

Araştırma Makalesi / Çeviri
Research Article / Translation

Yazar / Author: Dan ZAHAVI

Prof. Dr. | Prof. Dr.
Kopenhag Üniversitesi, Beşeri Bilimler Fakültesi, Medya, Biliş ve İletişim Bölümü, Kopenhag-Danimarka
University of Copenhagen, Faculty of Humanities, Department of Media, Cognition and Communication,
Copenhagen-Denmark
dza@hum.ku.dk

Çevirmen / Translator: Çağlar KOÇ

Doktora Öğrencisi | PhD Candidate
Galatasaray Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, İstanbul-Türkiye
Galatasaray University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Philosophy, İstanbul-Turkey
caglarkoc@dsl.ttmil.com

Yönelimsellik ve Bilinç¹

Özet

Bu makale *Mantık Araştırmaları* adlı eserin ikinci cildinde yer alan Beşinci Araştırma'da Husserl'in bilinç kavramını nasıl irdelendiğini ele almakta ve böylelikle Husserl'in erken dönem yönelimsellik teorisini ana hatlarıyla serimlemektedir. Husserl'in yönelimsellik teorisiyle alternatif teoriler arasındaki farkların gösterilmesi suretiyle fenomenolojinin yönelimsellik ile ilgili problemlere getirdiği yanıtlardan bazıları ortaya konulmaktadır.

Anahtar Terimler

Yönelimsellik, Bilinç, Anlam, Gönderge, Temsil.

¹ Burada çevirisi sunulan metnin orijinal künyesi şu şekildedir: Zahavi, Dan (2008) "Intentionalität und Bewusstsein," *Edmund Husserl. Logische Untersuchungen*, haz. Verena Mayer & Christopher Erhard, ss. 138-157, Berlin: Akademie Verlag. Çeviri metne, *Kaygı* dergisi Yayın Kurulu görüşü dikkate alınarak, orijinal metinde bulunmayan bir "Özet" ve "Anahtar Terimler," çevirmen tarafından eklenmiştir. Yanı sıra, metindeki tüm normal parantez "(") içindeki ifadeler yazara, tüm köşeli parantez "[]" içindeki ifadeler ise çevirmene aittir. Son olarak, çevirinin telif haklarına dair sorun *Kaygı* dergisi değil, çevirmen tarafından çözülmüştür ve çevirmenin sorumluluğundadır.

Husserl *Mantık Araştırmaları* adlı eserinde yer alan Beşinci Araştırmanın ilk paragrafında bilincin çok anlamlı bir kavram olduğunu belirtir ve hemen ardından birbirine dolaşık üç anlamını ayırt eder. Söz konusu bölümlenimin tüketici olmamasına rağmen, bilinci anlamının bu üç şekline, yapacağı analizler açısından özel önem atfeder. Husserl'in yaptığı listeyi tamı tamına alıntılanmak gerekirse;

- 1- Ampirik ben'in reel fenomenolojik mevcudiyetinin bütünü olması bakımından, yaşantı akışının birliğinde psişik yaşantıların iç içe örülmesi olarak bilinç.
- 2- Kendi psişik yaşantılarının iç farkındalığı olarak bilinç.
- 3- Her çeşit 'psişik edimi' ya da 'yönelimsel yaşantıyı' niteleyen ortak adlandırma olarak bilinç (Hua XIX/1, 356).

Peki ama Husserl bununla tam olarak ne demek istemiş olabilir? Bilincin birinci anlamı deneyimlerin birliği ve bütünlüğüyle ilgilidir. Mesela bilinç akışından söz ettiğimizde bu anlama müracaat ederiz. Husserl bilinç kavramını birli yüklem olarak geçişsiz biçimde kullanabilmemizi ise bilincin ikinci anlamına bağlar. Mesela bir deneyim hakkında, bize bu deneyimin içeriden verildiği ve bu nedenle (bilinçsiz değil de) bilinçli olduğu söylenebilir. Nihayet üçüncü anlamına göre bilinç, ondan geçişli olarak bahsedebilmemiz bakımından gündeme gelir. Belirli bir deneyim hakkında, bu deneyimde bir nesnenin bilincine varıldığı söylenebilir. Başka bir deyişle, bilinç kavramını yönelimsel biçimde doğrultulmuş olma anlamında kullanabiliriz.

Dolayısıyla Husserl bilincin araştırılmasında üç meseleyi birbirinden ayırır: 1-Bilincin birliği, 2-İç bilinç ya da özbilinç, 3-Yönelimsellik. Husserl'in kendine biçtiği görev bu üç meseleyi aydınlatmak ve üçünün arasındaki karşılıklı ilişkileri incelemektir. Bu üç mesele öncelik itibarıyla birbirine denk midir? Yoksa içlerinden biri ötekilerden daha mı temeldir? Husserl ilk iki problem hakkında sonraları önemli analizler yapacak olsa da, şurası tartışma götürmez ki *Mantık Araştırmaları* esasen üçüncü problemle, yani yönelimsellik problemiyle uğraşır. Doğruyu söylemek gerekirse *Mantık Araştırmaları*'na, Husserl'in ilk kez etraflı bir yönelimsellik teorisi sunduğu eseri gözüyle bakılabileceği gibi, yönelimselliğe de *Mantık Araştırmaları*'nın genel yapısı ve organizasyonu için vazgeçilmez bir kavram gözüyle bakabilir pekâlâ.

Eldeki yazının devamında Husserl'in erken dönem yönelimsellik teorisi önemli yanlarıyla serimlenecektir.

1. Yönelimsellik Kavramı

Yönelimsellik kavramının en azından Aristoteles'e dek geri giden uzun bir tarihi vardır. Fakat bağlamımız gereği kavramın anlamını şu daha yaygın anlamıyla karıştırmamak gerekir: "Eylerken bir amaç gütmek". Aslında yönelimsellik bilincin karakteristik kendi-ötesini-işaret etme özelliğini anlatan bir üst-kavramdır (Latince *intendere* bu kadarıyla tıpkı bir yayı gerip oku hedefe doğrultur gibi belli bir istikamete nişan almak demektir). Yönelimsellik bilincin doğrultulmuş olmasıyla alâkâlıdır. Başka bir deyişle, algıladığımız ya da yargıladığımız zaman, hissettiğimiz ya da düşündüğümüz zaman, kendimizi bir şey hakkında ya da bir şeye yönelik bir zihin durumu içinde buluruz. Yönelimsellik kavramı ortaçağ skolastik bilgi teorisinde

merkezi bir rol oynamıştır. Fakat bu kavramın modern dönemdeki dirilişini Brentano'ya dayandırmak gerekir. Ses getiren eseri *Ampirik Açından Psikoloji*'de (1874) Brentano psikoloji ile doğa bilimleri arasında net bir sınır çizmeye çalışır. Psikoloji, diye yazar Brentano, *psişik* fenomenlerin bilimiyken, buna karşılık doğa bilimi fizik fenomenlerin bilimidir. Peki bu iki fenomen sınıfı arasındaki fark nedir?

Her psişik fenomen ortaçağda skolastiklerin bir nesnenin yönelimsel (ve elbette zihinsel) içvaroluşu [Inexistenz] diye adlandırdığı karakteristik özelliği taşır. Bu karakteristik özelliği, gerçi bulanıklıktan tamamen uzak bir anlatımla olmasa bile, içerikle bağıntı, nesneye istikamet (ki burada nesneden real bir nesneyi anlamamak gerekir) ya da içkin nesnellik diye adlandırabiliriz. Her psişik fenomen kendinde bir nesne taşır. Gelgelelim tüm psişik fenomenler nesnelere aynı tarzda taşımazlar. Bir sunuşta [Vorstellung] bir şey sunulur, bir yargıda bir şey kabul edilir ya da reddedilir, sevgide sevilir, nefrette nefret edilir, arzuda arzulanır vb. (Brentano 1973: 124-125).

