

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI

HUSSERL VE MERLEAU-PONTY’NİN ALGI
FENOMENOLOJİSİNDE ESTETİK

TUĞÇE ARSLAN
20810101001
YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN:
DR. ÖĞR. ÜYESİ MELİKE MOLACI

KONYA-2022

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI

HUSSERL VE MERLEAU-PONTY’NİN ALGI
FENOMENOLOJİSİNDE ESTETİK

TUĞÇE ARSLAN
20810101001
YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN:
DR. ÖĞR. ÜYESİ MELİKE MOLACI

KONYA-2022



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Tuğçe Arslan		
	Numarası	20810101001		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	*	
		Doktora		
Tezin Adı	Husserl ve Merleau-Ponty'nin Algı Fenomenolojisinde Estetik			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Tuğçe ARSLAN



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Tuğçe Arslan		
	Numarası	20810101001		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	*	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Melike MOLACI		
Tezin Adı	Husserl ve Merleau-Ponty'nin Algı Fenomenolojisinde Estetik			

Dünyanın içinde yaşayan özne bedeniyle, dünyadan olmaklıkla yaşamını sürdürmektedir. Bedenindeki duyu organlarıyla görür, işitir ve dokunur. Yaşamak dünyayı deneyimlemek anlamına gelmektedir ve dünya deneyimi algıyı gerektirmektedir. Fenomenoloji öncesindeki felsefe tarihi boyunca algı, epistemolojinin ve ontolojinin sınırlarında bir araç olarak kullanılmıştır. Onun araçsallığı bilginin ulaşılabilirliği ve varolanların deneyimi içindir. Bilimsel düşünce içerisinde de algı dünyanın nesnellüğünün deneyiminde bir araç olarak görülmüştür. Dolayısıyla algının kendi başına araştırma konusu yapılmadığını fark eden fenomenoloji filozofları yaşamın deneyimlenmesinin özünü kavramak adına algının özünü görmek amacına yönelmişlerdir. Fenomenolojiyi sistem üzerine kuran Husserl şeylere geri dönme çağrısı yaparak algının mahiyetine ulaşmak için fenomenolojik yöntemler üretir. *Epokhe*, fenomenolojik redüksiyon ve fenomenolojik refleksiyon ile yapılan algılama edimi şeylerin özünü görmenin imkanını sağlar. Merleau-Ponty ise öznenin dünyayı algılayışının temelini ten ontolojisiyle kurar. Özne bedeniyle, dünya maddeselliğiyle aynı tene sahiptir ve algıda kim algılayan, kim algılanan anlaşılmaz. Bu çerçevede dünyayı algılamak pasif bir deneyim değildir. Algı yalnızca niteliklerin bilinmesi değildir. Algı beraberinde dünyanın anlamlandırılması ve hissedilmesidir. Bu bağlamda dünyanın algılanması estetikle ilişkili bir şekilde ilerler. *Aisthesis* gösterir ki estetik ve fenomenoloji bir arada ilerler. Duyulurluğa atıf yapan *aisthesis* dünyanın estetik bir boyutta yaşandığını göstermektedir. Bu çalışmada Husserl ve Merleau-Ponty'nin algı fenomenolojisinde estetiğin yeri açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Algı, Fenomenoloji, Husserl, Merleau-Ponty, Estetik.



ABSTRACT

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Tuğçe Arslan		
	Student Number	20810101001		
	Department	Philosophy		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	*	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Assis. Prof. Melike MOLACI		
Title of the Thesis/Dissertation	Aesthetics in the Phenomenology of Perception by Husserl and Merleau-Ponty			

The subject who lives in the world lives as the world with his/her body. He/She sees, hears and touches with the sense organs in his body. To live means to experience the world, and the experience of the world requires perception. Throughout the history of philosophy before phenomenology, perception was used as a tool at the limits of epistemology and ontology. It was used a tool for the accessibility of information, a tool for the experience of what existed. Within scientific thought, perception was seen as a tool in the experience of the objectivity of the world. Therefore, the philosophers of phenomenology, who realized that perception was not the subject of research on its own, turned to the aim of seeing the essence of perception in order to grasp the essence of the experience of life. Husserl, who based phenomenology on the system, produces phenomenology methods to reach the nature of perception by calling for thing to return. The act of perception by *epokhe*, phenomenological reduction and phenomenological reflection provides the possibility of seeing the essence of things. Merleau-Ponty, on the other hand, establish the basis of the subject's perception of the world with his skin ontology. The subject has the same skin as its body, the materiality of the world, and in perception it is incomprehensible who perceives and who is perceived. Within this framework, perceiving the world is not a passive experience. Perception is not just the knowledge of qualities. Perception is the making sense and feeling of the world. In this context, the perception of the world proceeds in a way that is related to aesthetics. *Aisthesis* shown that aesthetics and phenomenology go hand in hand. *Aisthesis*, which refers to sensibility, shown that the world is lived in an aesthetic dimension. In this study, the place of aesthetics in the phenomenology of perception of Husserl and Merleau-Ponty is tried to be explained.

Keywords: Perception, Phenomenology, Husserl, Merleau-Ponty, Aesthetics

İÇİNDEKİLER

Özet.....	ii
Abstract.....	iii
Şekiller ve Resimler Listesi	vi
Önsöz ve Teşekkür	vii
Giriş.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM FENOMENOLOJİ ÖNCESİ ALGI

1.1. Klasik ve Modern Felsefede Algı	6
1.1.1. Rasyonalizm	7
1.1.2. Empirizm	14
1.2. Bilimsel Tavır.....	23
1.2.1. Doğa Bilimi ve Psikoloji	24
1.3. Doğal Tavır	28

İKİNCİ BÖLÜM EDMUND HUSSERL'İN ALGI FENOMENOLOJİSİ

2.1. Transandantal Fenomenoloji.....	32
2.1.1. Fenomenolojik Yöntem	34
2.1.2. Öz, Bilinç ve Yönelimsellik	40
2.1.3. Öznelerarasılık.....	46
2.2. Algı Felsefesi	50
2.2.1. Algı.....	50
2.2.2. Algıda Konstitüsyon.....	56
2.2.3. Algılanan Dünya.....	58
2.2.3.1. Fenomen.....	60
2.2.3.2. Beden ve Perspektif	63

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM MAURICE MERLEAU-PONTY'NİN ALGI FELSEFESİ

3.1. Bilinç	68
3.2. Algı Felsefesi	72
3.2.1. Gestaltçı Algı Görüşünün Merleau-Ponty'e Etkisi.....	74
3.2.2. Ten.....	79
3.2.3. Fenomen ve Fenomenal Alan.....	85
3.2.4. Algı.....	92
3.2.4.1. Görme Duyusunun Neliği.....	96
3.2.4.2. Duyulararasılık ve Afektif Algı	105
3.2.4.3. Algısal İnanç	108

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM FENOMENOLOJİDE ESTETİK

4.1. Estetik Nedir.....	114
4.1.1. Aisthesis	119
4.2. Husserl ve Merleau-Ponty Fenomenolojilerinde Estetik	121
4.2.1. Husserl'in Fenomenolojisinde Estetik.....	123
4.2.2. Merleau-Ponty'nin Fenomenolojisinde Estetik.....	130
Sonuç	138
Kaynakça	142

ŞEKİLLER VE RESİMLER LİSTESİ

Resim 2.1. Vincent Van Gogh, <i>Selvi Ağaçlı Buğday Tarlası</i>	42
Şekil 3.2. Mekan algısı.	75
Şekil 3.1. Öznenin Mekandaki Konumu.....	75
Resim 3.1. Leonardo da Vinci, <i>Son Akşam Yemeği</i>	91
Resim 3.2. Paul Cezanne, <i>Büyük Çam Ağaçlı Sainte Victoire Dağı</i>	103
Resim 4.1. Albrecht Dürer, <i>Şövalye, Ölüm ve Şeytan</i> , 1513	128
Resim 4.2. Paul Cezanne, <i>Elma ve Şeftali ile Natürmort</i>	133

ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR

Estetik yalnızca güzelle ilgili olmayıp yaşama dahil olan bir düşüncedir. Fenomenoloji ise yaşamın özünü betimleyen bir felsefe olarak estetikle paralel ilerlemektedir. Bu nedenle dünyanın, doğanın, sanatın, kısaca yaşamın özündeki anlamını algı bağlamında ele alan fenomenoloji ve estetik sahih bir yaşantı deneyimini betimlemektedir. Nitekim bu çalışmada fenomenolojinin sistematik kurucusu olan Edmund Husserl ve felsefesini sanatla düşünen Maurice Merleau-Ponty'nin düşünceleri bağlamında estetiğin yerini tartışılmaya çalıştık. Böylece estetiğin yalnızca güzel ve beğeni duygusuyla değil, yaşamın ta kendisi olarak fenomenolojideki yerini göstermeye çalıştık.

Necmettin Erbakan Üniversitesi'nde almış olduğum lisans ve yüksek lisans eğitimimde destek olan tüm hocalarıma teşekkür ediyorum. Yalnızca tez çalışmamda değil, diğer çalışmalarım da desteklerinden ve katkılarından dolayı danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Melike Molacı hocama çok teşekkür ediyorum. Doç. Dr. Sebile Başok Diş, Dr. Öğr. Üyesi Melike Molacı ve Dr. Öğr. Üyesi Işıl Çeşmeli hocalarıma tez savunma sınavımdaki eleştirilerinden ve katkılarından dolayı teşekkür ediyorum. Tez sürecim boyunca beni motive eden ve destekleyen aileme ve dostlarıma müteşekkirim.

26/07/2022

Tuğçe ARSLAN

GİRİŞ

Dünyada yaşayan özne her daim dünyanın deneyimini gerçekleştirilmektedir. Özne dünyada nesnelere bakar, seslerini işitir ve kokularını koklar. Dolayısıyla dünyanın deneyiminin temeli algıda açığa çıkmaktadır. Felsefe ise dünyada bulunan öznenin düşünce alanını kapsadığı için felsefe tarihinde algı yadsınmaz bir öneme sahiptir. Ancak algı ilkçağdan modern çağa kadar kendi başına araştırma konusu edinilmemiştir. Dünya deneyimini mümkün kılan algı deneyimi felsefe tarihi içerisinde epistemoloji ve ontolojide dile gelmektedir. Dünyanın bilgisinde ve varlığın deneyimselliğinde ortaya çıkan algı, ilkçağda özellikle rasyonalist düşünürlerce gerçek bilgiye engel olan bir deneyim şeklinde nitelendirilmektedir. Modern çağda da algı epistemoloji çerçevesinde düşünülmektedir. Dünyanın varlığından bilgisine kadar tüm etkileşimler algıda kurulmaktadır. Ancak fenomenoloji öncesi felsefe düşüncesinde algı bir araç niteliğinde kullanılmaktadır. Algı bilgiye ulaşma aracı, nesnelere niteliğini deneyimleme aracı ve varlığın diğer bir varolan özneye kurduğu ilişkinin ontolojik boyutunun aracı olarak felsefe sistemlerinde kullanılmıştır. Nitekim felsefe tarihinde algıyı araştırma objesi olarak gören fenomenolojidir.

Fenomenoloji, Edmund Husserl (1859-1938) ile ortaya çıkan bir düşünce ve yöntem akımıdır. İnsanın dünyayı anlamlandırmasını ve betimlemesini temel alan fenomenoloji, varoluşçuluk akımında da kendini göstermektedir. Varoluşçuluk akımı ise öznenin bireysel varoluşuna odaklanarak varolmayı anlamaya çalışmaktadır. Nitekim bir varoluşçu fenomenoloji akımını benimsediğinde varolma durumuyla başa çıkmak için bireysel yaşam deneyimini betimlemeye odaklanır.¹ Varoluşçuluğun kurucusu olan Jean Paul Sartre ise fenomenolojiyle Paris'te Simone de Beauvoir ve Raymond Aron ile birlikte sohbet ederken Aron'un bahsetmesiyle tanışmıştır.² Dünyanın deneyiminin anlamı ve betimlenmesinin felsefi temellerinden etkilenen Sartre en kısa sürede fenomenolojiyle ilgili eser arayışına düşmüştür. Fenomenolojiyle ilgili eline geçen ilk eser ise Emmanuel Levinas'ın doktora tezi olan *Husserl Fenomenolojisinde*

¹ Sarah Bakewell, *Varoluşçular Kahvesi*, 4. Baskı, Çev., Emre Gözgülü, Domingo Yayıncılık, İstanbul, 2021, s. 34.

² Bakewell, *a.g.e.*, s. 2.

Görü Teorisi eseridir. O bizzat Husserl'in yanına Freiburg'a³ gitmese de Berlin'de fenomenolojiyle ilgili çalışmalar gerçekleştirmiştir. Sartre fenomenolojiyi varoluşçuluğa uygulayarak felsefeyi yaşamın en basit bölgelerine –örneğin kayısı kokteyllerine- yerleştiren modern varoluşçuluğun öncüsü olmuştur.⁴ İlerleyen zamanlarda da Fransız filozofu Maurice Merleau-Ponty ile arkadaş olmuşlar ve Albert Camus ve Beauvoir ile birlikte *Le Temps Modernes* dergisini çıkarmışlardır.⁵ Varoluş akımıyla ilgili çalışmalar yapan Martin Heidegger de Husserl'in fenomenolojisinden etkilenen filozoflardan bir tanesidir. Nitekim o Levinas gibi Husserl'in öğrencilerindendi. O 1916 yılında Freiburg Üniversitesi'nde öğretmen olan Husserl'in asistanı olmuştur; ardından o Husserl'in emekliliğiyle yerine profesör olarak atanmıştır.⁶ Fenomenoloji görünen şeylerin ve algı deneyimi olarak yaşamın anlamını aramaktadır; Heidegger de bu yolda varlığın ve varolmanın anlamının araştırmasını sürdüren filozoflardandır. Aynı zamanda Heidegger *Varlık ve Zaman* adlı eserini Husserl'e ithaf etmiştir.

Fenomenolojinin sistematik kurucusu Edmund Husserl Leibzig Üniversitesi'nde 1876-1878 yılları arasında matematik, fizik ve astronomi eğitimi almıştır.⁷ Berlin'de matematik derslerini takip ettiği sırada ise aynı zaman felsefe derslerini de dinlemekteydi. Ardından Husserl Viyana'da ilerde fenomenolojisinin ortaya çıkışının tohumlarını atacak olan Franz Brentano ile tanışmıştır. Husserl hocası Brentano'nun derslerinden ve eserlerinden etkilenerek kendi felsefesini, yani fenomenolojiyi kurmuştur. Brentano genel itibariyle betimsel ve deneysel psikoloji üzerinde çalışmalar gerçekleştirmiştir. O bizzat fenomenoloji üzerine çalışmalar yapmamış olsa da yayınlanmamış ders notlarında bir başlık olarak gün yüzüne çıkmıştır.⁸ Husserl, Brentano'dan etkilenerek fenomenolojiyi kurmuş olsa da hocasının düşüncelerini birebir alarak bunu gerçekleştirmemiştir. Husserl hocasının psikolojiye dair eserlerinin aksine *Mantık Araştırmaları* adlı eserinde psikolojizmi

³ 1910-1930 yılları civarında Husserl burada çalışmalarını sürdürmüştür.

⁴ Bakewell, *Varoluşçular Kahvesi*, s. 5.

⁵ Zeynep Direk, *Çağdaş Kültür Felsefesi*, 1. Baskı, Fol Kitap, Ankara, 2021, s. 95.

⁶ Direk, *a.g.e.*, s. 68.

⁷ Direk, *a.g.e.*, s. 39.

⁸ Herbert Spiegelberg, *Fenomenolojik Hareket*, 1. Baskı, Çev., Seçim Bayazit, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2021, s. 75.

eleştirdiği ve karşı çıktığı görülmektedir.⁹ Bu nedenle Husserl'in felsefesi kendi özgü ve yenilikçi bir düşünce olarak meydana gelmiştir. Husserl'in fenomenolojisi dönemine öyle bir ses getirmişti ki fenomenlerin betimlenmesinin slogan edinildiği Husserl laboratuvarı bile bulunmaktaydı.¹⁰ Burada araştırmacılar yoğun bir şekilde ders vermiş, yazmış ve bireysel çalışmalarını yürütmüştür. Nazi işgalinin başlamasıyla bir Yahudi olan Husserl üniversiteyle birtakım sorunlar yaşamış ve ilişkisi kesilmiştir, ancak o yazmaya devam etmiştir. 1938 yılında ise rahatsızlanıp vefat etmiştir.

Fransız filozofu Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) ise Paris'te felsefe eğitimi almıştır. O yıllarda Beauvoir ile tanışan Merleau-Ponty ardından Sartre ile tanışarak İkinci Dünya Savaşı sırasında çıkardıkları *Le Temps Modernes* dergisiyle direniş grubunda faaliyetler yapmıştır.¹¹ Ancak fikir ayrılığı nedeniyle Merleau-Ponty dergiden ayrılmıştır. Merleau-Ponty 1929 yılında Husserl'in Sorbonne'da verdiği konferanslara katılmış ve Husserl'den önemli derecede etkilenmiştir.¹² Onun eserlerinde de görüleceği üzere Husserl'in etkisi bulunsa da Heidegger'den de etkilenmiştir. Nitekim Merleau-Ponty'nin öznenin dünyada bulunuşu fikri Heidegger'in *dasein* (orada-var) kavramından ilham alınmıştır. Merleau-Ponty aynı zamanda döneminin psikoloji çalışmalarını da takip etmekteydi. Özellikle Gestalt Psikolojisi olmak üzere psikolojinin izleri *Davranışın Yapısı* ve *Algının Fenomenolojisi* adlı eserlerinde görülmektedir.¹³ Yaşamın ve varlığın anlamını arayan varoluşçular ve fenomenologlara katılan Merleau-Ponty algılanan dünyanın anlamını şeylere geri dönerek betimlenmesi gerektiğini düşünmüştür. *Görünür ve Görünmez* adlı eserini yazmaya başladıktan sonra 1961 yılında vefat etmiştir. Eski dostu Sartre ise Merleau-Ponty'nin anısında *Le Temps Modernes* dergisinde özel bir sayı çıkarmıştır.¹⁴

⁹ Michael Lewis ve Tanja Staehler, *Fenomenoloji*, 2. Baskı, Çev., Mehmet Demirhan ve arkadaşları, Fol Kitap, Ankara, 2020, s. 25.

¹⁰ Bakewell, *Varoluşçular Kahvesi*, ss. 38-39.

¹¹ Lewis ve Staehler, *Fenomenoloji*, s. 223.

¹² Emre Şan, "Maurice Merleau-Ponty: Bir Yaşamöyküsü", *Cogito Dergisi*, (Haz.) Emre Şan, 2017, sayı:88 s. 13.

¹³ Direk, *Çağdaş Kültür Felsefesi*, s. 181.

¹⁴ Şan, *Maurice Merleau-Ponty: Bir Yaşamöyküsü*, s. 19.

Fenomenolojinin şeylerin özüne geri dönme çağrısı kendinden önceki düşüncelerde şeylerin hep bir ön yargı ve koşul çerçevesinde düşünülmesinin önüne geçmek içindir. Nitekim fenomenoloji öncesinde algı ve şeyler bizzat araştırma konusu edinilmemiştir. Bu bağlamda fenomenolojinin diğer düşüncelerle olan farkının netleştirilmesi için birinci bölümde fenomenoloji öncesi algı görüşleri ve algının nesnel düşüncedeki yeri belirlenmeye çalışılmıştır. Birinci bölümde klasik felsefenin ve bilimsel tavrın algıya ve dünyaya bakış açısı belirlenmeye çalışılmıştır.

İkinci bölümde ise Edmund Husserl'in algı fenomenolojisi açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bölümde Husserl'in sistematikleştirdiği bu algı felsefesi klasik felsefe ve bilim başta olmak üzere algıya ön yargılı yaklaşan tüm düşüncelere karşı çıkışla oluşturulmuştur. Husserl'e göre algı ancak nesnel tavrın ön koşullarının askıya alındığı yerde özüyle kavranabilme olanağına sahiptir. Dünya deneyimini ve dünyayı nesneleştirici tüm tavırlara çözüm olacak fenomenolojik yöntemler geliştiren Husserl, şeylerin özünün görülmesi için sahil bir algı gerektiğini düşünerek bu yöntemlerin algının özüne ulaştıracağını düşünmektedir. Bu çerçevede Husserl'in felsefesi transandantal olana, yani şeylerin özüne erişme amacıyla kurulmaktadır.

Husserl'den etkilenen ancak çıkış noktasına Gestalt psikolojisi kuramını yerleştiren Maurice Merleau-Ponty ise algı fenomenolojisini sanattan başlayarak düşünmektedir. Bu nedenle estetik sadece güzeli ilgilendirmediği, bir aisthesis'i, yani duyulurluğu gerekli kıldığı için Merleau-Ponty'nin düşünceleri bu çalışma için önem teşkil etmektedir. Dolayısıyla üçüncü bölümde Merleau-Ponty'nin algı fenomenolojisi açıklanmaya çalışılacaktır. Merleau-Ponty'nin fenomenolojisinin önemli kavramları olan "ten", "tersinebilirlik/tersine çevrilebilirlik", "afektiflik" ve "kendine has beden" dünyayı algılamanın yalnızca basit bir deneyimden ibaret olmadığını göstermektedir. Buna göre kendine has beden öznenin dünyada bulunuşuna işaret etmektedir. Beden ete tene bürünmüş bir bilinç olarak fenomenlerin nesnel yapısıyla aynıdır. Ten ontolojisi şeklinde de anılan bu düşüncede özne ve nesne aynı teni paylaşır ve algıda adeta birbiri ile iç içe geçer. Tersinebilirlik kavramı ise bu iç içeliği vurgular. Algıda gören ile görünen karışmakta ve kimin gören, kimin görünen olduğu ayırt edilemez hale gelmektedir. Bunu yanı sıra algının aktüel deneyiminin titreşimli ve bulanık

yapısına dikkat çeken Merleau-Ponty Heidegger'den etkilenerek öznenin dünya içindeliğini her fırsatta vurgulamaktadır. Böylece özne fenomenlere yöneldiği gibi fenomenler de özneye kendilerini belli bir tarzda açar.

Dördüncü ve son bölümde ise çalışmanın ana amacı olan Husserl ve Merleau-Ponty'nin algı fenomenolojilerinde estetiğin yeri tartışılmaya çalışılmıştır. Estetik, fenomenoloji çerçevesinde ele alınmadan önce estetik düşüncesiyle ilgili genel bir bilgilendirme yapılmıştır. Ardından Husserl'in düşüncesinde estetik, “duygulanım”, “uyanma” ve “çatlak” kavramlarıyla belirlenmeye çalışılmıştır. Husserl'in fenomenolojik temelli estetiği Albrecht Dürer'in gravürünün incelemesiyle netlik kazanarak sanatın fenomenolojik bulgusu açıklanmaya çalışılmıştır. Merleau-Ponty'nin estetiği ise “*aistheis*”, “*poiesis*”, “logos” ve “afektiflik” kavramlarıyla tartışılarak Husserl ile ortak yanları gün yüzüne çıkarılmaya çalışılmıştır. Estetikten başlayarak düşünen Merleau-Ponty'nin, bu bölümde algının neliğine ulaştığını iddia ettiği Paul Cezanne'ın tablosundan örnek verilerek estetiğin algılayan özne için nasıl bir deneyim sunduğu tartışılmıştır. Nitekim Cezanne, resim sanatı içerisinde 1875 yılında ortaya çıkan izlenimcilik akımını benimseyen resamlardan bir tanesidir.¹⁵ İzlenimcilik akımını benimseyen resamlar tuvallerine bir nesneyi aktarırken o nesneyle birebir, yani canlı bir şekilde karşı karşıya gelerek algılamalıdır. Ressam canlı bir şekilde seyretmekte olduğu nesneyi tuvaline aktarır ve tabloda o nesne ressamın yorumladığı nesneye dönüşür.¹⁶ Nitekim Cezanne doğanın algılanmasını sahil bir şekilde resmetmek ve sanatını doğayla uyumlu kılmak isteyen bir ressamdır.¹⁷ Merleau-Ponty'nin Cezanne'ı sık sık örnek göstermesi ve kendi felsefesinin ressamı olarak kabul etmesi de bu nedenledir. Merleau-Ponty Cezanne'ın yalnızca tablolarını değil, düşüncelerini de felsefesinde kullanmaktadır. Bu çalışmada algının şeylerin özünü nasıl açığa çıkardığı, algının dünyanın yaşantılanmasında ne gibi bir rol oynadığı, estetik ile fenomenolojinin temelde nasıl bir bağa sahip olduğu ve estetiğin fenomenolojiyle, sanat eseriyle nasıl varolduğu açıklanmaya çalışılmıştır.

¹⁵ Önder Şenyapılı, *Resimde İzlenimcilik Yılları ve İzlenimci Ressamlar*, 1. Basım, ODTÜ Yayıncılık, Ankara, 2011, s. 12.

¹⁶ İsmail Tunalı, *Modern Resim*, 1. Baskı, Fol Kitap, Ankara, 2020, ss. 14-15.

¹⁷ Paul Cezanne, “Resim Üzerine Görüşler”, *DeFTER*, Çev., Güven Savaş Kızıltan, sayı:7, 1988, s. 117.

BİRİNCİ BÖLÜM

FENOMENOLOJİ ÖNCESİ ALGI

Dünya ile kurulan ilişki duyular vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Algılanmak istenen dünya öznenin bedenindeki duyu organlarıyla algılanır; bedenin gözüyle görülür, işitilmek istenirse kulağıyla işitilir. Nitekim dünyaya dair bilginin ilk adımı algıda gerçekleşmektedir. Bu nedenle algı, felsefenin tartışma konularının içinde bulunmaktadır. Algının tek başına araştırma konusu olmadığı felsefe tarihinde, bir öncü olan fenomenoloji öznenin dünyayla kurduğu ilişkinin algıda vuku bulmasını konu edinerek hakikatin, yani özün belirlenebileceği düşünülmektedir. Dolayısıyla fenomenolojiden önceki felsefi düşüncelerin algıya dair görüşleri önem teşkil etmektedir. Çalışmanın bu bölümünde algının felsefe içerisindeki yerinin genel çerçevesinin verilmesi amaçlanmaktadır. Nitekim ilkçağ felsefesinden itibaren algı epistemoloji ve ontoloji gibi araştırma alanlarında yer almaktadır. Algılama ediminin, bilginin kaynağı olabileceği veya gerçek varlığın duyumsanabilirliği gibi konularda önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Bu doğrultuda ilkçağdan itibaren özellikle rasyonalizm ve empirizm bağlamında algının yeri açıklanmaya çalışılacaktır. Rasyonalizm düşüncesi içerisinde algıyla elde edilen bilginin akıl karşısındaki belirsizliği gün yüzüne çıkarken empirizm düşüncesinde bilginin nihai kaynağının algı olduğu gösterilmeye çalışılacaktır. Bunun yanı sıra algıyı tek başına araştırma konusu edinen fenomenolojinin diğer düşüncelerle olan farklılığının vurgulanması adına bilimsel tavra sahip görüşlerin çerçevesi çizilecektir. Doğa bilimleri ve psikoloji başta olmak üzere nesnel düşünce yapısına bağlı olan tüm alanların ortaklığı vurgulanacak ve böylece fenomenolojinin tavrının farklılığı daha anlamlı hale gelecektir.

1.1. Klasik ve Modern Felsefede Algı

Felsefe içerisinde algının ana tartışma nesnesi olması fenomenolojinin ortaya çıkışıyla gerçekleşmiştir. Fenomenolojiden önce algı veya duyum konusu ilkçağ filozofları olan Herakleitos, Platon ve Aristoteles gibi düşünürlerce epistemolojinin konusu olarak ele alınmıştı. Bilgiye giden yolda bir araç olarak kabul edilen insanın algılama ya da duyumsama yetisi ve bu duyumların nesnesine dair bilginin niteliği

tartışma konusu olarak felsefe tarihinde sıkça gündeme gelmektedir. Özellikle ilkçağ felsefesinde algının geçerli bilgi sağladığını düşünen Sofistler gibi filozoflar bulunsa da ağırlıklı olarak algı ve algılanana dair bilginin doğru bilgi olmadığı görüşü hakimdi. Ortaçağ ile birlikte modern felsefe de algıyla ilgili düşüncelerinde ilkçağ düşünürleri gibi muğlaktı. Nitekim algının bilgi olabileceğini savunanlar olduğu gibi, duyu verilerinin bilgi olarak kabul edilmeyeceğini vurgulayan düşünürler de bulunmaktaydı. Tüm bu tartışmalar içerisinde algı epistemoloji çerçevesinden çıkmayıp bilginin kaynağı olma tartışması içerisinde ele alınmıştır. Ontoloji tartışmalarında ise algı dış dünyanın varoluşuna yönelik bilgiye ulaşma ve dünyanın özneyle birlikte varlıklarının sorgulandığı noktada yalnızca bir önerme olarak yer almaktadır. Bu bölümde klasik felsefenin, özel olarak ilkçağ ve modern çağın düşünürlerinin algı üzerine görüşleri açıklanmaya çalışılacaktır.

1.1.1. Rasyonalizm

İlkçağ filozoflarının çoğu algının yanılıcılığını kabul etmiş ve aklın gerekliliğini vurgulamıştır. Bu görüşe sahip filozoflardan biri olan Herakleitos gerçek bilgiye ulaşmanın iki ayrı tarafından bahsetmektedir. Hakikate erişmek için bilgeliğe giden yolda doğaya uygun yaşamının altını çizen Herakleitos'un felsefesinde bilginin kaynağı algı ve rasyonel kavrayış şeklinde ikiye ayrılmaktadır.¹⁸ Bu bağlamda Herakleitos'un felsefesine göre algı veya duyu, bilginin ön koşulu olsa da aklın muhakemesinden geçmediği müddetçe doğru bilgiye ulaştırmamaktadır.¹⁹ Nitekim bilgeliğin hakikatin kavrayışını sağlarken rasyonelliği de gerektirmektedir ve ulaşılan tüm bilgiler akıl ile gözden geçirilmelidir. Örneğin dış dünyayı algılayan özne, büyük cam bir vazunun hemen önünde, başıyla vazunun aynı hizada olacak konumda bulunsun; öznenin algısı çevresindeki nesnelere yamuk bir şekilde görmeyi içerir. İşte bu algıda akıl yürütmenin eksikliğinden ötürü gerçekten de nesnelere görüldüğü gibi yamulmuş veya bozulmuş şekilde olduğu düşünülür. Dolayısıyla burada gerçek ve doğru bilgiden söz edilmez; akla ihtiyaç duyulur. Özne algısını akli ile sorguladığında

¹⁸ Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, 9. Baskı, Say Yayınları, Ankara, 2014, s. 76.

¹⁹ Cevizci, *a.g.e.*, s. 75.

nesnelerin yamuk bir yapıda olduğunu değil, yamuk gördüğünü; çünkü cam vazonun algısına etki ettiği bilgisine ulaşır.

Algının güvenilmezliğini ortaya koyan diğer bir filozof olan Demokritos ise varlığın en küçük yapı taşı olan atomların gerçek bilgiye ulaştıracağını düşünmektedir. Gerçek ve doğru bilgi atomlarla erişilen nihai bilgiyi içermektedir ve atomlarla bilgiye nasıl ulaşıldığı sorusu ortaya çıkmaktadır. Demokritos'un felsefesine göre duyumsanabilir nesnelere algıya ulaşarak atomların suret ve imgelerine erişir; ancak bu suret ve imgeler doğru bilgi için gereken yeterliliği sağlayamazlar.²⁰ Nitekim algılanan imgeler nesnelerin yalnızca ikincil niteliklerine ulaşır; bu ise kapsamlı, geçerli ve doğru bilgi için kısıtlı bir bilgidir. Başka bir ifadeyle duyu ile ulaşılan ikincil nitelikler atomun özünü değil, sahip olduğu –belki de diğer atomlarla aynı olan- birtakım özellikleri vermektedir. Bu bağlamda atomların asıl bilgisine, yani doğru bilgiye götürecek olan bilgi, akıl yürütmenin bulunduğu bilgi türüdür. Demokritos için algı ile ikincil niteliklere ulaşıldıktan sonra diğer bir bilme türü olan akli bilgi gerçek bilgiye ulaştıran nihai bilme olarak ortaya çıkmaktadır. Denebilir ki atomcular için bilgi iki farklı şekilde bulunmaktadır: algısal bilgi ve akli bilgi.²¹ Algının bilgi kaynağı olan atomların bütününe ulaşamadığı, aklın ise gerçek bilgiyi kavradığı atomculuk düşüncesinde, bilginin nihai kaynağının akıl olduğu görülmektedir. Böylece algı atomcular için de akla karşı aşağı türden bir edim olarak kabul edilmektedir.

Sokrates içinse algı gerçek bilginin koşulu değildir. Duyumsanan nesnelerin bilgisi göz ardı edilmese de akıl yürütme ve zihinsel bilgi tek doğru bilgiyi sağlamaktadır. Aynı zamanda Sokrates bilginin herkes için değişkenlik gösterdiğini kabul etmemektedir. Nitekim doğru bilgi herkes için aynı ve geçerli olan, akılla sağlanan bilgidir. Sokrates bilgiye ancak akıl ile ulaşabildiği ve bu bilginin doğru bilgi olduğunu savunan bir rasyonalisttir. Bu bağlamda algı konusunda Platon'un düşünceleri, öğretmeni Sokrates'in düşüncelerinden farksız değildir. Platon için hakiki ve kusursuz olanlar dış dünyanın, yani duyumsanabilir dünyanın haricinde var olan idealar alanında bulunmaktadır. İnsanın içerisinde bulunduğu dünya ise idealar

²⁰ A. Kadir Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, 6. Baskı, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 126.

²¹ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, s. 96.

evreninden alınan hakiki olmayan kopyalarla oluşturulmuştur. Böylece Platon'un dış dünyayı idealar dünyasının bir taklidi veya yansıması olduğunu ileri sürdüğü görüşü insanın içinde bulunan dünyaya olan güvenini daha başlarda sarsma niteliğindedir. Dış dünyaya ait bilgiler ise hakiki bilgileri tam anlamıyla yansıtmayan bilgiler olarak kabul görmektedir. Dolayısıyla gerçek bilginin kaynağı Platon'un düşüncesine göre mükemmel olan, idealar alanında bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle *episteme* idealara ait olan doğru bilgiyi verirken *doksa*, yani sanı ideaların yansıması olan duyulur dünyanın bilgisini vermektedir.²² İdealar alanının bilgisine ise algı ile ulaşmak mümkün olmamaktadır; nitekim algı nesnesi olan duyulur dünya, doğru bilgiyi zaten vermemektedir. Algılanana dair ne kadar refleksiyon yapılırsa yapılsın gerçek bilgi idealara ulaşmayı gerektirmektedir. Platon için idealar, yani doğru bilgi ve apaçık kavrayış akılla bilinmektedir.²³ Algının sağladığı bilgi sonuç olarak Antik Yunan filozofu Platon tarafından da yetersiz sayılmaktadır.

Görüldüğü üzere algı ilkçağ filozofları tarafından doğru bilginin kaynağı olarak görülmemektedir. Bu düşünceyi savunanlardan biri olan Aristoteles için de duyu bilgisi yeterince kesinlik sağlamamaktadır. Varlığı madde-form şeklindeki ikilik üzerinden düşünen Aristoteles algılama yetisinin yalnızca hayvan ve insan için geçerli olduğunu vurgulamaktadır. Akıl yürütme ise yalnızca insanda bulunup doğru bilginin kapısını açacak olan bir bilme yetisidir. Bu yönüyle algı akla göre daha az tercih edilebilir bir seviyede konumlandırılarak doğru bilginin ölçütü sayılmamaktadır. Platon'da olduğu gibi Aristoteles'in düşüncesinde doğru bilgi ve bilgeliğe ulaşmak ancak akla dayalı bilgi türünü gerektirmektedir.²⁴ Son tahlilde algı önce aklın karşısına yerleştirilmiş ve birbirlerine zıt yönde konumlandırılmıştır, ardından akıl ile mücadeleye girmiştir. İnsanın görme, işitme, dokunma gibi duyumları kesin ve gerçek bilgiye ulaşmanın yolunda bir engel görülerek akıl yürütme ve refleksiyon ile hakikate ulaşmanın yolları tartışılmıştır. Böylece aklın gücü olmadan duyu verilerinin basit, belirsiz ve güvensiz bilgileri oluşturduğuna hükmedilmiştir.

²² Ahmet Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, 3. Baskı, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s. 91.

²³ Platon, *Phaidon*, 1. Baskı, Çev., Nazile Kalaycı, Kabalıcı Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 63.

²⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 2. Baskı, Çev., Saffet Babür, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2007, s. 28.

Modern çağın rasyonalist düşünürleri ise algılamayı kendi başına problem konusu edinmeyip ilkçağda olduğu gibi epistemoloji ve ontoloji üzerinden düşünmüşlerdir. Modern rasyonalistlerden biri olan René Descartes, septiklerden etkilenerken ama aynı zamanda Septik şüpheciliği alt etme amacıyla felsefesine yöntemsel şüphecilik ile başlamaktadır.²⁵ Başka bir ifadeyle şüpheciliği felsefesini kurmak için yöntemsel bir şekilde kullanmaktadır ve bunu hakikatin kesin ve açık bilgisine ulaşmak için gerçekleştirmektedir. Descartes şimdiye kadar sahip olduğu yanlışlanabilme ihtimalini içeren tüm kanılarına şüpheyle yaklaşarak, onları toptan yıkararak felsefesine başlamaktadır.²⁶ Nitekim o sahip olunan tüm bilgilerin tek tek sorgulanması yaşam süresi içerisinde mümkün olmadığından tek bir sebep de olsa yanıltma özelliği bulunan bilgilerin tamamını yok saymaktadır. Hakikatin saf bilgisine ulaşma amacıyla olan Descartes inançlar başta olmak üzere duyuların bilgisinden de şüphe duymaktadır. Çünkü duyular her zaman kesin bilgi vermemekte ve zaman zaman insanı aldatmaktadır.²⁷ Algının aldatıcı yönünün mümkün olması bile duyu bilgilerinin yok sayılması için yeterlidir. Bunun yanı sıra Descartes algının bedende vuku bulduğunu kabul etmektedir; nitekim algılamak için beden gereklidir, algılamayı anlamak içinse akla ihtiyaç vardır. Neticede hakiki bilgi için algı yeterli değildir. Bu düşünce Descartes'ın balmumu örneğinde daha net ifade edilmiştir.²⁸ Yeni yapılmış bir balmumu düşünülüğünde tadı, kokusu ve biçimi algılandıktan sonra bu mum belli bir sıcaklığa maruz bırakılır. Ardından geçirdiği değişimle birlikte mum algılandığında tadının bozulmuş, kokusunun acılaştığı ve biçiminin tamamıyla değişmiş hale geldiği görülecektir. Buna göre ilk baştaki balmumuyla sonraki balmumunun aynı nesne olup olmadığı tartışıldığında şu iki sonuç ortaya çıkmaktadır: Eğer algılarla ulaşılan bilgiler doğrultusunda karar verilirse balmumu aynı balmumu değildir. Ancak zihinde balmumunun aynı balmumu olduğu bilgisi yer alır ki bu doğru bir bilgidir. Nitekim balmumu değişime uğrasa da akıl onun her zaman aynı balmumu olmağını koruduğu bilgisine sahiptir çünkü balmumunun algılanan nitelikleri o nesnenin hakikatine ait bilgiler değildir. Dolayısıyla Descartes'ın felsefesinde algı, duyumlarla

²⁵ Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, s. 132.

²⁶ René Descartes, *İlk Felsefe Hakkında Meditasyonlar*, 3. Baskı, Çev., İsmet Birkan, BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2014, s. 17.

²⁷ Descartes, *a.g.e.*, s. 18.

²⁸ Descartes, *a.g.e.*, s. 30.

edinilen bilgilerin akıl ile kavranmasına tekabül etmektedir. Herhangi bir bilginin ise gerçek ve doğru bilgi olması için açık ve seçik olması yeterlidir.²⁹ Bu bağlamda algı özne için açık ve seçik bilgiyi ortaya çıkarmadığı, aksine aldatıcı olmasıyla bilindiği için gerçek ve doğru bilgiyi sağlamamaktadır.

Modern çağın rasyonalist düşünürlerinden biri olan Baruch Spinoza'nın düşüncesinde gerçek ve doğru bilgiye ulaşmak insana en büyük mutluluğu getireceği kanaati bulunmaktadır.³⁰ Bu yolda insan kesin bilgiye erişmek adına yanıltıcı bilgilerin farkına varmalı ve onlardan uzak durmalıdır. Spinoza algılamayı radikal bir düzlemde eleştirmekte ve aklın nihai gücünün önünde bir engel olarak görmektedir. Nitekim Spinoza'nın felsefesinde doğru bir düşüncenin nesnesine uygun olması gerektiğinin altı çizilmektedir.³¹ Buna göre zihinde bulunan herhangi bir düşüncenin nesnesiyle olan ilişkisi upuygunluğu gerektirmektedir; aksi takdirde burada doğru bir bilgiden söz edilemez. Düşüncede bulunan bir nesne varsayıldığında bu nesnenin kendi ortamında, yani dünyadaki varlık özellikleriyle tutarlı olması o düşüncenin doğru olması için yeterlidir. Bu noktada upuygunluk, nesne ve düşünce arasındaki bilginin açık ve seçik olmasının göstergesidir. Eğer nesnenin bilgisinin doğru olduğundan söz ediliyorsa bu bilginin aynı zaman açık ve seçik olduğu tartışmasız kabul edilmektedir. Neticede bir nesneye ilişkin bilginin açık ve seçik olması nesnesiyle uygunluk gösteren bir düşüncenin de bulunduğunu göstermektedir. Yanlış bilgi ise düşüncenin nesnesiyle uygun olmaması ve bilginin açık-seçik olmamasından kaynaklanmaktadır. Başka bir ifadeyle nesneye dair bilginin bulanık ve eksik olması bilginin yanlış olmasına yol açmaktadır. Bu bağlamda duyum, nesneye uygun olmayan eksik bilgiler vermektedir. Ayrıca duyum nesnelerin bedenine yüzeyine temas etmesiyle oluşan etkilenmeye de tekabül etmektedir ve bu etkilenme hayal gücü kadar belirsiz bilgileri içermektedir.³² Dolayısıyla algı tek başına hakikatin bilgisini vermemektedir. Bunun bir diğer nedeni ise Spinoza'nın felsefesinde algılamanın, aklın edilgin haliyle eş değer tutulmasıdır.³³ Bu doğrultuda algılama edimi sırasında akıl etkin bir rol oynamamaktadır. Bu nokta

²⁹ Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, s. 135.

³⁰ Cevizci, *a.g.e.*, s. 137.

³¹ Spinoza, *Ethica*, 7. Baskı, Çev., Çiğdem Dürüşken, Alfa Kitap, İstanbul, 2019, s. 37.

³² Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, s. 140.

³³ Spinoza, *Ethica*, s. 107.

göstermektedir ki Spinoza'ya göre algı bedenın basit bir etkilenmesinden ibarettir. Neticede aklın edilgin haline tekabül eden algıyla edinilen bilgi gerçek ve doğru bilgiye ulaştırmamaktadır.

Gottfried Wilhelm Leibniz *monad* kavramıyla ön plana çıkmış bir düşünür olarak algıyı epistemoloji üzerinden düşünür ve algıyı *monad* kavramıyla birlikte ele alır. Demokritos'un atom düşüncesini andıran bu düşünceye göre “*monadlar* doğanın gerçek atomlarıdır.”³⁴ Ancak Demokritos'un atomlarından farklı olarak *monadlar* maddi atomlar değildir; *monadlar* bölünmezdirler ve penceresizdirler; birbirleri arasında birleşip ayrılma özelliğine sahip olmalarının yanı sıra algılayabilme yetileri de bulunmaktadır. Buna ek olarak Leibniz'in düşüncesinde *monadlar* birbirlerinden bağımsız ve özgün bir varoluşa sahiptirler; biri diğerine indirgenemeyeceği gibi aynı şekilde de varolmazlar.³⁵ Bu çerçevede Leibniz'in düşüncesinde doğuştan bilgilerin varlığı kabul edilmekle birlikte bu doğuştan idelerle duyu ideleri arasında bir ayrıma gidilir.³⁶ Doğuştan gelen ideler zihinde bulunan ve hep varolan bilgilerdir; duyumdan kaynaklanan ideler ise zihnin dışından gelen bilgilere tekabül etmektedir. Netlikleri yönüyle de ayrılan bu idelerden duyum idesi doğuştan gelen ideye göre yanıltıcı ve eksik olma özelliğine sahiptir. Descartes ve Spinoza gibi Leibniz de açık ve seçik idelerin kesin ve doğru bilgi verdiği için altını çizmektedir. Bu bağlamda duyum ideleri açık ve seçik olmadıkları için kesin bilgiye ulaştırmazlar. Konu *monadlar* üzerinden açıklandığında ise şöyle denebilir: Algılayan *monad* her zaman yeni algılara ulaşır; ancak tam olarak gerçek bilgisine erişemez.³⁷ Bu nedenle duyum ideleri hep bir yarıda kalmışlığı içerir. Ayrıca Leibniz algılayan *monadlar* arasında bir farklılığa işaret etmektedir. Algıları diğerlerine göre daha açık olan *monadlar* ruh olma özelliğine sahiptir ve bu *monadların* algısının açık ve seçik olması aklın ona eşlik etmesinden kaynaklanmaktadır; algılama ediminin bittiği yerde ise zihin basit *monad* olma niteliğine bürünmektedir.³⁸ Başka bir ifadeyle ruh ve akıl, algının açık olduğu durumlara sahip olabilirken algılamadığı ve bu nedenle basit *monad* olduğu durumlar

³⁴ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Monadoloji*, 1. Baskı, Çev., Devrim Çeıtnkasap, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2019, s. 3.

³⁵ Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, s. 205.

³⁶ Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, s. 148.

³⁷ Leibniz, *Monadoloji*, s. 11.

³⁸ Leibniz, *a.g.e.*, s. 15.

da bulunmaktadır. Zihinde her daim var olan ideler ise algıya oranla daha açık ve seçik bilgilere ulaştırmaktadır. Buna göre bilgidaki bulanıklığa sebep olan imge, ses, koku ve tat gibi algıların karşında doğru bilgiye ulaştıracak biçim, ölçü ve şekil gibi ideler yer almaktadır.³⁹ Sonuç olarak Leibniz kendinden önceki modern çağ filozofları gibi algının kendi başına doğru bilgiye ulaştıracak imkanlara sahip olmadığını savunmaktadır.

Son tahlilde ilkçağ filozofları çoğu mefhumu ikilik üzerinden düşündü; Aristoteles'in madde-form ve Platon'un *episteme-doksa* ayrımında görüldüğü gibi ikilikler ortaya çıktı. Bu ikiliklerden biri olan akıl ile duyum uç noktalarda olup birbirlerine paralel olmayan mefhumlar olarak kabul edildi. Modern çağın rasyonalist düşünürleri ise ilkçağ filozofları gibi algının hakikate ulaştıracak bilgiye sahip olmadığı konusunda hemfikirdirler. Genel çerçevede rasyonalist düşünce akli, izlenimleri refleksiyonla değerlendirilip yeni ama *doksadan* uzak bilgiyi açığa çıkaran bir yeti olarak tanımlamaktadır. Duyum ise belli belirsiz algı verileri olarak kabul edilmektedir. Nitekim akılcı filozoflar duyumun doğru bilgiye giden yolda pürüzlere sebep olduğunu düşünerek algıyı dışlayan bilme edimi arayışı içine girmişlerdir. Bu arayışta aklın hakikate erişen tek gerçek bilme edimi olduğunu vurgulayan ilkçağ ve modern çağ filozofları duyumsayabilen bedeninin doğru ve kesin bilgi için yeterli koşul sağlamadığını düşünmektedir. Çok sık verilen örneklerden biri olan içi su dolu bardağın arkasına yerleştirilen aslında düz bir çizginin kırılmış ve uçlarının farklı yerlerde olduğu algısı duyumun yanıltıcı yönüne yapılan vurgulardan bir tanesidir. Özne bardağın arkasındaki çizginin düz olduğu bilgisine sahip olsa da duyularıyla bardağı ve çizgiyi ne kadar incelerse incelesin düz bir çizgi göremez; şayet çizginin düz olduğunu bilmeseydi yamuk bir çizginin bulunduğu üzerine ısrar edecekti. Böylece rasyonalizm duyularla edinilen bilginin her daim yetersiz oluşuyla, akli ise rasyonel yargılama süreci doğrultusunda gerçek bilgiye ulaştırmasıyla kabul ederek taban tabana zıt bir şekilde tanımlamaktadır.

³⁹ Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, s. 149.

1.1.2. Empirizm

Empirizm yani deneyci düşünce insanın dünyayla kurduğu ilişkiyi ve bilgiyi deneyim çerçevesinde ele almaktadır. Bu nedenle dünya deneyimi aynı zamanda dünyanın duyumsamasına tekabül ettiği için bu bölümde empirizm doğrultusunda algının yerinin gün yüzüne çıkarılması amaçlanmaktadır. Bu bağlamda empirizm doğuştan bilgiler içermeyen zihnin deneyim yoluyla bilgi edinmesinin altını çizen bir görüştür; buna göre doğum anından itibaren sahip olunan tüm bilgiler öznenin dış dünyayı deneyimlemesi sonucunda meydana gelmektedir. Buna göre özne bir A nesnesini veya durumunu tecrübe etmediği müddetçe ona dair bilgiye sahip olamaz. Dolayısıyla empirizmde bilginin doğruluğu tecrübeye paralel ilerlemektedir.⁴⁰ Bu doğrultuda bilginin doğrulanması dış dünya ile kurduğu ilişkideki uygunluğun gözden geçirilmesiyle sağlanır. Başka bir ifadeyle A durumunun bilgisinin doğruluğu öznenin onu deneyimleyip deneyimlemediğine göre değişkenlik göstermektedir, eğer şey deneyimlediyse doğrulanabilir. Bu deneyim edimi ise dış dünyayla kurulan algı ilişkisinden meydana gelmektedir. Bilgiye ulaşma tecrübeyi gerektirir ve bu tecrübe algı sayesinde gerçekleşmektedir. Nitekim bir nesnenin bilgisi, yani tecrübesi o nesnenin görülmesi veya dokunulmasına bağlıdır. Görüleceği üzere dış dünyanın tecrübesinin algılama edimini gerektirmesinden dolayı algının empirizm düşüncesi içerisindeki rolü yadsınamaz. Dolayısıyla yeni bir bilginin algı sınırları içerisinde edinilmesi empirizm için dünyanın öznedeki kuruluşuna tekabül etmektedir.

Algının hakikate ulaşmadaki veya gerçek bilgiyi edinmedeki rolünün aşağı olmadığını düşünen Sofist Protagoras için nihai gerçeklik algıdadır, yani doğa nasıl görünüyorsa öyledir. Başka bir ifadeyle doğru olan görünüşlerdedir ve görünüşler algılandıkları gibidir, algılanandan ne daha azı ne daha fazlası bulunur. Aynı nesnenin birden çok kişi tarafından farklı algılanması da dahil olmak üzere her algı kendine göre bir doğruyu içermektedir. Dolayısıyla Sofistlerin “her şeyin ölçüsü insandır” sözü algı alanında da geçerlidir. Örneğin bir evin önünden ve arkasından görmekte olan iki özne varsayıldığında bu öznelerin “bu evin kapısı vardır” ve “bu evin kapısı yoktur” yargıları kendilerine göre doğruluk içermektedir. Neticede ön taraftan bakmakta olan

⁴⁰ Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, s. 88.

özne evin kapısını algıladığı için kapının varlığının bilgisine ulaşır. Arka taraftan bakmakta olan özne ise herhangi bir kapı nesnesini algılamadığı için evin bir kapıya sahip olmadığını düşünmektedir ve bu düşünce de o özne için doğrudur. Burada bilginin doğruluğunu belirleyen nokta dış dünya değil, bizzat algılayan öznenin kendisidir. Nitekim Sofistler için evin gerçekten de bir kapıya sahip olması o öznenin bilgisini yanlışlamaya yetmez. Evin kapısının olmadığını düşünen özne, eğer biraz daha araştırma yapacak ve evi inceleyecek olursa zaten kapı imgesine algısında ulaşacaktır. Dolayısıyla Sofist düşüncede algı, “insanın algısı” olmaklığıyla kendine ait bir ölçüyü gün yüzüne çıkarmaktadır. Bu ölçü ise bizzat insanın kendisidir.

