

HUSSERL'İN FENOMENOLOJİSİ VE TEMSİLCİLİK

Çağlar KOÇ*

Öz: Eldeki yazıda ana hatlarıyla da olsa Husserl'ci fenomenolojiye neden temsilci bir teori denemeyeceğini ve fenomenolojik analizin bizi deneyimin şeffaf, bilinci tanımlayanın ise temsil edici bir yönelimsellik olduğu iddialarına karşı neden temkinle yaklaşmaya ikna etmesi gerektiğini göstermeye çalıştık. Buna göre: 1- Deneyimi ona damgasını vuran yönelimsel bilinç faaliyetinden hareketle analiz etmek daima mümkün olmakla birlikte, bilinç sadece bu yönelimsel faaliyetten ibaret değildir. Zira bilinç akışının bazı reel bileşenleri gayriyönelimsel yaşantılardan oluşmakla kalmaz, bizzat özbilinç de gayriyönelimsel bir yapıya sahiptir. 2- Bir deneyimde verili ve bilincinde olduğumuz tüm reel içerikler o deneyimin temsil muhtevasına katılmak zorunda değildir. 3- İki ayrı deneyimde aynı teşhir edici reel içeriği yaşadığımız halde farklı iki nesneyi temsil edebilir ya da ayrı teşhir edici içerikler yaşadığımız halde aynı nesneyi temsil edebiliriz. 4- Farklı bilinç kiplerinde aynı nesneye yönelebiliriz ki bu da tamamen öznal bir faktörün aynı nesneyi temsil eden deneyimleri birbirinden farklı kılabilirdiğini kanıtlar.

Anahtar Kelimeler: Husserl, temsilcilik, şeffaflık, verilmişlik, gayriyönelimsel bilinç, acı

HUSSERL'S PHENOMENOLOGY AND REPRESENTATIONALISM

Abstract: In the present paper we try to show broadly why we cannot consider Husserlian phenomenology as a representationalist theory, and why phenomenological analysis should make us cautious against the following two views: i- experience is transparent and ii- representational intentionality is the defining feature of consciousness. Accordingly: 1-Whereas it is always possible to analyze conscious experience on the basis of intentional activity that belongs to it, there is more to consciousness than intentionality. Thus, not only are certain real components of the streaming consciousness constituted by non-intentional experiences, the self-consciousness itself has a non-intentional structure. 2- It is not necessary for all the real conscious contents given in an experience to participate in the representational content of that experience. 3- We can represent two different objects, even though we live the same exposing real content, or we can represent the same object, even though we live two different exposing real contents. 4-

* Dr. | Dr.

Bağımsız Araştırmacı | Independent Researcher

caglarkoc80@gmail.com

Orcid Id: 0000-0002-6733-6620

Koç, Ç. (2023). Husserl'in Fenomenolojisi ve Temsilcilik. *Kilikya Felsefe Dergisi*, (1), 38-52.

We are capable of intending the same object in different modes of consciousness. This very fact brings to the fore a wholly subjective factor that differentiates the representational experiences of an identical object.

Keywords: Husserl, representationalism, transparency, givenness, non-intentional consciousness, pain

1. Giriş

Etimolojisine baktığımızda “fenomenlerin bilimi” anlamına geldiğini gördüğümüz fenomenoloji sözcüğü felsefe tarihinde pek çok filozofça kullanıldı ama sözcüğü yeni bir felsefe hareketini belirtmekte kullanıp yaygınlaştıran isim Edmund Husserl oldu. Peki Husserl fenomen tabirinden ne anlıyordu? Bu soruya verilebilecek en kestirme yanıt şudur: Deneyim boyunca bilincinde olduğumuz her ne varsa bir fenomendir, dolayısıyla fenomenolojik bir incelemeye konu edilebilir. Eldeki yazıda fenomenolojinin zihin felsefesinde önemli sayıda taraftarı olan temsilcilik yaklaşımı ile arasındaki ortaklıkları ve farkları göstermeyi istiyoruz. Bu amaçla ilk önce kısaca Husserl’in görüşlerini ele alıyoruz, daha sonra temsilciliğin temel tezlerini serimlemeye çalışıyoruz ve nihayet son tahlilde Husserl’in fenomenolojisine temsilci bir teori gözüyle bakılamayacağını anlaşılır kılmayı umuyoruz.

2. Husserl’ci Fenomenoloji¹

Fenomenoloji birbirinden farklı kiplerde deneyimlediğimiz değişik türlerdeki fenomenleri analiz ederek deneyime ait zorunlu yapıları, bilincin tabii olduğu özsel yasaları keşfetmeyi hedefler. Husserl’in başlattığı bir felsefi hareket olması itibarıyla tarihin kayıtlarına girmişse de fenomenoloji Husserl için herhangi bir döneme mal edilemez, belli bir filozofun kendine özgü eseri ve kapalı sistemi olmaya indirgenemez, açık uçlu, geliştirilebilir bir araştırmalar bütünüdür. Fenomenolojiye koyulan her filozof kendini anonim bir araştırma sürecinin öznesi olarak kavrar. Husserl fenomenoloji yaparken daha önce rastlanmadık özgün kavramlar takdim etmiş gözükse de bu kavramları ve onlar arasındaki sistematik bağlantıları bilmek fenomenolojiyi anlamaya yetmez. Fenomenolojide en teknik kavramlar bile sistem-kurucu değil, araçsaldır, yani anlaşılır kılmaya hizmet ettikleri *meselelere (Sachen)* bizi götürür götürmez görevleri biter. Günümüzde fenomenoloji her felsefe disiplinindeki güncel tartışmalara müdahil olacak donanıma ve esnekliğe sahiptir. En başta zihin felsefesine, epistemolojiye ve ontolojiye özgü problemler olmak üzere fenomenoloji irdelediği her konuyu *deneyime ait özsel yapılardan hareketle* ve *öznenin perspektifinden* ele alır. Fakat bu durum fenomenolojinin psikolojideki, bilişsel bilimlerdeki, fizikteki veya antropolojideki ampirik araştırmalardan faydalanamayacağı anlamına gelmez. Tam tersine, fenomenoloji ortaya koyduğu felsefi analizlerin spekülatif bir karakter taşımasına, ampirik olgularla daima tutarlı olmasına dikkat eder.

¹ Adet olduğu üzere Husserl’e yapılan tüm atıflar Husserl’in toplu eserlerini temel alacaktır. Bu sebeple *Husserliana* (Hua) cilt sayısı ve sayfa numarası belirtilecektir.

