin bir tür uyanışını, Başkasının temalaştırılabilir olmadığını ima etmektedir.

Ancak burada ilginç olan bilincin *Diakronik* olarak nihai referans noktasının bu travmatik olanda temellendiriliyor görülmesidir. Sorumlu ego'nun emsalsizliği yalnızca Başkasına takıntılı oluşuyla olanaklıdır, *sunulamayan bir öncede, herhangi bir kendiyle-özdeşleşme öncesinde yaşanan travmada* (s. 124). Kendiyle özdeşleşme öncesi yaşanan bir travma aslında kendinin kendiyle olan kopuşunu mu göstermektedir? Travma daha önce hiç karşılaşmadığımız, anlamlandıramadığımız, bir yere oturtamadığımız ve bilincimize bütünüyle yabancı olan bir şeydir. Bu nedenle de bilincin dışına itilmektedir. Dolayısıyla da Levinas'ın sonsuzluğu gibi onun bir yönelimselliği de kolayca tesis edilemez. Tüm bu anlamlandırma ve yorumlama faaliyetine direnir. Bu direniş onu Başkasıyla ya da bilince yabancı olanla ilişkilendirir. Levinas ilginç bir şekilde travmatik bu karşılaşmayı kendiyle özdeşleşmeden bile öncesine götürür.

Burada Levinas ilginç bir şekilde iki kavramdan söz etmektedir. Bunlardan birincisi takıntı (obsession), diğeri de psikozdur (Psychosis) (s. 142). Özellikle ikinci kavramı travma ile alakalı olarak kullanmakta ve psyche'deki bir kesintiyle ilişkilendirmektedir. Ancak ilk kavram olan obsesyonlar ise Başkası ile ilişkilendirilmektedir. Söz konusu obsesyon Başkasının afekte etmesiyle gerçekleşen bir sürecin sürekli tekrarlanması, radikal Başkalığın bir tür obsesyona dönüşmesidir. Söz konusu süreç Husserl'in pasif sentezi gibi Ben'in dahil olmadığı ve pasif olduğu bir süreçte gerçekleştiğinden Levinas'ın düşüncesine uygun görünmektedir.

Ancak daha derine indiğimizde obsesyonların aslında travmaların ardında bıraktığı iz olduğu ortaya çıkacaktır. Bilinç sürekli bu izden hareket ederek travmayı yoğun bir şekilde yaşayabilir. Bununla birlikte obsesyon söz konusu travmanın varlığını hatırlatmasının yanı sıra bilincin üzerini örttüğü bir şeyin de şekil değiştirerek aktarılmasını sağlar. Obsesyon denilen şey bastırılanın kendini dışa vurduğu bir harekettir. Bilincin kendi içine katamadığı, onda bütünleştiremediği hep bir doku uyumsuzluğu olarak kalan ve Kolk'un tabiriyle zamansallaştırmaya direnen Ben'e yabancı olan ve zamansız olandır. Levinas bunu Başkası tarafından afekt edilen anarşik bir travmadır diye belirtir (s.124). Bilinçte eritilemeyen tüm bu süreç bilinç için bir yara ve izdir.

Burada ilginç olan nokta bilincin Freud'un travma tanımındaki gibi ötelemeden, gecikmeden, ertelemekten ve (*Varlıktan Başka Türü*'de öznellik Başkasının anarşisinden yediği darbeden sonra sahneye *après coup* çıkan) öznenin geç kalmışlığından, primordial bir geç kalıştan başka bir şey değildir (Michaelsen, 2016, s. 45-49). Burada Husserl'den çok Heidegger etkisi görülmektedir, zira *Dünya-içinde-olmaklık* Dasein'i hâlihazırda belirleyen bir şey olduğundan Dasein kendini ancak bir dünya içinde bir *Befindlichkeit*'ta bulabilir. Ancak Levinas'ta bu hâl kendini hep Başkasına referansla belirler. Burada daha da ilginç olan travmanın sirayet etmesi sürecidir. Aslında obsesyon denilen kavram da burada ortaya çıkar. Başkasının anarşik travması benim şimdimi ele geçiriyorsa (*main-teinance*) ve beni çepeçevre sarıyorsa (*obsidere/besieging*), bu, obsesyonun benim tüm bilincime sirayet etmesiyle olur, Husserl'in tabiriyle bilincin pasif sentetik bir yayılımıyla (*propagation*).

Pitnam&Orr'un (1990, s.469) travma ile ilgili yaptıkları betimlemenin, yani tüm yolların Roma'ya çıktığı gibi tüm düşüncelerin travmaya götürdüğü düşüncesinin Levinas düşüncesinde de ilginç bir yansıması olacaktır. Bilinci travmaya uğratan, onun ilmiğini kesen, onun kendi ile kendisi arasındaki bölünmeye uğratan Başkası aslında Ben'e uyguladığı afeksiyonla onu çepeçevre sarmakta ve bilincin her bir hareketi özünde Başkasına, bu anarşik travmaya referansla gerçekleşmektedir. Aslında Başkası bu açıdan bakıldığında her yerdedir. Levinas'ın Başkasını obsesyonla ilişkilendirmesi de, yani beni obsesyonla çekmesi de bu süreçle ilgilidir.

Bu zamandan da daha önce olan şey Başkasıyla olan ilişki bakımından Husserl'in *Kartezyen Meditasyonlar*'da ortaya koyduğu düşüncelerden oldukça farklı bir yola ilerlemektedir. Eğer Başkası Ben tarafından kurulan bir şey değilse, ona yönelimim ya

da onu kurmam *Einführung*'la olmaz. Burada özneliliğin sürekli *après coup* sahneye gelişi beraberinde “yabancılaşma olmaksızın bir Başkalaşma”ya götürmektedir (Michaelsen, 2016, s. 52). Bu düşüncenin ilginç sonuçları olacaktır, ilk evvela Ben Başkasını kurmayorsam bu durumda Başkası hiçbir zaman bana yabancı olarak ortaya çıkmayacaktır ve benden önce kurulmuş olacaktır (s. 52). Bu durumda benim kendime olan özdeşliğim de sorunlu hâle gelecek ve beni ben yapan Levinas'ın tabiriyle *herhangi bir kendiyle-özdeşleşme öncesinde yaşanan travmada* Başkasına olan takıntı da olanaklı olacaktır (Levinas, 1991, s. 124).

Levinas felsefesini Husserl'in ileri gidemediği bir noktada Başkalık ve Başkasının üzerine kurar ve bunu Husserl'in ortaya koyduğu şekliyle zaman bilincinin bile eriminin ulaşamadığı bir noktaya dek temellendirir. Başkasıyla kurulan temasın ve onun önceliğinin etik bir süreçle ve dolayısıyla da sorumlulukla bağlantılandırılması ve bu işleyişin radikal bir pasivite üzerinden yürütülmesi Husserlci kavramlarla icra edilmekle birlikte Heideggerci bir damardan da ilerlemektedir. Ancak Levinas Husserlyen anlamda bir öznelerarasılık olarak anlaşılmasa da Başkasını zamandan da önce temellendirerek öznelerarası düzeyi bir tür Başka ile hâlihazırda temasın olduğu bir düzey olarak konumlandırmıştır. Bunu yapmakla da Husserl'in maruz kaldığı pek çok eleştiriden bağışık kalabilmiştir. Bu halihazırdalık ve dolayısıyla da Diakronik zaman bir ölçüde Heidegger'in dünya-içindeliğini anımsatmaktadır. Levinas öznelerarasılık ya da özneler içindeliğinin zamanla ilişkisi açısından bakıldığında Husserl'den çok Heidegger'e yakın görünmektedir, çünkü Heidegger'de de dünya-içinde-olmaklık Dasein'ı belirlemektedir.

Öte yandan, Levinas'ın psikoz, obsesyon ve travma gibi tabirleri kullanması da Husserl felsefesinin, sonuçta belirteceğimiz üzere, patolojik yapısını dile getirmektedir. Aslında Levinas *Varlıktan Başka, Ölüm ve Zaman* gibi metinlerde bunun işaretlerini, çok net anlaşılmayan biçimde olsa da verir. Levinas Husserl'in zaman bilinci düşüncesini hakkıyla sindirdiğinden Başkasını eriten ya da onu yalıtarak *solus ipse* olarak yola koyulan felsefelerin bir yerde patolojik semptomlar göstereceğini bu psikopatolojik ama kimi durumda da olumlu anlam kazanmış kavramlarla vermektedir. Zira bu patolojiler metafiziğin ya da apodiktik olarak kurulan felsefelerin kırılıma uğradığı, kopuş yaşadığı ancak aynı zamanda Başkasının kendini gösterdiği süreçler olarak ortaya çıkmaktadır.

Dolayısıyla da Husserl'in zaman bilinci aslında bilincin patolojisinin dışı vurulduğu yerdir. Bilinç içeriğini tutarken kendi hareketini de tutmaya çalışır. Ancak bunu yaparken bilinç kendi etkinliğini aktüelliği içinde tutamaz ve kendine hep Freud'un travma tanımında belirtildiği üzere geç kalır (Michaelsen, 2016) ve bu geç kalış bilincin kendini kavrariken karşılaştığı post-factumluğunun emaresidir. Öte yandan bilincin sürekli maruz kaldığı bu durum şizofreni ve travma gibi rahatsızlıklarda yaşanan durumlarla paraleldir. Ancak bilincin kendini aktüelliği içinde kavrama sürecine yönelik *conatus*'u sonsuz bir süreç olmakla birlikte hiçbir zaman amacına ulaşamaz. Bu kavrama süreci zaman bilinci içindeki bir tür obsesyon gibidir. Bilinç hiç yorulmadan bu kavrayışı gerçekleştirmeye çalışır, ancak her seferinde bu aktüel olmayışla karşı karşıya kalır.

Öte yandan zaman bilincindeki en temel problemlerden biri de sonsuz gerileme problemidir. Her bir bilinç katmanının bilinçli olarak ve aktif konstitüsyonla kurgulanması demek bilincin bir şekilde sonsuz gerilemeye doğru gideceğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla da bu durum bilinçsiz bilinç gibi tartışmaların çıktığı bir yere götürmektedir. Bu durum bilincin durmaksızın hep daha önceki bilinç momentlerine götürülerek bir tür sonsuz gerilemeye düşmesi anlamına gelmektedir. Husserl bu sorunu *Bernau Elyazmalarında* dahil olan protensiyon analiziyle çözmüş olarak görülse de bu sorun özellikle HUA X'deki en temel problemlerden biridir. Ancak bu sorun *Bernau Elyazmalarında* da farklı şekillerde ortaya çıkmaktadır. Bilincin tüm bilinç momentlerini kavrama, hatta Başkalığı da bu bilinç akışı içinde eritme gayreti bir şekilde ters bir kayaya çarpmakta, bilincin kendi üzerine obsesif bir dönüşünü beraberinde getirmektedir.

Bu obsesif dönüş aslında kavranılamayanın, bilincin dışında kalanın ya da travmatik olanın bir tür açığa çıktığı yer olarak öne çıkmaktadır. Pasif sentez Husserl'de bilinçli Ben'in dahil olmadığı bir süreç olduğundan, bu sürecin kendisi pre-refleksif bir öz-farkındalığa dayanmaktadır. Fakat bu bilincin kavrayamadığı, bilinç içinde bütünleştiremediği ve hatta bilincin altında kalan aslında bir noktada da bilinci belirleyen konuma gelmektedir, tam da bu noktada Levinas'ın da tabiriyle travmatik olan, aynı zamanda bilinci belirleyendir.

Husserl'in zaman bilincinin başka bir patolojisi de Başkasının bu bilincin içinden çıkamadığı ve temellendirmenin zor olduğu formel bir yapı olmasıdır. Şayet Başkası bu bilinç içinde temellendirilecekse, en temel düzeyden *hyle* düzeyinden başlanarak

temellendirilmelidir, zira Başkası ile Bilincin verilişi birbirinden ayıramayacak şekilde iç içe girmektedir. Ancak Husserl'in zaman bilinci Başkasını bu sistemin içine dahil etmemekte, *Einführung*'la sistematik olarak bağlantılandırılmamaktadır. Husserl'in formel zaman bilinci düşüncesi bir noktada Başkasını *hyle* içine indirgemekte, onu nesne bilincinden çıkartmaktadır.

Başka bir nokta ise Başkasının travmatik olarak deneyimlenip deneyimlenmediğidir. Husserl'in *Ichfremd* tanımı bunun işaretlerini vermektedir. Başkası benim bilincimin paralel olarak kurduğu bir akışta aslında ve bu akış Başkasıyla paralel olarak değişip dönüşmekte, kendini her bilinç momentinde bütünleştirmektedir. Ancak bu, benim hiçbir zaman bilinç içimde eritemediğim şeye dönüşmektedir. Dolayısıyla da Başkasına protensiyonel olarak yönelsem de Başkası gelen *hyletik* içerik değişime tabi olduğu için hiçbir zaman, zaman bilincindeki gibi eritemediğim, bütünüyle ehliştiremediğim bir bilinç momentine dönüşmektedir. Ben Başkasını eş-konstitüsyonla kursam da bu konstitüsyon bütünüyle hâkim olduğum bir şey olmamakta, Başkası ele avuca sığmamakta, sürekli elimden kaçmaktadır. Bununla birlikte, travma deneyimi üzerinden görüldüğü üzere, Başkası aslında bilincimde bütünleştiremediğim ya da bilincime zorla ve aniden dahil olan bir şeye dönüşebilmektedir.

Özetle, Levinas Husserl'in felsefesinin en kritik noktası üzerinden kendi felsefesini Başkasının öncelikli olduğu bir bakış açısıyla kurmuştur. Levinas bunu Başkasının bilince verili olduğu en temel moment üzerinden belirlemiştir. Bunu yaparken de Husserl felsefesinin yumuşak karnının nerede olduğunu etraflıca inceleyerek bir fenomenolog titizliğiyle belirlemiştir. Husserl'in felsefesinde zaman bilinci aslında tüm yönelimselliklerin ardındaki yönelimseliktir. Levinas da Başkasını bu zaman bilinci kavramlarıyla ilintilendirerek, apodiktik zamanı önceleyen bir şeye dönüştürmüştür.

### **6.3 Zamansallığın ve Başka-Zamansallığın Sinema Üzerinden Anlaşılması**

Zamansallık, Başkası ve Patoloji bölümünü özetledikten sonra, burada zamansallığın daha iyi anlaşılacağını düşündüğümüz sinema üzerinden zamansallık ve Başkası arasındaki ilişkiler ele alınacaktır. Bu inceleme için de içinde olduğumuz zamansallıktan bir şekilde yabancılışmaya ihtiyacımız vardır, zira zamansallık aslında sedimente olmuş anlamlarla yerleşmiştir. Bu yerleşiklik aslında zamansallığı tam

anlamıyla anlamamızı engellemekte ve içinde yetiştiğimiz ve tortulanmış anlam bütünlerinin oluşturduğu yaşam dünyasında ve yaşanan dünyadaki tüm algımızı, hayal gücümüzü, beklentilerimizi belirlemiştir. Lineer olarak kabul edilen bu zamansallık aslında –yüzyıllar boyunca yanlış anlaşıldığı üzere– lineer değildir. Zamansallık da kendi başına ayrı bir fenomen olarak deneyimlenmediği ve sürekli öznel deneyimler üzerinden kurulduğu için de onu net bir şekilde raptetmek mümkün olmamıştır.