Helenistik dönemde ise algı genel çerçevede bilgiye ulaşmanın yöntemlerinden bir tanesi olarak kabul edilir ve rasyonalistler kadar radikal bir düzlemde eleştirilmez. Bu dönemdeki filozoflardan biri olan Epikuros bilgiye ulaşılabilme problemi üzerinde dururken bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığını öne süren kuşkuculara karşı çıkmaktadır.⁴¹ Epikuros’un düşüncesine göre insan hakiki bilgiye üç şekilde erişebilmektedir: Duyusal algılar, fikir ve kavramlar, duygu ve iç duyular.⁴² Bu doğrultuda Epikuros algılamayı dıştan gelen bir etkinin öznenin içine temas etmesi şeklinde ifade etmektedir.⁴³ Başka bir deyişle nesnelere insanın üzerindeki etkisi algıya karşılık gelmektedir; çevrede bulunan bir bardak nesnesini etkisi görme duygusunda ortaya çıkar. Böylece algı öznenin etkilenmesi şeklinde Epikurosçu felsefede yerini alır. Nitekim algılama ediminin gerçekleşmesinin ardından nesne ortadan kalksa da zihinde etkisini sürdürmektedir. Böylelikle algıların tekrarlanmasıyla deney ortaya çıkarak hatıraları oluşturur ve fikirler meydana gelir.⁴⁴ İnsanın kendisini bilmesi ise duygu ve iç duyularla mümkün olmaktadır. Öznenin kendi zihni ve bedeniyle ilgili bilgisi dışarıdan değil, tersine bizzat içsel durumların hissedilmesiyle edinilmektedir; acıkmak, üşümek, sevinmek veya üzülme gibi durumlar insanın kendi doğasıyla ilgili bilgiler vermektedir. Dolayısıyla bilme edimi algılamayla başlayan ve bilgide son bulan bir yolculuğa tekabül eder. Algıların insanı

⁴¹ Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, s. 101.

⁴² Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 4*, 5. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2017, s. 52.

⁴³ Epikür, *Mektuplar ve Maksimler*, 1. Baskı, Çev., Hayrullah Örs, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993, s. 46.

⁴⁴ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 4*, s. 53.

aldatmadığını düşünen Epikuros yaşadığı dönemin çoğu filozofunun düşünceleriyle ters düşmektedir. Epikuros algıyı güvenilir bir bilgi türü olarak kabul etmektedir.⁴⁵ Bu çerçevede insanın içinde bulunduğu dünyayı duyu algılarıyla bilmesi hakikate giden yoldur. Epikuros'un düşüncesine göre duyuların yanıltmazlığının temel nedeni bilgilerin doğrudan algılanıyor olmasındandır. Diğer bir ifadeyle algıda nesnenin duyumsanmasında başka bir etki söz konusu değildir; duyu algıları nesneye ne eklemeye yapar ne de ondan bir şeyi çıkarır.⁴⁶ Bunun yanı sıra algıların doğruluğu duyumlardan değil, nesnenin kendisini doğru bir imge şeklinde açmasından kaynaklanır. Buna göre özne eğer bir nesneyi doğru bir şekilde görebiliyorsa bu, nesnenin görülme ortamında bir engel bulunmadığı içindir; başka bir nesnenin, görülmekte olan nesnenin önünü örtmemesi gibi. Dolayısıyla yanlış bilgi duyu algılarının yanlış yargılanması sebebiyle meydana gelir. Epikuros yanılmasının, algılanan nesneyle ilişik ancak ona etki etmemiş bir eklemenin yapılmasıyla gerçekleştirdiğine ifade etmektedir.⁴⁷ Söz konusu olan nesnenin görülme konumunda başka bir nesnenin bulunmasıyla bu nesnelerin iki farklı nesne olarak değil, tek ve aynı nesne olduğu yargısı yanlış bilgiye sebebiyet verir. Böylece görülmektedir ki Epikuros'un felsefesinde algı hakiki bilgiye ulaştıracak yolda temel bir işlev görmektedir.

Helenistik dönemin bir diğer düşüncesi olan Stoacılıkta insan zihni boş bir sayfa gibidir.⁴⁸ Bu boş zihin yaşam sürdükçe dış dünyanın deneyimlenmesiyle birtakım tecrübi yaşantıyla dolacaktır. Dolayısıyla Stoa felsefesinde bilginin kaynağı dünyanın deneyimlenmesidir. Buna göre algı hakiki bilgiye ulaşmanın temel rolü olan deneyde ortaya çıkacaktır. Nitekim dünyanın deneyimlenmesi bizzat duyu organlarıyla gerçekleşmektedir. Bu bağlamda algının ruhta bırakılan bir izlenim (*phantasia*) olduğunu düşünen Zenon'dan etkilenen Kleanthes algıyı dış dünyadaki nesnelerin duyu organları üzerinde iz bırakması şeklinde tanımlar.⁴⁹ Bu noktada Stoacılar algıyla ulaşılan izlenimlerin, doğruluk derecesi bağlamında farklılık gösterdiğini düşünmektedirler. Nesnesiyle uygun, açık ve seçik izlenime ulaştıracak

⁴⁵ Epikür, *Mektuplar ve Maksimler*, s. 60.

⁴⁶ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 4*, s. 54.

⁴⁷ Epikür, *Mektuplar ve Maksimler*, ss. 46-47.

⁴⁸ Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, s. 105.

⁴⁹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 4*, s. 242.

güvenilir izlenimler bulunurken herhangi bir nedenden ötürü işlevini doğru yerine getiremeyen hayali izlenimler de vardır.⁵⁰ Ancak bu izlenimler henüz tam anlamıyla bilgi veya kanı değildir; çünkü özne algıladığı izlenim üzerinde henüz bir yargıya ulaşmamıştır. Henüz bilgiye ulaşmamış bir izlenim de olsa doğrunun ölçütü algıda araştırılmaktadır. Bu bağlamda Zenon için doğru bilgi, bir şeyin reddedilme ihtimalini ortadan kaldıracak şekilde kavranmasına, yani algılanmasına denk düşmektedir.⁵¹ Başka bir ifadeyle izlenimlerden doğru bir bilgiye ulaştıracak olan algı, aklın yargılama ve şüphe etme bölümünden kolaylıkla geçebilmelidir; yani algılanan şey yanlışlanamaz bir gerçeklik olarak kavranan bir algı olmalıdır. Bu çerçevede Zenon hakiki kavrayışın dört aşamada gerçekleştiğini düşünmektedir.⁵² İlk aşama nesnelere duyu organlarına doğru etki etmesi ve algıyı, yani izlenimleri oluşturmasıdır; metaforik düzlemde bu elin açık bir şekilde durmasıdır. İkinci aşama elin biraz kapanmasına tekabül eder; burada elde edilen izlenimlere akıl ve ruh onay veya ret içeren bir tepki verecektir. Üçüncü aşamada söz konusu el tam bir yumruk haline gelerek kapatılır; izlenimlere verilen tepkiler doğrultusunda algı bilgiye dönüşmektedir. Dördüncü aşama ise yumruk haline gelmiş elin üzerine diğer elin kavramasıdır; söz konusu algının kavrayıcılığı burada tam anlamıyla bilgi olmaktadır. Dolayısıyla Stoacılık düşüncesinde algı, empirik düzleme oturtulmuş epistemolojide kendini bilginin nihai kaynağı olarak göstermektedir. Buna göre bilgi akıl ile doğrulanan değil, kavrayıcı algının sahil izlenimi bağlamında doğru ve kesin bir bilgi olmaktadır.

İlkçağın Helenistik döneminde algı bilgiye ulaşmada önemli bir rol oynamaktadır. Ancak yine bu dönemde yaşamış olan Septik düşünürler duylardan gelen bilgiler kadar akıldan kaynaklanan bilgilerden de şüphe duymaktadırlar. Septik filozof Piron'a göre şeylerin doğasına ilişkin ne duylar ne de akıl bilgi vermektedir ve bu durumda yapılması gereken, şeylere dair hiçbir yargıda bulunmamaktır (*epokhe*); nitekim şeylerin doğası bilinemez ve ölçülemez bir yapıdadır.⁵³ Piron tek bir hakikat ölçüsünün bulunmadığı ve herkes için geçerli olan doğru bilgiye ulaşmanın

⁵⁰ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 4*, s. 243.

⁵¹ Arslan, *a.g.e.*, s. 250.

⁵² Arslan, *a.g.e.*, s. 253.

⁵³ Arslan, *a.g.e.*, ss. 439-440.

imkansızlığından bahsederken dış gerçekliğin bilinmezliğinin altını çizmektedir. Ancak burada tüm gerçekliğin dışlanması veya askıya alınması söz konusu değildir. Nitekim Piron dünyanın deneyimlenmesinin kişisel bir edim olduğunu kabul eder; o yalnızca hakikatin deneyimlenmesi veya bilgisine ulaşılmasının olanaksızlığını vurgular. Bu düşüncesinin temelinde duyuların yetersiz olması veya yanıltıcı bilgi vermesi değil, şeylerin doğasının buna imkan tanımaması bulunur. Söz gelimi bir nesneyi görmekte olan öznenin edindiği bilgi o şeye ilişkin açık-seçik ve hakiki bilgi vermez, çünkü nesnenin dünyadaki varoluşu hakikatinin bilinirliğini içermez. Dolayısıyla Piron döneminin filozoflarından çok daha farklı bir noktaya odaklanmıştır. Neticede bir şeyi bilmeye yönelik tartışmalar içerisinde bilginin doğruluğu, yanlışlığı, kısaca imkanı bilen özne çevresinde gerçekleşirken Piron bu imkanı bilinen şey çevresinde araştırmaktadır. Şeylerin bilinemezliğini savunan Piron aslında hakikatinin bilinmeyeceğini öne sürmektedir. Örneğin bir kalemin görülmesi ve bilinmesi niteliklerinin bilinmesine denktir; kalemin özü bilinemez. Nitekim o şeylerin kendileri özneye nasıl gösterilmişse öyle bilineceğini düşünmektedir.⁵⁴ Bu bağlamda öznelere aynı nesneyi algılaması sonucu farklı bilgiye ulaşması, onların algılarından değil; nesnenin doğasından kaynaklanır. Ek olarak algılar arasında her zaman bir farklılığın ortaya çıkması da hakiki bilgiye ulaşamayacağının bir göstergesidir; nitekim kimin algısının doğru olduğu bilinmemekte ve bunu ölçen hiçbir ölçek bulunmamaktadır. Gerçek ve kesin bilgiye ulaşılmadığı için öznenin gerçekleştirmesi gereken tavır yargılarını askıya alması yönündedir.

Geç dönem Septik düşüncede ise Ainesidemos Piron'un öne sürdüğü tezleri kabul ederek yeni argümanlar geliştirir. Yargılamaktan çekinmenin mutlu ve rahat bir hayat sağlayacağını düşünen Ainesidemos iki türlü onaylamadan bahsetmektedir: Genel-geçer olanı onaylama ve sınırlı olanı onaylama.⁵⁵ Buna göre bir bilgiyi nihai doğru olarak kabul etmek ve herkes için geçerli olduğunu varsaymak ilk türden bir onaydır. Geneli içine almadan belirli bir duruma ait bilgi ise ikinci türden onaylamadır. Dolayısıyla Piron'un tavsiye ettiği yargıların askıya alınması hangi türden onay için geçerlidir? Kleitomakhos'a göre her tür bilgidен şüphe eden bir septik dahi yaşamında

⁵⁴ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, s. 523.

⁵⁵ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 4*, ss. 508-509.

ikinci türden olan onayı gerçekleştirmektedir.⁵⁶ Söz gelimi yargılarını askıya alan septik bir özne, susadığının yargısını askıya almaz ya da aynı düşünce içerisinde olduğu başka bir septikle karşılaştığında onun düşüncelerini kendince onaylar. Nitekim Sextus Empiricus da belirli bir sınır içerisinde yargıda bulunmaya karşı çıkmaz.⁵⁷ Burada bir nesneye ait algı oluşturulduğunda bu, algı verilerinin doğruluğunun araştırılmasından ziyade nesnenin belli bir şekilde öznedeki görüldüğünün kabul edilmesi demektir. Örneğin yansıttığı nesnelere şekli bozacak yüzeye sahip bir aynadan bakmakta olan bir özne düşünülün, bu aynanın karşısına kübik bir cisim yerleştirildiğinde özne nesnenin gerçekten düz bir yüzeye sahip olduğunu ama algısına bozulmuş bir şekilde yansıdığını düşünmez, neyi nasıl algılıyorsa bu algısını kabul eder. Başka bir örnekte açıklanacak olursa üstüne su sıçramış bir özne ıslanmış kıyafetinin nemli dokusunu algılar ve bu algısından şüphe etmek yerine ıslak kıyafetini kuru olanla değiştirir. Görüldüğü üzere İlkçağ Helenistik dönemin empirizm düşüncelerinde genel çerçevede algının dikkate değer bir bilgi taşıdığı, ancak aynı zamanda yanıltıcı özelliğinin yadsınmadığı görülmektedir. Dolayısıyla duyu izlenimlerinin bilgi için gerekli olduğu ve bu duyuların kabul edilebilirliği bakımından farklılık gösterdiği gün yüzüne çıkmaktadır. Nitekim salt haliyle bir izlenim nihai bilgi olarak kabul edilmese de tamamiyle görmezden gelinmez.

Modern çağın empirizm düşüncesine sahip filozofları bilgiye ulaşma problemi çerçevesinde akılcılığa karşı bir duruş sergilemektedirler. Deneyci bilgi teorisini savunan düşünürler için bilgi zihinde doğuştan bulunmaz, duyu algılarıyla deneyimleme edimi sayesinde bilgiye ulaşılır. Bu düşünürlerden biri olan John Locke insan zihninin doğuştan boş bir levha (*tabula rasa*) olduğunu düşünmektedir.⁵⁸ Dolayısıyla tüm bilgiler, kaynağı dışarıdan olan bir etkenden gelir, bu ise deneyimdir. İdeler ise zihindeki deneyimin nesnesi veya içeriği olarak tanımlanmaktadır.⁵⁹ Zihindeki idelerin kaynağı ise dünyadır; dünya ile etkileşim bizzat algı ile mümkün

⁵⁶ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 4*, s. 509.

⁵⁷ Arslan, *a.g.e.*, s. 510.

⁵⁸ John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 1. Baskı, Çev., Vehbi Hacıkadıroğlu, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1992, s. 61.

⁵⁹ Locke, *a.g.e.*, s. 85.

olmaktadır. Locke aynı zamanda idelerin farklılıklarına işaret etmektedir: duyu idesi/nesnesi ve akıl idesi/nesnesi.⁶⁰ Duyu nesnesi, duyu organlarıyla algılanan dünyanın deneyimidir; duyu idesi bizzat dünyanın algıya geldiği ilksel haline tekabül eder. Akıl nesnesi ise elde edilen duyu idelerinin zihinde yorumlanması ve akıl yürütülmesiyle gerçekleşir, burada kaynak duyu idesidir. Dolayısıyla bilgiye ulaşmada akıl idesi her zaman duyu idesini gerektirmektedir. Locke'a göre ideler basit ve karmaşık olmaları bakımından da farklılık göstermektedirler. Basit ide dış dünyanın duyuya etkide bulunmasıyla, yani edilginlikte ortaya çıkmaktadır.⁶¹ Burada görülecektir ki algı, Locke'ın felsefesinde bir etkilenme tarzı olarak tanımlanmaktadır. Başka bir ifadeyle algılama edimi öznenin pasif kaldığı ve basitçe nesneye maruz kaldığı bir deneyim şeklinde yorumlanmaktadır. Basit ideye geri dönüldüğünde ise algıda öznenin nesneyi deneyimlemesi söz konusu değil, nesnenin özneyi etkilemesi söz konusudur. Karmaşık ideler ise basit idelerin birleştirilmiş ve refleksiyon yoluyla yargılanmış halidir.⁶² Dolayısıyla zihin basit idelere ulaştığında pasif bir konumdayken idelerin birleştirilmesi ve böylece karmaşık idelerin ortaya çıkması ediminde aktiftir.⁶³ Locke boş bir zihinle dünyaya gelen insanın bilgiye ulaşma amacını algısız düşünmemektedir. Neticede zihindeki tüm idelerin temelinde duyularla ulaşılmış dünya deneyimi yer almaktadır. Aklın tek başına yeterli olmadığı bir bilgi teorisi meydana getiren Locke sıkça duyulara vurgu yapmakta ve bilgiye ulaşmada duyuma temel bir görev bahsetmektedir.

Empirizm anlayışına sahip filozoflar kendi içlerinde farklılık gösterirler, kimi ılımlı kimi de radikal empirizmi temsil eder. Radikal deneyicilerden biri olan George Berkeley için dış dünyanın algılanması, varlığın şartıdır. Başka bir ifadeyle özne nesnelere algıladığı ölçüde söz konusu nesnelere var olmaktadır. Kısaca Berkeley için var olmak, algılamak ve algılanıyor olmaktır.⁶⁴ Buna göre bir nesne gerçekleşmekte olan bir algılama edimi içerisinde varlığını sürdürürken edimin bitmesi durumunda söz konusu nesne muallakta kalmaktadır. Dolayısıyla varlığın ontolojik anlamı algıya

⁶⁰ Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, ss. 86-87.

⁶¹ Locke, *a.g.e.*, s. 94.

⁶² Locke, *a.g.e.*, ss. 129-130.

⁶³ Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, s. 158.

⁶⁴ George Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine Bir İnceleme*, 4. Baskı, Çev., Levent Özşar, Biblos Yayınevi, Bursa, 2021, s. 46.

içkindir; bir nesneye var diyebilmek söz konusu nesnenin algılanmış olmasına denktir. Bu bağlamda radikal empirizm nesnenin deneyim sürecini ontolojik boyuta taşıyarak araştırır; şayet özne bir nesneyi algılıyorsa varolan bir nesneyi algılıyor demektir. Algının ufkunda daima ontolojik bir nesne bulunmak zorundadır; aksi takdirde algılama edimi gerçekleşmez, çünkü var olmayan algılanmazlığa denk düşmektedir. İşte bu çelişkili bir noktadır, çünkü varlığın algılanıyor olmaklıkta meydana gelmesi anlamlık edim içinde algılanmayanın var olmadığı anlamına gelir. Söz gelimi özne yanında bulunan bir nesneyi başını çevirip görmektedir; o nesne vardır. Ardından özne başını diğer tarafa çevirdiğinde söz konusu nesneyi görmediği durumda nesne var değildir. Ancak özne tekrar aynı yöne doğru başını çevirdiğinde aynı nesneyi görecektir. Bu çerçevede Berkeley dünyanın deneyimlenmesiyle meydana gelen tasarım nesnelерinin varlığını her daim sürdürmelerini Tanrıya bağlamaktadır. Başka bir ifadeyle algıyla oluşan dünyaya dair tasarımların temeli Tanrıdadır.⁶⁵ Bu düşünceye göre algılanan nesne aynı zamanda var olma niteliğini kazanmaktadır. Neticede Tanrı evreni, dünyayı, nesneleri her zaman izlemekte, yani algılamaktadır. Dolayısıyla dünyanın Tanrı tarafından algılanıyor olması daimi varoluşun temel nedenidir. Bunun yanı sıra algılanan nesnelер ontolojik bir temele dayanırken aynı zamanda bilginin de temelinde bulunmaktadırlar. Başka bir ifadeyle Berkeley algılanan nesnelерin gerçek olduğunu ve bu nesnelерin algılanmasıyla zihindeki idelerin oluştuğunu düşünür. Buna göre dolaysız algılanan nesnelерin doğalarına ilişkin bilgi doğru bilgiye tekabül etmektedir. Locke'ın bilgi anlayışından etkilenen Berkeley radikal bir deneyci olarak farklılığını bu noktada ortaya koymaktadır.⁶⁶ Bu bağlamda Locke için doğru bilginin duyu idesinden geçtiğinin altını çizerek bu idelerin birtakım yorumlamalar ve birleştirilmelerle akıl idesine, yani karmaşık ideye evrilmesi söz konusudur. Ancak Berkeley bilginin kaynağının algılamak olduğunu savunurken yalnızca duyu idelerinden bahsetmektedir. Başka bir ifadeyle Berkeley'e göre bilginin doğru olması duyu idesi sınırları içerisinde mümkündür. Bilginin yanlışlığı ise zihinde idelerin yanlış kullanılması ve algılanmayanlar üzerinden düşünmesinden

⁶⁵ Türkan Fırıncı Orman, "Geleneksel Empirist Bilgi Kuramı ve Mantıksal Empirizm Açısından Mantık", *International Journal of Humanities and Education*, sayı:1, 2015, s. 246.

⁶⁶ Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, s. 173.

kaynaklanmaktadır.⁶⁷ Algılanan bir nesneye ilişkin ide doğru bir ide olarak duyu idesidir, ancak zihinde belirli eklemeler ve yorumlamalar idenin yanlış olmasına yol açmaktadır. Neticede Septiklerden fazlasıyla etkilenmiş olan Berkeley algıyı yalnızca bilgi kuramının değil, varlık felsefesinin de temeline yerleştirmektedir. Berkeley'in algıya atfettiği inceleme alanı geniş bir alandır ve bu alan içerisinde algının tek başına bir araştırma konusu olmadığı, aksine bilgi veya varlık gibi alanların araştırma sürecinde bir araç niteliğinde kullanıldığı görülmektedir.

Modern çağın empirik düşünürleri olan Locke ve Berkeley'den etkilenen David Hume ise bilginin sınırlılığını vurgulamakla birlikte en doğru felsefenin şüphecilik olduğunu düşünmektedir.⁶⁸ Hume idelerin basit ve karmaşık hallerinin bulunduğunu düşünmekle birlikte idelerin iki farklı yanına dikkat çekmektedir; o, algıları izlenim, bellek algısını da ide olarak tanımlamaktadır.⁶⁹ Locke'ın felsefesinde olduğu gibi karmaşık veya birleşik ideler basit idelerin birleştirilmesiyle meydana gelmektedir. Basit ideler veya izlenimler ise algının saf edimine denk düşmektedir. Başka bir ifadeyle söz gelimi herhangi bir nesnenin algısının yalnızca o algıyla sınırlı olması, diğer hiçbir yargının veya duyunun eklenmediği ide basit izlenimdir. Örneğin bir fincanın algı deneyimi düşünülürken fincanın görülmesi ve yalnızca bu görme ile oluşan izlenim yargısız ve yorumsuz saf algıdır. Söz konusu fincan üzerine düşünmek ise bellek algısıdır; burada fincan düşünsel bir zeminde geçmiş deneyimler içerisinde yorumlanır ve ona birtakım yargılar eklenir. Dolayısıyla Hume'a göre zihindeki tüm bilgiler izlenim ve idelerden oluşmaktadır. Buna göre izlenim algı edimine, ide ise aklın edimine denk düşmektedir. Hume kendinden önceki deneyci filozoflar gibi idelerin kaynağının algı olduğunu vurgulamaktadır. Nitekim zihindeki tüm ideler dünyanın algılanmasında meydana gelmiştir; algı neyse izlenim, dolaylı olarak da ide odur. Bunun yanı sıra Hume algının düşünceye göre daha canlı olduğunu savunmaktadır.⁷⁰ Aktüel bir zamanda bir nesneyi algılamakta olan öznenin algısı canlıdır ve algılama edimi sonlandıktan sonra arta kalan o nesnenin düşüncesi eskisi

⁶⁷ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine Bir İnceleme*, s. 65.

⁶⁸ David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 4. Baskı, Çev., Münevver Özgen, Biblos Yayınevi, Bursa, 2018, s. 56.

⁶⁹ Hume, *a.g.e.*, s. 22.

⁷⁰ Hume, *a.g.e.*, s. 21.

kadar güçlü bir canlılığa sahip değildir. Buna ek olarak bir nesnenin algılanması durumunda nesne artık algılanmayacak kadar görünmeyen bir konumda da olsa söz konusu algının izlenimi zihinde kalıcılığını korumaktadır. Aslında bu birleşik idelerin oluşumunun da bir açıklaması niteliğindedir. Çünkü şayet izlenim anlık, yani geçici algıyı içerseydi ideler meydana gelmezdi. Ancak Hume nesnelere geçici olduğunu düşünmez, aksine onlar kalıcılığını sürdürmekte olan dünyanın içindedir. Hume kendinden önceki empirizm filozoflarının düşüncelerinin geneliyle paralel, ancak tavır olarak onlardan farklı bir zeminde ilerlemiştir.

Felsefe tarihinde empirizm algıyı deneyim içerisinde sağlam bir temele oturtmuştur. Edinilen tüm bilgiler, nesnelere var olma şartı ve yaşamdaki tecrübelerin hepsi algılama ediminin gerçekleşmesini gerektirmektedir. Genel itibarıyla denebilir ki empirizmde yaşamak algılamayı ve algılanmayı zorunlu kılmaktadır. Bu çerçevede algı, bilgi ve hakikatin ulaşılmasına ön ayak olmaktadır; doğruluğun, uygunluğun veya varlığın yargısı ortaya konmadan önce algılama edimi olmalıdır. Algılanmamış nesnenin yok kabul edildiği empirizm, algıyı deneyimin baş şartı kabul etse de algı aslında yaşamın bir aracıdır. Nitekim yaşamak dış dünya ile etkileşime geçmektir ve bu etkileşim beden duyumuna yetisi sayesinde gerçekleşmektedir. Ancak empirizmin odak noktası algının neliği değildir, bilgi kaynağına ulaştırıcı ve yaşamın şartı olan deneyimdir. Dolayısıyla algıyı yalnız başına empirizm içerisinde değerlendirmek algının tam anlamıyla anlaşılmasına sebebiyet vermektedir. Bu çerçevede bir araştırma alanı içerisinde empirizm algıyı kendi başına ele alarak inceleme girişiminde bulunmaz. Buna ek olarak algının neliğinin empirizm düşüncesi içerisinde araştırılması sınırlı bir çerçevede kalmaya neden olmaktadır. Nitekim empirizm anlayışında algının yeri fenomenolojiye göre daha dar bir inceleme alanı sunmaktadır.

1.2. Bilimsel Tavır

Klasik ve modern felsefenin rasyonalist ve empirist anlayışlarından farklı olarak pozitif bilimler algılamayı nesnel bir zeminde incelemektedir. Doğa bilimleri ve psikoloji başta olmak üzere nesnel tavır bilimin en temel bakış açısına tekabül etmektedir. Dünyayı bilgi zemininde incelemenin yanı sıra anlamlandırma dahil olmak

üzere algılamanın içinde bulunduğu tüm yaşamsal dinamikleri nesnellığe indirgemek dünyayı sınırlı bir bakış açısıyla değerlendirmek anlamına gelmektedir. Dolayısıyla nesnel, yani bilimsel tavrı dünyanın her alanına uygulamak yanılı teşkil etmektedir. Nitekim dünyanın nesnellığı yadsınmasa da ondan ibaret olmadığı da vurgulanmalıdır. İşte fenomenoloji bu vurguyu yapma amacıyla bilimsel tavrın dinamiklerini ortaya çıkarırken kendi farklılığının altını çizmektedir. Fenomenoloji dünyayı nesnellığe indirgeyen bu tavrın doğal tavır olduğunu belirterek bu tavrın neden algının neliğine ulaştırmadığını açıklamaktadır. Neticede bu bölümde nesneleştirilen tavırların dünyayı nasıl bir düzlemde araştırdığı açıklanmaya çalışılacaktır.

1.2.1. Doğa Bilimi ve Psikoloji

Bilimsel olma bakımından doğa bilimi ve psikoloji nesnel tavra sahiptir. Nitekim algı çerçevesinden bakıldığında nesnel tavır nesnenin özneyi etkilemesi ve duyu organlarının bu etkiyi bilince bilişsel yollarla taşınması şeklinde yorumlanmaktadır. Söz gelimi bedenin fizyolojik yapısını konu edinen tıp, algılama ediminin gerçekleşmesindeki biyolojik faktörleri inceler; örneğin parmak ucundaki sinirlerin beyne ulaşmasıyla dokunma duyusunun aktifleştiği söylenmektedir ya da korneada bulunan merceğin nasıl çalıştığına dair birtakım bilimsel veriler bulgulanmaktadır. Nitekim bu tür bilimsel bilgiler fenomenoloji içerisinde reddedilmese de algının yalnızca bilimsel incelemelerin nesnesinden ibaret olmadığı düşünülmektedir. Psikoloji alanı ise pozitif bilimlerin yöntemlerini esas edinmiş bir alan olmağıyla algılama edimini, duyuların nesneyle karşılaşması ve etkileşime girmesi sonucunda bilinçte oluşan veri şeklinde betimlemektedir. Psikoloji alanında algılayan öznenin nasıl algıladığına dair bulgular doğa biliminin çalışma şeklini anımsatır. Bu bağlamda doğa bilimlerinde ve psikolojide öznenin algılama yetisi nesneye maruz kalması şeklinde düşünülür ki fizyolojik olarak düşünüldüğünde durum gerçekten böyledir; dokunma duyusunda parmak uçlarına hiçbir nesnenin temas etmediği durumda algılama gerçekleşmez ya da işitmede sessizlik duyulamaz. Dolayısıyla algının yalnızca nesnel yanı değil, özelliğiyle de incelendiği fenomenoloji doğa bilimlerinden, psikolojiden ve nesnel düşüncelerden ayrılmaktadır. Doğa biliminin ve psikolojinin algı anlayışının fenomenoloji içerisindeki algı anlayışıyla farklılığının

daha net anlaşılması için fenomenolojinin sistematik kurucusu olan Edmund Husserl'in düşünceleriyle karşılaştırmalı bir şekilde açıklanması yararlı olacaktır.

Konunun algılama problemi olması ve algının bilinçte tezahür etmesi nedeniyle felsefenin öncesinde psikoloji devreye girmiş gibi gözüküyor olsa da Husserl kesin bir şekilde psikolojinin algının neliğine dair mutlak bilgilere sahip olmadığını düşünmektedir. Çünkü "her psikolojik yargı, fizik doğanın kabul edilmesini kendi içinde taşır."⁷¹ Psikoloji, doğa bilimlerinin fiziğe dayalı yöntemleri ve bakış açısı doğrultusunda şeylerin bilinçteki psişik yansımasına yönelir ve nesneye yönelik algı psişik veri halinde bulgulanır; bu da algının ufkundaki gerçekliğinin, hakikatin ya da özün kendisini tam olarak göstermesine engel olur. Nitekim psikolojinin yöntemi, alt yapısını aldığı natüralist bilimin yönteminde olduğu gibi sadece nesnellik çerçevesinden bakmayı öğretir. Algılayan özne bakışının marjında olan, söz gelimi çiçek fenomenini duyumsadığında bilim bu çiçeğin yapraklarını saymayı talep eder. Ancak fenomenoloji görünüş alanı, yani fenomenal alandaki şeylerin nesnel yanlarını göz ardı etmeyerek şeylerin algıdaki neliğinin irdelemesini yapar; söz konusu çiçeğin mekandaki duruşu, renginin diğer nesnelere renginden etkilenerek algılanıyor oluşu, yapraklarının pürüzlü görüntüsü gibi nesnelliği içeren ve aynı zamanda aşabilen bir algılamayı içerir. Başka bir ifadeyle algı şeyle karşılaştığında fiziki boyutta figüratifliğini, rengini, boyutunu, dokusunu ve tıklattığında çıkardığı sesi duyumsamakla kalmaz; söz konusu figürün mekânın içinde oluşunun ilişkisini kurar, rengin titreşimini hisseder, dokunan eliyle şeyin yüzey sınırlarını araştırır, şeyden çıkan sesin tokluğunu fark ederek şeyin hangi perspektifte algılayanın bedenine ve algısına açıldığını gün yüzüne çıkarmak için çabalar.

Fenomenoloji düşüncesinde algı, algılama öznesi olan insanın etkin ve canlı bir yapıda olduğu bir edimdir; bu nedenle Husserl psikolojinin bilinci pasif ve dış etkilere maruz kalan bir yapıda ele aldığını belirtir. Nitekim psikoloji duyumsamayı deneyim çerçevesinde sınırlandırarak edilgin konumdaki öznenin nesneye ve dış dünyaya maruz kalması anlamında incelemektedir; böylece algı nesnenin öznedeki bir

⁷¹ Edmund Husserl, *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*, 3. Baskı, Çev., Tomris Mengüşoğlu, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2020, s. 45.

tecrübesi haline gelmektedir. Söz gelimi bir kalem algılandığında ya da tecrübe edildiğinde, elin kalemi tutuşundaki dokunma hissi, bakışta renginin ne olduğu gibi deneyimsel bilgiler, psikoloji veya nesnel bilim için yeterlidir; kalemin algılanması bilinçte yeni bir deneyim edimi olarak yerini alır. Başka bir ifadeyle kalem nesnesi ona yönelen deneyim öznesini kendine yani niteliklerine maruz bırakmakta ve pasif algılayıcı olan öznenin kalemi duyumsamaya başlamasından başka bir yolu kalmamaktadır. Ancak fenomenoloji bununla yetinmez, çünkü deneyimin içinde daha fazlasının bulunduğu kanısına sahiptir ve algıda hem duyumsayanın hem de fenomenin her daim aktif olacakları şekilde gerçekleştiğini savunur. Nesne bir fenomen olarak duyumsanmayı beklerken algılayan özneye karşılaştığında kendini algılayana açma ve gösterme anlamında aktiftir; özne ise sadece fenomene maruz kalmaz, bakışını ona atarak kendisini açmasını talep eder.

Doğa bilimi ve psikoloji algılama ediminin her özne için aynı yapıda olduğunu varsaymaktadır. Örneğin herhangi bir nesne farklı öznelere tarafından aynı anda algılanmaya başladığında denir ki algılanan aynı nesnedir. Söz konusu nesneyi farklı zamanlarda, aynı konumda algıladıklarında ise bilim algıladıkları nesnenin aynı imgesel verisine ulaştıkları sonucuna varacaktır. Biyolojik veya fizyolojik herhangi bir engeli bulunmayan iki insanın parmak uçlarıyla dokunduğu nesnenin yüzeyinin algılarında aynı dokuya sahip olduğu sonucu ortaya çıkacaktır. Ancak, şayet duyumsanan nesne portakal kabuğu olsun, öznelere dokundukları nesnenin ne olduğunu fark ettiklerinde kimi kokusunu duyumsarken kimi de tadını duyumsayabilmektedir. Dolayısıyla nesnelci yaklaşım algının herkes için geçerli olan özelliklerini vurgu yaparken değişkenlik gösteren taraflarına yoğunlaşmamaktadır. Bu görüşe göre eğer özne portakal kabuğuna dokunuyorsa “portakal kabuğuna dokunuyor ve duyumsuyordur”; söz konusu duyumsama anında akla gelen koku veya tat, algılama edimi çerçevesinin dışında bırakılır. Nitekim bilincin ve algının kendine has özelliğini görmezden gelmek öznenin bir fenomeni algıladığındaki perspektifi ve iç görüşünü askıya almak anlamına gelmektedir. Özneye sadece bir yönünü açan nesnenin ve mekanda belli bir konumda o nesneye bakışını yöneltten öznenin algısı genel bir algıdan çok daha özel ve kişiseldir. Dolayısıyla aynı fenomene yönelmiş iki algılayan öznenin duyumlarının kendi içlerinde özgün olduğu ve birbirlerine özdeş algılar

olmadığı sonucuna zorunlulukla ulaşılır. Birden fazla öznenin aynı nesneye doğru bakması aynı algılama edimine sahip oldukları anlamına gelmemektedir. Çünkü nesne tek bir konumda olsa da birinci kişi A konumundan yönelirken ikinci kişi B konumundan ve üçüncü kişi de C konumundan ona yöneldiği için algılanan nesnenin imgesi perspektiflerinin durumlarından dolayı farklı olacaktır. Algılayan öznenin bedenli bir varlık olmasından ve mekan içinde bulunmasından kaynaklı bu görüş açıları, algılamanın bulunduğu her edimde kendini göstermektedir. Başka bir ifadeyle şeyler özneye her daim kendilerinin bir parçasını gösterecek şekilde dünyada ikamet ederler.

Nöro-psikoloji ve doğa bilimi, algının yansımalarının sahnesi olan bilincin fizyolojik olarak insanın kafatasının içindeki beyinde olduğunu öne sürer. Yapılan laboratuvar deneylerinde özne bir nesneyi algılamaya başladığında beynin içi bölümlerindeki sinir uçlarının yaydıkları enerjiyi tespit etmeye çalışırlar ve buna bilincin parçaları derler. Duygu durumlarında, algılanan renklere, ayrı ayrı duyularla duyumsadıklarında beynin hangi noktalarının aktif hale geldiğini hesaplayarak bilinci ve algıyı o yönde açıklama girişiminde bulunurlar. Dolayısıyla bilinci beyne yani maddeye indirgeyerek algıyı maddesellikte aramaktadırlar. Bir görünümün zihinde imlenmesinin beyinsel dalgalanmalar olarak bulgulanması bilinci maddeye indirgemek anlamına gelir. Psikoloji de doğa biliminin yaptığı gibi bilinci ve algıyı nesnel varlığın bir kesiti olarak nitelendirir. Ancak fenomenoloji açısından bilinç var olduğu için nesnel değil, kendini fiziksel bir dünyaya yansıttığı ve bedenli bir yapıya büründüğü için vardır.⁷²

Doğa bilimiyle fenomenolojinin bilincin neliğinde ayrılmaları aynı zamanda araştırmalarının odak noktalarının farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Örneğin görme ediminin bilimi olan oftalmolojide duyumsamaya dair bozuklukların nesnel temeline ve çözümüne ulaşılacak amaçlanır. Miyop hastasının kaç derece miyop olduğunu belirlemek için hasta doğa biliminin testlerine tabi tutulur. Göz retinası kamera yardımıyla incelenerek görme ediminin biyolojik normal ve anormali

⁷² Maurice Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, 1. Baskı, Çev., Emine Sarıkartal ve Eylem Hacımuratoğlu, İthaki Yayınları, İstanbul, 2017, s. 199.

araştırılır, hastaya belli bir uzaklıkta olan harfler okutulmaya çalışılır ve denir ki hasta 0.25 derece miyoptur. Bilimin işi buraya kadardır, tanı konulur ve herkes için “doğru” kabul edilir. Fenomenolojide ise duyumsanabilen alana doğru yönelen özne, nesne duyuma kendisini nasıl sahnelediye öyle algılar. Miyop hastalığına sahip olan özneye kendini açan nesne -hastalıktan kaynaklanan- bulanıklık içerisinde açılır ve özne algıladığı nesnenin net formunu tanısa da algısındaki nesnenin o netlikte olduğu söylenemez. Fenomenoloji görmeyi retina hareketi, dokunmayı sinir uçlarının aktifliği olarak, başka bir ifadeyle nesnellikte ele almadan duyumsamanın çokluğunda fenomeni algılamanın detayına girmektedir. Böylece ne varlıktan uzaklaşır ne de hakiki olana ulaşmak için ona karşı taraf alır; nitekim asıl algı doğayla ve doğal olanla birlikte yaşanır.⁷³

1.3. Doğal Tavır

Algının fenomenoloji öncesi görüşlerdeki yerinin genel çerçevesini çizen Husserl özellikle doğa bilimi gibi düşünce sistemlerinin nesnel yaklaşımını vurgulamaktadır. Böylece çalışmalarına ön hazırlık niteliğinde bir çizgi çizmektedir; bu çizgi algının neliğinin incelemesinde fenomenoloji ve diğer düşüncelerin yerini ayırma özelliğindedir. Bu doğrultuda Husserl algı felsefesinin diğer bilimlerle olan ilişkisini gün yüzüne çıkarırken fenomenolojinin farkını ortaya koymaktadır. Algı felsefesinin özünü gün yüzüne çıkarmadan önce araştırmasındaki sorgulamalara ön hazırlık niteliğinde olan tavrı belirtmektedir. Buna göre fenomenoloji öncesi düşüncelerde öznenin dünyayla ilişkisel tavrından söz eder. Bu tavır dünyaya nesnellik içinde bakma alışkanlığında olan doğal tavidir. Özellikle doğa bilimi olmak üzere, varlığa karşı alınan her nesnel tutum Husserl için doğal tavidir ve bu tavır şeylerdeki salt öze ulaşmayı zorlaştırır. Söz konusu doğal tavrın temel iddiası varlığın algılayan öznenin bilincinin dışında da ontolojik anlamda nesnellliğini koruyarak ikamet ettiğidir; saf bilincin iç sorgulamasından bağımsız özne yani “ben” ise dünyadaki gibi nesnellikte kavranan bir öge halinde anlaşılır.⁷⁴ Nitekim söz konusu tutum algılamayı edim sonuçlandığında araştırır; anlık yani aktüel algı olup bittikten sonra geçmişte

⁷³ Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, s. 434.

⁷⁴ Lewis ve Staehler, *Fenomenoloji*, s. 29.

kalan bir algıda dünyayı bulgulama girişimine girer.⁷⁵ Dış dünyaya yönelik algıya o anda ön kabullere dayanmaksızın ulaşmak yerine, kendi kurduğu pencereden ulaşır ve varlığın neliğine sahip olduğuna inanır. Bu çerçevede Husserl doğal tavrın özneyi bilinçten yoksun bir şekilde, nesnellikte okuduğunu belirtmektedir. Ona göre doğal tavır her ne kadar dünyayı duyumsamaya atıf yapsa da egoyu yani ben'i fiziksel alandaki diğer varlık çerçevesine indirgemekle çelişkiye düşer. Özne diğer öznelere algıladığı içi boş ve saf bilinçten yoksun fiziki varlıktan çok daha ötedir.

Nitekim doğal tavır dünyanın dolaylı ve nesnel ön kabulünü içeren bir yaklaşımdır; varlıkların var olmasına dair görüş herhangi bir incelemeye tabi tutulmadan herkes tarafından onaylanmış bir yargıdır. Algılamaya dair her türlü ön yargıyı reddeden Husserl, dünyaya yönelmişlikte bir pencere dayatması nedeniyle doğal tutumun çelişkili olduğunu vurgulamaktadır. Bu nedenle hakiki algılamanın yapılamadığı yerde hakikatin bulunabilmesi olanaksız kalır. Husserl'e göre algılama edimini ön yargılı alışkanlıklardan uzak tutmak ve doğa biliminin modernliği dahil olmak üzere tüm kuramların algıyı şekillendirmesine izin vermemek gerekmektedir.⁷⁶ Başka bir ifadeyle algının hakiki neliğine ulaşmak için görünen şeylere olan algıyı kuram penceresine göre eğip bükme yerine algının salt haline göre pencere inşa edilmelidir. Söz konusu tutum sorgulanmadan kabul edilirse fenomenlere dair ulaşılan bilgiler çelişkili kalır. Buna göre doğal tavrın sorgulanmaya ihtiyacı vardır; aksi takdirde olduğu haliyle ne algı anlaşılır ne de hakiki olan kendini açığa çıkarır. Bu doğrultuda Husserl, fenomenolojinin kendine özgü bir tavrının olması gerektiğini düşünmektedir; ancak o zaman doğal tavrın sınırları aşılabilmektedir. Bir sonraki bölümde daha açık anlatılacağı için kısaca burada denebilir ki fenomenolojik bakış açısına göre dünyayı nesnellikte yorumlayan tüm düşünceler yok sayılmalıdır. Dolayısıyla doğal tavrın ortadan kaldırılması nesnelliğe indirgeyen düşünce yapısının da ortadan kaldırılması demektir. Buna göre dünyaya karşı nesnel bakış açısı ve düşünce yapısının yadsınması doğal tavrın ortadan kaldırılmasını sağlamaktadır.

⁷⁵ Zeynep Direk, *Dünyanın Teni*, 3. Basım, Metis Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 29.

⁷⁶ Dan Zahavi, *Husserl'in Fenomenolojisi*, 1. Baskı, Çev., Seçim Bayazit, Say Yayınları, Ankara, 2018, s. 78.

Husserl'in fenomenolojisinden büyük çapta etkilenenlerden biri olan Merleau-Ponty için doğal tavır dış dünyaya yönelmişliğin tutumlarından yalnızca bir tanesidir. Ona göre Husserl'in bu ayrımı fenomenolojinin farklılığını ortaya koyan temel görüşlerdendir. Nitekim salt öze ulaşılacak için doğal tavrın karşısına fenomenolojik bakış açısı yerleştirilerek duyumun neliğine dair yapılan incelemeler de ayrılmış olur. Ancak tutumların farklılığının ortaya konması Merleau-Ponty için fenomenoloji ile psikoloji arasındaki sınırı anlatmak için yeterlidir.⁷⁷ Psikoloji, yönteminin temeline doğal tavrı yerleştirirken fenomenoloji doğal tavrı aşan bir yaklaşım içerisindedir. Dolayısıyla fenomenlerin algılanması ediminin doğal tavrıda olagelmesi onun için Husserl kadar tedirgin edici değildir. Çünkü doğal tavrı fenomenlerin nesnel ve kültürel boyutunu ön plana çıkararak bir tutum olmağı içerir. Başka bir ifadeyle doğal tutum görünüşlerin özden soyutlanmış yanını değil, ona içkin olan yanını ortaya koyar. Bu nedenle Merleau-Ponty doğal tavrın tamamen ortadan kaldırılması gerektiğini düşünmez ki bu onun için olanaklı bir tutum değildir. Şayet amaç şeylerin özüne geri dönmekse ona göre doğal tutum görmezden gelinmemelidir. Çünkü o, şeyin varlık tarafına atıf yapar. Nitekim doğal tavrı ortadan kaldırmak demek dünyayı yadsımak anlamına gelmektedir ve aynı şekilde dünyada bulunmağın da yok sayılması demektir.⁷⁸ Algılamanın olanağı dünyada ikamet etmeyi gerektirdiği için dünyanın paranteze alınması algılama ediminin dışarıda bırakılmasıdır. Merleau-Ponty'nin felsefesinde doğal bakışın sorgulanması yalnızca fenomene karşı alınan tutumların farklılığını gün yüzüne çıkarmaya yarar. Eğer öze ulaşılacak amaçlanıyorsa doğal tavrın ve fenomenolojik tavrın ne ölçüde farklılaştığı ortaya konulmalıdır. Sahih algı için nesnellikteki doğal duyumun dışarıda bırakılmamasını öne süren Merleau-Ponty doğal tavrın sorgulanmasını reddetmez, algı çerçevelerinin anlaşılmasına olanak tanıdığı için onu gerekli görür. Nitekim doğal tutum mevcut olmasaydı fenomenolojik tutum da kendini farkıyla göstermeyecekti.

Sonuç olarak fenomenolojinin algıyı tek başına araştırma konusu edinmeden önce felsefe tarihi içerisindeki yeri açıklanmaya çalışıldı. Buna göre algı temelde

⁷⁷ Maurice Merleau-Ponty, *Algının Önceliği*, 1. Basım, Çev., Yusuf Yıldırım, Alfa Kitap, İstanbul, 2017, s. 21.

⁷⁸ Direk, *Dünyanın Teni*, s. 22.

epistemoloji düşüncesinde bilginin kaynağı olarak görülmekle birlikte yanlış bilginin de sebebi olduğu düşünülmektedir. Rasyonalist düşünürlerden Herakleitos ve Leibniz doğru ve kesin bilginin akıl süzgecinden geçen bilgi olduğunu vurgulamalarının yanı sıra bilgiye ulaşmanın temel koşulunun algı olduğu görüşüne sahiptir. Empirist düşünürlerden Epikuros, Locke, Berkeley ve Hume bilgiye algılama ile ulaşıldığının altını çizmektedirler. Nitekim empirizm düşüncesinde olan filozoflar algıyla ulaşılan bilginin doğru bilgi olduğunu savunmaktadırlar. Ancak bilgiye deneyim yoluyla ulaşıldığını düşünen Stoa felsefesinden Zenon doğru bilginin aklın onayladığı algı bilgisi olduğunu ifade etmektedir. Nitekim empirizm düşüncesinde bilgiye ulaşmak için algıya ihtiyaç olduğunu düşünen filozoflar bulursa da doğru bilgiye akılla ulaşıldığını düşünen filozoflar da bulunmaktadır. Felsefe tarihi içerisinde algının yeri gün yüzüne çıkarıldıktan sonra fenomenolojinin bilimsel tavırla olan farkı açığa çıkmaktadır. Nitekim fenomenolojinin sistematik kurucusu olan Husserl doğa bilimini, klasik felsefeyi ve duyumu nesnelleştiren tüm düşünceleri eleştirerek algı felsefesini kurmaktadır. Buna göre fenomenolojinin yeterince anlaşılır kılınması için nesnelliği alışkanlık edinen görüşlerin de anlaşılması gerekmektedir; ancak o zaman fenomenoloji ortaya koyduğu farkıyla tamamen kavranabilir. Dolayısıyla doğa bilimi ve nesnel bakış açılarının fenomenolojiyle karşılaştırılması algı felsefesinin bir diğer okumasıdır. Bu bağlamda doğa bilimi, fenomeni nesnel varlıklar bütünü olarak; algıyı ise natüralist bakış açısında değerlendirir. Bunu yaparken de doğal tavra bürünerek şeylere yaklaşmaktadır. Dolayısıyla doğa bilimi doğal tutumun bir başka yansıması olacak şekilde gün yüzüne çıkmaktadır. Şeylere geri dönme çağrısı yapan Husserl natüralist görüşlerin fenomeni fiziksel varlığa, saf duyumu ise doğal tavra dönüştürmesinin önüne fenomenolojik tutumla geçmektedir. Bir sonraki bölümde görüleceği üzere fenomenolojik tavır, transandantal bilincin saf algı edimi içerisinde fenomenin neliğine ulaşabilmektedir. Husserl doğal tavrın algısını fenomenolojik tutumla yeniden biçimlendirirken Merleau-Ponty iki tutumun da oldukları gibi algı felsefesinde incelenmesi gerektiğini düşünmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

EDMUND HUSSERL'İN ALGI FENOMENOLOJİSİ

2.1. Transandantal Fenomenoloji

Matematik eğitimi görmüş olan Edmund Husserl'in felsefe kariyerinin başlaması hocası Franz Brentano (1838-1917) sayesinde. Hocasından etkilenerek araştırmalarına felsefe üzerinden devam edip felsefenin bilimden ayrılmasını ve “bilim olma” statüsüne erişmemesini problem edinmiştir. Bu problem üzerine yoğunlaşmasıyla kesin bilim idealinin temellerini atmıştır; felsefenin bilim olmamasındaki noktalara değinerek pozitivizm ve doğa bilimleri eleştirisi sunmuştur. Doğa bilimleri özne ve dünya arasına buğulu bir pencere yerleştirmiştir. Nitekim dünya ile özne algıda buluşur ve aralarındaki pencerenin buğusu algılanan her varlığın nesnellığe indirgenmesine neden olur. Algılamayı belli bir pencereye sığdırmak dahi algının neliğinin ve şeylerin özünün doğru anlaşılmasına sebep olur. Buna göre Husserl dünyaya ve şeylere karşı olan bakışın ön yargılar ve varsayımlarla kurulduğunu tespit etmektedir. Doğal tavrı diye isimlendirdiği bu tavrı şeylerin özündeki hakikatin ortaya çıkmasının önünü keserek algının buğulanmasına sebep olur. Böylece Husserl hem buğunun ortadan kaldırılmasını hem de felsefenin kesin temellere dayanmasını amaçlamaktadır. Şeylerdeki hakikatin örtülmediği bir düşünce sistemi geliştirmek şeylere ulaşmayı, yani algılama ediminin gözden geçirilmesini gerektirmektedir. Başka bir ifadeyle bilginin kökleri olan şeylere ve olgulara geri dönüş, doğal tavrın hakimiyetini kaybettiği algıda ilk adımını atmaktadır.⁷⁹

Felsefenin “bilim olma” ideali “bilim gibi olma” anlamında anlaşılmalıdır. Nitekim Husserl nesneleştirici düşüncenin hakim olduğu pozitif bilimin başladığı yerde fenomenolojinin biteceğine işaret etmektedir.⁸⁰ Doğa bilimlerinin tavrını ve yöntemini benimseyen hiçbir düşünce doğal tavrın sınırlarını aşmamaktadır. Bu nedenle fenomenoloji doğal tavırdan bağımsız kendi yöntem ve tavrını oluşturarak şeylerin özüne ulaşmayı hedeflemektedir. Husserl'e göre nihai öze ulaşma

⁷⁹ Spiegelberg, *Fenomenolojik Hareket*, s. 133.

⁸⁰ Edmund Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, 4. Baskı, Çev., Harun Tepe, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2017, s. 48.

araştırmasını saf algıyı elde ederek gerçekleştirmek fenomenoloji düşüncesine özgüdür; fenomenolojinin bu özelliği onu doğa bilimlerinden ayıran en temel noktadır.⁸¹ Şeylerdeki öze saf ve ham halinde ulaşmak algılama edimiyle gerçekleşmektedir. Algı ne kadar toy, ilkel ve ön kabullerden sıyrılmış olursa öz o kadar hakikatini açmaktadır. Dolayısıyla yeni ve ek bir çaba içerisinde algı tekrar düşünülerek denebilir ki saf algılamaya erişmek pasif değil, aktif bir duruşu gerektirmektedir. İlkel ve ilksel formu algının edilgin bir yapıda olduğu anlamına gelmez, aksine canlı ve etkin bir şekilde şeylere yönelmeye vurgu yapar.

Husserl'in fenomenolojisi görme ve görünen şeyle ilintili olduğu için duyu ile deneyime vurgu yapmakla birlikte görünüşe gelen şeyin özüyle de ilgilenir.⁸² Bu bağlamda fenomenoloji algı araştırması yaparken aynı zamanda öz araştırmasının ilk adımlarını da atmış sayılır. Husserl'e göre şeylerin hakikatlerine ulaşmak isteniyorsa onların algıda nasıl tezahür ettikleri araştırılır. Başka bir ifadeyle teori ve varsayım üretmekten uzak olan fenomenoloji için nesnenin gerçek özü ve bilgisi fenomenler yığını içerisinde kendini göstermektedir.⁸³ Gerçek özler ne dünyadan bağımsız bir yerde ne de yalnızca bilincin içerisinde; öz fenomenlere içkin bir varoluşa ve algı ile görülme olanağına sahiptir. Bu yönden Husserl ve transandantal fenomenoloji metafizik, rasyonalizm ve Berkeleyci ontolojiden ayrılmaktadır.

