

Nörofenomenoloji: Zor Problem için Metodolojik Bir Çözüm Yolu

[Neurophenomenology: A Methodological Remedy for the Hard Problem]

Francisco J. VARELA (Author) 

French National Centre for Scientific Research

Pervin ALBAYRAK MARAL (Translator) 

Yıldırım Beyazıt University

Received: 21.09.2025 / Accepted: 25.12.2025

<http://doi.org/10.51404/metazihin.1788394>

Translated Article

Abstract: This paper starts with one of Chalmers basic points: first-hand experience is an irreducible field of phenomena. I claim there is no theoretical fix or extra ingredient in nature that can possibly bridge this gap. Instead, the field of conscious phenomena requires a rigorous method and an explicit pragmatics for its exploration and analysis. My proposed approach, inspired by the style of inquiry of phenomenology, I have called neurophenomenology. It seeks articulations by mutual constraints between phenomena present in experience and the correlative field of phenomena established by the cognitive sciences. It needs to expand into a widening research community in which the method is cultivated further.

Keywords: neurophenomenology, phenomenology, consciousness, experience, hard problem.

Öz: Bu makale, Chalmers'ın temel iddialarından biriyle başlar: Birinci elden deneyim indirgenemez bir fenomenler alanıdır. Bu uçurumu kapatabilecek teorik bir çözüm ya da doğada fazladan bir bileşen olmadığını öne sürüyorum. Bunun yerine, bilinç

Author Info: Francisco J. VARELA (1946-2001)

LENA (Laboratoire des Neurosciences Cognitives), CNRS URA 654, Hopital de la Salpetriere, 47 Blvd. De l'Hopital, 75651 Paris Cedex 13, FRANCE. E-mail: fv@ccr.jussieu.fr

Author Info: Pervin ALBAYRAK MARAL

Ankara Yıldırım Beyazıt University, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, 06970, Esenboğa-Ankara, TÜRKİYE. E-mail: pervinalbayrak.00@gmail.com

To Cite This Paper: Varela, F. J. (2025). "Nörofenomenoloji: Zor Problem için Metodolojik Bir Çözüm Yolu." Çev. Pervin Albayrak Maral. *MetaZihin*, 8(2): 225-254.

fenomenleri, keşif ve analizi için titiz bir yöntem ve açık bir pragmatığe ihtiyaç duyar. Fenomenolojinin araştırma tarzından ilham alan ve “nörofenomenoloji” adını verdiğim yaklaşımım, deneyimde açığa çıkan fenomenler ile bilişsel bilimlerden tarafından ortaya konan korelasyonel fenomenler alanı arasındaki karşılıklı kısıtlamalar aracılığıyla açıklamalar geliştirmeyi hedefler. Bu yöntemin daha geniş bir araştırma topluluğunda geliştirilmesi ve ilerletilmesi gerekir.

Anahtar Kelimeler: nörofenomenoloji, fenomenoloji, bilinç, deneyim, zor problem.

Bu makale, D.J. Chalmers’ın (1995) ortaya koyduğu sorunlara, bazı temel yöntemsel ilkelerin bilinç çalışmalarına bağlanış biçimi bakımından oldukça radikal bir araştırma yönelimi sunarak yanıt vermektedir. Burada “nörofenomenoloji” terimini, modern bilişsel bilim ile insan deneyimine yönelik disiplinli bir yaklaşımı bir araya getirme çabasını adlandırmak için kullanıyorum; böylece kendimi fenomenolojinin kıtasal geleneği içinde konumlandırmış oluyorum. İddiam şudur: *Journal of Consciousness Studies*’in bu özel sayılarında merkezi konumda bulunan sözde “zor problem”, ancak yeni pragmatik araçlarla donanmış bir araştırma topluluğu inşa edilerek ve bilinç bilimi geliştirilmeye çalışılarak verimli biçimde ele alınabilir. Bu aşamada, parçalı ampirik korelatlar ya da salt teorik ilkeler bize gerçek bir katkı sunmayacaktır. Zihin ve bilinç arasındaki tek bağlantıyı sistematik olarak araştırmamız gerekir; bu bağlantı hem apaçık hem de doğal görünen insan deneyiminin yapısıdır.

Bu doğrultuda, önerimi, önce Chalmers’ın “zor problem” bağlamında mevcut bilinç tartışmasını kısaca inceleyerek açacağım. Ardından (nöro)fenomenolojik stratejiyi özetleyecek ve son olarak bu stratejinin başlıca güçlüklerini ve sonuçlarını tartışarak makaleyi sonlandıracağım.¹

1. Yaklaşımların Haritası

Deneyim bilmecesi

Chalmers, “zor problem” tartışmasını, bilişsel ya da zihinsel olaylarla ilişkili deneyim sorununa odaklanarak açmaktadır.

Bu bağlamda kimi zaman “fenomenal bilinç” ya da “qualia” gibi terimler de kullanılmaktadır; ancak ben “bilinçli deneyim” terimini daha doğal bulmaktayım (Chalmers, 1995: 201).

¹ Burada “neuro” kullanımının bir takma ad (*nom de guerre*) olarak ele alınması gerekir. Bu kullanım, açık bir şekilde, felsefeyi Anglo-Amerikan zihin felsefesiyle özdeşleştiren mevcut “nörofelsefe” kullanımının karşıtı olarak seçilmiştir. Ayrıca, “neuro” burada bilişsel bilimde ilgili olan bilimsel karşılıkların tüm dizisini ifade eder. Ancak “nöro-psiko-evrimsel-fenomenoloji” demek gereksiz yere abartılı olurdu

Chalmers, bazı popüler işlevselci açıklamaların örnek olaylarını inceledikten sonra, geriye kalan meydan okumayı “kaçınılmaz” fazladan bir bileşen olarak nitelendirir. Terim seçiminin kendisi dahi dikkat çekicidir; zira Chalmers, baştan itibaren tek yolun biliş ile deneyim arasındaki uçurumu kuramsal ilkeler aracılığıyla kapatmak olduğunu varsaymaktadır. Aşağıda ayrıntılandıracağım üzere, bu sorunun ele alındığı çerçevenin tümünden değiştirilmesi başka bir temel alternatifi oluşturmaktadır. Her durumda “bütün bunlardan çıkarılacak ders, *bilinçli deneyimin kolayca açıklanamayacağıdır*” (s. 208; vurgu Chalmers’a ait). Buna bütünüyle katılmakla birlikte şunu da eklemeliyim: Ödenmesi gereken bedel, çoğu kimsenin kabul etmek isteyeceğinden daha ağırdır. Zira temel güçlük, deneyimin açıklayıcı bir önerme değil, açıklamanın hedefi (explanandum) olarak ele alınması gereken bir fenomen olmasıdır; dolayısıyla indirgemeci [reductive] bir eleme için aday değildir (s. 209). Chalmers’ın vardığı sonuç, indirgemeci olmayan bir açıklama biçimine duyulan ihtiyaçtır. Burada bir kez daha Chalmers’la hemfikirim; fakat benim görevlerimden biri, bu noktadan sonra seçeneklerimizin ne denli farklılaştığını ayrıntılarıyla ortaya koymaktır.

Deneyim konusuna yeniden odaklanmaya, şu anda bilinç üzerine yapılan bilimsel çalışmalardaki mevcut gelişmelere bakarak başlayayım. Hepimizin bildiği gibi, konuyla ilgili kitapların, makalelerin ve toplantıların sayısı son birkaç yılda katlanarak arttı. Bunca yıl süren sessizlikten sonra, bilincin bilişsel bilim içinde konuşulması hoş karşılanmayan bir konu olarak görüldüğü bu uzun dönemden sonra, neden böyle ani bir çıkış yaşandı?

Elbette, davranışçılığın hakimiyetinin zirvesinden sonra, bilişsel bilim kendine bir zemin bulmadan önce ihtiyatlı bir dönem yaşamak zorundaydı. Belki daha önemli olan, ABD’deki (ve Avrupa’da birçok takipçisi olan) hâkim zihin felsefesi tarzının, öznel deneyime doğası gereği şüpheyle yaklaşmasıydı. Bu çerçevede içinde, bilişsel bilimdeki önemli gelişmeler neredeyse tamamen bilişsel-hesaplayıcı (*cognitivist-computationalist*) veya bağlantısallık (*connectionist*) bir perspektif içinde gerçekleştirilmiştir. Özellikle bağlantısallık, açıklama düzeyleri arasında geçişler ve köprüler fikrini mümkün kılmış, bu da daha iyi bir şekilde ortaya çıkan felsefe olarak anlaşılmıştır: Yerel kuralların nasıl küresel özellikler veya nesnel oluşturabileceği ve bunun karşılıklı nedensellik yoluyla gerçekleşmesi. Bu, geleneksel zihin\beden ara yüzüne yeni bir anlam kazandırmıştır; bilişsel süreçler, bilişsel-hesaplayıcı veya bağlantısallık şemalar biçiminde ele alındığında, belirli bir dizi bilişsel fenomeni (görme, hareket ve çağrışımlı bellek başlıca örneklerdir) prensipte çözülebilir hâle getirmiştir (çözülmüş olmasa bile). Bu gelişmeler aynı zamanda “zor problemin” (hard problem) zeminini oluşturmuştur; çünkü bilinç, herhangi bir nedensel öneme sahip değilmiş gibi görünmüştür. Bu durum, Ray Jackendoff’un öncü kitabında iyi bir şekilde örneklendirilmiştir; burada fenomenolojik zihin (yani bilinç, deneyim olarak) tüm nedenselliğin gerçekleştiği bilişsel zihnin (yani

bilişsel mekanizmalar) bir yansıması olarak görülür. Böylece ulaşabileceği tek sonuç, bilincin hiçbir işe yaramadığıdır (1987: 26).

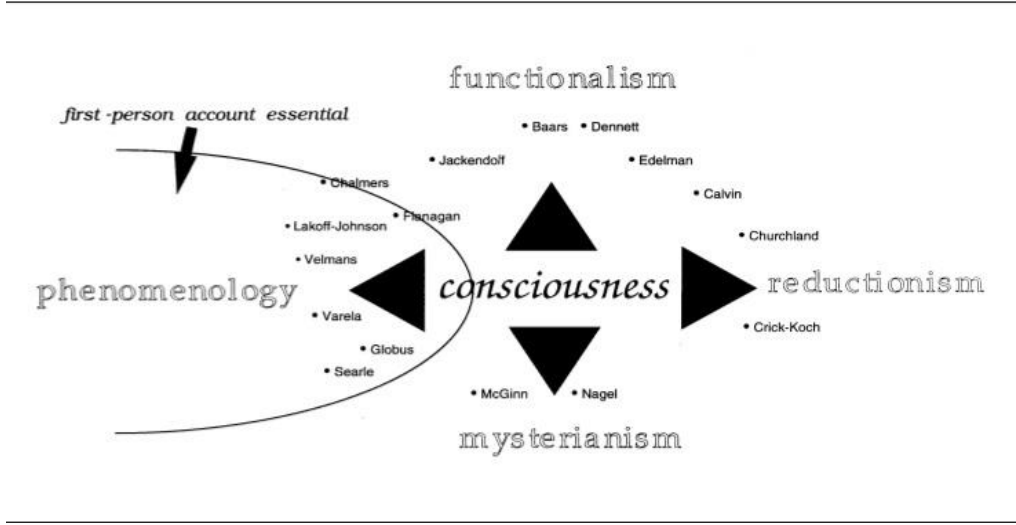
Ayrıca, paralel gelişmeler olarak, beyin aktivitesinin ve nöropsikolojinin geniş ölçekli analizine yönelik yeni teknikler, karmaşık bilişle ilişkili süreçler hakkında doğrudan deneysel sorular sormamıza ilk kez imkân tanımıştır; örneğin zihinsel imgeleme ve duygular (bkz. Posner ve Raichle, 1992; Mazoyer, Roland ve Fox, 1995). Bu tür invaziv olmayan, çevrimiçi ölçümleri içeren deneyler özellikle ilgi çekicidir; çünkü araştırmacıları şu sorularla yüzleştirmiştir: Bir deneyin raporu olduğu gibi kabul edilebilir mi? Sözlü raporlar neyi ifade eder? Bunlar temelde deneyimsel sorulardır ve insan deneyiminin hesaplanmasına yönelik yöntemlerin ampirik araştırmalarda ele alınış biçiminde önemli bir revizyonu şimdiden ima etmektedir.