Brentano'ya göre her psişik, yani zihinsel fenomen yönelmişlik karakteri sergiler. Oysa hiçbir fiziksel fenomen bu karaktere sahip değildir. Bu sebeple Brentano “yönelmişlik zihinselliğin alameti farikasıdır” demekle yetinmez; psişik ve fiziksel alanların birbirinden farklı olduklarını da ileri sürer.

Yönelimsellik savıyla ne denli büyük bir etki uyandırmış olursa olsun, Brentano'nun yönelimselliğe dair betimlemeleri ve nitelemeleri okura bilmece gibi gelmekle kalmamış, onları bariz güçlüklerle de burun buruna getirmiştir. Chisholm'un sonraları ileri süreceği gibi, Brentano'nun yönelimselliği tasvirinde biri *ontolojik*, diğeri *psikolojik* olan iki sav arasında bir gerilim vardır (Chisholm 1967: 6). Brentano bir yandan skolastik terminolojiyi açıkça devralır ve nesnelere bilinçte yönelimsel “(iç-)varoluşundan” söz eder ki, bu ibareden “içte varoluş” ya da “içrek varoluş” anlaşılmalıdır. Bilincin nesnesi içkin halde psişik edimde kapsanır. Bu yüzden bu nesnenin *varolma kipi*, ontolojik statüsü yönelimsel diye adlandırılır. Diğer yandan Brentano psişik fenomenlerin bir nesneye *doğrultulmuş olma* ya da bir nesneye *gönderme yapma* karakteri taşıdığını savunur (Brentano 1973: 97). Öyleyse dönüşümlü olarak nesnelere yönelimsel içvaroluşundan ve zihinsel edimlerin yönelimsel doğrultulmuşluğundan söz etmek mümkündür. Bu iki karakter özelliği özdeş değildir. Fakat buna rağmen Brentano (erken dönem) yönelimsellik teorisinde söz konusu iki özelliği birbiriyle kaynaştırır. Dolayısıyla Brentano'nun ileri sürdüğü şey, bilincin yönelimsel olarak (iç-)varolan bir yönelimsel nesneye doğrultulmuş olduğudur. Bu suretle Brentano belli ki sadece zihinde olan bir yeteneğe, nesnelere ilişki kurma ve onlara yönelme yeteneğine odaklanıyordu.

Yönelimsel nesnelere ontolojik statüsüyle ilgili bu çetrefil meseleye daha sonra döneceğim. Şimdilik sadece şu kadarını söylemek mümkün: Brentano'nun yönelimsellik bahsi hala süren canlı tartışmaları fitillemiştir.

Analitik felsefede ve bilişsel bilimlerde kabaca üç farklı yönelimsellik yaklaşımını ayırt edebiliriz:

Dil felsefesi kaynaklı birinci yaklaşım, psikolojik fenomenleri betimlerken kullanılan önermelerin mantıksal özelliklerini net bir biçimde inceleyerek yönelimselliği açıklığa kavuşturmayı dener.

Quine, Dennett, Fodor, Dretske ve Churchland'lar gibi isimlerin başını çektiği ikinci yaklaşım temelde şu soruyla meşguldür: Yönelimsellik nasıl doğallaştırılabilir? Soruyu başka bir şekilde formüle etmek gerekirse, şöyle sorabiliriz: Yönelimselliği nasıl yönelimsel olmayan mekanizmalar formunda açıklayabiliriz? Şöyle yazar Fodor: “Yönelimsellik konusunda aynı anda belli bir dereceye kadar indirgemeci olmaksızın nasıl realist olunabileceğini anlamak güçtür” ve “Şayet yönelimsellik gerçekse, esas itibarıyla kendinden başka bir şey olmalıdır” (Fodor 1987: 97). O halde ya zihnin yönelimsel durumlarını davranışa, sinir fizyolojisine, nihayet fiziğe indirgeyerek yönelimsellik doğallaştırılır ya da böyle bir indirgemenin mümkün olmadığı savunularak, yönelimselliğe ait sözcük dağarcığının boş bir gevezelik olduğu, bilimsel söylemimizden tamamen dışlanması gerektiği sonucuna varılır.

Üçüncü yaklaşım Searle, Strawson, Siewert ve Crane'in daha yakın tarihli çalışmalarında görülebilir. Bu felsefecilerin hepsi de birinci tekil şahıs perspektifini araştırmalarına dâhil etmeyi zorunlu sayarak şu görüşü savunur; yönelimselliğe has yapıların titizce betimlenmesi bilincin felsefi açıdan araştırılmasının vazgeçilmez bir parçasıdır.

Şu halde Husserl'e dönecek ve yönelimsellik anlayışını bu üç yaklaşımla karşılaştıracak olursak, hemen meydana çıkacaktır ki onun yönelimsellik anlayışı üstteki ilk iki yaklaşımdan ayrılır. Husserl yönelimsellikte en temelde bilince alamet eden belirleyici vasıf olması itibarıyla ilgilenir. Ayrıca öncelikle yönelimselliğin birinci tekil şahıs perspektifinden, yani öznenin görüş noktasından serimlenmesine odaklanır. Bu sebeple Husserl'in yönelimselliği doğallaştırma projesini (şayet bundan kasıt yönelimselliği, yönelimsel olmayan mekanizmalara ve süreçlere başvurarak indirgemeci bir usulde açıklama çabasıysa) üstlenmeyeceği açıktır. Bir yönelimsellik teorisinin son kertede indirgemeci bir açıklama öne sürmesi gerektiğine inanan birinin Husserl'in yönelimselliği fenomenolojik açıdan ele alışı karşısında düş kırıklığı yaşaması işten bile değildir.

Peki Husserl'in yönelimselliği serimlemekle amaçladığı nedir? En başta şudur: Bilincin yönelimselliğine ait yapıların betimsel analizini sunmak ve bu yolla (zihin ile beyin arasındaki değil de) zihin ile dünya arasındaki münasebeti aydınlatmak.

2. Benzerlik ve Nedensellik

Daha önce de belirtildiği gibi, yönelimselliği doğallaştırmak için, başka bir deyişle bir zihin durumunun bir şeye nasıl gönderme yapabildiğine (bir şeyi nasıl temsil edebildiğine) indirgemeci bir açıklama getirmek için çok mesai harcandı. Hedef yönelimselliği yönelimsel olmayan mekanizmalar yardımıyla açıklamak ve zihin durumlarını beyinde vuku bulan karmaşık enformasyon işleme olaylarına dayandırmaktı. Şu anda piyasada yönelimselliği doğallaştırma yönünde son derecede teknik birkaç teklif bulunuyor olmakla birlikte aralarından hiçbirinin şimdiye dek genel kabul görmeyi başardığı öne sürülemez. Husserl'in yönelimsellik tasvirini ayrıntılarıyla ele almaya geçmeden önce, iki standart indirgeme önerisinin anahatlarını kısaca vermek istiyorum. Birisi temsili *benzerlik* diğeri *nedensellik* aracılığıyla açıklamaya çalışan bu iki önerinin geçmişi aslında çok eskilere dayanır.

Benzerlik ilk bakışta doğal bir temsil formu için, ciddi ciddi umut vadeden bir aday gibi gözükebilir. Aynadaki suretin aynadan yansıyan nesneyi, bir tablo ya da fotoğrafın resmedilen nesneyi temsil etme tarzını aklımıza getirelim. Başta öyle gözükmesine karşın, benzerlik temsil edebilirlik şartını sağlamaya yetmez (Benzerlik şüphesiz ki temsil için zorunlu da değildir; nitekim sözcükler temsil ettikleri nesnelere benzemeksizin onları temsil edebiliyor pekâlâ). Bir ormanda birbirine benzeyen sayısız ağaç vardır. Fakat bu, bir ağacın öbür ağaçları temsil ettiği anlamına gelmez. Her nesne kendine benzer; ama bundan ötürü kendini temsil ediyor değildir. Dahası, benzerlik simetrik bir ilişkiyken, temsiliyet değildir. Başka bir deyişle, Danimarka Kraliçesi kendi portresine benziyor diye Kraliçenin portreyi temsil ettiği sonucuna varılamaz.