Zamansallığı peki nasıl anlayabiliriz? Zamansallığı ancak bizim zamansallığımız dışında bir zamansallığı deneyimleyerek ya da zamansallığı bizim gibi olmayan Başka bir özne üzerinden anlayabiliriz. Zamansallığın kişinin tüm deneyimlerini örten, öte yandan da onu belirleyen, Platon’un tabiriyle bir tür *Khora* olarak kabul edersek, başka akıl sahibi varolanların zamansallığını onların varolma biçimini belirleyen temel bir mod olarak ortaya koyabiliriz. Aslında bu durum en iyi sinema üzerinden anlaşılabilir.

Sinema deneyimi Başkası deneyiminin bir tür projeksiyonu olarak görülebileceği için benim içimde kurulan bir Başka zamansallığının ekranda deneyimlenmesi olarak öne çıkabilmektedir. Bu nedenle de sinema Başkası modunda kendi deneyiminin ve kendi modunda Başkası deneyiminin deneyimlenebildiği bir medyumdur. Dolayısıyla da sinemada Başkası ile Kendi arasındaki deneyim bu zamansal geçişliliğin farklı kombinasyonları halinde tecrübe edilmektedir. Sinemada bir karakterin izlenmesi, onunla özdeşleşmesi, sözgelimi 1970’leri yansıtan bir filmse o dönemlere gidilerek o bağlamda yaşananların hatırlanması, yani tüm bu izlenenlerin anlatısal bir geçmişle olan bağı film izleme sürecinde deneyimlenmektedir. Film izlemek beraberinde ritmik bir akışla kurulan, kendi zamansallığımız ile iç içe geçen ancak kimi durumda da fantezi yöneliminin, bir tür -miş gibiliğin eşlik ettiği bir deneyim olarak öne çıkmaktadır. Bunun tamamen bir fantezi yönelimiyle kurulduğunu söylemek abartı olsa da *newsreel footage* söz konusu olduğunda bu durumun tam anlamıyla fantezi yönelimiyle icra edilmediği söylenebilir.

Film deneyimi özünde insan zihninin yapısının bir tür projeksiyonu, imgelerin art arda gelişinin zihinsel olarak birleştirilmesidir. Ancak bu artardalıktan birlikli bir deneyim kurulabilmesi, bunun bir anlatı olarak birlikli bütünlüklü bir zaman akışında kavranabilmesi zaman bilinci olmaksızın açıklanamaz. Ancak zaman bilinci de bütünüyle soyutlanmış formel bir kavrayış olarak bu deneyimi açıklamada yetersiz kalır, zira sinemayla ilgili tüm deneyimize Başkası sirayet etmiş, film içindeki akışı



sürekli Başkası üzerinden deneyimlediğimiz bir medyuma dönüşmüştür. Filmler de aslında zamansallık ile ben ve başka-ben arasındaki ilişkinin bir tür ileri uça taşınması ve gösterdiği aşırılıklarla daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır.<sup>45</sup>

Bu söylediklerime ilave olarak, değinilmesi gereken başka önemli bir nokta da sinematik teknolojinin zamana ya da onun "eksiksiz" temsiline yeni bir erişimi olanaklı kılmasının yanı sıra sinemanın zamanı yakalamak için teknolojik bir vadinin diğer zamansallıklara erişimine ve zamanın kaydedilebilirliğine de yol açmasıdır (Doane, 2002, s.2-3).

Peki sinema bu aşırılıkları ya da zaman deneyiminin ileri uca taşınması durumunu nasıl gerçekleştirmektedir? Filmlerde zamansallık ritim ve akış üzerinden sürekli deforme edilmektedir. Yeniden üretici edimlerin sürekli montajlarla belirlendiği ve *jump-cut*'larla da görüntüye dökülmesi örnek olarak verilebilir.

### **6.3.1 Zaman bilincinin örnek filmler üzerinden anlaşılması**

Zaman bilincini filmler üzerinden nasıl anlayabiliriz? Filmlerde üretilen nedir? Bu deneyimi de hatırlamanın zaman bilincinde yarattığı bir dalgalanma ya da boş retensiyonların canlanma süreci olarak görebilir miyiz? Peki bu bakış açısı içinde Başkası nereye oturtulmaktadır? Burada hatırlanan ve bilinçte tutulan sadece kendi deneyimi değil, aslında Başkası modunda kendi deneyimidir de. Dolayısıyla da Başkasının içinde olduğu bu zamansallık nasıl bilinçte tutulmakta ve nasıl işletilmektedir?

Aslında bu süreci sadece deneyimleyen öznenin bakış açısından fenomenolojik olarak ele almak konuyu eksik bir şekilde incelemek olurdu, aynı zamanda filmin ve film karakterinin zamanı bakımından da ele almak, onların öznde nasıl bir deneyim ufkunu açması bakımından da ele almak gerekmektedir. Filmin zamanı denildiğinde kastedilen şey filmin akışının filmin bütünüyle ilişkisi söz konusu olduğunda bu deneyimin fenomenolojik olarak neye tekabül ettiği. Filmin birlikli bir bütün içinde kavranması, onun kendi deneyim rezervuarımız içinde bir yere oturtulması da bu sürecin içinde yer almaktadır. Bu konuda muhteşem bir örnek Christopher Nolan'ın

---

<sup>45</sup> *Predestination* (2014) tarzı filmlerde olduğu gibi kimi zamansal deneyimler de karakterin kendisini bütünüyle değiştirmekte ve kelebek etkisi ile karakterler bütünüyle farklı egolar olarak öne çıkmaktadır. Bu filmde kişinin kendisi ile kurduğu ilişki, zamansallığın farklı olması dolayısıyla, bütünüyle başka özneler üretmektedir

*Memento* (2000) filmidir. Husserl'in özellikle *İçsel Zaman Bilinci Üzerine Dersler*'deki retensiyon kavramının ters bir görüntüye dökülmesi olarak öne çıkmaktadır, ancak burada özne başına aldığı bir darbe nedeniyle –muhtemelen hipokampüsün zarar görmesi dolayısıyla– uzun süreli hafıza oluşturamamakta, ancak geçmişe yönelik anılarını cebinde taşıdığı kâğıt parçalarıyla tekrar birleştirip kurmaktadır. *Memento*'nun (2000) kahramanının kendi bedenindeki hasar üzerinden kurduğu zamansallık filmdeki tüm zamansallıkları belli ölçüde bastırmakta, ancak belli ölçüde de genel zamansallığın deneyimlenmesi filmi anlamayı zorlaştırmaktadır. Bu açıdan bakıldığında aslında film bir tür ikili zamansallık diyalektiği gibidir: Bir yandan kahramanın zamansallığı filmi sürekli geriye doğru saran ve başlangıcında filmin tümüne hâkim olabileceğimiz bir yönelimselliğe, bir tür retensiyonel modifikasyonların bilincine ulaştırırken, öte yandan da filmdeki başka karakterlerin ana karakterin bu zaafını gözler önüne serdiği –barmaid'in onun içkisine tükürüp vermesi gibi ve onun bunu anlayamaması– bizim genel bir zamansallığı deneyimlememizi sağlamakta ve bu iki zamansallık (Ben'in ve Başkasının zamansallığı) arasındaki gerilimi sürekli vurgulamaktadır.

Film bir tür ters retensiyonel süreç olarak ilerlemekte ve zirveye ulaştığı anda tersten döngüyü kapatıp sonlanmaktadır. Bu süreç aynı zamanda protensiyonel bir modifikasyon için de ilginç bir örnek sunmaktadır. Protensiyonları ana motivasyonu retensiyon olduğu için, şimdide (*Gegenwart*) geçmişe yönelik hatırlamaya çalıştığı deneyimleri ise retensiyonel bir protensiyon sayesinde işlemektedir. Böylelikle birleştirdiği parçalar, yaşadığı kazanın bütünü oluşturmaktadır. Bu bütün de geçmişteki yaşadığı deneyimi bütünüyle farklı bir şekilde anlamlandırmasına neden olmaktadır. İşin daha da ilginç retensiyonel modifikasyon olayın yaşandığı süreçte sonlandığı için tüm sürecin yeniden üretici olarak, cebine koyduğu notlarla tekrardan hatırlanması gerekmektedir. Peki yaşanmış olan, ancak hafızamızda yer alan şeyi nasıl hatırlayabiliriz? Aslında yaşanmış olsa da uzun süreli belleğin oluşturulamaması nedeniyle retensiyonel modifikasyonlar ve protensiyonel yönelimler sadece bir sonraki momentte kalmakta ve retensiyonel modifikasyon silsilesini tam anlamıyla oluşturamadığı için de özne sadece bir sonraki moment üzerinden zamanı kurmaya çalışmaktadır. Ancak hafızanın yitirilmesinden önceki çökelmiş anlamlara ve çökelmiş retensiyonlara zarar gelmediği için daha önceki yaşanan sedimente anlamlar Başkasının deneyimlenmesini, ona yönelik zamansallığı kurmaktadır.

Buradaki ilginç durum aslında zaman bilincinin genliğinin daralması olarak da görülebilir. Uzun süreli hafıza oluşturulamadığında yeni gelecek olanın da protensiyonla tutulmasının genliği daralacaktır. Retensiyonlar çökemediğinde de protensiyonel ufuk oluşmayacak özne geleceğe kendini fırlatamayacaktır. Bu durum da aslında Beckett'in *Endgame*'in (2007) sonunda karakterlerin sanki bir satranç tahtası üzerindeymişçesine pat olarak kaldığı ontolojik bir durumu andırmaktadır. Şimdide hapsolup kalma gibi durumlara yol açabilmektedir. Burada tekrar tekrar vurgulanması gereken nokta tüm bu süreçler bütünüün Başkası üzerinden deneyimlenmesidir. Bilincin deneyim modu Başkasının deneyimini deneyimliyormuşçasına, kendini Başkasının yerine koyarak, zamansal bir anomalinin deneyimlenmesidir.

*Arrival* (2016) filmi beden ve özne ile zamansallığın anlaşılması açısından çok iyi bir örnektir. Arı kovanları şeklinde uzay araçları olan uzaylıların, başka akıl sahibi varolanların, iletişim biçimi hortum benzeri organlarından çıkarttıkları maddelerin bir tür uzaylı yazısına dönüşmesi ile şekillenmektedir. Bu yazılar aslında onların zamansallığının ve bu zamansallığın bedenle kurduğu ilişkinin bir yansıması olarak ortaya çıkmaktadır. İlginç olan şu ki film Hannah'nın –tersten de okunduğunda Hannah'dır– deneyimlerinin ve bedeniyle kurduğu zamansallığın bir uzantısı olarak belirlenmektedir. Film bitiş olarak başlamakta ve başlangıç olarak bitmektedir. Uzaylının zamansallığı Hannah karakterine sirayet etmekte, geçmiş geleceğe ve gelecek de geçmişe dönüşmektedir. Bu durum, lineer olarak anlaşılan zamansallığımızın deforme edildiği ve zamansallığın hem yazıyı hem de varoluşu benimsediği bir görüşün güzel bir tezahürü olarak ortaya çıkmaktadır. Heidegger'in de ifade ettiği üzere yaşadığımız dünyadaki belli aksaklıklar ve kırılmalar olmadığı müddetçe o fenomeni fark etmemiz çok zordur. Bir şelalenin doğrudan uçurumdan aşağı akan sularla şekillendiğini biliriz. Bu şelalenin suyu ters aktığında bu durum bizim dikkatimizi çeker ve bunun nasıl olanaklı olduğuna şaşırırız.

Bizim zamansallığımızı ters olduğu için de lineer olmayan zamansallıkları anlamak bize oldukça ters gelmektedir. Bu nedenle filmin anlaşılması, başı ve sonu arasındaki bağlantıyı kurmak lineer bir zamansallık anlayışından farklı olduğu için çok daha zor olmaktadır. Ana karakterin çocuğunun filmin başında hastalıktan ölmekte, ancak biz bu durumu filmin sonunda sevdiği adamla evlendiğinde ara boşlukları birleştirdiğinde anlayabilmekteyiz. Film ara ara lineer akışmış gibi görünse de aslında temelde lineer

olmayan bir Başkanın zamansallığı üzerinden işlemektedir. Bu işleyiş filmin bilincine de sirayet etmektedir. Film, Husserl'in zaman bilincin analizinde gördüğümüz Ben-Başka arasındaki *Ineinander* (Girift) ilişkisinin, tuhaf biçimde zamansallıkla harmanlanmış bir şekilde karşımıza çıkması bakımından ilginçtir. Bu nedenle film öznelarası zamansallığa muhteşem bir örnektir. Filmi tipik zaman yolculuğu filmlerinden ayıran nokta ise filmin bir tür meta-bilinç-filmi olmasıdır. Yani bilincin kendi hareketinin de refleksif olarak film hareketinin üzerine kıvrılmakta, kişiler arasındaki zamansal ayırım belli noktada yok olmaktadır.

