

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

MAURICE MERLEAU-PONTY’NİN
ALGININ FENOMENOLOJİSİ’NİN
FENOMENOLOJİ FELSEFESİNE
KATKISI

Özgür DAYAÇ DARIDERE

Danışman
Prof. Dr. Metin BAL

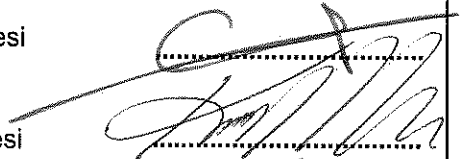
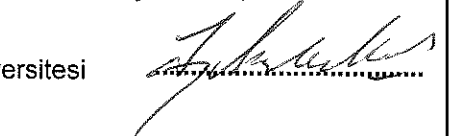
İZMİR - 2019

YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : ÖZGÜR DAYAÇ DARIDERE
Öğrenci No : 2017800777
Tez Başlığı : Maurice Marleau Ponty'nin Algının Fenomonolojisinin Fenomenoloji
Felsefesine Katkısı

Savunma Tarihi : 06.12.2019
Danışmanı : Prof. Dr. Metin BAL

JÜRİ ÜYELERİ

<u>Ünvanı, Adı, Soyadı</u>	<u>Üniversitesi</u>	<u>İmza</u>
Prof. Dr. Metin BAL	- Dokuz Eylül Üniversitesi	
Prof. Dr. Kubilay AYSEVENER	- Dokuz Eylül Üniversitesi	
Prof. Dr. Aydın IŞIK	- İzmir Katip Çelebi Üniversitesi	

ÖZGÜR DAYAÇ DARIDERE tarafından hazırlanmış ve sunulmuş olan bu tez savunmada başarılı bulunarak oy birliği () / oy çokluğu () ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Erkan GÖKSU
Müdür V.

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Maurice Merleau-Ponty’nin Algının Fenomenolojisi’nin Fenomenoloji Felsefesine Katkısı” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

.../.../2019

Özgür DAYAÇ DARIDERE

İmza

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Maurice Merleau-Ponty'nin Algının Fenomenolojisi'nin

Fenomenoloji Felsefesine Katkısı

Özgür DAYAÇ DARIDERE

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

Tezli Yüksek Lisans Programı

Varoluşçu fenomenoloji kapsamında konumlanan Maurice Merleau-Ponty'nin fenomenolojisi vücut-özne terimini felsefe geleneğine taşır. Algılanan dünyada algının nasıl anlamlı bir bütünlük kazandığını soruşturmakla araştırmalarına başlayan Merleau-Ponty'nin *Algının Fenomenolojisi* adlı yapıtı, iki temel sorunsal üzerine yükselir. Algı sorunsalını ve vücut terimini araştırmasının merkezine yerleştiren Merleau-Ponty'nin varoluşsal fenomenolojisinde vücut terimi, ayrıcalıklı bir yere sahip olmakla birlikte Merleau-Ponty'nin şaşırtıcı bulgular içeren özgün bir yaklaşım oluşturmada da birincil öneme sahiptir. Bu çalışmanın amacı, Merleau-Ponty'nin *Algının Fenomenolojisi* adlı yapıtının fenomenolojik yaklaşıma katkısını algı fenomeni ve vücut terimi bakımından betimsel bakışla incelemektir. İlk bölümde Merleau-Ponty'nin sorgulama izleğini anlamak ve düşünme biçimi üzerindeki etkilerini gözlemlemek üzere Merleau-Ponty'i fenomenolojik yaklaşıma taşıyan süreçler ele alınmıştır. Bu bölümde Merleau-Ponty'nin çalışma yaşamı boyunca eleştirel bir biçimde düşünme ilişkisinin süreceği Descartes ve Husserl'in felsefi görüşleri ve bu görüşlerin Merleau-Ponty'nin fenomenolojisi üzerindeki etkileri ile Merleau-Ponty'i varoluşçu fenomenolog yapan nitelikler incelenmiştir. Bu bölümde, Descartes'ın zihin-beden düalizmini ve Husserl'in olguyu özlere indirgeyen bakışını eleştiren görüşlerine yer verilmiştir. İkinci bölüm, *Algının Fenomenolojisi* adlı yapıtta yer alan ve Merleau-Ponty'nin araştırmaya yönelmesinde etkili olan algı fenomeninin sorgulanmasından

sinden yola çıkarak geliştiren Merleau-Ponty'nin algıyla ilişkili terimleri soruşturulmuştur. Üçüncü ve son bölüm, Merleau-Ponty'nin idealist, materyalist ve düalist ontolojilerin eleştirilerinden ve Schneider probleminin bulgularından yola çıkarak oluşturduğu "vücut-özne" terimine nasıl ulaştığını, "fenomenal vücut" ve "yaşayan vücut" terimlerini, hayalet organ fenomenini inceleyerek bir vücut ontolojisi oluşturmasını içerir. Merleau-Ponty'nin *Algının Fenomenolojisi* adlı yapıtı, algı fenomenini felsefi sorgulamayla incelemesi ve vücut ontolojisi kurması yoluyla yeni terimler üretmesi bakımından fenomenolojik yaklaşıma katkı sağlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Fenomenoloji, Algı, Fenomenal Vücut, Vücut-Özne, Mekânsallık, Yönelim Merkezi.