Husserl'i felsefede bir söylem çoğulculuğundan ziyade *tek* bir zemini savunmak gerektiği fikrine vardırıran, felsefenin temelde dolaylı ve gidimli (diskürsif) bir faaliyetten ziyade, dolaysız görüye (*Intuition*) geri götürülebilir bir faaliyet olduğu inancıdır. Diskürsif argümantasyonda belli öncüller doğru kabul edilir ve bu öncüller ışığında bazı görüşler adım adım savunulur. Bir argümanın sonucu daima bir başka argümanın sonucuna karşıt olabilir. Bunun sebebi başka öncüllerden hareket etmesidir. Lise ve üniversite düzeyindeki münazara topluluklarını düşünün. Birbirlerini alt etmeye çalışan münazara toplulukları onlardan savunmaları istenen sonuçlara ulaşmak için belli öncülleri tartışmasız kabul ederler. Her topluluk, öncüllerini seçmekte özgürdür, yeter ki hedefteki sonuca götürecektir makul bir argümantasyona izin versin. Ama acaba felsefede de işler böyle mi yürütülmeli? Her filozof kendi nevi şahsına münhasır söylemini kurmak uğruna birtakım öncülleri seçmekte özgür mü? Fenomenolojiye göre bu sorunun yanıtı hayır olmalıdır. Gidimli düşünceyi yalnızca ve yalnızca dolaysız görü tarafından doğruluğu ispatlanabilir öncüllere geri götürmek meşrudur, zira ancak o zaman gidimli düşünce "geçerli" addedilebilir. Aynı konuda birden fazla doğru öncülden söz etmek mümkünse, bunun nedeni ele alınan meselenin birbirlerini tamamlayıcı birbirinden farklı birden fazla dolaysız görüye imkân tanınmasıdır. Gelgelelim, bu demektir ki eğer aynı konuda birden fazla "doğru" öncül söz konusuysa, bunlar birbirleriyle çatışıyor diye telakki edilmemelidir. Ya da sahiden bir çatışma mevcutsa, bunu ilk görünümün ikincisi tarafından düzeltilmiş bir durum diye görerek çatışmayı aşmak daha doğru olacaktır. Böylelikle çatışmanın aşılma imkânı görüde verilenin kimi durumlarda yanlışlanabilir olmasında yatmaktadır. Görü öyle bir zihinsel faaliyettir ki dolaysız olması yanılmaz olmasını her zaman garantilemez. Husserl görüşü *Düşünceler 1'*de "tüm ilkelerin ilkesi" diye adlandırır:

Nesnesini kaynak teşkil edici biçimde *veren* her görü [*Anschauung*] bilginin meşruyet kaynağıdır, kendini 'görüde' [*in der 'Intuition'*] (tabiri caize capcanlı [*leibhaftig*] gerçekliğinde) sunan her şeyin basitçe verildiğini, ama yalnızca belli sınırlar altında verildiğini, kabul etmek gerekir. Olası hiçbir bilim bizi bundan şüphe ettiremez. (Hua III/1, s. 51)

Algıda görüye getirilen nesnelere aşkın nesnelere, refleksiyona düşen görev yaşantıları için nesnelere biçiminde görüye getirmektir. Yaşantıları bir görüde veren refleksiyon böylelikle onların *bilinmesini* sağlar. Yaşantılara epistemik erişim yoluyla elde edilen bilgi iletilebilir ve geliştirilebilir türden değildir. Bunun sebebi, bilmeyi hedeflediğimiz nesne (yaşantı) ile bilme ediminin yönelimi arasında bir "upuygunluğun" olmasıdır. Başka bir deyişle, refleksiyon faaliyeti aracılığıyla bilmeyi hedeflediğimiz için nesnelere olan yaşantılar, onlara yönelen bilme edimlerini *tamamen* doldurur, kendilerini görüye kaynak teşkil edici biçimde eksiksiz sunar. Oysa aşkın nesnelere onları hedefleyen bilme edimi tarafından asla tüketesiye ele geçirilemez ve deneyimde "upuygun" (*adäquat*) verilemez. Refleksiyon zihne epistemik erişim sağlar, dedikse de "bilgi" ile "bilinç" arasında bir düzey farkı olduğu ve zihne "epistemik" erişim ile "psişik" erişimin aynı şey olmadığı kesinlikle unutulmamalıdır. Zihne psişik erişim açısından bakıldığında, her yaşantı zihinsel yaşamda belirir belirmez bilinçlidir. Başka bir deyişle, yaşantılar bilinçli olmalarını bir refleksiyon edimince için bir nesne biçiminde görüye sunulmaya borçlu değildir.

Genel itibarla fenomenoloji disiplini deneyimlerimizin olmazsa olmaz karakteri olan birinci tekil şahıs perspektifine merkezî bir önem atfeder. Analiz edilecek tüm deneyimler tek bir bilinç akışının farklı safhaları olarak birinci elden yaşanmış olmalıdır. Husserl için bu bilincin temel özelliklerinden biri *yönelimsel* olmasıdır. Bilincin bir nesneye yönelmiş halde olma özelliği somut deneyimin analizinde son derece önemli bir rol oynasa da Husserl bilinci sergilediği bu yönelimsellik özelliğiyle tarif etme niyeti gütmmez. Felsefe tarihinde “Brentano’nun tezi” diye anılan iddiaya göre bilinci tanımlayan şey yönelimsel olmasıdır. Bu iddiaya göre, hiçbir bilinç yoktur ki, yönelimsel olmasın. Başka bir deyişle, her bilinç bir şeyin bilincidir. Husserl olgusal açıdan bakıldığında deneyimlerimizin yönelimsellikten mahrum olmadığı konusunda bu tezle hemfikirdir. Fakat Husserl bilincin bileşenlerini ayırırken, somut yönelimsel deneyim bütünü karşısında soyut kalan “bağımsız-olmayan” (*unselbständig*) iki bilinç bileşeninden söz eder. Bu bileşenler akış halindeki bilince aittir ve beraber bir bütün oluşturur: i- edim; ii- gayriyönelimsel reel içerik (*reeller Inhalt*).

“Reel içerik” terimiyle Husserl’in kastı duyumdur. Husserl’in analizlerinde “duyum” (*Empfindung*) sözcüğü ne aktif bir duyumsama edimine ne de böyle bir edimce yönelinen bir nesneye gönderme yapar.² Duyumlar bize duyusal yoldan ve pasif biçimde verilse de tamamen öznel olan, bu sebeple bilincin karşısına konumlandırılmayacak, refleksiyona tabi tutulmadıkça bir nesne formundan yoksun kalacak olan içerik-biçimli yaşantılardır. Duyumlar nesne-öncesidir, öznel, ama öte yandan duyularımız etkilendiği zaman *verilirler* ve bilinç akışını mümkün kılan bir “duyusal malzeme” sürekliliğinden ileri gelirler. Husserl’e göre duyumlar ve edimler *yaşanır* (erlebt), oysa nesnelere *algılanır* (Hua XIX/1, s.399). Algılama faaliyeti ile algılanan nesne arasında bariz bir mesafe olduğu açıktır. Öte yandan, nasıl ki bir edimin yaşantısı (*Erlebnis*) ile edim arasında bir mesafe yoksa, duyumlar ile duyumların yaşantısı arasında da bir mesafe yoktur. Bu mesafesizlik iki terimli bir yönelimsel bağıntının yokluğuna işaret eder. Ayrıca tam da bu sebeptendir ki Husserl gayriyönelimsel reel içeriklerin kendilerine yaşantının bileşenleri gözüyle bakar. Bu durum bilinci yönelimsel bir edim olmasıyla tarif eden Brentano³ gibi düşünürlerden Husserl’i ayırır.⁴ Her bir reel içerik gayriyönelimsel yaşantı nevindedir ve diğer reel içeriklerle peş peşe gelerek kurduğu

² Karışıklığı önlemek için belirtelim ki, Husserl edimin reel içeriğe “yöneldiğini” söylememektedir. Aralarında kurdukları birliği anlamak için ruh-beden birliği ile analogi kuralım: Bedene göre ruh neyse, içeriğe göre edim odur.