Husserl kesinlik idealini transandantal fenomenoloji ile gerçekleştirirken fenomenlerin, fenomen algısının, algı ediminin ve bilincin saf neliklerinin transandantal yani aşkınsallık içerisinde anlaşılabilceğini vurgulamaktadır. Yargı ve ön koşul sağlayacak her türlü tavrın engellendiği bir felsefedir transandantal fenomenoloji. Dolayısıyla özü görmek önce bilincin saf yani transandantal yapısına ulaşmayı gerektirmektedir. Sadece transandantal bilinçte algı şeylerin özüne ilksellikte ve hakikatle ulaşabilmektedir. Transandantal bilincin imkanı ise yeni bir tavrıla gerçekleşir. Öyle ki fenomenolojinin kendine özgü yöntem ve tavrı saf bilinci ortaya çıkararak fenomenlerin en hakiki görünüşlerini aydınlatır. Fenomenolojik yöntem ön yargılarla donatılmış bir bakış açısından ziyade algıdaki ve bilinçteki bugünün

⁸¹ Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, s. 43.

⁸² Kasım Küçükalp, *Husserl*, 1. Baskı, Say Yayınları, Ankara, 2006, s. 53.

⁸³ Zahavi, *Husserl'in Fenomenolojisi*, s. 93.

temizlenmesini sağlayacak fenomenolojik tavrı meydana getirmektedir. Böylece transandantal fenomenoloji “birinin bilinci” olmaklığındaki öznellikte fenomenleri kavramayı değil, saf bilince –aynı zamanda saf bene- fenomenlerin özlerini oldukları gibi koşulsuzca açmalarını sağlar. Sonuç olarak algı ile fenomenler arasında duran pencerenin buğusunun saf bilince ulaşarak temizlenmesi fenomenolojik yöntemle mümkündür.

2.1.1. Fenomenolojik Yöntem

Edmund Husserl dünyaya ve şeylere doğru yaklaşmanın belli bir tavrı olmayı zorunlu kıldığını düşünmektedir. Bu tavrı alma biçimleri insanlığın tarihselliğe gömülü olmasından dolayı “önceden belirlenmiş istenç yönlerini veya ilgileri” içerir.⁸⁴ Tarihselliğin ve kültürün getirisi olan alışılmış yaşama biçimi nedeniyle öz ve fenomen algısı bilinçle birlikte dönüştürülmüş anlamıyla kabul görür. Dolayısıyla öz araştırması ve algı neliğinin ortaya çıkarılması mevcut tavırlarla mümkün görünmemektedir; yeni bir yöntem ihtiyacı duyulmaktadır. Bu doğrultuda Husserl’in felsefesinde evrensel öze ulaştırılacak nihai tek bir yöntem bulunmamaktadır. Fenomenoloji, doğal tavrı başta olmak üzere diğer tüm indirgemeci ve dönüştürücü tavırların önüne geçen, canlılığını her daim sürdüreceği ve yeniden gözden geçirmeyi gerektirecek yöntemlere sahiptir. Algının ve fenomende kendini göstermeyi bekleyen özlerin en saf formlarının açığa çıkması, öznenin dünyaya arınmış bir şekilde bakmasıyla mümkün olmaktadır. Şeylerin hakikatinin saf algı ile duyumsanması bu arınmadan geçmeyi gerektirmektedir. Böylece fenomenoloji öyle bir yöntem geliştirmelidir ki algının ön yargılardan sıyrıldığı ve fenomenin kendini ne ise o olmaklığında açtığı bir etkileşimi ortaya koyabilsin. Algıya öncel olan varsayımlardan sıyrılmak, felsefi bir tavrı almakla eş değerdir. Nitekim fenomenolojik yöntem basamakları transandantal fenomenolojinin önünü açarak fenomenlerdeki özün görülmesiyle birlikte algılama ediminin en yetkin haline ulaşmasını mümkün kılar.

Fenomenoloji algının neliğini araştırırken aynı zamanda algılanan dünyanın özünü görmek ve incelemek istemektedir. Algı araştırmasının yanında öz araştırması

⁸⁴ Edmund Husserl, *Avrupa İnsanlığın Krizi ve Felsefe*, 1. Baskı, Çev., Ayça Sabuncuoğlu ve Önay Sözer, Afa Yayınları, İstanbul, 1994, s. 51.

da yapan fenomenoloji için bu öz, şeylerin yani algılanabilen görünüşlerin neliğidir. Dolayısıyla doğal tavır şeyleri nesnellik içerisinde inceleme girişiminde bulunduğu için algı felsefesi açısından öze ulaşmamaktadır. Bu bağlamda doğal tutumun bakış açısı özün görülmesini sağlayacak algının önüne geçtiği için Husserl bu tavrı askıya alacak yeni bir tavidan bahseder. Bu yeni tavır doğal tutum dahil dünyayı ve algıyı belli bir çerçeveye sığdıran alışkanlıkları ve ön yargıları paranteze alan “*epokhe*”dir. Yöntem olarak kabul edilen *epokhede* yani bir diğer adıyla fenomenolojik indirgemedede deneyim bilgileri askıya alınmaz; şayet askıya alınırsa dünyayı “ben” için kuran yapıyı da ortadan kaldırmak gerekir. Ancak Husserl *epokheyi* sadece bir tavır almadan ibaret olarak göyerek dış dünyayı, varlıkları, inançları ve kültürü yok saymayan bir indirgeme olarak düşünmüştür.⁸⁵ *Epokhe* içerisinde fenomenal alana yönelirken söz gelimi kültürün veya naturalizmin bakış açısını bir kenara ayırıp saf algıyı oluşturmak hedeflenir. Fenomenolojik indirgemenin yapılmadığı yerde bir fenomen duyumsanmaya başlandığında, örneğin ardışık aralıklarla aynı nota çalmaya başlasın özne bu ardışık sesi bir sonraki notanın gelmesini bekler şekilde işitir; aynı zamanda bu ardışık notaları sayma eğilimine otomatik olarak girer. Nitekim bir süre devam eden ses doğal tutum için daha da devam etmesini gerekli kılacak düşünce yapısını verir. Bu duyum içerisinde *epokhe* tavrı dahil olduğunda söz konusu sesin yalnızca aktüel anında ne bir beklenti ne de sayma ediminde algılama gerçekleşir. Başka bir ifadeyle fenomenolojik indirgeme içerisinde algılanmakta olan işitsel duyum fenomeni, ön kabullerden bağımsız, ne ise o olarak duyumsanır; böylece şeyin özüne ulaşmak gaye edinilir.

Epokhenin Husserl fenomenolojisinde “transandantal *epokhe*” adıyla da anılması transandantal bilince yaptığı vurguda ön plana çıkmaktadır. Nitekim ona göre yalnızca *epokhe* ile saf bilinç meydana gelir ve bu ise şeylerdeki özün kavranmasına imkan tanır. Saf bilinçte özün kavranması Husserl’in verdiği örnekle açıklanacağı üzere, *epokhe* dahilinde olan bakışın marjına yakalanan kırmızı rengin bir nesne üzerinde olmağı şeklinde soyutlanır ve geçmişte karşılaşılan nesnelere

⁸⁵ Ülker Öktem, “Fenomenoloji ve Edmund Husserl’de Apaçıklık (Evidenz) Problemi”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, cilt:45, sayı:1, 2005, ss. 40-41.

kırmızılıklardan bağımsız bir algılama tutumunu içerir.⁸⁶ Söz konusu kırmızı ne nesnesiyle ne önceki kırmızı deneyimlerle ne de kırmızıya ait anlamların bir münakaşası sonucu duyumda değerlendirilir. Aktüel algıda bulunan kırmızı, toy duyumsamada ön yargı oluşturacak her türlü pencereden soyutlanarak algılanırsa özüne içkin olan nelik kavranır; yani kırmızı söz gelimi “kalemin kırmızılığı” şeklinde değil, salt kırmızı olarak tezahür eder. Burada algının bilince yansması ve bilinçteki bir yargıyla kırmızılığın özüne ulaşılması söz konusu değildir; kırmızının neliği, görülmesine içkin olarak verilmiştir, tıpkı sesin tınısının bir önceki veya bir sonraki anlamından bağımsız olarak işitmede verilmiş olması gibi.

Husserl için hakiki yöntem, araştırma konusu olanın doğasına uygun hareket etmektir.⁸⁷ Fenomenlerdeki özler ise oldukları gibi görüldüğünden dolayı özün algısı da olabildiğince saf ve ilksel olmalıdır. Başka bir ifadeyle algılardaki ön kabuller fenomenolojik yöntemle ne kadar arındırılmış olursa öz kendini hakikatiyle birlikte o derecede açmaktadır. Öz araştırmasının ve algı felsefesinin bu yeni yöntemi algılamadaki tarihsel ve kültürel ön yargıların önünü kesecek olan fenomenolojik redüksiyondur. Transandantal redüksiyon veya eidetik⁸⁸ redüksiyon adıyla da bilinen bu yöntem özlerin görünüşlerinin en hakiki formda kavranması için bilincin ve dolaylı olarak algının temizlenmesini sağlamaktadır. Öz araştırmasının ilk adımı niteliğinde olan redüksiyon Husserl’in *Phenomenology* eserine göre iki aşamada gerçekleşir; ilk aşama deneyime, yani *noetik* olana, ikinci aşama ise deneyimlenen yani *noematik* olana ulaşmadır.⁸⁹ Başka bir açıklamayla ilk olarak dünyaya karşı alınan doğal tavrın ön kabulleri ve yargı verme yetisi askıya alınır. *Epokhe* olarak da bilinen bu yöntem bilincin transandantal bilince ulaşmasını sağlayan en temel adımdır. Fenomenler alanının algısında *epokhe* ile varsayımlar ve yargılar ötelenerek şeyin özü açığa çıkmaya başlar. Redüksiyonun ikinci aşamasında ise *epokhe* ile algılanan fenomenal nesnelere transandantal bilinç içerisinde anlamı ortaya çıkar. Algılanan şey fiziki veya doğal nesne olmağından, *noema* yani saf bilinç içerisinde anlam biçimi olma formuna evrilir ki bu form şeyin özüne yaklaştırır. Husserl’in ifadesiyle transandantal

⁸⁶ Edmund Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, s. 47.

⁸⁷ Husserl, *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*, s. 55.

⁸⁸ “Eidos” öz anlamında kullanılmaktadır.

⁸⁹ Küçükalp, *Husserl*, s. 68.

redüksiyon nesnel varlığın ayrıca alınarak bilinç içerisinde yeniden konumlanmasıdır.⁹⁰ Ancak redüksiyonda dış dünyanın dışlanması söz konusu değildir; nitekim şey ve şeyin algısı dünya içerisinde gerçekleşmektedir. Algılanan nesnenin *epokhe* ile saf bilinçteki anlamına ulaşılması dış dünyayla ilişkisini dışlamaz, yalnızca özün bilinçte açığa çıkması sağlanır.

Algıya yakalanan bir nesne düşünüldüğünde doğal tavır içerisindeki algısı ile *epokhe* sonrası algısı anlam ve öz bakımından farklılık gösterir. Her iki algıda nesne aynıdır; ancak onun duyumsanması ve elde edilen duyu, hakikilik bakımından eş değer değildir. Nitekim fenomen aynı olsa da algılama –*noesis*- ve algılanmış im –*noema*- fenomenoloji içerisinde farklı, nesnelcilikte farklı sonuçlar getirir. Doğal tavır içinde bir bardak nesnesi algılandığında bilinç içerisinde “bir şey içmek için kullanılan nesne” olarak pratik anlamıyla yargılayıcı bir şekilde düşünülürken fenomenolojik redüksiyonda yargılar ve kabuller dışlanarak bardağın temel imi ve özü algılanır. Aynı zamanda “bardak” olmaklığı ile diğer nesnelere ayrılması ve algılanan bardağın diğer bardaklarla karşılaştırmasının yapılması doğal tavır içerisindeki algılama edimine tekabül eder. Transandantal redüksiyonda ise algılanan bardağın varsayımaya dayanmadan aktüel duyum içerisinde rengi, biçimi, uzaklığı, kısaca görünüşünün ilkel varoluşu ve özü algılanmış olur. Bu bağlamda doğal tavırda bakış daha nesnesine ulaşmadan koşulların ve yargıların hükmü altındadır; nesnesiyle ilişkisini kuran doğal tavır fenomeni eğip, büküp, kendi sınırlarına dahil etmek için kurban eder. Eidetik redüksiyonda ise özün görülmesi uğruna algıya öncel olan ön yargılar feda edilir.

Husserl'in *Ideen I* eserine göre *epokhe* sadece doğal tavrın yargılarını ve tutumunu askıya almakla kalmaz; algılayan öznenin fiziki ve ruhsal durumu yani kendisi olan “ben” özü görmek için ayrıca alınır.⁹¹ Nitekim fiziki durumu farklı olan, söz gelimi renk körü olan bir öznenin algısı şeylerin özüne ulaşmada zorluk yaşar. Söz konusu özne kırmızı renkteki elmanın tam görünüşüne erişemez; ancak fenomenolojinin yöntemini benimsediye algısındaki elmanın hakiki elma imi olmadığını farkındadır. Husserl bu nedenle fenomenolojik yöntemin aynı zamanda

⁹⁰ Önay Sözer, “Önsöz”, *Avrupa İnsanlığının Krizi ve Felsefe*, Afa Yayınları, İstanbul, 1994, s. 17.

⁹¹ Önay Sözer, *Edmund Husserl'in Fenomenolojisi ve Nesnelere Varlığı*, 1. Basım, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1976, s. 23.

bir farkında oluşu içerdiğine vurgu yapmaktadır. Fenomene yönelen algının neliği, her daim fenomenolojinin sınırları içerisinde olup olmadığına göre sorgulanır ve duyumsama ediminin farkında olarak araştırma yapılır. Böylece algıya etki eden “ben” dahil tüm durumlar *epokhe* içerisinde paranteze alınır. Ancak *epokhe* askıya alınanların kaybını içermez, “ben” paranteze alınırken onun yalnızca belirleyici olmağı dışlanmaktadır. Yargıda bulunmaktan kaçınma olarak *epokhe* Husserl’e göre öz araştırmasının alanının genişlemesine imkan tanımaktadır.⁹² Dolayısıyla saf bilincin ve algının bakış açısı fenomenolojinin öz araştırması içerisinde kalacak kadar hakikate doğru özgürleşecektir. Bu bir sınırlandırma gibi görünse de söz konusu öz alanı tüm dünyayı kapsayacak bir genişliktedir.

Descartes’ın *Meditasyonlar* eserindeki şüphe etme yönteminden etkilenen Husserl mevcut tüm bilgileri kuşkuyla dışlama yöntemini ılımlaştırarak yargı vermekten çekinme yöntemi olan *epokhe*ye dönüştürmüştür. Yargıların ve bilgilerin askıya alındığı *epokhe* ile şüphecilik benzese de aralarında temel bir ayrım vardır. Şüphecilikte ön yargılar dahil olmakla birlikte algılanan dünyanın ontolojik inancı da askıya alınmış olur; dolayısıyla şeylerin özü daha en başından şüphe konusu olur. Fenomenolojik redüksiyondaki *epokhe* ise ön bilgilerin ve bu bilgilerle yargı vermenin askıya alınmasına işaret etmektedir. Husserl’e göre yargılama yetisinin paranteze alınmasıyla dış dünya ve fenomenal alana ilişkin bilgilerle, varlık ve doğruluk inançları kurban edilmez.⁹³ Yalnızca algıya ve şeylerin özünü kavramaya öncel olacak varsayımlar ve bilgiler köşeye ayrılır, tümünden yok sayılmaz. Böylece fenomenoloji transandantale ulaşma ve şeylerin özünü görme amacı teşkil eder ve Descartesçı şüphe dünyayı ve dolaylı olarak fenomendeki özleri saf dışı bırakmasından dolayı *epokhe*ye tam anlamıyla uyarlanmaz.

Epokhe sonrasında ise Husserl’in fenomenolojik kalıntı şeklinde adlandırdığı saf bilinç ve saf ben ortaya çıkmaktadır. Öz görüşüne imkan tanıyan saf bilinçle hakikat kavranabilirliğine erişmektedir. Saf bilinç veya saf ben tek tek öznellikten sıyrılmış bir “ben” olmayı içermektedir. Başka bir ifadeyle saf ben her yaşantıda aynı

⁹² Zahavi, *Husserl’in Fenomenolojisi*, s. 80.

⁹³ Öktem, *Fenomenoloji ve Edmund Husserl’de Apaçıklık (Evidenz) Problemi*, ss. 40-41.

kalandır; gören herkes için görür ve yaşanan tüm yaşananlardandır.⁹⁴ Saf ben veya saf bilinç sayesinde fenomenler kendilerini oldukları gibi gösterirken özleri kavranmaya daha da yaklaşır. *Epokhed*en sonra dış dünya aynı şekilde kalır, ancak dünya algısı öz algısına evrilmiştir. Belli bir nesnenin algısından söz edildiğinde *epokhe* sonrasındaki algılaması değişmekle birlikte algının niteliği içerisinde o nesnenin anlamı artık *noema* şeklinde tanımlanır. Böylece maddesel nesne *epokhed*en sonra saf veya transandantal bilinçle algılanmış anlama, yani *noemaya* dönüşmektedir. *Epokhed*en önce nesnenin algılanması olayı psiko-fizik süreç şeklindeyken *epokhed*en sonra yaşantı olarak kavranır ve algılanan nesne artık yaşantının zorunlu parçasıdır.⁹⁵

Dış dünyanın gerçek bilgisine ulaşmak, yani şeylerin özünü görmek, saf bilinçle sahih kavrayışa tekabül etmektedir. *Epokhe* ile transandantal bilince ulaşıldıktan ve redüksiyonun ardından dünyanın öz bilgisine erişmek için bir tür fenomenolojik indirgeme uygulanmaktadır. İndirgemedede öz araştırması için fenomenal alan fenomenolojinin sınırları içerisine redüksiyon ile dahil edilmektedir. Başka bir ifadeyle indirgeme maddesel dünyayı saf bilinç içerisindeki anlamına indirgeyip şeylerin özüne ulaşmaya işaret eder: Fenomenin nesnel dünya içerisindeki algısını öz algısına indirgeyerek nesneyi genel yapısı içerisinde saf bakışla kavramaya çalışır. Dolayısıyla fenomenolojik indirgeme bir “öz görüleme” amacı taşıdığından eidetik indirgeme olarak da bilinmektedir. Fenomenlere içkin hakikatin bulgulanması nesnelerin doğal tavidan arındırılmış ilksel duyumsama edimi ile görünüşlerine erişmekten geçmektedir. Nitekim üzerine gölge düşmüş kitabın özünde gerçek renginin daha açık olduğunun kavranmasına deneme yanılmayla değil, transandantal bilinçle indirgeme sonrasında ulaşılır. Eidetik indirgeme yönteminde bilincin odak noktası yalnızca algılanmış şey olarak kitabın kendisindedir ve şimdinin içerisinde, orada olmaklığında deneyimlenir.⁹⁶ Söz gelimi indirgeme ve redüksiyon öncesinde yeşil renk düşünüldüğünde nesnenin niteliğiyle anılır; örneğin “yeşil elma” çam ağacının renk tonuna göre daha açık kalacağı için akla açık yeşil geldiğinde “yeşil elma” iminin de gelmesi gibi. Ancak fenomenoloji içerisinde yeşil fenomeninin özü o

⁹⁴ Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, s. XX.

⁹⁵ Sözer, *Edmund Husserl'in Fenomenolojisi ve Nesnelerin Varlığı*, s. 31.

⁹⁶ Çağdaş E. Çağlıyan, “Ortak Bir Anlam Zemini Kurmaya Yönelik Bir Çaba Olarak Edmund Husserl'in Fenomenolojik Yöntemi”, *Kaygı Dergisi*, sayı:31, 2018, ss. 287-288.

ya da bu nesnenin niteliği veya uzantısı olarak anlaşılmaz. Bir *noema* olarak yeşil algının sınırlarına dahil olduğunda transandantal bilinçte yalnızca “yeşil” anlamıyla yer alır, elmanın ya da çam ağacının niteliği şeklinde değil. Bu bağlamda Husserl fenomenolojik indirgemenin geçen fenomenlerin “verilmişliklerinin” ilksel ve saf olduğundan dolayı şüphe edilmez olduğunu düşünmektedir.⁹⁷

Fenomenolojik redüksiyon ve eidetik indirgemenin ardından tam anlamıyla fenomenolojik refleksiyondan bahsedilmektedir. Nitekim redüksiyonun ve indirgemenin yapılmaması fenomenolojik refleksiyona ortam hazırlamaz. Çünkü transandantal bilince ulaşmadan ve özlerin araştırma alanına girilmeden refleksiyon gerçekleşmez. Önce redüksiyonda yargı verme yetisi *epokhe* ile paranteze alınarak saf ben veya saf bilince imkan tanınır, ardından eidetik indirgemenin öz araştırma alanında saf fenomenlere erişilmeye çalışılır ve fenomenolojik refleksiyonla *noemaların* özüne yönelen refleksif araştırmalar yapılır. Ancak bu araştırma bilince içkin bilgiler dışarıda tutularak yapılmaktadır. Başka bir ifadeyle refleksiyon saf bilinçte aktüel algı ve algılanan fenomenin verilmişliğine içkin olan özelliklerinin çıkarımını yalnızca o verilmişliğe göre yapmaktadır. Maurice Merleau-Ponty'nin dünya ışını kavramını anımsatan fenomenolojik refleksiyon aktif algı ve nesnenin arasında tutarak ilerlemektedir. Dolayısıyla Husserl ile Merleau-Ponty fenomenindeki özelliklerin bilgisini bilinçteki o ya da bu bilgi nesnesine göre değil, verilmişlikte ve fenomenin kendisinde saf bilince içkin olarak kavrar. Fenomenolojik refleksiyonla elde edilen apaçık bilgi Husserl'e göre kuşku götürmez bir bilgi türüdür. Bu bağlamda şeylerin özünün görülmesi saltık algıyla saf bilinçte kurulan fenomenin yani *noemanın* bilgisiyle mümkün olmaktadır.

2.1.2. Öz, Bilinç ve Yönelimsellik

Dış dünyanın hakiki bilgisinin fenomenlerdeki özler olduğunu düşünen Husserl şeylerin fenomenoloji öncesi mevcut bilgilerinin eksik ve hatalı olduğunu ileri sürer. Bu nedenle şeylerin tekrar incelenmesini ve bu incelemeyi fenomenolojik anlamda gerçekleştirmeyi önerir. Fenomenoloji algıyı ilksel yapısına geri döndürerek

⁹⁷ Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, s. 42.

fenomenlerin kendilerini oldukları gibi açtığı alandaki özleri görmeye çalışır. Öz araştırmasının hakikat araştırması olduğunu düşünen Husserl özün veya tinin gerçekliğine inanmakta ve dünya içerisinde fiziksel yapıda bulunduğuna değinmektedir.⁹⁸ Buna göre fenomendeki saltık özün saf bilinçle kavrandığı için “öz” olma klığını kazandığı söylenemez; özler hakiki özdür çünkü kendilerine için nedenden dolayı gerçekliğe sahiptirler. Fizikselliklerinden dolayı algılanabilir fenomenler ise özün nesnede vuku bulmasına denk gelmektedir. Bu bağlamda “özü görülemek” varlığın değışmez nelığının ortaya çıkarılması anlamına gelmektedir.⁹⁹ Son adım olan fenomenolojik refleksiyon ile bilinen öz değışmezliği içinde barındırdığından dolayı elde edilen öz bilgisi de değışmez, doğru bilgidir. Aynı zamanda *eidos* yani öz, üzerinde çalışılarak elde edilmiş bir tavrın içerisindeki algının marjında algılanmayı bekleyen bir fenomen olma niteliğine sahiptir.

Husserl’e göre özün kavranışının temeli a prioridir, yani burada sezgi bulunmaktadır. Fenomenolojik tavırlarla örtüşen sezgi salt bilincin ulaştığı alanlar bütününde elde edilen fenomenal bulguları kapsamaktadır. Refleksiyon gibi sezgi de verilmişliğin içerisindeki şeylerle imleme ve bilgi aktı oluşturmaya tekabül etmektedir. Bu nedenle Husserl “a priori” kavramını zihinde doğuştan varolan bilgiler bütünü olarak değil, verilmişlikte bulunanları sezgisel bilme anlamında kullanmaktadır. Sezginin sınırı verilmişliğin sınırına denk düştüğü için algının marjı nereye kadar uzanıyorsa sezgi de oraya kadar kendini gösterir.¹⁰⁰ Dolayısıyla sezginin alanı, ön bilgilerin *epokhe* ile askıya alındığı bütünü kapsar ve yalnızca saltık bilinç ile aktüel algının nesnesiyle sınırlıdır. Ancak sezgiyle özü araştırma tüm bu sınırlılıklar içinde fenomenolojinin açtığı geniş bir araştırma alanı içerisinde yer alır.

Öz araştırması saf algı içerisinde gerçekleştirilirken aktif bir tutumu gerektirmektedir. Nitekim fenomenoloji içerisinde şeye bakmak sürekli çabayı gerekli kılan yöntemle gerçekleşir ki Husserl için sadece bu fenomenolojik tavırlarla özün kendisine ulaşılır. Elde edilen öz bilgisi ise birden bire ortaya çıkan aydınlanma ile değil, zor uğraşlar sonucu kazanılan zafere benzeyen bir bilgidir. Ancak elde edilen

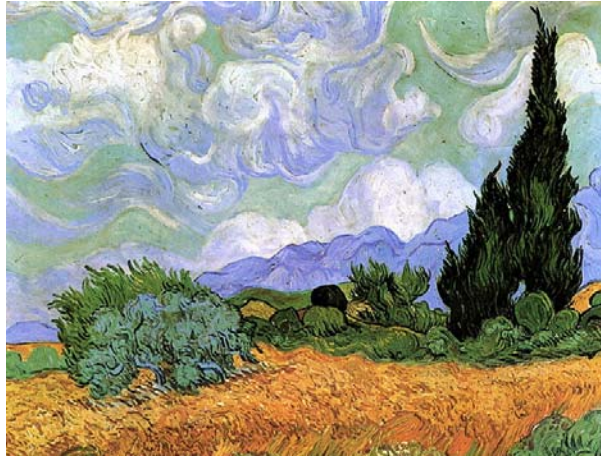
⁹⁸ Husserl, *Avrupa İnsanlığının Krizi ve Felsefe*, s. 82.

⁹⁹ Sözer, *Edmund Husserl’in Fenomenolojisi ve Nesnelere Varlığı*, s. 27.

¹⁰⁰ Husserl, *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*, s. 61.

bulgu özün bir parçası veya sembolünden çok daha öte, salt özün kendisidir.¹⁰¹ Bu bağlamda Platon için hakikatin sembolü olan idealar dış dünyadaki nesnelere gizlidir, fenomenoloji içinse dış dünya bizzat özün kendisini bilme imkanı tanımaktadır. Dolayısıyla özün sezgiyle bilinmesi fenomenolojik refleksiyona doğru götürecek yöntemlerin gerçekleştirilmesiyle mümkün olur. Şayet şeylerdeki öz apaçık haliyle kendini sahnelese de *epokhe* veya indirgemenin olmadığı bir algıda kendini gizler; başka bir ifadeyle algı önü kapalı bir bakışa denk düştüğü için öze ulaşamaz.

Doğal tavrın askıya alındığı *epokhed*ten sonra Husserl fenomenolojik kalıntı şeklinde adlandırdığı transandantal bilinç ve saf bene değinir. Bilinç fenomenlerdeki özü algılayabilecek potansiyeline saf bilinçte ulaşmaktadır. Bu bağlamda fenomenoloji öz bilgisine imkan tanıyan temele, yani transandantal bilince geri dönmektedir. Saf bilinç verilmişliklerin kuruluş alanı olarak özün kavrandığı alandır. Fenomenlere içkin olan özsel nesne bilincin transandantallığı içerisinde, arınmış ve aktif algıyla karşılaşılarak aktüel bir şekilde duyumsanmaktadır. Husserl'in anlatımıyla saf ben dış dünyada yani aşkınlıktaki bir fenomenle karşı karşıya kaldığında, söz gelimi bu fenomen Vincent Van Gogh'un *Selvi Ağaçlı Buğday Tarlası* tablosunda şöyle ortaya çıkar:



Resim 2.1. Vincent Van Gogh, *Selvi Ağaçlı Buğday Tarlası*, 1889, Metropolitan Museum of Art, Newyork.

¹⁰¹ Öktem, *Fenomenoloji ve Edmund Husserl'de Apaçıklık (Evidenz) Problemi*, s. 34.

Apaçık verilmişliğin içerisindeki saltık bilinçte tablonun renkleri ve sağ tarafta bulunan ağaçların görüsü kurulmuş olur ki kurulmuş olan bu şey fenomenolojik algının marjındaki şeyin özüdür.¹⁰² Açık gökyüzünün altındaki selvi ağaçlarının bulunduğu bir im özellikle Van Gogh'un tablosuna yani fenomenine ait im olmaklıktaki özün ortaya çıkarılışıdır. Başka bir ifadeyle tablonun imi saltık bilinç içerisinde diğer kabullerle temaşa edilmeden sadece o verilmişliğe ait özler kavranmaktadır. Söz gelimi tabloda bulunan bulutların sadece o tablodaki bulut imiyle kavranması buna bir örnektir.

Epokhe sonrası kalıntı olan saltık bilincin indirgenmiş öz alanındaki fenomenle karşılaşmasının ardından gerçekleştirdiği refleksiyonla ve bilincin yönelimselliğiyle elde edilen anlam Husserl felsefesinde *noesis* kavramına denk düşmektedir. Nitekim *noema* transandantal bilinçteki nesneye, yani nesnenin saf bilinçle kavranmış yapısına işaret ederken *noesis* fenomenolojik bilincin nesneye yönelik anlamına tekabül etmektedir. *Noema* ile *noesis* saltık bilinç temelinde birbirlerine bağlı olsalar da *noemanın* dış dünyadaki nesneyi içermesi aşkınlığı, *noesisin* ise saf bene yani bilince içkin olması yönüyle farklılık göstermektedirler.¹⁰³ “Ben” *Selvi Ağaçlı Buğday Tarlası* tablosunu fenomenolojik algıda algıladığında saltık bilinçteki tablonun anlamsal değeri *noesis* olurken tablonun saf bilinçteki imi *noema*dır. Bu bağlamda fenomenolojik öz araştırması doğru yapıldığında şeylerdeki öz saf bilinçte *noesisle* anlamını bulmaktadır.

Transandantal bilincin nesnesinin kaynağı dış dünya olduğu için bilinç ile dünya arasında sıkı bir bağ vardır. Nitekim hem *noema* hem de *noesis* dış dünyadaki fenomenleri içinde barındırır; *noema* algılanmış şeyde, *noesis* ise algılanmış şeyin anlamı olarak bilinçte yer alır. Transandantal bilinç ile dünya bir bütün oluşturacak şekilde birbirlerine bağlıdır ve saf bilinç, dünyaya yönelmesi ve algılamasıyla bir nevi onun diğer yüzüdür.¹⁰⁴ Bu doğrultuda dünya içindeki nesnelere de saf bilinçle zorunlu olarak bağlı olacaktır. Nitekim saf benin dünyada ikamet etmesinden dolayı

¹⁰² Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, s. 60.

¹⁰³ Çağlıyan, *Ortak Bir Anlam Zemini Kurmaya Yönelik Çaba Olarak Edmund Husserl'in Fenomenolojik Yöntemi*, s. 291.

¹⁰⁴ Lewis ve Staehler, *Fenomenoloji*, s. 36.

transandantal bilinç doğrudan dünyaya yönelmiştir. Bu bağlamda fenomenolojik öz araştırmasında bilincin nesnesinden algılamanın neliğine kadar her şey birbiriyle ilişkili olacak şekilde bütünü oluşturmaktadır. Başka bir açıklama olarak *noema* kavramının kendisi incelendiğinde dış dünyadaki nesneyi ve saf bilinçteki anlamı bir arada barındırdığı görülebilmektedir. Dolayısıyla *noema* ne nesnesiz ne de bilinçsiz düşünülmektedir; saltık bilince ait olurken kendisine özgü dışsal bir nesneliliği de kapsamaktadır.¹⁰⁵ Zahavi'nin *Husserliana*'dan yaptığı alıntıya göre bu bütünlüğün mümkün olması saf benin yani transandantal özneliliğin varlığına bağlıdır.¹⁰⁶ Başka bir ifadeyle dünya ve bilincin birliğinin kuruluşu “ben”de gerçekleşmektedir.

Bilincin “bir şeyin bilinci” oluşu yani yönelimselliği Husserl fenomenolojisindeki önemli noktalardan bir tanesidir. Husserl'e göre özne gördüğünde bir fenomeni görür, düşündüğünde bir şey hakkında düşünür; kısaca her bilinç ediminin yöneldiği bir fenomen bulunmaktadır. Dolayısıyla öz araştırmasından bahsedildiğinde saf bilincin öze yönelik araştırması işaret edilmektedir. Ek olarak *noesis* kavramında saf bilinçteki anlam öbeği bir şeyin anlamına yönelik edimi içerir. Nitekim dünyadaki verilmişliklerin saf bilinçte kurulması bilincin yönelimsel edimi sayesinde mümkündür. Zira *epokhede* dahi yönelimselliğin bulguları açıkça ortadadır; özne dünyaya hakiki bir şekilde yönelmek için yargılarını askıya alır. Aynı zamanda dünya ve bilincin yadsınmaz bağı yönelimsellikte vuku bulmaktadır; aralarında bağ vardır, çünkü bilinç dünyaya yönelerek etkileşime geçer. Buna göre dünya ile bilinç bağına oluşturan yönelimsellik bu ikisi olmadan mevcutluğunu sürdürememektedir. Bilinçsiz yönelme dünyasız ise yönelinen bulunmayacağından dolayı yönelimsellik öznesiz ve nesnesiz bir hiç olacaktır. Söz gelimi özne *Selvi Ağaçlı Buğday Tarlası* tablosunu görmektedir, çünkü aktüel algısı tabloya doğru yönelmiştir ve böylece bilinç nesnesine yönelimsellikle kavuşmuştur. Tabloyu gören özne çerçeve içerisindeki boya yığınının selvi ağaçlarını ve mavi gökyüzü altındaki tarlayı oluşturduğunu bilincinde imlemektedir.

¹⁰⁵ Edmund Husserl, “Noematik Anlam ve Nesne Bağı”, *Baykuş: Felsefe Yazıları Dergisi*, (Ed.) Güçlü Ateşoğlu ve Nazile Kalaycı, 1. Baskı, Çev., Metin Bal ve Feysel Taşçılar, sayı:6, 2010, s. 56.

¹⁰⁶ Zahavi, *Husserl'in Fenomenolojisi*, s. 122.

Yönelimsellik yalnızca dış dünyayla ilgili değildir; bilinç düşünüm imlemelerine de yönelmektedir.¹⁰⁷ Dolayısıyla öznenin aktüel algısı bizzat tabloda olmasa da bilincinde o tablonun imgesel anlamına yönelebilmektedir. Ancak öz araştırmasında *noemanın noesisle* en uygun haliyle karşılaşması aktüel algıdaki yönelimle mümkün olmaktadır. Nitekim tablonun aktüel algıdaki netliğiyle bilinç içerisindeki netliği bir olmayacaktır. Aynı zamanda şeylerin özünün bedenselleştiği nesnelere yani fenomenler aktüel algıda daha canlı ve tazedir. Bilinç cisimsel bir öze yöneldiğinde uzunca bakabilme ve tüm perspektifine ulaşabilme imkanına sahipken bilinç içerisindeki im daha kısıtlı araştırılır.

Husserl'in "intensiyonalite" kavramı bilincin yönelimselliğine atıf yaparken aynı zamanda bilinç içerisinde tutma edimine de işaret etmektedir. Horizontal yönelimsellik şeklinde anılan bu edim sayesinde bilincin görüşü yalnızca aktüel gördüğüyle kısıtlı değildir, nesnenin etrafında dolaşırken gördüğünü bilincinde tutarak algılanan fenomenin her yönden görünüşüne sahip olabilmektedir.¹⁰⁸ Bu sayede bilinç yöneldiği nesnenin perspektif yapısına ulaşabilmektedir. Dolayısıyla bir yaşantı olarak verilmişlikler saf bilinçte kurulduktan sonra da bu kurulma baki kalmaktadır. *Selvi Ağaçlı Buğday Tarlası* tablosuna bakmakta olan saf ben düşünülürken bilincinin tablonun bilinci olduğu söylenebilmektedir ve algısının marjı ağaçlardan tarlaya doğru gezindiğinde bu tablonun bütün oluşturacak şekilde bir selvi ağaçlı buğday tarlası görünüşü içerdiğini rahatça söylenebilmektedir. Zira intensiyonalite yani bilincin tutma edimi olmasaydı söz konusu "ben" baktığı şeyin neyi imgelediğini bütünlükle kavrayamazdı. Ancak transandantal bilinçteki yaşantılar gelecek olan algı edimlerine zemin hazırlamaz, algıyı ya da yönelimi etkilemeden geride durur. Bu yaşantılar saltık bilinçte fenomenin bütün halinde kurulmasına olanak sağlayarak bilinç yaşamı oluşturmaktadır. Bilinç, nesnesini duyumsamaya başladığında nesnenin kendisini olduğu gibi sunuşunu kabul ederek yaşantı içerisine dahil olurken daha sonra duyumsanacak nesnelere bir zemin hazırlama ediminde değildir. Nitekim yaşantıların dünyaya yönelik algıyı etkilediği yerde doğal tavırdaki gibi ön yargılar dahil olur; böylece fenomenolojiden bahsedilemeyeceği gibi şeylerin özü de görülmez.

¹⁰⁷ Zahavi, *Husserl'in Fenomenolojisi*, s. 32.

¹⁰⁸ Zahavi, *a.g.e.*, s. 153.

Fenomenolojinin sınırlarında kurulmuş, fenomenolojik indirgeme ve refleksiyonla oluşturulan yaşantılar dahi olsa bilincin dünyaya yönelmesine etki eden her türlü varsayım asli algı ve hakikat arayışını engellemektedir. Dolayısıyla fenomenolojik yöntem her zaman hatırlanmalı ve aktifliğini korumalıdır.

Yönelimsellik bilincin canlı edimi olmasıyla içkinliği barındırırken kendinden dışarıya doğru hareketiyle aşkınlığı da içermektedir. İkircikli yapısıyla yönelimselliğin hakiki aşkınlık edimi onun kendine has özelliğidir.¹⁰⁹ Bilinç içindeki imgesele, yani *noemaya* da yöneldiğinde daima dış dünyadaki bir nesneye ait imgesele yöneleceği için aşkınlığı tekrar gün yüzüne çıkar. Bilinçte fenomenler yaşantılandıktan sonra tekrar o fenomenlerin imine yönelindiğinde bilinç içindeki fenomen dış dünyayla bağını kesemez, nitekim fenomenler daima aşkınlıkla zorunlu bir bağa sahiptir. Bu bağlamda fenomenlerin algılanması doğrudan ikircikli yapısını beraberinde getirmesiyle birlikte duyumsamayla gelen duygulanımlar da ikircikli yapıya sahip olmaktadır. Dolayısıyla özne Van Gogh'un tablosunu algıladığında ve sonrasında tablo orada değilken bilincinde tablonun imini hatırladığı zaman yaşantı aşkınlığını korur; şayet özne beğeni duygulanımıyla tabloyu hatırlarsa bu da aşkınlıktan ayrılmaz.

2.1.3. Öznelerarasılık

Epokhe ile doğal tavrın dünyası ve yargıları askıya alındıktan sonra fenomenolojik kalıntı olan transandantal bilinç ve saf ben dünyaya yönelirken elde edilen yaşantılardan bir dünya kurulmuş olur. Saf ben'in deneyimlerinin her yaşantıya aitmiş gibi oluşunun da etkisiyle bilinçte verilmişliklerin yaşantılarına dayanan bu dünya herkes için geçerli olacak bir yaşamı içermektedir. Algılanan ve kurulan dünya Husserl'e göre öznelerarasılık ile mümkündür; dünya, "ben" ve "başkası" –yani öznelerarası- olarak.¹¹⁰ Bu doğrultuda dünyadaki şeylerin algısı tüm özneler için bireysel deneyime dayalı yaşantılardan oluşmaktadır. Dolayısıyla saf ben her yaşamda nasılsa o olarak bulunsa da algı deneyimi bireysellikte yani öznellikte vuku bulmaktadır. Burada algılayan öznenin algısı bir başka öznedeki beliriverir denmez,

¹⁰⁹ Emmanuel Levinas, *Husserl Fenomenolojisinde Görü Teorisi*, 1. Baskı, Çev., Yağmur Ceylan Uslu, İthaki Yayınları, İstanbul, 2016, ss. 67-69.

¹¹⁰ Zahavi, *Husserl'in Fenomenolojisi*, s. 125.

algılayan öznenin hemen yanındaki bir başka öznenin algısı ile örtüşür denir. Nitekim aynı konumda bulunan iki özne aynı fenomene, aynı anda yöneliyor ve duyumsuyorsa bilinçte kurulan yaşantı birbiriyle aynı olmasa da uyumlu olacaktır. Bulutla kaplı, yağmurlu bir gündeki deniz manzarasına bakan birden fazla özne bir arada bulunduğu denizin ve bulutların hangi renkte olduğu sorulduğunda hemen hemen hepsi gri cevabını verecektir. Ne gördükleri sorulduğunda ise karşılaştıkları manzarayı betimleyecekler ve bu betimlemedeki yaşantı nesnelere birbirini doğrulayacaktır. İşte bu, dünyanın ve verilmişliklerin kuruluşunun öznelarasılıktaki uyumlu yapısına tekabül etmektedir. Bu bağlamda dünyanın ifşasındaki hakikat öznelarası bir yapıda ortaya çıkmaktadır.

Husserl'in öznelarasılık düşüncesi fenomenolojik algının öznelliğini varsayarken ben'den başkası olana da imkan tanımaktadır. Nitekim algı belli bir öznenin bilincindeki yaşantıya denk gelirken bu yaşantıların diğer öznelere için de geçerli olduğu ortaya çıkmaktadır. Başka bir ifadeyle kendisinden başkası olanın algısı fenomenoloji için geçerli kabul edilen yaşantılardan sayılmaktadır. Başkası şeyi algıladığını iddia ettiğinde, onun duyu deneyimi algı felsefesinde önemini yitirmemektedir. Transandantal öznelarasılık burada yani başkasının algısının geçerli sayıldığı noktada ortaya çıkmaktadır. Böylece özne tarafından deneyimlenen verilmişlikler gerçeklik kazanmış olur. Bu durumda öznenin dünyaya yönelişi ve yaşantıların kuruluşu yalnızca öznenin deneyimine dayalı bir gerçeklik taşımaz. Bilincin dışındaki nesnelere yani aşkınlığın deneyimlenmesi ve bu deneyimin başka öznelere deneyimiyle iç içe olması aşkınlığa olan güveni artırır.¹¹¹ *Selvi Ağaçlı Buğday Tarlası* tablosuna aktüel yönelimsellik içinde olan öznelere bulunduğu düşünüldüğünde, saltık bilinçlerinde kurulmuş aşkın bir nesne olan tabloya dair deneyimlerinin fenomenolojik incelemesi başkasının tecrübe ettiği verilmişliklerin, aşkın fenomenlerin ve başkasının tecrübelerinin gerçekliğini gün yüzüne çıkarmaktadır. Dolayısıyla o öznelere biri tablonun manzarasının güneşli bir günü yansıttığını iddia ettiğinde diğer öznelere bu iddiayı ciddiye alma güdüsünü üstü kapalı şekilde gösterecektir. Transandantal öznelarasılık deneyimlenen dünyanın her bir

¹¹¹ Zahavi, *Husserl'in Fenomenolojisi*, s. 183.

özne için öznel olan birden fazla dünyanın varoluşunun kabul etmez; öznelarasılık gösterir ki dünya farklı özneler tarafından deneyimlense dahi diğer öznelerle paylaşılabilen bir dünyadır. Bu sebeple özneler aralarında yaşantılarının tartışmasını gerçekleştirebilirken bir anlam birliği oluşturabilmektedirler. Başka bir ifadeyle özneler öznelarasılıkta dünyayı paylaşırken ortak bir tartışma zeminine de sahiptirler.¹¹²

Algılayan olarak ben dünyaya yöneldiğinde dünya içerisindeki konumuyla yönelmektedir ve böylece başka öznelerle algısında karşılaşabilmektedir. Husserl öznenin dünya içerisindeki bedenli yapısına işaret ederek algılayan ben'in diğer öznelerle bedenleri sayesinde karşılaşabildiğini ve etkileşime geçebildiğini belirtmektedir. Dolayısıyla diğer öznelerin algısında da ben bedeni sayesinde görülebilmektedir ve öznelerin “başka” olmaklığıyla aşkınlıkları deneyimlenebilir hale gelmektedir.¹¹³ Aktüel algılayabilen öznenin aynı zamanda aktüel algılanabilir olma özelliğine sahip olması bedenli ve aşkın olması sayesinde. Karşı karşıya getirilmiş iki özne düşünüldüğünde, kimin algılayan kimin algılanan olduğu, ikircikli bir yapıda ortaya çıkmaktadır; iki özne de aktüel ortamda hem algılayan hem de algılanan olarak ikamet etmektedir. Merleau-Ponty ile Husserl'in temelde ortak düşüncesine göre özneler bedenli yapıları nedeniyle aynı zamanda nesnel olarak dünya ile aynı maddeye sahip olmaktadır; bu Merleau-Ponty için aynı tene sahip olmaklık şeklinde gün yüzüne çıkar. Bu çıkarım ise fenomenolojik araştırmanın yapılmasıyla mümkün olmaktadır. *Epokhe* ile ulaşılan transandantal bilinçte öznelarasılığın transandantallığı kendini gösterir; nitekim aşkınlığın algılanabilir olmasının farkındalığı yalnızca saltık bilinçte kurulmaktadır.

Öznenin ortaklaşa ikamet ettiği dünya içerisindeki başkaya yönelik algısı fenomenolojinin sınırlarında olsa da şeyin özünü görmeye yönelik araştırmayı içermez. Kendi yaşantılarını kuran bir başkasıyla karşılaşıldığında onun bedenli yapısıyla etkileşime geçilir. Bu nedenle Husserl başkaya dair bilginin kısıtlı ve gizli

¹¹² Çağlıyan, *Ortak Bir Anlam Zemini Kurmaya Yönelik Bir Çaba Olarak Edmund Husserl'in Fenomenolojik Yöntemi*, s. 293.

¹¹³ Zahavi, *Husserl'in Fenomenolojisi*, ss. 190-192.

olduğunu vurgulayarak elde edilen bilginin dolaylı olduğunu düşünmektedir.¹¹⁴ Fenomenolojik yöntem ile transandantal bilincin ve saf ben'in yaşantısının tüm yaşamlara denk düşecek yapısı dikkate alındığında da bu düşünce geçerliliğini korumaktadır. Şayet aynı fenomene yönelen iki transandantal özne düşünülürse aktüel duyumdaki şeyin özü açığa çıksa dahi birbirlerine yöneldiklerinde başkasına ait hakikat tam olarak kendini açığa çıkarmaz. Bir başkasına ben'e ulaşır gibi ulaşmak mümkün değildir ki ulaşıldığı takdirde o, başkası değil, bizzat ben'dir; bu ise imkansızdır, çünkü aynı anda hem "ben" hem de "başkası olan ben" mevcut olamaz. Böylece transandantal öznelerarasılık başkasının varlığına atıf yaparak aşkınlıktaki fenomenleri ve başkasının deneyimlerine hakikilik kazandırarak ortak bir dünya anlayışını göstermektedir.

Husserl fenomenolojiyi şeylere geri giden ve bu gidişte takınılacak tavrın, özü ortaya çıkaracak fenomenolojik tavidan ileri geldiğini düşünmektedir. Husserl'le birlikte *epokhed*den başlayıp bilincin saltık bilince ulaştığı, indirgemeyele dünyanın özler sahnesinin perdesinin açıldığı ve fenomenolojik refleksiyon ile özlerin araştırıldığı bir algı felsefesinin temelleri gün yüzüne çıkmaktadır. Dünyanın değil, dünyaya karşı yönelimsel tavrın arındırıldığı ve öze doğru yapılandığı fenomenoloji gösterir ki özne, dünya ve başkası bir arada ve iç içe ikamet ederler. Öznelerarasılıkta dünya kuruluşu, paylaşılan dünyanın herkes için geçerli olduğunu gösterir. Fenomenolojik yöntemlerle algının ön yargısız yönelişi şeyleri oldukları gibi duyumsarken saf bilinçle öz kavranmış olur; transandantal öznelerarasılıkta ise bu öz herkesin ulaşabileceği bir bilme edimini içermektedir. Husserl fenomenolojisinde yalnızca şeylerin özüne ulaşmayı değil, öz araştırmasındaki algılanan ve algılayan arasındaki ilişkilerin neliğini de göstermektedir. Dolayısıyla öz araştırması bilinci, algılayan ben'i ve verilmiş olan dünya çevresinde dönen etkileşimli yapıyı en saf haliyle çözümlmeyi içermektedir. Husserl'in bu çözümlemesi özü ortaya çıkarırken insanın dünyaya en yetkin halde yönelmesinin önünü açmaktadır.

¹¹⁴ Spiegelberg, *Fenomenolojik Hareket*, s. 223.

2.2. Algı Felsefesi

Husserl'in transandantal fenomenolojisi algının felsefesine bir ön hazırlık olma niteliğine sahiptir. Algının doğal tavidan temizlenmesi, *epokhe* ve diğer fenomenolojik yöntemlerle dış dünyaya yönelimin öz araştırması niteliği kazanması, algının ve algılananın neliğini ortaya çıkarmada temel kazanımlardır. Ancak bu hazırlık ön kabuller veya koşullar sağlamamaktadır. Özün daha net anlaşılabilir olması için bu hazırlanmayla sahih ve saf algıya ulaşmak hedeflenmektedir. Algılanan dünyanın ise verilmişlik alanı olarak kabul edilmesiyle duyum, duyumsama ve duyumsanan nesne çerçevesinde edinilen bilgilerin kendi içlerinde geçerlilik kazandığı söylenebilmektedir. Duyumsama edimi içerisinde bu bilgi aktı öncesinde hiçbir yargıyı ele almayı gerektirmeden yalnızca o üç mefhumun ilişkisi doğrultusunda edinilmektedir. Bu bağlamda Husserl için duyumsanabilir olan dış dünya aynı zamanda dolaysız verilmişliklerin ve saf kavranılabilirliğin alanı olma özelliğine de sahiptir. İşte bu noktada geriye yapılması gereken bilincin saflaştırılması ve duyumun öz neliği içerisinde sahih algıya ulaşılması kalmaktadır. Bu ulaşımın ilk adımları ise transandantal fenomenolojide atılmış oldu. Dolayısıyla şimdi algının ve algılanan dünyanın ilişkisine içkin diğer mefhumlar olan konstitüsyonun, fenomenin, perspektifin ve bedeninin açıklanması gerekmektedir. Nitekim özne algıyı dış dünyadan bağımsız bir şekilde gerçekleştirmez; dünyanın içinde bedenli bir varlık olarak, yani dünyadan olmaklık içerisinde dünyaya yönelir. Bu yönelme temel taşlarını algı, algılanan ve algı edimi çerçevesinde oluştursa da özün anlaşılabilirliği için diğer mefhumlarla birlikte düşünülmesi gereklidir.

2.2.1. Algı

Husserl'in felsefesinde algı, öz araştırmasının temelinde bulunmaktadır; ancak o empirizmde olduğu gibi bir araç niteliğinde değildir. Öz hem algılanandır hem de algıya içkin olma niteliğine sahiptir; buna algı sayesinde değil, algıyla öz bulunmaktadır denir. Nesnelere hakiki görünüşlerine ulaşılmasının yanı sıra algının hakikiliği de önem kazanmaktadır. Görüldüğü üzere algının hakiki ve saf hali ise nesnelci tutumun ve her türlü ön şart sağlayacak yönelme tavırlarının reddedilmesiyle meydana gelmektedir ki verilmişliklerin saf özü algı için ortaya çıkabilsin. Nitekim

Husserl için algı bir öze sahip olabilirken varolanı da gösterebilmektedir; bu varolan ise görünüşlerin kendisidir.¹¹⁵ Başka bir ifadeyle görünüşlerle kendini sahneleyen özler varoluşa eş değer olarak, aynı zamanda bir öz olan algı tarafından görünmüş olur. Ancak algının özsel niteliği her türlü algılama şekline ait değildir, söz konusu öz onun saf duyum olma özelliğinde vuku bulmaktadır. Örneğin doğal tavır içerisinde olan bir öznenin dünyaya yönelmişliğinde özden bahsedilmez. Çünkü algının kendisi daha duyum gerçekleşmeden önce birtakım koşullarla donatılmıştır; edimin en başında algı algılanana dikte edecek yargılara sahiptir. Dolayısıyla algının özsel niteliği en basit ve ilksel duyumda kendini göstermektedir. Algı ne kadar saf ve açık olursa dünyaya yönelmişliği o ölçüde hakiki olacaktır. Bu doğrultuda Husserl'in felsefesinde algıdan bahsedilirken fenomenolojik algı kast edilmektedir; görünüşlerin kendini açması, özün görülmesi ve duyumsamaya dair tüm ithamlar özellikle belirtilmediği müddetçe fenomenolojik yöntemlerle elde edilmiş saf algıyı işaret etmektedir.