Bir gün, bu problem alanının tuhaf dönemeçlerinin entelektüel tarihi kapsamlı bir şekilde incelenecektir. Ancak bu süreçte bir déjà-vu havası vardır; bizi, bilinçli deneyimin bilimsel tartışmalarını ya reddetme ya da tamamen büyülenme arasında gidip gelen birçok salınımı yeniden hatırlatır. Bu durum neredeyse kaçınılmazdır; çünkü biliş ve zihin bilimiyle uğraşan herhangi bir disiplin, er ya da geç temel bir gerçekle yüzleşmek zorundadır: Zihinsel ya da bilişsel olanın, kendi deneyimimiz dışında ne olabileceğine dair hiçbir fikrimiz yoktur.

John Searle'ün bu döneme yaptığı katkıda yerinde belirttiği gibi, eğer araştırma aşaması katı bir şekilde materyalist zihin teorilerini destekliyorsa:

[Filozof] zorluklarla karşılaşır. Her zaman sanki bir şeyi eksik bırakıyormuş gibi görünür... [ve] teknik itirazların altında çok daha derin bir itiraz yatar... [Bu itiraz] oldukça basit bir şekilde ifade edilebilir: Söz konusu teori zihni dışlamıştır; zihnin bilinç veya qualia ya da anlamsal içerik gibi bazı temel özelliklerini dışlamıştır... [Böylece] eğer zihin felsefesini tek bir birey olarak düşünseydik, o kişi hakkında şunu söyledik: O kompulsif bir nevrotiktir ve aynı davranış kalıbını tekrar tekrar sergileme biçimini alır. (Searle, 1992: 301)

Teşhise katıldığım kadar Searle'ün önerdiği çareye katılmadığımı da belirtmeliyim (buna daha sonra değineceğim). Açıkça, bu kompulsif davranışı telafi etmek için bazı radikal önlemlere ihtiyacımız var. İşte burada yapmayı amaçladığım tam da bu: Bazılarına muhtemelen radikal görünecek bir öneri sunmak; çünkü bundan daha azı, kısır döngüyü kırmak ve onu bir başka soyut, teorik modelle düzeltme girişimlerini atlatmak için yeterli olmayacaktır.



Şekil 1

Dört yönlü şema

Pozisyonumu daha iyi anlayabilmek için okuyucunun şimdi Şekil 1'deki taslağa bakması gerekir; bu taslak, bilinç üzerine günümüzde yaşanan tartışma patlamasındaki temel yönelimleri yakalayan dört eksen göstermektedir. Bu, çeşitli bakış açılarını kapsayan eksiksiz bir tablo olarak tasarlanmamıştır; daha çok, kendimi son birkaç yılda kapsamlı argümanlar yayımlamış modern yazarlar bağlamında konumlandırma fırsatıdır².

En sağda, P. S. Churchland tarafından temsil edilen, ama F. Crick ve C. Koch'u da içeren ve nörobilim alanındaki meslektaşlarımla çoğunun kendiliğinden felsefesine yakın olan ve uygun olarak nöro-indirgemecilik (neuro-reductionism) veya elemecilik (eliminativism) olarak adlandırılan çok sesli bir eğilim var. Bilindiği üzere, bu görüş, deneyim kutbunu ortadan kaldırarak, onun ortaya çıkmasını sağlayacak bir tür nörobiyolojik açıklama lehine "zor problemi" çözmeyi amaçlar (Churchland ve Sejnowski, 1992). Veya Crick'in karakteristik doğrulandığıyla ifade ettiği gibi: "Sen sadece bir avuç nöronun ibaretsin" (1994: 2).

Kuzey merkezde, işlevselci olarak adlandırılacak çeşitli pozisyonları topladım ve Chalmers tarafından günümüzde en yaygın fikir ekolojisi olarak tanımlandı (1995: 204-

² Burada verilen doğalcı yaklaşımların bir şeması olduğuna dikkat edilmelidir. Yani, her biri kendi biçiminde bilişsel bilimdeki güncel araştırmalara uygulanabilir bir bağlantı sağlayan görüşlerdir. Bu, en azından popüler tartışmanın iki alanını dışlar: bir yanda J. C. Eccles tarzı geleneksel düalist görüşler, diğer yanda ise kuantum mekaniği taraftarlarının yeni temeller arayışına yönelik çağrılar. Her iki görüşü de aşırı ve gereksiz buluyorum ve odaklandığım görüşler mevcut nörobilim ve bilişsel bilime açık bir şekilde dayananlardır.

209). İşlevselcilik, son 20 yılda bilişsel bilimlerde büyük ölçüde tercih edilmiştir; bunu, biliş ve bilinç arasındaki (batı felsefe geleneğinde en doğrudan olan) bağı, biliş ile ona karşılık gelen işlevsel veya yönelimsel durumlar arasındaki bağ ile değiştirme stratejisi izlemiştir. En iyi durumda, bilinç sorunu, zihinsel durumların bazı özel özellikleri için qualia sorunu ile özdeşleştirilir. Böylece deneyim kavramı, bilişsel davranış, önerme tutumu veya işlevsel rol kavramlarıyla güçlü bir şekilde özdeşleştirilir.

Bu görüşler, R. Jackendoff'un (1987) "Protective Mechanism", B. Baars'ın (1988) "Global Workspace", D. Dennett'in (1991) "Multiple Drafts", W. Calvin'in (1990) "Darwinian Machines" veya G. Edelman'ın (1989) "Neural Darwinism" gibi iyi geliştirilmiş bir dizi öneriyi içerir. Bu önerilerdeki temel adım oldukça benzerdir. İlk olarak bilişsel yeteneklerin modüler öğelerinden başlanır (yani "yumuşak problemlerden"). İkinci olarak, bunları bir araya getirerek deneyimin bir açıklamasını ortaya koyacak bir teorik çerçeve inşa edilir. Bu ortaya çıkan birliği deneyimle bağlama stratejisi değişkenlik gösterir, ancak genellikle belirsiz bırakılır; çünkü tüm yaklaşım neredeyse tamamen veri toplamak ve teoriyi doğrulamak için üçüncü şahıs ya da dışsal bir yaklaşıma dayanır. Bu pozisyon, mevcut literatürde en popüler olan gibi görünmektedir ve bilişsel bilimdeki araştırmacıların önemli bir kesimini temsil eder. Bu popülerlik, deneyim ve zihinsel yaşamın gerçekliğinin kabulüne dayanırken, yöntem ve fikirleri bilinen ampirik bilim çerçevesinde tutar.

Güney merkezde işlevselciliğin ayna görüntüsünü görüyoruz. T. Nagel (1986) ve C. McGinn (1991) gibi gizemciler, zihinsel fenomenler hakkındaki bilgimizin edinilme yollarının özündeki sınırlamalara dayanarak, "zor problemin" çözülememesine ilkel argümanlarla varmaya çalışırlar.

Son olarak, solda, beni en çok ilgilendiren yaklaşımı koydum; burası kabaca şöyle tanımlanabilir: Birinci şahıs hesaplarına ne deneyimin indirgenemez doğasına açık ve merkezi bir rol vermek, ne de aynı zamanda düalist bir ödün vermeyi veya gizemcilerde görüldüğü gibi soruya karamsar bir şekilde teslim olmayı reddetmek. Bu, Chalmers'ın zor problemin nerede yattığını belirlemesiyle uyumludur. Çizimimdeki diğer yönelimler gibi, burada bir araya gelmiş grup da oldukça karma bir topluluktur; örneğin G. Lakoff ve M. Johnson'ın (1987) bilişsel anlambilim yaklaşımı, J. Searle'ün (1992) ontolojik indirgenemezlik üzerine fikirleri, G. Globus (1995) post-modern beyin görüşü ve kenarda, O. Flanagan'ın (1992) yansıtıcı denge yaklaşımı ile Chalmers'ın (1996) son kitabında tam olarak geliştirdiği önerisi gibi sıra dışı eşleşmeler bir aradadır.

Kendimi de içinde bulundurduğum bu çeşitli grup hakkında ilginç olan, birinci elden deneyimi disiplinin geleceğine dâhil edilmesi gereken temel bir gerçek olarak paylaşma konusunda ortak bir kaygımız olmasına rağmen, deneyimin hesaba katılma

biçimlerindeki farklılıkların açıkça görülmesidir. Fenomenolojik yaklaşım, deneyimi keşfetmeye yönelik kendine özgü bir harekete dayanır ve bu, önerimin merkezinde yer almaktadır. Umarım bu, fikirlerimin mevcut bağlam içindeki yerini yeterince açıklar. Şimdi asıl konuya, birinci şahıs ile insan deneyiminin dışsal bir anlatımı arasındaki dolaşımın doğasına geçebiliriz; bu, fenomenolojik konumu bilişsel bilimle verimli bir diyalog içinde tanımlar.

2. Fenomenolojik Yaklaşım

İndirgenemezlik: Temel Zemin

Fenomenolojik yaklaşım, bilinçli deneyimin indirgenemez doğasından başlar. Yaşanmış deneyim, başladığımız ve her şeyin tekrar bağlantı kurması gereken yerdir; adeta bir rehber iplik gibidir. Çoğu modern yazar, zihinsel yaşam ile deneyim arasındaki fark üzerine yoğunlaşmaya meyilli değildir veya onun statüsü konusunda şüpheler taşır.

Fenomenolojik bakış açısından bilinçli deneyim, Anglo-Amerikan zihin felsefesinde ele alınan zihinsel içeriklerden oldukça farklıdır. Bu iki yönelim arasındaki gerilim, Dennett'in (1991) kitabında oldukça dramatik bir şekilde ortaya çıkar; Dennett, kitabın 550 sayfasında sadece 15 satırla fenomenolojinin başarısız olduğu sonucuna varır Kendisi şöyle belirtir:

Sanattaki İzlenimcilik hareketleri ve Wundt, Titchener ve diğerlerinin içebakış psikologları gibi, yorumları ortadan kaldırıp bilincin temel gerçeklerini titiz gözleme sunmayı amaçlayan diğer girişimler gibi, fenomenoloji de herkesin üzerinde anlaşabileceği tek bir yerleşik yöntem bulmayı başaramamıştır. (s. 44)

Bu pasaj açığa çıkarıyor ki: Dennett, izlenimcilik ve içebakışı aynı sepete koyarak elmayı armutla karıştırıyor; içebakışı fenomenoloji ile karıştırıyor ki bu kesinlikle öyle değildir (*vide infra*); ve nihayet sonucunu, bütünü doğrulayacak ideal bir evrensel anlaşmanın yokluğundan çıkarıyor. Oysa, Darwinizm örneğinde olduğu gibi, bir araştırma programının son derece faydalı olması için herkesin aynı fikirde olmasını talep etmiyoruz. Ve kesinlikle, bazı kişiler, insan deneyiminin disiplinli bir şekilde incelenebilme olasılığı üzerinde hemfikirdir. Diğer birçok açıdan bilgili ve içebakış(lı) bir kitapta, fenomenoloji konusundaki bu cehalet gösterisi, alanın ne ölçüde eksik olduğunu gösteren bir belirtidir. Öne çıkarılması gereken ana nokta, Searle tarafından açıkça ifade edilmiştir:

... Son elli yılda zihin felsefesinde yapılan çoğu çalışmanın iflası, zihnin ontolojisinin indirgenemez birinci şahıs ontolojisi olduğu gerçeğini tanımadaki ve onunla başa çıkmadaki ısrarlı başarısızlıktan kaynaklanmıştır... Kısacası öznelliği dünya

görüşümüzün bir parçası olarak tasavvur etmenin bir yolu yoktur; çünkü, sözgelimi, söz konusu öznellik, tasavvurdur. (1992: 95, 98)

Ancak Searle'ün bilincin indirgenemezliğini savunmasında, bilinç çalışmasını konu alan epistemolojik sorunu nasıl çözeceğine dair herhangi bir sonuca varamama durumu vardır. Searle, bilincin indirgenemezliğinin yalnızca tanımsal uygulamalarımızın pragmatizminin bir sonucu olduğunu kabul etmemizi ister (s. 122); bu nedenle, bilincin indirgenemezliği açık bir argüman olmasına rağmen, derin sonuçları yoktur (s. 118). Aslında,

Gözlemlemeye çalıştığımız öznellik gerçeği, böyle bir gözlemi imkânsız kılar. Neden? Çünkü bilinçli öznellik söz konusu olduğunda, gözlemci ile gözlemlenen nesne arasında hiçbir ayrım yoktur... kendi bilinçli durumuma dair herhangi bir içebakış, kendisi zaten o bilinçli durumdur. (s. 97)

Zihin, kendisini araştırmak için herhangi bir açık yönteme sahip değildir ve biz de açık bir mantıksal sonuca ulaşmamıza rağmen, pragmatik ve metodolojik bir belirsizlik içinde kalırız.