ABSTRACT

Master's Thesis

Özgür DAYAÇ DARIDERE

Merleau-Ponty's Contribution to the Phenomology of Phenomenology of Perception

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of Philosophy

Master's Program

Maurice Merleau-Ponty's phenomenology, which is located within the context of existential phenomenology, carries the term body-subject to the tradition of philosophy. Merleau-Ponty begins his research by investigating how meaningful integrity is perceived in the perceived world, and his work *The Phenomenology of Perception* rises on two fundamental problems. In the existential phenomenology of Merleau-Ponty, which places the problem of perception and the notion of body at the center of his research, the notion of body has a privileged place, but it is also of primary importance in Merleau-Ponty's original approach with surprising findings. The aim of this study is to examine the contribution of Merleau-Ponty's phenomenology to perception in terms of the phenomenon of perception and body term. In the first part, the processes that lead Merleau-Ponty to the phenomenological approach are discussed in order to understand Merleau-Ponty's questioning and to observe its effects on the way of thinking. In this section, the philosophical views of Descartes and Husserl, in which Merleau-Ponty's critical thinking relationship will continue throughout his working life, and the effects of these views on Merleau-Ponty's phenomenology and the qualities that make Merleau-Ponty existential phenomenologist are examined. In this section, Descartes' views of mind-body dualism and Husserl's view of reducing the fact to essence are discussed. The second part consists of the questioning of the phenomenon of perception in the *The Phenomenology of Perception*, which is influential in Merleau-Ponty's direction of research. Merleau-Ponty's perception-related concepts, which establish the philosophical fo-

undations of Gestalt psychology and develop the relationship of sensation with the integrity of perception based on the figure-ground relationship of Gestalt theory, were investigated. The third and final chapter examines how Merleau-Ponty reached the notion of "body-subject" dualism, based on the critiques of idealist, materialist and dualist ontologies, and the findings of the Schneider problem, examining the notions of "phenomenal body" and "living body" phantom organ phenomena ontology. Merleau-Ponty's *The Phenomenology of Perception* contributed to the phenomenological approach in that it produced new terms through the study of the phenomenon of perception through philosophical inquiry and the establishment of body ontology.

Keywords: Phenomenology, Perception, Phenomenal Body, Body-Subject, Spatiality, Intention Centre.

**MERLEAU-PONTY’NİN ALGININ FENOMENOLOJİSİ’NİN
FENOMENOLOJİ’YE KATKISI**

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	x
EK	
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

**MERLEAU-PONTY’İ FENOMENOLOJİYE GÖTÜREN SÜRECİN
İNCELENMESİ**

1.1. KARTEZYEN FELSEFE VE COGITO	9
1.1.1 Cogito’nun Anlamı ve Merleau-Ponty’nin Descartes Okuması Hakkında	9
1.1.2. Descartes’in Düalizmi ve Merleau-Ponty’nin Düalizm Eleştirisi	13
1.2. MERLEAU-PONTY FENOMENOLOJİSİNİN HUSSERL FENOMENOLOJİSİ İLE İLİŞKİSİ	17
1.2.1. Husserl’in Fenomenolojisi ve Merleau-Ponty Üzerindeki Etkisi	17
1.2.2. Merleau-Ponty’nin Husserl Fenomenolojisinden Kopuşu	26
1.3. VAROLUŞÇU FENOMENOLOG OLARAK MERLEAU-PONTY VE FENOMENAL ALANIN DOĞUŞU	36

İKİNCİ BÖLÜM
MERLEAU-PONTY’NİN ALGININ FENOMENOLOJİSİ ADLI YAPITINDA
ALGI SORUNU

2.1. GESTALT TEORİSİNİN MERLEAU-PONTY’NİN FENOMENOLOJİSİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ	42
2.1.1. Merleau-Ponty’nin Gestalt Teorisinin Felsefî Temellerini Oluşturması	42
2.2. MERLEAU-PONTY’NİN FENOMENOLOJİSİNDE DÜNYA ALGISI	47
2.2.1. Algısal İnanç	47
2.2.2. Algılanan Dünyanın Anlamli Deneyimlenmesi	52
2.2.3. Algılanan Dünyaya Açılış	55

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
MERLEAU-PONTY’NİN ALGININ FENOMENOLOJİSİNDE VÜCUT
KAVRAYIŞI

3.1. ALGININ FENOMENOLOJİSİNDE VÜCUT VE GÖRÜNÜMLERİ	59
3.1.1. Algılayan ve Algılanan Vücut	59
3.1.2. Hayalet Organ Fenomeni	62
3.1.3. Vücut-Mekânsallık-Schneider Problemi	66
3.2. ETE KEMİĞE BÜRÜNmüş BİR VAROLUŞ DURUMU OLARAK VÜCUT VE VÜCUDUN KENDİ HAKKINDAKİ DENEYİMİ	69
3.2.1. Yaşayan Bir Varolan Olarak Vücut	69
3.2.2. Cinsiyetli Bir Varolan Olarak Vücut	73
SONUÇ	77
KAYNAKÇA	82
EK	

KISALTMALAR

AD	Algılanan Dünya-Sohbetler, Maurice Merleau-Ponty
AF	Algının Fenomenolojisi, Maurice Merleau-Ponty
AFÖ	Algının Fenomenolojisi: Önsöz, Maurice Merleau-Ponty
AGD	Algıya Göre Düşünmek, Emre Şan
AÖ	Algının Önceliği ve Felsefi Sonuçları, Maurice Merleau-Ponty
FBD	Fenomenoloji Üzerine Beş Ders, Edmund Husserl
FNM	Fenomenoloji, Edmund Husserl
GT	Göz ve Tin, Maurice Merleau-Ponty
İFM	İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar, René Descartes
MP	Merleau-Ponty, Emre Şan
PWD	The Philosophical Works of Descartes, René Descartes
SC	La Structure du Comportement, Maurice Merleau-Ponty

EKLER LİSTESİ

Ek 1: Sözlükçe

ek s.1

GİRİŞ

Bu tezin amacı, algı fenomeninin doğası ve algının gerçekleşmesinin koşulu olarak vücudun Maurice Merleau-Ponty¹'nin (1908-1961) varoluşçu fenomenolojisi-
sindeki ayrıcalıklı rolünü betimlemek, buna bağlı olarak filozofun *Algının Fenome-
nolojisi* adlı yapıtı temel alınarak fenomenolojiye sunduğu katkıyı açıklamaktır. Bu
çalışmada, Merleau-Ponty'nin, vücut ontolojisini oluşturma sürecinde, düşünme bi-
çiminin hangi felsefi yaklaşımlardan ve bilimsel teorilerden etkilenecek ilerilediği,
idealist, materyalist ve düalist ontolojilere getirdiği eleştirilerin ne olduğu, bu eleştiri-
rel çalışmanın sonucunda geliştirdiği ve felsefe tarihinde yer eden vücut ontolojisinin
ve bu ontolojiyi açıklayan özgün terimlerin varoluşu anlamlandırmada üstlendiği
işlev açıklanacaktır.