Husserl için algı edimsel bir deneyim olarak zamansal bilinç sürecine sahiptir.¹¹⁶ Buna göre algılama ediminin ilk etkileşimi duyumda gerçekleşmektedir. Dolayısıyla zamansallık söz konusu olduğunda Husserl'in fenomenolojisinde duyum algılamaya önceldir. Bilinç, nesnesine yöneldiğinde gözün görmesi algıdan çok sonra olmasa da edimsel olarak kavrama algıda gerçekleşir. Başka bir ifadeyle algısal kavramanın duyumdan önce gelmesi algılamanın yapılamadığı anlamına gelmektedir. Bu bağlamda duyum ile algı arasında çok küçük ama dikkate değer bir fark bulunmaktadır. Bir algı deneyimi içerisinde duyum en basit yani ilksel haliyle dolaysız bir şekilde nesnesiyle etkileşime geçerek nesneyi temsil eden duyumsal öğelere erişir.¹¹⁷ Söz gelimi mor renkli bir çiçek algı deneyimi içerisinde duyumsandığında bu duyumlar gözle görüldüğü için “mor” ve burun ile koklandığı için “güzel kokma” niteliklerini temsil eder. Algı deneyimi meydana gelmiştir, çünkü duyu verileri nesnesine ulaşmıştır. Ancak nesnenin niteliğine ulaşılması tam anlamıyla nesneye dair bilgi vermez; nitekim nesne niteliklerinden ibaret değildir. Tam bir algılamayla duyumsanan nesnenin bütünsel özü algılanmış olur. Dolayısıyla Husserl için algı

¹¹⁵ Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, s. 58.

¹¹⁶ Zahavi, *Husserl'in Fenomenolojisi*, s. 48.

¹¹⁷ Küçükalp, *Husserl*, s. 73.

nesnenin yalnızca ne imgesini ne de suretini verir, bizzat nesnenin kendisine ulaşır.¹¹⁸ Çiçeğin algısındaki basit duyum ise herhangi bir ön koşul sağlamayarak duyumsanmaktadır. Çiçeğe yönelirken onun görülmesi ve buna bağlı olarak güzel kokacağına dair ön yargı oluşturulması veya bir beklenti içine girilmesi saf duyumun dışında kalan bir algı edimidir. Duyumun saf ve dolaysızlığı çiçeğin kokusuna karşı bir ilk karşılaşma özelliği taşımasında yatmaktadır. Bu çerçevede özne çiçeği gördükten sonra biraz daha yaklaşıp kokusunu duyumsadığında bilincindeki *noema* yalnızca o mor çiçeğe özgü bir kokuyu kapsamaktadır; özne geçmiş deneyimlerine göre karşılaştırıp “çiçek güzel kokar” anlamını söz konusu algı deneyimine yüklemeyebilir.

Husserl için algının ve duyumun saflığı apaçık verilmişliklerin açıkça algılanmasına tekabül etmektedir. Algılamanın en yetkin olduğu bu hal fenomenolojik yöntemler ve refleksiyonların beraberinde getirdiği ilksel algıdır. Husserl için algı nihai bilgi kaynağı olduğundan algının yetkinliğe ulaşması öz araştırmasının temel gerekliliklerindedir. Bilgi aktarımının sahil algıyı gerektirmesinin yanı sıra Husserl için görme duyusu özle ilgili bilgiye diğer duyulardan daha dolaysız ulaşmaktadır. Bununla birlikte nesnelere fenomenoloji içerisindeki varoluşu görünüşler olarak tanımlanmaktadır. Bir nesne vardır deniyorsa öncelikle görülebilen bir görünüş olma özelliğiyle vardır. Görme algısıyla nesnenin bilgisine ulaşılması dokunularak edinilen bilgiye göre daha kapsamlıdır. Görmenin fenomenolojik algı bağlamında yeniden düşünülmesi ise *epokhenin* ve transandantal yöntemlerin içkin olduğu bir görme deneyimini gerektirmektedir. Görünüşlerin yani fenomenlerin özleriyle birlikte görülmesi fenomenolojik türden bir görme deneyimi içerisinde gerçekleşir. Bu doğrultuda Husserl için görme edimi de dahil olmak üzere tüm duyuları kapsayan algıda öznelliğe düşülmemelidir.¹¹⁹ Yalnızca görülenle sınırlanan bir algı diğer öznelerin algısıyla korelatif olmayan bireysel bir deneyim haline gelir. Başka bir ifadeyle nesneye yönelen özne algısını yalnızca o nesnenin kendisiyle sınırlarsa öznelerarasılığa uygun bir algı ortaya çıkmaz. Söz gelimi bir dağ manzarası karşısında olan özne algısını kendi görüş açısıyla sınırlandırırsa dağın öteki tarafını kaçırmış olur. Öznelerarasılık burada dağın söz konusu öznenin yöneldiği tarafıyla birlikte dağın

¹¹⁸ Zahavi, *Husserl'in Fenomenolojisi*, s. 42.

¹¹⁹ Zahavi, *a.g.e.*, s. 86.

öteki tarafının da bulunduğunun bilgisini kaybetmemede ortaya çıkar. Algıya öncel olmayacak şekilde özne dağın öteki tarafında olan başka bir öznenin algısının da bilincinde olur; fakat bu bilinç aktüel algıdaki dağ imini etkilemez, sadece öznelarası bir korelatifini oluşturur. Son tahlilde fenomenoloji öznel algının geçersizliğinden bahsetmez, vurgulanan görüş algının marjındaki nesnenin duyumsanan fiziki tarafının –örneğin bu dağın A öznesinin yöneldiği taraf olsun- algı bilincinde sınırlandırılmamasıdır. Nitekim transandantal öznellik şeklinde bilinen bireysel ama fenomenolojik olan algı, öznenin aktüel algısında nesnenin görünüşüyle kısıtlı kalmamasını işaret eder. Başka bir ifadeyle görünür olanın duyumsanabilen ve duyumsanabilecek diğer maddesel konumlarının da algılanma ihtimali transandantal öznelliktir.

Diğer duyuların aksine görme duyusu her daim nesnesine sahip olarak gerçekleşebilmektedir. Özne gözlerini açtığında görme edimi nesnesini bulmadan önce aktifleşerek duyumsamaya başlar. Söz gelimi özne üzerinde elma olan bir masanın karşısına gözleri kapalı bir şekilde oturtulduğunda elmanın yüzeyini hissettiği veya tadını aldığı söylenemez. Çünkü duyumun nesnesi edimin gerçekleşmesi için henüz orada –elde veya ağızda- değildir. Kokusunun duyumsanması dahi elmanın burnun yakınlarında olmasını gerektirmektedir. Ancak görme göz kapakları açılır açılmaz duyumsama açıklığıyla şeyleri deneyimlemeye başlar. Öznenin elmayı algılamaya yönelik arayışında dahi nesnenin kendisini bulamazken görme duyusu aktifliğini korur. İşitme duyusu düşünüldüğünde algının gerçekleşmesi için ek bir çabayla nesneden sesin çıkması gerekmektedir, aksi takdirde algılama edimi bulunmaz. Dolayısıyla fenomenolojide görme algısının daha çok yer edinmesinin sebebi şeylere zaman içerisinde daha hızlı ve dolaysız ulaşabilmesinden kaynaklanmaktadır.

Husserl fenomenolojisinde görü (*anschauung*) temelde ikiye ayrılmış olarak bulunmaktadır. Salt açıklayıcı ve doğrulayıcı olan bu görülerde söz gelimi bir vazoyu algılanacaksa öznenin bu vazoya dair algı deneyimini gerçekleştirmeden önceki beklentisi açıklayıcı görüye tekabül ederken deneyimi görü ediminde sağlayarak

vazonun imgesine ulaşması doğrulayıcı görüdür.¹²⁰ Başka bir örnekle ormanlık bir alanda yürüdüğü varsayılan özne başını öne eğse ya da gözlerini kapatsa dahi çevresinde ağaçların bulunduğu bilgisine sahiptir. Bu nedenle özne bilincinde, başını kaldırıp algısını etrafında gezdirdiğinde ağaçların imine ulaşacağı beklentisi içerisine girer; işte bu açıklayıcı görüdür. Beklentinin görme edimiyle kanıtlanması ise doğrulayıcı görüdür; özne gerçekten de başını kaldırıp veya gözlerini açıp algılamaya başladığında gördüğü nesnenin ağaç olduğunu deneyimle tasdiklemiş olur. Görünün bu şekilde ayrılması Husserl için *noema* kavramını temellendirmekle birlikte görülebilecek şeylerin beklentisinin ancak görü ile doğrulanacağı ortaya çıkmaktadır. Nitekim bir bilinç nesnesi olan *noema* hem bir beklentiyi hem de doğrulamayı gerektirmektedir. Ağaç *noemasına* sahip olan özne bu ağaç bilincini algı deneyimiyle kanıtlamaktadır. Söz konusu iki görü anlam verici yönelim ve anlam verici edim olarak da bilinmektedir.¹²¹ Nesneye dair beklentiye tekabül eden açıklayıcı görü anlam verici yönelimdir; duyum henüz gerçekleşmeden önce, ama anlam vermeye hazırlanan bir yönelimselliği içerir. Doğrulayıcı görü ise anlam verici edimdir; *noemanın* anlamına kavuştuğu algı edimine denk düşer.

İşitme duyusu söz konusu olduğunda ise Husserl zaman bilincinden bahsetmektedir. Nitekim işitsel fenomen görülen fenomene göre anında kaybolan bir özelliğe sahiptir. Bu nedenle işitsel şeyin zaman içerisindeki dinamikliği görünüşe sahip fenomenden daha aktif olduğu için zaman mefhumuna göre düşünmek işitselin nelikliğini ortaya çıkarmaktadır. Husserl'in zamansal bir fenomen olarak nitelendirdiği ses kendi içinde şimdisini ve geçmişini taşımaktadır.¹²² Aktüel gerçekleşen algı içerisinde bir ses duyulduğunda o anlık işitme geçmişte olmayı beraberinde getirir, ses şimdide duyulur duyulmaz algı edimi geçmişte kalmış olur. Bu bağlamda ses fenomeni ve algısı zamansal bir noktayı işaret etmektedir. Husserl'e göre zaman mefhumunun düşünülmesi *epokheyi* gerektirmektedir; buna göre nesnel zamanın askıya alınarak yaşantılanan ve deneyimlenen zamanın ortaya çıkması sağlanır.¹²³ Ses fenomeni yaşantı içerisinde geçmişini tutarak algılandığı için art arda duyumsanan sesler birliği

¹²⁰ Sözer, *Edmund Husserl'in Fenomenolojisi ve Nesnelere Varlığı*, s. 44.

¹²¹ Levinas, *Husserl Fenomenolojisinde Görü Teorisi*, s. 96.

¹²² Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, s. 9.

¹²³ Zahavi, *Husserl'in Fenomenolojisi*, s. 132.

düşünüldüğünde A notasından sonra gelen B notası, A notasıyla birlikte algılanır. A ve B seslerinden sonra gelecek C notası da A ve B fenomenleri ile birlikte algılanır ki burada söz konusu olan bilincin intensiyonalitesidir. C sesinin A ve B sesleriyle bir arada algılanması bilinçte A ve B notalarının tutulma edimi sayesinde gerçekleşmektedir. Böylelikle bu sesler zamansal yaşantı içerisinde melodi haline gelecek şekilde algılanmış olur. Buradaki ince çizgi, geçmişte kalmış ancak intensiyonaliteyle C sesinin algılanmasıyla bir arada düşünülen A ve B sesleri tekrar deneyimlenmiş olmaz; nitekim intensiyonalite algının yeniden anımsanması veya canlanmasını içermez, yalnızca deneyimlenmiş algıyı bilinçte tutar. Başka bir ifadeyle söz konusu C sesi algılandığında A ve B sesi şimdide kaybolarak yerini C sesine bırakmış olur ve bilinçte hatırlanmaya çalışılmaz, bu sesler aktüel algıda sona erse de C sesi işitildiğinde bilinçte canlı olarak tutulmaktaydı. Bu nedenle bir sesler bütünü olan senfoni dinlenirken notaların bütünsel algısı müzik parçasını oluşturmaktadır; ilk notanın işitilmesiyle başlayıp son notada biten bu zamansal çizgi yeni bir notanın gelmeysiine kadar devam eder. Algı bağlamında düşünüldüğünde Husserl için zaman yaşantıya göre bölümlenmektedir; buna göre geçmiş tutma edimiyle, şimdi aktüel duyuma, gelecek ise bekleyişle ortaya çıkmaktadır. Ses fenomenine geri döndüğünde notalar birliği devam ederken yeni bir notanın geleceği beklentisi veya ön görmesi durumu mevcuttur. Örneğin A, B, C seslerinden sonra A ve B sesi tekrar işitildiğinde C sesinin bekleyişi içerisine girilir. Böylece zaman bilinci algı yaşantısıyla birlikte düşünülür. Zamanın yaşantı içerisindeki akışına vurgu yapan bu bilinç, nesnel zamana göre daha farklı dinamiklere sahiptir. İçsel zaman bilinci şeklinde bilinen bu bilinç, akış halinde olan zamandaki şeylerin algılanmasındaki farkındalıktır. Başka bir ifadeyle öznenin nesnel zamandan bağımsız olan içsel zamanının yanı sıra bu içsel zamanın farkındalığı içsel zaman bilincine tekabül etmektedir.¹²⁴

Husserl algıyla verilmişlere geri dönmeye işaret ederek bu algının “ilkelerin ilkesi”ne uygun olması gerektiğini ifade etmektedir. Algılama ediminin *epokhe* içerisinde sadece algıya dahil olan şeyle ilişkili olan bir deneyimi gerektirmesi

¹²⁴ Küçükalp, *Husserl*, ss. 74-75.

ilkelerin ilkesidir. Hiçbir ölçütün veya yargının algıya öncel olacak tavrı kabul edilmeden fenomenin kendisini ne ise o olacak şekilde açıklaması özün görülmesine olanak tanır. Dolayısıyla ilkelerin ilkesi öz araştırmasına uygun olan algı-fenomen etkileşimine tekabül etmektedir. İçsel zamanda fenomene yönelmiş olan öznenin edindiği tüm bilgilerin kaynağı yalnızca o fenomene içkin verilmişlikte bulunur.¹²⁵ Söz gelimi bir kitaba ilişkin görme ediminde edinilen tüm bilgiler, önceden bilinçte bulunan diğer kitap nesnelerinin deneyimsel bilgisi dışarıda tutularak yalnızca o kitap nesnesine ilişkin algı tüm bilgilerin nihai kaynağı olarak görülür. Bununla birlikte Husserl'in *Fülle* kavramı bu noktada algısal varlığın anlamla yüklü oluşuna işaret etmektedir. Bu bağlamda aktüel algıda bulunan duyusallık içerisindeki apaçıklıkta verilen şeyler aynı zamanda anlamla doludur ve bu anlamlar bir *noema* olarak bilgi kaynağı şeklinde mevcuttur.¹²⁶ Bu ilke *epokhe* dahilinde düşünüldüğünde *eidosa* yani öze ulaştıracak olan sahil algının önünü açmadaki temel anlamsal ortamı hazırlama niteliğine sahiptir; bu ise bize noematik bilginin gerçek anlamda doğru bir bilgi olma özelliğini belirtir ve güvenilirliğini gösterir.

2.2.2. Algıda Konstitüsyon

Özne dış dünyayı yönelimsellik içerisinde ve transandantal bilincinde algıyla kavramaktadır. Kendi koşulları ve bilinç yapısıyla algılayan özne dünyayla etkileşime geçerken fenomenlerin özüne ulaşmayı hedefler. Bu özler ise şeylerin görünüş kiplerine özel bir bakışla yani fenomenolojik bakışla kendilerini göstermektedir. Ancak algı her özne için aynı yapıda değildir; nitekim her bilinç kendi neliği içerisinde farklı anlamsal özelliklere sahip olabilmektedir. Buna göre konstitüsyon şeylerin, bilinç aktlarının neliklerine göre kendini algıya açmasına ve bilincin kendi özüne uygun olarak dünyayı kavramasına işaret etmektedir.¹²⁷ Husserl fenomenolojisinde bir süreç olarak vuku bulan konstitüsyonda dünya öznenin bilincinin rengiyle renklenir ve şekil alır. Ancak bu dünyayı bilince göre dönüştürmeyi veya indirgemeyi içermez; fenomenolojinin yöntemleri çerçevesinde algının ulaşılan özü korunarak transandantal bilincin kendi neliğine vurgu yapılır. Burada bir yapılanma, yaratma veya oluşturma

¹²⁵ Zahavi, *Husserl'in Fenomenolojisi*, s. 78.

¹²⁶ Sözer, *Edmund Husserl'in Fenomenolojisi ve Nesnelerin Varlığı*, s. 45.

¹²⁷ Sözer, *a.g.e.*, ss. 25-26.

edimi söz konusu değildir. Konstitüsyon öznellik ve dünyanın içe içeliğine vurgu yapan bir süreç olarak gün yüzüne çıkmaktadır; buna göre özne dünyasız bir özneye indirgenememektedir.¹²⁸ Nitekim dünyadan soyutlanmış bilinç mümkün değildir, çünkü özne dünyasız ve dünya harici düşünülemezdir. Öznenin bilinci transandantallikle dünyayı kavrarken dünyanın içinde bulunmaktığından bağımsız olarak algılama edimini gerçekleştirmez. Bu nedenle Husserl dünyanın ve bilincin birbirine sıkı sıkıya bağlı olduğunu ama aynı olmadığını düşünmektedir. Dolayısıyla bir süreç olan konstitüsyonda algılama zemininin bilinçler arasındaki değişkenliği gün yüzüne çıkar ancak bu öznellik, algının özünü etkilemez.

Husserl fenomenolojisi dünyaya yönelimselliğin algı ve bilinç çerçevesindeki öznelliğini kabul etmektedir. Her özne kendi perspektifinde dünyaya yönelir, kurar ve kendine özel ama aynı zamanda öznelerarası bir algıda *noemaya* kavuşur. Buna göre iki özne farklı konumda aynı nesneyi duyumsadığında algıları öznel bir şekilde öznelerarasılığa uygundur. Söz konusu iki öznenin A öznesinin kendi konumunda elde ettiği *noeması* öznedir; ancak özne transandantal öznelerarasılıkta, şayet B öznesi onun yerinde olsaydı aynı görüşe sahip olacağı farkındalığı içerisindedir. Bu bağlamda Husserl için dünyanın yaşantı içerisindeki kuruluşu öznellik, öznelerarasılık ve dünya ilişkisinde gerçekleşmektedir; bu üçlü yapı konstitüsyona bağlı olarak her özne için kendince bir bireyselliği taşımaktadır.¹²⁹ Konstitüsyondaki dünya kuruluşu bilinçte – öznellik ve öznelerarasılık şeklinde olmak üzere- iki zıt olguyu bir araya getiriyormuş gibi görünse de aslında burada zıtlıkların aynı andaki mevcudiyetinden bahsedilmez. Başka bir ifadeyle fenomenin algısı hem algılayana hem de algılayabilme olanağı olan tüm öznelerin ihtimalini üzerinde taşımaktadır. Aktüel algının marjındaki fenomenin *noeması* algılayan özneye özgüdür ama aynı zamanda söz konusu algılama edimini içeren etkenlerin her özne için geçerli olması mümkündür. Örneğin aynı manzarayı algılayan iki özne varsayalım; bu öznelerden A kişisi evin penceresinden, B kişisi ise dışarıdan algılıyor olsun. Bu iki öznenin birbirlerinin farkında olduğu düşünülerek denebilir ki evin içinden yani pencereden bakan A öznesi manzarayı evinin, duvarlarının ve pencerenin çerçevesiyle birlikte algılamak B öznesinin nasıl bir algıya

¹²⁸ Zahavi, *Husserl'in Fenomenolojisi*, ss. 121-122.

¹²⁹ Zahavi, *a.g.e.*, s. 125.

sahip olduğunun bilincindedir. Bunun tam tersi olarak B öznesi algılamakta olduğu manzaranın, evin içindeki bir yönelimde nasıl algılanabileceğine dair ipuçlarına sahiptir. İşte bu Husserl için ek bir çabayı gerektirmeden dünyanın kuruluşuyla birlikte ortaya çıkacak transandantal öznelğin öznelarasılıkla birlikte düşünülebileceğine işaret etmektedir. Söz konusu dolaysızca bilince verili olan konstitüsyon, algısının özüne ulaşmış tüm fenomenoloji özneleri için geçerli olmasının yanı sıra konstitüsyonu yalnızca fenomenolojik algıya sahip özneler kavramaktadır.

Doğal tavrın genel-geçer ve nesnel algısından bağımsız dünyanın algıdaki kuruluşunun öznelğini unutmayan fenomenoloji, konstitüsyon mefhumuyla algılayan ben'e münhasır olan kavrama sürecini vurgulayarak her algının özgün ama aynı zamanda tüm algılayabilene hitap edecek yapısını ortaya çıkarmaktadır. Bu nedenle aynı fenomene yönelen öznelerin farklı algılara ve *noemaya* sahip olmaları çelişki yaratmaz. Nitekim dünyadan olan "ben" dünyanın da içinde bulunur. Bu bağlamda maddeselliğin göz ardı edilmediği fenomenolojide özne bedeniyle birlikte konumlanarak mekan içinde bulunduğundan dolayı konstitüsyon öznenin perspektifini de içermektedir. Buna göre pencereden bakan özne ile dışarıdan bakan özne arasındaki nihai fark onların mekan içindeki konumlarına bağlıdır. Ancak unutulmamalıdır ki konstitüsyon yalnızca perspektife bağlı bir öznelği içermemektedir. Niceliksel olduğu kadar niteliksel öznelği de içeren konstitüsyon bilincin yapısal özgünlüğünden kaynaklanan öznelikteki bir süreçtir. Dünyanın algı dahilindeki anlamsal yapısıyla birlikte kuruluşu öznelik taşıırken genel-geçer olmayacak bir öznelarasılığı da kapsamaktadır.

2.2.3. Algılanan Dünya

Özne, *epokheyle* ön yargılardan arındırılarak fenomenolojik redüksiyon ve indirgemeye özüne ulaşmış algısıyla içinde bulunduğu dünyayı duyumsama edimine başlamaktadır. Algılanmayı bekleyen fenomenlerle dolu dünyanın kuruluşu saf ve dolaysız verilmişliklerdir. Özne bu verilmişlikleri *epokhe* dahilindeki algısıyla deneyimleyerek transandantal bilinciyle kavramaktadır. Söz konusu dünya algılanmayı bekleyen tek tek görüşlerle dolu mekânsal ve perspektifsel bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla algılayan ben ile algılanan dünya arasındaki ilişki her daim belli

bir mekanda olmaklığı gerektirmektedir. Mekan içinde belli bir konumda bulunan özne fenomene doğru yöneldiğinde ve duyu algılarına ulaşan nesnelere duyumsamaya başladığında, söz konusu fenomen özneye kendini açmaktadır. Öznenin yönelimselliğinin yanında varlıklar da belli bir konumla öznenin edimsel algısına yakalanmaktadır. Bu çerçevede özne-nesne ilişkisi birbirlerine belli bir konumdan yakalanma durumuyla beraber düşünülmektedir. Nitekim Husserl'e göre dünya içerisinde ne algılayan özne fenomensiz ne de fenomen algılayansız düşünülmektedir; fenomen, görünen nesne olmaklığını algılayanla kazanırken algılayan özne ise algılama edimini fenomen sayesinde kazanmaktadır.¹³⁰ Örneğin çiçek nesnesinin algılanmış "fenomen" niteliğini kazanması söz konusu öznenin görme duyusuyla çiçeğe yönelip duyumsaması sayesinde mümkündür; şey olarak çiçek artık algılanmış fenomen halinde öznenin bilincinde anlam kazanmıştır. Başka bir ifadeyle bir verilmişlikten bahsedebilmek için verilen şeyin ve verilen öznenin bulunması zorunludur; bu noktada verilmişliklerin kaynağı olan dünya nesnesiz düşünülemeyeceği gibi öznesiz de düşünülmemektedir.

Algılayana ne ise o olarak görünen şeyler fenomenolojik anlamdaki dünyaya tekabül etmektedir. Algılayana ve algılayabilme ihtimalinde olana verilen varlıklar fenomenoloji bağlamı içerisinde görünen nesnelere dir. Nitekim "görünme" olgusu bir göreni gerektirmektedir; bu nedenle her fenomen algılayan tarafından duyumsanma imkanı taşımaktadır. Şayet henüz kimse tarafından duyumsanmamış bir nesne yine de görünüş minvalindedir. Çünkü dünya içindeki varlıklar fiziki yapıları gereği algıya dolaysız ulaşırlar; şeyler algılaya ulaşmasa dahi duyumsanabilme olasılığıyla görünüştedir yani fenomendir. Görüldüğü üzere Husserl için dünya çok yönlü bir varoluşa sahiptir, şeyler duyuma dolaysızca verilirken dünyanın bilince verilmesi daha karmaşıktır ve bu nedenle her daim fenomenolojik yöntemlerle irdelenmesi gerekmektedir.¹³¹

¹³⁰ Kamuran Gödelek, "Kesin Bir Bilim Olarak Felsefenin Kartezyen Dayanakları", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı:2, 2006, s. 24.

¹³¹ Husserl, *Avrupa İnsanlığının Krizi ve Felsefe*, s. 17.

2.2.3.1. Fenomen

Dış dünyadaki varlıkların görünürlüğünü işaret eden fenomen mefhumu fenomenoloji içerisinde özlerin duyumlara ulaşabilen görünürlüğünü vurgulamaktadır. Başka bir ifadeyle özler nesnelere görünür ve bu görünen nesnelere algılanarak özlerin kavranmasını sağlar. Dolayısıyla fenomen dünyası aynı zamanda öz alanıdır; böylelikle sahil bir algılamayla dünyanın varoluşunun fenomenlerde kurulması özleri açığa çıkarır. Aynı zamanda fenomen mefhumu varlık ile öznenin ilişkisini belirtmektedir; herhangi bir fenomenden bahsedildiğinde onun bir özne tarafından algılanabilirliği her daim bulunmaktadır. Bu doğrultuda fenomen yalnızca görünen nesneye değil, algılayan özneye de atıf yapar. Söz gelimi bir bardak nesnesi düşünüldüğünde “bardak fenomeni” şeklinde belirtilmesi o nesnenin görünüşte olduğuna işaret ederek herhangi bir özne tarafından algılanabilme özelliği de vurgulanmış olur.

Fenomen mefhumunun mahiyeti fenomenolojiye göre değişiklik göstermektedir. Henüz algılanmamış bir fenomenin algılanabilirliğiyle özne tarafından algılanmış hali farklıdır. Bu fark fenomenin kendisine ait olan bir değişimi içermez. Örneğin bir kalem fenomeni varsayıldığında öznenin o fenomeni algılamasından sonra transandantal bilincinde bulunan *noema* söz konusu fenomenin izlerini taşır; bu izler dış dünyada bulunan kalem fenomeninin birebir aynısı değildir, yalnızca anlamsal bir imidir. Bu çerçevede Husserl dünyada ikamet eden fenomenin değişmezliğine vurgu yaparken yaşantılanmış fenomenin *noemasının* değişkenliğini gün yüzüne çıkarmaktadır.¹³² Bir yaşantı olan psişik fenomen yani *noema* transandantal bilincin akışına kapılarak değişime uğrayabilmektedir; bu söz konusu bardak fenomeninin bilinç içerisinde anlamsal akışta değişik ama fenomene içkin imlerle yer almasına tekabül etmektedir. Dünya içindeki bardak fenomeni ise psişik bardağa göre daha aynı kalır. Söz konusu değişim meselesi zaman bilinciyle de incelenebilir. Ses fenomeni bağlamında bakıldığında duyumsanan sesin intensiyonalitesi dahi dünya içinde olup bitmiş sesten farklı bir yapıya bürünmüştür. Yaşantılanmış ses fenomeni intensiyonaliteyle yani tutma edimiyle bilinçte yer

¹³² Husserl, *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*, s. 58.

edinirken içsel zaman bilinci bu sese sahiptir, ancak nesnel zamanda ses artık duyumsanmamaktadır. Bardak fenomenine geri dönüldüğünde ise bardağın yaşantılanması içsel zamanda bilinç akışında tutulmasına denktir; nesnel zamandaki bardak fenomeni ise değişime uğramadan varlığını ve görünüşünü koruyabilmektedir. Yaşantılanmış olan ses fenomeni veya bardak fenomeni intensiyonallıkla tutulduktan sonra anımsama edimiyle tekrar bilincin konusu olabilir; bilinç söz konusu fenomenlerin aktüel algıdaki imine sahip olabilir, ancak bu tekrar bir değişime sebep olur. Nitekim bilinç yaşantısındaki bu mutlak akışta anımsanan imgenin tekrar bir değişim geçirmesi kaçınılmazdır; söz gelimi bardak imgesi anımsandığında artık o “anımsanmış bardak imgesi” özelliğini kazanır.

Husserl fenomenolojisinde algı her türlü tavır için aynı yapıda değildi; doğal tavırdaki algıyla fenomenolojik yöntemlerle yapılandırılmış algı arasında çok ciddi bir fark bulunmaktaydı. İşte aynı fark nesne için de geçerlidir. Husserl’e göre nesnenin nesnel niteliklerinin algılanmasıyla yaşantılanarak duyumsanması aynı algılama edimini içermemektedir.¹³³ Fenomenin yalnızca nesnel nitelikleriyle algılanması özün içkin olduğu nesnenin niteliğe indirgenmesi anlamına gelmektedir; bu da özün açığa çıkmamasına neden olmaktadır. Fenomenin yaşantılanması ise transandantal bilince ulaşmış öznenin *epokhe* algısı dahilinde fenomenolojik indirgemeye kurulmuş dünya içindeki nesnenin duyumsanması ve bir yaşantı olarak bilinçte kavranmasıdır. Bu çerçevede fenomenin niteliklerden ve maddesellikten ibaret olmayışı onun gerçekliğinden kaynaklanmaktadır. Başka bir ifadeyle hakikatten ya da özden bahsedildiğinde öz nesnedir denilmez, gerçek öz varoluşunu görünüş olanağıyla bağlantılı olacak şekilde, anlamsal düzlemde özne için verilmiştir denir.¹³⁴ Nitekim öz araştırması niteliklerde yapılmaz, saltık verilmiş şeylerde ve sahih algının edimiyle yapılır. Basit ve ilksel algının marjında olan fenomenler alanı bu nedenle konstitüsyonla birlikte düşünülür. Şayet fenomen yalnızca görünen nesnel niteliklerden oluşsaydı algıda öznellikten bahsetmek çelişkili olacaktı; ancak fenomenin yapısal bütünlüğü ve algının neliği çerçevesinde konstitüsyon

¹³³ Edmund Husserl’den aktaran Zahavi, *Husserl’in Fenomenolojisi*, ss. 114-115.

¹³⁴ Zahavi, *Husserl’in Fenomenolojisi*, s. 116.

kaçınılmazdır. Dolayısıyla fenomen algılayan her özne için saltık görünüş olsa da görünüşün yaşantısı bilincin özgün yapısına göre kavranmaktadır.

Fenomen mekan içinde ikamet etmesiyle görünüşte kalmayı sürdürürken aynı zamanda algılayanla olan etkileşimiyle birlikte kendi yönelimine sahiptir; bu yönelimsellik şeylerin kendini algının kollarına doğru atmasıdır. Başka bir ifadeyle fenomenin yönelim formu yine yönelimsel bilince sahip öznenin duyumuyla etkileşime geçmektedir.¹³⁵ Şayet masanın üzerinde arkası görünecek şekilde duran kitap fenomeni düşünüldüğünde özne kitaba doğru yönelir, aynı zamanda fenomen kendisini özneye yalnızca arka tarafı görünecek şekilde yönelmiştir. Kitabın önü ise algıdan saklanmış, perspektif yüzünden görünmemektedir. Aslında fenomenin yönelimi mekan içinde ikamet etmesiyle perspektifli bir boyuta sahip olmasından kaynaklanır. Nitekim şeyler yüzey alanlarının birleşimiyle dünyada bulunurken önleri, yanları ve arkası olacak şekilde ikamet ederler. Dolayısıyla bir fenomenin algısı o fenomenin nihai kavrayışını vermez. Fenomenin yönelişinden bahsedilirken bu edimsel olmayan bir açılamdır, fenomenin yönelimi algıya doğrudur ve aktüellikte fenomen her daim yalnızca tek tarafıyla yönelim formuna sahiptir. Husserl fenomenlerin mekanda varoluşlarında görünmeyen taraflarının bulunduğunu belirterek bu görünmezliğin içinde kalan karanlık yanların yeni bir perspektifle ve algıyla kavranabilme olasılığından bahsetmektedir.¹³⁶ Söz konusu kitap fenomeninin bu bağlamda arka tarafı algıya doğru yönelirken ön tarafı karanlıkta kalmıştır, öznenin yeni bir algılama edimi girişimiyle kitabı eline alıp çevirmesiyle görünmez taraf kendini açığa çıkararak görünüşe yani algıya gelebilir. Öznenin nesneyi eline alıp çevirmesi ve karanlık yanlarına ulaşabilmesi algılayan ben'in de dünyada olduğunu gün yüzüne çıkarmaktadır. Buna göre bedene sahip olan özne fenomenin mekânsal duruşundaki perspektifin içerisinde olarak ufukta ikamet edebilmektedir.

¹³⁵ Edmund Husserl, "Fenomenoloji", *Baykuş: Felsefe Yazıları Dergisi*, (Ed.) Güçlü Ateşoğlu ve Nazile Kalaycı, 1. Baskı, Çev. Aydın Gelmez, sayı:6, 2010, s. 31.

¹³⁶ Husserl, *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*, s. 66.

2.2.3.2. Beden ve Perspektif

Algıdan bahsedildiğinde öznenin gözüyle gördüğü, kulağıyla duyduğu veya burnuyla kokladığı söylenmektedir; bedenın gözü veya bedenın kulağı sayesinde duyum gerçekleşir. Öz araştırması dahi beden olmaksızın mümkün olmaz. Dünya içerisindeki ufuksal alanda bulunan özne perspektife ve mekana bedeni sayesinde dahil olmaktadır. Bir fenomen olan beden algılayan öznenin dışındaki başka öznelerin bedenidir; özne kendi bedenini bir fenomen olarak duyumsamaz, çünkü zaten onun içindedir ve odur. Dolayısıyla bedenın fenomenliği algılayan öznenin dışındaki bedenler için geçerlidir. Beden hem algılayan hem de algılanan olarak mekanda yer alır; buna göre perspektif daha anlamlı olur. Bu bağlamda Husserl bedenın nesnel yanıyla öznel yanını birbirinden ayırmaktadır. Nitekim özne başka bir bedeni yalnızca diğer görünenlerdenmiş gibi kavrar, ancak kendi bedeni söz konusu olduğunda nesnellikten çok daha öte kendi varoluşsallığıyla karşı karşıya kalır. Bunun yanı sıra öznenin sağ eliyle sol eline dokunduğu bir durumda algı basit bir nesnenin duyumsanmasını içermez. Özne hem dokunan hem dokunulan olarak aktüel duyumu hissederken belirsiz bir durum olan çifte duyumu deneyimlemektedir ki bu çifte duyum ters çevrilebilirliği içermektedir.¹³⁷ Sağ el sol eli duyumsamaya başladığı anda, aynı zamanda sol el sağ eli hissedebilmektedir. Dolayısıyla bedenın nesnel yanı daha çok diğer öznelerin bedeni için geçerlidir; içinde bulunulan beden ise dünyaya yönelmeyi ve böylece şeylerin özünün algılanmasını mümkün kılar.

Husserl için beden, bir fenomen olmağının yanı sıra yönelme merkezidir.¹³⁸ Beden sayesinde dünyaya yönelinir ve şeylerin ufuksal tarafları algılanır. Söz gelimi ormanın içinde bulunan öznenin bazı ağaçları büyük, bazı ağaçları ise küçük boyutta duyumsaması bedeni ile mekanda konumlanması sayesinde; bedenının yanında bulunduğu ağaç büyük, bedenından uzakta olan ağaçsa küçük görünmektedir. Bedenin mekan içindeki konumu ise perspektifi vermektedir; fenomenlerin karanlık yanları da bu sayede mevcut olur. Söz konusu öznenin uzakta olduğu ağaçtan daha da uzaklaşarak artık onu göremeyecek konuma gelmesi ve ağacın öznenin algısı için

¹³⁷ Zahavi, *Husserl'in Fenomenolojisi*, s. 165.

¹³⁸ Öktem, *Fenomenoloji ve Edmund Husserl'de Apaçıklık (Evidenz) Problemi*, s. 39.

karanlıkta kalması fenomenal alanın perspektifli yapısına bağlıdır. Bir ev düşünüldüğünde öznenin evin kapısını görememesi bedeninin bulunduğu konumla ilgilidir. Evin bu karanlık, yani görünmeyen tarafının algılanabilmesi bedenin o tarafa yönelebileceği konumda olmasını gerektirmektedir. Öznenin evin etrafında dolaştığı düşünüldüğünde algısını her daim eve yöneltmesiyle evin perspektifli görünüşlerine bütünsel olarak ulaşabilmektedir. Ancak o zaman evin -kuş bakışı görünüşü hariç- her konumdan görünen imine sahip olur; aksi takdirde tek bir yönelme ev fenomeninin tek ve tüm algısını veremez. İşte bu görünüş kipleri sayesinde fenomenin çevre yüzey alanı algıya ulaşabilmektedir.¹³⁹

Husserl'e göre dünya içindeki fenomenlerin bedeninin konumlanışına göre görünüş kiplerini sergilemesinin bir diğer imkanı ise bedeninin hareket etme kabiliyetinde bulunmaktadır.¹⁴⁰ Söz gelimi vazoyu görmekte olan özne göz hareketiyle görmektedir; vazoya dokunmaya başladığında bedeninin hareketli elleri sayesinde duyumsamaktadır. Bunun yanı sıra vazonun yalnızca bir tarafını değil, çevresinde dönerek bütünü algılayabilmesi bedeninin yer değiştirme hareketi sayesinde. Mekanda bedene yakın olan nesnenin elle tutulup tüm varoluşsal görünüşünün kavranabilmesi bu nedenledir. Bedenin dünya içindeki hareketi aynı zamanda aktüel algının marjında olmayan fenomenlerin de algılanabilme ihtimalini sağlamaktadır. Ancak unutulmamalıdır ki bedeninin hareketi sayesinde algılanma edimi değil, algının kendisiyle hareket ortaya çıkmaktadır.¹⁴¹

Görünüşler alanı her zaman algıyı aşan bir yapıdadır; dolayısıyla fenomenlerin karanlık tarafı ve perspektif bu aşkınlıkla bulunur. Öznenin dünya içinde bulunma klığı ile bilincinde dünya kuruluşundaki mekan algısı bütünsel kavrayışı içermediğinden aktüel algıda duyumsanmayan şeylerin gizemi yadsınamamaktadır. Bu bağlamda dünya kuruluşu ve yaşantısı bir öz araştırmasını içermekliğiyle son bulmayan bir inceleme edimini içerir. Özne fenomenin arka tarafını görmek için dolanır, diğer fenomene ulaşmak için ona doğru yürür veya nesnenin yüzey yapısını duyumsamak için parmak uçlarıyla ellerini hareket ettirerek yüzeyi algılar. Bütün bu eylemler

¹³⁹ Spiegelberg, *Fenomenolojik Hareket*, s. 192.

¹⁴⁰ Zahavi, *Husserl'in Fenomenolojisi*, s. 158.

¹⁴¹ Zahavi, *a.g.e.*, s. 160.

bedenin dünyayı keşfetmesi ve özü görmesi amacıyla gerçekleştirilir. Bu çerçevede Husserl'in fenomenolojisinde saltık verilmişlikler maddi dünyayı kanıksamadan, belli bir perspektif doğrultusunda verilmiştir. Nitekim perspektiften bahsetmek için öncelikle bir beden bulunması şarttır; nesnenin ön tarafı söz konusu olduğunda bu taraf nesneye göre değil, bedenin yöneliş konumuna göre dir. Bahsi geçen kitap fenomeninin veya ev fenomeninin arkası, önü veya yanısı yoktur aslında; fenomenler yalnızca yüzey alanlarının aldığı şekle sahiptir, özne ise bu şekli belli bir açıdan duyumsadığı için nesnenin şu ya da bu tarafı meydana gelmektedir. Boyutsal bir yapıda olan dünyanın içindeki şeyler perspektiften yoksun değildir, şayet bir nesnenin konumu tarif edilirken şu ya da bu nesnenin çaprazında yer aldığı dile getirilebilmektedir. Buradaki ev nesnesinin uzaktan küçük görülüyor olması öznenin perspektifli konumu ve algısıyla ilişkilidir. Söz konusu ev özneye küçük bir boyutta görünse de kendi hakiki boyutu nesnellikte değişikliğe uğramamaktadır.

Edmund Husserl'in doğal tavrın ve nesnelliğin karşısında konumlandığı transandantal fenomenolojisi nihayetinde bir öz araştırması amacı taşımaktadır. Algılanan dünyadaki fenomenal nesnelere özüne ulaşmak ise hakiki algıyı gerektirmektedir. Şeylerin neliklerinin bilgisini verecek olan algı ise *epokhe* ile yargıların askıya alındığı transandantal bilinç düzeyindeki kavramaya tekabül etmektedir. Bilinç kavramı ise daima bir şeyin bilinci olma özelliğiyle yönelimselliğin altını çizmektedir. Husserl'in fenomenolojisine temel olan kavramlardan olan yönelimsellik bedenin, algının ve bilincin daima bir şeye doğru yönelmesini vurgulamaktadır. Örneğin işitme algısı bir sesi işitir ya da dokunma algısı bir yüzeye yönelen duyumsamayı içerir. Bu bağlamda genel olarak öznenin yönelimselliği gün yüzüne çıkarıldıktan sonra *epokhe* ile algıya öncelikle kabuller paranteze alınır ve fenomenolojik kalıntı olan bilinçte dış dünya öz algısına indirgenir. Böylece dünya yalnızca nesnelliğiyle değil, kendine has neliğinde duyumsanmaya başlar ve şeylerin saltık verilmişlik olarak dünyadaki ikameti kavranabilir hale gelir. Algılayan öznenin dünyaya dair kavrayışı ise öznel olmakla birlikte öznelarasılığı da içermektedir; öznenin belirli bir algısının diğer öznelere için geçerli sayılmasının nedeni algının dinamikliğinin diğer öznelere uyumlu olmasıdır. Buna göre algının öznel yapısı kanıksanmadan diğer öznelere uygun duyumsama sistemine sahip olması

konstitüsyona işaret etmektedir. Dolayısıyla aynı nesneyi algılayan iki öznenin algılarının uyumlu, ancak birebir aynı olmadığı görülmektedir. Konstitüsyonla algının öznenin mekan içindeki konumlanışına yani perspektifine göre öznellik taşıdığı görülmektedir. Bu bağlamda algılayan ben duyum edimini dünyadan olmaklık içerisinde yani bedene sahip olarak gerçekleştirmektedir. Husserl'in felsefesine göre perspektif bedenle bir arada düşünülür. Dünya içinde olmaklık beden için perspektifi zorunlu kılarken bedenın dünya keşfi ise hareketi gerektirmektedir. Fenomenlerin algıya nazaran aşkın olmaları nesnelere daima görünmeyen yüzlerinin bulunduğu sonucuna ulaştırır; bu karanlık taraflar ise bedenın hareketiyle algılanabilmektedir. Beden yönelimini belli bir nesneye doğru çevirdiğinde algıladığı tarafıyla yetinmezse ve nesnenin öteki taraflarına yönelecek konumda hareket etmeye başlarsa karanlık tarafların açığa çıkmasını sağlar. Sonuç itibarıyla Husserl saltık verilmişliklere ulaşan algının neliğini araştırarak, yaşantılanan dünyanın transandantal bilinçteki kuruluşunun dinamiklerini göstermektedir. Böylece gerçek olanın kendisini fenomenallikte açığa çıkardığı özün, algı araştırması bağlamında görülmesi amaçlanır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MAURICE MERLEAU-PONTY'NİN ALGI FELSEFESİ

Fransız filozof Maurice Merleau-Ponty fenomenoloji düşüncesi içerisinde algıdaki öz araştırmasına katılan düşünürlerdendir. Ona göre felsefe görünür dünyanın yeniden düşünülmesidir; nitekim varolan düşünceler içinde algı tam anlamıyla kavranmadığı için şeylere geri dönüş gereklidir. Algının ve şeylerin neliğine ulaşmak için Husserl gibi Merleau-Ponty de fenomenolojik bir yöntemi kabul eder. Nitekim hakikatin algısı irdelenmemiş algıyla mümkün olmamaktadır. Dünyaya içkin olan özün kavranabilirliği algının özüne sahip olmakla gerçekleşir. Bu nedenle öz araştırması fenomenoloji içerisinde yalnızca dış dünyada yapılmaz, çünkü hakiki olan Ben ve dünya arasındaki algıda ortaya çıkar. Başka bir ifadeyle fenomenoloji gerçek olanı yani varlığı bilinçteki belirlenimi doğrultusunda incelemektedir.¹⁴² Bu çerçevede fenomenolojinin, felsefe düşüncesi içerisinde dünya yaşantısına yeni bir boyut getirecek türdendir. Örneğin empirik görüşün deneyimde duyumsamayı araşsal düzlemde düşünmesinin aksine fenomenoloji dünya tecrübesini algılama dahilinde kurarak algıya içkin özden bahsetmektedir.

Fenomenoloji Merleau-Ponty'e göre algıyı yalnızca kavramlar düşünerek araştırılmaz, algının bizzat deneyimi içerisinde inceler. Söz gelimi dünyaya yönelen öznenin algısı araştırılırken düşünür pratikte bu edimi gerçekleştirerek anlamaya çalışır. Bu nedenle fenomenoloji şeylerin bilinçteki tezahürlerini incelerken bununla sınırlı kalmadan dolaysız verilmiş fenomenal alanı algı bağlamında yaşantılayarak ve özgürleştirerek kavramlarla sunmaya çalışır. Bir köşeye geçip şeylerden soyutlanarak algının kendisi ve fenomenal alan araştırılırsa sığ bir kavrayış ortaya çıkar. Ancak fenomenoloji şeylerle bağın korunmasını gerektirir. Bu çerçevede şeyler yani fenomenal alan olan dünya Merleau-Ponty felsefesinde varoluşsal anlamda daima orada olmaklık özelliğini taşır.¹⁴³ Algılayan öznenin algısına ulaşmayan fenomenler görülmediği için var değildir denmez. Nitekim görünmese de nesnelere görünüş

¹⁴² Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, s. 103.

¹⁴³ Kenan Gürsoy, *Maurice Merleau-Ponty'de Algı Problemine Giriş*, 2. Baskı, Aktif Düşünce Yayıncılık, Ankara, 2016, s. 4.

olmaklıklarını kaybetmezler. Bu bağlamda algının marjında olmayan nesnelere algıya ulaşma ihtimalleri bulunduğu için “görünen şey” niteliklerini kaybetmezler. Dolayısıyla fenomen Merleau-Ponty fenomenolojisi içerisinde varlık temelini daimi anlamda kurmuştur. Algılanan şey algı ediminden önce de vardır; algılanmayan şeylerin tüm karanlık yanları ise “var” olma temelinde değil, görünmeyenlikte araştırılmıştır.

İlerleyen bölümlerde de bahsedileceği üzere Maurice Merleau-Ponty’nin algı felsefesine dair düşüncelerinde Edmund Husserl’in görüşlerinden etkilendiği görülmekle birlikte karşı ona çıktığı görüşler de konu bağlamında açıklanacaktır. Ancak ilerleyen bölümlerde görüleceği üzere Merleau-Ponty algı görüşlerini oluştururken aslında Gestalt psikolojisinden göz ardı edilmeyecek derecede etkilenmiştir. Kısaca denebilir ki Merleau-Ponty fenomenolojisinin temel dayanakları Gestalt psikolojisinde yer alan bütünsel algı düşüncesidir. Bu doğrultuda etkilendiği düşüncelerin çerçevesinde kalmayıp kendi özgün düşüncesini ve anlatım tarzını meydana getiren Merleau-Ponty metaforik anlatımıyla fenomenolojinin betimsel gücünü gün yüzüne çıkarmaya çalışmaktadır.¹⁴⁴ Bu anlatım biçimiyle o, klasikleşmiş ve böylece kendi sınırlarına takılı kalmış kavramları özgürleştirmek adına yeni kavramlar oluşturmuştur. Sonraki bölümlerde açıklanacağı üzere “ten”, “afektif” ve “tersinebilirlik” kavramlarıyla fenomenolojiye yeni ve özgün kavramlar katmasının yanı sıra mevcut kavramların da anlamını çoğaltmıştır. Söz gelimi Merleau-Ponty “bilinç” kavramını Husserl fenomenolojisiyle ilintili olacak şekilde açıklarken ortak bilinç zemini gibi düşünceleri bu kavramın sınırlarını genişletmiştir.

3.1. Bilinç

Maurice Merleau-Ponty’ye göre dolaysızca verilmiş olan dünyanın hakikatine ulaşılabilir bir zemin hazırlayacak olan bilinçtir.¹⁴⁵ Algılayan ben algı ediminin kavrayışını ancak bilinç sayesinde gerçekleştirebilmektedir. Nitekim algılanan şeyin imsel varlığı bir zeminde temellendirilmediği müddetçe söz konusu algı edimi kalıcı

¹⁴⁴ Emre Şan, *Merleau-Ponty*, Fikir Mimarları-31, 1. Baskı, Say Yayınları, Ankara, 2015, s. 62.

¹⁴⁵ Maurice Merleau-Ponty, *Algılanan Dünya*, 5. Baskı, Çev., Ömer Aygün, Metis Yayınları, İstanbul, 2017, s. 14.

bir sağlamlıkta olmaz. Bu çerçevede bilinç, Husserl'in felsefesinde olduğu gibi dünyaya yani fenomenlere yönelik bilinçtir. Dolayısıyla algılayan özne bir fenomeni algıladığında, şey bilinç zemini üzerine kurulur ve ancak bu şekilde hakikat kavranabilir. Metaforik olarak bakılırsa zihnin boş bir tuval olduğu düşünöldüğünde algılanan şey o tualle yansır ve somutlaşır. İşte zihin algılananların somutlaşarak kavrandığı yerdir. Bu nedenle unutulmamalıdır ki algı felsefesinde öz araştırması yalnızca duyumsama edimiyle sınırlı kalmaz. Çünkü zaten algılama adını alan edim yalnızca duyumsamayı içermeyen dünya, özne ve bilinç arasındaki ilişkiden meydana gelir. Dünyayı kavrayan bilinç böylece edimlerden veya dünyadan soyutlanarak düşünölmemektedir. Görmekte olan bir öznenin bilinci aktiftir ve algıladığını söyleyen her öznenin ediminde bilinç aktif bir şekilde söz konusudur. Örneğin belli bir fenomeni görmekte olan öznenin bilinci o fenomeni duyumsayacak algı verileri için daima hazırır; bilincin göz kapaklarını kaldırmasına veya odaklanmasına gerek yoktur, verilmiş olanı her zaman dolaysız alır. Bunun yanı sıra bilinç dünyanın kuruluşuna olanak tanırken bunu dünyanın karşısında olarak değil, fenomenlerle birlikte yani dünyanın içinde gerçekleştirilmektedir.¹⁴⁶ Görmekte olan özne görünüşlerin içinden duyumsamaktadır; o, görüneni kendinden ayrı bir konumda tutamaz. Nitekim duyumsayan her özne dünyanın içindeki şeyleri dünyanın içinden duyumsar.

Dünyanın içinden ve öznenin bağımsız olmayan bilinç yapısal olarak kendi başına bir varlık değildir. Bilinç bir öznenin bilinci olmaklığıyla içsellik taşıırken onun dışında olanların algı düşünömlerini içermesiyle aşkınlığı taşımaktadır.¹⁴⁷ Başka bir ifadeyle dünyayı karşısına almasa da bir bedeninin içinde bulunduğu için bilinç dış dünyaya göre özneye içkindir ve dış dünyanın algı verilerinin bilinçte vuku bulması aşkınlığın göstergesidir. Nitekim bilinçteki her algı veya düşünüm ögesi dünyadan olan şeylerle kuruludur. Ancak bu, şeylerin bilince indirgenmesi veya bilinci şeylere indirgemek anlamına gelmez. Bilinç dış dünya ile birlikte kurulu olsa da kendine özgü düşünsel yapısı yani refleksiyonu bulunur. Merleau-Ponty'ye göre herhangi bir nesne algılandığında bilinç içerisinde sahih algıya öncel olmayan bir akıl yürütme gerçekleşir. Söz gelimi bir heykel algılandığında özne aktüel algısında bu heykele dair

¹⁴⁶ Merleau-Ponty, *Algım Fenomenolojisi*, s. 145.