Bu durum, Jackendoff'un görüşlerindeki belirsizlikten farklı değildir; o da kendi tarzında bilincin indirgenemezliğini savunur, ancak yöntem söz konusu olduğunda dikkat çekici biçimde sessiz kalır. Deneyime ilişkin içebakışların zihnin bilişsel bir teorisi için kısıtlayıcı unsurlar olarak işlev gördüğünü ileri sürer, fakat fenomenoloji konusundaki anlaşmazlıkların karşılıklı güven atmosferinde çözülebileceği umudu dışında hiçbir metodolojik öneri sunmaz (Jackendoff, 1987: 275). Karşılıklı güven, elbette! Oysa gereken, katı bir yöntemdir; işte bu, konunun hem zorluğunu hem de devrimsel potansiyelini oluşturan noktadır.

Yöntem: İlerlemek

Öznelliğin korkusunun ötesinde, fenomenolojik ilhamın tam merkezinde yer alan, deneyimin disiplinli bir şekilde incelenmesinin somut olasılıklarını araştırmamız gerekir. Tekrar edelim: Fenomenolojinin temel projesi, insan deneyiminin önceliğini ve onun doğrudan, yaşanmış niteliğini yeniden keşfetmektir. Bu bağlamda Edmund Husserl, Batı'da bu düşünceyi başlatmış ve yalnızca Avrupa'da değil, dünya genelinde canlı bir gelenek kurmuştur. Gerçekten de 1910-1912 yılları arasında Husserl fenomenolojiyi yaratıcı bir biçimde formüle ederken, ABD'de William James bilişsel yaşam üzerine pragmatik yaklaşımında çok paralel bir yol izliyordu. Ve bu dönüşün gezegensel senkronizasyonunu tamamlamak için, Japonya'da çok yenilikçi bir felsefi yenilenme ortaya çıktı; Nishida Kitaro tarafından başlatılan ve Nishitani Keiji ile diğerleri tarafından sürdürülen, sözde Kyoto Okulu. Husserl ve James birbirlerini tanıyor ve okuyorlardı; Kyoto Okulu üyeleri ise Batı fenomenolojisini geniş ölçüde

okudu ve Almanya'da uzun süre eğitim aldı. Bu nedenle, fenomenoloji açısından bu yılları (*anni mirabiles*) modern evrimsel biyolojinin doğduğu 1848-1852 yıllarına benzetmemiz gerektiğine inanıyorum.

Fenomenolojinin her şeyden önce bir düşünce tarzı olduğunu söylemek doğru olur; Batı'da Husserl tarafından başlatılmıştır, ancak sadece onun kişisel tercihleri ve tarzıyla sınırlı değildir (Lyotard, 1954). Batı fenomenolojisinin çeşitliliği ve karmaşıklığı hakkında bir açıklama yapmayı istemiyorum (bkz. örn. Spiegelberg, 1962). Eugen Fink, Edith Stein, Roman Ingarden ve Maurice Merleau-Ponty gibi bazı bireylerin katkıları, fenomenolojinin sürekli gelişimini göstermektedir. Daha yakın zamanlarda, modern bilişsel bilimle çeşitli bağlantılar araştırılmıştır (örn. Dreyfus, 1982; Varela vd., 1991; Klein ve Wescott, 1994; Petitot, vd., 1996; Thompson ve Varela, 1996). Bunu özellikle belirtmemin nedeni, fenomenolojik hareketi bilmeyen çoğu insanın otomatik olarak fenomenolojiyi bir tür Husserlci skolastisizm olarak varsaydığını ve bunun sadece Almanca okuyabilen tozlu kıta filozoflarına bırakılması gereken bir uğraş olduğunu düşünmeleridir.

En iyi ihtimalle, bilişsel bilimciler Dreyfus (1982) tarafından derlenen ve Husserl'i bir tür proto-bilişimci olarak sunan koleksiyonu okumuş olabilirler ve fenomenoloji hakkında bilinmesi gereken her şeyin bu küçük tarih parçası olduğunu varsayarlar. Bu, sıkça alıntılanan bir yorum hâline gelmiştir, ancak eleştirmenler Dreyfus'un Husserl'i bilişsel açıdan okumasının ciddi şekilde hatalı olduğunu açıkça ortaya koymuştur. Bu konu burada ayrıntılı olarak tartışma yeri değildir; ancak bilimsel bir geçmişe sahip okuyucunun bunun tamamen çözülmüş olduğunu düşünmemesi için bir uyarı işareti koymak önemlidir³.

Benim konumum, herhangi bir özel okul ya da alt-gelenekle ilişkilendirilemez; modern bilişsel bilim ve insan deneyimine odaklanan diğer gelenekler ışığında fenomenolojinin bana ait bir sentezini temsil eder. Fenomenoloji aynı zamanda, bilinçli olma kapasitemiz üzerine özel bir tür düşünme ya da tavır olarak da tanımlanabilir. Her düşünme, çeşitli zihinsel içerikleri (zihinsel edimler) ve onların yönelimlerini ya da amaçlanan içeriklerini açığa çıkarır. Doğal ya da naif tutum hem deneyimleyen öznenin doğası hem de yönelmiş olduğu nesnelere hakkında birtakım verilmiş iddiaları varsayar. Fenomenolojinin Arşimet noktası ise bu tür alışıldık iddiaları askıya almak ve taze bir incelemeyi harekete geçirmektir. İşte Husserl'in ünlü deyişi: "Şeylerin

³ Dreyfus'un Husserl yorumuna yönelik bir eleştiri için bkz. Langsdorf (1985) ve ayrıca R. McIntyre'nin (1986) itirazları. Bu tartışmanın Fodor ile Husserl arasındaki karşıtlık üzerinden yakın tarihlili bir değerlendirilmesi için bkz. J. M. Roy (1995).

kendisine geri dönmek!⁴ --- bu, onun için üçüncü-kişisel nesneleştirilmenin tam tersi, dünyanın hissedilen dolaysızlığıyla deneyimlendiği hâline geri dönmek anlamına geliyordu. Husserl'in umudu ve fenomenolojik araştırmanın hâlen temel esini, gerçek bir deneyim biliminin yavaş yavaş tesis edilmesiydi; öyle ki bu bilim, yalnızca doğa bilimleriyle eşit konumda olmakla kalmayacak, aslında onlara gerekli bir temel de sağlayacaktı; çünkü bütün bilgi, zorunlu olarak yaşantımızdan ortaya çıkar.

Bir yandan deneyim, kendiliğinden bir ön-anlamayla yoğrulmuştur, bu yüzden onun hakkında her tür kuramın fazlasıyla gereksiz görünebileceği düşünülebilir. Ama öte yandan, bu ön-anlamanın kendisi de incelenmelidir, çünkü ne tür bir bilgiye karşılık geldiği açık değildir. Deneyim, alışılmış inanç statüsünden kurtarılabilmesi için özel bir inceleme talep eder. Merleau-Ponty'nin ifadesiyle:

Şeylerin kendisine geri dönmek, bilginin öncesinde var olan dünyaya geri dönmek demektir; bilginin daima sözünü ettiği ve her bilimsel şematizasyonun yalnızca soyut ve türevsel bir işaret dili olduğu dünyaya. Tıpkı coğrafya disiplininin, önceden bildiğimiz bir orman, bir bozkır ya da bir kırsal nehir karşısındaki konumu gibi. (M. Merleau-Ponty, 1945: ix)

Fenomenolojik yaklaşım bu temel ilkesini öne çıkarmakta ısrar ediyorum; zira bu ilke çoğunlukla hızla zihinsel korelatların ampirik araştırmasına indirgenmektedir. Bu meseleye tekrar tekrar dönmemiz gerekir; çünkü ancak onun derinliğini takdir etmek suretiyle fenomenolojik köprüler, yaşantıyla anlamlı bir bağ kurma ve bilincin zor probleminin (hard problem) bir çözümü olma iddiasını sürdürebilir.

Fenomenoloji, yaşantıya yönelik bu yeni bakışını, fenomenolojik indirgeme (PhR) adı verilen özgül bir yansıtma jestine dayandırır⁵. Şimdi, gündelik olarak yaşantımızla kurduğumuz ilişkide değişiklik yaratan bu tavrın temel çerçevesini açıklamam gerekir. Bu, bizden farklı bir dünyayı dikkate almamızı değil, mevcut dünyayı farklı bir tarzda ele almamızı talep eder. Daha önce söylediğimiz gibi, bu jest naif ya da sorgulanmamış deneyimi yansıtıcı ya da ikinci-düzyer bir deneyime dönüştürür. Fenomenoloji, doğal tavidan fenomenolojik tavra geçişi vurgulamakta haklıdır; zira ancak bu noktada dünya ve benim deneyimim açık hale gelir ve araştırılmaya muhtaç bir görünüm

⁴ "Zurück zu den Sachen selbst!", Logische Untersuchungen, Cilt II, Bölüm 1, s. 6.

⁵ Okuyucu, "indirgeme" sözcüğünün burada kullanımıyla P. S. Churchland'in yazılarında açıkça ortaya konan nöroindirgemeci çerçevede görülen "kuramsal indirgemeyi" özdeşleştirme cazibesine kapılmamalıdır. Bu iki anlam birbirine tamamen karşıttır; bu nedenle ayırt edici bir nitelendirmenin eklenmesi uygundur.

kazanır. PhR'nin anlamı ve pratik yönelimleri bu ortak kökten çeşitli biçimlerde dallanıp gelişmiştir. Burada bunları tek tek yeniden ele almak niyetinde değilim ⁶.

Fenomenolojik indirgeme jestinin özünde yer alan bilinçli yönelim ise, birbirine sıkı sıkıya bağlı dört boyutta incelenebilir:

(1) *Tutum: İndirgeme*

İndirgeme tutumu, zorunlu bir başlangıç noktasıdır. Şüphe ile olan benzerlikleri üzerinden de tanımlanabilir: İncelenen şey hakkındaki inançların ani ve geçici bir şekilde askıya alınması, bir şey üzerine alışılmış söylemimizi erteleme, gündelik hayatın her yerde hazır bulunan arka planını oluşturan önceden belirlenmiş yapılanmanın paranteze alınması. İndirgeme, kişinin kendisi tarafından ortaya konan bir edimdir (etkin bir jesttir) ve çözülmeyi amaçlar (şüphelerimizi dağıtarak); aksine, burada bizzat deneyimin bir kaynağı olarak vardır. Alışılmış düşünme tarzımızı askıya almanın düşünce akışını durdurmak anlamına geldiğini sanmak yaygın bir hatadır; bu mümkün değildir. Burada asıl mesele, düşünmenin yönünü içerik-odaklı alışılmış yönden, doğrudan düşüncelerin ortaya çıkışına doğru çevirmektir. Bu, insanın refleksivite kapasitesinden –indirgeme tutumunun can damarından– başka bir şey değildir. İndirgemeyle uğraşmak, düşünce akışımız içinde anlık bir sistematik düşünme kapasitesi geliştirmek ve böylece alışıldık zihin akışımızın içinde yeni olasılıkların kapısını açmak anlamına gelir. Örneğin, şu anda okur büyük ihtimalle indirgeme nedir, ona neyi hatırlatıyor vb. hususlarda birtakım içsel yorumlarda bulunmaktadır. İndirgeme tutumunu harekete geçirmek, bu otomatik düşünce örüntülerini fark etmek, onların akıp gitmesine izin vermek ve düşünmeyi onların kaynağına yöneltmekle başlar.