Varoluşçu fenomenolog Merleau-Ponty'nin, vücut² (Fr. corps) ontolojisi, bi-
reyin somutlaşmış yaşamını vücudun ontolojisini geliştirerek dille ilişkilendirilmiş
bir kozmolojik vücut bulma girişimi olarak okumak mümkündür. Merleau-Ponty,
zihin-beden düalizminin üstesinden gelerek bilinci somutlaştırmaya yönelik çalışma-
ları sonucunda dikkate değer bir girişimde bulunarak bu konuda çalışan felsefi gele-
neğin bir parçası olmuştur.

¹ Ecole Normale Supérieure ve Sorbonne'da felsefe eğitimi aldıktan sonra 1931'de felsefe öğretmeni olarak çalışmaya başlayan Merleau-Ponty, bir yandan da fenomenolog Edmund Husserl (1859-1938)'in Paris'te verdiği seminerlere katılır. 1934 yılında "Algının Doğası" adlı projesini geliştirmek üzere fenomenoloji ve Gestalt psikolojisine yönelir. Alexandre Kojève (1902-1968)'in Hegel felsefesi üzerine verdiği dersleri takip eder. 1941 yılında dostları olan, dönemin ileri gelen entelektüelleri Jean Paul Sartre (1905-1980), Albert Camus (1913-1960) ve Simone de Beauvoir (1908-1986)'la birlikte "Sosyalizm ve Özgürlük" dergisine katkı sağlar. "Bilinç ve Davranış" başlıklı tez çalışması 1942 yılında "Davranışın Yapısı" adıyla yayımlanır. *Davranışın Yapısı* adlı yapıtında algı konusuna odaklanır. Bu çalışmasında Gestalt psikolojisinin felsefi temellerini kurar. 1945 yılında ikinci tez çalışması "Algının Fenomenolojisi"ni savunur ve hemen ardından Jean Paul Sartre ve Simone de Beauvoir'la birlikte siyasi bir proje niteliğine bürünecek olan *Les Temps Modernes* dergisini kurar. 1948 yılında fenomenolojik sorgulamalarını içeren *Anlam ve Anlamsız* yayımlanır. 1955 yılında *Diyalektiğin Maceraları*, 1960 yılında *İmler*, 1961 yılında *Göz ve Tin* yayımlanır. *Algının Fenomenolojisi*'nden sonraki büyük projesi *Görünür ve Görünmez* 1961'deki ani ölümü nedeniyle yarım kalır ve ölümünün ardından yayımlanır. 1969 yılında *Dünyanın Nesri* adlı yapıtı okuyucuyla buluşur. Yapıtlarında kullandığı şiirsel dil, özellikle psikiyatrik bulguları örneklendiren olaylar üzerinden gerçekleştirdiği kapsamlı bilimsel araştırmalar ve eleştirel tutum, sessiz bir dil arayışının sonucunda sanatla kurduğu ontolojik ve estetik değer taşıyan bağ, gündelik yaşamın alışıldık ritminde ve hatta bilimsel çalışmaların rutin seyrinde ancak bir filozofun gözüne takılacak biçimde dikkatli, meraklı, heyecan uyandıran derin anlam arayışı onu felsefi tarihinin özgün filozoflarından biri kılmıştır.

² Vücut: Fransızca'da "corps" terimi Türkçe'ye "vücut" veya "beden" olarak çevrilmiştir. Aynı şekilde, İngilizce'ye de "body" ve "flesh" olarak çevrilmiştir. Türkçe'ye çevrilmiş Merleau-Ponty yapıtlarından bazılarında bu terim vücut, bazılarında ise beden olarak geçmektedir. Bu çalışmanın bütününde alıntılar haricinde "corps" kavramı, Merleau-Ponty'nin düşünceleri çerçevesinde ele alınırken vücut kavramıyla karşılanacaktır.

Bu çalışma, temel sorunu algılanan dünyaya açılış olan filozofun algılanan dünyanın, onun dokusunu oluşturan öğelerden biri olan bizler tarafından nasıl olup da anlamlı bir dünya olarak deneyimlenebildiği sorusu çerçevesinde gelişir. Özleri varoluşa yerleştiren, aşkın bir yaklaşım benimsemeyerek algılanan dünyayı, psikologların ve filozofların genel kabul görmüş düşüncelerinden bağımsız olarak bir tür ilişkiler ve örgütlenmeler ağı olarak betimleyen filozofun çalışmaları, evcilleştirilmemiş algıya, dünyaya ilk açıldığımız ana geri dönmek nasıl mümkün olabileceği ve anlamın doğum anını deneyimlemenin sessiz bir dile dönmeye çalışmakla mümkün olup olmadığı sorularına odaklanır. *Algının Fenomenolojisi* adlı yapıtında, temel sorunsallar algı fenomeni ve vücut ontolojisi üzerinde yükselir.

Merleau-Ponty'nin varoluşçu fenomenolojisi, zihin-beden düalizmi ve materyalizm arasında seyreden özenli bir akış içindedir. Kartezyen düalist bir bakış açısıyla bilincin gerçekliğini ve öznelliğini kabul etmekle birlikte *La Structure du Comportement (Davranışın Yapısı)* adlı eserinde, bizim maddesel olmayan zihinler olduğumuzu ve fiziksel nesne fikrini reddetmiştir. Ona göre biz, fiziksel öznelerizdir. Bu durum, bir kişinin mevcudiyetini fenomenolojik olarak betimleme anlamını taşır. Bu bize, bir kişinin diğer vücutlara değil de sadece kendisinin olan bir vücuda sahip olduğuna ve bu vücutun kinestetik bir deneyim içinde olduğuna dair alışılmışın dışında ve tikel düzlemde geniş bir görüş alanı sunar. Felsefi gelenekte Merleau-Ponty'e atfedilen, varsayımsal felsefi bulgulardan ve psikolojik teorilerden çok, bu tuhaf ama vurucu fenomenolojik bulgu olur.