¹⁴⁷ Şan, *Merleau-Ponty*, s. 47.

bazı imgesel çıkarımları bilincinde refleksiyon ile meydana getirmektedir. Mermerden olan bu fiziki yapının girintileri ve çıkıntıları, dünyadan olan bir fenomeni yansıttığı düşünümü kaçınılmaz olarak bilinçte vuku bulacaktır. Özne gözlerini kısıp algısını daha da yoğunlaştırdığında heykele doğru vuran ışığın oluşturduğu gölgelerin aslında çukurluklar olduğunu, bu saltık verilmişlik içerisinde bilinç zemininde kavrayacaktır. Bu bağlamda bilinç alanı fenomenal şeylerin kurulum ve anlamını bulma zemini olarak düşünülmektedir.

Merleau-Ponty için algılama edimi kendi kültür ve tarihini oluşturmuş bilinçle ilişkili bir şekilde gerçekleşmektedir.¹⁴⁸ Bilincin bu geçmişi sayesinde özne karşılaştığı nesnelere tanıyabilmekte ve refleksiyonunu geliştirmektedir. Söz konusu heykele yönelen özne şayet geçmişte başka bir heykelle karşılaştıysa aktüel algısındaki heykeli tanır ve isterse düşüncesinde geçmişteki heykelin imgesiyle mukayese edebilir. Zira bilincin bir geçmişe sahip olması Husserl'in felsefesinde özün görülmesinde engel teşkil ettiği gibi Merleau-Ponty'nin felsefesinde de gerçek algıyı bulanıklaştırır. Geçmiş bilinç aktarı, fenomenal alanı algılamakta olan öznenin algısını karıştırmakta ve görünüşlerdeki hakikatin geri çekilmesine neden olmaktadır. Husserl kadar reddedip aktüel algıda yok sayılması gerektiğini düşünmeyen Merleau-Ponty bilincin geçmişi ne kadar öz algısını karışıklığa uğratsa da bütünüyle reddedilmemesi gerektiğini düşünür. Bilincin geçmişte algıladığı dünyanın kuruluşunun yok sayılması demek, gelecekteki algıların ortadan kaldırılması ve böylece dünyanın radikal anlamda paranteze alınması anlamına gelmektedir. Bunun önüne geçmek için yapılması gereken fenomenolojik bir yöntemle aktüel algıya verilmiş olan fenomeni yalnızca bu verilmişlikler sınırı içinde refleksiyona uğratmaktır. Aslında Husserl ve Merleau-Ponty'nin bu düşünceleri ince bir çizgiyle ayrılmaktadır. Husserl algıya öncel olacak tüm tarihselliği paranteze alırken anlatmak istediği algılanmakta olan herhangi bir nesnenin o anki algı edimine dahil olan öğelerinin ilgi odağı olmasıdır; bu aktüel algıya öncel olacak ne bir yargı ne de bilgi bilinçte belirmelidir. Merleau-Ponty için bilincin tarihselliği radikal olmayacak biçimde aktüel algı için ertelenir, yok sayılmaz. Özetle denebilir ki Husserl'in

¹⁴⁸ Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, s. 325.

düşüncesinin aksine Merleau-Ponty'nin fenomenolojisinde bilinç, geçmişi kabul edilerek incelenir.

Fenomenal alana yönelen ve duyumsayan özne gibi birçok özne de dünyada ikamet etmektedir. Bu doğrultuda nasıl olur da her öznenin bilinçteki dünya kuruluşu birbirleriyle uyumlu olur? Husserl'in düşüncesinde öznelerarasılık olarak vuku bulan bu uyumluluk hali Merleau-Ponty'nin felsefesinde ortak bilinç olarak gün yüzüne çıkmaktadır. Buna göre algılayan özne dünyadan bağımsız düşünölmeyeceği için ve diğer tüm özneler de bu dünyaya içkin olarak yaşadıklarından dolayı bütün özneler bilinç düzleminde birbirine bağlıdır. Dünyayı temsillerin ta kendisi, öznelerin ise bu temsillerin dolaysız algılayıcısı olduğunun altı çizilirse bilinçlerdeki kuruluşun uygunluğu çelişkili olmaz.¹⁴⁹ Dolayısıyla bilincin ortaklığı ve uygunluğu aslında ortak olan fenomenal alan sayesinde mümkündür. Bilinçler aynı dünyayı algıladıkları için uyumludur; söz gelimi iki öznenin bir manzara karşısında algıladığı fenomenlerin uygunluğu, aynı manzaraya doğru bakmalarından ileri gelir. Bunun yanı sıra Husserl gibi Merleau-Ponty de bilincin kendine özgü bir yapısı olduğunu düşünmektedir. Bilinç diğer öznelerle ortaklığı sağlasa da bu, bütün bilinçlerin aynı yapıda olduğu anlamına gelmez. Nitekim her özne dünyayı kavrama girişimini bilincinin özneliğiyle gerçekleştirmektedir. Aynı manzaraya bakan iki özne düşünöldüğünde algıladıkları fenomen uyuşsa da birebir aynı değildir. Başka bir örnekle ifade edilirse Van Gogh'un *Selvi Ağaçlı Buğday Tarlası* eserini algılayan öznelerden biri bilincinde tarla imgesine yoğunlaşırken diğer özne gökyüzü imgesine yoğunlaşabilir. Bu, söz konusu iki öznenin algılarının farklılığına değil, uyumluluğuna tekabül etse de bilinçlerdeki yoğunlaştıkları im kendi öznellikleri çerçevesinde gerçekleşmektedir.

O halde bilinç Merleau-Ponty'nin felsefesinde dünyanın algısının kurulma zemini'dir. Bu kurulum ise bilincin dünyadan soyutlanmasını gerektirmeden bizzat dünyadan ve dünya içinden gerçekleşir. Nitekim özne dünyada ikamet ederek fenomenal alana ulaşmaktadır; bilinç ise bu alana dahil olarak algılar. Başka bir ifadeyle bilinç dünyadan bağımsız, kendi başına değildir; hem özneye içkin hem de şeylerin kuruluşuyla aşkın olma niteliğine sahiptir. Bu ise bilincin dünyayla kurduğu

¹⁴⁹ Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, s. 15.

bağın her daim bulunduğunu göstermektedir. Bu bağlamda öznenin fenomenal alana dair tüm duyu verileri bilince yansır ve böylece hakikat algı çerçevesinde kendini açığa alır. Ancak şeylerin duyumu ortak bilinçle uyumluluk kazansa da her öznenin kendine özgü bilinç yapısına sahip olması nedeniyle Merleau-Ponty öznelliği kabul etmektedir. Özetle görünmeyi bekleyen şeylerdeki öz algısının zemini bilinçtir ve bu bilinç hem ortaklık hem de öznellik içermesiyle algısını irdelemekle yükümlüdür. Ancak o zaman bilinç geçmişinde gerçek algıya öncel olmayacak şekilde sahil bir algı ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla fenomenolojik yöntemle algı bilinç içerisinde her zaman irdelenmeyi gerektirmektedir ve bu sayede tarihsellik algıya öncel olmayarak fenomenlere daha odaklanmış bir halde bakılmasını sağlar.

3.2. Algı Felsefesi

Fenomenoloji sayesinde Merleau-Ponty'nin dediği gibi “duyularımız bize geçerli bir şey öğretilmez diye, yalnızca tam anlamıyla nesnel bilgi izlenmeye değerdir diye sırt çevirdiğimiz çevremizdeki bu dünyayı görmeyi öğreniyoruz böyle böyle.”¹⁵⁰ Ona göre nesnelci düşüncelerle gizlenmiş olan algılamanın özü olduğu yerden fenomenolojiyle çıkmaktadır. Buna göre algı yalnızca dünyanın nesnel yanını duyumsayan bir edim olmaktan çıkmış olur. Ancak unutulmamalıdır ki fenomenoloji fenomenin nesnel yanını kabul eder ve yalnızca nesnellikten ibaret olmadığının altını çizer. Algılayan özne bakışının marjında olan, söz gelimi çiçek fenomenini duyumsadığında bilim bu çiçeğin yapraklarını saymayı talep eder. Bu bakış açısı ise Merleau-Ponty için belirsizliklerle dolu ve karmakarışık olan fenomenler ve onların anlam dünyasını sadece bilimin anlayacağı bir düzleme indirgemekten başka bir şey değildir.¹⁵¹ Fenomenal alandaki bu karışıklık ise fenomenolojik tavırdaki algının sahil seçici yönelimi ile düzenli hale gelir.

Maurice Merleau-Ponty algı felsefesini algılayan öznenin dünyada olmağına atıf yaparak temellendirmektedir. Özne algı imkanlarına fenomenal alana karşı olarak değil, aksine onun tam içerisinde bizzat algılayarak ulaşmaktadır. Nitekim algılayanların hepsi dünyaya mahkumdur, kimse kendini dünyadan soyutlayamaz ki

¹⁵⁰ Merleau-Ponty, *Algılanan Dünya*, s. 35.

¹⁵¹ Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, s. 39.

şayet bu gerçekleşseydi algı edimi mümkün olmazdı.¹⁵² Özne bizzat dünya içinde olmaklığıyla fenomenlere dolaysız ulaşır. Fenomenler ise daima belli bir alana dahildir; ne algılanırsa algılandığı duyum edimi mekan içinde gerçekleşir. Dolayısıyla duyum, kendini algıya dahil eden nesnelere bir arada olarak vardır. Fenomenal alan ise anlamlarla yüklü olarak dünyada ikamet eder. Bu nedenle algılayan özne aktüel algısında birtakım anlamlarla algılar. Duymak, görmek, dokunmak bunların hepsi algıya içkin olacak duyum bilgileri sunarlar. Ancak algının neliğinin kavranılmadığı yerde fenomene dair duyumlar boş birer nitelik olarak kalır. Söz gelimi algılanan bir sandalyenin biçimi veya rengi yalnızca o nesneye ilişkin nitelik olarak duyumsanır; zira bu verilmişlikler, içinde çok daha yüklü anlamları barındırmaktadır. Merleau-Ponty bu durumun algılamının öznenin yaşantısında her zaman sürüyor olmasından ve bir süre sonra anlamını kaybetmesinden kaynaklandığını belirtir. Algılayan özne olarak insan, yaşamının her noktasında dünyayla ilişkisini algıyla kurmaktadır. Dünyayı gören, işiten ve ona dokunan özne hayatının başladığı ilk günden itibaren algıyı deneyimlemektedir. Böylece uzun süredir algıladığı dünyayı çok iyi bildiğini düşünür. İşte bu noktada algı ve algılanan dünyanın özü elden kaçmış olur; ta ki fenomenolojik yöntemle algı irdelenip kendi neliği kavransın.

Merleau-Ponty'e göre fenomenin algılanması daima kesinlikte verilmiş değildir. Zira algılanma imkanlarının her zaman bulunduğu fenomenlerde karanlıkta kalmış tarafları vardır. Bunun yanı sıra öznenin algılama edimi fenomeni ve gerçeği tek seferde bütünsel olarak kavrayamaz. Görünürlükler alanının içine batmış olan özne algıladığını ele geçirmez, yalnızca yaklaşır ve ona doğru açılır.¹⁵³ Söz gelimi görme duyusunda nesnenin yalnızca bir tarafı görülür; bu algı bulanık ve titreşimli bir yapıdadır. Görüldüğü üzere Merleau-Ponty algı titreşimini ve belirsizi kabul eder; bu belirlenimsizlikler içerisinde şeylerdeki öz kavranabilmektedir. Söz konusu öz Merleau-Ponty'nin felsefesinde kesinliğe veya netliğe tekabül etmez; öz algıya içkin olan fenomenlerdedir ve algının neliği kendinde bir titreşimi barındırır. Örneğin bir koku duyumsanmaya başladığında bir süre sonra söz konusu koku algıda titremeye

¹⁵² Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, s. 32.

¹⁵³ Maurice Merleau-Ponty, *Göz ve Tin*, 4. Basım, Çev., Ahmet Soysal, Metis Yayınları, İstanbul, 2016, s. 33.

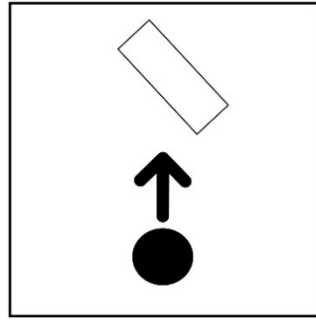
ve bulanıklaşıp kaybolmaya başlar; özne algısına biraz daha odaklanıp kokuyu duyumsamakta direnirken aktüelde duyumsar, ancak bu algı titremeye devam eder. Başka bir örnekle gökyüzü ve deniz manzarası karşısında aktüel görme ediminde olan özne bir süre sonra bakışındaki mavi göğün ve mavi denizin algıda titreyerek birbirine karıştığını fark edecektir. Göz kapaklarını kapatıp tekrar açtığında ve algısına biraz daha odaklandığında söz konusu manzara tekrar eski haline dönecektir; ancak bir süre sonra titreşim tekrar duyumun ilk andaki netliğini kaybettirecektir. Merleau-Ponty'e göre algının titreşimli ve bulanık yapısı algının neliğine ait bir özelliktir. Bunun yanı sıra titreşim özün ulaşılmasına engel değil, önceldir. Nitekim titreşimin ve bulanıklığın kabulü algının özünün kabulüdür ve bu, öze ulaşmanın ilk adımını mümkün kılar. Bu doğrultuda Merleau-Ponty'nin fenomenolojisi özleri fenomenlerde, fenomenleri perspektifli yapısıyla olan mekanda bulgularken özneyi fenomenal alan içinde bir algılayan olarak belirtir. Titreşimli ve bulanık oluşuyla algı kendi neliğine ulaşmak için irdelenmesi gereken bir edim olarak karşımıza çıkar. Nitekim özler bu titreşimli duyum içinde en saf haliyle ortaya çıkmaktadırlar.

Öz araştırmasında algının bulanıklığını gün yüzüne çıkaran Merleau-Ponty'nin algıya dair görüşlerinin arka planında Gestalt psikolojisi bulunmaktadır. Edmund Husserl'den etkilendiği göz ardı edilmese de Gestalt kuramının algıya bütünsel yaklaşımı Merleau-Ponty'nin felsefesinin arka planını oluşturmaktadır. Dolayısıyla Gestalt kuramının algı görüşü Merleau-Ponty'nin fenomenolojisinin anlaşılabilirliği açısından önem teşkil etmektedir.

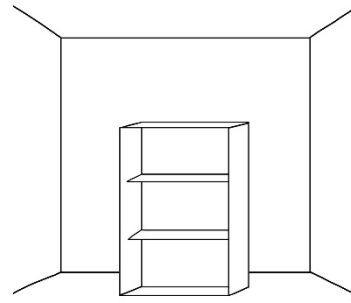
3.2.1. Gestaltçı Algı Görüşünün Merleau-Ponty'e Etkisi

Merleau-Ponty doğa bilimiyle olan ilişkisi nedeniyle psikolojinin algıya olan yaklaşımına Husserl kadar karşı çıkmamıştır. Husserl psikolojinin ve doğa biliminin neredeyse tüm tavırlarını reddeder nitelikte bir fenomenoloji ortaya koyarken Merleau-Ponty fenomenolojisinin altyapısı denilebilecek görüşünü Gestalt psikolojisinin temel tezlerinden hareketle kurmaktadır. Ancak düşünce yapılarının bir noktada uyuşmasıyla fenomenoloji ve Gestalt kuramı radikal anlamda karşı karşıya getirilmemiştir. Nitekim Almanya'da ortaya çıkmış olan bu psikoloji teorisine göre bütün ile parça ilişkisinin birbirlerinden bağımsız olan yapıları gün yüzüne çıkarılır.

Algılama üzerine düşünen Gestalt kuramına göre bütün, parçalardan oluşan basit bir yapı değildir; parçaların birleşimini ve parçalardan bağımsız ayrı bir yapıyı kendi içinde saklamaktadır. Buna göre algının toyluğunda duyum fenomenal alandaki nesnelerin tek tek parçasına ulaşmaktan ziyade “nesneler bütünü”¹⁵⁴ duyumuna ulaşmaktadır. Duyumsama istenci içinde olan özne varlığa yöneldiğinde algının aktüel imleri parçalardan ziyade bütünselliği içeren duyumsal tohumlara sahip olurlar.



Şekil 3.1. Öznenin mekandaki konumu.



Şekil 3.2. Mekan algısı.

Şekil 3.1.’deki gibi konumlanan özne karşısındaki nesneye yöneldiği ve algılama edimi odağını bulduğu an -renklerden hemen sonra- Şekil 3.2.’deki gibi algı mekanının sınırlarını çizerek mekan ve üzerindeki nesnelere olacak şekilde duyumsar. İşte Gestalt kuramına göre duyumun saf ve toy kollarından elde edilen bilgi mekan ve figür algısından ibarettir. Merleau-Ponty de Gestalt kuramının bu görüşüyle algının her daim belli bir mekânsal alana ait olduğunu savunur; şeye ilişkin fenomenin mekansız ikamet ettiği düşünülemezdir artık.¹⁵⁵ Saf algılamanın dışında sadece zihinde, nesne belli bir mekanda değilmiş gibi düşünülebilir. Duyumsamanın nelğinde algılanan nesne diğer varlıklarla ilişkili olarak algılanır. Bahsi geçen örneğe göre algılayan öznenin karşısındaki kütüphanenin, söz gelimi kalın bir romanın da içinde bulunduğu kitaplarla dolu olduğu varsayılırsa öznenin toy duyumu yine mekan, ardından nesneyi figüratifliğinde algıladıktan sonra romanı algılayacak güzergahta ilerler. Sıra parçalara ve nitelikleri duyumsamaya geldiğinde ise parçalar bütünlü ilişkisi doğrultusunda algının marjına yakalanır; kütüphanedeki roman diğer kitaplarla bir arada olmaklığıyla algılanır. Şayet romanın renginin lacivert olduğu varsayılırsa

¹⁵⁴ Merleau-Ponty, *Algının Önceliği*, s. 26.

¹⁵⁵ Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, s. 30.

yanındaki açık mavi renkli kitapla etkileşimiyle birlikte algılanır ve denir ki romanın rengi daha koyudur. Başka bir örnekle yan yana dizilmiş iki adet beyaz renkte kitabın yanına mavi renkte bir kitap yerleştirildiği varsayılınsa, kitaplara doğru önce yanıp sonra sönecek şekilde kırmızı ışık tutulursa o nesneye ilişkin aktüel algının duyumunda ışık yandığında iki kitabın kırmızı, bir kitabında mor olduğu sonucuna ulaşılır. Işık söndüğünde ve doğal ışık tekrar eski haline geldiğinde bu sefer iki beyaz kitabın ve bir mavi kitabın bulunduğu yargısı ortaya çıkar. Duyumun odağı mavi kitapta olsa dahi algının marjındaki beyaz kitaplar, kırmızı ışık ve mekan dışlanamaz; özne bir süre daha görmeye devam ederse mavi kitabın mor kitap gibi görünmesinin sebebinin kırmızı ışık olduğunu, yanındaki beyaz kitapların renk değişiminden anlar. Ancak sadece zihinde algının toy neliğinden uzaklaşılır ve bir sorgulamaya girilerek mavi kitap diğer kitaplardan ve ışığın etkisinden soyutlanırsa sahip olduğu hakiki rengin mavi olduğu kanısına ulaşılır.

Algının ve fenomenin diğer fenomenlerle bağlantılı duyumuna ilişkin Merleau-Ponty dünya ışını kavramını kullanır; kavram, parçalarıyla birlikte algılanan nesnenin niteliklerinin aynı zamanda anlam yüzeyini de içinde barındırmasını ifade etmektedir.¹⁵⁶ Şayet bir renk algılanıyorsa o rengin diğer renklerle olan farklılığı doğrultusunda “bu renk yeşil değil” gibi ifadeler dünya ışını sayesinde kullanılır. Duyumun en basit formuna gidildiğinde söz gelimi yeni doğan bir bebeğin daha önce hiç görmediği figürler karşısında uzun uzun inceleme edimine girişmesi pek şaşırtıcı olmaz. Hala varlığını sürdürmekte olan ilkel bir kabiledede hayatını geçirmiş ve dışına çıkmamış birinin karşısına telefon ve tablet konulduğunda o, bu nesnelere farklı olduklarını söyleyecektir ki bu zihnindeki bir yargıya değil, duyumun marjındaki telefonun tablete göre daha küçük görüldüğü izlenimi sayesinde ortaya çıkmaktadır. “Fenomenlere geri dönmekle, temel katman olarak, indirgenemez bir anlama çoktan gebe olan bir bütün buluruz”¹⁵⁷ diyen Merleau-Ponty, anlamların bilince aşkın olan taraflarının da bulunabileceğinin imkanını göstermektedir.

¹⁵⁶ Emre Şan, “Algıya Göre Düşünmek”, *Cogito Dergisi*, (Haz.) Emre Şan, 2017, sayı:88, s. 68.

¹⁵⁷ Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, s. 53.

Gestalt psikolojisinde duyumun yöneldiği bütünsel alan karşısında parçanın algıya erişebilmesi yeni bir yönelim edimini gerektirir. Bütün içindeki parça ele alınacaksa parça olmağın algıda vuku bulması için yeni bir anlam farkındalığına ihtiyaç vardır. Özellikle görme duyusu söz konusu olduğunda manzaraya yönelen algının manzaradaki belli bir fenomene yani parçaya ulaşması ek bir bakış atılımı gerçekleştirmesiyle mümkün olur. Nitekim manzaraya yönelen algı aktüel bütünsellikte manzaradaki parçaların duyumuna ne kadar uzun süre baksa da erişemez; bütünün içine dahil olan parçalar ancak kendilerine yönelik algıda görünüşe gelirler. Yeni ve aktif bir yönelim edimiyle bütüne ve parçaya içkin anlamların kendisini göstermesi beklenir. Zira sadece bütünün algısında algılayan özneye parçanın duyumsanmış halinin ulaşması da mümkün değildir. Bu bağlamda bütünün ve parçanın algısının ayrı yönelim edimlerini gerektirmesi ikisinin farklı oldukları anlamına gelmemektedir. Nitekim parça bütünden bağımsız değildir ve parçanın algısı bütünün içinde verilir, ona ulaşmak için yeni bir anlam alanı araştırması yapılır.¹⁵⁸ Şayet bütünün algısında olan manzaranın parçasının ev fenomeni olduğu varsayılın, öznenin eve dair algısı manzaranın dışında bir alana ait değildir; bizzat manzaranın içindeki evden bahsedilir. Ancak bütünün algısı içinde parça algısı kendiliğinden verilmiş değildir. Bütüne ulaşmak aynı zamanda parçaya sahip olmak anlamına gelmemektedir; bütün yalnızca parçanın algısına imkan tanımaktadır. Algılayan özne ev fenomenini görüyordur; çünkü manzarayı algılamıştır, denmez. Evi görüyordur, çünkü bakışının yönelimi eve doğrudur. Sadece bütün ve parça ilişkisinde değil, algının tüm olanaklarında yönelimsellik bulunur. Dolayısıyla bütün parçanın imini taşısa da algıyı doğrudan vermez.

Gestalt kuramında aktüel algının fenomenal alanı bütünsellikte algılanması edimsel anlamda düşünülmez. Algılayan özne fenomeni duyumsarken bütünleştirme edimiyle ya da dıştan bir müdahale ile algılamaz; bu bütünsellik algıya içkin olan bir yapıdır. Dolayısıyla bütünün ve parçanın algısı ayrı ayrı yeni bir algı edimini gerektirirken bu edimlerdeki parçanın ve bütünün duyumsanması algılama edimine içkin olarak verilir. Bu çerçevede aktüel algının ilk anlarında Şekil 3.2.'deki

¹⁵⁸ Levinas, *Husserl Fenomenolojisinde Görü Teorisi* s. 113.

dörtgenlerin en büyük olanı algılanır; ardından en küçük olan yani parça algılanır. Kuvvetli şekil kanunu olarak adlandırılan bu görüşe göre duyumun ilk izlenimleri en az karmaşık olandadır; algılanan alanda bulunan nesnelere şartları algıdaki duyum sıralarını belirler.¹⁵⁹ Söz gelimi bir odanın sağ tarafında düzenlenmiş eşyalar, sol tarafında ise dağınık eşyalar bulunsun, özne gözlerini açar açmaz ilk algıladığı taraf düzenli eşyalarla dolu olan sağ taraftır. Bu nedenle Şekil 3.2.'deki en büyük dörtgen diğerlerine göre algıya önce ulaşmaktadır; nitekim daha küçük görünmekte olan dörtgenlerin dışsal şartları birbirlerine yakın bir konumda bulunduğu için daha karışık görünmektedir. Gestalt kuramının bu düşüncesi algıya pasiflik kazandırarak duyumsama edimini dışsal şartlara göre belirlenmesi şeklinde ele aldığı için Merleau-Ponty'nin fenomenolojisinde tam anlamıyla yer almamaktadır. Fenomenal alanın şartları kabul edilse de algıya öncelliği ve pasifleştiriciliği kabul edilmemektedir.

Merleau-Ponty'nin felsefesi Gestalt kuramıyla şekillenen nesnellikte beden diğer nesnel öğelerle bağ içinde olmasının, algılayan bedenin fenomenal alandaki şeylerle ilişki kurmasının imkanının keşfinden doğar. Başka bir ifadeyle onun özellikle algı felsefesinin temel kavramlarından biri olan “beden”, algılama ediminin gerçekleşmesini sağlayan temel unsurdur. Zira öznenin salt öze ulaşmak için fenomenin algısına ulaşması gereklidir; algı ise yalnızca beden aracılığıyla mümkündür. Nitekim özne bedenin gözüyle görür, kulağıyla işitir ve teniyle dokunur. Ancak Gestalt psikolojisi Merleau-Ponty'nin algı fenomenolojisi için bir noktada yeterli değildir. Çünkü temel tezi algının neliğine ulaşılmasına olanak tanısa da algıyı sonuç, bedenli varlıkta duyumsamayı ise neden olarak okumasıyla doğa biliminin tavrından kurtulamamıştır.¹⁶⁰ Gestalt kuramı duyumsama edimini ikircikli bir yapı doğrultusunda inceler. Bu bağlamda beden kendi aurasında fenomene yönelir, algı kendi aurasında duyum parçacıklarına sahip olur. İkili bir yapı içerisinde algı ve beden edimlerini tıpkı $2+2=4$ olacak şekilde işler. Ancak Merleau-Ponty için duyumsama edimi “bir” olmaya atıf yaparak iç içe geçme haliyle anlaşılır ki algının özü tam olarak budur. Beden algılamanın bir nedeni değildir, beden vardır ve özneye algı imkanını verir. Algı ve bedenli olmaklık birbirinden ayrılmaz, beden aynı zamanda

¹⁵⁹ Gürsoy, *Maurice Merleau-Ponty'de Algı Problemine Giriş*, s. 27.

¹⁶⁰ Direk, *Dünyanın Teni*, s. 45.

algılamaktadır. Dolayısıyla şeyin algısına ulaşmak sırayla ilerleyen bir süreçten ziyade aktüel zamanda gerçekleşen bir ışığın yanması gibidir. Özne gözlerini kapattığında dahi algılama işlevini sürdürür ve karanlığı yani siyah titreşimleri algılar. Dolayısıyla beden, içinde duyumsama istencini her daim taşıyarak hiç bitmeyecek bilinç hareketini de ortaya koymuş olur. Aynı zamanda Gestalt kuramının neden-sonuç ilişkisinde olduğu gibi fenomenolojide duyum edimi bilincin varlığına indirgenip okunmaz. Algı yalnızca bilincin yönelimi nedeniyle değil, bedenin aktifliğiyle de gerçekleşir. Merleau-Ponty için aktüel algı bir aradalığı kapsar; beden, organ, bilinç ve nesne algı içerisinde birbirlerinden ayrılamaz derecede yapışmış homojen bir yapıyı oluştururlar.

3.2.2. Ten

Algılama deneyimi Maurice Merleau-Ponty'ye göre dünyada bulunışluktan, beden içinde olmaktan ve dünya ile aynı tene sahip olmaktan ayrı düşünülemez. Dolayısıyla algılama ne yalnızca özneye ne de nesneye içkin bir edim olarak ortaya çıkar. Özne ve nesne arasındaki ilişkinin kurucu bağı olarak algı, dünyanın kavranabilirliğinin kapısını aralar. Ancak algı yalnızca öznenin dünya ile ilişkisini kurduğu bir köprü veya araç değildir, bir aradalığı kapsamaktadır. Gestalt kuramından etkilenen Merleau-Ponty'ye göre bu birlikte oluş özne, dünya, bilinç ve nesneyi içine alan bir yapıdır. Başka bir ifadeyle algı basitçe gözün nesne imgesine maruz kalması şeklinde yorumlanmaz, algıda göz ve nesne iç içe geçmiştir. Bu bağlamda Merleau-Ponty'nin fenomenolojisinde algı öncelikle bedende bulunaklığıyla bir arada araştırılmaktadır. Algılamak daima dünyanın etkileşimini içermektedir; “görüyorum” demekte olan bir özneye sorulacak ilk soru “neyi görüyorsun?” olur. Neticede Husserl'in felsefesinde bilinç her zaman bir şeyin bilinci olmasıyla düşünöldüğü gibi Merleau-Ponty'nin felsefesinde de algı daima dünyanın algısıdır ve o algılayansız düşünölemez. Dünyada bir fenomen olarak ikamet eden nesne kendi formundan bağımsız düşünölemeyeceği için onun algısı da dolaysız olarak dünyada bulunuşu işaret eder.¹⁶¹ Başka bir ifadeyle nesneyi algılamakta olan özne daima dünyadaki bir nesneyi algılar ve bu, öznenin dünyaya içkin oluşunun nihai göstergesidir. Bu çerçevede algılayan öznenin dünya içinde olması onun aynı zamanda dünyadan

¹⁶¹ Merleau-Ponty, *Algının Önceliği*, s. 44.

olması, yani bedenli olması anlamına gelmektedir. Görmekte olan özneye “nasıl görüyorsun?” sorusu sorulduğunda ise “bedenimle görüyorum” cevabı gelir. Bu doğrultuda algılayan özne bedensiz düşünülemediği gibi, algılama dünyasız düşünülemezdir. Nitekim görmek, işitmek, dokunmak veya koklamak dünyaya katılmanın göstergesidir.¹⁶² Algılamakta olan özne dünyada bulunduğu ve bedene sahip olduğu için algılama edimini gerçekleştirebilir, denmez. Çünkü biri diğerinin sebebi veya sonucu değildir, birbirlerini de öncelemezler. Aynı şekilde özne “algıladığım için dünyadayım” da demez, çünkü dünya öznedeki algıyla birlikte kurulur.

Algılamanın dünyada olmaktan soyutlanarak incelenmesi eksik bir algı araştırması ortaya koyacağı için dünyada olan öznenin bedeninin anlaşılması da önem teşkil etmektedir. Bunun yanı sıra bir deneyimden bahsediliyorsa bu dünya deneyimine tekabül etmektedir.¹⁶³ Dünya deneyimi beden deneyimidir ve bir deneyim daima öznenin gerçekleştirdiği edimsel bir olaya vurgu yapar. Başka bir ifadeyle algı deneyimi dünyanın deneyimlenmesi olmakla birlikte algılayan özneye ait bir eylemdir. Dolayısıyla dünya içinde bulunan öznenin dünyadanlığı bu noktada kendini göstermektedir. Örneğin dokunma ediminden bahsedildiğinde dünya ve beden arasındaki temasın özne tarafından gerçekleştirildiği dolaysız görünmektedir. Bu çerçevede algı araştırmasını dünyada olmaklık üzerinden düşünen Merleau-Ponty Heidegger’in *dasein* kavramından etkilenmektedir. Bu kavram öznenin dünyaya fırlatılmışlığına atıf yaparak dünyada bulunma öznenin bağımsız düşünülemediğinin altını çizmektedir.¹⁶⁴ Nitekim *dasein* ya da algılayan özne yaşamını dünyada sürdürür ve bütün zihinsel ve edimsel aktivitesini dünyada gerçekleştirir. Merleau-Ponty *dasein* kavramına algı felsefesi çerçevesinde yeni bir zemin getirerek öznenin algılamaya yönelik ediminin dünyadan bağımsız düşünülmediğini gün yüzüne çıkarmaktadır.¹⁶⁵ Buna ek olarak dünyada bulunan özne aynı zamanda dünyadan olduğu için ona adeta iç içe geçerek yönelmektedir. Dünyanın ontolojik varlığının maddeselliğinin dışlanmaması gerektiğinin altını çizen

¹⁶² Zeynep Zafer Esenyel, “Doğal Dünyanın Logos’undan Estetik Dünyanın Logos’una: Cezanne’nin Dinleyen Gözleri”, *Felsefe Arkivi*, sayı:50, 2019, s. 45

¹⁶³ Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, s. 303.

¹⁶⁴ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, 1. Baskı, Çev., Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2004, ss. 256-257.

¹⁶⁵ Direk, *Dünyanın Teni*, s. 19.

Merleau-Ponty öznenin maddesel varoluşundan, yani bedenli bir varlık olmasından dolayı iç içe geçebilme halinin mümkün olduğunu belirtmektedir. Algı dünyaya kuş bakışı bakan bir zihin veya tin tarafından değil, bizzat beden tarafından bilinmektedir ve bu algılamanın imkanıdır. Başka bir ifadeyle öznenin bedenli bir varlık olması onun dünyayı algılayabilme olanağını vermektedir.

Algıyı bedenli öznenin dünyayı bilmesi şeklinde tanımlayan Merleau-Ponty'nin felsefesi aynı zamanda geleneksel epistemolojinin özne-nesne ve zihin-beden ayırımına bir karşı çıkış olarak nitelendirilmektedir.¹⁶⁶ Rasyonel özne şeylere algısında yönelirken bunu bedeni sayesinde gerçekleştirmektedir. Neticede bilgilerin kaynağı fenomenoloji çerçevesine göre dünyadadır ve dünyayı duyumsama bilmeye tekabül etmektedir. Zihin ile bedenin ayrılığı görüşü ise bilginin erişimini imkansızlaştırmaktadır. Nitekim zihin kendi başına bedenden ayrı değil, ete tene bürünmüş bir zihin olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁶⁷ Zihin hem alımlayan hem de dışı vuran olarak dolaysız bir şekilde bedene bağlı bir yapıdadır; özne gözle nesnelere bilgisine ulaşır, dil ile bunu ifade eder. Buna göre özne nesneden keskin bir şekilde soyutlanacak kadar farklı değildir; çünkü öznenin maddeselliği nesnenin maddeselliğiyle aynı yapıdadır. Nesneyi algılama amacıyla yönelen özne bedeninin parmakları sayesinde dokunmaktadır. Burada iki maddeselin birbirine teması söz konusudur; parmaklar nesnenin yüzeyine temas ettiği an özne yüzey alanının yapısının bilgisini kavrar. Örneğin bir ağaç nesnesine dokunmakta olan özne yüzeyin pürüzlü niteliğini keşfeder; bu bilgi ise bizzat algı deneyiminde verilmektedir, sezgiyle değil. Bunun yanı sıra beden algılama ediminde bulunan özne olmaklıktan çıkabilmektedir. Eğer özne parmaklarıyla diğer eline dokunmaya başlarsa ikircikli bir durum ortaya çıkmaktadır; beden hem algılayan hem de algılanandır artık. Dolayısıyla özne ve nesnenin ayrılması bu durum çerçevesinde mümkün değildir, nitekim algılayan bedenin algılanan eli bedenden soyutlanamamaktadır. Merleau-Ponty'nin verdiği

¹⁶⁶ Aysun Aydın, “Merleau-Ponty’nin Bedenlenme Fenomenolojisi Bilinç ve Beden Bütünlüğü”, *Kilikya Felsefe Dergisi*, sayı:1, 2020, ss. 79-80.

¹⁶⁷ Maurice Merleau-Ponty, “Dünyamız Tamamlanmamış Bir Eser...”, *Cogito Dergisi*, Çev., Ömer Aygün, (Haz.) Emre Şan, sayı:88, 2017, s. 21.

örneğe göre özne parmaklarıyla gözünün yerini aramaya başladığında göz artık “madde parçası” olarak algılanır.¹⁶⁸

Bir başkası içinse öznenin bedeni nesne konumunda dünyada ikamet etmektedir. “Vücudum hem görendir, hem de görünürdür” der Merleau-Ponty.¹⁶⁹ Algılayan özne bir bedeni algılamaya başladığında “özneyi görüyorum” demez; çünkü özneyi algılamak kendini bilmektir, başkasını değil. Kendisinin haricindeki tüm bedenlerin deneyimi daima nesnenin deneyimidir. Söz gelimi birden fazla öznenin bulunduğu bir mekanda algılayan özne aynı zamanda algılanan nesne olarak dünyada ikamet eder; çünkü diğer algılayanlar da onu görmektedir. Ancak unutulmamalıdır ki Merleau-Ponty beden zihindir veya zihin bedendir, demez. O, zihin ile bedenini aynı olduğunu iddia etmeden onları bütünsellik içerisinde ele almaktadır. Başka bir ifadeyle keskin çizgide bedenle zihnin ayrılmadığını vurgulamaktadır. Merleau-Ponty şöyle der: “Birleşmiş olsalar da zihinle vücudu temelden ayırt etmeye hakkımız var, insanı dolaysız yapısını göz önüne almadan yalnızca düşüncede belirlediği biçimiyle ‘vücudunun düzeneğine bir biçimde bitişik bir zihin’ diye tanımlayabiliriz”.¹⁷⁰ Beden ile zihin tek bir yapısallıkta değil, birleşmişlikte ortaya çıkmaktadır ve özne-nesne yalnızca düşüncede tamamiyle ayrılmaktadır.

Algılayan özne tek başına düşünüldüğünde Merleau-Ponty’nin felsefesinde dünyaya yönelen düşünen, yargı veren, sosyal ve tarihsel bir varlık olarak gün yüzüne çıkmaktadır. Dolayısıyla dünyayı kurma öznenin tüm varoluşsal yapısıyla birlikte gerçekleşmektedir. Bunun yanı sıra yalnızca epistemolojik çerçevede yaklaşırsa beden, deneyimlerin epistemik öznesinin ön koşulu olarak gün yüzüne çıkmaktadır.¹⁷¹ Nitekim bilmek algısız düşünülemez. Algı bağlamında ele alındığında ise bedeninin anlaşılması dünyaya yönelen öznenin de anlaşılabilirliğine kapı açmaktadır. Algılayan öznenin ikameti dünyadır ve dünyada olmak kendine has bir bedene sahip olmak anlamına gelmektedir. Bu bağlamda beden dünyanın içinde, yani her daim uzamlı bir mekân içindedir. Beden bu mekânın içinde hareket edebilme yetisi sayesinde nesnelere

¹⁶⁸ Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, s. 113.

¹⁶⁹ Merleau-Ponty, *Göz ve Tin*, s. 33.

¹⁷⁰ Merleau-Ponty, *Algılanan Dünya*, s. 52.

¹⁷¹ Daniel Thomas Primožic, *Merleau-Ponty Üzerine*, 1. Basım, Çev., Zeynep Zafer Esenyel, Sentez Yayıncılık, Ankara, 2013, s. 31.

ulaşmakta ve hatta onların çevresinde dolaşabilmektedir. Söz gelimi beden algılamak istediği nesneyi gözüyle görür veya parmaklarıyla dokunur. Neticede tüm bu hareketler dünyanın keşfi için bedende başlar. Bu çerçevede Merleau-Ponty bedeninin öznenin bakışı altında kaldığını veya önünde durduğunu söylemez; dünyayı keşfederken beden algısı tam marjında ve algıyla birlikte oradadır.¹⁷² Dolayısıyla özne görmekteyken bir mercek altında görmüş gibi algılamaz ya da karanlıkta bulunan ve ışığa doğru açılan bir delikten bakma hali şeklinde de görmez. Nitekim algı bedende edimselliğine kavuşmaktadır; elin hareket etmediği bir durumda dokunma duyumu veya göz kapaklarının açılmadığı, göz merceğinin hareket etmediği bir durumda görme gerçekleşmez.

Merleau-Ponty'nin özneyi bedensellikte düşünmesi nesnelliğe indirgemesi şeklinde anlaşılmalıdır. Beden ontolojik bir yapıya tekabül etse de öznenin tüm varoluşundaki dinamikleri kapsar. Nitekim özne, algısının bittiği anda ve akıl yürütmelerle yargılara veya yorumlara düşünerek ulaşırken de bedenli bir varlıkta bunu gerçekleştirir. Başka bir ifadeyle beden yalnızca dünyada ikamet eden öznenin maddeselliğine tekabül etmez; beden duyumuyla canlı bir şekilde dünyayı keşfeden, refleksiyon yapan ve kendine göre tarihselliği bulunan öznedir. Bu çerçevede Merleau-Ponty hem dünya hem de öznenin aynı tendens oluşunun altını çizirken sadece nesnelliği kastetmemektedir; görünenle görünür, yönelinenle yönelen arasındaki nihai bağ bu ten sayesinde gerçekleşmektedir. Nesnel bakış açısıyla bakılacaksa dünyadaki şeylerin kendini öznenin algısının marjına doğru sahnelemesi açıklanamazdır çünkü ten, nesnelliğin sınırlarını aşan bir ontolojidir. Merleau-Ponty'nin “ten ontolojisi” yalnızca bedeninin dünyadan oluşuna dikkat çekmez, zamanda ve mekanda oluşunu da kapsar. Merleau-Ponty “ben mekânın içinde ve zamanın içinde değilim; mekânı ve zamanı düşünmem; ben mekâna ve zamana aitim, bedenim onlara uyar ve onlarla bütünleşir” der.¹⁷³ Buna göre algılayan özne kendine has bedeniyle dünyada olmanın sınırlarıdaysa aynı zamanda mekânın perspektifli yapısına dahil olarak zamanın ikametinde de yer alır. Öznenin teni de –nesnelliği dışlamadan– bilinçle bedeninin iç içeliğine tekabül etmektedir. Zihin-beden bir

¹⁷² Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, s. 137.

¹⁷³ Merleau-Ponty, *a.g.e.*, s. 203.

aradlığında ten öznenin yaşamakta olduğu dünyanın keşfinin önünü açmakta ve kendisi sayesinde şeylere yönelebilmek halini mümkün kılmaktadır.¹⁷⁴ Söz gelimi dünyadaki bir fenomenin algısını kazanmak isteyen özne aynı tenselliği taşıdığı müddetçe ona yönelebilmektedir. Bu durum mekanda olmanın altını çizerek mekanın teniyle olan benzerliği de göstermektedir. Bunun yanı sıra Merleau-Ponty ten düşüncesini “şeylerle akrabalığım” şeklinde de ifade etmektedir.¹⁷⁵ Bu bağlamda ten ontolojisi öznenin dünyada hem gören hem de görünen olarak konumlanmasına atıf yaparken bu iç içe geçme durumunu görünürlük üzerinden değerlendirmektedir. Şeylerle akrabalık özne ve nesnenin tensel benzerliği sayesinde görünür olmaları gün yüzüne çıkarır. Nitekim algılayan özneyi bir başkası algıladığında bedeni artık nesne olma konumuna evrilmiştir; işte bu özne ve nesnenin tende iç içe geçmesinden kaynaklanmaktadır.

Gören ve görünürde vuku bulan ten alanı, yani öznenin içinde bulunduğu dünya, özü de içine almaktadır.¹⁷⁶ Dolayısıyla fenomenoloji bir öz araştırmasıysa ten’in kavranması özün açığa çıkarılmasında başat bir rol oynar. Merleau-Ponty’nin ten düşüncesi algılayan öznenin bedenselliğinin altını çizerek dünyada olmanın algı felsefesi bağlamındaki önemini ortaya çıkarmaktadır. Neticede beden sayesinde dünyadaki şeylerin görünüşlerine erişebilen özne aynı zamanda dünyadanlığıyla algılayabilmektedir. Görüngü zemininde algılayanın ve algılananın bir aradlığının temeli tende kurulmaktadır. Bu bağlamda aktüel algı içerisinde gören ve görünenin iç içe geçmesi Merleau-Ponty’nin felsefesinde tersinebilirlik veya tersine çevrilebilirlik kavramlarıyla ortaya çıkmaktadır. Buna göre tersinebilirlik dünya deneyiminde algılayan özne ile algılanan nesnenin aktüel durumundaki kesişmeye tekabül etmektedir.¹⁷⁷ Söz gelimi dünyadaki bir nesneye dokunmakta olan öznenin parmak ucunun nesnenin yüzeyine temas ettiği noktada tenler kesişmekte ve iç içe geçmektedir; özne algılama amacıyla, nesne ise yapısı gereği kendini sahneleme içerisindeyken onlar birbirlerine karışır. Nitekim görmek, dokunmak veya işitmek;

¹⁷⁴ Primožic, *Merleau-Ponty Üzerine*, s. 101.

¹⁷⁵ Merleau-Ponty’den aktaran Zeynep Savaşçın, “Algısal İnanç”, *Dünyanın Teni*, (Haz.) Zeynep Direk, 3. Basım, Metis Yayınları, İstanbul, 2017, s. 136.

¹⁷⁶ Şan, *Merleau-Ponty*, s. 186.

¹⁷⁷ Maurice Merleau-Ponty, “Görünür ve Görünmez Notlar”, *Merleau-Ponty*, Çev., Ahmet Soysal, (Ed.) Emre Şan, 1. Baskı, Say Yayınları, Ankara, 2015, s. 314.

kısaca duyumsamak dünyanın yalnızca duyulurluğunun keşfedilmesi değildir, bizzat kendisinin deneyim içerisinde kurulmasıdır. Bu nedenle algı deneyiminde öznenin nesneye doğru olduğu gibi nesnenin de özneye doğru aktif bir yönelimi bulunmaktadır. Bu görünüş yönelimi içerisinde nesne kendini perspektifli bir yapıya bürünerek bedene göstermektedir. Dolayısıyla bedenin nesneyi algıda ele geçirmeye çalışması etkinliğinde nesne özneyi kendi yapısının –perspektifli yapısının- içine alarak edilgin olmasını sağlamaktadır. İşte bu ikili oyun içerisinde gören ile görünür iç içe geçer ve artık kimin gördüğü veya görüldüğü karışmış hale gelir.¹⁷⁸ Sonuç olarak algı, dünya ile aynı teni paylaşan ve kendine has bedeni olan özne ile nesne arasındaki kesişmedir. Bu kesişmenin olanağını sağlayan tenin varlığının kalınlığı aynı zamanda öznenin algılamasının imkanıdır. Bunun yanı sıra algının neliği tersinebilirlik kavramı üzerinden düşünülerek tek taraflı duyumsama düşüncesinin yanlışlanmasını ortaya koymaktadır. Nitekim algı dünyada olmayı gerektirmekle birlikte çift taraflı bir etkileşimdir.

3.2.3. Fenomen ve Fenomenal Alan

Merleau-Ponty ten ontolojisiyle algıda öznenin dünyada bulunma klığı gerektirmesini gün yüzüne çıkarmaktadır. Öznenin varlığının kurucu yapısı onun dünya içinde ve dünyadan olmaklık içerisinde ikamet etmesidir. Bu bağlamda algı söz konusu olduğunda öznenin kendine has bedeni aynı tenden olduğu dünyanın tersinebilirlikli deneyimini içermektedir. Bunun yanı sıra algılayan öznenin de bir görünen olarak dünyada bulunması da yadsınmamaktadır. Nitekim beden bir görünenlerdir ve diğer görünenlerle aynı teni paylaşır. Dolayısıyla fenomen kavramı dünyadaki görünenleri işaret ederken kendine has bedeni de kapsar; çünkü algılayan özne ete tene bürünmüş bir şekilde, bedenli bir varlıktır. Buna ek olarak dünyadaki nesnelere görünme ihtimalleriyle birlikte varolur ki bu özellik onların görünen şey olmalarını, yani fenomen şeklinde nitelenmelerini sağlamaktadır. Bu doğrultuda Merleau-Ponty'nin felsefesinde görünen şeyler algılanan dünyada buldukları için fenomenal alan şeklinde bilinirler. Fenomenal alan dünyanın görünüşte vuku

¹⁷⁸ Emmanuel Alloa, “Göze Batma/ Aşırılık Son Merleau-Ponty’de Görüşün Deliliği”, *Merleau-Ponty*, Çev., Emre Şan, (Ed.) Emre Şan, 1. Baskı, Say Yayınları, Ankara, 2015, s. 424.

bulmasını ve beden tarafından algılanabilirliğini vurgulayan bir kavramdır. Söz gelimi özne bir fenomeni aktüel deneyimi içerisinde algılarken daima mekan içerisinde algılamaktadır. İşte bu aynı zamanda öznenin her zaman belirli bir derinlikte, ufukta ve perspektifte bulunan nesnelere algılamasını göstermektedir. Fenomenal alanın belli bir derinliğinin bulunması görünen ile görünmeyen tüm fenomenleri de kapsamaktadır; algı deneyimini gerçekleştirmekte olan bedenin algısına takılmayan veya onun arkasında kalmış görünmeyen fenomenler de bulunmaktadır. Bu bağlamda Merleau-Ponty'nin fenomenolojisinde nesnelere algı deneyimiyle varoluş kazanmamaktadır; o görünmeyen şeylerin de varolduğunu düşünmektedir. Başka bir ifadeyle Berkeleyci radikal empirizme karşı çıkış olarak da nitelendirilen bu görüş dünyanın ontolojik yapısını deneyim çerçevesinde yorumlamamaktadır. Merleau-Ponty'nin felsefesinde şeylerin varlığı onların görünüşe gelmeleriyle bağlantılı değildir; nitekim algı varoluşun ön koşulu değildir. Ancak fenomen ve fenomenal alan algı deneyiminde algılayan özne kadar önemli bir rol oynamaktadır. Bu nedenle algının neliği en az algılananın neliği kadar önem teşkil etmektedir. Neticede duyumsanmakta olan dünya fenomenal alan olarak algıya dahildir, ondan soyutlanırsa içi boş bir nesnellik haline gelmiş olur; algı ise mahiyetinden uzaklaşarak yalnızca psişik bir edim olarak kalır.

Dünyanın kuruluşu, algıyla keşfedilmesi ve özne için inşa edilmesi anlamına gelmektedir. Nitekim içinde bulunulan dünya algıdan ve yargıdan önce ontolojik olarak varlığını korumaktadır.¹⁷⁹ Algılayan özne için dünyanın kuruluşu fenomenolojik tavrda gerçekleştiği müddetçe ne ise o olarak deneyimlenmektedir. Dolayısıyla algılanan dünyanın kendi neliğinde keşfedilirliği algının özüyle ortaya çıkmaktadır. Buna göre algıda dünyanın kuruluşu bir türetme, üretme veya yaratma şeklinde ortaya çıkmaz, yalnızca bulgulanır ve keşfedilir. Bu keşifte ise fenomenal alan algının marjında incelendiği için hep bir “yansılarla, çatırtılarla ve kayıp giden dokunsal izlenimlerle” yer alır.¹⁸⁰ Neticede dünyanın deneyimi öznesiz ve algısız düşünülmemeyeceği için dünyanın neliği algıdan soyutlanmış değildir; fenomenal alan bizzat algı dahilindeki dünyadır. Dolayısıyla sonraki bölümde görüleceği üzere algının

¹⁷⁹ Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, s. 13.

¹⁸⁰ Merleau-Ponty, *a.g.e.*, ss. 13-14.

titreşimli yapısı dünyanın titreşimine eşit değilse de benzerdir; çünkü algı ve dünya aynı tensellikte birleşir. Bir dünya keşfinden bahsedildiğinde algıyla incelenme edimi zorunlu olarak ortaya çıkar. Özne dünya üzerine düşünmez veya sorgulamaz, o dünyayı yaşar; böylece özne dünya ile sahih bir etkileşim gerçekleştirir. Bu çerçevede denebilir ki öznenin dünya dışı bir mekanda olduğu düşünülmeceği gibi, dünyanın da öznenin algısının marjında olmadığı düşünülemez; ancak bu dünyanın ontolojikliğiyle ilgili değildir. Başka bir ifadeyle dünyanın öznesiz düşünülmemesi var olmayacağı anlamına gelmez; nitekim algılayan özne kendinden başka öznelerin varlığının bilincinde olarak, dünyadan bağımsız bir yerde bulunmaz; dünyada diğer algılayan öznelerle bir aradadır. Bu bir gereklilik veya zorunluluk değildir, fenomenolojide varlık görünene tekabül ettiği ama onun ön koşulu olmadığı için bir görenin ve görünenin olması kendiliğinden gün yüzüne çıkar.

Merleau-Ponty için dünya yalnızca algıda zuhur eden nesnellik çerçevesinde incelenmez. “Algılanan dünya, yalnızca doğal şeylerin bütünü değildir, tablolar da, müziklerdir, kitaplardır”, yani kısaca kültürün de içinde bulunduğu dünyadır.¹⁸¹ Dolayısıyla dünyayı nesnel bir tavırla inceleyen pozitif bilimlere karşı olan bu düşünce dünyanın anlamı ve kültürüyle bir arada algılanabilirliğine işaret etmektedir. Söz gelimi doğal nesnelere dönüştürülmüş müzik aletlerinin çıkardığı birtakım ses fenomenlerinin işitilmesi yalnızca bir duyumsama değil, estetik kültürün keşfedilmesidir. Anlamsız olarak nitelendirilen gürültü dahi bizlere dünyanın anlamını vermektedir. Örneğin tahtadan inşa edilmiş içi boş bir dolapla karşılaşan özne bu fenomene eliyle tıklattığında çıkan gürültülü ses o fenomene, dünyaya ait sestir ve dünyanın bilgisini içinde taşır; özne işittiği sesin tokluğuyla dolabın boş olabileceğini düşünür ve fenomene dair bilgiye sahip olur. Neticede denebilir ki dünyada duyuma gelen her türlü fenomen dünyanın bilgisini anlatmaya yöneliktir. Bu bağlamda dünyanın fenomenal alana tekabül etmesinin yanı sıra bilgiler alanı şeklinde de nitelendirilmesi yerinde olacaktır.