³ Bkz: Brentano (1955, s.124-125)

⁴ Muhtemel eleştirilerin önünü almak için yönelimsellik ile ilgili şu noktayı açıklığa kavuşturalım: Husserl nesne-hedefleyici edim-yönelimselliğini yaşantıların zamansal birliğini kurmaktan sorumlu nesne-hedefleyici olmayan akış-yönelimselliğinden ayırır. Husserl’e göre, ilk türden edim-yönelimselliğine sahip olmayan yaşantılar da mevcuttur. Bunlar gayriyönelimsel bilinç içerikleridir. Fakat bu içerik-biçimli yaşantılar zamanda sürmelerinden dolayı tüm diğer yaşantılar gibi ikinci türden akış-yönelimselliğince birer zamansal birlik olarak kurulur. Halbuki “Brentano’nun tezi” bilincin ilk türden yönelimsellik ile tanımlanabileceğini ileri sürer. Husserl, tartıştığımız bağlamda “gayriyönelimsel” diye nitelikleme yetindiğimiz içerik-biçimli yaşantılara, zamanda süren birer birlik oluşturmalarından dolayı, bilincin derinlerinde “işleyen” akış-yönelimselliğinin eserleri gözüyle bakar. Zaman bilinci üzerine derslerinde bilinç akışının her safhasının “yönelimsel” bir yaşantı olduğunu belirtirken Husserl’in aklında bu ikinci türden yönelimsellik vardır. Bkz: (Hua X, s.117).

zamansal süreklilik bir bilinç akışı meydana getirir. Bilinç akışı sürdüğü müddetçe bilinç refleksiyona gerek duymaksızın kendinin bilincindedir, zira bu akışın her bir safhası gayriyönelimsel olarak özbilinçli bir yaşantıdır.

Husserl'in gözündeki bir edimle oluşturduğu somut bütünden ayrılmayı başarmış "bağımsız" bir içerik-biçimli yaşantı olgusal olarak imkânsız ise de bu ayrılık düşünülebilirdir. Peki ama bu düşünülebilirliğin gerekçesi nedir? Akla gelen ilk yanıt şudur: *Somut yönelimsel deneyimlerde bu deneyimlerin sadece refleksiyon yoluyla analiz edebildiğimiz gayriyönelimsel bileşenlerine dolaysız bir erişimimiz vardır.* Husserl'in yönelimsel bilincin edim ve reel içerik bileşenlerini birbirinden ayırma teşebbüsünü "deneyime sadık" kılan da bu dolaysız erişimdir.⁵ Bir deneyimin bilincinde olduğumuzda *zımnen* onun bileşenlerinin de bilincinde oluruz ve eğer bilincin bileşenleri aklın kurgulayıcı faaliyetinin bir ürünü değilse, tersine *keşfedici* bir analiz yoluyla açığa çıkarılmışlarsa, bunun sebebi söz konusu bileşenlerin salt soyutlama olmaması, bilakis doğrudan yaşantımızın parçaları olmalarıdır.

3. Temsilci Yönelimselcilik ve Deneyimin Şeffaflığı.

Husserl'in Brentano'nun tezini benimsemediğini gördük. Ama sonraki fenomenologların çoğu bu konuda Husserl'i izlememiştir. Tek bir örnek vermek gerekirse, Jean-Paul Sartre, bilinci yönelimsellekle tanımlaması ve gayriyönelimsel yaşantılara izin vermemesi bakımından Husserl'den ziyade Brentano'nun mirasçısı gibi durur.⁶ Günümüz fenomenoloji tartışmalarında Husserl'den yola çıkmakla birlikte onu sonraki fenomenologlarla ahenkli kılmaya uğraşan filozoflar yönelimselliği fenomenolojik analizlerin odağına yerleştirme âdetindedir.⁷ Doğrusu istenirse, bu strateji Husserl'in ruhuna sadıktır, zira yönelimsellik gerçekten de fenomenolojinin en önemli ve en temel kavramıdır. Gene de bu durum Husserl'in gayriyönelimsel yaşantıların varlığını reddettiği anlamına gelmez.

Çağdaş zihin felsefesinde Brentano'nun tezi "yönelimselcilik" (*intentionalism*) adı altında tekrar popülerleşti. Yürütülen tartışmalarda gündemi ağırlıklı olarak işgal eden iki yönelimselcilik çeşidinden söz edebiliriz: 1- Temsilcilik (*representationalism*); 2- Eylemcilik (*enactivism*). Temsilci yönelimselciliğe göre her bilinç yönelimseldir çünkü bir şeyi temsil eder. Öyleyse temsilci teoriler için hiçbir deneyim yoktur ki bir şeyi temsil etmesin. Eylemci yönelimselcilik ise her bilincin bir eylemden meydana geldiği için yönelimsel olduğunu ileri sürer. Dolayısıyla eylemci teorilere göre hiçbir deneyim yoktur ki eylem biçiminde formüle edilemesin. Burada yer darlığından ötürü sadece temsilci görüş üzerinde duracağız.⁸ Temsilci teorilerde temsilin bilinci bireyleştirmede

⁵ Sözü ettiğimiz dolaysız erişimi ileride örnekleme çalışacağız.

⁶ Bkz: Sartre (2009).

⁷ Bkz: Smith (2019).

⁸ Geçerken belirtelim ki Heidegger'in *Varlık ve Zaman* adlı eseri ile Merleau-Ponty'nin *Algının Fenomenolojisi* adlı eseri bazı yönlerden eylemci yönelimselciliğin esin kaynakları olarak görülebilir. Bu durum Husserl'in yaklaşımı ile diğer iki fenomenoloğun yaklaşımları arasındaki kayda değer farktan kaynaklanır. Bkz: Heidegger, (2020); Bkz: Merleau-Ponty (2016).

oynadığı ayrıcalıklı rol bu teorileri deneyimin “şeffaf” (*transparent*) olduğunu kabul etmeye sevk eder. Deneyimin şeffaf olduğu fikri temsilci görüşün taraftarlarına göre kaynağını G.E. Moore’un “İdealizmin Çürütülmesi” (1903) adlı makalesindeki ünlü paragraftan alır. Zira deneyimin şeffaf olduğu fikri ilk kez bu paragraftaki betimlemede açık bir ifade kazanır. Moore şöyle yazar:

...Dikkatimizi bilinç üzerinde odaklamaya ve onun ne olduğunu öbür şeylerden ayırt ederek görmeye çalıştığımızda, bilinç gözden adeta kaybolur: Karşımızda yalnızca bir boşluk var gibidir. Mavi duyumunu içgözleme konu ettiğimizde tek görebildiğimiz mavidir, diğer unsur olan duyum ise adeta saydamdır [*diaphanous*]. (Moore, 1922, s. 25)

Moore’un makalesinin yayımlanmasından tam seksen yedi yıl sonra Gilbert Harman “Deneyimin İçsel Niteliği” (1990) adlı ünlü makalesinde aynı fikrin izini sürer:

Eloise karşısında bir ağaç gördüğünde, deneyimlediği renklerin hepsi ağacın ve ağacı çevreleyen alanın özellikleridir. Eloise hiçbir rengi deneyiminin içsel özellikleri olarak deneyimlemez. Bu sizin için de geçerlidir. Eloise’in görsel deneyiminin özel bir yanı yoktur. Bir ağaç gördüğünüzde, hiçbir özelliği deneyiminizin içsel özelliği olarak deneyimlemezsiniz. Bir ağaca bakın ve dikkatinizi görsel deneyiminizin içsel özelliklerine yöneltmeye çalışın. Öngörüm o ki dikkatinizi yönelttiğinizde bulabileceğiniz tüm özellikler sadece ve sadece sunulan ağacın özellikleri olacaktır...(Harman, 1998, s.667)

Harman’ı takiben Michael Tye *Bilinçle İlgili On Problem* (1995) adlı kitabında şu satırlarla aynı kanıyı pekiştirir:

Dikkatinizi maviye boyanmış bir kare üzerinde yoğunlaştırın. Görüsel olarak doğrudan bilincinde olduğunuz mavilik ve karelik dış dünyada sizden uzakta, bir dış yüzeyin özellikleri olarak belirir. Şimdi bakışınızı içe döndürün ve deneyimin kendisinin farkına içinizde ve nesnelere ayrı olarak varmaya çalışın. Deneyimin birtakım içsel özellikleri üzerinde dikkatinizi odaklamaya çalışın. Bu özellikler öyle olsun ki deneyimi öbür deneyimlerden ayırt etsin ama deneyimin neyin deneyimi olduğundan bağımsız olsun. Bu gerçekleştirilmesi imkânsız bir görevdir: Farkındalığınız deneyime odaklanınca bir dış nesneyle birlikte somutlaşan maviliğe ve kareliğe kayacaktır daima. (Tye, 1995a, s.30)

Temsilci görüş açısından deneyimin şeffaf olması demek, bir deneyime ait tüm özelliklerin o deneyimce temsil edilen nesnenin özelliklerinden ibaret olması demektir: Deneyime ait hiçbir özellik yoktur ki o deneyimde temsil edilen nesneye ait olmasın. Deneyim tepeden tırnağa yönelimsel olduğundan, belli bir nesneyle yönelimsel bağıntı üzerinden hesabı verilemeyecek içsel bir özelliğin deneyime ait olma imkânı yoktur. Ezcümle, bir deneyimi bireyleştiren yegâne faktör o deneyimin sunduğu yönelimsel nesne ve o nesneye ait olarak temsil edilen özelliklerdir. Temsilci görüşün taraftarlarına göre bir zihin durumunu anlamının yolu kendimize o zihin durumunun neyin temsili olduğunu sormaktan geçer. Deneyimde sunulan nesne ve o nesneye ait olarak temsil edilen özellikler *tüketesiye* o deneyimi izah etmeye yeter. Bunun neticesinde, iki deneyim sadece ve sadece neyi temsil ettikleri bakımından birbirlerinden ayırt edilebilir;

böylelikle deneyime içsel bir özelliğe başvurarak bir deneyimi diğerinden ayırmanın önü kapanır. O halde deneyimin şeffaf olmasıyla anlatılmak istenen deneyimin bir cam parçası gibi iş görmesidir. Bakışımızı bir deneyim kesitinin kendisine yöneltmeye çalışınca karşımızda o deneyim kesitinin bize gösterdiği nesneden ve o nesneye ait özelliklerden başka hiçbir şeyi bulamayız.

Temsilci yönelimselciliğin öne sürdüğü şeffaflık tezini ana hatlarıyla ele aldıktan sonra şimdi fenomenolojiyle bu görüş arasında ne türden bir ilişkinin kurulabileceğini anlamaya çalışalım.

4. Temsilciliğe ve Deneyimin Şeffaflığına Karşı Fenomenolojik Analiz

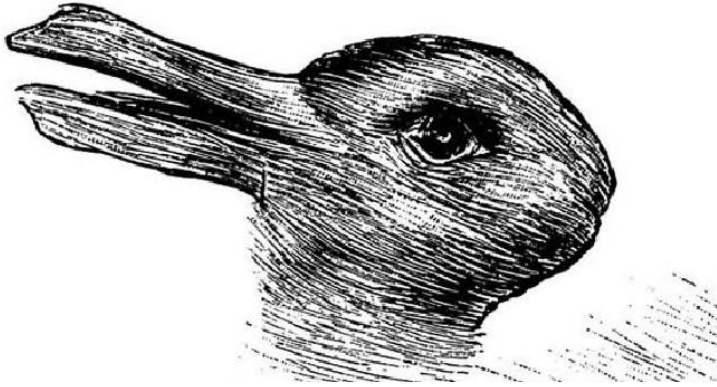
Husserl'in transandantal felsefe usulünü benimsedikten sonra geliştirdiği transandantal fenomenoloji nesne-güdümlü bir seyir izler. Bu durum onu temsilci görüşe ne denli yaklaştırır gibi gözükmüşse gözüksün, Husserl hayatının hiçbir evresinde temsilci görüşe yakın bir pozisyon almamıştır. "Transandantal" sıfatı Husserl'e fenomenolojiyi aşkın nesnelerin varlık anlamının (*Seinsinn*) bilinç tarafından kuruluşunu konu edinen bir disiplin olarak takdim etme fırsatı verir (Hua IX, s.289). Bilincin, "kurma" (*Konstitution*) faaliyeti yoluyla açığa çıkardığı farklı tipteki nesnelere bu bilince ait özsel yapıları tayin eder. Özne kendi başına ve adeta doğuştan birtakım içsel özelliklere sahip olmak şöyle dursun, ona bir düzen ve yapı kazandıran her şeyi gerçekleştirdiği bilinç edimlerinin nesne ifşa edici işlevine borçludur.⁹ Buraya kadar fenomenolojide temsilci görüşten izler bulmak bir ölçüde mümkündür. Ne var ki Husserl'in yaptığı önemli ayrımlardan biri kurduğu nesnelere yapısı tayin edilen "transandantal öznellik" ile psişenin reel varlığını oluşturan zamansal bilinç akışı arasındadır. Husserl'in bu ikisini birbirlerinden ayırışı olgusal (lat. *de facto*) değil, ilkeseldir (lat. *de jure*). Transandantal öznellik epistemik bir önem taşıyan bilinç icraatlarının (*Leistungen*) faili olarak birtakım işlevleri yerine getirmekten sorumludur. Oysa psişik bilincin reel varlığı epistemik işlevlere indirgenemez fenomenal bir yan taşır. Bu reel bilinç akışı edim-yönelimselliğinden eser taşımayan gayriyönelimsel bileşenlere sahiptir.

Husserl bilincin temsil-edici olmayan ve gayriyönelimsel bileşenleri olduğuna, bu bileşenlere deneyimde zımnen dolaysız erişsek de onları bir tek refleksiyon yoluyla, yani modifikasyona uğratarak görüye getirip keşfedebileceğimize inandığı ölçüde temsilci görüşün taraftarlarınca savunulan deneyimin şeffaf olduğu iddiasına karşı çıkacaktır. Bir çeşit refleksiyon biçiminde gerçekleştirdiğimiz içgözlem, modifikasyona uğratarak da olsa, bize nesne-öncesi aşamada zaten mevcut olan bir şeyi *ilk defa* nesne biçiminde keşfettirir. Temsilcilerin sandığının aksine, bakışını deneyimleyen bilince çevirdiğinde içgözlem bizi sadece ve sadece deneyimin yönelimsel korelatı olan temsil muhtevasıyla karşı karşıya getirmez, aksine deneyimin temsil-edici olmayan ve gayriyönelimsel bileşenlerinin fenomenolojik bir analizini yapmaya da yardımcı olur.