Merleau-Ponty, fenomenolojide vücutu varoluşa yerleştiren bir tutum belirler. Araştırmalarında aşkınsal bir refleksiyonu benimsemeyerek entelektüalist ve empirist görüşlere karşı mesafeli durur. Hem entelektüalizm ve empirizm hem de idealizm ve materyalizm arasında bir seçim yapmayarak alternatif bir arayışa girer. René Descartes'ın (1596-1650) düalizmini ve etkisini yoğun olarak hissettiği Edmund Husserl'in (1859-1938) fenomenolojisini eleştirerek kendi felsefesini kurar.

Merleau-Ponty, 1948 yılında kendisiyle yapılan bir söyleşide algı sorununu sanatla ilişkisi içinde ele alır ve "algı dünyasında şeyleri ve şeylerin görünme biçimlerini birbirinden ayırmanın olanaksız"³ olduğunu dile getirir. Herhangi bir nesnenin tam tanımı yapılırken algının verilerine başvurulmaz, çünkü tam tanım ileneklerden

³ Maurice Merleau-Ponty, *Algılanan Dünya: Sohbetler*, çev. Ömer Aygün, Metis Yayınları, İstanbul, 2010, (AD) s. 60.

bağımsızdır. Tanımlamak ve algılamak birbirinden ilinekler dolayısıyla ayrılır ve tanım ilineklerden sıyrılmış olduğu halde algı, ayrıntı hakkında bilgi veren ilinekleri içerir.

Merleau-Ponty'nin *Algının Fenomenolojisi* adlı yapıtında ileri sürdüğü ve onu orijinal kılan düşünce, ben'in vücudu olduğudur. Merleau-Ponty'nin idealizm ve materyalizm arasındaki gerilimi aşmayı hedefleyen düşüncesi, zihin-beden düalizmini de reddederek 'fiziksel bir özne'ye ulaşır. Merleau-Ponty *Algının Fenomenolojisi*'nde vücuttan yola çıkarak, tüm varolanların içinde hareket ettiği büyük ve ilişkisel bir varlıktan söz eder. Bu ilişkisel varlık, varolanların içinde hareket ettiği bir ağıdır. Merleau-Ponty, burada vücuttan hareketle dokuya, dünyanın tenine gitmeyi hedefler. Algı, ben'i, vücudu dünyaya açan fenomendir. Tüm varlıklar bir dokunun içinde yer alır. Bu dokunun içinde hareket eder ve ilişki kurar. Bu canlı ve cansız varlıkların dâhil olduğu bir iletişim sistemi, bir tür birlik olarak algılanabilir. Merleau-Ponty'nin kurduğu felsefi sistemin ilişkisel bir ontolojiye işaret ettiği söylenebilir. Bu diyalektik olarak işleyen ama senteze ulaşmayan bir sistemdir. Bu sistemde yer alan vücut, söz konusu birliğin parçası olduğu sürece ve ölçüde kişileşmemiş (Fr. impersonnelle) ve duyumsayan varlıktır. Ben'i dünyayla temasa sokan duyumsamadır. Algı "şeylerin algısı" değil, "öğelerin algısı"dır. Duyumsama ile ulaşılan bu dünya kolayca algılanmamasının nedeni Merleau-Ponty'e göre, bilinçtir. Filozofa göre insanın varolanlarla bağını fenomenal vücut (Fr. corps phénoménal) kurar. Tanımlar, yargılar, tortulaşmış bir dünyada bir kalıntıya dönüşerek algıyı katılaştırır. Bunun nedeni sistemin yönlendirmesidir. Sorulması gereken soru, kültür tarafından işlenmemiş, yabancı (evcilleştirilmemiş) algıya nasıl döneceğimizdir. Sessiz bir dile dönmek, sessiz ya da dilsiz bir konuşmayı deneyimlemek ve sessizliğin kendisine geri dönmek gerekir. Algıyı biçimlendirerek Öklidyen hale getiren enformasyondur. Merleau-Ponty'nin algı fenomenini felsefi sorgulamaya konu etmesinin hedefi, enformasyon tarafından şekillenen algıyı bozarak onun yabancı haline geri dönmektir. Tinsel ve kültürel olan, algı yaşantısının önüne geçerek onu örtmekte, gizlemektedir. Başka bir deyişle katılaştırmaktadır. Dolaysız olana yeniden ulaşmak için dolaysız duyumsamada içkinlik düzlemine geri dönülür. Böylece algı kendisine yönelir. Bu yabancı algıdır. Merleau-Ponty'de işlek yönelimsellik vücudun yönelimlerini ifade eder. Anlam, deneyim içinde, vücut ve onun yönelimlerinden yola çıkarak kurulur. Vücut, başkası ile ilişki-

de rol alır. Dil ve konuşma da vücuda ait bir ifadedir. Birbirimizle ilişkideyken birbirimizin vücuduna ait yönelimlerimizi okuruz. Bizi birbirimize bağlayan vücut yönelimlerimizdir.

*"Aynanın hayaleti, tenimi dışarı sürükler ve böylece vücudumun bütün görünmezi, gördüğüm öteki vücutları sarabilir. Bundan böyle vücudum başkalarının vücutlarından alınmış parçalar taşıyabilir; aynı şekilde, benim tözüm onlara geçer; insan, insan için aynadır. Ayna ise, şeyleri gösterilere, gösterileri şeylere, beni başkasına ve başkasını bana dönüştüren bir evrensel büyüünün bir aletidir."*⁴

Anlam dünyası vücutsal olarak kurulur. Modernlik bize ayrı bireyler olduğumuzu öğretir, ancak vücudun izleği derinleştikçe varolanların ilişkiselliği ortaya çıkar. Merleau-Ponty için sanatın dili, dünyayla anlamın oluşma temelinde kurulan bir ilişkiyi ifade ederken bilimin dili ise bu dünyanın ikincil bir ifadesidir.

Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*'nde vücuttan yola çıkarak canlı-cansız tüm varlıkların içinde kımıldadığı bir varlık ağından, vücuttan dokuya, dünyanın tenine ulaşırken, varolanlar arasında birlikte, bütün bir vücut gibi işleme söz konusudur. Birbirine dokunan iki elimden sağ elimin sol elime, sol elimin sağ elime dokunması her ikisini bir diğeri için dokunan ve dokunulan yapar. İki el arasında duyumsayan-duyumsanan ilişkisi vardır. Aidiyet ve ayırım, burada çakışmasız ve birleşimsiz ortaya çıkar. Metroda baktığım bir kişinin benim bakışımı fark etmesinde olduğu gibi bakışın da bir dokunma olduğu söylenebilir. Vücudum bir başkası için de vardır. Filozof, özne-nesne ayırımının vücudumda ortadan kalkacağını ifade eder.

Merleau-Ponty'nin fenomenolojisini belirleyen vücut ve algı fenomeninin çalışma boyunca tartışılacağı bu tez üç bölümden oluşur. Birinci bölüm, *Merleau-Ponty'i Fenomenolojiye Götüren Sürecin İncelenmesi* başlığı altında gelişir. Bu başlık altında yer alan alt bölümlerden birincisi olan Kartezyen Felsefe ve Cogito; Cogito'nun Anlamı ve Merleau-Ponty'nin Descartes Okuması Hakkında ve Descartes'ın Düalizmi ve Merleau-Ponty'nin Düalizm Eleştirisi olmak üzere iki ayrı kısma ayrılır. Cogito'nun Anlamı ve Merleau-Ponty'nin Descartes Okuması Hakkında adlı ilk kısımda, cogitonun Kartezyen felsefe geleneği boyunca taşıdığı anlam, özne olarak varoluşu ifade etme biçimi, Descartesçı anlayışta "ben" in düşünümselliği (Fr. ref-

⁴ Maurice Merleau-Ponty, *Göz ve Tin*, 4. Baskı, çev. Ahmet Soysal, Metis Yayınları, İstanbul, 2016, (GT), s. 43.

lexivité), ve bu düşünömsellikten hareketle töz haline dönüşümü ile Merleau-Ponty'nin cogito soruşturmasını incelemek hedeflenir. Bu incelemenin amacı, cogitonun fenomenoloji geleneğinde taşıdığı anlamı sorgulamak ve Merleau-Ponty'nin Descartes'ı okuma biçimini anlamaktır. Bu anlama çabasının sonucunda ikinci kısım olan Descartes'ın Düalizmi ve Merleau-Ponty'nin Düalizm Eleştirisi'nde adını taşır. Modern felsefenin kurucusu kabul edilen Descartes'ın kurucu özne olarak felsefe tarihine tanıttığı cogitoyu takip eden bir süreç olarak zihin-beden düalizmi ve Merleau-Ponty'nin bir fenomenolog olarak bu düalist ontolojiye sunduğu eleştirinin incelenmesi planlanır. Bu incelemenin amacı, Merleau-Ponty'nin kendisinden önceki ontolojileri kavrayışını ve onu vücut ontolojisine götüren süreçleri öznenin nesneleştirilmesine karşı bir çıkış noktası olarak kabul ettiğı düalizm eleştirisinin niteliğini belirlemektir. Birinci Bölümün ikinci ana başlığı olan Merleau-Ponty Fenomenolojisinin Husserl Fenomenolojisi ile İlişkisi kendi içinde iki kısma ayrılır. İlk kısım Husserl'in Fenomenolojisi ve Merleau-Ponty Üzerindeki Etkisi'nin araştırılmasına ayrılır. Husserl'in fenomenolojisini tanımlayan kendine özgü yöntemleri, eleştirdiğı yaklaşımlar ve geliştirmiş olduğı yöntemler hakkında genel hatlarıyla bilgi verilerek, özellikle epokhe, eidetik indirgeme ve yönelimsellik terimlerinin açıklanmasına, yer verilmesi amaçlanır. Bu açıklamanın amacı, Merleau-Ponty'i betimsel Fransız fenomenoloji geleneğinin bir parçası haline getiren fenomenolojik yaklaşımın onun üzerindeki etkisini yukarıda vurgulanan terimler açısından görünür kılmaktır. İkinci kısım olan Merleau-Ponty'nin Husserl Fenomenolojisinden Kopuşu, ilk olarak Merleau-Ponty ile Husserl'in fenomenolojik yöneme bakışları arasındaki farkları soruşturmayı hedefler. İkinci olarak, bilinci taşıyan bir varolan olarak vücudun yönelimselliğı, söz konusu yönelimsellik dolayımıyla özne nesne arasındaki ilişki, başka bir deyişle vücut-dünya ilişkisindeki değışkenlik sorunsallarının sorgulanması yoluyla filozofun kendi ontolojisini geliştirirken zihninde barındırdığı etkilenmelerin yansımalarının izi sürölür. Bu izleğın amacı, Merleau-Ponty'nin bu etkilenim sonucunda geliştirdiğı vücut ontolojisine bir geçiş sağlamak ve onun varoluşçu fenomenolojisine işaret eden ve dünya-vücut ilişkisini temellendiren anlam eleştirel bakışı betimlemektir. Birinci Bölümün son ve üçüncü alt başlığı olan, Varoluşçu Fenomenolog Olarak Merleau-Ponty ve Fenomenal Alanın Doğışu'nda Merleau-Ponty'nin fenomenoloji geleneğinde varoluşçu olarak adlandırılmasının nedenleri ve süreçleri gösterilir. Bu