Aslında bu film bir tür anomali gibi görülse de bilincin nesneye yönelimiyle kendine yöneliminin sürekli Başkası üzerinden dolaymlanarak anlatılmasına çok iyi bir örnektir. Kendine yönelik bilinci lineer zamansallığın retensiyonel modifikasyonla post-factum olarak gerçekleşmekte, film bittikten sonra biz aslında filmin başının sonu olduğunu anlamaktayız. Dolayısıyla da örtük öz-farkındalık filmin her yanına sirayet etmektedir. Ancak Başkasının bilinç akışı özneyi yavaş yavaş ele geçirmekte ve filmin sonunda da özneye sirayet etmektedir. Onu bir tür parazit bilinç gibi içine almakta ve tüm bilinci ele geçirmektedir. Buna karşın, zamansallığın lineerliğinin yitirildiğinin farkında olmak da seyirci için ayrı bir zamansallığa tekabül etmektedir. Aslında normalde de film Bilinçsel ve zamansal olarak da birbiri içine girmiş farklı deneyimleri içermektedir. Bu açıdan bakıldığında yeniden üretici edimlerin deneyimlerinden ve zamansallığından daha karmaşık bir işlerliğe sahiptir. Filmi izlediğimizde hem Başkasının deneyimini deneyimleriz hem de Başkası tarafından dolaymlanan bir deneyimi. Filmi izlediğimizde “hem görmeyi hem de görüleni görür, hem duymayı hem de duyulanı duyarız” (Sobchack, 1992, s.10)

Sinemada ya da film izlerken deneyimlenen zaman bizim deneyimimizle paralel ilerlemektedir. Filmi izlediğimizde sürekli onu hem kendi gözümüzden hem de film karakterinin gözünden izleriz. Bu nedenle de her iki zamansallıkta kendine has açılımlara sahiptir. Ancak film karakterinin gözünden izlerken de kendimizi *tıpkı oradaymış gibi* deneyimleriz. Bu *gleichsam* deneyim aslında bizimle birlikte kuran, *Mitkonstitutiv* bilincin bir yansıması olarak ortaya çıkar. Onun da kendine has bir zamanı olduğunu bilip kendi deneyimimiz üzerinden onun deneyimini bu düzleme oturtmaya çalışırız. Filmde tüm yönelimimizi belirleyen şey kendi zamansallığımızın sinematik düzleme oturtulmasıdır. Bunu da içimizde sürekli taşıdığımız Başkasıyla, bizimle kuran eş-zamansallığa sahip özne üzerinden o imgelerin ima ettiği deneyimi

deneyimleyerek yaşarız. Sinema ekranında görülen imgeler ve bu imgelerin oluşturduğu olaylar ve süre aslında sürekli bize geçmiş deneyimlerimizi hatırlatarak yaşanan sahneyi sürekli Başkası ya da Başkaları üzerinden deneyimlediğimiz empatik bir saha sunmaktadır.<sup>46</sup> Dolayısıyla da 24 kareden oluşan bir sahne ya da imge bizim için bir tür *Presentation* ve *Re-presentation* olarak deneyimlenmektedir. İşin ilginç noktası, film seyrederken gördüğümüz imge bizim için şimdide verili bir sunumken (*Presentation*), kendinde Başka bir şeyin *Re-presentation*'udur.<sup>47</sup> Bu sunum aynı zamanda bizim geçmiş deneyimlerimizi ve dolayısıyla da retensiyonlarımızın canlandırılmasını sağlayan bir içerik görevi görmektedir. Bizim kendimizle ilişkimize yönelik çökelmiş anlamların canlandırılmasıyla filme yönelik yönelimimiz sürekli bir diferansiyel gibi değişip dönüşmekte ve bu retensiyonel arkaplana göre protensiyonel yönelimimiz de belirlenmektedir.

Ancak bu süreç normal bir deneyimde olduğu gibi sadece ekranda görülen bir imgenin bize sunumu üzerinden iş görmez ve bu sunum gibi tek boyutlu değildir.<sup>48</sup> Ben ekranda Başka bir özneyi Başka akışları kurar, onlar üzerinden empatik olarak yaşananları ve bu yaşananların zamansallığını, geleceği, geçmişi ve şimdii hatta zamanın ötesini,

---

<sup>46</sup> “Lumiere Kardeşler’in çektiği istasyona giren trenin çekimini gösteren ilk filmi gören insanların tepkileri korku olmuştur. Zamanın akışının ve mekanın hareketinin gösterildiği bu tür bir çekim, izleyicinin tamamen kendi kontrolünde olduğu zaman ve mekan anlayışının da tersyüz edilmesiydi. Şimdiye dek içinden konuşulan, deneyimlenen, yaşanan bir uzay zamanın sanki kendi üzerimize geliyor olmasıydı” (Kolker&Ousley, 1973, s. 389).

<sup>47</sup> Husserl’in şema analizi üzerinden irdelediği imge bilinci analizi aslında sinemanın fenomenolojisi üzerine oturtabilir. Husserl’in HUA XXIII’de (s.19) irdelediği imge bilinci bu konuda önemli içgörüler barındırmaktadır. Husserl (s. 19) bu metinde bir imgenin oluşması için gereken 3 ayrı şey ortaya koymaktaydı: 1) Fiziksel imge, 2) temsil eden ya da betimleyen nesne ve 3) temsil edilen ya da betimlenen nesne ki ilkini fiziksel imge, ikincisini imge nesnesi ve üçüncüsünü de imge öznesi olarak adlandırır. Bu durum sinemaya oturtulduğunda, karşımıza şöyle bir tablo çıkacaktır: 1) Fiziksel imge, ekran, ekranı oluşturan fiziksel yapı, televizyon, bilgisayar, sinematek vs. 2) İmge nesnesi, yani bize art arda sunulan film ya da televizyon görüntüleri, bana ekran üzerinden doğrudan görünen şey. 3) İmge öznesi, Brough’un (2005, s. xlvii) örneğini kullanırsak Bismarck portresinin gerçek Bismarck’la olan ilişkisi, yani ona gönderimde bulunması. Sinemada ise herhangi bir filmde izlenenleri, söz gelimi filmde izlediğim Freud’un gerçek Freud’a gönderimde bulunması. Burada ilginç olan nokta bu üç ayrı düzeyin şema üzerinden yorumlanarak ayırısama düzeyi olarak görülebileceğidir.

Bu üç şey arasındaki fark, birisinin diğerinin üzerine dayandığı ve inşa edildiği iki Ayırısama düzlemi ortaya çıkartmaktadır (HUA XXIII, s. 24). Fiziksel ekranın içeriğinin ayırısaması, bu nötr olan duyum içeriklerinin ilk evvela bana bilgisayar ekranı olarak onlara yönelmem şeklinde bilinç tarafından yorumlanması. Daha sonra ise bu fiziksel ekran üzerinde yer alan imgenin, frame’in, görüntünün ya da çekimin ekranın fiziksel yapısından gayri bir şey olarak ayırısaması, söz gelimi pikselleri benim bir insan görüntüsü ya da mor dağların resmi olarak algılamam. Ancak ikincisinin, yani imge nesnesinin imge öznesi ile olan ilişkisi, özellikle sinema üzerinden değerlendirildiğince incelemeye değerdir. Dolayısıyla da ikinci düzeyin kendi içinde taşıdığı zamansallığın ve Başkasıyla olan ilişkisinin oldukça karmaşık olması ve kendine has bir zamansallık ihtiva etmesi Husserl’in imge bilinci kavrayışından ziyade zamansallık ve *Einfühlung* üzerinden yorumlanabileceğini göstermektedir.

<sup>48</sup> Sinema ile ilgili en temel fenomenolojik soru nasıl oluyor da iki boyutlu bir imgenin bizde nasıl üç boyutlu bir uzay-zaman yarattığıdır (Kolker&Ousley, 1973, s. 388).

imgelerin art arda verilmesiyle deneyimlerim. Bunu bedensel olarak ya da bedenlenmiş olarak deneyimlerim. Ekranaya yansıtılmış olarak gördüğümüz şey anonim olmakla birlikte şimdi olan "Başkası"nın dışı vuruluş algısına gönderirken, Başkasının deneyiminin bu dışı vurucu yansıtılmasını izlerken biz de kendi algısal deneyimimizi dışı vururuz (Sobchack, 1992, s. 9). Dolayısıyla da ekranda bana söz konusu imge bize iki boyutluymuş gibi verilse de söz konusu imgenin zamansallığını, benim zamansallığım gibi bir zamansallığını varsayarak filmi izler, korkar, düş kurar, mutlu olur ve sevinirim. Bu noktada protensiyonel yönelim de Biro'nun tabiriyle aslında imgelerin hareketlerindeki dalgalanma, ritimdeki esneme, uzama ve hızlanmadır. Biro'nun (2011, s. 15) belirttiği üzere bu esneme uzama ve hızlanmanın yanı sıra, "anlatı asla düzenli akan bir nehir değildir, nehrin yatağındaki kıvrımlar ve dönüşler, çatalanmalar, yinelemeler ve öngörülemez engeller türbülans olarak adlandırır".

Bu sayede, söz gelimi *slow motion* önemli ya da filmde kilit bir olayın vurgulanmasında kullanılmakta ve imgelerin ritmi yavaşlamaktadır. Protensiyonel yönelim sadece ritimle değil sesle, parçalı çekimle, uzay zamanın ters yüz edilmesiyle sağlanmaktadır. Kimi zaman da fragmenter çekimler de sürekli bu protensiyonel yönelimi harekete geçirmekte ve karenin bütününe kavramaya yönelik eğilimi artırmaktadır. Robert Bresson'un *Pickpocket* (1959) filmi buna güzel bir örnektir. Biz sadece kişinin elleri üzerinden yapılan editing'le karakterin karşısındaki kişiyi çarptığını görürüz.

Ancak burada daha ilginç olanı film zamanının varolan nesnel zamandan oldukça farklı olduğu, anakroniyle (olaylarının temsillerinin temsil edilen olayların düzeninden farklı zamansal düzende olmasıdır. Buna flashback'ler örnek verilebilir.) ellipsisle (filmin zamansal olarak daha ileri bir sahneye atlaması, bu süreçte hiçbir temsilin ortaya çıkmaması ya da bu temsilin bir sonraki sahnedeki hareketle verilmesi, söz gelimi sahne başladığında kova boşken sahnenin kovanın dolmak üzere olduğu bir frame'e atlaması) ya da yavaş çekimle eğilip bükülebildiği gerçeğidir (Yaffe, 2003, s. 116). Filmde imgelerin akışı olarak geçen 3 dakikayı bizim deneyimlememiz ile film karakterinin deneyimlemesi çok farklıdır. *Interstellar* (2014) filminde bizim deneyimlediğimiz 10 dakika (bu süre esnetilebilir) imgelerin geçişi olarak 10 dakika, ama film zamanı açısından ise 50 yıla denk gelmektedir.

Öte yandan, aynı sahnenin farklı bakış açılarından, yakın ve uzak çekimlerle yansıtılması da uzay-zamanın sürekli parçalı ve bütün hâlde ekranda gösterilmesi de

filmin bilinci, karakterin bilinci, izleyenin bilinci arasında gelip giden bir yönelimler silsilesini doğurmaktadır. Bu POV çekimleri arasındaki yönelimsel gerilimlerin kamera üzerinden vurgulandığı ve karmaşık yönelimsel ilişkilerin birbiriyle kesiştiği bir an olarak ortaya çıkmaktadır. Zira filmin zamansallığındaki herhangi bir bozulma, altyazı verilmeksizin geriye ve ileriye gidiş ya da Tarkovski'nin *Zerkala* (1975) filminde olduğu gibi sadece nesnelere ve olaylar üzerinden çekilen ileriye ve geriye yönelik beklenti ve hatırlama döngüsü de belirli bir filmi anlamayı zorlaştırmaktadır. *Zerkala* aynadır ve bu ayna kişinin içindeki Başkasını yansıttığı gibi geçmişini de yansıtmakta ve geleceğine yön vermektedir. Bu hatırlama geçişleri arasındaki pürüzsüzlük insanın geçmiş ve gelecekle kurduğu yönelimsel ilişkinin en iyi ifadelerinden birisi olabilir. Zira gerçek yaşamda da hiçbir şey yavaş çekimde akmaz. Her şey kendi akışında ve ritminde ilerler. Ancak dikkat edilmesi gereken başka bir nokta *flash-back* ve *flash-forward*'ların iki boyutlu bir medyum olan imgenin canlandırmasıyla bizim yeniden üretici edimlerimizi canlandırmaktadır.

### 6.3.2 Sinemada farklı zamansallık düzeyleri

Bu yazılanlar dikkate alındığında özellikle üç düzeyli imge bilinci de dikkate alındığında ortaya çıkan ilginç zamansal bir yapı söz konusudur:

1. Düzey: Sinemanın ya da izlenen filmin zamansallığı: Genel olarak sahneleri oluşturan karelerin akışı. Film karelerinin zamansallığı: En nesnel anlamda saniye ve saatle ifade edilen akış.
2. Düzey: Sinemadaki ya da filmdeki karakterin ve filmin zamansallığı: Film karakterinin ya da protagonistin belli bir zaman ve mekandaki yönelimi. *Flashback* ve *Flashforward*'ları: Gelecekle ilgili hayalleri, geçmişi hatırlaması, şimdiki yaşamı ve şimdi üzerinden geleceği öngörüp bu minvalde yaşamı. Bu zamansallık da 1. Düzey zamansallıkla paralel ilerlemekte, film karakteri bir tür *gleichsam* modunda deneyimlenmektedir. Fakat Brecht'ten etkilenen sinemadaki anti-kahramanların bu tanıma ne derece uyduğu ayrı bir soru işareti olsa da Başkası üzerinden bir deneyimin deneyimlenmesi için o karakterle özdeşleşmek gibi bir zorunluluğumuz yoktur. Bu süreç çoğu zaman otomatik olarak gerçekleşmekte, Başkasının deneyimini anlamayı olanaklı kılabilir.

Filmin zamansallığı: Film karakterinin zamansallığıyla paralel gidiyor görünse de aslında pek çok durumda onun zamansallığından ve bakış açısından farklı olabilmektedir ve çoğu zamanda ikisi arasındaki geçişler belli tekniklerle belirtilmediği müddetçe de ikisi arasındaki ayrımı yapmak zorlaşmaktadır. Bu durum kimi zaman POV shot'larla da gösterilmektedir. Bu zaman bilinci yönelimindeki kırılmalar, dalgalanmalar ve lineer yapının tersyüz edilmesi filmi anlamayı zorlaştırmaktadır. Yvette Biro'nun *Kronos* ve *Tempus* arasında yaptığı ayrımı benzer bir ayrım uyarınca, *Tempus*, yani karakterin öznel bilincinin zamanı kimi noktada dünya zamanına yani *Kronos*'a eklenmektedir.<sup>49</sup> *Zerkala* (1975) örneğindeki hatırlamalardaki geçişlerin net bir şekilde belirtilmemesi buna örnek olarak gösterilebilir.

Bu zamansallığın aşırı ucu ise travmatik, psikotik bir özneye ya da çift kutuplu, psikopatolojik bir öznenin zamansallığına götürmektedir.

Bu düzey içinde, hiçbir şeyin zamansallığı, olmamanın zamansallığı, yokluğun zamansallığı olarak da düşünülebilecek bir düzey vardır. Kimi durumda bunu filmin bilincinden ayırmak zor olmaktadır. Ancak *Sans Soleil*'deki insanlığın yok oluşundan sonraki zamansallık ya da insanın olmadığı bir zamansallık olarak görülebilir. Böyle görülse de insan tarafından üretilmiş olan, kendine has bir yönelimselliği sahip ve savaş sonrası durumu andıran ve terk edilmiş bir şehrin ya da nükleer savaştan arta kalan bir ülkenin durumunu göstererek sahnelenen zamansallıktır.