Fenomenal alan Husserl’in ifade biçimiyle özneye dolaysız verilmişlikleri içeren ve algının marjına takılan alana tekabül etmektedir. Ancak dünyanın

¹⁸¹ Merleau-Ponty, *Algılanan Dünya*, s. 68.

görünürlüğünün algıda vuku bulması dünyanın özne için psişik bir imge haline gelmesi anlamına gelmemektedir. Başka bir ifadeyle fenomenal alan “iç dünya”, “psişik olgu” veya bir “bilinç hali” değildir.¹⁸² Nitekim Merleau-Ponty’nin ten görüşünde görüldüğü üzere bir fenomeni algılamak veya kısaca fenomenal alanı duyumda yakalamak, gören ile görünenin tende kesişmesi ve adeta iç içe geçerek tersinebilir olmalarından ileri gelmektedir. Bu doğrultuda fenomenal alanın deneyimlenmesi kendine göre bir dinamiğe sahiptir; algı dünyadan soyutlanmışçasına onun karşısında değil, bizzat dünyanın içindedir. Dünyanın deneyimlenmesi bütünsel bir bilgiyi içermez ki bu edimsel anlamda imkansızdır, çünkü dünyanın tümü algıya aynı anda verilmemiştir. Söz gelimi nesnelere birkaçının küçük, birkaçının büyük olmasının sebebi dünyanın algıya uzam ve derinlik içerisinde veriliyor olmasından kaynaklanmaktadır; nitekim görüşleri aynı iki nesnenin mekan içinde konumlanışlarıyla bağlantılı bir şekilde birbirlerinden farklı algılanması da bu sebeptir. Buna ek olarak algılama daima birbirini takip eden bir edime sahiptir; bir nevi “birbirlerine zincirlenir, birbirini motive eder ve biri diğeri gerektirir”.¹⁸³ Örneğin dağ manzarasını içeren bir fenomenal alan karşısında özne bu görünürler bütünlüğünü anlık bilgisine tüm fenomenleri içerir şekilde ulaşmaz. Gestalt kuramı bakış açısına göre özne önce mekanın genel çerçevesini algılar ve bu gerçekleşecek diğer algılama edimini tetikler veya motive eder; böylece birbirini takip eden gökyüzü, dağ, ağaçlar gibi fenomenleri algılar.

Fenomenler ise görüşlerinin yalnız nesnel yanlarını ortaya koymaz; nitekim anlamlı dünya anlam kalınlığı olan nesnelere sahiptir. Bu bağlamda fenomenlerin algılanması duyu organlarına hitap eden niteliklerin algılanmasından çok daha fazlasını içermektedir; fenomenler bedene ve yaşama yönelerek görünürler.¹⁸⁴ Söz gelimi fenomenlerden biri öznenin yaşamına ait bir duyguya veya anıya dokunur, belki de yeni bir anı meydana getirerek yaşamına yeni bir iz bırakır. Öznenin görmekte olduğu bir ev fenomeni varsayıldığında, bu evin nesnel nitelikleri öznenin yaşamını idame ettiği evinin görünüş niteliklerine benzediği düşüncesi ortaya çıkabilir. Bunun yanı sıra fenomenin duyumu bedenden geçerek dünyaya doğru bir atılımla

¹⁸² Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, s. 98.

¹⁸³ Merleau-Ponty, *a.g.e.*, s. 410.

¹⁸⁴ Merleau-Ponty, *Algılanan Dünya*, s. 30.

gerçekleşmesidir. Bu durumda fenomenler kendilerine ve dünyanın yapılarıyla birlikte algının dinamiklerinin bir aradalığı içerisinde öznedeki kurulmaktadır. Dolayısıyla fenomen hem dünyadaki duyumun hem de zihindeki görünüşüyle birlikte düşünüldüğünde öznenin zamansal momentindeki bir tarihselliktir.¹⁸⁵ Fenomenlerin her bir duyumu özne için deneyim geçmişi olarak zihinde yerini almaktadır. Ancak Merleau-Ponty'nin felsefesi, Husserl'in felsefesinde olduğu gibi fenomeni zihindeki imge olarak, yani *noema* şeklinde radikal bir düzlemde ayırmamaktadır. Merleau-Ponty fenomenin algılanmış halini Husserl'in geç dönemdeki yaşantı görüşüne benzer bir düzlemde ele almaktadır. Yaşantı düşüncesine göre algılanan fenomen yalnızca tecrübe değildir; onun yaşantılanmasıdır. İçinde bulunulan dünya yaşamdan kopuk bir alan değildir. Anlamın, nesnelere, kısaca fenomenlerin bulunduğu bir yaşantı alanıdır. Merleau-Ponty için de fenomenin algılanması yalnızca zihindeki fenomenin oluşması değil, onun yaşantılanmasıdır. Bu doğrultuda fenomen özneye kendini duyulara hitap edecek şekilde açarken aynı zamanda yaşamın bir parçası olmaklığıyla da açmaktadır.

Tüm bu çerçevede içerisinde fenomen de fenomenal alanda olduğu bütün görünüşüyle algıya görünmez. Neticede dünya derinlikli bir alandır ve bu derinlik sayesinde görünürler ile görünmeyenler bulunmaktadır. Fenomenin her bir yüzey alanının algıya ulaşmaması dünyanın perspektifli yapısı sayesinde. Dünyanın içinde bulunan tüm nesnelere –ister nesnellikte ister fenomenlikte düşünülün- belirli bir ufukta, yani perspektifte ikamet etmektedir. Dolayısıyla fenomenler daima görünen bir nesnenin yalnızca bir kısmının görünmesi şeklinde algıda deneyimlenir. Fenomenlerin mekandaki perspektiflerinin bulunması algılayana, nesneyle ilgili belirli bir tarzda verilen sonsuz sayıda görüş ufkunu vermektedir.¹⁸⁶ Buna göre hareket eden beden için algılanan şeyin birden fazla görünümü bulunması bu yüzdendir. Aynı şekilde bir fenomenin büyük veya küçük görünmesi o fenomene ilişkin yapısal koşullarla değil, bedeninin konumlanışından ve fenomenin kendini belirli bir ufuk tarzında özneye açmasından kaynaklanmaktadır. Doğal dünyanın kendi dinamiği ve düzeni vardır; bu düzen ise onun yalnızca keskin hatlarla ayrılmış geometrik yapısını içermez; bozulmuş imajı veren görüntüler veya kaymış gibi duran nesnelere de bulunmaktadır. Bunun yanı

¹⁸⁵ Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, s. 294.

¹⁸⁶ Merleau-Ponty, *Algının Önceliği*, s. 52.

sıra dünya algının kendine has dinamiğine indirgenmiş halde keşfedilmez; algının marjında kendi yapısallığıyla birlikte duyumsanır. Aslında algı ve dünya birbirlerini tamamlayan dinamiklere sahiptir; özne bedeniyle dünyada ikamet ederken dünyanın derinlikli yapısındadır ve dünyanın derinliğinin perspektifli görünüşü öznenin algısında ortaya çıkmaktadır.

Dünyanın derinliğinin olması fenomenlerin özne için görünürlük veya görünmezlik niteliklerine sahip olmasını ortaya çıkarmaktadır. Nitekim dünya düz bir duvarda yer alan fenomenlerin bütünlüklü görünüşlerini içermez; nesnelere birbirlerinin önüne geçer, büyük nesne küçük nesneyi örter veya dağın arkasında daima başka nesnelere de bulunur. Neticede perspektif fenomenlerin gizlenmesine olanak tanıdığı gibi algı için fenomenin açığa çıkmasını da sağlamaktadır; buna göre perspektif fenomenin ikili yapısına, yani kendini saklama ve açığa çıkarma tarzlarına işaret etmektedir.¹⁸⁷ Öznenin perspektifle fenomenleri görmesi Merleau-Ponty'ye göre eksik bir görüş sunmamaktadır. Şayet özne isterse beden hareketliliğini kullanarak konu fenomenin ilk algıdaki bakışına gelmeyen taraflarını görme imkanına ulaşabilmektedir. Bu çerçeveden yaklaşırsa perspektif sayesinde şeylerin algılanabilme düşüncesi daha anlamlı gelmiş olacaktır. Nitekim perspektif öznenin dünya içinde bulunma durumuna tekabül ettiği için bedene sahip olmak ve bu bedenin dünya içerisinde hareket edebilme yetisiyle aynı nesnenin birden fazla perspektifi görünüşüne ulaşabilmektedir. Bahsi geçen dağ manzarası örneğine göre düşünüldüğünde, dağın arka tarafında kalmış evin görüşe ulaşma imkanını veren bedenin hareketliliğidir. Başka bir örnekle öznenin önündeki masada durmakta olan, her bir yüzeyinde farklı bir renk bulunan kutu düşünüldüğünde bedenin bu kutuyu eline alması ve bakışına ulaşabilecek şekilde çevirmesiyle her bir yüzeyini görebilmesi perspektif, beden ve ten sayesinde gerçekleşmektedir.

Perspektif dünyanın belirli bir şekilde varolma tarzına karşılık gelse de düzenli geometrik şekillerin bütünlüklü düzlemini içermemektedir. Başka bir ifadeyle fenomenlerin perspektif içindeki görünüşleri onların görünüşte yamulmuş veya bozulmuş bir şekilde görülmesini de içerir. Nitekim fenomenal alan düz ve keskin

¹⁸⁷ Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, s. 110.

hatlara sahip bir yapı değildir. Buna göre özne kendine has bedeniyle dünya içindeyken şeyleri bir fotoğrafa, klasik resme veya Rönesans tablosuna bakar gibi algılamaz. Çünkü fotoğraf ve Rönesans dönemi tablolarında fenomenler algının marjındaki görünüşlerinden çok farklı bir şekilde resmedilmiştir. Bir fotoğraf karesinde dünya her fenomeni kesinlik içerisinde görünüşe yansıtır. Ancak fenomenler algıya bulanık, titreşimli veya gizli kalmış taraflarıyla ulaşır. Bunun yanı sıra klasik resim akımı ve Rönesans dönemindeki tablolar da dünyayı perspektifin ve algının özüne göre resmetmez; bütün nesnelere kesin hatlarla çizilmiştir. Örneğin Leonardo da Vinci'nin *Son Akşam Yemeği* tablosunda fenomenal alan şu şekilde yansıtılmıştır:



Resim 3.1. Leonardo da Vinci, *Son Akşam Yemeği*, 1498, Santa Maria delle Grazie, Italy.

Bu bağlamda söz konusu tabloda figürlere dikkatli bakıldığında hepsinin aynı keskinlik içinde ve bütünsel mekanın belli bir geometri içerisinde resmedildiği fark edilecektir. Şayet Merleau-Ponty'nin klasik resim akımlarının dünyayı nasıl resmettiğiyle ilgili analizi *Son Akşam Yemeği* tablosuna uygulanacaksa şunlar söylenir: Ressam önce mekanın düzenli görünmesi adına tuvaline ufkun çizgilerini çizer, ardından figürleri tek tek inceleyerek sanki algıda hepsi net bir şekilde görünüyormuş gibi yansıtır, sonrasında ise figürlere odaklanan ressam odağının dışında kalan kısımlara doğru bakışını yönelterek önceden bulanık gördüğü detayları

fırçasıyla netleştirmeye çalışır.¹⁸⁸ Ancak fenomenler algıya bu kadar net ve düzen içerisinde açılmamaktadır; söz konusu figürlerin bulanık veya titreşimde kalan yanları göz ardı edilmemelidir. Buna ek olarak dış dünya içerisindeki fenomenlerin kenar çizgileri bulunmamaktadır.¹⁸⁹ Söz konusu tabloda bulunan masanın kenarları bu kadar çizgisel netliğe sahip değildir ya da duvarların kenarları dış dünyanın perspektifli gerçekliğinde bu kadar keskin hatlarla yer almaz. Nitekim *Son Akşam Yemeği* tablosu gibi olan tüm klasik resimlerin kendince derinliği mevcut olsa da fenomenin özsel gerçekliği algıda düz ve net olmayı da içermektedir.

Dünya görünür ile görünmeyenleri barındıran belli bir tarzda varolarak kendini dünyanın içinde bulunan algılayana açmaktadır. Fenomenal alan görünüşlerin kaynağını içerirken her zaman gizli kalmış fenomenlere sahiptir. İşte bu görünmeyenlerin varlığı Merleau-Ponty için algının daima bir mekan içinde bulunduğu altını çizmektedir. Dolayısıyla fenomenal alan ve fenomenlerin dünya içindeki ikametlerinin neliği en az algılamının araştırılması kadar önem teşkil etmektedir. Çünkü ten kavramının da belirttiği üzere beden ve dünya adeta iç içe geçerek varlıkta kalır. Yaşamak fenomenleri algılamaktır ve fenomenal alana – bedenli bir varlık olarak- fenomen olarak dahil olmaktır. Bu doğrultuda dünya nesnellığe sahip olduğu gibi yalnızca bundan ibaret değildir; onun kendine özgü bir canlılığı vardır. Canlıdır, çünkü kendini, görünen ve görünmeyen fenomenlerce öznenin algısına doğru atar. Bu çerçevede dünyanın özgün karakteri onun kendine ait dinamiğine sahip olmasından ileri gelir: Ufuksal, derin ve perspektifli olarak.

3.2.4. Algı

Maurice Merleau-Ponty'nin fenomenolojisinde algı öncelikle Gestalt kuramının bütünsellik algısıyla temellenmektedir. Algılama edimi ilk anda bütünsel figüratifliğe ulaştıktan sonra yeni bir edimle parçalara yönelmektedir. Söz gelimi dağ, nehir ve ev fenomenlerinin içerdiği bir manzara karşısında olan özne algısında öncelikle dağ, nehir ve evin konumunu ve biçimini algılamaktadır; ardından yeni bir algı edimiyle bu fenomenlerden bir tanesine yani parçaya yönelir. Bütünsellikte

¹⁸⁸ Merleau-Ponty, *Algılanan Dünya*, ss. 22-23.

¹⁸⁹ Merleau-Ponty, *Göz ve Tin*, s. 68.

algılanan şey daima belli bir mekan içinde algıya ulaşmaktadır. Böylece dünyanın içine konumlanmış algılayan özne fenomen algısına mekandan bağımsız ulaşamamaktadır. Söz konusu manzaraya yönelen özne bu fenomenleri belli bir mekanda yani dünya mekanında algılamaktadır. Öznenin dünyaya yönelişi konusunda ise Merleau-Ponty, Husserl'in yönelimselliğine tekabül eden bir yönelim anlayışına sahiptir. Özne algılamak istediği fenomene doğru bedenini ve duyumunu çevirip yönelmektedir; görmek istediğinde bakışlarını, işitmek istediğinde kulaklarını ve dokunmak istediğinde ise ellerini fenomene doğru yöneltir. Algılayan özne Merleau-Ponty'nin adlandırmasıyla yönelim merkezidir; özne dünyanın kuruluşuna sahip olmak amacıyla fenomene doğru yönelerek duyum için onu açığa çıkarır.¹⁹⁰ Dolayısıyla Merleau-Ponty'nin yönelimsellik görüşünün temeli bilinçten ziyade bedendedir.

Fenomenal alan olarak dünyanın algıyla kuruluşunun zemini ise Merleau-Ponty'ye göre bilinçtir. Nitekim bilinç sayesinde algının imleri zemine yansımakta ve orada kavranmaktadır. Bilinç ise algılayan her öznenin bilinci olarak algısal bilince tekabül etmektedir.¹⁹¹ Dünyanın bilinçteki kuruluşu ise her bir özne için öznellikte, ancak aynı zamanda ortak zeminde gerçekleşmektedir; buna göre bir öznenin algısı diğer öznenin farklıdır ve aynı dünyaya yöneldikleri için algı aktarı birbiriyle uyumludur. Merleau-Ponty'ye göre dünya deneyiminin kişiye özgü olması aynı zamanda kişinin kendine ait birtakım belirlenimlere sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Başka bir ifadeyle zamansal ve mekânsal aktüel deneyimi etkileyen kişinin psikolojik, kültürel ve kendine ait sorunlarıdır; bu nedendir ki algıyı belirleyen faktörler durağan bir yapıda değildir, değişkenliği içerir.¹⁹² Zamansal ve mekânsal ufuk bağlamında ele alınırsa fenomen, öznenin aktüel algısında belli bir zamanda bulunmasına ve mekandaki konumuna göre duyumsanmaktadır. Aynı özne farklı bir zaman diliminde söz konusu fenomeni tekrar algıladığındaki deneyim şartları farklılık gösterecektir. Bu iki farklı algı deneyimi özne için hem zamansal anlamda öznel hem de uyumludur. İki farklı öznenin aynı fenomeni belirli konumlarla aynı

¹⁹⁰ Primožic, *Merleau-Ponty Üzerine*, s. 30.

¹⁹¹ Merleau-Ponty, *Algının Önceliği*, s. 45.

¹⁹² Direk, *Dünyanın Teni*, s. 56.

anda algıladıkları varsayıldığında da mekânsal ufuk bağlamındaki öznellik ve uyumluluk gün yüzüne çıkmaktadır; aynı fenomene yönelmeleriyle uyumlu algıya sahip olsalar da mekandaki konumlanışları nedeniyle perspektifleri farklı olacaktır. Bu çerçevede Merleau-Ponty'nin algı felsefesinde bulanıklık ve titreşim göz ardı edilmez. Nitekim algı ve algıyı kuran deneyimin şartları değişkendir, çünkü algılayan özne sabit yapılarla kurulu bir dünyanın içinde değildir. Dolayısıyla tüm bu özellikler algının neliğinin ta kendisidir; algının netliğinden bahsetmek gerçek özünden uzaklaşmak anlamına gelmektedir. Bu bağlamda öz araştırması fenomenal alana yönelen algılayan özneye gerçekleşmektedir ve öznenin algısının sahilliği titreşimli bir yapıya tekabül etmektedir. Buna göre aktüel algının bulanıklığı, değişkenliği ve genel-geçer şartlarının bulunmaması özün kavrayışına engel olmamaktadır; nitekim öz netlikte veya sabitelerde değil, sahil algıda görülmektedir.

Merleau-Ponty'ye göre algının sahil olması için fenomenolojik bir tavırla yeniden düşünülmesi gerekmektedir. Nitekim algının yeniden düşünülmemesi ve kendi haline bırakılması kendi mahiyetinin unutulmasına sebep olmaktadır.¹⁹³ Hayatı boyunca duyumsama edimiyle dünyasını kuran öznenin algısallığını irdelemesi aktüel algıda vuku bulmaktadır. Örneğin fenomenolojik tavırla duyumsanmakta olan bir sandalyenin algısıyla her zamanki gibi duyumsanması farklıdır. Fenomenolojik algının dışında olan bu her zamanki algı, belirli yargıları ve ön koşulları içermektedir. Bu algıda söz konusu sandalye algısı geçmişte algılanmış diğer sandalye fenomenleriyle karşılaştırılmakta ve sahil olduğu sarı renk geçmişte algılanmış limon nesnesinin sarı rengini içermektedir. İrdelenmiş aktüel algıda ise sandalye yalnızca o verilmişlik içerisinde olanlarla sınırlıdır; sandalyeye doğru yönelen öznenin algısının perspektifliğinde sarı renk ve nesnel figüratifliği o andaki algılama edimine dahil olan fenomenleri içerir. Merleau-Ponty'nin etkilenmiş olduğu Gestalt kuramı çerçevesinde bakıldığında ise sandalye öncelikle bir mekan içinde olmağıyla algılanmaktadır. Ardından sandalye nesnesinin algıya ilk ulaşan figüratif şekli duyumsandıktan sonra parçalar algılanır; parça olarak söz gelimi sandalyenin dört ayağı, yere paralel olan düzlemi ve onun üzerinde yer alan yarım bir daire şeklindeki kısım tek tek edimle

¹⁹³ Merleau-Ponty, *Algının Önceliği*, s. 60.

algılanır. Bunun yanı sıra algının irdelenmesi algılayan öznenin dünyada bulunduğu da altını çizmektedir. Fenomene yönelen algının duyumsayan kolları dünya içinde konumlanarak bu edimi gerçekleştirmektedir. Dolayısıyla aktüel algı edimindeyken özne, dünyayla mesafeli bir ilişki içinde değildir, dünyayla birlikte iç içeliği kapsayan bir ilişkiyi gözetmektedir.¹⁹⁴ Bu bağlamda özne ile dünyanın bu ilişkisi fenomenlerin yani özlerin duyumsanmasını sağlamaktadır. Söz gelimi algılayan öznenin dokunmak istediği fenomeni eline alması ve yüzey alanına dokunması dünyanın içinde bulunuşu sayesinde. Şayet aralarında mesafe veya soyutlanma olsaydı ne göz görüneni ne de parmak nesneyi duyumsayabilirdi.

Algının irdelenmesinde ve fenomenal alandaki özlerin duyumsanmasındaki edim Merleau-Ponty'ye göre aktiftir. Psikolojinin ve bilimsel tavrın algıyı bir maruz kalma şeklinde yorumlamasının aksine algının mahiyeti canlı ve aktif bir yapıdadır. Merleau-Ponty algıya ilişkin *stimulus* kavramına yer vererek algının aktifliğine vurgu yapmaktadır. Algı fenomenolojisini kurarken yardımcı bir mefhum olan *stimulus*, hem nesnellikte hem de fenomenlerde algının uyarıcı ve canlandırıcı yönüne atıfta bulunmak için kullanılır.¹⁹⁵ Bu bağlamda fenomeni algılayan öznenin aktüel algısı fenomenolojik tavır ile irdelenmediği takdirde pasiftir; ancak öze yönelik algı sahipliğe ulaştığında aktif bir edim meydana gelir. Psikoloji algıyı bilincin dış dünyaya maruz kalması şeklinde yorumlamaktadır. Bu çerçevede algılama edimi bir edim veya eylem olmaktan çok bir durum haline gelmektedir. Özne her zamanki gibi bir nesneyi duyumsamaktayken algısına ulaşan nesnel özellikler basit birer nitelik olmanın ötesine gidemez. Örneğin kütüphane fenomenini görmekte olan bir özne düşünüldüğünde, eğer özne her zamanki gibi algılamaktaysa ek bir çaba içerisine girmez; öznenin yalnızca algılayacağı nesneye doğru yönelmesi ve gözlerini açması yeterlidir, gözü neye maruz kalıyorsa bilinç onu pasif bir şekilde alır. Bu pasif algı içerisinde özne kütüphanenin biçimine, rengine ve mekan içindeki perspektifine ulaşırken ediminin farkında değildir ve ilgi, algılamanın tüm öğelerinde değil; yalnızca maruz kaldığı kütüphane fenomenindedir. Dolayısıyla burada özne algısının neliğini veya algıladığı fenomendeki öz kavrayışını araştırmaz, dünyanın algısının maruz

¹⁹⁴ Merleau-Ponty, *Algılanan Dünya*, s. 23.

¹⁹⁵ Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, s. 116.

biraktığı imlerle yetinir. Ancak fenomenolojide algılama öznenin farkındalığıyla ve aktifliğiyle bir aradadır. Algılama edimi algıya dahil olan fenomen ve duyum kollarının, *stimulusun* canlandırıcı edimiyle birlikte gerçekleşmektedir. Başka bir ifadeyle algılayan özne algısının farkında olarak neyi algıladığına ve nasıl algıladığına odaklanarak aktif bir edim içinde irdeleme yapar; fenomen ise canlı bir yönelmeyle kendini algılayıcıya açar. Bu irdeleme ise algıya öncel olacak yargıları içermez. Başka bir ifadeyle fenomenin aktüel algısının irdelenmesi algıya bir çerçeve çizmek değildir, öze doğru özgürleştirmektir. Bahsi geçen örneğe göre düşünüldüğünde özne kütüphaneyi aktif bir edimle algılamaya başladığında perspektifine ulaşırken mekan içindeki konumlanma biçimlerinden sadece birini duyumsamakta olduğunu kavrar ya da raflarda bulunan kitapların oluşturduğu renk çokluğunun bütündeki kontrastını algılar. Buna ek olarak özne algısını yeni ve aktüel bir edimle kitaplara yoğunlaştırırsa kitapların kalınlıklarının ve inceliklerinin sahip oldukları renkleri ne kadar etkilediğini de duyumsayabilmektedir. Söz konusu algıya dahil olan bütün bu kavranışlar kütüphane fenomeni, yani verilmişlikler çerçevesinde elde edilmektedir. Zira burada herhangi bir refleksiyona ihtiyaç duyulmadan görülmekte olan fenomene içkin verilmiş şeylerin sahil algıyla kavranması söz konusudur. Nitekim Merleau-Ponty'ye göre yargı algıya dayandığı ve onu gerektirdiği için öncel olarak değerlendirilmez, aralarında daima bir mesafe bulunur.¹⁹⁶ Başka bir ifadeyle yargılama, öncesinde algılamayı ve algıyla ulaşılan bilgi nesnelere içerdiği için aktüel algılama edimi içerisinde yer almaz.

3.2.4.1. Görme Duyusunun Neliği

Merleau-Ponty'nin algı görüşlerini oluştururken ki bakış açısı algılayan özneye mesafeli değildir; özneye içeriden bakarak algılama edimini birinci elden araştırmaya çalışır.¹⁹⁷ Nitekim gerçeğin fenomenlere ulaşarak elde edilebileceği görüşü algının incelenmesi gerekliliğini vurgular. Algı ise algılayıcı olan öznenin bağımsız düşünülmemektedir. Bu bağlamda Merleau-Ponty'ye göre dünya en çok görme duyusuyla kurulmaktadır. Söz gelimi dokunma duyusuyla karşılaştırıldığında

¹⁹⁶ Direk, *Dünyanın Teni*, s. 55.

¹⁹⁷ Şan, *Merleau-Ponty*, s. 48.

dokunma edimi dünyayı kendiliğinde deneyimlemez; nitekim dokunmak bir beden içindeyken temas etmektir ve bu temas aynı zamanda bedenin hissedilmesini de içermektedir. Örneğin bir halıya dokunan özne fenomeni parmaklarında değil, parmaklarıyla bir arada duyumsamaktadır. Dolayısıyla burada algıyla kurulan ve anlamlandırılan dünya bedenin anlamıyla bir aradadır; “halının kürkümsü yapısını hissediyorum, çünkü parmaklarımda bir yumuşaklık var” der özne. Başka bir ifadeyle dünya temelde görseldir ve dokunma gibi duyumlardan farklıdır, çünkü dokunmada algı deneyimi öznenin kendini deneyimlemesinden ayrılmamaktadır.¹⁹⁸ Bu çerçevede dünyanın özneye verilmişliği görsellikte kurulur ve görme duyumunda algılayıcı kendini dışlar gibi dünyayı deneyimlemektedir. Aktüel algı deneyimi içerisinde özne “halıyı görüyorum” dediğinde fenomenin kendisiyle fiziksel bir teması olmaz; bu nedenle görme ediminde daha çok dünya kurulur. Ancak unutulmamalıdır ki Merleau-Ponty algılamayı dünyadan bağımsız düşünmez. Bu doğrultuda algılayan öznenin görme edimi içerisinde kendini dışlaması, bedeniyle dünyanın arasına koyulan bir mesafeyi içermemektedir; özne yine dünya içerisindeydir. Buradaki temel nokta gözün işlevsel yapısından kaynaklanan görme deneyiminden ve nesnesi arasındaki boyuttan gelmektedir. Görmek nesnenin karşısına fiziksel bir perspektif oluşturacak konumda durmayı gerektirmektedir. Şayet özne halı nesnesini görme ediminde bulunacaksa karşısına geçmesi ve önünde fiziksel bir engelin bulunmaması yeterlidir. İşte tam burada algıdaki *stimulus*ların oluşturduğu canlandırıcı etkinin bağı meydana gelmektedir. Görme deneyiminde dünya öznedeki kurulurken aktüel bir bağlantı ortaya çıkarak söz konusu özne ve fenomeni algıda görünmeyen bir bağ ile birbirine bağlar.

Merleau-Ponty'nin fenomenolojisinde görme algısı “üstüne düşünülen görüş” ve “meydana gelen görüş” şeklinde ikiye ayrılmaktadır.¹⁹⁹ Buna göre üzerine düşünülen görüşte algılayan özne görme duyusunu zihnin belirli yargıları ve yorumlarıyla irdelemektedir. Söz gelimi algılanmakta olan bir tablo varsayıldığında seyirci görme edimi üzerine düşünür; renkler bütünü neyi yansıtmaktadır, simgeler ve semboller hangi fenomene işaret etmektedir gibi sorular sorar. Meydana gelen görüş ise görme algısının ilksel anına tekabül etmektedir. Burada algı herhangi bir

¹⁹⁸ Şan, *Merleau-Ponty*, ss. 167-168.

¹⁹⁹ Merleau-Ponty, *Göz ve Tin*, s. 56.

sorgulamaya girilmeden olduğu gibi gerçekleşir. Aktüel görme ediminin ilk tortularını içeren bu görüşte özne tabloyu yalnızca duyumsamaktadır; bu görüş zihinde herhangi bir düşünce veya akıl yürütmeyi içermez. Özne tablonun renklerini algılamak bir bütün içinde duyumsar ve duyum saflıkta kalır. Yargılar ona dahil olmadığından ve yalnızca duyum bulunduğundan dolayı saftır.

Verilmişliklerle dolu olan dünya aynı zamanda görünen dünyadır; bundan dolayı aynı zamanda fenomenal alana tekabül etmektedir. Fenomenal alanın içindeki özne ise bakışını dünyaya yönelttiğinde algısındaki uyarıcı, yani *stimulus* devreye girerek fenomenlerin özsel görünüşlerine ulaşmayı amaçlar. Görme ediminin başlangıcında nesne perspektifle kendini algılayana açar ve bu açılım yalnızca tek bir yüzeyinin ışığa gelmesini içermektedir. Yeni bir konumlanmayla karanlık tarafların kendini göstermesinin ardından algılayan nesneye doğru yönelerek onu görmeye başlar. Merleau-Ponty için algının bu hareketli deneyiminde “demir atma” ve “uykuya dalma” edimleri söz konusudur. Algılayan özne görmek istediğı nesneye doğru bakışında onu demir atarak duraklatır ve nesnenin görünüşü algıda sabitlenerek daha açık bir duyum gerçekleşir, bu aktüel algıda mekanda bulunan, algının ışığına gelen ve demir atılan nesnenin haricindeki diğerk nesnelere bu odaklanma için uykuya dalar.²⁰⁰ Örneğın ikinci bölümde bahsi geçen *Selvi Ağaçlı Buğday Tarlası* tablosunu görmekte olan bir özne düşünöldüğünde, onun bakışının marjında olan tablodaki ağaç figürüne demir attığı anda gökyüzü ve tarla, ağaç fenomenin odağı için kendini feda ederek uykuya dalar. Böylece özne tablodaki ağaç fenomenine odaklanmak için hem tuvaldeki fenomenlerden hem de mekandaki fenomenlerin hareketli algısından uzaklaşmış olur. Fenomenlerin algıda uykuya dalması ve geri çekilmesi, demir atılmış nesnedeki etkilerinin ortadan kaldırıldığı anlamına gelmez. Başka bir ifadeyle aynı mekanda içinde bulunan fenomenler bütünü birbirlerine görünmeyen bir bağla bağlıdır; örneğın kütüphanede yan yana durmakta olan iki yeşil kitabın algıda bir kitapmış gibi duyumsanması bu fenomenlerin bağıyla ilgilidir. Diğerk bir örnekte ise bahsi geçen tablonun yansıttığı fenomenler bütünündeki renk topluluğı belirli bir renk aurası vermektedir. Fenomenlerin tek tek sahip olduğı bu auradan farklı olarak tablonun

²⁰⁰ Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, ss. 108-109.

genelinde bir arada olma hâlliklerinin aurası bulunmaktadır. Tuvalin çoğu bölgesinde resmedilmiş gökyüzü, geri kalan bölgelerde kullanılmış mavi, yeşil ve sarının soğuk tonlarına sahip fenomenlerin oluşturduğu bütünlüklü aura, tablonun bakışta soğuk bir görünüşte olmasını sağlamaktadır. Özne gözlerini kısıp algısını kasıtlı bir şekilde bulanıklaştırdığında soğuk tondaki mavinin algılanıyor olması ve tuvaldeki fenomenlerin bu bulanıklık içinde birbirine karışarak tek bir aurada birleşiyor olması aralarındaki bağdan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla aktüel algıdaki duraklatma ve geri çekilme yalnızca algıya içkin olduğundan fenomenlerin birbiriyle kurdukları bağ etkilenmez. Nitekim perspektifle açılarak algının marjına ulaşan fenomen bu bağ içerisinde duraklatma ve geri çekilme edimleri sayesinde tek tek incelenebilmektedir.

Merleau-Ponty'ye göre algının neliğinin kavranması şimdide gerçekleşir. Özne fenomenolojik tarzdaki algının özüne erişmek istiyorsa bunu aktüel algıda araştırmalıdır. Dolayısıyla aktüel algı esnasında algının irdelenmesi, algılama ediminin temel yapıtaşlarını vermektedir. Buna göre görme edimi içerisinde algılamakta olan özne şimdidedir. Söz gelimi bahsi geçen tablonun görüşünde olmak şimdide olmaya tekabül etmektedir ve her demir atış şimdide gerçekleşmektedir. Bunun yanı sıra algının neliğiyle birlikte fenomenin neliği de burada kendini açmaktadır. Şayet özne bilincindeki fenomen imgesine ulaşıyorsa ancak şimdide aktüel algılama edimini gerçekleştirmiyorsa bilincindeki fenomen geçmiş deneyime ait imgeselliği içermektedir. Bu çerçevede öznenin bilincindeki im zihnindeki anımsamaya tekabül ettiği için algılama gerçekleşmiş sayılmamaktadır. Öznenin algısının neliğini araştırması bu nedenle şimdiye içkin olan algıda gerçekleşmektedir. Bunun yanı sıra zamansal bir zeminde kurulan algı Merleau-Ponty'ye göre şimdide edimsel olurken aynı zamanda geçmiş ve geleceği içinde taşımaktadır.²⁰¹ Algılayan özne şimdide görmektedir ve onun demir atma edimi, nesnenin bakışta duraklaması geçmişi de içine alan bir algılamadır. Gelecek ise algının bu duraklamada devam etmesi veya başka fenomenleri algılama ihtimalini içermesidir.

Dünyada belli bir tarafa bakışını yöneltmiş özne, fenomeni algıladığında onunla gözle görülmeyen bir bağ kurmuştur. Bu bağ sayesinde aslında demir atma

²⁰¹ Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, ss. 326-327.

gerçekleşebilmektedir; fenomenin kendisini açması ve algının kollarına ulaşarak duraklatılmayı beklemesi aralarındaki bağ ile mümkündür. Özne veya nesne hareket edip yer değiştirirse dahi yeni bir algı edimiyle bağ yeniden kurulmaktadır. Dolayısıyla dünyanın kuruluşu algılayan ve algılanan arasındaki bağlantının sürdürülmesinden gelmektedir. Buna göre tabloyu görmekte olan özne ile tablo arasında bir bağ kurularak kumaş üzerindeki renklerin özneye, öznenin görüşünün ise fenomene doğru uzanması söz konusudur. Bu doğrultuda Merleau-Ponty'ye göre görme ediminden bahsedilirken bir kendinden çıkış ve kendine geri dönme hali söz konusudur.²⁰² Bu aynı zamanda algılayanın dünyadan olmaklığıyla mümkün olmaktadır. Örneğin bir odanın içindeki koltuğu görmekte olan özne, koltuğu duyumsamayı kendisinden çıkışla gerçekleştirmektedir; algısını yönelttiği koltuk algının marjına doğru açılır ve özne duyumun yöneldiği nesneye doğru kendinden çıkararak koltuk fenomeniyle arasındaki bağ ile onda olur. Başka bir örnekle dağ ve nehir manzarasının uzağında konumlanmış bir özne düşünüldüğünde, özne dağ fenomenini görmeye başladığında ona mesafeli olarak değil, onunla olarak algılamayı gerçekleştirmektedir. Nitekim uzaktaki veya yakındaki herhangi bir nesne görülmekteyken öznenin bedeni algıya dahil olmayacak kadar odak dışında kalmaktadır. Başka bir ifadeyle algılayan özne nesneyi gördüğü anda onu kendine katar gibi algılamaz, bedeninin bir uzantısı haline getirerek algılar.²⁰³ Burada ikircikli bir durum vardır; özne görmekte olduğu fenomene doğru kendinden bağımsızlaşırçasına çıkar, ama aynı zaman bedeninde olmaklığını soyutlamaz. Merleau-Ponty bu düşüncesiyle sahil algı içerisinde görme ediminin fenomene nasıl ulaştığını gün yüzüne çıkarmaktadır. Zira bu kendinden çıkarcasına algılama durumu dokunma, koklama ve işitme duyusunda söz konusu olmaz, çünkü bu duyular yakında olmayı gerektirmektedir. Dokunma duyusu kadar yakınlığı içermese de özne işitme duyusunda işitmek istediği sesleri belirli bir mesafeden algılayabilirken görme duyusu çok daha kapsamlı bir perspektifte dünyanın kuruluşuna olanak tanır.

²⁰² Alloa, *Göze Batma/ Aşırılık Son Merleau-Ponty'de Görüşün Deliliği*, ss. 411-412.

²⁰³ Zafer Esenyel, *Doğal Dünyanın Logos'undan Estetik Dünyanın Logos'una: Cezanne'nin Dinleyen Gözleri*, s. 47.

Merleau-Ponty'ye göre ressam ve felsefeci aynı tenden olan hakikatin yani özün peşindedir; görünenle gören arasındaki ilişkinin ortaya çıkarılması özün bulunması anlamına gelmektedir.²⁰⁴ Görme edimi ise aktüel anlamda araştırmanın yapıldığı bir algılamadır; aktif ve sürekli irdelemeyi gerektirmektedir. Bu bağlamda görmenin sahih algısına ressamlar ulaşabilmektedir. Nitekim ressam bir nesneyi tuvaline resmetmeden önce algısında yoğunlaşarak fenomeni ne ise o olacak şekilde görmeye çalışır. Bu edim ise algının neliğinde gerçekleşmektedir. Örneğin ressam bir ev fenomenine tuvaline yansıtmak amacıyla bakışında odaklandığında demir atmış olur ve geriye kalan tüm fenomenler bu odaklanma için ertelenir. Bu görü içerisinde ressam evin verilmişliğine ulaşarak onda özü araştırır ve bu öz salt görüde kendini açmaktadır. Ressamın ev fenomenini algısında duraklatıp incelemesiyle ulaştığı imge, algının mahiyetinde ortaya çıkmış saltık verilmişliğe tekabül etmektedir. Algılayan özne olarak ressam, evi görmekteyken dikdörtgen ve üçgen şekillerine sahip figüratifliğine, panjurlarının kahvesine ve çatısındaki kırmızı renge ulaşmaktadır. Bu doğrultuda ressam fenomene doğru bakışını yönelttiğinde ve görmeye başladığında amacı tuvaline kendi kendine yeten bir imge çizebilmektir.²⁰⁵ Dolayısıyla kendi kendine yeten bir görünüşü ortaya koymak için algıda kendi kendine yeten bir fenomen görüşüne ulaşmak gerekmektedir. Başka bir ifadeyle ressam söz konusu ev fenomenini şu ya da bu nesneyle ilişkisi veya anlamı bağlamında yorumlayıp ele almadan görmekteyken algısında kurulan fenomen diğer fenomenlerden kopuşu içererek ve kendisine yeten bir görünüşle bilincinde kurulmaktadır. Bu nedenle Merleau-Ponty'nin felsefesinde ressam algının neliğine ulaşabilmektedir; nitekim ressamın görmedeki asıl amacı budur. Bahsi geçen örneğe göre ressam, ev fenomenini algılarken mekan içinde algılar, ancak ressam kendi kendine yeten bir ev fenomenine ulaşma amacındaysa mekanı algısında erteler. Böylece ev, çevresindeki ağaç fenomenin etkileşimiyle bir arada olarak değil, sanki kağıttan kenarları kesilerek çıkarılmış gibi algılanır. Ancak unutulmamalıdır ki burada nesnenin çevresinde bulunan diğer nesnelere ilişki soyutlanmaz. Başka bir ifadeyle diğer nesnelere geriye çekilmesiyle odaklanılan nesne sanki diğer nesnelere etkilenmemişçesine algılanmaz. Parlak ve beyaz renkteki bir masanın üzerinde duran mavi renkteki kitabın

²⁰⁴ Merleau-Ponty, *Göz ve Tin*, ss. 9-10.

²⁰⁵ Merleau-Ponty, *Algılanan Dünya*, s. 62.

beyaz zemindeki renk yansıması bulunduğu düşünülürse, algılayan özne veya ressam masa fenomenine odaklanmak istediğinde bunu söz konusu mavi yansımayı dışlayarak gerçekleştirmez. Şöyle algılar: “Masayı inceliyorum ve mavi yansıma gibi diğer yansımaların da olabileceği parlak bir masa algılıyorum” der. Dolayısıyla özne masayı zihninde yansımadan soyutlayarak algıladığını söylemez, çünkü bu yalnızca zihinde gerçekleşir. Ancak odaklanılan şey zihin içindeki masa değil, dış dünyadaki masa fenomeninin ne ise o olarak algılanmasıdır.

Ressamın görme ediminin sahilliği ve algıda kendi kendine yetecek ime ulaşılması renk fenomenleri için de açıklanabilmektedir. Bahsi geçen ev fenomenini görmekte olan ressamın algısında fenomenin saf imine ulaştığı varsayılırsa bu evin çatısının kırmızılığına odaklanma halinde çatı, ev fenomeninden bağımsızlaşmaya başlar. Artık çatı fenomeni görme edimi içerisinde kurulmaktadır ve onun dışındaki tüm fenomenler –onunla bizzat ilintili olanlar dahil olmak üzere- odaklanma ve demir atma için geriye çekilir. Böylece çatının duyumsanan kırmızı rengi o fenomene içkin olan renk haline gelir; ressam algıladığı rengi geçmiş deneyimlerinde bulunan kırmızı tonlarıyla karşılaştırmadan yalnızca o çatı fenomenine özel kırmızılığı görebilmektedir. Dolayısıyla renk fenomeninde de odaklanılmak istenilen renk için çevre yalıtılır; Merleau-Ponty’ye göre bu yalıtımla “[...] gözlerimizi kırptığımız anda, renkleri cisim yüzeylerinin nesneliliğinden kurtarır ve onları basit ışıklı alanlar haline getiririz.”²⁰⁶ Eylemsel olarak gözlerin hızlı bir şekilde kırılması fenomenal alanın biçimsellikten renklerle indirgenme edimi şeklinde yorumlanabilmektedir. Ressam dünyayı renklerin bütünü şeklinde algılar. Çünkü amacı dünyadan olan fenomenleri renklerin yoluyla tuvaline yansıtmaktır. Bu doğrultuda göz kapağının her kapanışı ve açılışı algının yeniden kurulmasını içermektedir. Ressamın görüşü de burada ortaya çıkar: devam etmekte olan doğum hali olarak.²⁰⁷ Ressamın bu edimini hızlıca gerçekleştirilmesi renklerin objelerinden ayrılmasına neden olmaktadır. Böylece ressam renk fenomenlerinin sahilliğine onları objesinden soyutlayarak ulaşabilmektedir. Bu bağlamda ressam için renklerin önemlidir. Çünkü tuvaline kendi kendine yetecek fenomenin imini renkleri kullanarak yansıtmaktadır. Tuvalde bulunan

²⁰⁶ Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, s. 414.

²⁰⁷ Merleau-Ponty, *Göz ve Tin*, s. 42.

herhangi bir imsel fenomen aslında renksel olma özelliğine sahiptir ki tuvalde yer alan bu fenomen nitekim renklerden oluşmuştur.

Ressamın dünyası görünür olanların dünyasına tekabül etmektedir ve bu nedenle ressamın görüşü diğer algılarına göre daha ön plandadır. Bu bağlamda “ressam tektir, hiçbir değerlendirme zorunluluğu olmadan her şeye bakma hakkı olan.”²⁰⁸ Nitekim ressam kültürün veya düşüncelerinin tutsağı değildir. Algılayan özne ve ressamın farkı da buradan gelmektedir; dünyasının görsele dayanmasından ve görme edimine sahipliğinde ulaşmasından. Merleau-Ponty’ye göre her ressam görmenin mahiyetine ulaşabilmiş değildir. Nitekim o bu mahiyete ulaşanlardan biri olarak Paul Cezanne’ı işaret etmektedir. Görmenin en ilksel ve saf haline ulaştığını düşünen Merleau-Ponty, Cezanne’ın tablolarında görme duyumunda beliren fenomenlerin özsel algısının ortaya çıktığını vurgular. Cezanne şöyle der: “Hiçbir şey düşünmem resim yaparken, renkleri görürüm yalnızca; renkler istedikleri gibi yerlerini alır...”.²⁰⁹Fenomenlerin görüşünün neliği Paul Cezanne’ın tablosunda gözler önüne serilir:



Resim 3.2. Paul Cezanne, *Büyük Çam Ağacı Sainte Victoire Dağı*, 1887, Courtauld Gallery, London.

Dünyanın ressam için görsellikte kurulması ve bu nedenle görme ediminin ilkselliğine ulaşmak irdelenen algı sayesinde. Dolayısıyla Cezanne algısında

²⁰⁸ Merleau-Ponty, *Göz ve Tin*, s. 30.

²⁰⁹ Cezanne, *Resim Üzerine Görüşler*, s. 118.

irdelediği dünyayı *Büyük Çam Ağaçlı Sainte Victoire Dağı* tablosunda olduğu gibi görüp resmetmektedir. Ressamın dünyayı görme algısında sürekli ve yeniden doğurttuğu görüş Cezanne'ın tablosundaki gibi kurulmaktadır. Gerçekten de dünya görme ediminde geometrik şekillerle, kusursuz çizgilerle ve düz sabiteli nesnel yapılardan oluşmamaktadır. Merleau-Ponty Cezanne'ın sözlerine ithafen ressamın tuvaline dünyayı görme ediminin neliğini yansıtırken çizgileri değil, renkleri kullandığının altını çizmektedir; çünkü şeylerin biçimsel yapısını resmetmek renklerin düzenlenişiyle mümkün olmaktadır.²¹⁰ Göz kapaklarının kapatılıp tekrar açılmasıyla kurulan fenomen, renkler bütünü ve titreşimli görüş içerisinde ortaya çıkan belirsiz perspektifte meydana gelmektedir. Bu çerçevede ressam görüşünün kurulduğu her anda bir şaşırma içerisinde duyumsamaktadır.²¹¹ Ressam ilk defa algılıyormuş gibi algısının saflığına erişir, aynı zamanda yeniden kurulan dünya yeniden keşfedilmiş bir dünya olmaklığıyla algılayan ressamı şaşırtır. Nitekim algının görmedeki her kuruluşu birbirinin aynısı olan duyumları içermez; demir atma dahilindeki görme ediminde bile bedende göz kapakları otomatik olarak kapanıp açıldığında algının yeniden kuruluşu bir önceki algıdan farklıdır. Bunun yanı sıra göz kapakları tekrar açıldığında demir atma yeniden gerçekleşir ve yeniden keşfetme güdüsüyle şeyler algıya ulaşır.

Sonuç olarak dünyanın daha çok görsellikte kurulması Merleau-Ponty felsefesinde görmenin öneminin altını çizmektedir. Öze ulaşmak ve bunu algının neliğinde gerçekleştirmek aynı zamanda görmenin neliğine ulaşmakla ilintilidir. Dolayısıyla görmenin neliği ilksel halinde ortaya çıkar; algılamamanın ilkselliği ise meydana gelen görüşte ortaya çıkmaktadır. Üzerine birtakım yargılar eklenmemiş veya ön koşullar oluşturmayan bu görüşte aktüel görme duyumunda algılanan ve algılayan arasında bağ meydana gelmektedir. Nitekim algıdaki bu bağın şiddeti algılayan öznenin kendinden çıkarmışçasına algılamasını gerektirmektedir. Ancak burada bedeniyle dünyadan olmaklık içinde dünyaya yönelmesi soyutlanamaz. Görme algısı çerçevesinden bakıldığında söz konusu bağın demir atmanın algılanan fenomene bakışta odaklanma ve duraklatma halinde gerçekleştiği söylenebilir. Görmekte olan

²¹⁰ Merleau-Ponty, *Algılanan Dünya*, ss. 21-22.

²¹¹ Emre Şan, "Estetik Dünyanın Logos'u", *Dünyanın Teni*, (Haz.) Zeynep Direk, 3. Basım, Metis Yayınları, İstanbul, 2017, s. 226.

özne fenomene doğru demir attığında diğer fenomenler bağın kurulması için kendini feda ederek uykuya dalar. Böylece görüş fenomenin neliğine ulaşmak için odakta kalmaya çalışır. Bu odaklanmada ise algılayan öznenin bedenine has bir özellik olan gözün kırpma refleksiyle algı sürekli bir doğuşu içeren şaşkınlığı gün yüzüne çıkarır. Bedenin bu özelliğinin sebep olduğu dünyanın sürekli doğuş hali ile yeni ve yeniden kurulan görüş, fenomene içkin olan özün algısını vermektedir. Bütün bu çerçeve içerisinde görme ediminin sahilliğine ulaşan kişi ressamdır. Ressamın dünyası görsel olmakla birlikte onun renksel olmaklığı da göz ardı edilmez. Nitekim ressamın görme ediminin neliğine ulaşmasındaki temel amaç tuvaline kendi kendine yetecek bir fenomen kurmasıdır. Algıda ve dünyada ise fenomenler düz ve çizgisel yapıda ikamet etmez, titreşimli ve belirsiz kenarları vardır ki bunlar keskin çizgilerle sınırlandırılmış değildir. Bu nedenle ressam renkleri kullanarak tuvalinde fenomenleri resmeder. Sonuç olarak Merleau-Ponty'ye göre görmenin sahilliğinde dünyanın kuruluşunu resmeden resamlardan biri Paul Cezanne'dır. O, algısını irdeleyerek görmenin temel işlevsel yapısını anlamış ve fenomenlerin algıda nasıl tezahür ettiğine ulaşmış bir ressam olarak yalnızca renk öbekleriyle dünyayı resmetmeye çalışmıştır. Bu nedenle *Büyük Çam Ağaçlı Sainte Victoire Dağı* tablosuna bakıldığında nesnelerin biçimsellikleri yamuk bir şekilde görünmektedir; uzakta kalmış ağaç fenomenleri şekil çizgilerinden ziyade yeşil renk öbekleri ile resmedilmiştir.

3.2.4.2. Duyulararasılık ve Afektif Algı

Merleau-Ponty'nin felsefesinde algı deneyimi yalnızca tek bir duyuya atfı yapmamaktadır. Nitekim algı deneyimi özünde birden fazla anlama gelebilmektedir. Söz gelimi aynı anda bir ses ve bir görüntü algının marjında belirildiğinde öznenin duyusu ne yalnızca sesi ne de yalnızca görüntüyü ayrı ayrı duyumsar. Bu bağlamda algılama aynı anda iki farklı duyuyu harekete geçirecek *stimulusa* sahiptir. Sadece birden fazla duyuya hitap edecek fenomenlerin ortaya çıkmasına da gerek yoktur. Çünkü söz gelimi özne bir kedi gördüğünde ona dokunmuş gibi bir yumuşaklığı da hissedebilmektedir ya da portakal imgesine ulaşan algıda koku veya tat belirebilmektedir. Masaya belli bir ses çıkacak kadar tıklatıldığında masanın sesi duyulur ama aynı zamanda sertliği de hissedilir. Her bir algı deneyimi beraberinde

diğer duylara hitap edecek etkileşimi içinde barındırmaktadır. Dolayısıyla algı deneyiminin neliği diğer duylara doğru taşan bir yapıya tekabül etmektedir.²¹² Bu nedenle işittikleri ses karşısında birtakım renk ve şekiller gördüğünü iddia eden insanlar bunu zihinlerinde gerçekleştiğini değil, hissettiklerini söylerler.