kısımın amacı, ilerleyen bölümlerde fenomenal vücudun dünyayla ilişkiselliğinin insan varoluşunu açıklayan bir temayı işaret etmesi nedeniyle *Algının Fenomenolojisi*'nde yer alan fenomenal alanın betimlemesini yapmaktır. Çalışmanın İkinci Bölümü, *Merleau-Ponty'nin Algının Fenomenolojisi Adlı Yapıtında Algı Sorunu* başlığını taşır. Bu bölüm, Merleau-Ponty'nin ilk dönem çalışmalarından *Davranışın Yapısı* adlı eserinde incelediği ve *Algının Fenomenolojisi*'nin çıkış noktasını oluşturan temel sorun olan algı fenomenini incelemeyi hedefler. İkinci Bölüm, kendi içinde iki ana başlıktan oluşur. Gestalt Teorisinin Merleau-Ponty'nin Fenomenolojisi Üzerindeki Etkisi başlığı altında yer alan Merleau-Ponty'nin Gestalt Teorisinin Felsefi Temellerini Oluşturması adlı kısımda ise, Merleau-Ponty'nin Gestalt teorisine yönelmesi ve *Davranışın Yapısı* adlı yapıtında araştırdığı algı fenomenini, Gestalt teorisi kapsamında nasıl değerlendirdiği üzerinde durulur. "Algısal şey her zaman diğer şeylerin arasındadır, her zaman bir alana aittir."⁵ ifadesinin işaret ettiği gibi figür-fon ilişkisi üzerinde temellenen Gestalt teorisi, Merleau-Ponty'nin çalışmasında ayrıntılı olarak inceleyeceği gibi algının çokbiçimli (Fr. polymorphe) yapısını anlamaya imkân tanıdığından ve algı, insan varoluşunun dünya ile ilişkisini kurmakta etkili temel fenomen olduğundan Merleau-Ponty'nin fenomenolojisindeki önemi açıklanır. Bu kısmın amacı, Merleau-Ponty'nin Gestalt teorisinin felsefi temellerini oluşturmasını ve bu girişimin nedenlerini ortaya koymaktır. İkinci Bölümün ikinci kısmı Merleau-Ponty'nin Fenomenolojisinde Dünya Algısı başlığını taşır ve üç alt başlıktan oluşur. İkinci kısmın ilk alt başlığı olan Algısal İnanç, refleksiyon (Fr. réflexivé), düşünüm öncesi (Fr. pré-réflexivé), temsil (Fr. représentation), algılanan dünya (Fr. le monde perçu), algılayan özne (Fr. sujet percevant du monde), algısal bilinç (Fr. foi perceptive), entelektüel sentez (Fr. synthèse intellectuelle), pratik sentez (Fr. synthèse pratique) terimleri aracılığıyla algının, algılanan dünyanın anlamlı deneyimlenmesinde üstlendiği rolü incelemeyi hedefler. Filozofun, algıyı anlamın koşulu olarak betimleyen fenomenolojisi "kendimizin bilinci dâhil her bilinç algısal bilinçtir"⁶ ifadesi dikkate alınarak refleksiyon ve düşünüm öncesinin algısal inancın gerçekleşmesindeki işlevi sorgulanır. Bu kısmın amacı, Merleau-Ponty'i harekete geçiren algının doğum anına dönüş koşullarını belirlemektir. İkinci kısmın ikinci alt başlığı olan Algılanan

⁵ Emre Şan, *Merleau-Ponty*, Fikir Mimarları-31, Say Yayınları, İstanbul, 2015, (MP), s. 41.

⁶ Maurice Merleau-Ponty, *Algının Önceliği ve Felsefi Sonuçları*, çev. Yusuf Yıldırım, Alfa Yayınları, İstanbul, 2017, (AÖ), s. 45.

Dünyanın Anlamalı Deneyimlenmesi 'nde algısal sentez (Fr. *synthèse perceptive*) terimi ve dünyayı anlamalı biçimde algılamadaki yeri incelenir. Bu kısmın amacı, algılanan dünyanın ya da içinde yaşanılan dünyanın özünde anlamalı biçimde belirmesinin ve özne tarafından anlamalı biçimde deneyimlenmesinin mümkün koşulları ile Merleau-Ponty'i algı fenomenine yönelten sorulara yanıt aramada algının dünyayı deneyimlememize aracılık eden yapısının niteliğini soruşturmadır. İkinci kısmın üçüncü alt başlığı olan Algılanan Dünyaya Açılış, saf algı ve ilksel terimlerinin izini sürerek, ilksel olanın Merleau-Ponty'nin felsefesi içindeki yerini incelemeyi hedefler. Bu kısmın amacı, algının gerçekleştiği bir mevcudiyet durumu olarak vücudu, "öz-vücut" (Fr. *corps propre*) terimi aracılığıyla dünyaya açılan unsur olarak tanımlamanın ve bir sonraki bölümün konusu olan vücudu soruşturmanın imkânlarını belirlemektir. Üçüncü ve son bölüm, *Merleau-Ponty'nin Algının Fenomenolojisinde Vücut Kavrayışı* başlığı altında konumlanan iki alt başlıktan oluşur. İlk alt başlık olan Algının Fenomenolojisi'nde Vücudun Görünümleri, üç kısma ayrılarak vücudu inceler. Üçüncü Bölümün ilk kısmı, Algılayan ve Algılanan Vücut, Merleau-Ponty'nin varoluşçu fenomenolojisinde merkezi oluşturan ve *Algının Fenomenolojisi* adlı esas yapıtında birinci bölümde ayrıntılı olarak incelediği vücudu bir varoluş durumu olarak soruşturur. Algılayan olarak vücut, algılanan olarak vücut terimlerinin deneyim alanında ve dünya içinde olmakla ilişkisinin ne olduğunu incelenir. Bu kısmın amacı, alışkanlık, fenomenal vücut (Fr. *corps phénoménal*), nesnel değişkenler (Fr. *objective variables*), nedensel fonksiyonlar (Fr. *causal functions*), çift yönlü duyumsama (Fr. *sensations doubles*), duygulanımsal (Fr. *affective*) terimleri aracılığıyla vücudun hem algılayan hem de algılanan varlık olarak varoluşunu nasıl gerçekleştirdiğini ve Merleau-Ponty'nin idealizm, materyalizm ve düalizm ontolojilerine getirdiği eleştirileri göstermektir. İkinci kısım, Hayalet Organ Fenomeni başlığı altında, Merleau-Ponty'nin onun felsefesini orijinal kılan 'öz-vücut' (Fr. *corps propre*) keşfine ulaşırken sorun olarak gördüğü entelektüalizm ve empirizmin açıklamalarındaki boşlukları saptamak için vücuda ait bazı fenomenleri incelemesi sonucu incelediği hayalet organ sorunu incelenir. Bu kısmın amacı, Merleau-Ponty'nin vücuda ilişkin değerlendirmelerini dış-alırlık (Fr. *extéroceptivité*), iç-alırlık (Fr. *intéroceptivité*), anosognozi fenomeni, bilinç-öncesi (Fr. *préconscient*) terimleri aracılığıyla sorgulayarak vücudun özne formuna dönüşümünü göstermektir. Üçüncü kısım, Vücut-