3. Düzey: Sinemayı deneyimleyen öznenin zamansallığı: İzleyicinin zaman bilinci ve bu zaman bilincinin filmde gelen ve sürekli bir artardalıkla bize hücum eden imgelerin sunumundan ya da presentasyonundan hareketle önceki film karelerinin retensiyonel bir bilinçle birleştirilmesi ve bu retensiyonel tutulundan ve modifikasyon bilincinden hareketle bir sonraki sahnelerin her zaman olmasa da protensiyonla öngörülmesi. Bu süreç filmin bilincinde bizim zaman bilicimiz denli zorunlu olarak gerçekleşmez. Bunun belirleyeni filmin çekimi ve bu çekime uygulanan montajdır. Görüntülerin artardalığı aslında

---

<sup>49</sup> “Ama izlenimlerin ve deneyimlerin işleyişi, *Tempus* dediğimiz bu insani zaman, büyük olanla karşılaştırıldığında bir mikro aşama olan bu gerçeklik, öngörülemezdir. Kabulleniş-reddediş alanında rol oynayan çok sayıda nedenin karşılıklı bağıntısı, *Tempus*'un *Kronos* karşısında ağır basacağı (basabildiği) bu tür karmaşık, şişkin bir kütleyle sonuçlanmaktadır” (Biro, 2011, s. 26-27)



filme yönelik konstitüsü de belirlemektedir. Ancak Ben bunu gerçekleştirirken bu süreci sürekli film karakteriyle paralel olarak icra eder. Film karakterinin yaşadığı deneyimleri *gleichsam* olarak kendinde yeniden üretir. Retensiyonları canlanmasına içeriği veren de sahnelerin deneyimleyen Ben’de yarattığı hatırlama içeriğidir.

Bu söylenenlere ilave olarak, sinemadaki zaman lineer bir zaman gibi işlememekte, arada ritme bağlı olarak yoğunlaşmaktadır. Bu da beraberinde zamansal yoğunluğu gündeme getirmektedir. Bu zamansal yoğunluk: Karakterin ve Öznenin deneyimlediği zamanların bir tür birikimi, özne üzerine saldırması olarak açıklayabiliriz. Bu durum, fark edilmemiş birikimlerin yoğun bir şekilde deneyimlendiği, öznenin ya da durumu deneyimleyen film karakterinin zamansallığının daha yoğun yaşandığı bir tür yönelimsel gerilimdir. Anlatıdaki zamansal boşlukların doldurulmasının yanı sıra, film zamanındaki kesintilerin ve montajların doğurduğu zamansal kırılımların yarattığı yönelimsel yoğunluklardır. Söz gelimi filmdeki *ellipsis*’in, yani zamansal atlamanın ve kırılmanın bir sonraki sahnede ya da çekimde yarattığı zamansal ve yönelimsel olarak çok daha yoğun sahne buna örnek verilebilir. *Interstellar* (2014) filminde Dr. Brand ile Cooper’ın indikleri gezegende *Gargantua*’nın kütle çekiminin yarattığı dev dalgalar nedeniyle Okyanus Dünyasından dönüşleri Emily’ nin yörüngede 23 senesine mal olmuştur. Bu zamansal yoğunluğu seyirci o an yaşamaktadır. Biro’nun (2011, s. 26-27) ifadesiyle şişkin bir kütleyle sonuçlanan zaman.

Son olarak sinematik zamanının içinde kimi durumda her şeye gebe olabilen ve Borges’in *uzayda sonlanan merdiven* metaforu (Biro, 2011, s. 28) gibi tahmin etmenin zor olduğu bir noktaya götüren tuhaf bir olumsuzluğu mevcuttur.<sup>50</sup> Bir önceki sahnenin bir sonraki sahneyle olan yönelimsel ve belki de nedensel ilişkisi yapılan montajın yapısını yanı sıra öznenin de bunu nasıl anlamlandırdığına bağlıdır. Aslında bu konuda müphem örnekler nedeniyle gerçekten bir sonraki sahne ile bir önceki arasındaki yönelimsel bağlantıyı, daha doğrusu öznenin kurduğu yönelimsel bağlantıyı

---

<sup>50</sup> Bu noktada vurgulanması gereken başka bir nokta da Sinemanın bu olumsal olanı muhteşem bir şekilde *temsil etme* kapasitesi, zamanın salt kaydını sağlamasıdır (Doane, 2002, s.22). Zaten bir film de kimi durumda bu olumsuzlukların bilinciyle izlenir, bir yönetmen tarafından görüntülerin art arda getirildiği ve montajla birleştirildiği düşüncesi de izleyicide kendini göstermektedir.

anlamlandırmak *Hiroshoma Mon Amour*'un (1959) girişinde olduğu gibi zor olabilmektedir.

Özetle, sinema insanın zaman bilincinin pek çok hâliyle görülebileceği ve Başkalarının da zamansallığının deneyimlenebileceği bir medyum olarak öne çıkmaktadır. Kendi zamansallığının dışına çıkamayan ve bunu zamansallığın dışına çıkıp deneyimleyemeyen özne Başka olası zamansallıkları sinema üzerinden deneyimleyebilmekte, zamanda ileri ve geri gitmekte, hatırlamakta, düş kurmakta ve hatta alternatif zamansallıklar yaratabilmektedir. Bu zamanları özne ritimdeki değişmelerle, anlatısal boşluklarla, *ellipsis*'le ve zamandaki atlamalarla farklı yoğunluklarda deneyimlemektedir. Özne bu zamansallıkları kimi durumda kendi zamansallığı üzerinden anlamakta ve belli durumda da öznenin zamansallığı ile karakterin zamansallığı birbiriyle kesişebilmektedir. Dolayısıyla zamansallık *Kronos* ile *Tempus*'un birbiriyle kesiştiği bir medyumda da deneyimlenebilmektedir.

Ancak bu yaratılan zamansallıkların içine hep bir Başkası eklenmekte, tüm zamansallıklar *-miş gibi* modunda bir yönelimle sinematik düzleme dökülmektedir. Dolayısıyla da benimle kuran eş-öznelik filme yönelik tüm bilince hükmetmektedir. Filmin karakteri ya da filmin zamansallığı ile deneyimleyen öznenin zamansallığı arasındaki ilişki de sürekli görülen imgenin yeniden üretilmesi ve tortulanan anlam rezervuarının zamansal olarak canlandırılması üzerine dayanmaktadır. Öte yandan, deneyimlenen şey bir imge olduğu için de bu anlayış en iyi Husserl'in imge bilinci teorisinin üzerine oturtulmuş bir zaman bilinciyle anlaşılabilir. 47 no'lu dipnotta bundan söz edip imge bilinciyle bağlantılandırmıştık. Burada dikkat çekici olan nokta Husserl'in imge bilinci teorisinin hareketsiz imgeleri dikkate alarak oluşturulmasıdır. Ancak bu sinemaya uyarlandığında, her üç düzeyin de ayrı zamansallığı bulunmaktadır. Özellikle ikinci ve üçüncü düzeyin kendi içinde taşıdığı zamansallığın ve Başkasıyla olan ilişkisinin oldukça karmaşık olması ve kendine has bir zamansallık ihtiva etmesi Husserl'in imge bilinci kavrayışından ziyade zamansallık ve *Einführung* üzerinden yorumlanabileceğini göstermektedir.

## 7. SONUÇ VE ÖNERİLER

Zaman bilinci ile öznelarasılık arasındaki ilişkiler bu tez bağlamında incelendiğinde bu iki mesele birbirine ne katmıştır? Öznelarasılık zamansallığa ne katıyor? Peki zamansallık öznelarasılığa ne katıyor? Bu iki sorudan birinden başlasak da bu iki soru birbirinden bağımsız düşünülemez, zira her ikisi de birbirinden ayıramayacak şekilde iç içe girmiştir.

İkinci soru dikkate alındığında, zamansallığın öznelarasılığa kattığı şey her öznelarası ilişkinin özünde zamansal bir ilişki olduğu, bu ilişkinin her bir yanına zamansallığın sirayet ettiği ve bilincin her zaman kendini Başkalarıyla birlikte belli bir zaman içinde bulduğudur. Bu birliktelik (Mitsein) tüm bir bilince, onun kendini tasarlayışına, Başkasını kuruluşuna ve Başkası üzerinden kendini kuruluşuna sirayet etmektedir. Zaman denilen sürecin normal olarak deneyimlenmesi de kişisel düzeyde ortaya çıkan bir fenomendir. Bu dengenin bozulması Minkowski'nin tabiriyle *syntony*'nin bir tür bozulmasıdır. Zamanı yavaş ya da hızlı deneyimlememiz, Başkalarının zamanına ya da hızına ayak uyduramamamız zamanın öznelarası düzeyde deneyimlendiğini, aynı zamanda bir patoloji olarak ortaya çıkmakla konturlarının netleştiğini göstermektedir. Dolayısıyla da zaman Başkaları olmadan deneyimlenemez, ancak Başkasının üzerinden kıvrılarak kendine dönen bilinç zamanı deneyimleyebilir.

İlk soruya gelirse, öznelarasılığın zamansallığa kattığı şey ise onun daha anlaşılır kılınması, zamansallığın ancak Başkalarıyla ortak bir zamansallığın deneyimlenerek anlaşılabilirliği ve görünür kılınabileceğidir. Bu iki soru birbirinden ayıramayacak bir şekilde sorulsa da zamanın deneyimi, kaynağını hatırlanamazdan, travmanın kaynağı olan bir Başkasından, yani ona duyulan sorumluluktan alabileceğini iddia eden Levinas gibi fenomenologlar da vardır. Dolayısıyla da bu noktada Başkası Husserl'in ortaya koyduğu zaman düşüncesini bile öncelemekte, tüm bu zamansal akışın, aynının kurulduğu senkronik zaman bilincini kesintiye uğratan bir şey olarak, Diakronik bir zaman olarak ortaya çıkmaktadır.

Bununla birlikte, öznelarasılık zamansallıkla bağlantılandırılmadığında zamansallık eksik kalmakta ve zamanın Başkasıyla bağlantılandırılması özellikle fenomenolojinin kendini gerekçelendirmesi ve tek ben suçlamalarına karşı önemli bir araç olarak öne çıkmaktadır. *Kartezyen bakış açısından* kurtulmanın tek yolu Başkalıkla zamanı sağlam bir şekilde bağlantılandırmaktır.

Bu en temel soruları sorduktan sonra Husserl'in zaman bilinciyle ilgili düşüncelerinin genel olarak nerede durduğu ve bunun gelişim seyrinin nasıl bir yol izlediğine ve bunun Başkasıyla bağlantılandırma gerekliliğine değinmek gerekmektedir.

Husserl'in zaman bilinci konusundaki düşünceleri ve bu düşüncelerin seyri uzun bir sürece yayılmakla birlikte söz konusu düşünceler değişimden geçerek farklı kavramsal çerçevelerde ifadesini bulmuştur. Ancak bu düşüncelerdeki sorunlar onun felsefesi içinde, Fichte'nin Ben'inin sürekli bir engele çarpıp Ben'in kendisine dönerek o engeli aşması gibi, sürekli bir gelişim sürecini beraberinde getirmiş ve bu süreç Husserl'in geç dönemdeki yazılarına kadar devam etmiştir. Dolayısıyla da Husserl'in gelişim seyri ilk dönemlerinden itibaren kendi konstitüsyon teorisindeki ilerleme bağlamında değişiklik göstermiş ve bu düşünsel değişim de zaman bilincinde ifadesini bulmuştur. Zaman bilincini dönemler itibariyle ortaya koymak demek onun tüm felsefesinin üzerinden kuşbakışı uçmak anlamına gelmektedir.

Husserl'in zaman bilinciyle ilgili düşüncelerini ortaya koymak ve bu düşüncelerdeki değişimleri vurgulamak oldukça meşakkatliyen, bu zaman bilinci düşüncesini Başkası ve Başkalıkla bağlantılandırmak ise ondan daha meşakkatli duran bir uğraş olarak öne çıkmaktadır. Husserl'in felsefesinde Başkasının zaman bilinci içinde konumlandırılması Husserl'in yazıları içinde doğrudan ya da sistematik olarak konumlandırıldığı bir mesele olmadığı için bu incelemenin yapılması zahmetli olmakla birlikte gerekli hale gelmiştir, zira insan olmamızın gereği olarak normal algısal süreçlerimiz içinde de biz hiçbir zaman hiçbir süreci Başkalarından izole olarak deneyimlemeyiz, çünkü tüm deneyimlerimiz belli bir süre üzerinden belirlenmekte ve insani yapımız gereği edimlerimizi de sürekli kendimiz ve kendimizin Başkasının bakış açısından nasıl görüldüğü yönelimiyle belirlemektediriz.

Dolayısıyla tüm bu süreç kendinin merkeze alınması ve bir yönelim merkezi olarak belirlenmesinin yanı sıra bu merkezin sürekli merkezkaç salınımlarla Başkasıyla dolayımınarak bu merkeze döndüğü bir deneyimi, Ben ile Başkası arasındaki

deneyimi şekillendirmektedir. Bu deneyimlerimizde de biz sürekli Başkalarıyla birlikte olur, onlarla aynı zamanı paylaşır, onlara senkronize olur ve onlarla kimi durumda da de-senkronize oluruz. Bu durum zamansallıkla Başkası arasında kurulan ilişkinin birbiri içine girdiğini ve ikisini birbirinden ayırmanın oldukça zor olduğunu göstermektedir. Zira bedenli olmak bir kinesteziye sahip olmak, yönelimler merkezi olan ve sağ-sol, yukarı-aşağı gibi yönlerin kendisine göre belirlendiği bir Ben'e sahip olmak, bunun yanı sıra *hyletik* bir akışa sürekli maruz kalmak ve zamanlı olmak gibi birbiri içine giren, ancak birbirinden ayrılamayan belli fenomen ve yönelimlerden oluşmaktadır. Husserl'in zaman bilincini HUA XI'de belirttiği gibi salt soyutlanmış bilinç içeriklerinden hareketle icra etmesi bu felsefenin bir şekilde yönelimselliğin en temel kavramı olan nesneye toslamak gibi bir tehlike taşımaktadır. Bu durum zaman bilinci içinde sonsuz gerileme gibi sorunların ortaya çıkmasının yanı sıra, öznelarasılığın da bu bilinç içinde nasıl konumlandırılacağı yönünde çeşitli soru işaretleri de oluşabilmektedir. Bununla birlikte, öznenin kökensel olarak da zaman bilinci içinde konumlandırılması onu da içeriklerinden soyutlamak gibi bir sorun yaratmış, bu da Levinas'ın Husserl'e yaptığı eleştirilerin bu tez için de yapılabileceği gerçeğini hatırlatmıştır. Zira Başkasını Başkalığın devreye girdiği bir *hyle* üzerinden temellendirmek onu tipik bir duyum malzemesi üzerinden temellendirmek gibi bir tehlike taşımakta, felsefenin üzerine dayandığı insan kavramını da yerle bir ediyor görünmektedir. Dolayısıyla bu çalışmanın etik anlamda belli içerimler konusunda kaygısı olmakla birlikte sürecin Husserl'in yaptığı gibi salt apodiktik bir akıl yürütmeden hareketle ilerletilmesi de buna katkıda bulunuyor görünmektedir. Ancak zaman bilinciyle Başkası arasındaki ilişkilerin irdelenmesi Başkasının bu ilişkilere indirmediği anlamına gelmez, sadece Husserl'in felsefesinin bu konuda bir boşluğu olduğu ve bu konuda iyi bir temellendirme yapılması gerektiği fikri ortaya koyulmaktadır.