Husserl resim ya da göstergelerin form, büyüklük ve renk gibi öbür niteliklerine ilaveten, içsel bir resmetme veya gösterme niteliğine sahip nesnelere oldukları fikrine karşı çıkar. Husserl'e göre bir gösterge ya da resim sadece ve sadece bir gösterge ya da resim olarak algılanmak koşuluyla bir başka şeyin temsili olarak iş görebilir (Hua XXXVI, 106-107). Gösterge veya resim temsil niteliğini kendisine özgü bir bilişsel alımlama [kognitive Apprehension] yardımıyla kazanır ancak. Buna göre, Y'nin bir temsili olarak yorumlanmadığı takdirde X Y'yi temsil edemez. X'e bir şeyi temsil etme işlevi kazandıran, tam da belirli bir yönelimsellik formuna sahip bu yorumlamadır. Şayet X (bir tablo, bir fotoğraf, bir im, bir sembol vb.) bir başka şeyin temsili olarak hizmet edecekse, ilk önce X'i *algılamamız* gerekir ki, bunu takiben ona bir başka şeyi temsil etme niteliğini atfedebilelim. Bu durum, algının temsili olduğunu öne süren bir teoriyi reddetmeye neden mecbur olduğumuzu gözler önüne serer: Temsil teorisi açıklamaya çalıştığı şeyi öngerektirir:

“Bir tablo, resim-kuran bir bilinç karşısındaki resimden ibarettir. Bu resim-kuran bilincin algıda beliren bir birincil nesneye resim olma ‘anlamını’ ya da ‘geçerliliğini’ kazandırması ilk defa (şu haliyle algıda temellenen) imgeleyici bir tamalgı [imaginative Apperzeption] sayesinde gerçekleşir. Dolayısıyla birşeyin resim olarak alımlanması, bilince önceden yönelimsel halde verili bir nesneyi öngerektirir. Bilince önceden yönelimsel halde verili bu nesnenin de gene bir resim yoluyla kurulmuş olduğunu kabul etseydik, buradan hareketle ciddi ciddi basit algıda yerleşik ‘algı resimlerinden’ ve algının bu resimler aracılığıyla ‘şeylerin kendileriyle’ ilişki kurmasından söz etseydik, belbelli ki sonsuz bir gerilemeye sürüklenecektik” (Hua XIX/1, 437).

Yönelimselliği doğallaştırıp doğal yoldan meydana gelen temsil formlarına dayandırmak istediğimizde nedensellik böylesi bir doğal temsil formu için bir başka umut vadeden aday gibi gözükebilir. Mesela ateşin dumanı, kırmızı beneklerin kızamığı temsil etme tarzını aklımıza getirelim. Her iki durumda da temsil ile temsil edilen arasındaki alışıldık ilişkinin dışında duran bir manzarayla karşı karşıya geliriz. Hem duman hem de kırmızı benekler alışıldık bir temsil ilişkisinde rastlananın aksine, ateşe ve kızamığa her seferinde doğal yoldan bağlanan bir özellik taşıyorlar kendilerinde. Aslına bakılırsa iki durumda da temsil ile temsil edilen arasında nedensel bir ilişki söz konusudur (dolayısıyla bu iki temsilin, işaret edilen şeyi *simgelemekten* ziyade *belirttiğini* söylemek daha uygundur). Nedensellik zihin ile dünyayı birbirine bağlı tutan tutkal olamaz mı? Bir bilinç durumundan söz edilmesinin olmazsa olmaz şartı “uygun türde bir nedensellik zincirinin” bu bilinç durumunu bir nesneye bağlayıp onu temsil etmesini (ona yönelmesini) sağlamasıdır, denilemez mi? Eğer böyle olabilseydi,

yönelimselliği doğallaştırmak da hakikaten mümkün olurdu. Gelgelelim bu kaba nedensellik varsayımı gözle görülür güçlüklerle karşı karşıyadır. Problemlerden biri “uygun (ya da “ilgili) bir nedensellik zinciri” ifadesindeki “uygun” (ya da “ilgili”) sıfatıyla ne anlatılmak istendiğini *döngüsel akılyürütme* hatası işlemeyen saptamaya çalışırken patlak verir. Uzaktan bir dağa dürbünle baktığımda, muhtemelen algımın nesnesinin dağ olduğu söylenecektir. Hâlbuki (yansıttığı ışık yoluyla) görsel sistemime nedensel olarak etki etse bile dağın tek neden olamayacağı, hatta öbür nedenlere kıyasla uzak bir neden teşkil edeceği ortadadır. Neden dürbünün merceklemini algılamıyorum (temsil etmiyorum) ? Retinama yakından etki eden uyarılmayı neden algılamadığımı (temsil etmediğimi) hiç sormuyorum bile. Bir diğer problem nedensellik kavramının yönelsel ilişkinin açısız karakterini tam anlamıyla yakalayamayacak kadar hantal bir kavram gibi durmasıdır. Bir nesnenin bilincine asla *yalınkat* varmayız; aksine her zaman belirli bir tarzda, yani belli bir perspektiften, belli bir alımlama ya da özel bir adlandırma altında varırız. Ayrıca dolaysızca etrafımı kuşatan fiziksel çevredeki real olarak mevcut mekânsal nesnelere, bir başka deyişle üzerimde fiilen nedensel tesirleri olan şeyler bilincine varabildiğim şeylerin yalnızca ufak bir kısmını oluşturur. Çalışma masama oturduğumda ayın arka yüzü hakkında düşünebilirim; bununla kalmayıp dörtgen bir daire, tek boynuzlu bir at, gelecek yılbaşı veya çelişmezlik ilkesi hakkında da düşünebilirim. Peki ama bu *namevcut*, *imkansız*, *kurgusal*, *gelecek* ya da *ideal* nesnelere, düşünme faaliyetim üzerinde nasıl olur da nedensel bir etkide bulunabilirler? Bir nesnenin bilincine varabilmemizin şartı o nesnenin bizi nedensel olarak etkilemesidir, diyen bir teorinin aleyhine sunulabilecek en vurucu argüman, görünen o ki, var olmayan nesnelere de yönelebiliyor olmamızdır. Son olarak, bir temsil teorisinin temsilin nasıl yanlış olabileceğini ve yanlışmanın nasıl mümkün olduğunu açıklamaya el verip vermemesi o teori için belirleyicidir; bilhassa da doğruluk değeri taşımaları ve doğruluk şartlarına sahip olmaları, temsillerin vazgeçilmez özellikleri oldukları için belirleyicidir bu. Temsiller doğru ya da yanlış olabilir; ne zaman doğru ne zaman yanlış olacakları belli şartlara tabidir. Gelgelelim burada nedensellik teorisi için bir problem doğar. X’in Y’yi temsil etmesi yalnızca ve yalnızca Y’nin X’e neden olmasına bağlıysa, yanlış bir temsile neredeyse hiç imkân bırakılmamış olur. Bu ve benzeri güçlüklerin üstesinden gelmek amacıyla birbirinden sofistike nedensellik teorileri geliştirilmiştir. Fakat söz konusu teorilerin başarılı olup olmadıkları konusunda bugüne dek hala genel geçer bir uzlaşmaya varılabilmiş değildir.

3. Yönelsel Nesne

Husserl de tıpkı Brentano gibi sevmenin, korkmanın, görmenin ya da yargılamanın kendi kendilerine yeten edimler olmadıkları kanısındadır. Aksine insan seviyorsa bir sevileni seviyor, korkuyorsa korkunç olandan korkuyor, görüyorsa bir nesneyi görüyor, yargı veriyorsa bir olgu durumu hakkında yargı veriyordur. İster algıdan veya düşünceden, ister düşlemeden veya yargıdan, ister şüpheden, beklentiden veya hatırlamadan söz edelim, tüm bu farklı bilinç formlarının temel özelliği birer yönelsel nesnelere yönelmesidir; nesnel karşılıklarını, mesela algılananı, şüphe edileni, öngörüleni dikkate almadıkça bu edimleri layıkıyla analiz etmeye imkân yoktur. Tersine de doğrudur bunun: Yönelsel nesnenin öznel karşılığını, yani yönelsel edimi göz önüne almadıkça, yönelsel nesne, layıkıyla analiz edilemez.