Husserl bilincin bazı reel bileşenlerinin gayriyönelimsel olduğunu ileri sürerken, bununla bilince adeta doğuştan ait birtakım içsel özelliklerin mevcut olduğunu

⁹ Bu konuda aydınlatıcı bir makale için bkz: Pradelle, (2016, s.155-171)

kastetmez. Zira Husserl'in gayriyönelimsel diye nitelediği reel bilinç içerikleri olan duyular bilince *verilmek* zorundadır. Gelgelelim "verildiği" söylenen bu duyular ne nesne nevindendir ne de nesneye ait olarak temsil edilen özellikler nevindendir. Reel içeriklerin (duyuların) bir nesneyi sunması ve bu nesnenin özelliklerini temsil etmesi, Husserl'in "alımlama" (*Auffassung*) diye adlandırdığı edim-karakteriyile organik bir bütünlük oluşturmaya bağlıdır. Alımlamanın reel bilinç içerikleriyle bütünleşme biçimi onları birbirleriyle ilişkiye giren iki terim gibi ele almayı engeller (Hua XIX/1, s.80). Çünkü ne alımlamaya "özerk" bir "hedefleyici" (*meinende*) yönelimsel edim gözüyle bakılabilir, ne de duyuların bu türden bir yönelimsel edimce hedeflenen mikro nesnelere oldukları söylenebilir. Reel içerikler, alımlanmadıkları sürece bir nesneye ait olarak temsil edilen özelliklere çevrilemezler. Husserl alımlamayı bir çeşit yorumlama (*Deutung*) diye görür. Fakat bir yorumlama edimi ve bu edimin yöneldiği bir nesne (yani: yorumlanan) varsayıp ikisi arasında iki terimli bir ilişki farz etme âdetinde olduğumuzdan, yorumlama tabirinin tedavüle girmesi vahim bir yanlış anlama tehlikesi doğurur. Oysa Husserl'in gözünde alımlamanın bir edim, duyuların ise onun nesnelere olduğunu söylemek kesinlikle doğru değildir. Alımlama ile reel içeriklerin meydana getirdiği birliği anlamak için psikolog Joseph Jastrow'un tavşan-ördek illüzyonunu örnek olarak kullanabiliriz:



Resimdeki figürü bir bakış tarzına göre tavşan başı bir başka bakış tarzına göre ise ördek başı olarak *alımlarız*. Gestalt psikologlarının aksine, Husserl için bir bakış tarzından diğerine geçerken, resme esas teşkil eden sabit bir duyusal malzemenin (yani: duyuların) mevcut olduğu aşikârdır. Ne var ki bu duyusal malzemeye üstlenilen iki bakış tarzından bağımsızca bir çizgiler yığını biçiminde *nesnelce* erişmek imkânsız olduğundan, Husserl'in yaklaşımı Gestalt psikologlarınca eleştirilen sabitlik hipotezinin (*Konstanzhypothese*) bir versiyonu telakki edilemez. Husserl'e göre duyusal malzemenin alımlanmasıyla bir figür algısı ortaya çıkmadan evvel reel içeriklerden hiçbirini temsil edici bir işlev taşımaz, herhangi bir nesneyi ifşa etmez. Ama buna rağmen her reel içerik gayriyönelimsel bir yaşantı olarak deneyimin harcına katılmayı sürdürür. Tavşan figürünü veren bakış tarzından ördek figürünü veren bakış tarzına geçiş ani ve pasif bir alımlama değişikliğinden meydana gelir. Alımlamanın değişmesiyle beraber hangi

nesnenin algılandığı noktasında bir değişiklik belirirken, yaşanan reel içerikler her iki alımlamada değişmeden kalır.

Jastrow'un tavşan-ördek illüzyonunu bir kenara bırakırsak, eklemek gerekir ki bazı durumlarda alımlamanın aynı kalmasına rağmen reel içerikler değişiklik gösterebilir. Örneğin, bir melodi farklı notalardan itibaren ve farklı enstrümanlarla çalındığında, duyuşal ses malzemesindeki değişiklik bir ve aynı melodinin alımlanmasına mâni olmaz. Görsel ve işitsel figür algılarıyla ilgili verdiğimiz bu örnekler, iki imkânı belirginleştirir: 1- Yaşadığımız reel içerikleri sabit tuttuğumuz halde alımlamayı değiştirmek suretiyle algıda öncekinden başka bir nesneyi temsil etmek mümkündür. 2- Yaşadığımız reel içerikler değiştiği halde alımlamayı sabit tutmak suretiyle algıda sürekli aynı nesneyi temsil etmek mümkündür (Hua XIX/1 s.395-396). Yaşanan reel içeriklerin algılanan nesneden ayrılığı bize temsilci görüşe neden hak vermememiz gerektiğini gösterir. Nitekim eğer deneyimin hesabı tüketesiye nesne temsili tarafından verilebilseydi, böyle bir ayrılıktan asla söz edemezdik. Deneyimin neyin temsili olduğu konusunda hiçbir değişme ortaya çıkmasa da deneyime ait fenomenal karakter açısından bir fark belirebiliyorsa, ya da deneyimin fenomenal karakterinin aynı kalmasına karşın temsil edilen nesne değişebiliyorsa bu durum temsilci görüşün geçerli olmadığına yönelik güçlü bir kanıttır.

5. Dış Deneyim ve Verilmişlik

Fenomenolojik açıdan, bilincin kendine belirebilmesi ve kendinin farkına varabilmesi için ona bir şeyin verilmesi gerektiğinden söz etmek tamamen meşrudur. Bu gereklilik, bilinci dış deneyime kayıtsız ve kendine has özellikleri olan bir iç töz diye kavramaya imkân olmadığının açık bir göstergesidir. Deneyim bir yanıyla daima kendi dışındaki şeyleri sunar. Gelgelelim deneyimin içi ile dışı arasındaki radikal ayrımın başlı başına sorunlu olduğunu ne kadar vurgulasak azdır. Deneyimin dışını içinden ayırırken sınır çizgisini nereden itibaren çizmeliyiz? Bir bilinçten söz edebilmenin önşartı ona "bir şeyin" verilmiş olmasıysa, o bir şey ne olabilir? Gündelik algısal deneyimde "verildiğini" kabul ettiğimiz şeyler dış nesnelere ve algı yanılgıya açık olduğu ölçüde bu dış nesnelere yanlış temsil etme riski de taşırız. Bu demektir ki bazen algıda temsil edilen nesnelere dışımızda var olan nesnelere karşılık gelmez, ama gene de algımız gündelik hayatta temsil etmeye kalkıştığı nesnelere tarafından şekillenmeye devam eder. Yanlış bir temsilde sunulan nesnelere aslında var olmamaları algısal deneyimi belirleyen yanlışlıkla var olduğu farz edilen bu nesnelere olmasını önlemez. Bununla birlikte, "verilmişlik" yalınkat değil, tersine çok katmanlı bir kavramdır. Bize sadece algı nesnelere ve onlara ait özellikler verilmez, kendi yaşantılarımız, başka bilinçlerin varlığı da verilir. "Verilmişlik" tabiri bu üç durumdan her birinde özel kullanım koşullarına sahiptir. Her ne kadar Husserl çoğu metninde "verilmiş" olmayı "bir nesne olarak görüde sunulmuş" olmaya eşitleme eğilimindeyse de¹⁰ bilincin "kendine verilmesinden" ileri gelen özbilinç Husserl için yaşantılarımız hakkında refleksiyon yoluyla bir içgözlem elde etmeye ve kendimizi görüde içkin bir nesne olarak algılamaya