Dolayısıyla da burada etik düzeye hakkıyla değinilmemiş, zaman bilinci içinde doğrudan bir kaygıya dönüşmediği için de ona kısaca travma bahsinde yer verilmiştir. Bununla birlikte bu durum Levinas gibi etik olanın öncelikli olduğunu kabul etmekten alıkoymamaktadır. Husserl'in özellikle metinlerinde dikkate aldığı Başkası, Başka Ben gibi kavramlar özünde indirgenmiş kavramlardır. Husserl *Kartezyen Meditasyonlar*'da özel türde bir epoché'de benim dışındaki indirgenmiş içeriği vurgulamak için kullandığı kelimenin *Ichfremde* olması ve aynı kelimeyi kimi geç

dönem elyazmalarında *hyletik* içerik için de kullanması aslında bu indirgemenin ayrı bir yönünü oluşturmaktadır. Bununla birlikte, Husserl'in özellikle zaman bilinci bakımından ele aldığı Başkasının kimi metinlerde bir tür formaliteye indirgenmiş bir Başkası olduğu da bu çalışmadan hareketle görülebilmektedir. Ancak en bilineni ise Husserl'in Başkası diye adlandırdığı kavramın aslında Ben'in yönelimsel bir modifikasyonu olmasıdır. Bunun aşkınlık kavramı açısından ne gibi sonuçları olabilir? Gerçekten de Levinas ve Zahavi'nin söz ettiği üzere Başkası bilincin kendi kendine ürettiği bir varsayım olabilir mi? Sırf bu varsayımlar üzerinden Başkasına aktarılan anlamlar olabilir mi? Husserl'in özellikle geç dönemde derdi de bu tür bakış açılarını ortadan kaldırmak ve Başkasını hakkıyla tesis etmek olacaktı. Ancak burada dikkat edilmesi gereken Husserl'in ele aldığı Başkası, fenomenolojik indirgeme sonrasında, formel nitelikleri dışındaki tüm niteliklerinin budanmış olduğu, içi boşaltılmış bir Başkasıdır. Buna karşın, Levinas'ın radikal ötekisi gibi zihnimizdeki tüm Kartezyen şemaları tersyüz edebilme olanağına sahip olmakla birlikte, *If p, than q (Burası ve Orası)* ilişkisiyle kavranabilecek formellikte değildir.

Öte yandan, Levinas'ın bize öğrettiği zamandan ziyade anın değeridir. Ancak bu Başkasıyla karşılaşılan anın özel bir an olması kaydıyla! Oğlu Naziler tarafından öldürülmüş bir annenin, Alman bir askere sarılmasının yarattığı o karşılaşma anı, tam da Levinas'ın söz ettiği o andır (Morgan, 2011, s. 22).<sup>51</sup> Başkasıyla karşılaşmamızda kötü de olsa zamanı askıya alan, hatta travma yaratarak zaman bilincini bile bir noktada kesintiye uğratan anlar da bulunmaktadır.

Bununla birlikte, sorunun sadece etik düzeyde olmadığını, apodiktik bir düzeyde de olduğunu vurgulamak gerekmektedir. Zira bir Başkası, nesne ve deneyimleyen öznenin kendisinin kendine verilmesi arasında zamansal öncelik ve sonralık sorunu gibi sorunlar, hatta Başkasının bu değişkenler içinde nerede konumlandırılacağı yönünde problemler ortaya çıkabilmektedir. Bu nedenle Husserl'in felsefesinin en temel taşlarından biri ve bu felsefenin meşruiyetini ortaya koyan asıl konu Başkasının kurulup bir *solus ipse* durumundan çıkılması olarak görülse de bu deneyimlerin altında

---

<sup>51</sup> Kitapta (Morgan, 2011) örnek ergenlik çağına yeni girmiş ve Naziler tarafından öldürülmüş bir kıza koşan kadının Nazi askerine tuğla fırlatmak yerine kendisine verilen bir ekmeği cebinden çıkararak uzatması anlatılsa da verdiğim örnek Levinas'ın anlatmak istediği düşüncüyü çok daha güzel anlattığı için değiştirmedim.

zaman bilincinin olması zaman bilincini de en az Başkasının deneyimlenmesi kadar önemli bir konu olarak öne çıkarmaktadır.

Bilincin kendisi kendine zamansal olarak veriliyorsa bilinç Başkasını kendisi üzerinden anladığı için Başkası da bilincin kendisine zamansal olarak verilecektir. Husserl bu konuları parça parça ele alsa da özellikle Başkasının zamansallığı konusunda sistematik bir değerlendirme yoktur. Bu nedenle Husserl'in felsefesinde burada temel nitelikte bir boşluk bulunmaktadır. Söz konusu boşluk Husserl'in metinlerinde parçalı da olsa Başkasını zaman bilinci içinde konumlandırılmasına yönelik belli ip uçları bulunabilmektedir. Bununla ilgili olarak zaman bilinci, pasif sentez, generatiflik, yeniden üretici edim ve içgüdü topluluğu gibi çeşitli çalışmalar yapılabilmekte, kök-pasif düzeyde *hyle* ile karşılaşma üzerinden Başkalıkla temas noktasının vurgulanması fenomenolojinin özellikle *solus ipse* sorununu çözmesinde çok daha net ipuçları sunabilmektedir. Bu alanlardaki çalışmaların artması demek Husserl'in içinden çıkılması zor olan ve parçalı yapıya sahip metinlerle bolca mesai harcanması anlamına gelmektedir.

Öte yandan, fenomenolojinin temelde bir zihin teorisi olup olmadığı yönünde belli tartışmalar olsa da, fenomenoloji ile psikoloji bir noktada birbiriyle kesişmektedir. Zira benim kinestezim ve yönelimim Başkasının yönelimine yönelmek ve onun konstitüsyonunu da kurma gibi bir durumu beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla da fenomenolojide yönelimler çoğunlukla Başkası üzerinden konumlandırılmakta ve Ben Başkasının akışının bir parçası olduğum kadarıyla da Başkası da benim akışımın bir parçası olarak konumlandırılabilir. Bu nedenle de meseleyi salt *Kartezyen bir bakış açısıyla çözmek* içinden çıkılmaz problemlere gebedir, fenomenolojide belki de bu kaygılardan ötürü Husserl'in tabiriyle egolojiden sosyolojiye doğru geçiş söz konusu olmuştur. Ancak bu sorunun temel çözümü Husserl'in zaman bilinci içinde *hyle*'nin, Başkalığın ve Başkasının nasıl konumlanacağına bağlıdır. Bu da beraberinde Başkalık ve Başkasının nasıl tanımlanacağı sorununu gündeme getirmektedir. *Hyle* nötr bir içerik mi? Bir yönelimselliği var mı? Yoksa birlik verilen ve bizi uyaran özel türde bir duyum mudur? Husserl pek çok düşüncesinde olduğu gibi *hyle* düşüncesi bakımından da kariyeri boyunca sürekli değişiklikler yapmıştır. *Hyle* konusundaki düşüncelerinin ve gelişim seyrinin ayrıntılı bir şekilde ve dönemler itibarıyla ele alınması Başkalıkla, Başkasıyla ile *hyle* arasındaki kurulan ilişkinin daha sağlam

zemine oturtulmasına yardımcı olabilir ve Başkasının fenomenoloji içinde daha sağlam temellendirilmesi konusunda fenomenolojiye yardımcı olabilir.

Bu konuda yapılan çalışmaların azlığı hem *hyle* hem de başkalık arasındaki ilişkilerin daha açık tesis edilmesini kolaylaştırabilir. Bunun yanı sıra *hyle* ile Ben arasındaki ilişkilerin de fenomenoloji içinde daha net olarak ifade edilmesi, *hyle*'nin Ben'i uyarmasından önce kök-pasif düzeyde, eğer varsa ne türden yönelimlerin hakim olduğu, *itki bilinci*'nin bir yönelim olup olmadığının, en temel düzeyde sürenin nasıl oluşturulduğu ve Başkasının Başkalık içinde bu noktada devreye girip girmediğinin net sınırlarla çizilmesi ve bu konuda daha çok araştırma gerekliliği ortaya çıkmaktadır.

Bununla birlikte, bilincin kendine verilmesi ve bu verilme bilincin yönelişi Husserl'in erken döneminden itibaren kafasını kurcalayan temel sorulardan biridir. Dolayısıyla da bu verilme ya da asli kökensellikte verilmeyişe bilincin yönelimi ile nesneye yönelimi arasındaki fark Husserl'in felsefesinde bir ben bölünmesiyle sonuçlanacaktır. Ancak bilincin kökensel olarak kendine verilmeyişinde bilincin kendi etkinliğini aktüelliğini yitirmiş bir şekilde kavraması özel türde bir yönelimi gerektirmekte midir? Bu bir tür *Ent-Gegenwärtigung* mudur? Bu özel yönelimin Fink'in dediği şekilde retensiyon, protensiyon ve *Apresentasyon* yönelimlerinin bir özelliği olup olmaması öznelerarasılıkla zamansallık arasında kurulan bağlantının çözülmesinde yardımcı olabilir. Söz konusu kavramın Husserl'in metinlerinde sıkça ortaya çıkmayan bir kavram olması incelenen metinlerdeki metinsel referansları azaltsa da *Ent-Gegenwärtigung* ile *Gegenwärtigung* arasındaki ilişkilerin anlaşılması ve Başkasına yönelik özel bir halene getirme tarzı ve kökenini zaman bilincinde alan bir yetinin olup olmadığı konusu burada derinden incelemek istemekle birlikte hakkıyla gerçekleştiremeyeceğimiz bir uğraştır.

Bunun yanı sıra, akışın kendine asli olarak verilmemişliği ve de özel türde bir halenleştirme olarak algılanan Başkasının deneyimlenmesi arasındaki bağlantı kurulduğunda ve zaman bilinci içine oturtulduğunda Başkası ile zamansallık arasındaki bağlantı daha net olarak belirlenebilmektedir. Ancak böylece ne denli Husserl felsefesinin içinde kalacağı da ayrı bir problem olarak ortaya çıkmaktadır. Özetle, öznelerarasılık ile zamansallık arasındaki sorun tam anlamıyla çözüldüğü takdirde Husserl'in felsefesi çok daha sağlam zemine oturtulabilir.



Burada değinilmesi gereken bir başka mesele ise Husserl'in felsefesinde kullandığı kavramların ve onların işleyişinin onun felsefesi içinde işlenişi ve bu felsefeye nüfuz etmenin ve anlatmanın zorluğundan ötürü fenomenolojinin diğer sahalara açılması sorunudur. Fenomenolojinin salt indirgemenin ötesine geçerek de bu alanlara ulaşma gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Özellikle psikopatoloji ile fenomenoloji arasında yapılan çalışmalar son dönemlerde artış göstermiş, psikopatolojik fenomenlerin anlaşılmasında Husserl'in özellikle zaman bilinci konusundaki fikirleri yardımcı olmuştur. Psikopatolojilerin ele alındığı bölümde şizofreni ve travma gibi psikolojik bozukluklarla zaman bilinci arasındaki bağlantı fenomenolojik olarak irdelenen zaman bilinci üzerinden ele alınarak incelenmiş, hatta bu konuda nicel verilere dayanan ciddi çalışmalar yapılmış ve yapılmaktadır.

Fenomenolojinin zemininin sadece soyut bir düzeyde kalmadığı, masa başında tartışılmadığı, bunun yerine sinirbilimsel, bilişsel bilimsel ve psikopatolojik incelemelerde de araştırmacılara sağlam içgörüler sağladığı olgusunu dikkate aldığımızda bilincin ve bu bilincin Başkalarıyla ilişkisinin doğru bir şekilde anlaşılmasına katkıda bulunabilir. Salt analitik felsefe yönelimli bir zihin felsefesinin karşılaştığı temel problemlerden biri bilincin tanımlanmasıyla ilgili temel sorundur. Bilinç tüm nöral ya da bilişsel fonksiyonların indirgendiği bir *bundle* midir? Yoksa belli algoritmalarla çalışan bir yazılım mıdır? Dolayısıyla da bilinç çalışmalarının bu alanlardaki belli işlevlere, söz gelimi nöronların arasındaki fonksiyonlara indirgeyerek bir yere ulaşılabilir mi? Bu tür çözümlerin tosladığı yer felsefenin yüzyıllardır tartıştığı zihin beden sorunu olacaktır. Fenomenoloji bunu sorunları bir tür doğallaştırma olarak gördüğünden bedensel ya da biyokimyasal faaliyetlere indirgenmiş bir nörofenomenoloji sorunları çözmek yerine yok saydığından bu sorunlar özellikle analitik felsefe gündemini ilerleyen dönemlerde de işgal edeceğe benzermektedir. Bilinç dediğimiz deneyimi veri beslemesi üzerinden anlamak imkansızdır. Bilinçli olmak kendinin bilincinde olmak olduğundan tüm deneyimlerimize bilincimizin refleksif olduğu bilinci eşlik etmekte, Meinong'un deyimiyle ikincil türden bir nesne, yani bilincin kendisini nesne olarak yöneldiği bir nesne, olmaktadır. Fenomenolojinin esas inceleme alanını da yönelimsellik diye adlandırılan bu kavram oluşturmaktadır. Dolayısıyla yapay bir zekadan söz ediliyorsa öncelikle bilincin ne olduğunun fenomenolojiden hareketle ve doğallaştırmalardan kısmen bağımsız olarak ele alma gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Peki bu durumda zaman ve Başkalarıyla ilişki nasıl

kurulacaktır? Yapay zekanın zamansallıkla ilişkisinin kurulması demek aynı zamanda bilinçle de ilişkisinin kurulması anlamına gelmektedir. Bu bilincin tanımıyla zaman arasındaki ilişkinin birbiriyle ayrılmayacak bir iç içeliği olduğunu göstermektedir. Zira bilinç dediğimiz şey temelindeki özdeşlikle tanımlanıyorsa zaman da bu özdeşliğin tuttuğu bir sürem, farklı anlar arasında özdeş kalan bir şeyin kurduğu zamansal bir uzanım ya da stretch midir? Husserl'in fenomenolojisi içinden bakıldığında nesne ve bilinç ve de yönelimsellik olmaksızın zamanın da kurulması olanaksız görünmektedir. Öte yandan, tüm bu zamansal süreçlerin ve deneyimlerin içinde de kendi perspektifinden yabancılaşarak tekrar bilince dönme deneyimi hakimdir. Dolayısıyla da bu süreci bir yapay zeka üzerinden düşünmek öznel deneyimlerin bilimi olan fenomenolojinin en temel kavramlarının belli bilimlerin yardımıyla uygulamalı bir fenomenoloji içinde tekrar tanımlama gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Buradan hareketle şu öne sürülebilir: Fenomenolojinin sağlayacağı içgörü bilinci anlamamızda ve bir sonraki yüzyılı insanlığın şekillendirmesinde, psikopatolojik bozukluklardaki anomalilerin ne olduğunu anlamamızda bize belli ipuçları sağlayabilir. Bu tabi ki fenomenolojinin bu alanlara indirgeneceği ya da yönelimsellik gibi fenomenolojik kavramların analitik felsefede yapıldığı gibi içi boşaltılması tehlikesini de beraberinde getirmektedir. Ancak fenomenolojinin sağladığı rehberlik ve içgörü bu tarz problemlerin çözülmesine katkıda bulunmasının yanı sıra bilince indirgeyici bir şekilde yaklaşan ve öznel olanı göz ardı eden bilimsel anlayışın da hâkim olmasını engelleyecektir. Fenomenolojinin içgörülerinin bu denli yararlı ve önemli olması onun bilinci yüzyıllardır anlamaya çalışan felsefi disiplinlerin mirasını taşımasının yanı sıra yaşama olan bağı dolayısıyladır.