Mekânsallık-Schneider Problemi 'nde Schneider problemi örneği üzerinden vücudun mekânsallığını vücutsal şema (Fr. schéma corporel), konum mekânsallığı (Fr. spatialité de position), durum mekânsallığı (Fr. spatialité de situation) terimleri aracılığıyla inceler. Bu kısmın amacı, Merleau-Ponty'nin Schneider vakası örneklemeyle psikiyatrik bulguları analiz ederek diğer ontolojileri eleştirme biçimini ve vücudun farklı yönelimselliklerdeki deneyimlerini betimlemektir. Üçüncü ve son bölümün ikinci alt başlığı, Ete Kemiğe Bürünmüş Bir Varoluş Durumu Olarak Vücut Ve Deneyimi iki kısımdan oluşur. İlk kısım Yaşayan Bir Varolan Olarak Vücut başlığı altında yaşayan vücut (Fr. corps vivant), fenomenal vücut terimleri ve yaşayan vücut ile fenomenal vücudun varoluşsal işlevleri soruşturulur. Bu kısmın amacı, kişi-öncesi (Fr. prépersonelle), düşünüm-öncesi (Fr. pré-réflexive) algı ve mekânsallık terimleri ile vücudun dünyayla ilişkisini içeren bir vücut sorgulaması yaparak vücudun yerleşikliğini göstermektir. Üçüncü ve son bölümün son kısmı, Cinsiyetli Varolan Olarak Vücut, Schneider problemi örneğinde varoluşa dair özgür olma ve özgür olmama durumu arasındaki gerilimi, cinselliğe özgü yönelimsellik ve yönelimsel yay (Fr. arc intentionnel), bir durumda olma (Fr. notre être en situation), devralma edimi (Fr. acte de reprise), belirsizlik ilkesi (Fr. principe d'indétermination) terimleri ile vücudun cinsiyetli olma özelliğini incelemeyi hedefler. Bu kısmın amacı, vücudun cinsiyetli olma özelliğinin varoluşun bütününe karışarak vücudun varolanlarla ilişkiselliği kurmaktaki işlevini ve mevcut bilimsel teorilerin ile felsefi bulguların varoluşu açıklamaktaki yetersizliğini göstermektir. Bu çalışma, *Algının Fenomenolojisi* adlı yapıt temel alınarak, Merleau-Ponty'nin çalışmalarının merkezini oluşturan algı fenomeni ve vücut ontolojisi çerçevesinde betimsel bir perspektifle yürütülür ve filozofun kullandığı terimlerin detaylandırılmış açıklamasının yer alacağı özet bir Sözlükçe (nomenclature) çalışmasıyla desteklenir.

BİRİNCİ BÖLÜM

MERLEAU-PONTY'İ FENOMENOLOJİYE GÖTÜREN SÜRECİN İNCELENMESİ

1.1. KARTEZYEN FELSEFE VE COGITO

1.1.1. Cogito'nun Anlamı ve Merleau-Ponty'nin Descartes Okuması Hakkında

Bu bölümde, Kartezyen kavrayış içinde Cogito'nun anlamını, bir özne olarak varoluşu ifade etme biçimini, Descartesçı anlayışta "ben"nin düşünümSELLİĞİNİ (Fr. reflexivité), bu düşünümSELLİKTEN hareketle töz haline dönüşümünü ve Merleau-Ponty'nin cogito soruşturmasına değinilir. Onyedinci yüzyılda herkesin ya onun düşüncelerinin savunucusu ya da ona karşı olduğu René Descartes'ın (1596-1650) felsefesinde kurucu bir özne olan Cogito'ya nasıl ulaştığı ve Cogito'nun fenomenolojik anlayışta nasıl değerlendirildiği incelenir.

Merleau-Ponty, onyedinci yüzyılın Kartezyen olarak nitelendirilmesine neden olan Descartes'ın düşüncelerini yaşamı boyunca sorgulamıştır. Descartes'ın peşinde olduğu şey hiçbir durumda sarsılmayacak ve felsefesinin temeli olabilecek salt kesinliktir. Kuşkucuların sistematik olmakla birlikte zihnin yanıltıcı dehlizlerine sapabilen geleneksel kaygıları Descartes'ı kesinlik arayışı konusunda onlardan uzaklaştırır. Bu arayış onun felsefesinin deniz feneri olabilecek sarsılmaz bir argümanla perçinlenir: "Ben varım."