Sinestezi şeklinde de bilinen algının duylararasılığı öznenin işittiği sesin tadını alması, gördüğü imgenin sesini duyması veya kokusunu duyumsaması gibi deneyimin birden fazla duyuya harekete geçirmesi durumu söz konusudur. Kimileri bir sohbet esnasında duyduğu kelimelerin onda uyandırdığı renklerin algısında belirlediğini söylemektedir ki bunun gibi duylararasılık örnekleri algının yanıltıcı olduğunun göstergesi değildir. Nitekim sinestezik algı yani duylararasılık Merleau-Ponty'nin felsefesinde algının gerçek yapısına işaret etmektedir. Örneğin camdan yapılmış bir nesnenin kırılma sesi ile süngerin ikiye bölünme sesi özneye sert ve yumuşak algısını verecektir. Bu çerçevede sinestezinin meydana getirdiği duylararası algının nesnelere ise Merleau-Ponty için fenomendir; hararetli ve kuru bir gürültüden bahsedebilmek kuru, hararet ve ses fenomenlerinin algıda bulunmasından kaynaklanmaktadır.²¹³ Buna göre öznenin bir melodiyi duyumsaması esnasında renklerin de bulunması hem ses fenomeninin hem de renk fenomeninin bulunduğu anlamına gelmektedir. Başka bir örnekle limon nesnesi karşısında öznenin ağzının ekşimesi ve limonun tadını aldığını söylemesi limon nesnesinin görüntü fenomeni ve ekşi fenomenini yadsımamaktadır. Nitekim öznedeki gerçekten de limonun tadını aktüel edimiyle tattığında ekşi fenomeni bulunduğu gibi gördüğü anda oluşan ağız ekşimesinde de ekşi fenomeni bulunmaktadır. Buradaki fark, fenomenin aktüel algıda deneyimlenmemesidir.

Algı nesnelere basitçe ve tek düze algılanması değildir, o kendi içinde bir birlikteliği bulundurmaktadır. Sinestezi bu anlamda duyların birbirlerine bağlanışlıklarını gün yüzüne çıkarır. Kuru bir gürültüden veya soğuk tondaki renklerden bahsedilirken bu bir aradalık yalnızca kavramlarla gösterilmez; mavi ve gri birlikte algılandığında özne sıcak tondaki renklere karşı hissettiklerinden daha farklı

²¹² Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, s. 311.

²¹³ Merleau-Ponty, *a.g.e.*, ss. 313-314.

hissedecektir. Karıştırılmamalıdır ki duyulararasılık aktüel algıya yüklenen anlamlar değildir. Aktüel algıda duyumsanan turuncu rengin yorumlanıp yanan bir şeyin rengine benzemesi neticesiyle sıcak hissettirmesi durumu değildir. Özne sıcaklığı hisseder, çünkü renkler kontrastta iki farklı alana –soğuk kontrast ve sıcak kontrast olmak üzere- ayrılır ve turuncu renk kendi yapısallığıyla titreşimin en çok bulunduğu renk olarak sıcak renk kontrastına aittir. Başka bir örnekle kırmızı ve turuncu renklerin diğer renklere oranla birbirine olan yakınlığı kontrastlarının ve titreşimlerinin benzer yapıda olmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim Merleau-Ponty renklerin görme duyumundaki hislerinden bahsederken Gestalt kuramına bağlı kalmaktadır. Mavi rengin huzur vericiliği veya yeşil rengin dinlendiriciliği gibi iddialar Gestalt psikolojisi çerçevesinde her özne için farklıdır; ancak onlar temelde uyumlu hislere tekabül etmektedir.²¹⁴ Örneğin beyaz renk genel itibariyle temiz hissettirse de istisnai olarak başka bir özne kirliliği hissedebilmektedir. Dolayısıyla duyulararasılık algının bedendeki birçok noktayla ilişkiselliğini gün yüzüne çıkarırken algının neliğini göstermektedir.

Fenomenin algısına dayanan duyum aktlarının özneye hissettirdiği duygusal tepki ise afektif algıdır. Duyulararasılıkta olduğu gibi afektif algı da fenomenin geneli veya belirli bir niteliğinin öznedeyi uyandırdığı birtakım duygular veya hislere tekabül etmektedir. Bahsi geçen mavi rengin huzur vericiliği ve yeşil rengin dinlendiriciliği de buradan gelmektedir. Şömineyi görmekte olan öznenin bir anda yorgana sarılıp uyuma isteğine kapılması algının yalnızca duyularla değil, kişinin tüm benliğiyle iletişime geçmesinden kaynaklanır. Bu bağlamda algıya içkin olan hisler anlamsız değildir. Hislerin ve duyguların algıyla olan ilişkisi yadsınmaz, araştırıldığı takdirde anlaşılır hale gelir. Nitekim algılama deneyiminin özüne ulaşılacak için algıya dahil olan tüm durumlar araştırılmalıdır. Dolayısıyla algıda ortaya çıkan hisler soyutlanırsa içi boş bir deneyim meydana gelmektedir; neticede her bir rengin yaydığı duygusal aura algıdan bağımsız düşünülemez.²¹⁵ Başka bir ifadeyle eğer özne algısını irdeleyip söz gelimi yalnızca ses fenomenini işitmek istercesine algılsa afektif algı duyumun aktüel deneyimdeki saflığında bulunmaz. Buna göre özne algısına saflık kazandırmak

²¹⁴ Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, s. 288.

²¹⁵ Merleau-Ponty, *Algılanan Dünya*, s. 28.

istiyorsa algısındaki tüm duyulararasılığı ve afektifliği yadsımak zorunda kalır. Dolayısıyla algıdaki duyulararasılık ve afektiflik algıya her daim içkindir ve sadece ek bir irdelemeyle algı saflaştırılmaya çalışıldığında bir süre ertelenmiş olur.

Görünüşün algısına ulaşmak eğer kendi kendine yeten bir görüntüye erişmekse duyulararasılık ve afektiflik göz ardı edilmez. Ressam tuvaline yansıtmak istediği fenomenin sahil görünüşüne sahip olurken bunu diğer duyularına da hitap edecek şekilde gerçekleştirir. Örneğin yarısı su ile dolu cam bir şişenin özsel görüsüne ulaşan ressam camın sertliğini ve suyun akışkanlığını hissedercesine algılar. Bu algısını tuvaline resmederken de duyular arası bir görünüş vermesi gerekmektedir; camın şeffaflığı sebebiyle çevresinde bulunan renk yansımalarını resmettiği gibi sert yüzey alanını da resmedecektir ve aynı şekilde şişenin içinde bulunan su, cam ile hemen hemen aynı görünüşe sahip olsa da arasındaki farkı resmedecektir. Son tahlilde algılayan özne basit bir alımlayıcı değildir ve algı yalnızca tek bir duyuya hitap edecek sabit bir yapıya sahip değildir. Algı her daim bir duygusallığı ve çoklu duymayı barındırmaktır. Şeylerin saf imine ulaşmak isteyen ressamın algısında dahi afektiflik ve duyulararasılık göz ardı edilmemektedir. Bu bağlamda Merleau-Ponty, Husserl kadar duygu ve anlamı algının özünden radikal bir tutumla çıkarmamaktadır. Her algılama deneyiminde ilksel olmayan, ancak yadsınamayan bir tarihsel anlam bulunmaktadır. Bu tarihsellik algılayan öznenin önceki algılama deneyimlerinden edindiği anlamlardır. Örneğin iğneyle karşılaşan bir öznenin gergin hissetmesinin arka planında geçmiş deneyimi vardır ve bu iğne fenomeninin algısal deneyimi öznedeki hasta olduğu geçmişini çağrıştırabilmektedir. Dolayısıyla Merleau-Ponty için algılama deneyiminin bir başka geçmiş deneyime atıf yapması algının özünde mümkündür.²¹⁶

3.2.4.3. Algısal İnanç

Dünyanın öznedeki algıyla kuruluşu basit duyumlardan olagelmemektedir. Özne için dünyanın görülmesi, işitilmesi veya dokunulması belli bir anlam katmanıyla birlikte duyumsanmaktadır. Bu dünya ışını fenomenlere içkin anlamın algıyla öznedeki yeniden doğmasına tekabül etmektedir. Nitekim duyulararasılık ve afektif algı öznenin

²¹⁶ Primozić, *Merleau-Ponty Üzerine*, s. 38.

dünya ışınına temas etmesiyle mümkün olur. Mavi renkteki ayakkabıyla karşılaşılması durumunda öznenin çocukluğunda çok sevdiği mavi sandaletlerini hatırlatması algıya içkin olan anlamla mümkün olmaktadır. Bu çerçevede algısal inanç ise algılanacak şeylerin daima bulunduğu yönündeki inanıştır. Merleau-Ponty'nin fenomenolojisinde algısal inanç, Husserl'in felsefesinde olduğu gibi algılanma ihtimaliyle bekleme edimi şeklinde bulunmamaktadır. Algısal inanç, yani algılanacak şeylerin inancı anlamsal düzlemde yer almaktadır. Dolayısıyla dünyanın algısal ve anlamsal zemindeki kuruluşunun anlaşılması algılama ediminin neliğinin anlaşılmasıdır.

Özne fenomenal alanı algılamak yalnızca duyularıyla değil, tüm benliğiyle birlikte algılar. Ancak altı çizilmelidir ki bu inanış algıya öncel değildir, algılama ediminden önce vardır. Bu nedenle özne dünyanın içinde bulunurken göz kapaklarını kaldırdığı andan önce algılanacak şeylerin var olduğunu düşüncesine zaten sahiptir. Düşünüm-öncesi şeklinde bilinen bu beklentinin arka planında dünyada bulunma durumu vardır; özne dünya üzerine düşünmese ve algılamasa da yine dünyayla temas halindedir. Bu nedenle algısal inanç düşünüm-öncesidir. Özne elini bir fenomene doğru uzatma edimini gerçekleştirmeden önce orada dokunulacak ve algılanacak bir nesnenin bulunduğu dair algısal bir inanca sahiptir. Bunun yanı sıra algısal inancın düşünüm-öncesi olması dünya ile temasın ilkselliğindeki özüne denk düşmektedir.²¹⁷ Algılanılan şeye ilişkin birtakım yargılardan ve hatta aktüel algılamadan önce bulunan düşünüm-öncesi, bilişsel önceliğine de tekabül etmektedir. Kısaca denilebilir ki algısal inanç düşüncenin öncesinde bulunan bir kabul etmedir ve böylece algılanan tüm şeyler olarak dünya bu kabul zemini içerisinde kurulmaktadır. Farklı bir bakış açısıyla düşünüldüğünde algısal inanç ile şeyler algılanabilir hale gelmektedir; zira duyumsanacak şeylerin bulunmadığı bir dünyayı düşünmek varolmayan dünyayı düşünmek anlamına gelir. Bu ise çelişkili bir düşünce olur. Çünkü algılanacak şeylerin var olmadığı bir dünyayı düşünen özne, zaten bedenli bir varlık olarak dünya ile temas halini koruyor olur. Bu şuna denktir: Koltuğun kenarında gözleri kapalı olarak oturan bir özne varsa, o gözlerini açmadan önce duyumsanacak bir koltuğun bulunmadığı kabulüne sahiptir. Buradaki çelişki öznenin zaten koltuğa temas edip aynı zamanda bir

²¹⁷ Primožic, *Merleau-Ponty Üzerine*, s. 78.

koltuk olmadığını iddia etmesidir. Dolayısıyla algılayan tüm özneler düşünüm-öncesinde algısal inanca sahiptir. Algılayanın algılanacak şeylerin bulunmasına dair bu inancı dünya içinde bulunuyor olmasıyla öznel bir kesinliği de içermektedir.²¹⁸ Ancak bu kesinlik kişinin inancına bağlı olduğu için tam anlamıyla kesinliği içermez. Merleau-Ponty'nin ifadesiyle algısal inancın özne için kesinlik arz ediyor olması algı öncesinde haklılandırılmaz bir kesinliktir.²¹⁹ Haklılandırılmaz, çünkü özne dünyayı algılasa dahi dünyanın içinde bulunmaktığıyla henüz görünmeyen fenomenleri algılamış değildir. Başka bir ifadeyle algısal inanç şeylerin bütün görünüşlerine erişemediği için inanç olarak kalmaktadır. Bu nedenle her daim soru sormayı gerektirdiği için algıyı canlı tutar.

Merleau-Ponty'nin felsefesinde algısal inanç iki durumun inancıyla gerçekleşmektedir.²²⁰ İlk olarak algılama edimi daima bir şeyin algılanması olarak vuku bulur. Özne “görüyorum” dediği an bir nesneyi gördüğü inancı bulunmaktadır. Nitekim algı çift taraflı yapıya sahiptir; algılayan ve algılanan. Dolayısıyla algı daima fiziki bir yapıda olup dünyada konumlanmış maddi bir fenomenin algılanmasına tekabül etmektedir. İkinci olarak algılama ediminde her zaman bir öznenin bulunuşu söz konusudur. Algılananın öznenin bağımsız varlığı düşünüm-öncesi olarak algısal inançla temellendirilse de aktüel algının içerisinde her zaman bir algılayan özne bulunmaktadır. Neticede özne göz kapaklarını açmadığında gördüğünü iddia etmez ya da tıkanmış bir burunla koku alamaz. Bu çerçevede algısal inanç hem algılanan nesnenin varlığına yönelik inancın hem de algılayan öznenin algı edimindeki rolünün altını çizmektedir. Dünyanın algıdaki kuruluşuna olan güven, algısal inancın düşünüm-öncesi kabullerinden kaynaklanmaktadır.

Algısal inanç algılanan dünyanın güvenilirliğini verse de kendi içinde iki zıt yönü taşımaktadır; algının dünyaya açılmasıyla dışsal olanın algılanması mümkünken diğer taraftan dünyanın kendini saklama durumu vardır.²²¹ Algılananın dünya içinde bulunmasıyla her daim belirli bir perspektiften duyumsanıyor olması fenomenlerin

²¹⁸ Şan, *Algıya Göre Düşünmek*, s. 78.

²¹⁹ Primožic, *Merleau-Ponty Üzerine*, s. 83.

²²⁰ Direk, *Dünyanın Teni*, s. 24.

²²¹ Şan, *Merleau-Ponty*, ss. 173-174.

karanlık yanlarına işaret etmektedir. Bu konuda Heideggerci bir bakış açısına sahip olan Merleau-Ponty için algı, dünyanın geri çekilme (*retrait*) halinde örtüsünden sıyrılmasına (*dévoilement*) olanak tanır.²²² Neticede dünya özneye belirli bir görünüşte verilmiştir ve bu verilmişlik dünyanın gizini içinde barındırmaktadır. Nesnelere her zaman özneye görünmeyen taraflarıyla birlikte kendini açar ve gizde kalan taraflar algılanma ihtimalinde olan taraflardır; öznenin hareketli algısıyla bu imkana kavuşurlar. Bir ev görülmekteyken ya sadece giriş tarafı ya da sadece iki yüzeyi görünecek şekilde algılanır; geri kalan bölgeleri algının marjına ulaşmadığından algıda örtülü bir şekilde kalmaktadır. Algısal inanç ise burada evin örtülü kalmış yanlarına dair benimsenen inançtır. Heidegger'in düşüncesinde bu gizli kalanın örtüsünü açması hakikatin gün yüzüne çıkarılmasına tekabül etmektedir. Dolayısıyla Merleau-Ponty'nin algısal inanç düşüncesinde dünyanın örtüsünün açılmasıyla öz kendini algıda gösterebilmektedir.

Sonuç olarak Maurice Merleau-Ponty'nin felsefesi Gestalt kuramındaki algının bütünsellikte kurulması görüşüyle başlamış ve görüldüğü üzere Husserl'in felsefesinden etkilenerek ama kendine özgü bir felsefe kurarak mevcut haline ulaşmıştır. Algının özü incelenmeden önce Merleau-Ponty'nin fenomenolojisinin temel belirlenimleri açıklanmıştır. Buna göre algının bir edim olarak öznedeki kuruluş zemininin bilinç olduğu belirtilmiştir. Nitekim algıdaki tüm dünya deneyimi bilinç zemini üzerine işlenmektedir; geçmiş deneyimler, tarihsellik, kültür ve gelecek olan algı edimlerinin motivasyonu buradadır. Bilincin Husserl'in düşüncesinde daima bir şeyin bilinci olması Merleau-Ponty'nin felsefesinde de yerini alır; öznenin bilinci olarak. Dolayısıyla algı daima bilinci içermektedir. Öznenin kendisi ise dünyadan soyutlanarak düşünülen bir varlık değildir, dünyaya içkindir ve bir bedeni vardır. Gestalt psikolojisinden etkilenen Merleau-Ponty'ye göre özne dünyaya bedeni içerisinde yönelmektedir. Beden ise dünyanın içinde, dünyadan olma özelliğiyle ikamet eder. Başka bir ifadeyle özne ve dünya aynı tene sahiptir ve bu sayede birbirlerine temas edebilmektedirler. Ten ontolojisiyle dünya ile öznenin ilişkisine farklı bir boyut getirerek tersinebilirlik/tersine çevrilebilirlik kavramları üzerinden

²²² Savaşçın, *Algısal İnanç*, s. 134.

düşünmektedir. Öyle ki algı deneyimi basitçe nesnelere niteliklerinin duyumsanması değildir, algılayanın bedeni ile fenomenin teninin kesişmesiyle vuku bulan iç içe geçme halidir. Başka bir ifadeyle beden bakışlarını bir fenomene çevirdiğinde fenomen de algıya doğru kendini açma eylemselliği içerisindedir. Ancak bu eylemsellik “belirli tarzdaki hareket” anlamında kullanılmamaktadır. Fenomenin özneye kendini yöneltmesi ve açması eylemi onun basit nesnellikten ibaret bir nesne olmadığını, aksine canlı ve aktif bir tarzda dünyada ikamet ettiğini göstermektedir. Dolayısıyla fenomen kendini belli bir tarzda bedene açarken bunu derinliğe sahip perspektifli alan içerisinde gerçekleştirir. Nitekim dünyanın kendine ait derinliği vardır ve bu sayede görünürler ile görünmezler bir arada bulunabilmektedir. Algının marjına yakalanan tüm fenomenler bütünsel varoluşluklarının yalnızca bir kısmını gösterme eğilimi içerisindedir. Neticede görünen ve görünmeyen fenomenler bulunurken aktüel duyumda görünmekte olan fenomenler algılayana belli yüzeylerini gösterirler.

Algı ise fenomen gibi canlı ve aktif bir şekilde gerçekleştirilen edimdir. Nitekim nesnel bakış açısı algılamayı dünyaya maruz kalan öznenin durumu şeklinde yorumlamaktayken fenomenoloji buna karşı çıkarak algının edilgin değil, etkin bir deneyim olduğunu vurgular. Öznenin aktüel algıda fenomene maruz kalmasının aksine bir keşfetme istenci bulunur; özne duyumunu irdeler, keskinleştirir ve algısının özelliğine ulaşarak şeyleri deneyimler. Aynı zamanda algı tek bir duyumu içermez; duyulararası bir yapıya sahiptir. Söz gelimi bir ses işitildiğinde bu sesin nesnesinin maddesel katılığı algılanabilir ya da bir nesnenin görüntüsü kokusuyla birlikte algılanabilir. Duyulararasılığın gün yüzüne çıkardığı sinestezik algı duyumun öznedeyandığı hissin de altını çizmektedir. Afektif algı şeklinde ortaya çıkan algının bu yönü öznenin belli bir nesnenin algısına eriştiğinde bu algının onda hissettirdiği duygulara tekabül etmektedir. Başka bir ifadeyle bıçağı görmesiyle öznenin tedirgin veya gergin hissetmesi afektif algıya karşılık gelmektedir. Neticede algının afektifliği dünyanın anlam kalınlığını da varsaymaktadır. Buna göre algılayan her özne dünyanın anlamına ulaşmış sayılmaktadır. Bunlara ek olarak Husserl’in de savunduğu gibi Merleau-Ponty dünyanın daha çok görsellikte kurulduğunu düşünmektedir. Algı deneyiminde görme edimi öznenin çok uzakta olan fenomenlere ulaşma kapasitesine

sahiptir. Bu doğrultuda Merleau-Ponty görme algısını bu görme ediminin sahipliğine ulaşan öznenin bir ressam olduğunu öne sürerek açıklamaktadır. Çünkü ressam dünyanın görselliğine tüm ön yargı ve kültürel yaklaşımlardan sıyrılarak bakmaktadır. Aynı zamanda ressam tuvalinde kendi kendine yeten bir imge kurma amacıyla olduğu için algısına düşen fenomenlerin de kendi kendine yetecek imgeselliğini görme çabasıdır. Bu noktada ressam hareket içindeki dünyanın sabitlenmiş algısına ulaşmak için algısında demir atıp görünüşe odaklanılmasını sağlar; böylece diğer fenomenler geri çekilerek odaklanılan fenomenin ön plana çıkmasına zemin hazırlar. Bu çerçeve içerisinde fenomenlerin görülmesi, işitilmesi veya kısaca algılanmasının her özne için uyumlu bir yapı meydana getirmesi ortak dünya zemini sayesindedir. Algı, Merleau-Ponty'nin fenomenolojisinde kapsamlı bir şekilde incelenmeye çalışılır ve algının neliği algılanan dünya ile birlikte kurulduğu için fenomenal alanın araştırılması da buna dahil edilir. Merleau-Ponty gösterir ki algı tek düze bir duyum ediminden çok daha ötedir, algı yaşamaktır ve şeylerle iç içe ikamet ederek, dünyadan olmaklık içerisinde yaşamaktır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

FENOMENOLOJİDE ESTETİK

Dünyanın deneyimi algıyla gerçekleşmektedir. Husserl ve Merleau-Ponty ise algıyı sahil bir deneyime ulaşmak adına özüne kavuşturmuştur. Husserl transandantal fenomenolojisiyle algılamanın saf özü için *epokhe*, redüksiyon, indirgeme ve refleksiyon gibi yöntemler geliştirmiştir. Böylelikle fenomenal alanın özsel yapısına algının kendine has özünü açığa çıkararak ulaşmaktadır. Merleau-Ponty ise ten ontolojisi bağlamında bir fenomenoloji düşüncesi sunmaktadır. Algının tensellikte gerçekleştiğini düşünen Merleau-Ponty dünya ve öznenin maddesel varoluşunu bir tutar. Algılayan özne ete tene bürünmüş bilinciyle dünyaya yönelir, dünya ise ete tene bürünmüş görünenlerdir. Dolayısıyla Husserl ve Merleau-Ponty algı fenomenolojilerinin temelinde bir estetik görüş oluşturmaktadırlar. Estetik ise güzelin, çirkinin, beğenmenin, beğenmenin ve duyguların içinde bulunduğu bir araştırma alanıdır. Çalışmanın bu bölümünde estetik tanımı ve problemleri belirtilerek bunun Husserl ve Merleau-Ponty'nin algı fenomenolojilerinde nasıl vuku bulduğı açıklanmaya çalışılacaktır.

4.1. Estetik Nedir

Estetik kavramı başta sanat olmak üzere felsefe düşüncesi içinde pek çok tartışmaya dahil edilmektedir. Genel çerçevede estetik kavramı deneyimlenen bir nesneye karşı hissedilen beğeni şeklinde ortaya çıkar. Ancak estetik yalnızca beğeniye karşılık gelmez. Başka bir ifadeyle estetik, bir nesneye ilişkin beğenme duygusuna tekabül etse de onunla sınırlı kalmaz. Söz gelimi bir nesnenin beğenilmesi duygu ve yargı olarak ortaya çıkmaktadır. Estetik bir şeyden bahsedilirken beğenme ve beğenmeme düzlemi kendiliğinden belirir. Nitekim estetik, özne ve nesne arasındaki beğeniye gerekli kılmaktadır. Beğenme, sevme ve hoşlanma gibi duygular bir şeyden alınan hazzı içerdiğinden denebilir ki estetik yalnızca beğeniyle değil; haz ve arzu gibi duyguların yanı sıra istençle de ilgilidir. Bir şeyin beğenilmesi onun güzel olduğunun göstergesidir. Dolayısıyla estetik güzel olanın beğenilmesinde vuku bulur. Ancak bu yine bir sınırlandırmayı içermektedir; çünkü estetik tartışması yalnızca güzelle ilgili

olmayıp beğenilmeyeni ve güzel olmayanı da içermektedir.²²³ Başka bir ifadeyle bir nesneye ait beğenmeme duygusu o nesnenin çirkin olduğu kanısını meydana getirir. Bu nedenle duygu ile yargı bağlamında estetik, beğenme ile beğenmemeyi ve güzel ile çirkinini konu edinir.²²⁴ Bunun yanı sıra bir şeyin güzelliğiyle birlikte bu güzelliğin yargısının öznedeki bilgi olarak ortaya çıkması estetiğin araştırma alanını genişletmekte ve estetik araştırması epistemolojinin sınırlarına girmektedir. Neticede burada bir şeyin güzel olup olmadığının yargısına nasıl ulaşıldığı problemi ortaya çıkmış olur. Bir nesnenin güzel veya çirkin olduğuna ilişkin yargı genel bir yargı mıdır, güzellik nesneyle mi yoksa yargı veren özneye mi bağlıdır gibi sorular ortaya çıkar.

Estetiğin diğer bir problemi ise bu güzellik yargısını oluşturacak nesnelere ilişkindir. Hangi nesnelere estetiğin araştırma alanına dahil olmaktadır, bir nesneye güzel veya çirkin demek ve sevip sevmeme duygusuna sahip olmak hangi ölçütlere dayanmaktadır gibi sorular gün yüzüne çıkar. Nitekim bu sorular yeni değildir, bunlar İlkçağ felsefe düşüncesinde sorulmuş sorulardır. Bu bağlamda estetik, bir nesneye ilişkin güzel yargısını içerdiğinden bu güzel nesne İlkçağda genellikle sanat eserine karşılık gelmektedir. Öznedeki estetik duygusunu ve yargısını uyandıran sanat eseriyle ilgili İlkçağda *mimesis* tartışmaları yapılmıştır. Bir sanat eserinin özgün olduğu görüşünün karşısında sanatın yalnızca doğanın taklidinden ibaret olduğu görüşü bulunmaktadır. Buna göre Platon kişide estetik birtakım duygular uyandıran sanatı doğanın taklidi olması yönüyle aşağı bir konumda tutmaktadır. Ona göre şayet bir balta düşünülürse bu baltanın asıl yaratıcısı ve sanatçısı Tanrıdır, zanaatçı ise tahtayı ve demiri baltanın parçaları olacak şekilde işler ve Tanrının özgün yaratımı olan baltaya benzetir. Sanatçı ise üçüncü tür bir benzetme ile baltanın resmini çizer. Bu nedenle estetiğin nesnesi olan sanat eseri özgün nesnenin üç derece uzağındadır ve bu nedenle hakikatten uzaktadır.²²⁵ Dolayısıyla sanat eseri taklidin taklidi olması yönüyle özgün bir yaratım değildir. Bunun yanı sıra Platon sanat eserlerinin kişide estetik duygulanımı uyandırdığı için ruhun en aşağı tarafı olan duyguları harekete geçirdiğini

²²³ İsmail Tunali, *Estetik*, 21. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2002, s. 17.

²²⁴ Şahin Özçınar, "Sanatın Doğası ve Bir Varlık Sorunsalı Olarak Sanat", *Felsefe Dünyası Dergisi*, sayı:30, 1999, s. 116.

²²⁵ Platon, *Devlet*, 20. Baskı, Çev., Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010, ss. 339-343.

düşünmektedir. Böylece sanat ruhun en yüksek kısmı olan rasyonel kısmına değil, duygulanım kısmına ait olduğu için gerekli görülmemektedir. Nitekim Platon'a göre insan ölçülü olmalıdır ve bu ölçü rasyonellikle mümkün olmaktadır. Bu çerçeveye göre başta şiir olmak üzere tüm estetik nesnelere kişiyi aciz bırakmaktadır. Çünkü estetik kişinin tutku, öfke, heyecan ve şaşkınlık gibi duygu durumlarını besler ki bu duygular Platon için dizginlenmesi gereken duygulardır.²²⁶ Ancak Platon sanatta cesaret verici estetik unsurlarına karşı çıkmaz; nitekim bunlar yiğitlik ve kararlılık gibi ruhun yüksek yanlarını besler.

Mimesis tartışmasında estetik nesne olan sanatın bir taklit olduğunu kabul eden Aristoteles ise Platon'un aksine sanatın hakikatten uzaklaştırmadığını düşünmektedir. Sanat kişide estetik bir zevk uyandırır; bu zevk ise taklidin aslına olan benzerliğinden alınan haz olmakla birlikte "gerçekliğin baskısından" uzaklaşmanın verdiği rahattır.²²⁷ Örneğin gerçek hayatta bir aslanla karşılaşıldığında kişi dehşete düşer ancak bir aslan resminin karşısında haz duyar. Çünkü aslana benzeyen bir resim onda merak uyandırır. Bunun yanı sıra bir heykeli izlemekte olan kişi bu heykelin neye benzediğini bilmediği müddetçe o eseri beğenmez. Şayet özne daha önce karşılaştığı ve bildiği bir nesnenin sanat eseri karşılığını gördüğünde onu beğenir. İşte bunun nedeni Aristoteles'e göre öğrenmenin verdiği hazdır.²²⁸ Dolayısıyla estetik haz aynı zamanda entelektüel hazza tekabül etmektedir. Nitekim sanat eserinde yansıtılan ağaç nesnesinin gerçeğiyle olan benzerliğinin bilinmesi eseri izleyen öznde bir şaşkınlık ve zevk duygusu doğurmaktadır. Ayrıca Aristoteles estetik bir unsur olan sanatın kişide duygulanıma sebep olduğu için reddedilmesine karşı çıkmaktadır. Eylemin taklit edilmesi şeklinde tanımlanan tragedya ve şiir başta olmak üzere kişiyi duygulandıran tüm sanat eserleri *katharsis*'i, yani arınmayı sağlar.²²⁹ Platon'un düşüncesinde *katharsis* ruhun en aşağı kısmıyla ilgiliyken Aristoteles için bu geçerli değildir. Sanatın duygulanıma ve *katharsise* sebep olması ruhun arınmasını, acıdan ve korkudan kurtarılmasını sağlar.

²²⁶ Platon, *Devlet*, s. 351.

²²⁷ Béatrice Lenoir, *Sanat Yapıtı*, 3. Baskı, Çev., Aykut Derman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 47.

²²⁸ Aristoteles, *Poetika*, 2. Baskı, Çev., Emir Aktan, Alter Yayıncılık, Ankara, 2012, s. 23.

²²⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 29.

Plotinos ise *mimesis* tartışmasında farklı bakış açısına sahiptir. *Enneades* eserine göre Plotinos, Aristoteles gibi sanatın bilinebilirliğine vurgu yapmaktadır. Ancak estetik unsuru olan eser aşağı türden bir varlık değildir. Başka bir ifadeyle sanat eseri kendine ait bir gerçeklik taşır; bu gerçeklik güzelin ta kendisidir.²³⁰ Nitekim Plotinos'a göre sanat eseri kendi doğasına sahiptir ve tüm üretim aşamalarının sonucunda güzel bir nesne meydana gelir. Görüleceği üzere Plotinos'un düşüncesinde güzellik anlayışı iki farklı nesneye yüklenmektedir: Doğa ve eser. Dolayısıyla estetik nesne nedir sorusundan ziyade nihai güzel nedir sorusu ortaya çıkar. Plotinos'a göre doğa ve eser kendine özgü bir güzellik içermektedir. Ancak yücelik bakımından eserin güzelliği ön plandadır. Örneğin doğada heybetli ve güzel olan bir ağaç karşısında alınan estetik zevk, bu ağacın sanatsal karşılığı olan resimden alınan estetik zevke göre aşağı kalır. Son tahlilde Plotinos için estetik beğenisi doğa ve sanatta ortaya çıksa da güzelin vurgusu sanattadır.

Estetiğin araştırma alanı her filozof için farklı bir zemindedir. Görüldüğü üzere Platon estetiğin sanatta ortaya çıktığını vurgularken Plotinos doğayı da içine alan bir estetik anlayış sunar. Estetik tartışmaları bağlamında modern dönemin filozoflarında da farklı görüşler bulunmaktadır. Söz gelimi Immanuel Kant bir şeyin güzel olması durumunu beğenme yargısına bağlamaktadır; güzellik nesneye değil, öznenin yargısına aittir.²³¹ Herhangi bir nesneden haz alan bir özne bunu nesnenin güzelliğinden dolayı değil, nesnenin güzel olduğunun yargısına ulaşmasıyla gerçekleştirmektedir. Dolayısıyla Kant için estetik, temelde öznenin yargısına dayanmaktadır. Bunun yanı sıra Kant'ın düşüncesinde, estetik anlamda bir nesnenin güzel bulunması ve ondan zevk alınması o nesneden faydalanılmadığı noktada gerçekleşir.²³² Başka bir ifadeyle özneye fayda sağlayacak bir nesne estetik nesne değildir. Örneğin tatlı su gölünden su içmek için orada bulunan bir özne düşünülüğünde o, manzaranın güzelliğinden etkilense de bu estetik bir beğeni veya haz olmaktan çıkar. Nitekim sanat eseri söz konusu olduğunda öznenin tabloyu izlerken aldığı hazzın estetik haza ve beğeniye tekabül ettiği söylenebilmektedir.

²³⁰ Lenoir, *Sanat Yapıtı*, ss. 49-51.

²³¹ Immanuel Kant, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*, 4. Basım, Çev., Aziz Yardımlı, İdea Yayıncılık, İstanbul, 2020, s. 39.

²³² Kant, *a.g.e.*, s. 40.

Ancak unutulmamalıdır ki Kant'ın felsefesinde estetik ölçüt her zaman öznededir. Kısaca denebilir ki doğadaki ve sanattaki güzelin yargısı estetiğin kendisidir ve bu yargı evrensel yargı yetisidir.²³³ Bu bağlamda doğa yalnızca maddesel bir alan olmaktan çıkarak estetik yargısının nesnesi haline gelir. Doğayı bilmek ise güzelliğin yargısına ulaşılmasına imkan tanımaktadır. Buna göre bir nesnenin güzel olduğu yargısı evrenseldir ve herkes için geçerli olabilecek bir düşünceyi içerir.

Estetiğin nesneden çok yargıda bulunduğunu öne süren Kant'ın düşüncesinde hazzın sebebi doğanın güzel bulunmasından ileri gelmektedir. Bu düşünceye karşı çıkan Georg Wilhelm Friedrich Hegel ise estetiğin sanat eserinin güzelliğine denk düşüğünü düşünmektedir.²³⁴ Öncelikle belirtilmelidir ki tin kavramı Hegel'in düşüncesinde ön plandadır. Tin dinamik bir varlık olarak kendi gerçekliğini aşkınlaştırarak doğa haline gelmektedir ve mutlak tinle birlikte kendi kendinin bilincine varmaktadır.²³⁵ Estetiğin unsuru olan sanat ise tinin kendini bilmesiyle ortaya çıkan güzelin konusudur. Neticede sanat doğadan üstün gelecek bir güzelliğe sahiptir. Buna ek olarak Hegel Kant'ın faydasız olan haz anlayışı doğrultusunda ilerler. Hegel de güzel olanın fayda sağlamayacak bir nesne olması gerektiğini savunur. Dolayısıyla doğa insana her daim yarar sağlayacağı için estetik alanı içerisine dahil edilmez. Bu bağlamda Hegel doğanın zorunlu yapısından bahsederek güzel olan doğa unsurlarının estetiksel niteliğe sahip olmadığını savunmaktadır; ona göre güzel olan özgürlükle ilişkilidir.²³⁶ Örneğin bir günbatımı anındaki dağ ve deniz manzarası varsayıldığında bütünlüklü bir bakışla manzaranın, izleyen kişiye zevk vereceği düşünülür. Ancak Hegel'e göre dağ, güneş ve deniz zorunlu olarak o konumdadır, bu zorunluluk ise güzel değerini içermez. Estetikte özgürlük, güzel olan nesnenin zorunlu bir nedenden dolayı değil, özgürce meydana getirilmiş olmasında ve dolayısıyla güzelin onda bulunmasına tekabül eder. Bu çerçevede güzelliğin peşinde özgürce meydana getirilen nesne sanat eseridir. Nitekim sanat eseri insan yaratımıdır ve herhangi bir zorunlulukla meydana gelmemiştir. Ancak sanat, amacı bağlamında zorunlulukta üretildiyse

²³³ Kant, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*, s. 45.

²³⁴ G. W. F. Hegel, *Estetiğe Giriş*, 1. Baskı, Çev., Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 7.

²³⁵ G. W. F. Hegel, *Phenomenology of Spirit*, Çev., A. V. Miller, Oxford University Press, United States of America, 1977, ss. 104-105.

²³⁶ Hegel, *Estetiğe Giriş*, s. 8.

Hegel'e göre estetiksel güzelin değerlendirilmesi altına girmez. Buna göre tinin estetiği eserin süsleme için üretildiği yerde değil, yüce bir amaç için meydana getirildiği yerde ortaya çıkar.²³⁷

4.1.1. *Aisthesis*

Tüm bu tartışmaların yanı sıra estetik öncelikle bir düşünce alanı olarak ortaya çıkarken kendine ait kavramsal bir yapıya sahiptir ve bu yapı *aisthesis* kavramında gün yüzüne çıkar. Grekçe bir kavram olan *aisthesis* duyuların-algıların öğretisi anlamına gelmektedir ve estetiğin ayrı bir dalı olmasını sağlayan Baumgarten bu kavramı “duyusalın yetkinliği” şeklinde anlamlandırmaktadır.²³⁸ Dolayısıyla estetiğin güzelliği değerlendirmesini yüce bir amaca veya anlamsal düzleme indirgemek çelişkili olacaktır. Çünkü estetik bizzat görünürle ilgilidir, bu nedenle fenomenolojinin sınırlarına dahil olmaktadır. Bir nesnenin güzel olduğunun kanısı nesnenin anlamsal değerine atıf yapsa da temelde onun görünüşüyle ilgilidir. Bu noktada nesnenin, görünüşün güzelliğinin, dinamiğinin araştırılmasının yanı sıra ona bakan, duyumsayan öznenin algısı da araştırma alanına girmektedir. Bunun yanı sıra Baumgarten'in düşüncesine göre estetiğin duyusallığının, mantık ve bilgi teorisi şeklinde ortaya çıkmaktadır; nitekim estetik de mantık gibi hakiki bilginin peşinden gider.²³⁹ Başka bir ifadeyle estetiğin görünüşle ilgili olması algıyla ulaşılan bilginin mantığının kavranmasıdır. Bu bağlamda açık ve seçik bilginin nesnesine uygunluğu mantığın yetkin bilgisidir; estetik ise yetkin bilgiyi algısal alandaki güzelde aramaktadır.²⁴⁰

Hatırlanacağı üzere estetik yalnızca güzelliğin sınırları içerisinde değildir. Örneğin Benedetto Croce estetik unsuru olan sanatı tüm bilgilerin temeline yerleştirmektedir. Nitekim Croce'nin felsefesinde bilgi sezgi ve kavramsal/mantık şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Sezgi bilgisi mistik bir düzleme değil, Husserl'in düşüncesinde karşılaştığı gibi bir nesnenin algı yoluyla kavranmasına tekabül etmektedir. Ancak Croce bu sezginin ifade edilebilir olmasının altını çizmektedir. Bir nesnenin algılanmasıyla ortaya çıkan kavramsal bilginin ifadesi aynı zamanda tinin de

²³⁷ Polat, *Güzel ve Yüce*, 1. Baskı, Belge Yayınları, İstanbul, 2019, s. 231.

²³⁸ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 1. Baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1975, s. 67.

²³⁹ Tunalı, *Estetik*, s. 15.

²⁴⁰ Tunalı, *a.g.e.*, s. 16.

ifadesidir. Hakikatin yani tinin ifadesi ise sanatta ortaya çıkmaktadır. Bir ifade aracı olarak sanat, sezginin ifadesini taşıdığı ve bilgilerin kaynağında rol oynadığı için denebilir ki sanat dünyanın kavrayışının özünde bulunur.²⁴¹ Dolayısıyla Croce estetiğin araştırma alanını geniş bir yelpazeye yaymakta ve dünyanın anlamlandırma-ifade etme yönünü estetik sınırlarına dahil etmektedir. Bu bağlamda dünyayı ilgilendiren tüm ifadeler sanattır. Söz gelimi bilimin doğa tanımları, dünyayı nesneleştirmesinin temelindeki bilimsel ifadesi de Croce için sanattır. Bu düşünce estetiğin sınırlarını genişletmekle birlikte sanatın tanımına da etkiler gibi görünmektedir. Nitekim bu noktada güzel kavramı ifade edilen her şeye mi tekabül etmektedir? Croce düşüncesine göre güzel yalnızca sanat ve doğa için değil, tini ifade eden tüm durumlar için de geçerlidir. Dolayısıyla güzelin tanımı da değişmiş olur: İfade edilen, gerçekleştirilen tüm eylemler ve bilimsel hakikat güzeldir; bu nedenle güzel düşünce, ahlaki güzel ve güzel yaşam gibi kavramlarla ifade edilebilmektedir.²⁴² Croce'nin felsefesinde estetik neredeyse dünyanın tüm anlamsal düzlemini oluşturacak bir alan sunmaktadır. Bu nedenle *aisthesis*i yalnızca beğeni yargısıyla, güzellikle veya duygulanımla sınırlandırmak çelişkili olmaktadır.

*Aisthesis*i geniş bir alanda düşünen filozofların karşısında Martin Heidegger, kavramı indirgemeci bir yaklaşımla ele almasa da sanat eseri bağlamında düşünmektedir. Nitekim Heidegger *aisthesis* kavramının duysal alımlamanın konusu olduğunu kabul ederek aynı zamanda yaşam tarzını da içerdiğini belirtmektedir; yaşam sanatın üretimi için başroldeki kaynaktır.²⁴³ Buna göre estetik algılanabilirliği konu edindiği için görünüşte vuku bulan eserlerle ilgilidir ve görünüşe gelen eserler bir yandan hakikatin yansıtılmış hali olarak karşımıza çıkmaktadır. Neticede yaşamın veya hakikatin yansıtılabilirliğinde gün yüzüne çıkan güzel, yalnızca beğenilmede vuku bulmaz, bizzat hakikate aittir. Böylece görünmek hakikatin sanatta yansıtılması gibi bir güzelliği içerir.²⁴⁴

²⁴¹ Yavuz Kılıç ve Burak Sayın, “Benedetto Croce'nin Felsefesinde Sezgi-İfade Özdeşliği Bakımından Sanatın Konumu”, *Kaygı Dergisi*, 2020, sayı:19, s. 641.

²⁴² Croce'den aktaran Kılıç ve Sayın, *Benedetto Croce'nin Felsefesinde Sezgi-İfade Özdeşliği Bakımından Sanatın Konumu*, s. 646.

²⁴³ Martin Heidegger, *Sanat Eserinin Kökeni*, 2. Baskı, Çev., Fatih Tepebaşı, De Ki Yayın, Ankara, 2011, s. 77.

²⁴⁴ Heidegger, *a.g.e.*, s. 79.

Estetik yalnızca güzelin beğenilmesi ve haz alınması şekliyle sınırlandırılmamış, dünyanın anlamlandırılmasından yaşam tarzına uzanan bir alan olarak kabul edilmiştir. Özellikle Baumgarten’le birlikte estetik kendi düşünce alanı olma klığını kazanmış ve çoğu filozof tarafından problem edinilmiştir. Estetik problemleri doğrultusunda yargı, duygu, değer, estetik özne, estetik nesne ve estetik tutum gibi daha pek çok tartışma alanı bulunmaktadır. Söz gelimi sanatın estetik bir tavırla kavranması beğenme duygusunu ve yargısını meydana getirirken aynı zamanda ona estetik bir değer atfedilir. Ancak Kant gibi filozoflar estetiğin doğanın güzelliğinde vuku bulduğu görüşüne sahip olabilmektedir. Neticede estetik, nesneye ilişkin yargıyı ilgilendirirken bizzat nesnenin kendisini de ilgilendirebilmektedir. Estetik, bir ifade etme şeklinde epistemolojik bir düzlemde araştırılmasının yanı sıra sanatsal alanda da araştırılmaktadır. Bilmenin verdiği hazzın estetik zevk olduğunu savunan Aristoteles gibi düşünürler, estetik düşüncesi içerisinde güzelin hakikat olarak dışavurulduğunu ve bu dışsalın, yani hakikatin bilinmesiyle haz duygusunun meydana geldiğini ileri sürerler. Bu bağlamda *aisthesis* kavramı dışsalın algı ile kavranmasına atıf yaparken yalnızca epistemoloji veya ontolojinin sınırlarına girmekle kalmaz, bizzat bu sınırları kendine çeker. Dolayısıyla *aisthesis* varolanın algıyla bilinmesi şeklinde felsefe düşüncesinde ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle estetik ile fenomenoloji birbirine bağlı bir şekilde düşünülür. Doğa veya sanat eserinin algılanmasında özne, nesne ve algı üçgeninden bahsedilmekte, bu ise fenomenolojiye atıf yapmak anlamına gelmektedir. Söz gelimi bir tabloyla ilgili güzel yargısına ulaşılması ve ondan zevk duyulması o tablonun algılayan bir özne tarafından algılandığını göstermektedir. Neticede tüm estetik nesnelere birer fenomen olarak dünyada ikamet etmektedir. Algılayan özne ise şeylerdeki özlerin güzelliğine estetik bilmeye ulaşmaktadır.

4.2. Husserl ve Merleau-Ponty Fenomenolojilerinde Estetik

Aisthesis duyusal olanı konu edinmektedir; duyusal olan ise fenomenlerdir, yani varlık alanında görünüşe gelerek ikamet eden nesnelere. Fenomenin bilinmesi ise algıyla mümkün olmaktadır. Böylece *aisthesis* fenomenin duyu organlarıyla algılanmasına tekabül etmektedir. Söz gelimi bir sanat fenomenini algılayan özne eseri gözleriyle izler ve bu ona estetik bir haz verir. Bu bağlamda estetiğin nesnesi

fenomenolojide estetik fenomene denktir. Başka bir ifadeyle bir nesnenin güzellik çerçevesinde kavranması o nesnenin estetik değerinin olduğunun göstergesidir. Buna göre estetik fenomeni beğeni sorgulaması içerisinde yaklaşılan ve kavranan nesnedir. Estetik yalnızca görünüşteki nesneyle ilişkili değildir; nitekim bir fenomenin güzelliği ona bakan özneye gün yüzüne çıkmaktadır. Güzellik yalnızca fenomene ya da yargıya içkin de olsa özne ve nesne arasındaki etkileşimi gerektirmektedir. Söz gelimi kendinde bir güzelliğe sahip nesne algılanmadığı takdirde “güzel bir nesne” olmağına kavuşamaz. Bir diğer ifadeyle beğeni yargısı nesnesiz düşünülemez; çünkü yargı daima bir nesnenin yargısıdır.

Şayet güzelin estetik bir tavırla meydana getirilmiş sanat fenomeni olduğu kabul edilirse estetik tavır alma olgusu belirir. Burada iki soru ortaya çıkar: “Estetik tavır alma güzel yargısına ulaşılacak fenomenin algısından önce mi gelmektedir?” ve “estetik tavır yalnızca güzel olan nesnenin algılanması mıdır?” Nitekim estetik tavır bir sanatçı için yalnızca güzel olan nesnenin izlenmesi değildir. Örneğin ressam güzel olarak nitelendirdiği bir nesnenin karşısında durarak onu estetik bilme ile izler ve tuvaline yansıtmaya başlar. Bu durumda alınan tavır iki şekilde gerçekleşir: ressamın güzel nesneyi izlemeye devam etmesi ve onu tuvaline yansıtmaya edimi. Söz konusu ressam nesneyi beğenmeden önce estetik tavır içerisinde değildi. Çünkü dünyaya her daim estetik bakış açısıyla yaklaşmaz; neticede aç bir insanın yediği yemeği izlemesi estetiğin sınırları içerisinde değildir. Bu bağlamda ressamın nesneyi beğenmeye başladıktan sonra onu izlemeye devam etmesi estetik bir tavır almaktır; ressam artık estetik bir bakışla nesneye odaklanmaktadır. Ardından ressamın nesneyi tuvaline aktarma girişimi bir alımlayıcı değil, üretici estetik tavrıdır. Son tahlilde *aisthesis* özne ile nesnenin algılanmasında ve kavranmasında ortaya çıkacak tüm olguları kapsayan bir estetik anlayışına tekabül etmektedir. Fenomenoloji ise estetiği bir deneyim olarak ele almadan önce çelişkiye düşmemek adına ön koşullardan arındırılmış bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Böylelikle estetik kendine özgü dinamiği içerisinde incelenmekte ve özünün fenomenoloji düzleminde açığa çıkarılması amaçlanmaktadır.

4.2.1. Husserl'in Fenomenolojisinde Estetik

Fenomenolojide algı öznesiz ve nesnesiz düşünülmemektedir; nitekim algı öznenin nesneyi deneyimlemesidir. Buna göre bir nesnenin veya durumun sevip sevilmediği gibi duygu durumları algı deneyiminde nerede konumlandırılmaktadır? Husserl'in fenomenolojisinde *epokhe* ile meydana gelen transandantal bilinç daima bir şeyin bilinci olarak yönelimsellik taşımaktaydı. Dolayısıyla duyguların ve estetik hazların kendi başına varolduğunu söylemek yanlış olacaktır; estetik deneyimi nesnesinden bağımsız düşünülemez. Başka bir ifadeyle bilinç estetik bir deneyimi gerçekleştirirken de zorunlu niteliği olan yönelimselliği soyutlamaz. Böylece estetik deneyimi bir nesneye yönelik deneyimdir. Duygulanım açısından estetik haz alma veya sevme/beğenme durumları, tüm bilişsel ve yaşamsal formu mümkün kılan bilinçte gerçekleşir. Söz gelimi sevme bir şeyin sevilmesidir ve sevilen şey *noemada*, yani anlamsallıkta temelini oluşturan bilinçte bulunur; sevginin daima bir nesnesi vardır. Bu bağlamda Husserl edimi ikiye ayırmaktadır: “Nesneleştirici edim” ve “nesneleştirici olmayan edim”.²⁴⁵ Nesneleştirici edim bilinçte ve deneyimde belli bir nesneyi gösterir ve bu algı deneyiminde ortaya çıkar. Örneğin masa, kitap veya bardak nesnesinin algılanması ile bunlara ilişkin yargıların meydana gelmesi nesneleştirici edimdir. İkinci tür edim ise duygulanımların ve estetik deneyiminin bulunduğu edimdir. Sevme ve beğenme gibi duyguların bulunduğu bu edim estetikte karşımıza çıkmaktadır. Burada herhangi bir nesnenin olmadığı bir deneyimden bahsediliyor gibi görünse de gizlenmiş bir nesne bulunur. Nitekim her yaşantılaşma ediminde olmasa da *noema* burada anlamını belirli bir duygu bağlamında kurmuştur. Örneğin algının fenomeni kavramasındaki yapıtaşların neliği incelenirken değer atfetme söz konusu olmaz; çünkü araştırma aktüel algıyı ilgilendirir, henüz *noema* buna dahil değildir. Ancak bir nesnenin kötü veya güzel koktuğunun, bir müziğin zevk verdiği veya bir manzaranın rahatlatıcı olduğunun değeri bilinçteki anlamla belirlenmektedir. Aslında bu belirlenim seçeneklerle vuku bulmaz; bir fenomenin güzel olduğu yargısı uzun uğraşlar sonucu elde edilen bir karar değildir. Yaşantı boş bir algıdan ibaret olmadığından her algının anlamı kendinde bir değer taşır. Neticede Husserl tarafından

²⁴⁵ Zahavi, *Husserl'in Fenomenolojisi*, s. 45.

değer-*noema* şeklinde adlandırılan değer biçme edimi nesneyle bir aradadır; sanat ve doğayı kapsar.²⁴⁶ Örneğin bir ağacın heybetli görüntüsü ve üzerine yansıyan güneş ışığı algılayan öznde haz uyandırabilir veya Versailles Saray'ındaki tavan resimleri özne için tam bir estetik hazzı oluşturabilir. Dolayısıyla beğenmeme, örneğin bir resmin sevilmemesi ve estetik bir zevk uyandırmaması şeklinde yaşantılandığı ve değer-*noema*yla bilinçte bulunduğu için bizzat nesneye gönderme yapmasa da onsuz düşünülemez. Bu doğrultuda “sevdim” ve “beğenmedim” gibi yargılar daima bir şeyin sevilmesine veya beğenilmemesine karşılık gelmektedir.

Görüldüğü üzere duyguların ve estetiğin yeri Husserl'in felsefesinde nesnelere verilen yargılarda aranmaktadır ancak onunla sınırlandırılmaz. Özne sadece dünyayı algılayan ve deneyimlenen bir varlık değildir; bir şeyi sever, neşelenir, şaşırır veya öfkelenir. Husserl şeylerin özünü görmek isterken yalnızca algıda değil, yaşantıdaki dinamiğin özüne ulaşmayı hedefler. Neticede yaşantı bilme ediminin yanı sıra duygulanım ve birtakım ruhsal durumları içeren bir yapıya sahiptir. Sevme, isteme, yaşama ve kısaca hissetme gibi ruhsal durumların her zaman nesnesi bulunur.²⁴⁷ Bu doğrultuda sevilen, beğenilen veya estetik bir hazzın nesnesi olan şey yalnızca bilinçte intensiyonal bir tavırla yer almaz, bizzat bir yaşantıda ortaya çıkar. Özelde ise estetik, dünyanın veya nesnenin algı deneyiminde bir beğenme yargısıyla gün yüzüne çıkar. Ancak Husserl algılama ile estetiksel beğeniye veya diğer ruhsal durumları aynı edim içerisinde ele almaz. Çünkü bir nesneyi algılamak ile ondan hoşlanmak *noemanın* iki farklı şeklini gerektirmektedir.²⁴⁸ Söz gelimi heykeli algılamak ile beğenmek şu şekilde deneyimlenir: Özne karşısında duran heykeli gözüyle görür ve transandantal bilincinde *noematik* yansımasına erişir; görülen şey mekanda ikamet eden, mermerden yapılmış ve belirli bir figürü anlatan bir objedir. Söz konusu heykeli estetik değerlendirmeye tabi tutmak ise algılamanın ötesinde bir edimi gerektirmektedir. Şayet heykel algılandıktan sonra özne için güzel bir nesne olmaklık niteliğine sahipse estetik boyutta beğenme duygusu/istenci kendiliğinden meydana gelecektir. Bu meydana geliş ise estetiğin özsel yapısından kaynaklanmaktadır.