Fenomenoloji özünde yaşama iç içe olan bir disiplindir ve hayatta karşılaştığımız en ufak bir nesnenin bile fenomenolojisini yapıp onun hakkında bir şeyler söyleyebiliriz. Fenomenolojinin de yaşama bağlantısı salt soyut ve metafizik olanın incelenmesi değil, somut olanın, yaşamsal olanın, doğrudan bize verili olanın incelenmesi üzerinden kurulabilir. Zaman bilinci ile ilgili araştırmalarda da karşılaştığımız bu durum ilgili sahanın özellikle psikopatolojide ve sinemada görünürlük kazanacak olması bakımından önemlidir. Bu alanlarda fenomenolojinin kendini göstermesi ve uygulanması, hatta niceliksel çalışmalarla bilimsel bir bakış açısının içgörülerini içinde hâkim bir şekilde kendini göstermesi fenomenolojinin bilimlerle ve sanatlarla olan bağının da ne denli organik olabileceğini göstermektedir. Fenomenolojinin elinin

uzandığı sahalalar bu alanlarla sınırlı değildir. Son zamanlarda dijital dñnyadaki gelişmeler de internette ya da sosyal medyada yaşadığımız deneyimin bir fenomenolojisine ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir.

Tñm bu bilinç incelemesinden hareketle ortaya konulan incelemeler ve varılan sonuçlar dikkate alındığında fenomenolojinin bizi gñtüreceđi yer neresidir? Başkasının kurulamaz olup aşkın kaldığı mı? Husserl'in fenomenolojisinin aslında formalize edilmiş bilinç momentlerinden oluşmuş bir tür sonsuz gerileme modeli mi? Aslında tüm bu durum bir süreci anlatmaktadır: Öznenin sürekli elden kaçıyor oluşunu ve zaman bilincinin bile bunu deneyimlemenin bir sahasına dönüştüğünü. Bununla birlikte bu kaçışın salt formel bir şeye indirgenme gibi bir tehlikesi bulunmakla birlikte burada dikkat çekilmesi gereken ana nokta bilincin bizi, özellikle de yaşamın kendisi dikkate alındığında gñtüreceđi yerin ontoloji olmasıdır. Bilinç her ne kadar indirgemedede pek çok şeyden soyutlansa da özellikle kişiler arası ilişkilerde zamanın ve Başkasının hiçbir şekilde soyutlanamaması gibi bir durum ortaya çıkmaktadır. Öyleyse olmak ile bilinçli olmak arasında ayırım yapmak mümkün müdür? İndirgeme ve soyutlama sürecinde bana verildiği biçimiyle ilgili yönelimselliği belli ölçñye dek indirgeyebiliriz, ancak yaşanan düzeyde, deneyimlenen düzeyde, kişiler arası düzeyde bunun dışında kalmak olanaksızdır. Bu en soyut düzeyde bile olsa meselenin ontolojiye gidecek açık uçları bulunmaktadır. Psikopatolojide zaman bilincini incelerken özellikle şizofreni rahatsızlığı olanlardaki en temel deneyimlerden birini *Existential Impasse* (Prinquay ve diğ., 2003) oluşturmaktaydı, bunu deneyimleyen kişi şimdiler arasında sıkışıp kalmakta gelecekle ilgili beklenti oluşmakta ancak gelecek olan kök-izlenimde doldurulmamaktadır. Bu durumun sadece bir yönelimsellik meselesi olmadığı, bilinç durumunda zaman deneyiminin bir anomalisinin oluştuğu durumda ontolojik sonuçlar doğuracağını göstermektedir. Dolayısıyla da bilinçli olmak beraberinde olmayı da taşımaktadır. Bir şeye yönelmemiz, protensiyon analizinden görñleceđi üzere, en temel düzeyde kendimizi gelecekte nasıl olacağımız yönündeki bir yönelimi de kendi içinde taşımaktadır. Bu yönelim sadece bizi değil, bizim Başkalarıyla olan ilişkilerimiz üzerinden de kurulmaktadır. İnsanlar birlikte ölmeseler de birlikte yaşamaktalar ve kendi yaşamları Başkalarının yaşadığı yaşamlar üzerinden belirlenmekte, onların yaşadıkları üzerinden daha öte olanaklara gönderilmektedir. Dolayısıyla da olmak aslında birlikte bilinçli olmak olarak öne çıkmaktadır. Anomalik zaman deneyiminde Başkası ile Ben arasındaki sınırlar da

bulanıklaştığı için bu durumun yarattığı korku, kaygı ve dehşet şizofreni deneyimine insan varlığının tehlikede olduğu bir duruma götürmektedir.

Dolayısıyla da burada tartıştığımız bilinç durumları protensiyonel yapıları itibariyle de ontolojik bir duruma doğru kaymaktadır. Zira salt tasarlayan varlıklar olarak insanların bir şeyler tasarlarlarken daha sonrasında ne olacakları düşüncesi tüm tasarımlara eşlik etmekte, protensiyonel ufukların ve beklentilerin tükendiği son noktada da bizi bir ölüm beklentisiyle karşı karşıya bırakmaktadır. Öte yandan, bu sadece bizim karşımıza kendi ufuklarımızın ya da olanaklarımızın bir son noktaya ulaşması değil, aynı zamanda sözüm ona bir deneyim olarak da bizim bilincimizde bir aktüalite kazanmaktadır. Bir şey hakkında duymak özellikle kaygının hâkim olduğu bilinç durumlarında kişi üzerinde onu yaşamaktan daha büyük bir etki bırakmaktadır. Biz Başkalarını yalnızca onların deneyimleri üzerinden değil aynı zamanda sanki bir şeyi deneyimlenmiş gibi olmaları üzerinden de anlarız. Bu durum Başkası yaşamını kaybettiğinde başımıza gelen bir süreç olarak ortaya çıkar. Biz bir şeyi kendi bedenimiz üzerinden ya da kendi bedenimizde deneyimliyor muyuz Başkasıyla birlikte deneyimleriz. Ölüm deneyiminin de konstitüsüyonu bakımından diğer deneyimlerden bir farkı yoktur. Kişi ölümünü de kendi bedeni üzerinden deneyimler. Ancak burada söz konusu olan hep bir Başkası vardır. Ölümün kurgulanması Başka ölümünün konstitüsüyonu üzerinden gerçekleştirilir. Bu sürecin en ilginç yanı bilinç içinde artık olmayacak olmanın bilincinin taşınmasıdır. Bu bilinçli olmamanın, artık var olmayacak olmanın bir yönelimselliğidir ve protensiyonel olarak kurulur. Daha önce deneyimlenmemiş olan bir şeyin deneyimi protensiyonel olarak nasıl kurulmaktadır? Ölümün protensiyonla beklenmesi, onun kök-izlenimde yaşanması ve bu sürecin bir retensiyonla tutulmaması mı? Aslında ölecek olmanın beklentisi de retensiyonel olarak tutulmaktadır. Nasıl? Ölümcül olarak hasta olan birisi de kendi bilincinde öleceğini kurguladığında aslında protensiyonel bir retensiyonla bunu kurmaktadır. Nasıl ki retensiyonların daha öte retensiyonlara çökeceği protensiyonel olarak belirlenmişse, ölecek olmanın da retensiyonla çökeceği protensiyonel olarak kurulmaktadır. Ancak bu sürecin kendisi salt bilinçsel bir süreç olarak adlandırılmaz, formel zaman bilinci diyagramlarıyla düşünüldüğünde akışın sonlandığı bir noktayı mı temsil etmektedir? Yoksa bir tür uyku hali midir?

Zira Husserl'in C Elyazmalarında ölüm üzerine yazıları konusunda belli makaleler dışında bir şey yazılmamakla birlikte fenomenolojide özellikle zaman bilincinde bu

bilinç durumunun nasıl anlaşılacağı önemlidir, zira bu mesele tam da ontoloji ile bilinç arasında bir yerde durmaktadır. Ölüp gitmeyi bir monadın uykuya dalması gibi tanımlamakla gerçekten de protensiyonel olanakların artık bir sonluluğa işaret ettiği, kendi zamansallığının eşkuran (*Mitkonstitutiv*) bir zamansallık üzerinden belirlendiği ayrı bir zamansallığın açıldığı bir zamansallık olarak tanımlamak arasında bir fark vardır. Husserl'in fenomenolojiyi bir şeyin bilinci üzerinden irdelemekteki ısrarı da bu noktaların kaçırılması gibi durumlara gebe olmaktadır. Bununla birlikte, bilincin sürekli kendini bilmeye itkilenerek her seferinde kendine post-factum kalması ve her seferinde kayasını taşıyan *Sisifos* gibi bu kayayı yerinden alıp kendi üzerine takıntılı bir şekilde hiç yorulmadan kıvrılması bilincin kendi ontolojisine maruz kaldığını göstermektedir. Bu durum kimi diyagramlarda matematiksel bir formellik ve lineerlikte çizilse de özünde bilincin ontolojisine bir kapı açıldığını göstermektedir. Zira protensiyon kavramı bu konuda en temel kavramlardan biridir. Zira bilinç kendini aslında nasıl olacağına doğru göndermekte, gelecekteki bilinç durumunun beklentisi ya da öngörülmesi aslında bilincin bu durumunu yansıtmaktadır. Burada bilinç kendi kendini-uyarmakta ve bu uyarım üzerinden geleceğe itkilenmektedir. Bu bilinci kişiler arası düzeye döktüğümüzde sürekli arada kalan bir varolanla karşılaşmakta, şimdi denen ve iki tarafı gelecek ve geçmişe bakan bir bıçak sırtında gidip gelerek sürekli gelecekteki kendini tasarlayan bir varolan ortaya çıkmaktadır.

Burada ilginç olan nokta bilincin kendini sadece geleceğe değil, aynı zamanda geçmişe de fırlatmasıdır. Husserl'in retensiyon analizinden görüleceği üzere hatırlamak da özünde bir ufka dayanmakta, gördüğümüz nesnelere bizi geçmişe fırlatmaktadır. Başkası da bizi kendi geçmişimize fırlatarak bizim kendimizi hatırlamamızı sağlamakta ve bu hatırlama üzerinden geleceğe yönelik olarak birlikte kurulan bir zamansallık belirlenmektedir. Bu geçmişe fırlatılma beraberinde bilincin bir anlatısını, geçmişte yaşadığı deneyimlerin zamansal olarak ortaya çıkışını ve birbiriyle bağlantılandırılmış olmasını göstermektedir. Bu canlanan deneyimlerin hepsine hem zamansallık hem de Başkası eşlik etmektedir.

Diyagramlar üzerinden göstermenin pek de mümkün olmadığı bu zamansallık aslında tüm deneyimlerimize refleksif olarak eşlik eden zamansallıktır. Dolayısıyla da bu zamansallığın en iyi eşlik ettiği yer de bu tezde gösterildiği üzere yeniden üretici edimlerin zamansallığıdır. Bu zamansallığı sadece *Einführung* deneyiminde değil aynı zamanda hatırlama deneyiminde de bize sürekli bize eşlik eden Başkası üzerinden de

deneyimleriz. Bu konuda Husserl'in sedimentasyon kavramının önemini özellikle retensiyonların canlandırılıp harekete geçirmesinden söz ederken vurgulamıştık.

Bununla birlikte, burada dikkate alınması gereken bir başka nokta ise Husserl'in bu deneyimleri yeniden üretici deneyimler olarak belirlemesidir. Bu deneyimlerin yeniden üretici olması söz konusu deneyimlerin bilinçte yeniden canlandırıldığını, hatta daha önce yaşanan zamansallığı da içerecek şekilde yeniden canlandırıldığını göstermektedir. Ancak esas nokta bu zamansallıkların dayandığı bilinç momentinin uykudaki ya da çökelmiş bir bilinç olarak nitelenmesi ve bu çökelmiş olan bilincin de Husserl tarafından bilinçdışı şeklinde nitelendirilmesidir. Salt fenomenoloji içinden bu meseleye bakıldığında bu tür bir bilinçdışı oluşumu da zaman bilinci momenti olan retensiyonun çökelip uyarım gücünü yitirmesi olarak tanımlanmaktadır. Fenomenolojinin sahip olduğu bilinçdışı kavramı zaman bilinci içinde tutarlı olmakla birlikte zamansal olarak daha zengin bir içerime sahip olacak şekilde yorumlanabilir. Söz gelimi bilinçdışının travmalarla ilişkisi zaman bilincinde yaratacağı dalgalanmalar bakımından ele alınabilir. Dolayısıyla da bastırma salt retensiyonel içeriklerin çökmesiyle tanımlanmasından ziyade yaşanan deneyimin yarattığı sıkıntılı bir bilinç durumundan kaynaklanacak şekilde yorumlanabilir.

Bununla birlikte, retensiyonel bir çökmenin her zaman çağrılabilir olduğu düşüncesin Husserl'in yazılarından bilmekteyiz, ancak hiç çağrılmayan bütünüyle bastırılan travmatik olan bir bilinç içeriğiyle ilgili ne denmelidir? Kimi zaman öznenin zamansal işleyişini etkileyen bu durumu fenomenolojik olarak sadece afeksiyon gücünün yitirilmesi olarak yorumlayabilir miyiz? Hatırlama ya da beklenti düzeyinde yaşananların zaman bilincini etkileyebilmekte, özne depresyona girmekte hatta psikotik bozukluklara yakalanabilmektedir. Tüm bu süreçlerin kaynağının algı düzeyinde yaşadığımız deneyimler olması dolayısıyla ve söz konusu deneyimlerin zamansallığı sekteye uğrayan şey olması nedeniyle zamansallıkla olan bağlarının etraflıca incelenmesi gerekmektedir. Travma bölümünde ele alındığı üzere, bu deneyimlerin bilincin birliği ve bütünlüğü içinde kavranamayışı, bilinç akışı içinde eritilemeyişi bu deneyimlerin yanlış bir şekilde Başkası olarak algılanmasına neden olmaktadır. Bununla birlikte, bilincin tümüne bir *propogation* ile yayılıp onu esir alabilmekte ve bir tür merkezi çekim noktasına dönüşebilmektedir. Bu deneyimlerin fenomenolojisinin yapılması Başkasıyla kurulan zamansal ilişkilerin çok daha net bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olabilir.