(2) *Yakınlık: Sezgi*

İndirgeme sonucunda, deneyim alanı hem daha az engellenmiş hem de daha canlı bir şekilde ortaya çıkar; sanki deneyimleyen ile dünya arasındaki alışılmış sis yok olmuştur. William James'in de belirttiği gibi, deneyimin doğrudanlığı, ilgimizi çevirebileceğimiz çeşitli ufuklarla çevrilidir. Bu fenomenle kurulan yakınlık, fenomenolojik analizdeki doğruluk ölçütlerinin ve kanıtın temelidir. Yakınlık veya doğrudanlık bu sürecin başlangıcıdır; hayali varyasyonların geliştirilmesiyle devam eder, zihinsel alanda fenomenin birden çok olasılığını göz önüne alırız. Bu ideal varyasyonlar matematikten tanıdık gelir, ancak burada analizimizin odağı olan her şeye uygulanır: Üç boyutlu form algısı, "şimdi"nin yapısı, empati göstergeleri vb. bu

⁶ İndirgeme çeşitleri üzerine yakın tarihli bir tartışma için bkz. R. Bernet (1994: 5-36). Husserl'in kendi ilk ifadesi 1907'de verdiği çığır açıcı derslerde bulunabilir (Husserl, 1962).

çoklu varyasyonlar sayesinde yeni bir anlayış aşaması, bir “Aha!” deneyimi ortaya çıkar; bu yeni kanıtlar, ikna edici bir güç taşır. Bu deneyimle hareket eden yakınlık, geleneksel olarak sezgi olarak adlandırılan kapasiteye karşılık gelir ve düşünme (reflection) ile birlikte PhR’de harekete geçirilen iki ana insani yetenektir.

(3) *Betimleme: Değişmezler (Description: Invariants)*

İndirgeme ve hayali varyasyonlarda durmak, yöntemi özel bir gözlemle sınırlamak olurdu. Bir sonraki bileşen, önceki kadar önemlidir: Sezgisel kazanımlar, dil veya başka sembolik kayıtlar aracılığıyla iletilebilir hale getirilmelidir (taslaklar veya formüller düşünün). Bu betimlemelerin maddi özellikleri, PhR’nin ayrılmaz bir parçasıdır ve deneyimimizi sezgiler kadar şekillendirir. Başka bir deyişle, burada yalnızca paylaşılabılır bir kayıt kodlaması değil, deneyimi somutlaştıran ve şekillendiren bir vücutlaştırma söz konusudur. Bu ortaklaşa doğrulanabilir betimlemelere “değişmezler” diyorum; çünkü varyasyonlar aracılığıyla bir gözlemin iletilebilir olduğu genel koşullar bulunur. Bu, matematikçilerin yüzyıllardır yaptığıyla çok da farklı değildir; yenilik, bunu bilinç içeriklerine uygulamaktır.

(4) *Eğitim: İstikrar (Training: Stability)*

Her disiplin gibi, sürekli eğitim ve istikrarlı öğrenme esastır. Bilinci yüzeysel incelemek, PhR’nin disiplinli gelişimi ile kıyaslanamaz. Bu nokta özellikle önemlidir; çünkü indirgeme tutumu, bilindiği üzere kırılımdır. Dikkatli askıya alma ve sezgi kapasitesini stabilize edip derinleştirme becerisi, aydınlatıcı betimlemeler becerisi yetiştirilmezse, sistematik bir çalışma olgunlaşamaz. PhR’nin bu son yönü, araştırma programının kurulmasında en büyük engel olabilir; çünkü bir araştırmacılar topluluğundan disiplinli bir bağlılık gerektirir.

Fenomenolojik İndirgeme	+
Yöntemin Yönleri	Elde edilen incelemenin özellikleri
Tutum	Paranteze alma, inançları askıya alma
Sezgi	Yakınlık, doğrudan apaçıklık (immediate evidence)
Değişmezler	Yazıtlar (inscriptions), öznelerarasılık
Eğitim	İstikrar, pragmatik

Bazı yaygın tuzaklardan kaçınmak

Bu fikirlerin önceki sunumlarında birtakım yanlış anlamaların ve yanıltıcı sonuçların tekrarladığını gördüm. İzin verirseniz, bu yaygın tuzaklardan birkaçını önceden sezerek hemen ele almak isterim.

(i) *Fenomenolojik çözümleme yalnızca içebakışçılık değildir.*

Birçoklarının da belirttiği üzere, içebakış kavramı, sözcüğün etimolojisinin de ima ettiği gibi, deneyimlerimize bir içsel görsel alana erişir gibi eriştiğimiz varsayımına dayanır; yani, gözlem yoluyla erişim. Böylesi bir içsel inceleme, düzenli olarak başvurduğumuz, içebakışçı bir ikilemenin bilişsel yetisi olan olağan bir işlemdir. Bu yaklaşım, kendini gözlemleyen belirli bir gönderen-ben'in varlığını ve özne olarak tanımladığımız şeyi şekillendiren anlatsal bir ağın varlığını varsayar.

Fenomenoloji öncesi dönemde (yani indirgeme olmaksızın), içebakışçılık, W. Wundt'un çalışmalarıyla başlayarak, ABD'de E. Titchener ve Würzburg Okulu gibi isimlerle psikolojide bir ilgi dalgası uyandırmıştı. Ancak ilk heyecana rağmen içebakışçılıkla geliştirilen araştırma programı kalıcı olamadı. Diğer sorunların yanı sıra, farklı laboratuvarlardan elde edilen veriler ortak bir doğrulama zemini oluşturamadı. Bunun klasik örneği, görsel imgelerin problem çözmede rol oynayıp oynamadığı sorusuydu. Kullanılan yöntem, içebakış ile başlıyor fakat neye bakılması gerektiği veya hangi ayrımların yapılması gerektiği konusunda açık talimatlar veriyordu; tıpkı modern deneysel psikolojide alışık olduğumuz gibi. Kaçınılmaz olarak raporlar, çalışmaları yönlendiren kuramsal öncüllerden giderek daha fazla etkilenmeye başladı ve kısa sürede otorite tartışmalarına dönüşerek yozlaştı. Lyons'un (1986) tarihsel anlatımı, içebakışçılık için bir nekroloji (ölüm ilanı) niteliğinde yazılmıştır. Ancak Howe'un (1991) hatırlattığı üzere, bu sonuç fazlasıyla erkendir.

Bu türden içebakışçı yetilerin harekete geçirilme biçimi, bir fenomenolog için hâlâ doğal bir tavır içinde kalır; çünkü önceki yorumlara ve varsayımlara dayanarak işlemektedir. Fenomenoloji, yaklaşımının temel hamlesi olarak yansıtıcı ikilemeye duyulan ilgiyi içebakışçılıkla paylaşır. Ancak iki tavır burada yollarını ayırır. Fenomenolojik indirgeme (PhR) kapsamında harekete geçirilen yeti, "paranteze alma" olarak adlandırılır; zira bu, eleştirel olmayan bir içebakışın tam tersi bir etkiyi amaçlar: Hızlı ve otomatik yorumlarımızı ve inançlarımızı kesintiye uğratar: Özellikle de bulmamız gerektiğini düşündüğümüz şeyleri ya da beklenen bir betimlemeyi tespit ederek askıya alır. Dolayısıyla fenomenolojik indirgeme bir "içeriye bakış" değildir: Aksine, sonuçların askıya alınmasına dair bir hoşgörüdür ve bu da fenomenin yeni bir yönünün veya kavrayışının açığa çıkmasına imkân verir. Bunun sonucunda bu hamle, temel özne-nesne ikiliğini sürdürmez; aksine, özne ile nesne arasındaki ayrımın nasıl

yapılacağına giderek daha belirsiz hale geldiği bir fenomenler alanı açar (Husserl'in "temel korelasyon" dediği şey budur).

İçebakışçılıkla (ki bu verimli bir sürekliliğe yol açmamıştır) fenomenoloji (ki kesintisiz bir tarihe sahiptir) arasındaki temel farklar konusundaki tartışmayı yeniden açmak önemlidir. Örneğin Searle, birinci-şahıs deneyimlerinin indirgenemez olduğunu iddia ederken, bu karmaşık tarihsel meseleye hiç atıfta bulunmaz ve hızla, içebakışın yalnızca başka bir zihinsel durum olduğu sonucuna varır. Dolayısıyla içebakışın deneyime ayrıcalıklı bir erişim iddiasında bulunamayacağını ve deneyimin indirgenemezliğinin derin sonuçlar doğurmadığını öne sürer (1992: 118). Bu şekilde içebakışçılığı (ve dolayısıyla fenomenolojiyi) göz ardı etmek, Searle'ü fazla ileri götürmez. İronik olan şu ki, içebakışa dair bu reddiyesine rağmen, tam da bunu 'Bilinç Yapısı: Bir Giriş' adlı bölümde yapar; ona temel görüldüğü için on iki özellik sıralar. Ama hangi temelde? Geçerli bir içebakış mı yapmıştır? Peki, bu gözlemleri nasıl doğrulamaktadır? Neden alternatif bir özellikler listesi değildir?

(ii) *Sezgi belirsiz ya da muğlak bir şey değildir*

Birçok insan sezgiden söz edildiğinde kuşku duyar. Oysa bu bağlamda sezgisel kapasite, ele avuca sığmaz, gelip geçici bir ilhama işaret etmez. Aksine, gündelik yaşamda sürekli işleyen temel bir insan yetisidir ve yaratıcılık çalışmalarında geniş biçimde tartışılmıştır. Matematikçi düşünelim: Nihayetinde bir kanıtın ağırlığı, simgesel akıl yürütmenin mantıksal zincirlerinin ötesinde, bize dayatılan kanıtın ikna edici niteliğidir, yani doğrudanlığın yarattığı açıklıktır. Sezgisel kanıtın doğası budur: Tartışmadan değil, ikna ediciliği tam olan bir açıklığın tesisinden doğar. Bu kapasiteyi olağan sayarız, fakat onu sistematik biçimde geliştirmek için pek az şey yaparız. Burada akıl yürütme ile sezgi arasında bir çelişki yoktur: Akıl yürütmeden yoksun sezgi kördür; sezgiden yoksun fikirler ise boştur.

(iii) *Nesnel/Öznel ikiliğinin ötesinde bir hayat vardır*

Fenomenolojik tavrın özgün yanlarından biri, özneyi nesneye karşıt kılmaya çalışmaması, aksine onların temel bağıntısına yönelmesidir. Fenomenolojik indirgeme (PhR), bilincin kendisini aşanla ayrılmaz bir biçimde ilişkili olduğu kanıtına hızla götürür (Husserl'in dilinde bu, "transendental" dir). Bilinç, sonunda dışsal, bilinçsiz dünya ile aynı türden bir varoluşa sahip özel, içsel bir olay değildir.