Brentano yönelimselliği bir deneyim ile bir nesne arasında kurulan *iki terimli bir bağlantı* olarak görür. Onun gözünde yönelimsel bağlantı, *birbiriyle bağlantılı her iki terimin* varoluşunu öngerektiren, “alışıldık anlamda bağlantı” adını verebileceğimiz bir bağlantıya tekabül eder. Brentano varolmayan nesnelere yönelebilmemizin doğurduğu güçlüğü aşmak içinse, yönelimsel iç-varoluş kavramını ileri sürer. Bir kır perisi hayal ettiğim ya da bir pembe fil sanıladığım zaman, zihnim yönelimsel olarak doğrultulmuş durumdadır. Oysa ne kır perisi ne de pembe fil gerçekte vardır. İki terimli yöntem, bu sebeple kır perisinin ve pembe filin son derece kendilerine mahsus bir (yönelimsel iç-)varoluş tarzına sahip nesnelere olduklarını ileri sürmeye mecbur kalır. Aslına bakılırsa yeterince tatmin edici bir çözüm değildir bu. Üstelik bütünlüklü bir yönelimsellik teorisi sunma temennisini hesaba katarsak, doğruya sadık algıların belirlenmesinde ciddi problemlere neden olur. Örneğin çiçek açan bir elma ağacı gördüğümde, gerçekte son derece kendine mahsus bir ontolojik statüye sahip (şayet elma ağacını yalnızca sanırlıyor olsaydım göreceğim nesneyle büsbütün aynı statüye sahip) yönelimsel bir nesneyi mi görmüş olurum? Ve elma ağacını sanırlamak ile algılamak arasındaki fark kendine mahsus yönelimsel nesnenin algıda gündelik bir real nesneye karşılık gelmesinden mi ibarettir? (Kaldı ki bu “karşılık gelme”yi fenomenal düzlemde saptamak imkânsızdır).

Husserl’in yönelimsellik anlayışı böyle bir sorunun doğmasına engel olur. Ona göre yönelimsellik kendine mahsus bir nesneyle kurulan gündelik bir ilişkiden çok, ilgili nesneyle kurulan belli türden bir ilişkidir. Bu belli türden “ilişki” nesne var olmadığında dahi mevcut olabilir ya da nesne var olmaya son verdiğinde bile mevcudiyetini sürdürebilir. Husserl’e sorulacak olursa, tıpkı olağan algılara olduğu gibi, “real olmayan” nesnelere hedefleyen yönelimlere de temel karakterini veren şey *doğrultulmuş olmalarıdır*. Bununla birlikte gündelik algılara karşıt olarak, “real olmayan” nesnelere doğrultulmuş yönelimlerde zihin-içi veya zihin-dışı bir varoluşa sahip hiçbir gönderge yoktur. Sanrılanan pembe fil ne bilince içrek ne de bilince dışrak bir varoluşa sahiptir. Fakat gene de burada pembe bir file *dair* bir sanrı söz konusudur. Yönelimselliği bu şekilde yorumladığımız takdirde, sanrılama ediminin yönelimselliğini muhafaza etmek uğruna, sanrılanan nesneye bir çeşit varoluş (ya da yönelimsel iç-varoluş) atfetme mecburiyeti ortadan kalkar. Husserl’in sözleriyle:

“Tanrıyı ya da bir meleği, akıllı bir varlığı ya da fiziksel bir nesneyi veyahut da yuvarlak bir kareyi vb. zihnimin önüne getirdiğimde, adlandırılan ve aşkın olan tam da bu yolla kastedilir [gemeint], yani (tek bir sözcükle) yönelimsel nesne olur. Bu sırada nesnenin varoluşa sahip olup olmaması, hayal ürünü olup olmaması, çelişik olup olmaması önemsizdir. Besbelli ki nesnenin ‘salt yönelimsel’ bir nesne olduğunu söylemek nesnenin varoluş sahibi olmakla birlikte bu varoluşun yalnızca *intentio*’ya (yönelimin reel bir bileşeni olarak) içrek bir varoluş olduğunu veya nesnenin herhangi bir veçhesinin yönelimde varolduğunu söylemek değildir. Nesne ‘salt yönelimseldir’, ibaresi daha çok şu anlama gelir: Var olan, nesne değil yönelimdir; şu şu özellikteki bir nesneyi kastetme edimidir. Öte yandan yönelimsel nesne var olduğu takdirde, sadece yönelim, kastetme değil, kastedilen de var olur” (Hua XIX/1, 439 f.).

Özetle; varoluşa sahip olmayan nesnelere üzerinde düşünme yeteneği zihnin karakteristik özelliklerinden biri olsa bile, bu bize varolmayan nesnelere gerçeklik isnat etme hakkı vermez. Bazı yönelimsel nesnelere varoluşa sahip olmadığını ileri sürmek,

varolmayan nesnelere *vardır*, demek değildir. Bu, daha ziyade, şu anlama gelir: Yönelimsel zihin durumları göndergeleri var olmadığı zaman bile bir şeye ilişkin -bir şey “hakkında”- olabilir.²

Yönelimsel nesne, özel türden bir nesne olmaktan çok, belirli bir yönelimsel zihin durumunun ne hakkında olduğu sorusunun yanıtıdır. Şayet bu soruya yanıt, var olmayan bir nesneyse, yönelimsel nesnenin bir varoluşu yoktur. Şayet yanıt herhangi bir var olan nesneyse, yönelimsel nesne gerçekten vardır. Sözgelimi, bakışlarımı dolmakalemime çevirdiğim zaman, yönelimsel nesnem dolmakalemimin herhangi bir zihinsel resmi, kopyası ya da temsili değil, önümde fiilen duran dolmakalemimin kendisidir (Hua III, 207 f.; XXII, 305; Crane 2001: 26).

Husserl’e göre zihin dışardan bir etki sayesinde yönelimsel hale gelmez ve nesnesi var olmaya son verince yönelimselliğini yitirmez. Yönelimsellik bir nesnenin tesiriyle ortaya çıkan dışsal bir ilişki değil, bilincin asli bir özelliğidir. Yönelmişliği kanalıyla kendini ötesine açabiliyor olması, bilincin varlığı için vazgeçilmezdir. Bu demektir ki, bilincin yönelimsel açıklığı ona dışarıdan eklenmesi icap eden bir özellik olamaz. Bu sebeple yönelimsellik deneyim ve deneyimin nesnesi diye iki birbirinden ayrı ögenin varoluşunu öngerektirmez. Yönelimselliğin belirmesi için lazım olan tek şey, nesneye doğrultulmuş olma özelliğine içyapısı gereği sahip bir deneyimdir (Hua XIX/1, 386, 427):

“Bir sunuşun belli bir nesneyle belli bir biçimde ilişkilenebilir olmasının, o sunuşa dışrak, kendinde ve kendi için bir nesnenin marifeti olmadığı açıktır. Aksi takdirde sunuşun o nesneye cidden ‘doğrultulmuş’ olduğunu, ya da yazı yazan el dolmakalemle nasıl meşgulse sunuşun da nesneyle öyle iştiğal ettiğini varsaymamız gerekirdi. Sunuş bir nesneyle belli bir biçimde ilişkilenebilir olmasını kesinlikle ona dışsal kalan bir şeye değil, sırf kendi asli özelliğine borçludur” (Hua XIX/1, 451).