Burada değinilecek başka önemli nokta da Derrida ve Merlau-Ponty'den hareketle Husserl'in zaman bilincinin metafizik olup olmadığı, bu felsefe içinde sorgulanmamış bir önyargının bulunup bulunmadığı meselesidir. Husserl felsefesi hem zamansallık hem de Başkası kavramları açısından bu tarz içerimler taşımakta mıdır? Başkasıyla ilgili olarak Levinas'ın yaptığı kategorize etme eleştirisini bir yana koyarsak, Husserl felsefesinin özellikle zaman bilinci bağlamında belli sorgulanmamış ve metafizik önyargılar içeren kavramlarla şekillendiği kabul edilebilir mi? Derrida'nın *Halen Metafiziği* eleştirisi sorgulanmamış ve her şeyin kaynağı olarak görülen bir halene dayandığı yönünde suçlamalara tabi olmuştur. Aslında Husserl'in fenomenolojisine yapılan metafizik eleştirileri yeni olmamakla birlikte metafizik kavramının içerdiği müphemlikten ötürü her bir eleştiri farklı bir yönden Husserl'in felsefesini hedef almıştır, söz gelimi fenomenolojik indirgemenin dışlayıcı olduğu, Husserl'in bir *baş-ışselci* (arch-internalist) olduğu, indirgmeden sonra sadece bilinçte kalan zihinsel tasarımlarla ilgilendiği gibi (Zahavi, 2021, s.341).

Husserl'in felsefesinin sabit olmadığını ve kullandığı pek çok kavramın içeriğini değiştirdiğini ve hatta yönelimsellik ve felsefe anlayışının da yıllar içinde değiştiği gerçeği dikkate alındığında Husserl gibi dinamik bir filozofun metafizik kabulleri olduğunu söylemek zor görünse de belli dönemlerde de düşünüş şeklindeki formel yapının kariyeri boyunca çok değişmediğini vurgulamak gerekiyor. Bunun ne denli bir metafiziğe yol açabileceği ayrı bir meseledir. Husserl'in kendi felsefesini de sürekli değiştirdiği gerçeği onun kendini sorguladığı ve bu eleştirilerin bilincinde olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla da ortada sabit, sorgulanmamış, önyargısızlık ilkesine aykırı bir durumdan söz etmek Husserl'in felsefesi için tartışmalıdır. Bunu söyleyebilmek için öncelikle Husserl'in felsefesinin sistematik bir şekilde ortaya konmuş, son sözü söylenmiş bir felsefe olması gerekmez mi? Levinas (2016) *Husserl'in Fenomenolojisinde Görü Teorisi*'nde Husserl'in fenomenolojisinin son sözü söylenmemiş bir felsefe olduğunu söyler. Fenomenolojinin çok yönlü oluşu, diğer disiplinlere açık oluşu, sadece Husserl'in fenomenolojisiyle sınırlı kalmayışı fenomenolojinin de kendini sorguladığını göstermektedir.

Bunun yanı sıra, Husserl'in bazı kavramlarının özellikle yaşadığı dönemdeki fenomenolojik psikologlardan, söz gelimi *Reiz* kavramı, Leibniz'den aldığı monad kavramı, mutlak akış gibi deneyimlenemeyenin sahasından, *Empfindung* ya da duyum gibi empiristlerden aldığı kavramlar, bu felsefenin anlaşılması bakımından kimi

metaforik nitelikler taşısa da fenomenolojinin çalıştığı temel kavramların deneyci, 19. yüzyıl pozitivismi ve ortaçağ metafiziğinden, bunu *Intentionalität* da dahildir, alınması onun anlaşılması bakımından çeşitli soru işaretleri de oluşturabilmektedir. Bu nedenle Husserl'in kavramlarının içerikleri metinlere göre değişse de bu içeriklerin çok net bir şekilde belirlenip ortaya konulması onun anlaşılabilirliği bakımından yararlı olabilir.

Burada esas vurgulanması gereken nokta tüm bu yazılanlar dikkate alındığında zaman bilinci ile Başkası arasındaki ilişkiye bakıldığında neyin görüldüğüdür. Husserl'in zaman bilincinin ilginç bir yönü aslında bu bilincin belli noktalarda sanki patolojik bir bilinçmiş gibi konumlandırıldığıdır. Kulağa tuhaf gelse de Husserl'in bu bilinci ele alışı ve felsefedeki değişimler ilginç bir şekilde buna işaret ediyor gibidir. HUA X'te retensiyon analizi kapsamında bilincin kendine verilmemişliği ve kendine sürekli post-factum olarak yönelmesi sanki bir olay olup bittikten sonra durumu kavrayan, zamansal olarak sürecin gerisinde kalan katatoniklerin bilinç durumunun yanı sıra travmada ve şizofrenide yaşanan bilinç durumlarını da andırmaktadır. Travmanın irdelendiği bölümde, Freud'un düşüncesinden hareketle travmatik olanın sürekli erteleme, gecikme ve öteleme ile kendini göstermesi söz konusuysen, şizofrenide ise deneyimlenen durumlara yönelik bir tür gecikme hissi, deneyimleneni hep sonradan anlamlandırma, kavrama ve kendi deneyimlerine sanki uzaktan bakabiliyormuş gibi şahit olma sürecidir (Parnas ve diğ., 2005, s. 240).

Öte yandan, bilincin sürekli refleksiyonla aktüel olanı yakalamaya çalışıp yakalayamaması ve bu isabetsizlik dolayısıyla kendini elden kaçırmış ve bunun bitip tükenmeksizin sonsuz bir eğilim bilinciyle yakalanmaya çalışılması da bu kendiyile olan takıntının, sürekli kendi üzerine tırmanmanın ayrı bir yönünü oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra, Warren'in (2008, s.186) bildirdiği üzere, HUA X'te bilinç içeriklerinin reelliğinden bir şeyin bilincine geçildiğinde karşılaşılan sorunlardan biri de retensiyonel içeriğin boşalması sorunuydu, bu içerikler mademki canlılıklarını yitirmiyor ve Ben'in ya da bilincin zamansallaşması da bilincin hareketinin zaman modalitelerinde ifadeyse, bu durumda Warren'in verdiği örnekten hareketle Ryunosoke Akutagawa'nın *Dönen Çarklar* öyküsünde olduğu gibi, her bir deneyimin canlılığını yitirmiyorsa ve travmatik bir deneyimle karşılaştığımızda özneyi kuran zaman bu durumda öznenin intiharı ile onu ortadan kaldırmayacak mıdır?



Rodemeyer'in ve diğer fenomenologların Başkasını zamansallık ve zaman bilinci içinde konumlandırmaları beraberinde fenomenolojinin ve özelinde de Husserl felsefesi içinde kalmanın ne denli mümkün olduğunu az çok gözler önüne sermektedir, zira bunun için Husserl felsefesi içinde olduğundan şüphe duyduğumuz *uzak protensiyon* gibi belli kavramlar üretilmektedir. Aslında zaman bilinci her ne kadar *hyle*'ye ve Başkasına açık olarak konumlansa da zaman bilinci içinde Başkasını konumlandırmak oldukça sıkıntılı bir meseledir ve Husserl'in zaman bilinci düşüncesi sedimantasyon, kinestezi, pasif sentez ve yeniden üretici edimler gibi belli yerlerden temellendirme girişimine açık olsa da Başkasının bu felsefe içinde temellendirilmesi söz konusu olduğunda Başkasını patolojik bir şekilde dışa itmektir. Temellendirme düzeyi en temel katmanda olsa olsa pasif sentetik bir verilişte mümkün olabilmektedir. Ancak Başkasını bu patolojik dışta tutma eğilimi bu felsefenin kurulma biçimiyle alakalıdır. Özellikle Husserl'in düşüncesini diyagramlarla formelleştirme eğiliminde bu durum görülmektedir. Bununla birlikte, bu patolojik eğilim sadece zamansallaştırmada değil, aynı zamanda Başkasının kurulmasında da kendini göstermektedir. Her ne kadar *Einfühlung*'da Başkasının varlığı kurulsun da bu konstitüsyonun kendisinin *kurgusal bir temsil* (Held, 1972, s. 35) üzerinden işlediği vakidir. Dolayısıyla da sistemi bütünüyle indirgenmiş Ben ya da bilinç üzerinden kurmak bizi bir noktada sistemin patolojikleşmesi gibi bir sonuca da götürme eğilimi taşımaktadır. Tüm bu eğilim özünde Başka olanın bu felsefe içinde formalize edilmiş bir şekilde tesis edilmesiyle alakalı görünmektedir. Bununla birlikte ısrarla dışta tutulmanın bir şekilde kendini dışa vurmasıdır.<sup>52</sup> Bu bilincin unutmayan bilinç olduğunu, tüm bilinç içeriklerinin uyandırılmak üzere boş retensiyonlara dönüştüğünü de eklemek gerekiyor. Husserl felsefesi üzerine yapılan müteakip çalışmaların Başkası ile zamansallık arasındaki konumlandırmayı bu felsefe içine çok daha net olarak yapmaları söz konusu felsefenin Başkası ile zaman arasındaki ilişkiyi daha açık olarak ortaya koymasında yardımcı olabilir.

---

<sup>52</sup> “Bu bağlantıda Husserl'in çocukken aldığı bir çakı hakkında 1929'da bizzat anlattığı bir öyküye aittir. Bıçağın yeterince keskin olmadığına kâni olduğundan, daha da küçülene ve sonunda ortadan kalkana dek onu tekrar ve tekrar bileylemektedir [ground]. Emmanuel Levinas Husserl'in bu öyküyü depresif bir hâldeyken anlattığını ekler (Husserliana I, s. XXIX)” (Spiegelberg, 2021, s.100)

## KAYNAKLAR

- Al-Saji, A. (2000). The site of affect in Husserl's phenomenology. *Philosophy Today*, 44(Supplement), 51–59. <https://doi.org/10.5840/philtoday200044supplement6>.
- Ataria, Y. (2014). Traumatic memories as black holes: A qualitative-phenomenological approach. *Qualitative Psychology*, 1(2), 123–140. <https://doi.org/10.1037/qup0000009>
- Babür, S. (2011, April). *Eskiçağ'da Felsefe II*. Lecture, Istanbul; Yeditepe University.
- Beckett, S. (2007). *Oyun Sonu* (G. Erkal, Çev.). Mitosboyut Yayınları.
- Bernet, R. (2002). Unconscious consciousness in Husserl and Freud. *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 1, 327–351. <https://doi.org/https://doi.org/10.1023/A:1021316201873>
- Bernet, R. (2009). Husserl's early time-analysis in historical context. *Journal of the British Society for Phenomenology*, 40(2), 117–154. <https://doi.org/10.1080/00071773.2009.11006678>
- Bernet, R. (2010). Husserl's New Phenomenology of Time Consciousness in the Bernau Manuscripts. In: Lohmar, D., Yamaguchi, I. (eds) *On Time - New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*. Phaenomenologica, vol 197. Springer, Dordrecht. [https://doi.org/10.1007/978-90-481-8766-9\\_1](https://doi.org/10.1007/978-90-481-8766-9_1)
- Biceaga, V. (2010). *The concept of passivity in Husserl's phenomenology*. Springer.
- Bíró, Y. (2011). *Sinemada Zaman: Ritmik Tasarım ; türbülans ve akış* (A. C. Altunkanat, Çev.). Doruk Yayınları.
- Borges, J. L. (2018). *Ficciones Hayaller ve Hikayeler* (T. Uyar & F. Özgüven, Çev.). İletişim Yayınları.
- Bresson, R. (Director). (1959). *Pickpocket*. [Film]. Compagnie Cinématographique de France Lux.
- Brough, J. (1972). The emergence of an absolute consciousness in Husserl's early writings on time-consciousness. *Man and World*, 5(3), 298–326. <https://doi.org/10.1007/bf01248638>
- Brough, J. B. (1991). Translator's Introduction. In *On the phenomenology of the consciousness of internal time (1893-197)* (pp. xi–lvii). introduction, Kluwer Academic.
- Brough, J. B. (2005). Translator's Introduction. In *Phantasy, image consciousness, and memory (1898-1925)* (p. XXIX–LXVIII). introduction, Springer Netherlands.

- Brough, J. B. (2010). Notes on the Absolute Time-Constituting Flow of Consciousness . In I. Yamaguchi (Ed.), *On time - new contributions to the Husserlian Phenomenology of Time* (pp. 21–49). essay, Springer Netherlands.
- Brough, J. B. (2016). Some reflections on time and the ego in Husserl's late texts on time-consciousness. *Quaestiones Disputatae*, 7(1), 89–108. <https://doi.org/10.5840/qd20167116>
- Cavallaro, M. (2020). Ego-Splitting and the Transcendental Subject. Kant's Original Insight and Husserl's Reappraisal. In: *Apostolescu, I. (eds) The Subject(s) of Phenomenology. Contributions to Phenomenology, vol 108*. Springer, Cham. [https://doi.org/10.1007/978-3-030-29357-4\\_7](https://doi.org/10.1007/978-3-030-29357-4_7).
- Doane, M. A. (2002). *The emergence of cinematic time: Modernity, contingency, the archive*. Harvard University Press.
- Dykshoorn, Kristy. (2014). Trauma-related obsessive–compulsive disorder: a review. *Health Psychology and Behavioral Medicine*. 2. 517-528. 10.1080/21642850.2014.905207.
- Diagnostic and statistical manual of mental disorders: DSM-5*. (2013). American Psychiatric Association.
- Fink, E. (1966). *Studien zur Phänomenologie: 1930-1939*. Martinus Nijhoff.
- Freud, S. (2002). *Metapsikoloji: Haz İlkesinin Ötesinde, ego ve Id ve başka yapıtlar* (E. Kapkın & A. T. Kapkın, Çev.). Payel.
- Fuchs, T. (2007). The temporal structure of intentionality and its disturbance in schizophrenia. *Psychopathology*, 40(4), 229–235. <https://doi.org/10.1159/000101365>
- Fuchs, T. (2010). Phenomenology and Psychopathology. In D. Schmicking & S. Gallagher (Eds.), *Handbook of phenomenology and cognitive science* (pp. 546–573). essay, Springer.
- Fuchs, T. (2010a). Temporality and psychopathology. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 12(1), 75–104. <https://doi.org/10.1007/s11097-010-9189-4>
- Fuchs, T., & Van Duppen, Z. (2017). Time and events: On the phenomenology of temporal experience in schizophrenia (ancillary article to EAW Domain 2). *Psychopathology*, 50(1), 68–74. <https://doi.org/10.1159/000452768>
- Fuchs, T., & Pallagrosi, M. (2018). Phenomenology of Temporality and Dimensional Psychopathology. In *Dimensional psychopathology* (pp. 287–300). Essay, SPRINGER.
- Gallagher, S. (1986). Hyletic experience and the lived body. *Husserl Studies*, 3(2), 131–166. <https://doi.org/10.1007/bf00156448>
- Gallagher, S. (2000). Self-reference and schizophrenia. *Exploring the Self*, 203. <https://doi.org/10.1075/aicr.23.14gal>.
- Gallagher, S. (2014). Relations between agency and ownership in the case of schizophrenic thought insertion and delusions of control. *Review of Philosophy and Psychology*, 6(4), 865–879. <https://doi.org/10.1007/s13164-014-0222-3>
- Gardner, S. (1999). *Routledge philosophy guidebook to Kant and the critique to pure reason*. Routledge.