Her şeyden önce fenomenolojik araştırma, yalnızca benim kişisel yolculuğum değildir; başkaları için de öznelerarası bir doğrulama yoluyla geçerlidir. Bu bakımdan fenomenolojik tavrıla girilen şey, diğer araştırma türlerinden radikal biçimde farklı değildir. Hut ve Shepard'ın burada belirttikleri gibi, Öklidyen geometriden

yapılabilecek bir benzetme faydalı olabilir: Bir üçgenin iki kenarının uzunluğu ve aralarındaki açının büyüklüğünü belirlediğimizde, üçüncü kenarın uzunluğu ve diğer iki açının büyüklükleri de zorunlu olarak sabitlenir. Peki bu neden böyledir? Mekânın sihirli gücü nereden gelir? Nasıl olur da mekân, yalnızca geometrinin yasalarını değil, fiziksel nesnelere yüksek doğrulukla uyduğu yasaları da dayatır? (Hut ve Shepard, 1996: 317). Benzer biçimde biz de ampirik ve sezgisel kanıtlarla, insani deneyimimizin –hem benim hem de seninkinin– bazı temel yapısal ilkeler uyarınca işlediğine ikna oluruz. Tıpkı mekân gibi, bu ilke de bize verilen deneyim içeriklerinin doğasını belirler.

PhR aracılığıyla bilinç, öznel ve nesnel gibi türev kavramların ilk elden nasıl ortaya çıkabileceğine ışık tutan bir temel olarak görünür. Bu nedenle bu tarz bir incelemedeki bilinç anlayışı, Anglo-Amerikan deneyimciliğinden radikal biçimde farklıdır. Burada amaç, özel bir gözlem değil; öznel ile nesnelin, özne ile başkalarının, uygulanan yöntem ve bağlamdan doğal olarak ortaya çıktığı bir fenomenler alanıdır. Bu, indirgemecilerin ve işlevselcilerin çoğu zaman gözden kaçırdığı bir noktadır.

Deneyim açıkça kişisel bir olaydır, ama bu onun “özel” olduğu –yani önceden verilmiş bir nesnel dünyanın içine paraşütle indirilmiş, yalıtılmış bir özneye ait olduğu– anlamına gelmez. Fenomenolojik hareketin en etkileyici keşiflerinden biri, insan deneyiminin yapısının incelenmesinin, bilincimin başkalarının ve fenomenal dünya ile empatik bir ağ içinde nasıl ayrılmaz biçimde bağlı olduğunu kaçınılmaz olarak gözler önüne sermesidir⁷. Dolayısıyla geleneksel birinci-şahıs / üçüncü-şahıs karşıtlığı yanlıcıdır. Bizi, sözde üçüncü-şahıs, nesnel anlatıların da toplumsal ve doğal dünyalarına bedenlenmiş somut insanlar topluluğu tarafından yapıldığını unutturmaya sevk eder. B. C. Smith’in yerinde sorusuyla: “Üçüncü kişide kim var?” (Smith, 1996).

⁷ E. Stein ve A. Schutz, fenomenolojinin ilk dönemlerinde empati (Einfühlung) üzerine en faal araştırmacılarından kişiydi. Husserlci fenomenolojide aşkınlık, empati ve öznelerarasılığın gelişimi üzerine yakın tarihli mükemmel bir tartışma için bkz. Depraz (1996). Abrams (1996) aynı meseleleri çevreci bir bakışla şiirsel bir biçimde ele alır. Bu fenomenolojik empati keşfi, burada amacımıza uygun olarak çeşitli paralel ampirik çalışmalarla, yani doğrudan fenomenolojik indirgeme yerine bilimsel araştırmalardan gelen doğal karşılıklarıyla da gösterilebilir. Zihnin doğal tarihi üzerine çalışmalar ilerledikçe, diğer birçok sözde daha yüksek insan işlevi gibi, dayanışma ve empatinin tüm üst memelilerde ve kesinlikle primatlarda da bulunduğu netleşmektedir. De Waal’ın (1996) yakın tarihli makalesinde ikna edici biçimde savunduğu üzere, maymunlar tüm ahlaki eğilimler yelpazesini sergilerler ve daha erken yaşta, kan bağıyla ilgisi olmayan başka bir bireyin yerine kendilerini koyabilirler. Dolayısıyla, erken evrimsel köklerimizden itibaren benlik duygusu, kaçınılmaz insan ekolojimizi oluşturan dağıtılmış, çoklu ötekilerden ayrılamayan holografik bir nokta olarak daha uygun biçimde görülmelidir.

Sonuç olarak, titizlik ile titizlikten yoksunluk arasındaki ayırım, birinci-şahıs ile üçüncü-şahıs anlatımları arasında değil; açık bir metodolojik zemine dayanarak ortak bir doğrulamaya ve paylaşılan bilgiye ulaşıp ulaşılmadığında belirlenir.

(iv) *Daha iyi bir pragmatiğe ihtiyaç var*

Genel olarak iddiam, nörofenomenolojinin bilincin incelenmesinde *zor problemi* aşmamızı mümkün kılacak doğal bir çözüm olduğudur. Bu çözüm, Chalmers'ın ifadesiyle herhangi bir *teorik* ya da *kavramsal ek unsur* ile ilgili değildir. Bunun yerine, giderilebilecek bir pratik bilgisizliği kabul eder. Ayrıca, tüm bilimsel çözümlerde olduğu gibi, mevcut bir sorunu kendi özgün çerçevesi içerisinde çözmeye çalışmak yerine köklü bir biçimde yeniden çerçeveleyen her yaklaşım gibi, bunun da devrimsel bir potansiyeli vardır. Bu noktaya, makalenin sonunda yeniden döneceğim. Başka bir deyişle, bilinç ve beynin maddeden nasıl ortaya çıktığını açıklamak için fazladan unsurlar aramak yerine, önerim iki indirgenemez fenomenal alan arasında anlamlı köprüler bulma sorusunu gündeme taşımaktır. Bu özgün anlamda nörofenomenoloji, “zor” kavramını tamamen farklı bir ışık altında ele alarak zor probleme potansiyel bir çözüm sunar.

Burada söylediklerimin ve indirgeme üzerine yayımlanmış olanların sınırlı olduğunun acı bir biçimde farkındayım⁸. Bu durum, zihin üzerine fenomenolojik yaklaşımlara dair güncel çalışmaların görece kıtlığının hem bir nedeni hem de bir sonucudur. Dolayısıyla, burada sunduğum indirgeme jestine –yöntemsel çözümümün çekirdeğine– yönelik vurgudan okuyucunun yalnızca yüzeysel bir izlenim edinmiş olmasında suç yoktur. İnsan için bu “farkında olma kapasitesinin” bir pragmatik olarak böylesine az dikkate alınmış olması dikkat çekicidir. Sanki ritmik hareket etme yeteneği dans eğitiminin hiç gelişmemesine yol açmış gibidir. Fenomenolojik esinli bir düşünüm, bilişsel uygulamacıların uzun zamandır bildiği üzere (Vermersch, 1994), ve çeşitli Budist okulların farkındalık geleneğinin de tanıklık ettiği gibi (Varela vd., 1991), kendi gelişimi için stratejiler gerektirir. Bu pragmatik ayrıntılandırmadaki görece yoksunluk karşısında söyleyebileceğim tek şey, bunun doldurulması gereken derin bir boşluğu işaret eden acil bir araştırma çağrısı niteliği taşıdığıdır. İndirgeme pratiği ve bu pratiğin eğitimiyle ilgili kendi katkım, yakında yayımlanacak ortak bir çalışmada sunulacaktır (Depraz vd., 2003).

Batı'da, fenomenolojik uzmanlık yeteneğine sahip bireylerin zengin bir panteonuna sahip olmadık (istisnai örnekler –Husserl ve James gibi– hariç). Bu bireyler, araştırmalarını dikkatli bir topluluğa açık hale getirmiş değillerdir. Bunun sonucu

⁸ Ancak bu durumu düzeltmeye yönelik Don Ihde'in (1977) erken dönem girişimlerine bakınız.

olarak bu araştırma yolu birçok okuyucuya yabancı görünebilir. Ancak benim iddiam, tam da bu yokluğun bugün bilim için bilincin apaçıklığının kökünde yattığıdır. Gereken şey, PhR'nin (Fenomenolojik İndirgemenin) sunduğu bağlayıcı yapılarıdır; çünkü bunlar hem doğaları gereği deneyime doğrudan ilişkindir hem de aynı zamanda yeterince kişilerarasıdır ve böylece dışsal çözümler için yapıcı karşıtlar olarak hizmet edebilirler.

3. Bir Nörofenomenolojik Dolaşım

Vaka Çalışmaları

Bu bölümde, nörofenomenolojik bir dolaşımın pratikte ne anlama gelebileceğini daha somut olarak göstermek amacıyla, deneyim ve zihinsel yaşamın birkaç alanını tasvir etmek istiyorum. Kuşkusuz, bu vaka çalışmaları, önerdiğim şeyin bir kanıtını oluşturmamaktadır; ayrıca, okuyucunun daha ilginç bulabileceği diğer örneklerin ayrıntılı incelemesini de dışlamaz. Dahası, son yıllarda, bilişsel nörobilimin bilimsel geleneğine sıkı sıkıya bağlı kalınmasına rağmen, yaşantının (*lived experience*) oynadığı rolün giderek daha önemli hâle geldiği ve öyle ki birinci-şahıs anlatılarından bağımsız olarak da artık kaçınılmaz biçimde resmin bir parçası hâline girdiği bir dizi farklı çalışma ortaya çıkmıştır (Picton ve Stuss, 1994).

Açıktır ki, beyin görüntülemenin daha sofistike yöntemleri kullanılabilir hâle geldikçe, fenomenolojik ayrımları ve betimlemeleri yapma konusunda yetkinliği artmış deneklere ihtiyaç duyulacaktır. Bu, yalnızca önemli bir felsefi mesele değil, aynı zamanda pragmatik ve deneysel bir gerekliliktir. Aşağıda yer alan örnekler hem daha geniş hem de daha yerel meseleleri ele alan temsili vakalardır.

(1) Büyük sorunlar

Dikkat, bilincin temel mekanizmalarından biri olarak anlaşılabilir (Posner, 1994). Son yıllarda, elektriksel kayıtların ve daha özeldir işlevsel beyin görüntülemenin incelenmesi, bilinçli bilişsel olayları bilinçdışı olanlardan ayırt etmeye yarayan yararlı bir arka plan sağlayan ağların ve yolların tanımlanmasına yol açmıştır. Bu bağlamda üç tür dikkat ağı ayırt edilebilir:

- (i) Duyusal uyarana yönelme,
- (ii) Bellekten gelen örüntülerin etkinleştirilmesi,
- (iii) Uyanıklık hâlinin sürdürülmesi.

Bu sonuçlar, dikkat mekanizmalarının beyinde yalnızca birkaç nöronda konumlanmadığını, aynı zamanda beynin bütünsel işleyişinin basit bir toplamı da olmadığını, aksine ayrık bir süreçler kümesini oluşturduğunu göstermektedir.

Aynı zamanda açıktır ki, bu dikkat türleri arasındaki deneyimsel ayrımların, dikkat deneyimde nasıl tezahür ediyorsa onun çeşitli yollarına dair ayrıntılı yapısal bir incelemeyi gerektirdiği ortadadır. Dikkatin yapıları ve stratejilerinin sistematik bir incelemesi hâlâ büyük ölçüde yerine getirilmemiş bir görevdir.

Ancak şu soru kaçınılmazdır: Deneyimsel karşılıklar yeterince ayırt edilip, tanınıp, eğitilmedikçe, bilince ilişkin nöral mekanizmaları nasıl araştırabiliriz?