Buraya dek söylenenlerden anlaşılıyor ki Husserl’in *Mantık Araştırmaları*’ndaki yönelimsellik analizlerine, metafizik bir realizmi desteklemek niyetiyle başvurulamaz. Ara sıra böyle girişimlere şahit olsak da, Husserl aslında hiçbir zaman “bilinçten söz edebilmenin yegâne şartı, bilincin yönelebileceği ondan bağımsız bir şeyin var olmasıdır” görüşünü savunmamıştır. Yönelimselliğin analizi bize bir tek şunu gösterir: Doğaları gereği nesnelere doğrultulmuş bilinçli edimler vardır. Fakat bu muhakeme özneye nesnenin birbirlerine nasıl vardıklarına ilişkin geleneksel bilgikuramı probleminin üstesinden gelmek için yeterlidir. Özne açısından nesneye ulaşmak diye bir sorun söz konusu olamaz, zira özne zaten *özü itibarıyla* kendini aşmış, *içyapısı gereği* bir başka şeye doğrultulmuş haldedir. Mesele algı olduğunda bu başka şey nesnenin herhangi bir resmi veya kopyası değil, ta kendisidir.

² Bu bakış açısı Husserl’i içselci bir konuma yerleştiriyor gibidir. İçselci konumun hareket noktası şudur: Zihin bir nesneye gönderme yapma, bir göndergesi olma yeteneğine dünyanın nasıl olduğundan tamamen bağımsızca sahiptir. Çünkü bir kişinin zihin durumları içerik bakımından o kişiye ve o kişinin zihin durumlarına dışsal hiçbir şeye bağımlı değildir. Husserl’in geç dönemine ait görüşlerine de böyle bir zihin anlayışının hâkim olup olmadığı üzerine bir tartışma için bakınız: Zahavi 2004 & 2008.

Öyleyse Husserl'in yönelimsellik anlayışını ona ilham kaynağı olan öbür teorilerden (en başta da Brentano ve Twardowski'nin yönelimsellik teorilerinden) ayırt eden en belirleyici fark, "yönelimsel nesneden bilince aşkın, real nesneye erişimimize olsa olsa bir arabulucu olarak hizmet eden, zihin-içi bir içeriğin anlaşılması gerekir" görüşüne meydan okumuş olmasıdır.³ Husserl'in vurguladığı üzere, bir nesneye yönelebilmemizin yegâne şartı o nesnenin yönelimimizin nesnesi, yani yönelimsel nesne olmasıdır:

"Şu noktanın herkesçe onaylanacak olması için yalnızca söze dökülmesi yetecektir: Sunuşun [Vorstellung] yönelimsel nesnesi ile edimsel, bu durumda dış nesnesi aynıdır ve bu ikisini ayırt etmek *çelişiktir*. Aşkın nesne *bu sunuşun* yönelimsel nesnesi olmasaydı, başka hiçbir yoldan nesnesi olamazdı. Bunun basit bir analitik önerme olduğu kendiliğinden açıktır. Sunuşun, yani 'yönelimin' nesnesi sunulan, yani yönelinen nesneyle özdeştir, onu ifşa eder" (Hua XIX/1, 439).

Dolayısıyla Husserl yönelimsel nesne ile edimsel nesne arasında bir ayırım yapmanın anlamsız olacağını ileri sürecektir. Gelgelelim bunun anlamı, tüm yönelimsel nesnelerin real nesnel oldukları değil, yönelinen nesne fiilen varolduğu takdirde, yönelimsel nesnenin edimsel nesneden başkası olmayacağıdır. Diğer bir deyişle nesne varolmadığı sürece, bu nesnenin kesinlikle hiçbir varoluş tarzı yoktur; böyle bir nesne yalnızca *kastedilir* [vermeint] (Hua XIX/1, 386). Öte yandan, nesne varoluşa sahipse, bu demektir ki yalnızca yönelinen değil, aynı zamanda *verilen* bir nesne söz konusudur.

4. Nitelik, Madde ve Bilişsel Fenomenoloji

Yönelimsellikten bahsedilirken onun açısız olduğu veya perspektif taşıdığı söylenegilir. Bir nesnenin bilincine yalnızca biçimde değil, daima belirli bir tarzda varırız. Her zaman nesneye dair belli bir perspektife, belli bir görüş noktasına sahibiz. Nesne kendini özneye her defasında belirli bir yoldan, belirli bir açıdan gösterir. Fakat en başta *yönelimsel nesneye ait belirlenimlerin nasıllığı* ile *yönelimsel nesnenin verilisinin nasıllığını* birbirinden ayırt etmemiz gerekir (Hua III, 303 f.). Nesnenin farklı özelliklerine yönelebilirim; yöneldiğim nesneyi, söz konusu nesnenin kendini ne olarak sergilediği noktasında, çeşitlendirebilirim. Ama bunların yanı sıra, bizzat nesnenin sergilenişinin formunu da çeşitlendirebilirim. Masayı algılamak yerine hayal edebilirim, hakkında bir yargıda bulunabilirim, hatırlayabilirim vb.

Her yönelimsel deneyimde farklı ama birbirlerinden ayrılamaz iki moment bulunur. Bir yandan her yönelimsel deneyim belli türden bir deneyimdir. Bu demektir ki her yönelimsel deneyim, yargılama, umut etme, arzulama, pişman olma, hatırlama, evetleme, şüphelenme, şaşırma, korkma vb. deneyim türlerinden bir tanesidir. Husserl

³ 1894 tarihli *Sunuşun İçeriği ve Nesnesiyle ilgili Öğreti Üzerine* adlı eserinde Twardowski *yönelinen* real nesne ile *yönelimsel* içkin nesne arasında bir fark bulunduğunda ısrar eder ve edimsel bir nesneye doğrultulmuşluğumuzun, o nesneyi temsil eden içkin bir yönelimsel nesnenin dolayısıyla gerçekleştiğini ileri sürer ki, Husserl'in reddettiği tam da yönelinen nesne ile yönelimsel nesne arasındaki bu ayırım, yönelimselliğin dolayımı bir yapı taşıdığına ilişkin bu kavrayıştır (Hua XXII, 309).

deneyimin bu veçhesine *yönelimsel nitelik* adını verir. Öte yandan her yönelimsel deneyim bir şeye doğrultulmuştur, *bir şey* hakkındadır. Mesela bir geyik, bir kedi ya da matematiksel bir olgu bağlantısı [Sachverhalt] hakkındadır. Sadece hangi nesneye yöneldiğimizi değil, ama aynı zamanda nesneyi ne olarak algıladığımızı veya kavradığımızı da belirleyen bu deneyim bileşenini Husserl *yönelimsel madde* diye adlandırır (Hua XIX/1, 425). Husserl'in yönelimsel madde ile yönelimsel nitelik arasında gözettiği fark günümüz felsefesinde önermesel içerik ile önermesel tavırlar arasında çizilen ayrımla bir ölçüde benzeşmektedir (Gerçi hemen vurgulanması gerekir ki, Husserl tüm yönelimsel deneyimlerin özleri gereği önermesel bir yapı taşıdıkları görüşünü hiçbir zaman savunmamıştır).