- Geniusas, S. (2020, January 1). *Husserl's concepts of apperzeption and weltapperzeption*. Karel Novotny, Cathrin Nielsen (eds.), *Die Welt und das Reale / The World and the Real / Le Monde et le reel*, Nordhausen: Traugott Bautz (libri nigri, 78). [https://www.academia.edu/42708115/Husserl\\_s\\_Concepts\\_of\\_Apperzeption\\_and\\_Weltapperzeption](https://www.academia.edu/42708115/Husserl_s_Concepts_of_Apperzeption_and_Weltapperzeption)
- Gürbüz, Ö. (2023). *Pure Past or Former Present? Bergson and Husserl on the Consciousness of the Consciousness of Past and Memory* (dissertation). Leuven.
- Held, K. (1966). *Klaus held. Lebendige Gegenwart: Die frage nach der seinsweise des Transzendentalen Ich bei Edmund Husserl, Entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik*. M. Nijhoff.
- Held, K. (1972). *Das Problem der Intersubjektivität und die Idee einer phänomenologischen Transzendentalphilosophie*. In *Perspektiven transzendentalphänomenologischer Forschung: Für Ludwig Landgrebe zum 70. Geburtstag von seinen Kölner Schülern* (Vol. 1, pp. 3–60). essay, Martinus Nijhoff.
- Hume, D., & Baylan, E. (2009). *İnsan doğası Üzerine Bir inceleme: Deneysel Akıl Yürütme Yöntemini Moral Konulara Uygulamaya Yönelik Bir Çalışma*. BilgeSu Yayıncılık.
- Husserl, E. (1952). *HUA IV: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen philosophie. II* (M. Biemel, Ed.). M. Nijhoff.
- Husserl, E. (1956). *HUA VII: Erste Philosophie (1923/24)* (R. Boehm, Ed.). Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1966a). *HUA X: Zur phänomenologie des Inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)* (R. Boehm, Ed.). Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1966b). *HUA XI: Analysen zur Passiven Synthesis: Aus vorlesungs- und forschungsmanuskripten 1918-1926* (M. Fleischer, Ed.). Nijhoff.
- Husserl, E. (1973). *HUA XV: Zur phänomenologie der Intersubjektivität: Texte aus dem nachlass* (I. Kern, Ed.). M. Nijhoff.
- Husserl, E. (1976). *HUA VI: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (W. Biemel, Ed.). Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1980). *HUA XXIII: Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung: Zur Phänomenologie der Anschaulichen VerGegenwärtigungen: Texte aus dem Nachlass (1898-1925)* (E. Marbach, Ed.). M. Nijhoff.
- Husserl, E. (1989). *HUA IV: Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy: Second Book* (R. Rojcewicz & A. Schuwer, Çev.). Kluwer Academic Publishers.
- Husserl, E. (1991). *HUA I: Cartesianische Meditationen: Eine Einleitung in die Phänomenologie* (S. Strasser, Ed.). Springer.
- Husserl, E. (2001). *HUA XXXIII: Die bernauer manuskripte Über Das Zeitbewusstsein (1917/18)* (R. Bernet & D. Lohmar, Eds.). Springer Netherlands.
- Husserl, E. (2002). *HUA XXXIV: Zur phänomenologischen reduktion: Texte aus dem Nachlass (1926-1935)* (S. Luft, Ed.). Kluwer Academic Publishers.

- Husserl, E. (2006). *HUA. Mat. Band VIII: Späte Texte über zeitkonstitution: (1929-1934): Die C-manuskripte* (D. Lohmar, Ed.). Springer.
- Janet, P. (1975). *Psychological healing* (E. Paul & C. Paul, Çev.; Vol. II). Allen & Unwin.
- Kant, I. (1998). *Critique of pure reason* (P. Paul & A. W. Wood, Eds. & Çev.). Cambridge University Press.
- Kelly, G. A. (2003). *The psychology of personal constructs* (Vol. I). Routledge.
- Kern, I. (Ed.). (1973). Einleitung Des Herausgebers. In *Zur phänomenologie der Intersubjektivität: Texte aus dem Nachlass. III-1929-1935* (pp. xv–lxx). introduction, M. Nijhoff.
- Kimura, B. (1992). *Ecrits de Psychopathologie phénoménologique*. Presses universitaires de France.
- Kolker, R. P., & Ousley, J. D. (1973). A phenomenology of cinematic time and space. *The British Journal of Aesthetics*, 13(4), 388–396. <https://doi.org/10.1093/bjaesthetics/13.4.388>
- Kortooms, T. (2002). *Phenomenology of time: Edmund Husserl's analysis of time-consciousness*. Kluwer.
- Lee, N. (1993). *Edmund Husserls phänomenologie der instinkte*. Kluwer Academic Publishers.
- Lévinas, E. (2016b). *Husserl'in Fenomenolojisiinde Görü Teorisi* (Y. C. Uslu, Çev.). İthaki.
- Lévinas, E. (1987). *Time and the other: And other essays* (R. A. Cohen, Çev.). Duquesne University Press.
- Lévinas, E. (1991). *Otherwise Than Being or Beyond Essence* (A. Lingis, Çev.). Kluwer Academic Publishers.
- Lohmar, D. (2002). What does protention “protend”? *Philosophy Today*, 46(Supplement), 154–167. <https://doi.org/10.5840/philtoday200246supplement18>
- Luo, Z. (2017). “seeing-in” and twofold empathic intentionality: A husserlian account. *Continental Philosophy Review*, 51(3), 301–321. <https://doi.org/10.1007/s11007-017-9432-6>
- Marosan, B. (2014). Conference of the Polish Association of Phenomenology. In *Husserl's Late Concept of Primal Passivity* (pp. 1–13). Warsaw.
- Mensch, J. R. (2010). *Husserl's account of our consciousness of Time*. Marquette University Press.
- Micali, S. (2008). *Überschüsse der Erfahrung Grenzdimensionen des Ich nach Husserl*. Springer Science+Business Media B.V.
- Michaelsen, C. B. (2016). Tracing a traumatic temporality: Levinas and Derrida on trauma and responsibility. *Levinas Studies*, 10(1), 43–77. <https://doi.org/10.1353/lev.2016.0003>
- Minkowski, E. (1970). *Lived time: Phenomenological and Psychopathological Studies* (N. Metzler, Çev.). Northwestern University Press.

- Morgan, M. L. (2011). *The cambridge introduction to Emmanuel Levinas*. Cambridge University Press.
- Moskalewicz, M., & Schwartz, M. A. (2018). Temporal experience in Mania. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 19(2), 291–304. <https://doi.org/10.1007/s11097-018-9564-0>.
- Murayama, Keitaro & Nakao, Tomohiro & Ohno, Aikana & Tsuruta, Sae & Tomiyama, Hirofumi & Hasuzawa, Suguru & Mizobe, Taro & Kato, Kenta & Kanba, Shigenobu. (2020). Impacts of Stressful Life Events and Traumatic Experiences on Onset of Obsessive-Compulsive Disorder. *Frontiers in Psychiatry*. 11. 10.3389/fpsy.2020.561266.
- Necef, I. (2020). Lacanyen Tanıda Psikoz: Tetiklenmemiş Psikozun Klinik Bir vakada tartışılması. *AYNA Klinik Psikoloji Dergisi*, 7(3), 315–335. <https://doi.org/10.31682/ayna.696508>
- Nişanyan, S. (2022). *Halen*. Nişanyan Sözlük. <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/halen>.
- Nolan, C. (Director). (2000). *Memento* [Film]. Paramount Pictures.
- Nolan, C. (Director). (2014). *Interstellar* [Film]. Summit Entertainment.
- Northoff, G., Magioncalda, P., Martino, M., Lee, H.-C., Tseng, Y.-C., & Lane, T. (2017). Too fast or too slow? time and neuronal variability in bipolar disorder—a combined theoretical and empirical investigation. *Schizophrenia Bulletin*, 44(1), 54–64. <https://doi.org/10.1093/schbul/sbx050>
- Parnas, J., & Sass, L. A. (2001). Self, solipsism, and schizophrenic delusions. *Philosophy, Psychiatry, and Psychology*, 8(2), 101–120. <https://doi.org/10.1353/ppp.2001.0014>
- Parnas, J., Møller, P., Kircher, T., Thalbitzer, J., Jansson, L., Handest, P., & Zahavi, D. (2005). Ease: Examination of anomalous self-experience. *Psychopathology*, 38(5), 236–258. <https://doi.org/10.1159/000088441>
- Pathman T, Bauer PJ . Memory and Early Brain Development. In: Tremblay RE, Boivin M, Peters RDeV, eds. *Encyclopedia on Early Childhood Development* [online]. <https://www.child-encyclopedia.com/brain/according-experts/memory-and-early-brain-development>. Updated: June 2020. Accessed January 26, 2024.
- Pitman, R. K., & Orr, S. P. (1990). *The Black Hole of Trauma*. Biological psychiatry. <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/2310801/>
- Pringuey, D., Schwartz, M., & Kohl, F.-S. (2003). Schizophrenia as a temporal mode of being: an existential “ante-festum” impatience . *Seishin Shinkeigaku Zasshi = Psychiatria et Neurologia Japonica*, 105(6), 733–743.
- Rabanaque, L.R. Hyle, Genesis and Noema. *Husserl Studies* 19, 205–215 (2003). <https://doi.org/10.1023/A:1027305819572>.
- Resnais, A. (Director). (1959). *Hiroshima Mon Amour*. Argos Film.
- Rank, O. (2020). *Doğum Travması* (S. Yücesoy, Çev.; 3. baskı). Metis Yayınları.
- Rodemeyer, L. M. (2006). *Intersubjective temporality: It's about time*. Springer.

- Sandowsky, L. N. (2006). Hume and Husserl. *International Philosophical Quarterly*, 46(1), 59–74. <https://doi.org/10.5840/ipq200646153>
- Schwartz, M. A., & Wiggins, O. P. (1992). The phenomenology of schizophrenic delusions. *Phenomenology, Language & Schizophrenia*, 305–318. [https://doi.org/10.1007/978-1-4613-9329-0\\_19](https://doi.org/10.1007/978-1-4613-9329-0_19)
- Sobchack, V. C. (1992). *The address of the eye: A phenomenology of film experience*. Princeton University Press.
- Sokolowski, R. (1964). *The formation of Husserl's concept of Constitution*. M. Nijhoff.
- Soueltzis, N. (2021). *Protention in Husserl's phenomenology*. Springer.
- Spiegelberg, H. (2021). *Fenomenolojik Hareket: Tarihsel Bir Giriş* (S. Bayazit, Çev.). Pinhan Yayınları.
- Spierig, M. & Spierig, P. (Director) (2014) *Predestination*. [Film]. Screen Australia.
- Stanghellini, G., Ballerini, M., Presenza, S., Mancini, M., Raballo, A., Blasi, S., & Cutting, J. (2015). Psychopathology of lived time: Abnormal time experience in persons with schizophrenia. *Schizophrenia Bulletin*, 45–55. <https://doi.org/10.1093/schbul/sbv052>
- Steinbock, A. J. (2013). Translator's Introduction. In *Analyses concerning passive and active synthesis: Lectures on transcendental logic* (pp. xv–lxv). introduction, Kluwer Academic Publishers.
- Sul, J. R. (2021). Schizophrenia, temporality, and affection. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 21(4), 927–947. <https://doi.org/10.1007/s11097-021-09757-8>
- Tysk, L. (1984). Time Perception and affective disorders. *Perceptual and Motor Skills*, 58(2), 455–464. <https://doi.org/10.2466/pms.1984.58.2.455>.
- Tarkovsky, A. (Director). (1975) *Zerkalo*. [Film]. Mosfilm.
- Tura, S. M. (2010). *Freud'dan Lacan'a psikanaliz* (4. Baskı). Kanat Kitap.
- Van Der Kolk, B. A. (1998). Trauma and memory. *Psychiatry and Clinical Neurosciences*, 52(S1). <https://doi.org/10.1046/j.1440-1819.1998.0520s5s97.x>
- Villeneuve, D. (Director). (2016). *Arrival*. [Film]. FilmNation Entertainment.
- Warren, N. de. (2009). *Husserl and the promise of time: Subjectivity in transcendental phenomenology*. Cambridge University Press.
- Yaffe, G. (2003). Time in the Movies. *Midwest Studies in Philosophy*, XXVII, 115–138. <https://doi.org/DOI:10.1111/1475-4975.00075>
- Yamaguchi, I. (1982). *Passive synthesis und intersubjektivität bei Edmund Husserl*. M. Nijhoff.
- Yamaguchi, I. (2010). Intermonadic Temporalization in Simultaneous Reciprocal Awakening. In D. Lohmar (Ed.), *On time: New contributions to the Husserlian Phenomenology of Time* (pp. 295–317). essay, Springer.
- Zahavi, D. (1994). Husserl's phenomenology of the body. *Études Phénoménologiques*, 10(19), 63–84. <https://doi.org/10.5840/etudphen199410199>

- Zahavi, D. (1997). Horizontal Intentionality and Transcendental Intersubjectivity. *Tijdschrift Voor Filosofie*, 59(2), 304–321.
- Zahavi, D. (1998). Self-awareness and affection. *Alterity and Facticity*, 205–228. [https://doi.org/10.1007/978-94-011-5064-4\\_9](https://doi.org/10.1007/978-94-011-5064-4_9)
- Zahavi, D. (2011). Empathy and mirroring: Husserl and Gallese. *Phaenomenologica*, 217–254. [https://doi.org/10.1007/978-94-007-2211-8\\_9](https://doi.org/10.1007/978-94-007-2211-8_9)
- Zahavi, D. (2018). *Husserl'in Fenomenolojisi* (S. Bayazit, Çev.). Say Yayınları.
- Zahavi, D. (2021). Phenomenology as Metaphysics. In *Routledge handbook of Metametaphysics* (1st ed., pp. 339–349). essay, Routledge.
- Zippel, N. (2014). The hyletic time-consciousness and the embodied subject. *Corporeity and Affectivity*, 35–48. [https://doi.org/10.1163/9789004261341\\_004](https://doi.org/10.1163/9789004261341_004)



## ÖZGEÇMİŞ

2001 yılında Anadolu Üniversitesi Sivil Havacılık Yüksek Okulundan ve 2015 yılında Yeditepe Üniversitesi Felsefe bölümünden ve 2017 yılında da Yeditepe Üniversitesi Psikoloji bölümünden mezun olmuştur. 2017 yılında yüksek lisansını Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Felsefe Bölümünde tamamlamıştır. Felsefe alanında kitap ve makale çevirileri bulunmaktadır. Felsefe öğreniminin yanı sıra havacılık alanında da çalışmalarını sürdürmektedir.