Şimdiki-zaman bilinci. Zamansallık, tüm deneyimden ayrılmazdır ve şimdiki an'dan bütün bir yaşam süresine kadar uzanan çeşitli süre ufuklarında mevcuttur. Çalışma düzeylerinden biri, tam da bu "an" deneyiminin kendisidir; yani James'in (1912) mutlu ifadesiyle sözde şimdiki zamanın (*specious present*) yapısıdır. Bu, fenomenolojik çalışmaların geleneksel bir temasıdır ve geçmiş ile geleceğe uzanan kurucu iplikleriyle şimdinin temel üç parçalı yapısını betimler; bunlara sözde "pretentions" ve "retentions" (Husserl, 1996; MacInerney, 1991) denir. Aslında bu yapısal değişmezler, fiziğin bize miras bıraktığı doğrusal zamanın nokta-süreklilik temsil modeliyle uyumlu değildir. Ancak bunlar, bilişsel nörobilimdeki şu sonuca doğal biçimde bağlanır: Bilişsel bir olaya karşılık gelen nöral olayların ortaya çıkması için asgari bir zaman aralığı gereklidir (Dennett ve Kinsbourne, 1992). Bu sıkıştırılmaz zaman çerçevesi, beyinde geniş ölçekli senkroniyle bağlantılı uzun menzilli nöronal bütünleşmenin bir tezahürü olarak çözümlenebilir (Singer, 1993; Varela, 1995). Bu bağlantı, fenomenolojik değişmezlerin doğasını, onları temellendiren dinamik bir yeniden inşa üzerinden aydınlatır; aynı zamanda senkroni sürecine somut bir deneyimsel içerik kazandırır. Bu nöro-fenomenolojik dolaşım örneğini daha ayrıntılı biçimde başka yerde geliştirdim (Varela, 1996).

Beden imgesi ve istemli hareket. Bir istemli eylemin başlatılmasında iradenin doğası, bilinçten ayrılamaz ve bu bağlamda incelenir. Son dönem çalışmalar, istemli eylemi hazırlayan ve önceleyen nöral korelasyonlara ve bir istemli eylemin kurulumunda imgelemenin rolüne önemli bir yer vermektedir (Libet, 1985; Jeannerod, 1994). Ancak istemli eylem, öncelikle yaşanan bir deneyimdir; fenomenoloji literatüründe özellikle bedenin yaşantısı (Merleau-Ponty, 1945) ve daha da ötesinde, yaşantılanan beden ile onun dünyası arasındaki sıkı ilişki (*Leibhaftigkeit*) bağlamında tartışılmıştır. Örneğin, acı, bu bedensellik boyutunu en canlı biçimde açığa çıkaran ilginç bir qualia'dır; acının fenomenolojik incelemesi hem beden imgesi hem de onun nörofizyolojik korelatlarla ilişkisi konusunda şaşırtıcı içgörüler sağlamaktadır (Leder, 1991). Burada da

fenomenolojik bir çözümleme zorunludur, fakat şu ana kadar yalnızca kısmen geliştirilmiştir.

(2) *Yerel sorunlar*

Görsel bilimlerde kullanılan “algısal doldurma” (*perceptual filling-in*), bir algının kendiliğinden tamamlanmasını ifade eder; öyle ki görünüm (örneğin görsel bir kontur), fiziksel karşılığından (örneğin kesintili sınırlar ---popüler yanılmalı kontur vakasında olduğu gibi) farklıdır. Bu tür sorular hücresel düzeyde bile incelenebilir ve görünümün deneyimsel ayrımıyla ilgili daha fazla soruyu gündeme getirir. Aslında doldurmaya ilişkin nöronal veriler, PhR'nin bir süre önce vardığı şu sonuçla oldukça iyi örtüşmektedir: “Bir şey olarak görme” (*seeing as*), yani görsel görünüm ile “neyi gördüğünü bilme” (*seeing what*), yani görsel yargı arasında önemli bir fark vardır (Pessoa vd., 1996). Bu, bilinç “söylemeden ibarettir, göstermez” diyen Dennett'in (1991) vardığı sonucun tam tersidir. Bu meseleler ancak dışsal ve birinci eden anlatımların uyumlu biçimde yakınsamasıyla çözülebilir.

Kenar ve merkez (Fringe and Centre). Burada ilginç olan, bazı çalışmaların bilincin alanının merkez ve kenar arasındaki iki parçalı yapısı gibi geleneksel fenomenolojik meseleleri yeniden ele almasıdır. Bu çoğunlukla William James'in etkisinden kaynaklanmaktadır, fakat modern laboratuvar protokollerine taşınmıştır. Bu çalışmalarda araştırılması ve geliştirilmesi gereken temel deneyim, doğruluk hissidir; burada bu his, bilinçli içerik ile onun paralel bilinçdışı arka planı arasındaki uyum derecesini temsil eden bilişsel bütünleşmenin bir özeti olarak durmaktadır (Mangan, 1993).

Duygu. Son yıllarda, duyguların beyinle ilişkili karşılıklarının anlaşılmasında önemli ilerlemeler kaydedilmiştir; akıl yürütme ile duygular arasındaki ayrım hızla ortadan kalkmaktadır (Damasio, 1994; Davidson ve Sutton, 1994). Bulgular, amigdala gibi belirli yapıların önemine, sürecin lateralizasyonuna ve duygusal bellekte uyarılmanın rolüne işaret etmektedir. Bununla birlikte, bu çalışmalar bütünüyle sözlü protokollere dayanmaktadır ve duygusal ayrımlar konusundaki yetkinlik ile ruh hali, duygu ve nedenler arasındaki ilişkilerin örüntüleri araştırmanın bu aşamasında açıkça ele alınmalıdır.

Bu vaka incelemelerinin ortaya konulmasının amacı, burada sunduğum nörofenomenolojik programın merkezi meselesini daha somut bir arka plan üzerinden tartışmaya açmaktır. Bir yanda, iyi tanımlanmış nörobiyolojik niteliklere sahip bir ortaya çıkış süreci bulunmaktadır. Diğer yanda ise doğrudan yaşantımıza bağlanan fenomenolojik bir betimleme söz konusudur. Daha fazla ilerleme kaydetmek için bilimsel taraftan en ileri tekniklere ve çözümlere, araştırmanın amaçları

doğrultusunda ise fenomenolojik incelemenin oldukça tutarlı bir biçimde geliştirilmesine ihtiyaç vardır.

İnsan deneyimine ilişkin yapılan değişmezlerin listelerinin sonsuz bir biçimde büyümesini bekliyor muyum? Kesinlikle hayır. Temel konular ufkunun, iyi bütünleşmiş bir ilgi külliyatına doğru yakınsamasının bekleneceğini öngörüyorum. Bunun ne zaman ve ne kadar hızlı gerçekleşeceği ise elbette, bu araştırma biçimine kendini adanmış bir araştırmacılar topluluğunun oluşma hızına ve yeni kanıt standartları yaratmasına bağlı olacaktır.

Çalışma Hipotezi

Bu noktada başlangıçta söylediğim hususa geri dönüyorum: Yalnızca bir meselenin hem dışsal hem de deneyimsel yanını dengeli ve disiplinli bir biçimde ele almak, bizi biyolojik zihin ile deneyimsel zihin arasındaki uçurumu kapatmaya bir adım daha yaklaştırabilir. Şimdi, dışsal ve fenomenolojik çözümleme arasında bir dolaşım için temel çalışma hipotezimi daha açık bir şekilde ortaya koymak istiyorum:

Nörofenomenolojinin Çalışma Hipotezi

Deneyimin yapısına ilişkin fenomenolojik açıklamalar ve bilişsel bilimdeki karşılıkları, karşılıklı sınırlamalar yoluyla birbirleriyle ilişkilidir.

Buradaki temel nokta, her iki açıklamanın da birlikte belirlenmesini vurgulamak suretiyle, aralarındaki köprülerin, zorlukların, içgörülerin ve çelişkilerin araştırılabileceğidir. Bu, her iki fenomenler alanının da kendi özgünlüğüne tam bir dikkat ve saygı talep etme konusunda eşit statüye sahip olduğu anlamına gelir. Bilimsel açıklamaların zihinsel deneyimi nasıl aydınlattığını görmek oldukça kolaydır, fakat karşılıklı yönde, yani deneyimden bilime doğru olan hareket, tipik olarak göz ardı edilmektedir. Peki fenomenolojik açıklamalar ne sağlar? En azından daha geniş tablonun iki temel boyutunu. İlk olarak, bu açıklamalar olmaksızın deneyimin birinci elden niteliği kaybolur ya da gizemli bir bilmeceye dönüşür. İkinci olarak, yapısal açıklamalar, ampirik gözlemler üzerinde sınırlamalar sağlar.

Deneyim çalışması, gerçek bir açıklamaya giden yolda uygun bir durak değildir; aksine, kendi başına aktif bir katılımcıdır. Açıkça görülmektedir ki, bu araştırma programında –adıya anılmaya değer tüm diğerlerinde olduğu gibi– belirli bir kanıt gövdesi yavaş yavaş birikirken, diğer yönler daha belirsiz ve kavranması zor olmaktadır. Yukarıda bahsi geçen vaka incelemelerinin açıkça çok daha fazla geliştirilmesi gerekmektedir; ancak umarım deneyim ile bilişsel bilimin aktif ortaklar

haline geldiği çeşitli büyük ve yerel sorunlar üzerine nasıl üç boyutlu bir perspektif sunmaya başladıkları anlaşılmıştır.

Bu disiplinli dolaşım talebi, Flanaga'nın (1992) öne sürdüğü denge ya da Velmans'ın (1996) ortaya koyduğu bilinçli yansıtım önerilerinden hem daha kesin hem de daha zorlayıcı bir ölçüttür. Burada önerdiğim yaklaşımla niyet açısından benzerlik bulunsa da, onların önerilerinde bu niyetleri gerçekleştirmek için açık ve yeni bir metodolojik temel bulunmamaktadır. Elbette bu, doğalcı bir tavır benimsediğini ve bilincin açıkça bir tür ortaya çıkış (*emergence*) olduğunu ısrarla vurgulayan Searle'ün yaklaşımına göre bir ilerlemedir. Ancak onun doğalcılığı kitabında hiçbir işlev görmez; çünkü açık mekanizmalara dair tek bir satır bile yoktur ve bu nedenle doğalcılığı kısır kalmaktadır.

En azından burada koyduğum hipotez hem beyin fizyolojisinin hem de zihinsel deneyimin önem taşıdığı varsayımıyla bilişsel bilim araştırmalarının yürütülmesine yönelik açık bir yol sunmaktadır. Örneğin, beyinde gama bandında nöral senkroni gibi geniş ölçekli bir entegrasyon mekanizması, yalnızca fizyolojik düzeyde değil, aynı zamanda sürenin deneyimi gibi birinci-şahıs zihinsel içeriklerine dair kavrayış sağlayabilme yetisi bakımından da doğrulanmalıdır. Ampirik sorular, birinci-şahıs verileri tarafından yönlendirilmelidir. Bu çift yönlü kısaltma, deneyim düzeyiyle doğrudan ilgili olmayan betimlemeler için geçerli değildir; örneğin hücrel tepkiler ya da nörotransmitter difüzyonu bu kapsama girmez.

Beyin olayları ile davranış arasındaki uygun betimleme düzeyleri hakkındaki iddia elbette yeni değildir ve yalnızca aşırı indirgemeciler için tartışmalı olabilir. Benim önerimin yeniliği, disiplinli birinci-şahıs betimlemelerin nörobiyolojik bir önerinin doğrulanmasında tesadüfi ya da yalnızca sezgisel bilgiler değil, bütüncü bir unsur olarak görülmesi gerektiğidir. Bu nedenle, durumu her iki hesabın birbirine karşılıklı kısıtlar oluşturduğu hipotezle açıklamayı tercih ediyorum.

Buna rağmen şu sorulabilir: Bu, deneyim ile bilişsel nörobilimsel açıklamalar arasında iyi bilinen özdeşlik kuramının (ya da en azından bir homomorfizmin) ayrıntılandırılmış bir versiyonu değil midir? Hayır, çünkü benim iddiam korelasyonların yalnızca felsefi bir taahhüt ya da fizikçi bir varsayımdan hareketle değil, deneyimsel sabitlerin yöntemsel olarak sağlam bir incelemesinden hareketle kurulması gerektiğidir. Bu, apriori bir tartışma ya da kuramsal tamlıktan ziyade, pragmatik bir mesele ve bir yöntemin öğrenilmesi sorunudur.