Farklı yönelimsel nesnelerin aynı sergilenim formunu taşıyabiliyor olması da, en az farklı sergilenim tarzları üzerinden aynı nesneyle ilişki kurabiliyor olmamız kadar aşikârdır. “Enflasyonun yükseleceğinden” şüphe edebileceğim gibi, “seçimlerin adil yapılmış olduğundan” ya da “bir sonraki kitabımın dünya çapında çok satacağından” da şüphe edebilirim. Aynı şekilde “zambağın beyaz olduğunu” yadsıyabileceğim gibi, “zambağın beyaz olduğu” yönünde bir yargı verebilirim veyahut “zambağın beyaz olup olmadığını” sorabilirim. İlginç olan şu ki, Husserl bilişsel ayrımlara yaşantıda beliren ayrımlar gözüyle bakmıştır. “Hegel’in en büyük Alman idealisti olduğu” kanısında olup olmadığım, bu görüşe katılmam ya da onu geri çevirmem yaşantıda bir fark meydana getirir. Danimarka’nın önümüzdeki FIFA Dünya Kupasını alacağını ummam ile Danimarka’nın kupayı alacağından şüphe etmem arasındaki fark da bir o kadar yaşantısaldır. Belli tipteki yönelimsel bir bilinç durumu içinde olmanın nasıl bir şey olduğu, başka tipten bir yönelimsel bilinç durumu içinde olmanın nasıl bir şey olduğundan apayıdır. Benzer şekilde, farklı yönelimsel nesnelere, deneyimlenme tarzları aracılığıyla yaşantının fenomenal karakterine katkıda bulunur. “Eiffel kulesinin Empire State binasından daha uzun olduğunu” kabul veya ret etmem, “Kuzey Kore’nin gelişen bir ekonomiye sahip olduğunu” kabul veya ret etmem yaşantıda bir fark meydana getirir. “Adaletin galip geleceğine” inanmak ile “bir sayıyı kendisinden çıkarınca sıfır kalacağına” inanmak arasındaki fark da bir o kadar yaşantısaldır. Bir tek duyusal ve duygusal bilinç durumlarının fenomenal nitelik taşıdığı yolundaki şimdilerde epey revaçta olan görüş, Husserl’in paylaşmayacağı bir görüştür. Ona göre “bilinçli bir zihin durumu içinde bulunmak” diye bir şey vardır ve bunun duyusal mı yoksa bilişsel mi olduğu önemsizdir. Oysa deneyimin fenomenal tarafının duyu izlenimlerinden kaynaklanan “ham hisse” indirgenmesi, gerçekte fenomenal bilinci önemsizleştirip kıyıya iterek fenomenal bilincin bilişsel değerinin doğru biçimde anlaşılmasına engel olur.

Gelgelelim düşünmenin belirgin bir fenomenal tarafı olduğu görüşü itiraza açıktır. Böyle bir itiraz lehindeki muhtemel argümanlardan biri şu şekildedir: Soyut düşüncelere daima zihinsel resimler eşlik eder ve soyut düşünme sırasında karşılaşılan fenomenal nitelikleri kuran aslında düşüncelerin kendileri değil, bu zihinsel resimlerdir. Elbette ki biz düşünürken düşüncelerimize (mesela “her birinci dereceden cebir denkleminin en az bir reel yanıtı vardır” düşüncesine) fiili olarak hiçbir resmin eşlik etmediği de olur. Ne var ki bu, söz konusu düşüncenin fenomenal özelliklerden tamamen yoksun olacağı anlamına gelmez. Ya da iyisi mi, ilk önce bir dizi anlamsız sesi işittiğimiz duruma göz atın, sonra da bu durumu aynı ses dizisini, ama bu kez

anlamını anlayarak ve kavrayarak dinlediğimiz durumla karşılaştırın. Bu iki durum arasında çarpıcı bir fenomenal fark bulunduğunu kim inkâr edebilir? Husserl bu farkı ne duysal bilinç durumlarının ne de zihinsel resimlerin fenomenallığına indirgenebilir olan, net bir bilişsel fenomenallığın kanıtı sayar:

“Farz edelim ki, birtakım figürler veya arabeskler üzerimize ilk önce salt estetik biçimde tesir etti ve sonra birdenbire gördüklerimizin simgeler ve sözcükler olması gerektiğini idrak ediverdik. Peki ama bu iki durumun birbirinden farkı nedir? Ya da bir kişinin tümüyle yabancı olduğu bir sözcüğü sadece bir ses alaşımı olarak, dolayısıyla bir sözcük olduğunu dahi aklından geçirmeksizin dikkatle işittiği durumu ele alalım. Ve bu durumu aynı kişinin daha sonra söz konusu sözcüğü, anlamına aşına hale gelip bir sohbet esnasında anlayarak - bununla birlikte eşlikçi hiçbir ‘zihinde canlandırma’ faaliyeti olmadan- işittiği durumla karşılaştıralım. Düşünceden yoksun bir lafzın aksine, anlaşılan ama gene de salt simgesel bir işlev gören ifadenin taşıdığı fazlalık nereden kaynaklanır? Somut bir A’yı basitçe görülemek ile onu “herhangi bir A’nın ‘temsilci’si’ olarak alımlamak arasındaki farkı meydana getiren nedir? Bu ve sayısız benzeri durumda bütün mesele edim-karakterlerinde ortaya çıkan bir modifikasyona bağlıdır” (Hua XIX/1, 398; buna benzer daha yakın tarihli bir aklyürütme için Strawson 1994: 5-6).

Fenomenoloji, bilincin özyapısı gereği yönelimsel bir karakter taşıdığı ileri sürer ve yönelimselliğe dair indirgemeci bir betimleme oluşturma yönünde kendisine dayatılan taleplere direnir. Örneğin yönelimselliği nedensellik gibi yönelimsel olmayan etmenlere müracaat ederek açıklama denemelerine meydan okur. Peki ama yönelimsellik tam olarak nasıl iş görür? Nasıl yöneliriz nesnelere? Husserl’in gözünde yönelimsellik anlam sorunuyla yakından alakalıdır. Bir nesneye onun hakkındaki bir şeyi *kastetmek* suretiyle yöneliriz:

“Nesneyle ilişki anlamdan itibaren kurulur. Bu sebeple bir ifadeyi anlamlı olarak kullanmak ile ifade sayesinde nesneyle ilişki kurmak (nesneyi sunmak) bir ve aynı şeydir” (Hua XIX/1, 59).

Bir nesneye yönelişimiz daima anlam zemininde gerçekleşiyor olsa dahi *edim*, *anlam* ve *nesne* arasındaki ayrımı korumak önemlidir. Nesneyi (ister 6 sayısı gibi ideal bir nesne, isterse yeni kol saatim gibi edimsel bir nesne olsun) ne edimle (bir şeyi kastetme süreciyle) ne de nesneyi alımlamayı mümkün kılan ideal anlamla karıştırmamak gerekir (Hua XIX/1, 211). Normalde anlama değil, nesneye doğrultulmuş durumdayızdır: “İlgimizin, niyetimizin, kanımızın –ve bunlarla anlamdaş pek çok başka ifadede kapsanan yönelimlerin– özel olarak hedef aldığı bir şey vardır, o da anlam verici edimde kastedilen olgudur” (Hua XIX/1, 47). Anlam ile nesneyi birbiriyle karıştırmama gerekliliğini elle tutulur hale getirmenin belki de en iyi yolu, nesnelere aynı olmakla birlikte farklı edim-maddelerine sahip, farklı türde edimlerin mevcudiyetine ilişkin örneklerden hareket etmektir.

Husserl anlamın göndergeyi belirlediği görüşünü savunmakla birlikte öne sürdüğü teorinin yalnızca tanımlı betimlemelerin kullanımı yoluyla ifade edilen gönderge türleriyle ilgilendiğini, başka bir deyişle, yalnızca edim-maddesinin belirli bir nesneyi saptadığı, bu saptamanın da nesneye ait özelliklerin betimlemeler üzerinden nesneye isnat edilmesiyle gerçekleştiği durumlarla ilgilendiğini sanmak yanıltıcı olacaktır. Tam tersine, Husserl “bu” ve benzeri sözcüklerin, gönderme yapma işlevini

bir isnat yoluyla kazanmak yerine, ona doğrudan sahip olduklarının çok erkenden ayırđına varmıştır. Daha da önemlisi, bir nesneyi algımlarken, benzer özelliklere sahip her nesneyi değil de salt *bu* nesneyi hedef almam nedeniyle, algıdaki işaret edici bileşenlerin kapsamını iyi kavramıştır (Hua XIX/1, 553).

5. Kuruluş [Konstitution]

Diyelim ki bir tükenmez kalemı alıp yakından inceleyebilmek için elimde çeviriyorum. Bu olurken hep aynı nesneye doğrultulmuş haldeyim ve hiç aralıksız tükenmez kalemin bilincindeyim. Ama bir ve aynı olana yönelik bu bilinci meydana getiren, bir çeşitliliğin adeta boydan boya geçilmesidir. Bunun nedeni zamansal bir işlem olarak algımın bu süre zarfında başkalaşıyor olması değildir yalnızca; aynı zamanda görsel ve dokunsal duyumların değişen çeşitliliğini sürekli katediyor olmamdır (Hua XIX/1, 396; III, 84).