¹⁰ Bkz: (Hua XIII, s. 184)

dayanmaz. Her yaşantı kendine doğrudan nesne-öncesi biçimde ve herhangi bir refleksiyon faaliyeti gerçekleşmezden evvel verilmiştir. Refleksiyonu önceleyen bu özbilinç deneyimin *içsel* bir özelliğidir ve deneyimin neyin temsili olduğuyla girift bir bağı olsa da esas itibarıyla öznel olduğundan temsil muhtevasına indirgenemez ve temsiller arası bağıntılardan türetilemez.

“Verilmişlik” kavramının çok katmanlı olduğunu hatırdan tutmamız belki deneyimin fenomenolojik analiziyle temsilci görüşün uzlaşamayacağını anlamamıza tek başına kâfi gelmeyebilir. Bu durumda Husserl’in birbirlerinden temelden ayırdığı farklı öznel yönelme kiplerini gündeme getirerek temsilci görüşün yetersiz kaldığı bir başka noktaya dikkati çekmek faydalı olacaktır. Örneğin, peri bacalarını bizzat görmek hayal etmekten, hatırlamak salt düşünmekten farklıdır. Peki bu farklılık bizzat görülen peri bacalarının hayal edilenden veya hatırlanan peri bacalarının salt düşünülenden başka bir nesne olmasından mı kaynaklanır; dolayısıyla görme, hayal etme, hatırlama ve salt düşünme edimlerinde farklı nesnelere temsil edilmesinden ötürü müdür? Hayır! Çünkü eğer öyle olsaydı, söz konusu bilinç edimlerinde hedeflenen nesnenin (peri bacalarının) bir ve aynı olduğunu iddia etme hakkına asla sahip olamazdık. O halde bu farklılık deneyimin sunduğu nesneden ve o nesneye ait olarak temsil edilen özelliklerden ziyade bilincin farklı kipleriyle ilgili *öznel* bir farklılıktır. Oysa temsilci görüş hayal etme ve görme arasındaki öznel farkı temsil muhtevasındaki bir değişikliğe indirger ve “hayal edilen peri bacaları” temsili “görülen peri bacaları” temsiline ayırt ederken aynı nesneye yönelmenin iki ayrı kipinden değil, sadece iki ayrı temsilden söz etmeyi yeğler. Ama bu yüzden hem görme ve hayal etme faaliyetleri arasındaki fenomenolojik farka hakkını veremez hem de bu iki temsilin nasıl olup da aynı nesneyi sunduğunu izah edemez. Başka bir deyişle, görmek ve hayal etmek arasındaki tüm farkların hesabı bu iki tip deneyimin sadece temsil muhtevalarını dikkate alarak verilebilir değildir. Zira aynı nesneyi hayal etme kipinde veren edim yaşantısı ile görme kipinde veren edim yaşantısı arasında ortaya çıkan öznel bir farktan da söz etmek gerekir.

6. Kamusal Olarak Erişilebilirlik, Algedonik Duyum ve Teşhir Edici Olmayan Reel İçerik.

Temsilci görüşün önemli taraftarlarından Fred Dretske “Temsil olarak Deneyim” (2003) adlı makalesinde şöyle yazar:

Öznel deneyimleri sınıflarken başvurduğumuz özelliklerin öznel deneyimlere ait olmayıp dış nesnelere ait kamusal olarak erişilebilir özellikler olduğunu bir kez kavrayınca bu sıradışı sınıflandırıcı prosedürü temsile göre açıklamak kanımca karşı konulmaz hale gelir. Deneyimler birbirlerinden farklıdır çünkü deneyimlerin (normalde) konu ettikleri nesnelere deneyimsel olarak saptanabilir biçimde birbirlerinden farklıdır. (Dretske, 2003, s.73)

Dretske’den bu alıntının gösterdiği gibi, temsilci yönelimselcilik başta görme duyusu olmak üzere tüm duyu kipliklerince temin edilen verilerin “kamusal olarak erişilebilir” olduğuna inanma eğilimindedir. Nitekim nesnelere ve nesnelere algısal özelliklerini,

mesela şeklini ve rengini sadece ben görmem, bu özelliklere en az benim kadar başkaları da erişir. Keza güzel bir melodi çaldığında bunu işitebilen tek kişi ben değilimdir, benim kadar başkaları da aynı melodinin tadını çıkarma imkanına sahiptir. Gelgelelim, görme ve işitme gibi yüksek duyuların bize ulaştırdığı “kamusal olarak erişilebilir” nesnelere ve o nesnelere ait olarak beliren özellikler, alçak duyular söz konusu olduğunda da en az görme ve işitme kadar tartışmasız şekilde kamusal olarak erişilebilir midir? Tüm alçak duyular (tatma, koklama ve dokunma) *bedensel* bir boyut taşır ve deneyimde bize tadılanı, koklananı ve dokunulanı vermekle kalmaz, bunun yanı sıra tadan, koklayan ve dokunan beden uzvunu da duyusal yoldan verir. Peki ama dokunsal bir deneyimi gerçekleştirdiğimiz sırada tek bir deneyimin dokunulan nesneyi olduğu kadar nesneye dokunan elimizi de temsil ettiğini söylemek ne dereceye kadar doğrudur? Deneyimin asla tek bir duyu kipliğinden ibaret olmadığını hatırladığımızda, bir deneyimi o deneyim olarak bireyleştiren temsilin hangisi olduğunu arama çabası ciddi bir sorunla burun buruna gelir. Zira ortada tek bir deneyim olmasına karşın, bu deneyimi meydana getiren sayısız temsil muhtevasından söz etmek durumunda kalırız. Bu sözde temsillerden hangisinin deneyimin hesabını vermede ayrıcalıklı kılınacağı sorusuna yanıt bulmak ise hayli zordur.