Buna karşılık, daha geleneksel bir psiko-özdeşlik tezinin işleyişi, Pessoa ve diğerlerinin (1996), D. Teller'ı izleyerek "bağlayıcı önermeler" adını verdikleri bir akıl yürütme biçimine dayanır. Bu önermeler şu biçimdedir:

Φ, Ψ 'ye benziyor $\Rightarrow \Phi, \Psi$ 'yi açıklar

Burada Φ , nöral psikolojik terimleri; Ψ ise fenomenal terimleri ifade eder ve koşullu çıkarım bağı, koşullu bir anlam taşır: Eğer ampirik olaylar fenomenal olaylara benziyorsa, o hâlde bunlar açıklanmış olur. Bunun mükemmel bir örneği, Crick'in tek nöron korelatlarını tartışırken duyduğu heyecandır. Özellikle, görsel bilinçte ani deneyim değişimleriyle ilişkili olan binoküler rekabetçi görsel figürlerdeki (Leopold ve Logothetis, 1996) tek nöron korelatlarını bu türden bir görsel bilinç açıklamasına dâhil edilmiştir. Ancak bu tür köprüler tatmin edici değildir, çünkü problemi çözmeden bırakırlar. Okun doğasıyla hâlâ uğraşmak zorundayız: Bu nöral birimler beynin geri kalan etkinlikleriyle nasıl ilişkilidir, anlamlarını nasıl kazanırlar ve özellikle onları bir deneyimsel olaya dönüştüren şey nedir? Bu durumda tekrar başlangıç noktasına, yani "zor problemin" olduğu yere dönmüş oluruz. Nörofenomenolojinin önerdiği araştırma stratejisinde farklı olan şey, kurulan köprülerin "benzerlik" temelinde değil, karşılıklı kısıtlama yoluyla inşa edilmesi ve hem fenomenal alanlardan hem de fenomenal terimlerin doğrudan deneyime bağı, sıkı bir inceleme (örneğin indirgeme, değişmezlik ve kişilerarası iletişim) ile doğrulanmasıdır.

Bu çalışma hipotezi, Chalmers'ın bilinç yapısına ilişkin üç temel ilkesinden biri olarak ileri sürdüğü yapısal tutarlılık (*structural coherence*) kavramıyla bazı benzerlikler taşır. Gerçekten de deneyimin yapısal özellikleri erişilebilir ve verilebilir olduğu için, bu özellikler doğrudan farkındalığın yapısında temsil edilecektir (1995: 213). Benim bakış açımına göre bu oldukça doğrudur, ancak burada ortaya konulduğu şekliyle en azından iki temel mesele bakımından ölümcül derecede eksiktir. Birincisi, deneyim yapısı keşif ve doğrulama için bir metoda ihtiyaç duyar; sadece farkındalık yapısıyla çalışabileceğimizi iddia etmek yeterli değildir. İkincisi, Chalmers'ın ilkesinin ontolojik bir değeri yoktur; çünkü o, bilinci eklenmiş bir ontolojik terim olarak varsayar. Bizim durumumuzda ise fenomenal deneyim indirgenemez bir ontolojik düzeyi temsil eder; ancak sezgisel içerikleri aracılığıyla yapısal tutarlılıkta rol oynadığı için aracısızlık niteliğini korur ve böylece insan deneyimine doğrudan bağını canlı tutar, soyutlama içine itilmek yerine bu bağ sürdürülmüş olur.

Bu durum tüm farkı yaratır: Zihin ve bilinç üzerine tutarlı bir açıklama elde edilir; burada deneyimsel kutup, tamamlayıcı açıklamanın formülasyonuna doğrudan girer ve deneyimimizin doğasına doğrudan atıfta bulunur. Bu sayede, zorluğu ve gizemi, insan deneyiminin yapısının bilimsel açıklamamızda merkezi bir rol oynadığı bir araştırma programına dönüşür. Tüm işlevselci açıklamalarda eksik olan şey, açıklamanın tutarlı doğası değil, insan yaşamından kopuk oluşudur. Ancak bu eksikliği

ortadan kaldırabilecek olan, insan yaşamını yeniden merkeze almaktır; ne ek bir unsur ne de köklü bir teorik çözüm buna alternatif olabilir.⁹

Aynı şekilde, nörofenomenolojik yaklaşımdan, tümüyle yeni ampirik mekanizmalara ilişkin içgörüler sunması beklenmemelidir. (“Peki, yönteminizle bilişsel bilime bizim hâlihazırda bilmediğimiz ne katıyorsunuz?”) Elbette, PhR yaklaşımı zihinsel yaşamın yapısına ilişkin (örneğin geçicilik veya doldurma vakalarında görüldüğü gibi) ilginç fikirler sağlar, fakat esas gücü bunu deneyimimizi tanınabilir kılacak bir biçimde yapmasında yatar. Şu konuda oldukça eminim: bu ikinci düzey vurgu, ısrarla işlevselci eğilim taşıyan araştırmacıların takdir etmesi en zor olan nokta olacaktır.

4. Sonuç

Bilinç: Zor problem mi yoksa bir zaman bombası (time bomb) mı?

Bilişsel bilim, neredeyse ortaya çıkışından itibaren, “temsilcilik” (*representationalism*) olarak adlandırılabilir bir dizi temel fikir ve metafora bağlı kalmıştır. Bu yaklaşımın merkezinde içerisi-dışarıyı ayırımı bulunur: Dışarıyı (özelliklerle dolu bir dünya), karmaşık algısal aygıtların işleyişi aracılığıyla içeride temsil edilir. Ancak son yıllarda, benim de uzun zamandır katkıda bulunduğum ve savunduğum (bkz. Varela, 1979; Varela vd., 1991) alternatif bir yönelime doğru yavaş ama istikrarlı bir değişim söz konusudur. Bu yönelim, zihni ve dünyayı karşılıklı iç içe geçmiş olarak ele alır; dolayısıyla buna “bedenselleşmiş (*embodied*)”, “yerleşik (*situated*)” veya “etkinleşmiş (*enactive*)” bilişsel bilim gibi niteliyici terimler kullanılmaktadır.

Burada bedensel bilişsel bilimin güncel durumunu ayrıntılı olarak ele alamam; fakat bilinç çalışmasına ilişkin mevcut önerim bu daha geniş kaygılarla uyumludur. Görünüşe göre, bedenlenmeye yönelik bu eğilimi bir adım daha ileri taşımak ve bedeni, yaşantılanan deneyim olarak ilkesel bir biçimde dikkate almak kaçınılmazdır. Bizim kitabımızda (Varela vd., 1991) ilk olarak bilişsel bilimin doğasında bulunan içkin döngüsellik dikkat çekmiştik: Zihinsel fenomenlerin incelenmesi daima deneyimleyen bir kişiye ilişkindir. Bilişsel bilimin bu döngüsellikten kaçamayacağını, aksine onu geliştirmesi gerektiğini ileri sürmüştük. Özellikle Asya geleneklerinden, özellikle

⁹ Bu arada, Chalmers’ın kendi kuramsal çözümü (ya da ek ögesi), yanlışlıkla “bilgi kuramı” olarak anılan eski Shannoncu işaretler teorisinden türettiği “çifte bilgi” kavramıdır. Böylesine açık bir keskinlik sergileyen bir kitapta, Chalmers’ın sonunda en iyi seçeneğin sibernetik geleneği canlandırmak olduğunu savunmasını gördüğümde şaşkına döndüm. Oysa bu gelenek, başlangıcından sonra biliş üzerine bağlantıcı, bilişsel ya da bedenlenmiş yaklaşımlarla yapılan çalışmalar sayesinde esasen gerçekten işlevsel bilgi araçlarına dönüşmüştür, fakat Chalmers bu bağlamda bunları bir kez bile tartışmamıştır. Ek bir ögenin gerekli olduğu varsayımını kabul etsek bile, bu yaklaşımdan ne çıkarılabileceğini kesinlikle göremiyorum; bu noktada yorum yapan bazı bilim insanları da benimle aynı görüştedir. Örneğin Koch’un genel olarak olumlu olan incelemesine bakınız (Koch, 1996)

Budizm'den, etkin ve disiplinli bir fenomenolojinin yaşayan tezahürleri olarak esinlenmiştik. Söz konusu kitabın amacı doğrudan Asya geleneklerini incelemek değildi; onları, bilimimizde ve Batı geleneğinde geliştirmemiz gereken şeylerin uzak bir aynası olarak kullanmaktı.

Bugünkü öneri o kitapta başlatılan şeyi bir adım daha ileriye taşıyarak yöntem sorununa yoğunlaşmaktadır. Okuyucuyu, insan deneyimi ile bilişsel bilim arasında yankı uyandıran geçitleri araştırmaya yönelik açık uçlu bir arayışın önümüzde olduğuna ikna edebilmeyi umuyorum. Ancak bunun bedeli, birinci-şahıs anlatıları fenomenlerin meşru bir alanı olarak ciddiye almak ve bunun ötesinde, Batı biliminde ve kültüründe neredeyse tamamen bulunmayan sürekli bir fenomenolojik inceleme geleneği inşa etmektir.

Önerimin temsil ettiği ikili meydan okumayı ciddiye almak gerekir. Birincisi, fenomenolojik betimleme becerisini yeniden öğrenmeyi ve buna hâkim olmayı gerektirir. Bunun herhangi bir bilgi veya beceri ediniminden farklı olması için bir neden yoktur; tıpkı bir enstrüman çalmayı veya yeni bir dil konuşmayı öğrenmek gibi. Müzik, dil veya düşünme alanında öğrenim gören herkes gündelik yaşamında bir dönüşüm geçirir. Bu durum, PhR'nin dördüncü maddesinde belirtilmiştir: Sürekli ve disiplinli öğrenme dönüşüm içerir; aynı şey, herhangi bir şeyi ısrarlı bir biçimde yapmamız için de geçerlidir. Eğer "gerçek" veya "normal" deneyimin ne olması gerektiğine dair iyi tanımlanmış bir standardın var olduğu varsayımını reddedersek (benim yaptığım gibi), bu durum sorun teşkil etmez. Deneyimin doğası gereği açık uçlu ve esnek; dolayısıyla bir yöntemde sürdürülen eğitim, daha önce erişilemeyen deneyim boyutlarını erişilebilir kılar. PhR'nin amacı, diğer şeylerin yanı sıra, otomatik içebakış alışkanlığını aşmaktır. Bu nedenle, kaybolabilecek şeyler için yas tutmamıza gerek yoktur; bunun yerine öğrenilebilecek şeylere ilgi duymamız gerekir¹⁰.