Bu duyumlar ne zihinsel ne de algısal nesnelere. Husserl algımın tepeden tırnağa temsilî olduğu iddiasındaki bir algı teorisini savunmaz. Ona göre algının dolaysız nesnesi, bir diş nesneyi temsil eden arabulucu bir duyu verisi değildir. Husserl, bundan ziyade, yönelimsel olmayan ampirik unsurlar, deneyimin öznel yakasına ait momentler olduğunu kabul eder. Bu momentler algı ediminin bir parçasını meydana getirir. Tam da kendi başlarına yönelimsel olmadıklarından, başka bir deyişle bir nesneye gönderme yapma özelliğini içyapıları gereği taşımadıklarından, duyu izlenimleri farklı tarzlarda yorumlanmaya imkân verir (Hua XIX/1, 399; III, 92). Dolayısıyla Husserl yönelimselliğin bilincimizin özsel bir bileşeni olduğu görüşüne *sirt çevirecektir*. Yönelimsel edimler hiç tartışmasız merkezî bir deneyim grubunu oluşturur (Hua XIX/1, 392) ve Husserl sonraları bütün deneyimlerde bir payı olması ölçüsünde yönelimselliğin canalıcı bir rol oynadığını yazacaktır (Hua III, 187). Fakat bu demek değildir ki bütün bilinç türleri yönelimseldir.

Peki, ama özdeş ve sabit bir nesneyi algılamamıza imkan veren tam olarak nedir? Bu tarz bir algıyı duysal bir çeşitliliğin salt mevcudiyeti mümkün kılamaz. Husserl'in bu soruya önerdiği yanıt şöyledir: Özdeş ve sabit bir nesneye yönelik algımın imkânı, duyu izlenimlerini belirli bir anlam eşliğinde yorumlamakta ve alımlamakta yatar; bir nesnenin bilincini bana bu alımlama faaliyeti temin eder. (Hua XIX/1, 397). Sözü geçen belirli anlam, elbette ki edim-maddesidir ve algı nesnesinin belirmesini sağlayan, tam da duyu izlenimlerinin yakalanması ve yorumlanmasıdır. Algı esnasında deneyimlediğimiz duyu izlenimlerinin ötesine geçip bir nesneye yönelebiliyor olmamız, içte bu tarz bir nesneleştirici yorumdan kaynaklanır:

“Tamalgı bize bir fazla sunar; bu fazla izlenimlerin ham mevcudiyetinden değil, bizzat yaşantıdan ve yaşantıya ait betimsel içerikten ileri gelir. İzlenimlere deyim yerindeyse can veren edim-karakteri kendi özü uyarınca şu ya da bu nesneyi algılamamızı, örneğin şu ağacı görmemizi, bu sesi işitmemizi, şu çiçek kokusunu duymamızı vb. sağlar. Bu olurken izlenimler ve keza onları ‘alımlayan’ ya da ‘tamalgılayan’ edimler yaşantılanır. Ama hiçbir izlenim nesne halinde belirmez; ne görölür ne iştilir, ne de herhangi bir ‘duyuyla’ algılanır. Öte yandan, nesnelere geldiğinde, onlar da belirmelerine ve algılanmalarına rağmen yaşantılanmaz” (Hua XIX/1, 399).

Başka bir deyişle, algı nesnesi izlenimler ve yorumların karşılıklı etkileşimiyle kurulur. Nitekim Husserl'in gözünde bir nesneye yönelimsel biçimde doğrultulmuş olmamız, esas itibarıyla o nesneyi kurucu bir karaktere sahiptir. Husserl şöyle yazar:

“‘Bilincine vardığımız’ nesnelere, bilinçte sanki bir kutu içindeymiş gibi öylece hazır durmaz. Eğer durum bu olsaydı, nesnelere bilinçte yalın bir şekilde rastlanabilir ve erişilebilirdi. Bundan ziyade, nesnelere ilk önce farklı nesnel yönelim formlarında kurulur; bu yönelimlerde bizim için geçerli oldukları halleriyle ne iseler o olarak kurulurlar” (Hua XIX/1, 169).

Ne var ki, Husserl'in *Mantık Araştırmaları*'nda benimsediği yöntemsel çerçevenin real nesnelere kuruluşuna ikna edici bir zemin kazandırmaya izin verip vermediği önemli bir sorudur.

Salt yönelinen ile real olarak var olan arasındaki ayrımın üstesinden gelinir mi? Bir nesne için var olmak ne demektir? Husserl *Mantık Araştırmaları*'nda yer alan Altıncı Araştırmada daha ayrıntılı geliştireceği şu fikri savunur: Kendinde nesne (*das Ding an sich*) ile yönelimsel nesne arasında bir uyumsuzluk yoktur. Kendinde nesne tabiri bundan ancak algısal yönelimin anlamını dolduran nesne anlaşılıyorsa meşruiyet kazanabilir (Hua XIX/1, 589). Bu yüzden Husserl için varoluş fikri *doldurma* [*Erfüllung*] meselesiyle alakalıdır. Var olan bir nesneden söz ettiğimizde, tüm öbür verilmişlik kiplerini önceler bir kipte verili bir nesneden söz ederiz, yoksa her nasılsa varoluşu real bir yüklem olarak kendisine ilave ettiğimizde varoluş kazanan bir nesneden değil.

Özetle: Husserl edimsel nesnelere atıfta bulunurken hiçbir metafizik taahhüt altına girmez. “Edimsel nesne” ifadesinden kasıt, nesnenin görüsel bir verilmişlik kipinde sergileniyor olmasından başka bir şey değildir. *Mantık Araştırmaları*'nın son cümlesinde dendiği gibi: “*Edimsel* sözcüğüyle *bilincin dışında var olanın* değil de *zannedilmekten ibaret olmayanın* anlatılmak istendiği mutlaka hesaba katılmalıdır” (Hua XIX/2, 775).⁴

Pek tatmin edici gözükme de, bu sınırlılık Husserl'in *Mantık Araştırmaları*'nda fenomenoloji projesine dayattığı yöntemsel kısıtlamanın ana niteliğini gayet iyi gösterir. Hakikaten de Husserl bilincin bilinçten bağımsız bir gerçekliğin bilgisine ulaşıp ulaşamayacağıyla ilgili soruyu, fenomenolojide yeri olmayan metafizik bir soru saydığını gizlemez. Aynısı ‘bir dış gerçeklik var mıdır, yok mudur?’ sorusu için de geçerlidir (Hua XIX/1, 26). Husserl, nesne var olsa da olmasa da edimin içyapısı aynı kalacağından, yönelimsel nesnenin *varoluşunun* fenomenolojik açıdan önemsiz olduğunu kaydeder (Hua XIX/1, 358, 360, 387, 396). Bu tespit, *metafizik yansızlık* diye adlandırmakta bir sakınca görmeyeceğimiz yöntemsel kısıtlamanın bir neticesidir kısmen. Burada en dikkate değer nokta şudur: Husserl fenomenolojiye transandantal bir çehre kazandırmadan önceki (epokhé'den ve transandantal redüksiyondan söz etmeye başlamadan önceki) döneminde varoluşa dair

⁴ Bu tespit, her ne kadar izlenimlerle ilgili olarak yapılmışsa da, geçerli olduğu kapsam daha geniştir. İkinci Araştırmadaki bir tartışma için bakınız: Hua XIX/1, 139.

soruları dışarıda bırakmıştır.⁵ O halde transandantal fenomenoloji dönemecinin bu durumu değiştirip değiştirmediği önemli bir meseledir. 1906/7 tarihli bir metinde önceki pozisyonunu eleştiriye tabi tutar. Önceki pozisyonuna fenomenolojiyi bir çeşit betimsel psikolojiye indirgediğinden dolayı itiraz eder. Kendisinin de belirttiği üzere, bu türden bir kısıtlamanın aşılmasını, varlık ile bilme faaliyeti arasındaki ilişkinin aydınlatılmasını, edim, anlam ve nesne arasındaki karşılıklı bağlantıların açıklığa kavuşturulmasını istiyorsak, tek yapmamız gereken yüzümüzü transandantal fenomenolojiye dönmektir (Hua XXIV, 427)⁶.