²⁴⁶ Husserl, *Noematik Anlam ve Nesne Bağı*, s. 60.

²⁴⁷ Husserl, *Avrupa İnsanlığının Krizi ve Felsefe*, s. 79.

²⁴⁸ Küçükalp, *Husserl*, ss. 80-81.

Husserl'in şeylerin özüne geri dönme çağrısı estetikte de kendini gösterir. Estetik çerçevede sevme veya nefret etme ne yalnızca nesnede ne de yargıda vuku bulur; sevilen sevilir, çünkü sevginin özü sevmeyi gerektirir.²⁴⁹ Algının ve şeylerin özünün bulgulanması gibi estetiğin de özü gün yüzüne çıkarılmalıdır. Böylece Husserl'in felsefesi çerçevesinde estetiğin özü fenomenolojinin yöntemleriyle bulunur. Bu doğrultuda *aisthesis* ve fenomenolojinin duyusallıkta ortaya çıkan bağı Husserl'in fenomenolojisinde tutum/tavır şeklinde belirlemektedir. Görüldüğü üzere fenomenolojik bir yöntem olan *epokhe* algıya öncel olan yargıların askıya alınmasıydı; estetik tutumda ise bu estetik deneyime öncel olan yargıların paranteze alınmasıdır.²⁵⁰ Deneyimin, yani algının *epokhe* ile özüne kavuşturulması estetik deneyim için de geçerlidir. Örneğin estetik deneyim içerisinde algıya öncel olan yargıların askıya alınmadığı bir kavrayış içerisinde özne geometrik şekillerin kusursuzluğuyla resmedilmiş bir tablonun güzel olduğu yargısına ulaşır. Diğer bir durumda ise öznenin algısının özüne *epokhe*, indirgeme ve redüksiyon ile ulaşarak estetik değerlendirmeyi fenomenolojik refleksiyon dahilinde gerçekleştirdiği söylenebilmektedir. Nitekim Husserl'in fenomenolojik yöntemi estetik deneyimin özüne inmeyi hedeflemektedir. Estetik özne, nesneyle ilişkisi içerisindeki anlamıyla düşünülmektedir. Şeylerin özü ise fenomenolojik refleksiyonla son haline ulaşılan yöntemle açığa çıkma imkanına kavuştuğundan estetik burada da kendini göstermektedir. Estetik deneyimi bağlamında özne bir nesneye, söz gelimi sanat eserine yöneldiğinde ve onu algılamaya başladığında hakiki bir estetik algısına ulaşmak için fenomenolojik yöntemleri gözetir. Başka bir ifadeyle özne eseri algımlarken algısı fenomenolojik yöntemlerden geçmiş olur ve estetiğin anlamsal zemini bu sınırlar içinde değer-*noema* haline gelir. Böylece estetik deneyim nesnel ön koşullar gibi tüm kültürel ve tarihsel zemini paranteze alarak estetik verilmişliği özünü kavrar. Bir nesnenin güzelliğinin veya estetik hazzının yargısında öze, fenomenolojik refleksiyonda hakiki biçimde ulaşılır. Örneğin özne estetik değerlendirmeye tabi tutulabilen bir nesneyi algımlarken geçmiş deneyimlerine ve bilgilerine dayanmaksızın ne ise o olanı kavrar; verilmişliğin bilgisine ulaşırken estetik yargıyla nesnenin güzelliğini kavrar ve “bu güzeldir” yargısına sahip olur.

²⁴⁹ Sözer, *Önsöz*, s. 14.

²⁵⁰ Emre Şan, “Sanat Yapıtının Fenomenolojisi”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı:14, 2016, s. 50.

Bir nesneye ilişkin değer-*noema* fenomenin bilinçteki değer düzlemindeki anlamına tekabül etmektedir. Nitekim bir şeyin değerinin belirlenmesi duygu durumlarına sebebiyet verir. Örneğin çürümüş bir yemek kişide beğenmeme yargısıyla belirlenir ve bu belirlenim tikslenme gibi bir duyguyu yaşatır. Bu doğrultuda Husserl duygulanımı nesneye yüklenilen anlam bağlamında değil, anlamın özneyi maruz bıraktığı bir durum şeklinde ele almaktadır. Husserl'e göre hissin temelinde nesne bulunmaktadır ve his bir edimden ziyade etkilenmedir.²⁵¹ Nesnesiz bir sevmeye veya nefret mümkün değildir; özne durduğu yerden sevmeye edimini gerçekleştirmez. Histe/duyguda özne aşk, öfke veya mutluluk hissine nedensiz sahip değildir. Bu neden hissin nesnesine veya olay fenomenine karşılık gelmez. Söz gelimi mutluluk bir olay veya durum karşısında meydana gelir; dolayısıyla bir fenomeni vardır. Ancak özne bu duruma veya nesneye karşı olan mutluluğunu seçmez; ona maruz kalır, mutluken yeni bir seçimle öfkelenmeyi başaramaz. Estetik deneyimde ortaya çıkan hisler de böyledir. Güzel bir nesnenin haz uyandırması nesnenin özneye maruz bıraktığı etkiden kaynaklanır. Burada altının çizilmesi gereken nokta estetik deneyiminin nesnenin bir etkilenimden ibaret olmadığıdır. Özne estetiğin sınırlarında veya aktüel duygulanımda tümüyle edilgin bir konumda değildir. Nitekim fenomenoloji göstermiştir ki algılayan özne dünya fenomenine maruz kalan pasif bir özne değildir, aksine etkin olduğu bir psişik düzleme sahiptir. Hislerin etkisi altında da olsa özne dünyayı daimi etkin oluş içinde yaşantılamaktadır. Öznenin bu edilginliği, hislerin özsel yapısından kaynaklanır. Bunun yanı sıra duygular nesne eksenli bir şekilde uyansa da etkisi nesnenin devamlılığından bağımsızdır. Başka bir ifadeyle estetik duyguyu yaşatacak nesne aktüel etkisini gerçekleştirdikten sonra kaybolursa da, duygu devam edecektir. Diğer bir ihtimalde ise nesne aktüel algıdaki ikametini sürdürürken de estetik duygunun etkisi bitebilir. Dolayısıyla estetik nesne, duygular ve algılayan özne kendi özlerinin gerektirdiği dinamiğe sahip olduğundan birbirlerini etkilese de bağımlı değildir. Ayrıca Husserl hislerden bahsederken “uyanış” kavramını kullanmaktadır.²⁵² Ona göre nesnenin özneye yaşattığı his dışarıdan eklenmiş bir

²⁵¹ Husserl'den aktaran Natalie Depraz, “Haz, Dikkat, Duygulanım”, *Baykuş: Felsefe Yazıları Dergisi*, (Ed.) Güçlü Ateşoğlu ve Nazile Kalaycı, 1. Baskı, Çev., Eylem Hacımuratoğlu, sayı:6, 2010, ss. 246-247.

²⁵² Depraz, *Haz, Dikkat, Duygulanım*, s. 248.

durum değildir, zaten varolan bir yaşantıyı harekete geçirir. Estetik bağlamında, estetik nesnenin hazzı yaşatması öznedeki her daim varolan haz hissini uyandırır. Neticede hisler veya duygular yaşantıya, kavrayışa öncel olacak bir konumda özneye ikamet ederler; ancak algının, yaşantının veya kavrayışın yönünü ve yapısını değiştirmezler.²⁵³ Başka bir ifadeyle hislerin öncelliği yaşamaya belirli bir kalıp biçecek ön yargılardan farklıdır. Altı çizilen nokta öznenin hissedebilme özünün hep varolmasıdır. Estetik düzlemde ise nesne sadece öznenin hislerinin uyanışı için bir neden verir.

Estetik deneyim yalnızca güzel olanın hazzı içinde dünyayı deneyimlemek değildir, güzel olanı üretirken de bir deneyim gerçekleştirmektedir. Merleau-Ponty'nin ressamının görme ediminde olduğu gibi, Husserl'e göre de sanatçı estetik deneyiminde kavrayışını etkileyecek tüm yargılardan sıyrılır, bunları askıya alır. Dolayısıyla Husserl'in fenomenolojisi bağlamında estetik sanatta bulgulandığında, algısal sezgiyle kavranan ve tüm geçmiş kabullerden sıyrılan bir tutum gün yüzüne çıkmaktadır.²⁵⁴ Bu fenomenolojik tutum sanatçının ve estetik öznenin tutumuna karşılık gelmektedir. Nesnel tutumun karşısında şeylerdeki estetik özü görebilecek bir tutumdur bu; yalnızca sanatı değil, güzelin özüne sahip tüm fenomenleri ilgilendirir. Bu bağlamda Husserl verilmişliklerin yaşantılanmasında sanatı da dahil etmektedir. Buna göre estetik, bir sanat eserinin meydana gelişi doğal nesne olmaktan çıkıp özgün bir estetik eser olarak dünyada ikamet etmesidir.²⁵⁵ Başka bir ifadeyle sanat eseri algıda estetik bir kavrayışla ele alınır; çünkü nesnel varlığı doğallığı aşır estetik nesne olmaliğine kavuşmuştur.

²⁵³ Levinas, *Husserl Fenomenolojisinde Görü Teorisi*, ss. 44-45.

²⁵⁴ Şan, *Sanat Yapıtının Fenomenolojisi*, s. 51.

²⁵⁵ Önay Sözer, *Sanat: Görünendeki Görünmeyen*, 1. Basım, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2019, s. 91.



Resim 4.1. Albrecht Dürer, *Şövalye, Ölüm ve Şeytan*, 1513, Metropolitan Museum of Art, Newyork.

Husserl sanat eserinin bilinçteki tezahürünü açıklamak için Albrecht Dürer'in *Şövalye, Ölüm ve Şeytan* gravürünü inceler. Böylece doğal formda olan sanat nesnesinin doğal nesnenin kavranışından çok daha farklı bir düzlemde kavrandığı gösterilmiş olur. Husserl gravürün incelemesinde belirli basamaklardan bahsetmektedir.²⁵⁶ Ancak ayırt edilmelidir ki bu basamaklar zamansallığı yansıtmaz sadece estetik nesnenin algısının parçalarıdır, yani basamaklar sırayla gerçekleşen bir edimi göstermez. Bu basamaklara göre öncelikle gravürü algılayan özne estetik nesnenin doğal formunu kavrar; bakırın üzerine belli araçlarla çizilmiş çizgiler ve maddeler bütünü algılanır. Ardından fiziki varlıktaki zemine çizilen figürlerin anlam kalınlığına erişilir; at, insan, köpek ve ağaç figürleri fark edilir. Nitekim buraya kadarki tüm kavrayış estetik deneyimiyle birlikte tüm algı deneyimleri için ortaktır. Husserl gravürde olduğu gibi diğer tüm resim sanatının eserlerinde gün yüzüne çıkan bir noktaya işaret etmektedir. Buna göre gravür çerçevesinden ilerlendiğinde resim

²⁵⁶ Sözer, *Sanat: Görünendeki Görünmeyen*, s. 92.

parçalara ayrılır: imaj (*bild*), kopya-imaj (*abbid*), imajda (*im bilde*) imajlaştırılmış (*abgebildete*) gerçeklik, imaj-nesne (*bildobjekt*) ve imajda figürleşen süje (*bildsubjekt*).²⁵⁷ Tüm bu parçalar kendi gerçekliğine sahip bir dünya yaratan resmin, yani gravürün vakıf olduğu yapıya atıf yapmaktadır. Resmedilen imaj dünyada bulunan belli nesnelere imajlarına sahiptir ve bu yönüyle kopya-imaj niteliğindedir. Fakat aslında gravür imajında imajlaştırılmış bir gerçeklik vardır; at üstündeki şövalye, ölümün imajsal simgesi ve şeytanın dünyadan olan bir canlıyı andıran imajı bütünlüklü bir kompozisyon, gerçeklik sunar. Dolayısıyla gravür bir imaj-nesne olarak ne imaja –atıf yaptığı fiziksel nesneye- ne de motife –figürün dünyadaki sembolüne- indirgenir.²⁵⁸ Söz gelimi tuvaldeki elma resmini algılamakta olan özne, resimdeki imaj-nesneyi dış dünyadaki fiziksel elma nesnesine benzeterek bir estetik deneyim yaşamaz; yani resmin elmaya işaret ediyor oluşu estetiksel bir duygulanıma zemin hazırlamaz. Nitekim gravür tüm bu yapı parçalarıyla bilinçte estetiksel bir yapı kurar; bu yapı ise özgün bir gerçekliktir. Genelde sanat özelde resim, bilince dünyaya atıf yapan ama ondan bağımsız bir gerçekliğe sahip bir alan kurar. Husserl’in fenomenolojisinde resim böylelikle dünya ile kendi gerçeklik alanının kesiştiği yerden çatlak açar; bu çatlak algılayan özne için tıpkı bir pencere işlevi görür.²⁵⁹ Çatlak tamamıyla dünyadan kopuk bir gerçekliği içermez. Nitekim böyle olsaydı dünya ile kesişmezdi; ne de olsa resmin penceresi dünyadan açılır.

Estetik yaşamın ve dünyanın kavranmasının yanında ayrı bir deneyim alanı değildir. Yaşamak yalnızca algılamak da değildir. Nitekim özne yaşamında pasif bir algılayıcı olarak konumlanmaz edimlerinde aktif ve etken bir roledir. Görüldüğü üzere yaşantılamak algılamının yanında belirli duygu durumlarının yaşanmasını da kapsar. Söz gelimi müzik fenomeninin duyulması huzur verici bir andır veya günbatımında deniz manzarasını görmekle özne rahatlatıcı ve haz alıcı birkaç dakika geçirebilmektedir. Dolayısıyla yaşamda sevgi, nefret, beğenme veya beğenmeme gibi duygular/hisler bulunmaktadır. Estetik yaşantı ise dünyanın algıyla deneyimlenmesinde vuku bulur. Bu aynı zaman *aisthesis* kavramıyla da gün yüzüne

²⁵⁷ Şan, *Sanat Yapıtının Fenomenolojisi*, s. 52.

²⁵⁸ Şan, *a.g.e.*, s. 53.

²⁵⁹ Sözer, *Sanat: Görünendeki Görünmeyen*, ss. 97-98.

çıkarak. Algısalılığı işaret eden *aisthesis* fenomenolojide tavrı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu doğrultuda fenomenolojik tavrı olan *epokhenin aisthesis*teki yerini estetik tavrı nitelendirir. Fenomenolojide estetik tavrı deneyime öncel bir çerçeve oluşturacak yargıların askıya alınmasını ve fenomenin estetik özünün görülmesini sağlamaktadır. Fenomenin estetik yargısı ise fenomenolojik refleksiyonda belirlenir. Başka bir ifadeyle *epokheyle* ortaya çıkan transandantal, yani saf bilinçle algılanan fenomenin anlamsallığının oluştuğu ve birtakım kanılara ulaşıldığı refleksiyonda nesnenin estetik değerinin yargısı verilir. Bunun yanı sıra estetik yalnızca güzel olanı ilgilendirmez; doğa ve sanatı kapsayan tüm yaşantılardadır. Söz gelimi kırmızı, parlak ve kusursuz bir biçime sahip olan elma nesnesiyle, tablodaki elma figürü estetik haz düzleminde aynı duygulanıma sebep olabilir. Nitekim haz, sevgi, nefret gibi duygular Husserl'e göre algıya ve düşünümeye önceldir. Ancak unutulmamalıdır ki bu öncelik algılamada belli bir çerçeve çizmeyi gözetmez. Duygulanımların öncelliği algıyı ve kavrayışı etkilemez; usulca uyanmayı bekler. Neticede duyguların özü bunu gerektirmektedir. Bu bağlamda Husserl estetik bir nesne olarak nitelendirdiği sanat eserinin bilinçteki tezahürünü açıklama adına Dürer'in gravürünü inceler. Burada özellikle resmin sanatının dünyayla bağlantılı ama onun tam bir kopyası olmayan özgün gerçekliği ortaya çıkar. Neticede gravür incelemesi gösterir ki resim gibi sanat eserleri kendi gerçekliğine sahip olarak dünyada bir çatlak oluştururlar. Çatlak dünyaya atıf yaparken özgün varoluşuyla kendine ait bir dünyaya pencere açar. Neticede estetiğin fenomenolojiyle olan bağı algıyla açığa çıksa da yalnızca şeylerin duyusalıktaki kavrayışına denk düşmez. Algı yaşamın içindedir ve yaşam *aisthesis* olmadan kavranmaz. Bu nedenle estetik yaşamın zorunlu koludur.

4.2.2. Merleau-Ponty'nin Fenomenolojisinde Estetik

Algının bulanıklık ve titreşimli yapısına işaret eden Merleau-Ponty öznenin kendine has bedeniyle dünyada ikamet ettiğini belirtmektedir. Nitekim algı bedeninin dünya ile kurduğu ilişki sonucunda gerçekleşir ve bu ilişki beden ile dünyanın aynı tenselliği paylaşmasından ileri gelir. Algılayan özne dünyaya bir "dünyadan olmaklık" özelliğine sahip olarak yönelir. Aktüel algı söz konusu olduğunda tersinebilirlik kavramı gün yüzüne çıkar. Tersinebilirlik veya tersine-çevrilebilirlik kavramı gören

ile görünenin, dokunan ile dokunulananın, kısaca algılayan ile algılananın iç içe geçtiğini göstermektedir. Dolayısıyla estetik deneyiminde algının neliğinin ulaşıldığı noktada estetiğin nesnesi ve algısında tersinebilirlikten bahsedilebilmektedir. Aynı zamanda sanatçının tuvaline yansıttığı dünya ile arasındaki tenlerin uyumu tersinebilirlik ilişkisiyle düşünülebilmektedir; bu ten bağı ressam ve doğa, gören ile görünenin iç içeliğine olanak tanır.²⁶⁰ Bunun yanı sıra Merleau-Ponty'nin estetiği sanat çerçevesinde ilerlemektedir. O estetiği sanat eseriyle sınırlandırmasa da fenomenolojisini sanattan itibaren kurar.²⁶¹ Nitekim görüldüğü üzere görme ediminin neliği bir sanatçı olan ressamın görüşüyle temellendirilmiştir. Algılayan öznenin ve estetik nesnenin deneyimi Merleau-Ponty'nin fenomenolojisini oluşturan temel çerçeveyi meydana getirmektedir. Bu bağlamda ten ontolojisi, afektiflik ve resim sanatıyla gösterilen algının özü estetiğin sınırlarına da dahil olmaktadır.

Tıpkı Husserl gibi Merleau-Ponty de estetiğin algısını fenomenolojiden bağımsız düşünmemektedir. Nitekim Merleau-Ponty düşüncesini sanatta somutlaştıran bir felsefe oluşturmuştur. *Aisthesis*in duyulara atfı Merleau-Ponty'de sanatta, özelde resimde karşılığını bulmaktadır. Estetiğin ne yalnızca değer algısına ne de dünyanın duyulurdaki tezahürüne indirgenmediği bu felsefede algılamının özü sanatçının dünyayı kurmasıyla bağlantılı bir şekilde aktarılmıştır. Burada estetik yalnızca güzel olanın beğenisi karşısında alınan hazzın dinamiğine erişmek değildir. Bilinir, duyulur ve kavranır olanın algılanması ve ifadesi şeklinde ortaya çıkan estetik, kavramsal bağlamda açıklandığında *aisthesis*in algısının *poiesis*le ifadesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır.²⁶² Buna göre şeylerin özü ve *logosu aisthesiste* vuku bularak *poiesis* ile yaratımında ve ifadesinde belirlenir. Neticede bu Husserl'in anladığı *aisthesis*le paralel, ancak birebir olmayan bir düzlemdir. Estetiğin *epokhe* algısının sanatçının algısında açığa çıkması gibi Merleau-Ponty'nin estetik yaklaşımında da sanatçının dünyayı kavraması fenomenolojik tavırla ilişkisel bir doğrultuda ilerler; bunun yanı sıra *poiesis* kavramı sanat eserinin dünyanın *logosunu* ifade edisidir. Dolayısıyla estetik *aisthesis* ve *poiesis* kavramlarıyla bir arada düşünülmektedir. Bu

²⁶⁰ Zafer Esenyel, *Doğal Dünyanın Logos'undan Estetik Dünyanın Logos'una: Cezanne'nin Dinleyen Gözleri*, s. 56.

²⁶¹ Alloa, *Göze Batma/Aşırılık Son Merleau-Ponty'de Görüşün Deliliği*, s. 415.

²⁶² Paul Valery'den aktaran Şan, *Estetik Dünyanın Logos'u*, s. 220.

ise gösterir ki estetik sadece algıda, yaratımda veya sanatta araştırılmaz; bu kavramların hepsi dünyanın özünün bütünlükteki kuruluşunun yapısına içkindir. Böylelikle estetik güzel olan/olmayan tüm fenomenleri içinde barındıran fenomenal alanın *logosunun* özünü gün yüzüne çıkarma amacındadır.

Algılanan dünya birden fazla algıya hitap edecek nitelikler bütünüdür. Bu bağlamda beden algısı duyulararasılığı gözeterek bir dünya deneyimi oluşturur. Söz gelimi özne bir meyveyi gördüğünde onun kokusunu da algılayabilmektedir. Ancak Merleau-Ponty'nin fenomenolojisinde görüldüğü üzere görme duyusu diğer duylara oranla daha çok dünyayı içermektedir; çünkü yaşanılan alan görsel dünyadır, ancak görüden ibaret değildir. Görmek ise şeylere bedeniyle katılmak demektir. Bu katılma aynı teni paylaşanların iç içeliğidir. Bu sayede şey özünü gösterebilmekte, algılayan ise görebilmektedir. Görmenin neliğine ulaşan özne ise ressamdır; fenomenleri ne ise o olacak şekilde algılama hakkına sahip olandır. Tüm tarihsel ve kültürel yaptırımların altında kalmadan dünyaya yönelen ve özünü kavrayan ressam algısını sorgular. Nitekim fenomenolojik tavırla şeylere yaklaşma aktif bir tutumu gerektirmektedir. Ressam algısında demir atarak fenomeni saf algı çerçevesinde görmeyi hedeflemektedir. Tuvaline aktaracağı fenomenin algısını öyle bir kurar ki kendi kendine yetebilecek bir dünyayı oluşturabilsin. Şeylere batan ressamın yaratımı, yani sanat eseri ise algılanan dünyanın saf neliğini vermektedir. Altı çizilmelidir ki Merleau-Ponty estetiği sanat eseriyle sınırlandırmaz, o estetiği dünyanın kuruluşunu anlatan sanat eseri bağlamında açıklamaya çalışarak sanatın sınırlarını genişletir.²⁶³ Sanatta görmek dünyanın sınırlarını keşfetmek ve yapısını kavramaktır. Bu ne sanat felsefesi ne de estetiğin klasik düşüncedeki yerine tekabül etmektedir. Merleau-Ponty'nin kurduğu düşüncedeki kavramsal zeminin önemi burada ortaya çıkar; çünkü o kavramların oturmuş zeminini aşarak bir felsefe kurar. Sanat eseri ise ete tene bürünmüş algıdır.²⁶⁴ Dolayısıyla sanatın algı tezahürü olan resim *mimesisi*, *aisthesis* ve *poiesisi* aşarak bu kavramları birbirine bağlar. Resim özneye belli bir zevk

²⁶³ Eliane Escoubas'tan aktaran Şan, *Sanat Yapıtının Fenomenolojisi*, s. 54.

²⁶⁴ Merleau-Ponty, *Algılanan Dünya*, s. 61.

vermenin ötesinde bir gerçeklik sunar; bu, dünyanın, fenomenlerin, şeylerin gerçekliğidir.

Dünyanın algılandığı gibi tuvale aktarılmasındaki fenomenolojik izler resim akımı olan izlenimcilikte gün yüzüne çıkmaktadır. Ancak her ressamın algının özüne erişemediği bilindiği gibi her resim de dünyanın *logosunu* yansıtmaz. Merleau-Ponty felsefeyi resimle ifade ettiğini düşündüğü Paul Cezanne'ın resimlerine ve düşüncelerine vurgu yaparak onun tablolarında kurulan bir dünyaya dikkat çekmektedir. Merleau-Ponty'nin fenomenolojisinde görüldüğü üzere Cezanne algının özüne erişerek resmetmektedir. Nitekim Cezanne özünde titreşimli ve bulanık olan algının her algılama ediminde yeniden doğduğunu yansıtmaya çalışmaktadır. Örneğin resmin dünya kuruluşuna olanak tanınması Cezanne'ın *Elma ve Şeftali ile Natürmort* tablosunda görülmektedir:



Resim 4.2. Paul Cezanne, *Elma ve Şeftali ile Natürmort*, 1905, National Gallery of Art, Washington.

Cezanne resimlerinde genel çerçevede algının özünü ve dünyanın bu özdeki kuruluşunun demir atılmasını yansıtmaktadır. Nitekim klasik resmin düzenli geometrik şekillerle oluşturulmuş resimlerine göre *Elma ve Şeftali ile Natürmort* tablosu epeyce bozulmuş ve yamulmuş nesnelere gibi görünmektedir. Ancak masanın

sözde bozuk perspektifi ve meyvelerin oransız boyutları bizlere dünyanın algısının kırkırdanma içerisindeki sahih görünüşünü vermektedir. Söz konusu masanın kendine has varoluş biçimi dört uzun ve düz tahta parçalarının düz bir zemini taşıması şeklinde olsa da algıya geliş tarzı bunu yansıtmaz. Başka bir ifadeyle özne fenomenlere yöneldiği gibi fenomenler de belli bir perspektiften özneye yönelmektedir. Bu nedenle nesnelerin birden fazla görünüşüne ulaşılır. İzlenimci ressamların klasik perspektivizme karşı çıkmalarının ana sebebi budur. Onlar manzaranın gözlerdeki doğuşunun anlamsal ve duygusal zemini içerisinde resimlerini yaparlar.²⁶⁵ Bu bağlamda *Elma ve Şeftali ile Natürmort* tablosunda görüldüğü üzere Cezanne beyaz örtünün hareketli ve canlı varlığını yansıtmak adına renkleri kullanır. Beyaz örtünün renginin bilincindedir Cezanne; ancak örtüyü yansıtmak adına tuvaline düz beyaz rengi sürmez. Gölgele için gri, titreşimler için mavi ve turuncu renkleri kullanılarak örtünün estetik boyuttaki gerçekliği kurulmuş olur. Bu bir gerçekliktir, çünkü resim şeylerin bir kopyası değildir. Ressam dünya içinde ikamet eden ve bir mekanda bulunan nesneyi görmekteyken asıl renginin farkındadır; aynı zamanda diğer nesnelerle olan etkileşimi ile rengin asıl renginden çok farklı tonlara sahip olduğunu da görebilmektedir. Nitekim görmenin özünde vuku bulan bu farkındalık, tuvale yansıtılmak için dikkat kesilmek demektir. Ressamın kendi kendine yeten bir görüş yakalamasının ana sebebi buradan gelmektedir. Aksine ressam bir taklit ortaya çıkarmak isteseydi algısıyla bu kadar uğraşmazdı; pasif bir algı gerçekleştirerek nesnenin aynısını çizmeye çalışırdı. Dolayısıyla Cezanne'ın söz konusu tablosunun dış dünyada yer alan elma, şeftali, sürahi, masa veya örtüyü çağrıştırdığı söylenmez. Tabloda ayrı bir dünya vardır; elma şeftalisiz, masa ise örtüsüz düşünülmez. Hepsi bütünlüklü bir dünya kurar. Tabloya bakan özne elmayı hatırlamaz; bizzat o tabloda görür. Nitekim tablonun soğuk bir günde miskin ve ısınmış hissettirmesinin sebebi budur. Tablonun seyircisi aynı teni paylaştığı bu tabloyla iç içe geçerek o gerçekliğe katılır. Seyirci tabloya yalnızca bakmaz, onun dünyasında ikamet edermiş gibi algılar. Neticede tabloya bakmakta olan öznenin algısı duvarda asılı olan çerçeve parçasına yönelik değildir; tablonun dünyasını deneyimler. Merleau-Ponty'e göre bu bakış tıpkı "Varlık'ın halelerinde gibi gezmektedir".²⁶⁶ Dolayısıyla resim varlığın izlerini

²⁶⁵ Merleau-Ponty, *Algılanan Dünya*, s. 23.

²⁶⁶ Merleau-Ponty, *Göz ve Tin*, s. 36.

taşımdan ziyade bizzat varlığın kendisidir. Resmin dünyanın içinde ayrı bir dünya varoluşu varsayması Husserl'in estetiğinde olduğu gibi bir çatlak açmaktadır. Ressam fırça darbeleriyle ve çizgileriyle çatlatılmış bir dünya yaratır.²⁶⁷ Özne adeta bu çatlak ardındaki dünyaya algısıyla katılır ve yeni bir dünya deneyimi gerçekleştirir. O dünyanın anlamına, hissine ve ontolojisine kucak açar. Ancak bunu mesafeli bir şekilde gerçekleştirmez. Başka bir ifadeyle dünyada ikamet eden seyirci ve resim algıda iç içe geçer: Resim, dünyasını özneye açar, özne bu dünyaya katılır ve bu katılma fiziki düzlemde mesafeli bir deneyim gibi görünür. Nitekim seyirci çatlak fenomenlerine ulaştığında sadece görmez, yaşar.

Estetiğin duygulanımsal zemini ise Merleau-Ponty'de afektif algı şeklinde ortaya çıkmaktadır. Buna göre fenomenin algılanması basit bir görme veya işitme ediminden ibaret değildir. Algılayan özne bir fenomeni gördüğünde anlam kalınlığıyla birlikte algılar ve bu anlam özneye belli duygular yaşatır. Söz gelimi *Elma ve Şeftali ile Natürmort* tablosunun özneye hissettirdiği miskin duygu ona bir yandan estetik bir haz verir. Başka bir örnekle yavaş sekanslara sahip bir melodi özneye hüznü yaşatabilir. Dolayısıyla dünyanın yaşanması ve algıda deneyimlenmesi her daim duygu aktarı bağlamında gerçekleşmektedir. Bu bağlamda Merleau-Ponty felsefesini sanattan itibaren düşünürken resmin kurduğu dünyanın ontolojik zeminini açıklamakla birlikte bu dünyanın duygulanımı içerdiğini de düşünür. Resmin deneyimlenmesi dünyanın deneyimlenmesine denk düştüğü için bu deneyimde estetik bir algı vardır. Bu estetik algı resmin güzelliğinden çok daha öte bir anlamı yakalar: Anlamsal dünyanın çatlaklarının yaşantılanmasını. Başka bir ifadeyle estetiksel duygulanım resim ile algılayan özne arasında meydana gelir. Görüleceği üzere Merleau-Ponty'nin felsefesinde de estetik, algılayan özne, fenomen ve algı bağlamında incelenmektedir. Husserl'in düşüncesinde olduğu gibi burada da estetik nesnesiz ve öznesiz düşünülmemektedir. Sevme duygusuyla beğenilen, nefret duygusuyla beğenilmeyen tüm durumlar duyulur olanın merkezinde gerçekleşmektedir.²⁶⁸ Salt öfke duygusunda dahi öznenin hissi yalnızca kendisine içkin değildir. Merleau-Ponty öfke duygusunu şöyle açıklamaktadır: “Bakışlarından okuduğum bu kötülüğü ve acımasızlığı el kol

²⁶⁷ Sözer, *Sanat: Görünendeki Görünmeyen*, s. 98.

²⁶⁸ Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, s. 397.

hareketlerinden, sözlerinden, vücudundan ayrı düşünemiyorum.”²⁶⁹ Neticede öfke, aşk, sevmeye ve nefret gibi duyguların nesnel karşılığının fenomen algısı bulunmaktadır.

Merleau-Ponty'nin fenomenolojisinde estetik *aisthesisin poiesis* karşılığının sanatta bulunmasıdır. Şeylerin *logosu* her daim doğum halinde olan algıda ortaya çıkmaktadır. Şeylerin özünü algılayan öznenin bunu ifade edişi ise sanatta kendini göstermektedir. Nitekim Merleau-Ponty fenomenolojisini sanattan itibaren düşünmektedir. Dünyayı özüyle kavrayan sanatçıdır ve bu dünyayı aktaran da yine sanatçıdır. Bu nedenle Husserl'in *epokhesinde* olduğu gibi *aisthesis* şeylere fenomenolojik tavra eş düşen bir tutumu gerektirmektedir. Buna göre fenomenal alanın algısı, tarihsel ve kültürel tüm geçmiş deneyimleri paranteze alacak olan tavrı estetik tavra karşılık gelir. Söz gelimi bir sanat eserini algılamakta olan özne algısına ön koşul sağlayacak tüm yargılarından sıyrılmıştır. Sanat eserinin sanatçısı da bu estetik tavrıla eserini üretmektedir. Nitekim Merleau-Ponty özellikle görme ediminin sahilliğine ulaşan ressamın algısına ve tablosuna dikkat çeker. Ressam dünyayı tuvaline yansıtmak için dünyayı algılamaya başlar ve bu algı kendi kendine yetecek bir algıdır. Fenomenin ressamdaki imgesi algıda kurulduktan sonra ressam tuvaline bu algıyı saf algı çerçevesini yansıtmışçasına aktarır. Böylelikle tablo kendi kendine yeten, kendine ait bir dünya haline gelir. Bu doğrultuda Merleau-Ponty Cezanne'ın görme ediminin sahilliğine ulaştığını vurgular. Nitekim Cezanne *Elma ve Şeftali ile Natürmort* adlı tablosunda gösterir ki resim dünyada bir çatlak açar. Bu çatlak resimde ortaya çıkan yeni ve kendine has dünyadır. Resme bakmakta olan seyirci bu dünyaya tenselliğinin birliği içerisinde katılır ve adeta onda yaşar; o dünyayı hisseder. Dünyanın deneyimini duygulanımdan bağımsız düşünülmeceğini öne süren Merleau-Ponty bunu afektif algı kavramıyla temellendirir. Buna göre dünya yalnızca basit bir algı deneyimiyle değil, anlamlar ve duygularla yaşanmaktadır. Estetik deneyimi içerisinde olan özne tabloya bakarken algısının afektifliği yadsınmaz. Bu nedenle söz konusu natürmortun seyircide hisler uyandırması mümkün olur; resim kendine ait bir dünyadır ve dünya ise afektif algıya kurulur. Neticede Merleau-

²⁶⁹ Merleau-Ponty, *Algılanan Dünya*, s. 49.

Ponty'nin fenomenolojisinin motivasyonu estetikdir. Estetiğin tezahürü ise şeylerin özünün sanattaki varoluşudur.

SONUÇ

Bu çalışmada Husserl ve Merleau-Ponty'nin algı fenomenolojileri bağlamında estetiğin fenomenolojik bulgusu incelenmiş; dünyanın algı deneyimindeki kavranışının fenomenolojik temelleri her iki filozof açısından açıklanarak bu temeller üzerine kurulan estetik görüşleri belirtmeye çalışılmıştır. Husserl ve Merleau-Ponty'nin fenomenolojilerinden önceki algı görüşleri algının sınırlı bir çerçeveden incelediğini göstermektedir. Algı ya epistemolojik çerçevede bilginin kaynağı ya da ontolojik çerçevede varolanın ulaşılabilirliği ile ele alınmaktadır. İlkçağdan fenomenoloji düşüncesine kadar algılama edimi kendi başına araştırma konusu edinilmemiştir. Bu eksikliği fark eden filozoflar algının temelini ve özünü bulma adına bu düşünce sistemini kurmaktadır. Fenomenoloji algının ve algının marjında olan şeylerin özünü görme amacıyla hareket etmektedir. Nitekim Husserl ve Merleau-Ponty algıyı özne, fenomen ve fenomenal alanın dinamiği çerçevesinde araştırır ki çalışmada görüldüğü üzere bu dünyanın yaşantılanmasına eşittir. Yaşamak ise yalnızca algılamak değildir; duygulanımı ve anlamı da içerir. Bu bağlamda her iki filozof algının bilinçteki anlam tezahürü bakımından birtakım duygulara sebep olacağını kabul etmektedir. Ancak algının ilksel ve saf özü her türlü ifade, yargı, anlam ve duygudan soyutlanmayı gerektirir. Fenomenolojik tavır olan *epokhe* ile gerçekleşen bu soyutlama, algının önünü açmakta ve algılama edimine şart ve sınırlama getiren yargıları ve duyguları yadsımaktadır. Burada iki filozof arasında bir fark ortaya çıkmaktadır. Bu fark filozofların felsefelerini oluştururken izlediği tutumlardır. Husserl algının özünün ilksel algı deneyimi olduğunu ifade ederken duygular dahil olmak üzere tüm geçmiş deneyimlerin ve yargıların aktüel algıda askıya alınması, yok sayılması gerektiğini radikal bir şekilde ifade etmektedir. Merleau-Ponty ise bu askıya alma edimini yalnızca algılamanın diğer tüm edimlerden soyutlandığı çerçevede ele almaktadır. Nitekim Merleau-Ponty'ye göre askıya alma algının her düzeyinde gerçekleştirilirse dünyanın soyutlanmasına sebebiyet verir ki bu mümkün değildir. Ancak Merleau-Ponty fenomenolojik tavırdan bahsederken Husserl'in *epokhesine* yakın bir tavır almadan bahseder. Son düzlemde yargıların ve duyguların askıya alınmasını Husserl radikal, Merleau-Ponty ise esnek bir şekilde kabul etmektedir.

Çalışmada görüldüğü üzere estetiğin kavramsal kökeni olan *aisthesis* duyulurluğu işaret etmektedir. *Aisthesis* algılanabilir olanın algılanmasıdır. Bu nedenle estetik, temelde fenomenolojiyle bağlantılıdır. Estetik algılanabilirliği kapsamakla birlikte yaşamın deneyimini içermektedir. Yaşamada ise algılanan şeylerin anlamına ulaşma edimi söz konusudur. Nitekim her iki filozof dünyanın anlamıyla birlikte algılandığını kabul etse de bu anlamın algılama ediminin ilkselliğinde ortaya çıkmadığını düşünmektedirler. Husserl için şeylerin gerçek anlamı ve bilgisi yöntemlerin sonuncusu olan fenomenolojik refleksiyonda ortaya çıkar. Refleksiyon sayesinde fenomenlerin anlamına sahip bir düzlemde sahip olunur. Bu anlam ise *epokhe*yle meydana gelen saf bilinçteki *noemaya* tekabül etmektedir. *Noema* kavramı öznenin fenomeni *epokhe* ile algılamış ve verilmiş anlamına ulaşmasına işaret etmektedir. Bu bağlamda Husserl'in bölümünde görüldüğü üzere öznelarasılığı gözetken bu anlamsal düzlem her özne için uygun bir dünya deneyimi sağlamaktadır. Estetiğin kişiden kişiye göre değişkenliği sınırları zorlayacak bir seviyede değildir. Öznelarası verilmişliğe sahip olan öznenin eriştiği *noema* ise estetikte değer-*noema* karşılığını alır. Söz gelimi öznenin bir nesneyi algılaması ve böylece onu anlamlandırması estetik çerçevede şuna denk gelir: Bu nesne güzeldir ve beğenilir. Nesnelerin ve durumların yargıları estetik bir değerlendirmeye tabi tutulur; sonuçta ulaşılan anlam değer-*noemaya* karşılık gelir.

Husserl ve Merleau-Ponty algının -ilksellikte olmasa da- öznedeki birtakım duygular uyandırdığını ve duyguların öznedeki her zaman var olduğunu kabul etmektedir. Husserl uyanma şeklinde ifade ederek duyguları aktif hale getirenin daima bir algı nesnesi olduğunu vurgular. Nitekim bilincin yönelimselliği estetikte de ortaya çıkar, bu ise duygulanımın ve güzelin bir nesneyi gerektirdiğini gösterir. Ancak duygular öznedeki varlığını korusa da algıya bir çerçeve dayatmazlar; usulca aktifleşmeyi, uyanmayı beklerler. Dolayısıyla estetiğin algıya öncel bir konumda bulunmadığı Husserl'in felsefesinde daha net anlaşılmaktadır. Merleau-Ponty ise Husserl'in düşüncesinde olduğu gibi -ilksel algılama ediminin dışında- algının her zaman belli bir duyguyu açığa çıkararak gerçekleştiğini vurgulamaktadır. Ancak Merleau-Ponty'nin estetiği fenomenolojisinin hareket noktasıdır. Çalışmada açıklandığı üzere Merleau-Ponty'nin algı fenomenolojisi, *aisthesis*le ulaşılan *logosun*

poiesis şeklinde özetlenebilmektedir. Nitekim *poiesis* dünyanın kavranan özünün ifadesi veya yaratımıdır. Bu ise gösterir ki şeylerin özü sanat eseriyle gün yüzüne çıkarılabilmektedir. Öncelikle Merleau-Ponty dünyanın görsellikte kurulduğunu vurgulayarak görme ediminin önemini vurgulamaktadır. Görme ediminin neliği ise ressamın görüşüdür. Tüm tarihselliğinden ve ön yargılardan sıyrılıp fenomenlere bakma hakkı olan ressam dünyayı kendi kendine yetecek bir im halinde algılamaya çalışmaktadır. Dolayısıyla ressamın algısı Merleau-Ponty'nin fenomenolojisinde sahil algıya karşılık gelmektedir. Bunun yanı sıra sanatçının bu estetik tavrı fenomenolojik bir tavır olma niteliğine de sahiptir.

Estetiğin fenomenolojideki yerinin ontolojik boyutu ise her iki filozofta ortaya çıkan çatlak metaforuyla çarpıcılık kazanmaktadır. Nitekim Merleau-Ponty ressamın kendi kendine yeten bir algı kurduğunu ve bunu tuvaline yansıttığını ifade ettikten sonra sanat eseri niteliği kazanan resmin son halinin kendine ait bir gerçekliğe sahip dünya olduğunu vurgulamaktadır. Dürer'in gravürünü inceleyen Husserl de sanat eserinin, özelde de resmin kendi gerçekliği bulunmaktadır. Söz gelimi gravürde bulunan şövalye, şeytan ve ölüm; Cezanne'ın natürmortunda bulunan elma, şeftali ve masa fenomenleri dünyadaki ayrı ayrı nesnelere kopyaları değildir: hepsi bütünlüklü bir dünya kurarlar ve bu sayede resim aynı zamanda çatlak yaratır. Anlamın, duygulanımın ve yeni bir dünyanın sunulduğu çatlak seyircisini içine alır, adeta onu kendi dünyasına davet eder. Neticede bu davet seyirci tarafından geri çevrilmez. Husserl'in düşüncesi bağlamında resim anlam kalınlığı taşımaktadır; bu nedenle kendi dünyasının anlamını dayatarak öznenin duygulanımını harekete geçirir. Merleau-Ponty ise resmin teninin öznenin teniyle aynı olması sayesinde tersinebilirlikte iç içe geçtiğini dile getirir.

Sonuç olarak bu çalışmada Husserl ve Merleau-Ponty'nin algı fenomenolojilerindeki estetik düşünceleri aktarılmaya çalışılmıştır. Bu çalışmada düşünceleri aktarılan Husserl ve Merleau-Ponty, estetiği güzellik çerçevesinde sınırlandırmamaktadır. Nitekim her iki filozof da *aisthesis* kavramına bağlı olarak dünyanın estetiksel kuruluşunun fenomenolojik yorumunu gerçekleştirmişlerdir. Bu çalışmaya göre şeylerin özünü açığa çıkarma çağrısı yapan fenomenoloji güzelin,

doğanın, sanatın ve anlamın özünü kapsayan yaşantıyı algı bağlamında ele alarak estetik tavrın dünyayı herhangi bir sınırlandırma getirmeden deneyimlediğini göstermektedir. Estetik dünyanın ilksel algısıyla başlayan ve duygulanımla son bulan yolculuğu, tam da yaşamın odağındadır. Yaşamak deneyimlemektir, deneyim ise dünyaya dünyadan olmaklıkla katılmak ve onun anlamına *aisthesiste* ulaşarak hissetmektir.

KAYNAKÇA

AKARSU, Bedia; *Felsefe Terimler Sözlüğü*, 1. Baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1975.

ARSLAN, Ahmet; *İlkçağ Felsefe Tarihi 4*, 5. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2017.

ARİSTOTELES; *Nikomakhos'a Etik*, 2. Baskı, Çev., Saffet Babür, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2007.

ARİSTOTELES; *Poetika*, 2. Baskı, Çev., Emir Aktan, Alter Yayıncılık, Ankara, 2012.

ATEŞOĞLU, Güçlü ve Nazile Kalaycı (editör); *Baykuş: Felsefe Yazıları Dergisi*, 1. Baskı, sayı:6, Alef Yayınevi, İstanbul, 2010.

AYDIN, Aysun; “Merleau-Ponty'nin Bedenlenme Fenomenolojisi Bilinç ve Beden Bütünlüğü”, *Kilikya Felsefe Dergisi*, sayı:1, 2020, 77-90.

BAKEWELL, Sarah; *Varoluşçular Kahvesi*, 4. Baskı, Çev., Emre Gözğü, Domingo Yayıncılık, İstanbul, 2021.

BERKELEY, George; *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine Bir İnceleme*, 4. Basım, Çev., Levent Özşar, Biblos Kitabevi, Bursa, 2021.

CEVİZCİ, Ahmet; *Bilgi Felsefesi*, 3. Baskı, Say Yayınları, İstanbul, 2015.

CEVİZCİ, Ahmet; *İlkçağ Felsefesi*, 9. Baskı, Say Yayınları, İstanbul, 2014.

CEZANNE, Paul; “Resim Üzerine Görüşler”, *Defter*, Çev., Güven Savaş Kızıltan, sayı:7, 1988, 115-120.

ÇAĞLIYAN, E; Çağdaş. “Ortak Bir Anlam Zemini Kurmaya Yönelik Bir Çaba Olarak Edmund Husserl'in Fenomenolojik Yöntemi”, *Kaygı Dergisi*, sayı:31, 2018, 279-298.

ÇÜÇEN, A. Kadir; *Bilgi Felsefesi*, 6. Baskı, Sentez Yayıncılık, Bursa, 2017.

DESCARTES, René; *Meditasyonlar*, 3. Baskı, Çev., İsmet Birkan, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2014.

DİREK, Zeynep; *Çağdaş Kıta Felsefesi*, 1. Baskı, Fol Kitap, Ankara, 2021.

DİREK, Zeynep (hazırlayan); *Dünyanın Teni*, 3. Basım, Metis Yayınları, İstanbul, 2017.

EPİKÜR; *Mektuplar ve Maksimler*, 1. Baskı, Çev., Hayrullah Örs, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.

FIRINCI ORMAN, Türkan; “Geleneksel Empirist Bilgi Kuramı ve Mantıksal Empirizm Açısından Mantık”, *International Journal of Humanities and Education*, sayı:1, 2015, 241-267.

GÖDELEK, Kamuran; “Kesin Bir Bilim Olarak Felsefenin Kartezyen Dayanakları”, *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, sayı:2, 2006, 17-28.

GÜRSOY, Kenan; *Maurice Merleau-Ponty’de Algı Problemine Giriş*, 2. Baskı, Aktif Düşünce Yayınları, Ankara, 2016.

HEGEL, G. W. F.; *Estetiğe Giriş*, 1. Baskı, Çev., Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2011.

HEGEL, G. W. F.; *Phenomenology of Spirit*, Çev., A. V. Miller, Oxford University Press, United States of America, 1977.

HEIDEGGER, Martin; *Sanat Eserinin Kökeni*, 2. Baskı, Çev., Fatih Tepebaşı, De Ki Yayın, Ankara, 2011.

HEIDEGGER, Martin; *Varlık ve Zaman*, 1. Baskı, Çev., Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2004.

HUME, David; *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 4. Baskı, Çev., Münevver Özgen, Biblos Kitabevi, Bursa, 2018.

HUSSERL, Edmund; *Avrupa İnsanlığının Krizi ve Felsefe*, 1. Baskı, Çev., Ayça Sabuncuoğlu ve Önay Sözer, Afa Yayıncılık, İstanbul, 1994.

HUSSERL, Edmund; *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, 4. Baskı, Çev., Harun Tepe, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2017.

HUSSERL, Edmund; *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*, 3. Baskı, Çev., Tomris Mengüşoğlu, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2020.

KANT, Immanuel; *Yargı Yetisinin Eleştirisi*, 4. Baskı, Çev., Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2020.

KÜÇÜKALP, Kasım; *Husserl, Fikir Mimarları-9*, 1. Baskı, Say Yayınları, Ankara, 2006.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm; *Monadoloji*, 1. Basım, Çev. Devrim Çetinkasap, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2019.

LENOIR, Béatrice; *Sanat Yapıtı*, 3. Baskı, Çev., Aykut Derman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004.

LEVINAS, Emmanuel; *Husserl Fenomenolojisinde Görü Teorisi*, 1. Baskı, Çev., Yağmur Ceylan Uslu, İthaki Yayınları, İstanbul, 2016.

LEWIS, Michael ve Tanja Staehler; *Fenomenoloji*, 2. Baskı, Çev., Mehmet Demirkan, Mustafa Bozkurt Gürsoy, Osman Baran Kaplan, Mehmet Türkan, Nur Şahankaya, Fol Kitap, Ankara, 2019.

LOCKE, John; *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, 1. Basım, Çev., Vehbi Hacıkadiroğlu, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1922.

MERLEAU-PONTY, Maurice; *Algılanan Dünya*, 5. Basım, Çev., Ömer Aygün, Metis Yayınları, İstanbul, 2017.

MERLEAU-PONTY, Maurice; *Algının Fenomenolojisi*, 1. Baskı, Çev., Eylem Hacımuratoğlu ve Emine Sarıkartal, İthaki Yayınları, İstanbul, 2017.

MERLEAU-PONTY, Maurice; *Algının Önceliği*, 1. Basım, Çev., Yusuf Yıldırım, Alfa Kitap, İstanbul, 2017.

MERLEAU-PONTY, Maurice; *Göz ve Tin*, 4. Basım, Çev., Ahmet Soysal, Metis Yayınları, İstanbul, 2016.

ÖKTEM, Ülker; “Fenomenoloji ve Edmund Husserl’de Apaçıklık (Evidenz) Problemi”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, cilt:45, sayı:1, 2005, 27-55.

ÖZÇINAR, Şahin; “Sanatın Doğası ve Bir Varlık Sorunsalı Olarak Sanat”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, sayı:30, 1999, 113-126.

PLATON; *Devlet*, 20. Baskı, Çev., Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010.

PLATON; *Phaidon*, 1. Baskı, Çev., Nazile Kalaycı, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2012.

PLATON; *Timaios*, 3. Baskı, Çev., Furkan Akderin, Say Yayınları, Ankara, 2020.

POLAT, Nusret; *Güzel ve Yüce*, 1. Baskı, Belge Yayınları, İstanbul, 2019.

PRIMOZIC, Daniel Thomas; *Merleau-Ponty Üzerine*, 1. Basım, Çev., Zeynep Zafer Direk, Sentez Yayıncılık, Ankara, 2013.

SÖZER, Önay; *Edmund Husserl’in Fenomenolojisi ve Nesnelere Varlığı*, 1. Basım, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1976.

SÖZER, Önay; *Sanat: Görünendeki Görünmeyen*, 1. Basım, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2019.

SPIEGELBERG, Herbert; *Fenomenolojik Hareket*, 1. Baskı, Çev., Seçim Bayazit, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2021.

SPINOZA; *Ethica*, 7. Baskı, Çev., Çiğdem Dürüşken, Alfa Kitap, İstanbul, 2019.

ŞAN, Emre (hazırlayan); *Cogito Dergisi*, sayı:88, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017.

ŞAN, Emre (hazırlayan); *Merleau-Ponty*, Fikir Mimarları-31, 1. Baskı, Say Yayınları, Ankara, 2015.

ŞAN, Emre; “Sanat Yapıtının Fenomenolojisi”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı:14, 2016, 49-63.

ŞENYAPILI, Önder; *Resimde İzlenimcilik Yılları ve İzlenimci Ressamlar*, 1. Baskı, ODTÜ Yayıncılık, Ankara, 2011.

TUNALI, İsmail; *Estetik*, 21. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2021.

TUNALI, İsmail; *Modern Resim*, 1. Baskı, Fol Kitap, Ankara, 2020.

ZAFER ESENYEL, Zeynep; “Doğal Dünyanın Logos’undan Estetik Dünyanın Logos’una: Cezanne’nın Dinleyen Gözleri”, *Felsefe Arkivi*, sayı:50, 2019, 43-63.

ZAHAVI, Dan; *Husserl’in Fenomenolojisi*, 1. Baskı, Çev., Seçim Bayazit, Say Yayınları, Ankara, 2018.