İkinci zorluk, önerimin araştırma topluluğunun tarzını ve değerlerini dönüştürmeye yönelik bir çağrı olmasıdır. Zihinsel ve bilimsel tarihin bu noktasında bazı radikal yeniden öğrenmelerin gerekli olduğunu kabul etmedikçe, bilinç üzerine felsefe ve bilişsel bilimde tarihsel olarak süregelen reddediş-hayranlık döngüsünü kıramaz ve ileriye doğru bir adım atamayız. Önerim, bilişsel bilimde iyi bir öğrencinin ve zihinsel

¹⁰ H. Dreyfus (1993), kitabımızın eleştirel bir incelemesinde, fenomenolojik gözlem öğrenimini takip eden dönüşümü vurguladığımız için bizi eleştirmişti; çünkü bu durumun gündelik deneyime müdahale ettiğini söylemişti. Eğer birisi, istikrarlı indirgeme gibi bir beceri kazanarak ya da farkındalık /uyanıklık gibi bir uygulama yaparak daha derin bir katmanı açığa çıkardığına inanırsa, bu bir hata olurdu ---ki bizim iddiamız kesinlikle bu değildi. Dreyfus bile hangi deneyimin gerçek deneyim sayılacağını söyleyecek ayrıcalıklı bir bakış açısının olmadığını kabul etmek zorundadır. O, asıl noktayı açıkça yanlış anlamıştır: fenomenolojik indirgeme herhangi bir nesnel temeli açığa çıkarmaz, fakat deneyim alanı içinde yeni fenomenleri, çoklu olasılıkların açılımı olarak ortaya çıkarır.

deneyim düzeyindeki meselelere ilgi duyan herkesin, birinci şahıs anlatımlarıyla ciddi bir biçimde çalışabilmek için fenomenolojik inceleme konusunda kaçınılmaz olarak belli bir ustalık seviyesine ulaşması gerekir. Ancak bu; tüm topluluk, kabul edilebilir tartışma biçimleri, hakemlik standartları ve büyük bilimsel dergilerin editoryal politikaları konusunda tavır değişikliğine giderek kendisini uyarladığında mümkün olacaktır. Böylece bu ek yeterlilik, genç bir araştırmacı için önemli bir boyut hâline gelebilir. Nesnelci bilimin köklü geleneği açısından bu düşünce adeta sapkınlık gibi görünmektedir ve öyledir. Ama bu bilime ihanet değildir; aksine onun gerekli bir genişlemesi ve tamamlayıcısıdır. Bilim ve deneyim birbirlerini bir dans gibi kısıtlar ve dönüştürür. İşte dönüşüm potansiyeli burada yatmaktadır. Bu yaklaşımın bilim topluluğu içinde karşılaştığı zorlukların anahtarı da buradadır. Bizden, bilimin nasıl yapıldığına dair belirli bir imgeyi geride bırakmamızı ve kültürel kimliğimizin dokusuna işlemiş olan bilimsel eğitim tarzını sorgulamamızı istemektedir.

Kısaca: Mesele nedir?

Bilinç probleminin zorluğuna verdiğim tepkiyi ve bunun çözümü için sunduğum açık öneriyi şöyle özetleyebilirim:

Argüman:

- (i) Chalmers'ın temel noktasına uygun olarak, yaşanmış birinci elden deneyimi başka hiçbir şeye indirgenemez, özgün bir fenomenler alanı olarak ele alıyorum. İddiam, doğada hiçbir teorik çözüm ya da fazladan unsurun bu boşluğu dolduramayacağıdır.
- (ii) Bunun yerine bu fenomenler alanı, keşif ve analiz için uygun, katı bir yöntem ve pratik gerektirir.
- (iii) Böyle bir yöntemin yönelimi, fenomenolojinin araştırma tarzından esinlenir ve genişleyen bir araştırma topluluğu ile araştırma programı oluşturmayı amaçlar.
- (iv) Bu araştırma programı, deneyimin açığa çıkardığı fenomenler alanı ile bilişsel bilimlerin kurduğu fenomenler alanı arasında karşılıklı kısıtlamalar yoluyla ifadeler geliştirmeyi hedefler. Bu bakış açısına nörofenomenoloji adını verdim.

Sonuçlar:

- (i) Bilimsel geleneğin tarzında radikal bir genişleme ve bu doğrultuda bir araştırma programı oluşturulmadıkça, deneyimin bilim ve dünyadaki yeri,

bilmecesi ya yok sayılacak ya da sahip olduğumuz bilgiye göre çok zor olduğu gerekçesiyle yeniden gündeme gelecektir.

(ii) "Zor" un doğası iki anlamda yeniden çerçeveselir:

(a) Deneyimi keşfetmek için yeni yöntemler geliştirmek ve istikrara kavuşturmak zor iştir,

(b) Zihni araştırma ve gelecek kuşakların eğitimi için yeni araçların gerektiğini kabul etmesi amacıyla bilimin alışkanlıklarını değiştirmek zordur.

Teşekkür: Paris'te, çok farklı iki seminer olan Biliş, Morfodinamik, Fenomenoloji ve Psikoloji ile Fenomenoloji seminerlerinde bana eşlik eden tüm fenomenolojik arayış ortaklarıma teşekkür ederim. Jean Petitot ve Wioleta Miskiewicz'e özel teşekkürlerimi sunarım. Amy Cohen, metin için açıklayıcı yorumlar ve düzeltmeler sağlamıştır. Natalie Depraz, Evan Thompson ve Pierre Vermersch'e ise sürmekte olan çalışmamız aracılığıyla verdikleri temel öğretim ve ortaklık için çok özel teşekkür borçluyum. Bu fikirlerin bir kısmı Tucson II konferansında (Toward a Science of Consciousness, Tucson, AZ, 13-17 Nisan 1996) sunulmuş olup, katılımcıların sağladığı faydalı geri bildirimler bu nihai şekle dahil edilmiştir.

Kaynakça

- Abrams, D. (1996). *The Spell of the Sensuous: Perception and Language in a More-Than-Human World*. New York: Pantheon.
- Baars, B. J. (1998). *A Cognitive Theory of Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bernet, R. (1994). *La Vie Du Sujet*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Calvin, W. H. (1990). *Cerebral Symphony: Seashore Reflections on the Structure of Consciousness*. New York: Bantam Books.
- Chalmers, D. J. (1995). "Facing up to the Problem of Consciousness." *Journal of Consciousness Studies*, 2(3): 200-219.
- Chalmers, D. J. (1996). *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. New York: Oxford University Press.
- Churchland, P. S. ve Sejnowski, T. J. (1992). *The Computational Brain*. Cambridge, MA: MIT Press.

- Crick, F. (1994). *The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search for the Soul*. New York: Scribner's.
- Damasio, A. (1994). *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York: Grosset/Putnam.
- Davidson, R. J. ve Sutton, S. K. (1995). "Affective Neuroscience: The Emergence of a Discipline." *Current Opinion in Neurobiology*, 5(2): 217-224.
- De Waal, F. (1996). *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans, and Other Animals*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Dennett, D. C. (1991). *Consciousness Explained*. Boston: Little, Brown and Company.
- Dennett, D. C. ve Kinsbourne, M. (1992). "Time and the Observer: The Where and When of Consciousness in the Brain." *Behavioral and Brain Sciences*, 15(2): 183-247.
- Depraz, N. (1996). *Incarnation et Transcendance*. Paris: Vrin.
- Depraz, N., Varela, F. J. ve Vermersch, P. (2003). *On Becoming Aware: A Pragmatics of Experiencing*. Amsterdam: John Benjamins.
- Dreyfus, H. L. (1982). *Husserl: Intentionality and Cognitive Science*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Dreyfus, H. L. (1993). "Review of the Embodied Mind." *Mind*, 102: 542-546.
- Edelman, G. M. (1989). *The Remembered Present: A Biological Theory of Consciousness*. New York: Basic Books.
- Flanagan, O. (1992). *Consciousness Reconsidered*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Globus, G. (1995). *The Post-Modern Brain*. New York: Benjamin.
- Howe, R. B. (1991). "Introspection: A Reassessment." *New Ideas in Psychology*, 9(1): 24-44.
- Husserl, E. (1962). *The Idea of Phenomenology*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1966). *Zur Phänomenologie Des Inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)* (R. Boehm, Ed.). The Hague: Martinus Nijhoff. Partial English Translation: *The Phenomenology of Internal Time-Consciousness*. Bloomington: Indiana University Press (1996).

- Hut, P. ve Shepard, R. (1996). "Turning the Hard Problem Upside Down and Sideways." *Journal of Consciousness Studies*, 3(4): 313-329.
- Ihde, D. (1977). *Experimental Phenomenology*. New York: Open Court.
- Jackendoff, R. (1987). *Consciousness and the Computational Mind*. Cambridge, MA: MIT Press.
- James, W. (1912/1995). *The Principles of Psychology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Jeannerod, M. (1994). "The Representing Brain: Neural Correlates of Motor Intention and Imagery." *Behavioral and Brain Sciences*, 17(2): 187-245.
- Johnson, M. (1987). *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*. Chicago: University of Chicago Press.
- Klein, P. ve Wescott, M. R. (1994). "The Changing Character of Phenomenological Psychology." *Canadian Psychology*, 35(2): 133-157.
- Koch, C. (1996). "Review of the Conscious Mind." *Nature*, 381: 123.
- Langsdorf, L. (1985). "Review of Husserl: Intentionality and Cognitive Science." *Husserl Studies*, 3: 303-311.
- Leder, D. (1991). *The Absent Body*. Chicago: University of Chicago Press.
- Libet, B. (1985). "Unconscious Cerebral Initiative and the Role of Conscious Will in Voluntary Action." *Behavioral and Brain Sciences*, 8(4): 529-566.
- Leopold, D. A. ve Logothetis, N. K. (1996). "Activity Changes in Early Visual Cortex Reflect Monkeys' Percepts During Binocular Rivalry." *Nature*, 379(6565): 549-553.
- Lyons, W. (1986). *The Disappearance of Introspection*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Lyotard, J.-F. (1954). *La Phénoménologie*. Paris: Presses Universitaires de France.
- McGinn, C. (1991). *The Problem of Consciousness*. Oxford: Blackwell.
- McInerney, P. (1991). *Time and Experience*. Philadelphia: Temple University Press.
- McIntyre, R. (1986). "Husserl and the Representational Theory of Mind." *Topoi*, 5: 101-113.

- Mangan, B. (1993). "Taking Phenomenology Seriously: The Fringe and Its Implications for Cognitive Research." *Consciousness and Cognition*, 2(2): 89-108.
- Mazoyer, B., Roland, P. E. ve Fox, P. T. (1995). "International Conference on Functional Mapping of the Human Brain." *Human Brain Mapping*, Supplement 1.
- Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard.
- Nagel, T. (1986). *The View From Nowhere*. New York: Oxford University Press.
- Pessoa, L., Thompson, E. ve Noe, A. (1998). "Finding Out About Filing-In." *Behavioral and Brain Science*, 21: 723-748.
- Petitot, J. (1995). "Sciences Cognitives et phénoménologie." *Archives de Philosophie*, 58(4): 529-532.
- Petitot, J., Varela, F. J., Pachoud, B. ve Roy, J.-M. (Ed.). (1999). *Naturalizing Phenomenology: Issues in Contemporary Phenomenology and Cognitive Science*. Stanford: Stanford University Press.
- Picton, T. W. ve Stuss, D. T. (1994). "Neurobiology of Conscious Experience." *Current Biology*, 4(2): 256-265.
- Posner, M. I. (1994). "Attention: The Mechanisms of Consciousness." *Proceedings of the National Academy of Sciences (USA)*, 91(16): 7398-7403.
- Posner, M. I. ve Raichle, M. E. (1994). *Images of Mind*. New York: Scientific American Library.
- Roy, J. -M. (1995). "Le 'Dreyfus Bridge': Husserlianism and Fodorism." *Archives de Philosophie*, 58: 533-549.
- Searle, J. R. (1992). *The Rediscovery of the Mind*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Smith, B. C. (1996). "Who's On Third? Subjectivity at the Physical Basis of Consciousness." *Consciousness Research Abstracts*, s. 53.
- Singer, W. (1993). "Synchronization of Cortical Activity and its Putative Role in Information Processing and Learning." *Annual Review of Physiology*, 55: 349-374.
- Spiegelberg, H. (1962). *The Phenomenological Movement*. The Hague: Martinus Nijhoff.

Thompson, E. ve Varela, F. J. (1996). "Why the Mind is Not in the Head." *Behavioral and Brain Sciences*, 19: 1-15.

Varela, F. J. (1979). *Principles of Biological Autonomy*. New York: North-Holland.

Varela, F. J. (1995). "Resonant Cell Assemblies: A New Approach to Cognitive Functioning and Neuronal Synchrony." *Biological Research*, 28(1): 81-95.

Varela, F. J. (1996). "The Specious Present: A Neurophenomenology of Time Consciousness." J. Petitot., F. J. Varela., B. Pachoud ve J. M. Roy (Ed.), *Naturalizing Phenomenology* içinde (s. 226-314). Stanford: Stanford University Press.

Varela, F. J., Thompson, E. ve Rosch, E. (1991). *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. Cambridge, MA: MIT Press.

Velmans, M. (1996). *The Science of Consciousness*. London: Routledge.

Vermersch, P. (1994). *L'entretien D'explicitation*. Paris: ESF.