6. Sonuç

Bitirmeden önce Husserl'in yönelimsellik teorisi ile Brentano'nunki arasındaki bağlantıya kısaca geri dönmek istiyorum. Sonraları Heidegger'in yazacağı gibi, "fenomenolojik yönelimsellik anlayışı Brentano'yu eleştirmekle çürütülemez! Böyle yapıldı mı, meselenin özü daha en baştan ıskalanır" (Heidegger 1979: 62). Husserl'in en az Brentano'dan etkilenmiş olması kadar, yönelimsellik analizini Brentano'nunkiyle ciddi bir hesaplaşmaya girerek geliştirmiş olması da su götürmezdir. Buna hem Beşinci Araştırma, hem de *Mantık Araştırmaları*'na eklenen *Dış Algı ve İç Algı – Fizik ve Psişik Fenomenler* başlıklı uzun metin tanık gösterilebilir. Adı geçen ikinci metin Brentano felsefesinin bir vechesi olan dış algı ile iç algı arasındaki merkezi ayrımı konu alır. Brentano'ya bakılırsa dış algı yanılabilir ve güvenilmezken, iç algı yanılmaz bir apaçıklığa [Evidenz] kaynaklık eder (Brentano 1973: 50, 198). Sözelimi ona göre "hiç kimse içeriden algıladığı bir zihin durumunun var olup olmadığından, algıladığı gibi mi, yoksa başka türlü mü olduğundan şüphe edemez" (Brentano 1973: 14). Halbuki Husserl'in gözünde iç ile dış arasında çizilegelen bu tamamıyla yüzeysel ayırım, naiv bir *sağduyu* metafiziğinde köklendiğinden şaibelidir ve yönelimselliğin doğasına ilişkin fenomenolojik anlayışa da ters düşer (Hua XIX/2, 673, 708). Gerçi Husserl Brentano'nun içi dıştan ayırt edişini ruhsal olan ile fiziksel olan arasında bir fark olduğu yolundaki metafizik kabule değil de, apaçıklığı esas alan betimsel ölçütlere dayandırdığını itiraf eder (Hua XIX/2, 755). Fakat apaçık algı formlarını apaçık-olmayanlardan ayırmak ne denli akla uygun gelirse gelsin⁷, Husserl'in ayrıntılarıyla gösterdiği gibi, bu ayırım iç algı ile dış algı arasındaki ayrımla çakışmaz (Hua XIX/2, 761). Nitekim iç algı ve dış algı aslında epistemik açıdan tıpatıp birbirine benzer; ikisi

⁵ Gelgelelim, varoluşa dair soruları dışarıda bırakması, kendi yönelimsellik yaklaşımıyla bağdaşmaz bulduğu birtakım metafizik pozisyonları reddetmekten Husserl'i alıkoymaz. Bunun bir örneği Husserl'in fenomenalizme karşı muamelesidir. *Mantık Araştırmaları*'na eklenen bir metinde şöyle yazar: "Fenomenal dış-dünya nesnelere var olup olmadığı problemi çözüme nasıl kavuşturulursa kavuşturulsun, kimsenin şundan bir şüphesi yoktur: Belli bir anda algılanan fiziksel şeyin gerçekliğini, algılayan bilinçteki algılanan izlenimler kompleksinin gerçekliği diye anlamamak gerekir" (Hua XIX/2, 764-765).

⁶ Daha ayrıntılı bir tartışma için bakınız: Zahavi 2002b, 2003a & 2003b.

⁷ Belirtmek lazım ki, Husserl sonraki yazılarında daha titiz bir apaçıklık analizi ortaya koymuş, bunun neticesinde apaçıklığın üç formunu ayırt etmiştir: i- apodiktik (şüphe götürmez); ii- upuygun (tam); iii- upuygun olmayan (kısmi) apaçıklık. Bunların yanı sıra, Husserl "dış" algıya damgasını vuran kendine özgü bir apaçıklık formunun varlığını da kabul eder.

de eşit oranda yanılıya açık deneyim formlarıdır. Husserl'in bu konuyla ilgili saptaması son derece belirleyicidir: Doğabilimsel tavırda kavrandığı ölçüde her psişik fenomen tamalgının hedeflediği bir aşkınlık haline gelir. Psişik bir fenomeni saf bir fenomen olarak tamalgılamak için fenomenolojik tavra geçmek zorundayız (Hua XIX/2, 761). *Mantık Araştırmaları*'nın ikinci basımından alınma olması bizi hiç şaşırtmayacak olan bu bildirim çok şey anlatır. Husserl fenomenolojik refleksiyonun iç algıdan (ve içebakıştan) öze farklı olduğunu gözler önüne sermekle kalmamış, üstelik şu noktaya da dikkat çekmiştir: Brentano'nun kökten bir yönelimsellik analizi sunmada başarısız olması, projesinin bariz biçimde dar sınırlar içine hapsolmesi fenomenolojik redüksiyon işlemini yerine getirmemesi yüzündendir.⁸

⁸ Çevirinin Türkçesini gözden geçirip düzelten hocam Aliye Kovanlıkaya'ya teşekkür ederim (Çevirmen: Çağlar Koç).

KAYNAKÇA

- BRENTANO, F. (1973) *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, I. Band, Hamburg.
- CHISHOLM, R. M. (1967) "Brentano on Descriptive Psychology and the Intentional", *Phenomenology and Existentialism*, eds. Edward N. Lee & Maurice Mandelbaum, pp. 1-23, Baltimore: Johns Hopkins Press.
- CRANE, T. (2001) *Elements of Mind: An Introduction to the Philosophy of Mind*, Oxford.
- FODOR, J. A. (1987) *Psychosemantics: The Problem of Meaning in the Philosophy of Mind*, MIT Press.
- HEIDEGGER, M. (1979) *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Frankfurt.
- HUSSERL, E. (1976) *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie (Hua III)*, Dordrecht.
- HUSSERL, E. (1984) *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis (Hua XIX)*, Dordrecht.
- HUSSERL, E. (1979) *Aufsätze und Rezensionen (1890-1910) (Hua XXII)*, Dordrecht,
- HUSSERL, E. (1984) *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07 (Hua XXIV)*, Dordrecht.
- HUSSERL, E. (2003) *Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908-1921) (Hua XXXVI)*, Dordrecht.
- STRAWSON, G. (1994) *Mental Reality*, Cambridge.
- TWARDOWSKI, K. (1982) *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen*, Wien.
- ZAHAVI D. (1992) *Intentionalität und Konstitution. Eine Einführung in Husserls Logische Untersuchungen*, Kopenhagen.
- ZAHAVI, D. (2002a) "The Three Concepts of Consciousness in *Logische Untersuchungen*", *Husserl Studies*, 2002/18: 51–64.
- ZAHAVI, D. (2002b) "Husserl's metaphysical Neutrality in *Logische Untersuchungen*", *100 Years of Phenomenology. Husserl's Logical Investigations Revisited*, eds. D. Zahavi & F. Stjernfelt, pp. 93-108, Dordrecht.
- ZAHAVI, D. (2003a) *Husserl's Phenomenology*, Stanford.
- ZAHAVI, D. (2003b) "Phenomenology and Metaphysics", *Metaphysics, Facticity, Interpretation*, eds. D. Zahavi, S. Heinämaa & H. Ruin, H, pp. 3–22, Dordrecht/Boston.
- ZAHAVI, D. (2004) "Husserl's Noema and the Internalism-Externalism Debate", *Inquiry*, 2004/47(1): 42–66.
- ZAHAVI, D. (2008) "Internalism, Externalism, and Transcendental Idealism", *Synthese*, 2008/160(3): 355–374.