Tüm bu meselelerin üzerinden atlasak bile diğer bir önemli problemden kaçış imkânsız gibi durur: Bedensel duyuların hepsi az önce andığımız beş duyu kipliğince temin edilmez. Örneğin bedensel haz ve acıları kapsayan algedonik duyulara¹¹ ve proprioepsiyona¹² başlı başına birer duyu kipliği gözüyle bakmak doğru olacaktır. Mesele şu ki bu bedensel duyu kipliklerinin bize ulaştırdığı veriler “kamusal olarak erişilebilir” türden değildir. Bir baş ağrısıyla renkli bir cismin algısını karşılaştırın. Başım ağrıdığı anda bu negatif his sadece ve sadece bana verilir. Benden başka kimseyle baş ağrımı paylaşamam. Halbuki renkli bir cismin algısı dışımda duran ve başkalarının da görülebilir bir nesneyi ve o nesneye ait özellikleri temsil eder. Burada temsilci görüşü kurtarabilmenin tek yolu vardır ki o da söz konusu öznel verilerin aslında kamusal olarak erişilebilir temsil muhtevasına sahip olduğunu ileri sürmektir. İşte bu yüzden temsilci görüşün taraftarlarına göre hissettiğim baş ağrısı temsil edici bir deneyime karşılık gelir ve başımda bir şeylerin yolunda gitmediğini temsil etmektedir. Başımla ilgili yolunda gitmeyen bu şey ise her zaman nesnelce saptanabilir. Örneğin Tye’in iddiası o ki genel olarak acı hissi daima bedenimdeki fiziksel bir hasarı (*damage*) temsil eder ve bunu takiben bir beğenmeme duygusuna neden olur (Tye, 1995b, s.228). Fiziksel bir beden hasarı nasıl ki bana acı hissi yoluyla veriliyorsa, başkalarına da öbür duyular (mesela görme ve dokunma duyuları) yoluyla verilebilir. Ne var ki acı hissini beden hasarının temsiline indirgeyen bu yaklaşım hiçbir beden hasarının mevcut olmadığı halde hissedilen her acının aslında bir yanlış temsilden ibaret olduğunu öne sürer. İyi de bedenimizin hasarlı olmamasına karşın hissettiğimiz bir acının fenomenal gerçekliği

¹¹ Eski Yunanca “algos” (acı) ve “hedone” (haz) sözcüklerinden türetilen “algedonik” sıfatı “acı ve hazla ilgili” anlamına gelir.

¹² Bedensel hareket ve konumumuzu doğrudan hissetmemizi sağlayan duyuya proprioepsiyon adı verilir.

bir yanlış temsile kalansız indirgenebilir mi hakikaten? Acının fenomenolojik analizi bu soruya olumsuz bir yanıt verir.

Husserl'e göre acı hissi beden hasarı algısına eşitlenemez gayriyönelimsel bir yaşantı, bilinç akışının harcına katılan reel bir bilinç içeriği, beş duyudan duygusal bir karakter taşımasıyla ayrılan bir duyumdur (Hua XIX/1 s.408). Bu negatif yüklü his alımlanmak suretiyle yer-tuttuğu beden uzvuna yönelik belirtik bir algının ortaya çıkmasına hizmet etmedikçe hiçbir şekilde yanlışlanamaz ve birazdan göreceğimiz gibi Husserl'e göre her acının deneyimde yaşandığı esnada ille de alımlanması gerekmez. Bu demektir ki, genelde sanıldığı aksine, her acı bizi adeta rehin alıp dikkatimizi üstüne çekmek mecburiyetinde değildir. Acı hissi daima bedende yer-tutar. Ama acının bedende tuttuğu yer yalnızca acı alımlanıp da bir beden uzvuna ait olarak temsil edilen bir özelliğe dönüştürüldüğü vakit algılanabilir. Dolayısıyla, acıyı zımnen bedenimde hissetmem ile acıyan yeri belirtik biçimde algılamam arasında önemli bir deneyimsel fark vardır. İkinci durumda nerenin acıdığı konusunda yanlış bir temsil edinmek mümkün iken, ilk durum için böyle bir yanılma ihtimali yoktur (Hua XIX/2 s.770-771).

Deneyimin asla tek bir duyu kipliğince temin edilen duyu verisi akışından ibaret olmadığını daha önce belirttik. Hissetmeyi var olan tüm duyularımızın katıldığı bir olay olarak betimlemek daha uygun düşecektir. Bununla birlikte, çoğu deneyimde belli bir duyu kipliğinin öne çıkıp deneyime ana karakterini verdiğini görürüz. Her ne kadar tüm duyularımız devrede olsa da deneyimi ona ana karakterini veren duyu kipliğinin adıyla anmamızın sebebi budur. İşitme, görmeden, dokunma, tatmadan böyle ayrılır. İyi de belli bir duyu kipliğinin temin ettiği verilerin öne çıkması, hatta bu verilerden hepsinin değil de sadece bir kısmının öne çıkması nasıl vuku bulur? İşitsel deneyimi alın. İşitirken de görmeyi sürdürürüz, ama o deneyimi görsel değil de işitsel deneyim diye adlandırmamız için ne gerekir? Husserl'in bu sorulara yanıtı reel içerik ile alımlamanın oluşturduğu bütünün algıya katkısı hakkındaki analizlerinde bulunabilir.

Husserl'e göre algılama faaliyeti daima önceki deneyimlerimizce şekillendirilip güdülenir. Hiçbir algı kendinden müstakil değildir. Aktüel algıya yön veren ondan önceki algıların varlığı algısal deneyimin anlık bir şey değil de bir süreç olduğuna kanıt teşkil eder. Bir deneyimi işitsel deneyim kılan, işitme duyusu yoluyla bize zamanda süren bir nesnenin (mesela bir melodinin) *dikkatimizi çekecek şekilde* verilmesidir. Melodinin deneyimde zamansal bir nesne olarak dikkatimizi üzerine çekmesi, işittiğimiz seslerden bu melodiye malzeme oluşturan kısmının belli bir biçimde alımlanarak verilmiş olmasını öngerektirir. Bu durum ise işittiğimiz seslerin diğer kısmının ve öteki duyu kipliklerinin temin ettiği verilerin arkaplane kaymasına neden olur. Eğer söz konusu deneyim işitsel diye adlandırılması daha uygun olan bir deneyimse, belirgin bir "nesne sunma" işi gören duyu verilerinin işitme duyusuna ait olmasından ötürüdür bu. İşitme duyusu kanalıyla bize ulaşan ses çeşitliliği içinden sadece melodiyi alımlamaya katkı yapan sesler işitsel algının gerçekleştirdiği nesne sunma işlevine duygusal malzeme sağlar. Ele aldığımız işitsel deneyim boyunca, melodiyi bir nesne olarak sunmaya hizmet etmeyen sesler ve öbür duyu kipliklerince temin edilen veriler melodiyi *teşhir etmez*. Fakat işitsel nesneyi teşhir etmemeleri bu reel

içeriklerin en az “teşhir edici” reel içerikler kadar bilinçli yaşandıkları gerçeğini değiştirmez.

Üstteki analiz Husserl’in reel içeriklerin bir kısmı ile aktüel alımlama arasında “işlevsel bir bağımlılık” (*funktionelle Abhängigkeit*) ilişkisi varsaydığını gösterir (Hua XXXVIII, s. 39). Fenomenolojik açıdan, her algıda bir nesne sunulur. Algıya düşen nesne sunma görevi, algısal deneyimin yönelimsel bir yapı taşıması gereğidir. Algı, reel içeriklerin bir kısmı bir nesneyi sunacak şekilde alımlandığı zaman yönelimselliğini sergilemeye başlar. Husserl alımlanmak suretiyle algıya katkı yapan reel içeriklere “teşhir edici” (*darstellende*) veya “nesne sunucu” (*präsentierende*) içerik adını verir. Fakat bu demek değildir ki bilinçli yaşadığımız reel içeriklerin hepsinin teşhir edici olması zorunludur:

Duyusal algıların temel özelliği böyle algılarda duyusal içeriklerin nesne sunma işlevine sahip olmalarıdır. Fakat şu noktaya dikkat etmek gerekir: Somut bir birlik içinde beliren tüm duyusal içeriklerin kendi başlarına nesne sunma işlevi gerçekleştirmeleri gerekmez. [...] Bir algıda nesne sunucu olan içerikler uğradıkları nesne alımlamalarının temelinde yatan ve böylece algıda algılanan nesneyi yönelimsel bilince getiren içeriklerdir (Hua XXXVIII, s.25).

Böylelikle algının *yaşanan* içeriği ile *nesne sunan* içeriği arasında bir ayırım yapmaya çalışacağız. [...] Bir dış algının nesne sunan içeriği algının yaşanan içerikleri arasından bir yorumlamaya, bir nesne “alımlamasına” uğrayanı ve böylece algıda yönelinen nesneyi temin edenidir. Bunun yanı sıra, algıda algı karakterinin kendisi haricinde pek çok başka reel bileşen bulunabilir...(Hua XXXVIII, s.140)

Husserl’e ait bu iki alıntıdan çıkarmamız gereken sonuç belli bir deneyim boyunca bilincimizin erişebildiği her içeriğin o deneyimi yönelimsel açıdan belirleyen nesne temsiline kullanılmadığıdır. Bir deneyimde bilincin reel bileşenlerinin bir kısmı o deneyimin konu ettiği nesneyi ve o nesnenin özelliklerini temsil etmede işe yaramayabilir. Ama bu durum söz konusu reel bileşenlerin fenomenal gerçekliğini ortadan kaldırmaz. Bir örnekle Husserl’in ne demek istediğini somutlaştırmaya çalışalım. Bir resim galerisinde olduğumuzu farz edelim. Duvarda asılı tablolara ilgiyle bakarken, görsel deneyimimizde bize şekil ve renk sahibi fiziksel nesnelere verildiğini görürüz. Fiziksel nesnelere yönelik bu algılarda “teşhir edici” reel içerikler görsel duyu malzemesinin sadece bir kısmından ibarettir ve belli bir biçimde alımlanmak suretiyle nesne sunucu işlevlerini yerine getirirler. Şimdi galeriyi gezerken hafif bir diş ağrısı hissetmekte olduğumuzu hayal edelim. Tablolarla meşgul olduğumuz sırada, hafifliğinden dolayı dikkatimizi dahi çekmemesine karşın gayriyönelimsel bir yaşantı olarak bilincinde olduğumuz diş ağrısı, alımlanıp da bir beden uzvundaki hasarı temsil eden bir “diş ağrısı” algısına çevrilmedikçe sadece deneyimin içsel bir özelliğini yansıtacaktır. Tam da ilk etapta alımlamadan yaşamak suretiyle zımnî bir bilincine çoktan sahip olduğumuzdan ötürüdür ki bu diş ağrısı ikinci bir etapta yeni bir alımlamanın teşhir edici içeriği haline gelebilir, bunu takiben dikkatimizi üzerine çekip ağrıyan dişe ait olarak temsil ettiğimiz bir özelliğe dönüşebilir.

7. Sonuç

Eldeki yazıda ana hatlarıyla da olsa fenomenolojiye neden temsilci bir teori denemeyeceğini ve fenomenolojik analizin bizi deneyimin şeffaf, bilinci tanımlayanın ise temsil edici bir yönelimsellik olduğu iddialarına karşı neden temkinle yaklaşmaya ikna etmesi gerektiğini göstermeye çalıştık. Buna göre: 1- Deneyimi ona damgasını vuran yönelimsel bilinç faaliyetinden hareketle analiz etmek daima mümkün olmakla birlikte, bilinç sadece bu yönelimsel faaliyetten ibaret değildir. Zira bilinç akışının bazı reel bileşenleri gayriyönelimsel yaşantılardan oluşmakla kalmaz, bizzat özbilinç de gayriyönelimsel bir yapıya sahiptir. 2- Bir deneyimde verili ve bilincinde olduğumuz tüm reel içerikler o deneyimin temsil muhtevasına katılmak zorunda değildir. 3- İki ayrı deneyimde aynı teşhir edici reel içeriği yaşadığımız halde farklı iki nesneyi temsil edebilir ya da ayrı teşhir edici içerikler yaşadığımız halde aynı nesneyi temsil edebiliriz. 4- Farklı bilinç kiplerinde aynı nesneye yönelebiliriz ki bu da tamamen öznel bir faktörün aynı nesneyi temsil eden deneyimleri birbirinden farklı kılabilirdiğini kanıtlar.

KAYNAKÇA

Brentano, F. (1955) *Psychologie vom Empirischen Standpunkt. Erster Band.* Oskar Kraus (Ed.) Hamburg: Felix Meiner.

Dretske, F. (2003) Experience as Representation. *Philosophical Issues*, 13, s.67-82.

Harman, G. (1998) The Intrinsic Quality of Experience, (Ed.) Ned Block, Owen Flanagan ve Güven Güzeldere *The Nature of Consciousness. Philosophical Debates.* Cambridge Massachusetts: MIT Press.

Heidegger, M. (2020) *Varlık ve Zaman*, (K. H. Ökten, Çev), İstanbul: Alfa.

Husserl, E. (1976) Hua III/1. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch..* Karl Schuhmann(Ed.), Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, E. (1962) Hua IX. *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925.* Walter Biemel (Ed.), Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, E. (1969) Hua X. *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917).* Rudolf Boehm (Ed.), Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, E. (1973) Hua XIII. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Erster Teil: 1905-1920.* Iso Kern (Ed.), Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, E. (1984) Hua XIX/1. *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Erster Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Ursula Panzer (Ed.), Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, E. (1984) Hua XIX/2. *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Ursula Panzer (Ed.), Den Haag : Martinus Nijhoff.

Husserl, E. (2004) Hua XXXVIII. *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit. Texte aus dem Nachlass (1893-1912)*. Thomas Vongehr & Regula Giuliani (Ed.), Dordrecht: Springer.

Merleau-Ponty, M. (2016) *Algının Fenomenolojisi*, (E. Sarıkartal, E. Hacımuratoğlu, Çev.), İstanbul: İthaki.

Moore, G.E. (1922) *Refutation of Idealism, Philosophical Studies*, London : Routledge & Kegan Paul LTD.

Pradelle, D. (2016) Fenomenolojik Akıl Öğretisi: Yeti olarak Aklın Yokluğunda Akıl Türleri, (Ç. Koç, Çev.) *Felsefelogos*, 61, s.155-171.

Sartre, J-P. (2009), *Varlık ve Hiçlik. Fenomenolojik Ontoloji Denemesi.*, (T. Ilgaz, G. Çankaya Eksen, Çev.) İstanbul : İthaki.

Smith, D. W.(2019) *Husserl*, (S. Beyazıt, Çev.), İstanbul: Alfa.

Tye, M. (1995a) *Ten Problems of Consciousness. A Representational Theory of the Phenomenal Mind*. Cambridge Massachusetts: MIT Press.

Tye, M. (1995b) A Representational Theory of Pains And Their Phenomenal Character, *Philosophical Perspectives*, 9, s.223-239.