"Ama tüm dünyada kesinlikle hiçbir şey olmadığına, ne gökyüzü, ne yeryüzü, ne düşünce, ne beden olduğuma ikna olmuştum. Peki, ama bu durumdan acaba benim de varolmadığım sonucu mu çıkıyor? Hayır: Eğer kendimi bir şeye inandırabilmişsem, öyleyse kesinlikle vardım. Ama kasten ve sürekli olarak beni aldatan üstün bir güce ve beceriye sahip bir aldatıcı var. Beni olabildiğince aldatmasına izin versem de, ben bir şey olduğumu düşündüğüm sürece, beni hiçbir şey olduğuma ikna edemeyecek. Bu yüzden her şeyi en ince ayrıntısına kadar düşündükten sonra, nihayetinde, Ben'im, Ben Varım önermesinin zihnimde ta-

sarlandığı veya benim tarafımdan öne sürüldüğü her defasında zorunlulukla doğru olduğu sonucuna varmalıyım.”⁷

Descartes, düşünme ve kuşku duyma ediminde olduğundan kesinlikle emindir. Kendisinin bir yandan düşünürken bir yandan duyuşal deneyimler edinen bir düşünce olduğunu dile getirir. Onun düşünce ve varoluş konusundaki kesinlik istemi metafiziği için de önemlidir. Bir yandan düşüncesine ve varoluşuna dair bir kesinlik kavrayışı içindeyken diğer yandan da beden ile anlığın ayrılığından söz eder.

“Sonra da ne olduğumu inceden inceye gözden geçirdim ve hiçbir bedenim olmadığını ne bulunduğum bir dünya ne de bir yer bulunmadığını farzedebildiğim halde; bundan ötürü, kendimin varolmadığını farzedemeyeceğimi; ve tersine sırf başka şeylerin doğruluğundan şüphe etmeyi düşünmemden kendimin varolduğum sonucunun pek açık, pek şüphesizce meydana çıktığını; halbuki düşünmekten kesilseydim, tasarladığım bütün başka şeyler doğru olsalar bile, varolduğuma inanmak için elimde hiçbir sebep yoktu.”⁸

Descartes beden ve anlık ayrılığının, emin olduğu ve özünün bir parçası olarak gördüğü unsurun düşüncesi olduğu kanısına varır. Onun düşünceleri bilinci töz olarak değerlendirmemizi sağlar. O halde töz, ‘mutlak varlık olarak kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan’ olarak tanımlandığından “ben”in varoluşu Descartes’ın geliştirdiği yöntemsel şüpheden bağımsız mutlak bir kesinlik içerir. Bu da düşünme dolayımı ile mümkündür. Descartes’a göre açık ve seçik bir bilgi olan kendi varlığının bilgisi zihinde verilidir. Bu da onu düşünen benin varoluşu kılar: “Düşünme sözcüğünden, bizde doğrudan doğruya kendiliğimizden fark edeceğimiz şekilde olup biten bütün şeyleri anlıyorum. Böylece yalnız anlamak, istemek, tahayyül etmek değil, fakat duymak da burada düşünmekle aynı şeydir.”⁹

Descartes’ın bu görüşü, içsellüğün düşüncenin içeriğiyle mevcudiyet olarak belirmesine bağlı olduğunu açıklar. Yaşantının bilme-yaşama edimlerinin birlikteliğiyle düşünülmesi içsellüğün anlığa bütünüyle ait olduğunu gösterir. Burada “ben”e ait alandaki dolaylılık, bir kendilik bilgisini ifade eder.

Kartezyen düşünce “ben”in şüpheyi yer bırakmayan ve kendisine dair olan “ego”nun varoluşu prensibine dayanır. Cogito’nun ve varoluşun kesinliği birbirine

⁷ René Descartes, *The Philosophical Works of Descartes*, Cilt:1, çev. Elizabeth S. Haldane ve G. R. T. Ross, Cambridge University Press, Cambridge, 1973, (PWD), s. 150.

⁸ René Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. Mehmet Karasan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1967, s. 35.

⁹ René Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul, 2010, s. 55.

bağlıdır. Kartezyen felsefede Cogito, dolayimsız bir varoluş halidir. Descartes'ın "Cogito ergo sum" önermesi, temel ilke olarak varlığın özüne dair bir sorgulamanın kapılarını açar. Descartes'e göre özne, cogito'ya dayalı olarak varlık kazanır. Bilinen anlamıyla essentia-existentia farkından yola çıkarak Cogito, "ben" in birincil özelliği olur.

*"Sonuç olarak vardığımız noktayı kısaca açıklamam gerekirse, şunları söyleyeceğim: Düşünen bir şey olmaksızın bir düşüncenin de varolamayacağı kesindir ve de genel olarak hiçbir edim ya da rastlantı ait olduğu bir töz olmaksızın varolamaz. Ne var ki, bir tözün kendisinin farkına vararak, dolaysızca öğrenemeyiz bir tözü; kimi edimlerin öznesi olması yoluyla öğrenebiliriz yalnızca."*¹⁰

Öznenin töz olarak tasarlanması, tözün düşünce ile temellendirilmesine neden olur ve bunun sonucunda düşüncenin düşünülen ile arasındaki ayrım ortaya çıkar. Kartezyen felsefe bu anlamda öznenin dış dünya ile ilişkisi arasına aşılamayacak bir sınır çizerek özneyi dış dünyaya yabancılaştırmış olduğundan özne, salt bir bilen durumunda kalarak oluş durumuna geçemez. Burada, dış dünyaya karşı mesafe alma ve düşüncenin içinde kalma vardır. Olan her şey kurucu öznenin "içsel yaşantısında" gerçekleşir. Bu düşünümSELLİK (Fr. reflexivité) özneyi kurucu konuma taşır. DüşünümSELLİK kendine içkin olan doğa yasalarıyla işler. Böylece düşünümSEL felsefe öncelikli ve baskın olarak öznenin salt kendi içine dönerek bilgiye ulaşır. Bu dış dünyadan ayrı, özneyi içkin alan Descartes tarafından tözSEL bir kavrayışla "cogito" olarak tanımlanır. "Merleau-Ponty ise cogito'yu kültürel ve tarihsel bir varlık olarak değerlendirdiğinden onu oluşturan şartları betimleme işiyle ve bu şartların oluşumu sorunuyla ilgilenmektedir. Merleau-Ponty için başlıca mesele cogito'yu oluşturan ilk deneyimin ne olduğu meselesidir."¹¹

Merleau-Ponty ile Descartes'ın cogito anlayışları arasındaki zıtlık, Kartezyen tutumun kendini dış dünyaya kapatarak bir töz olarak bilince ulaşması ile Merleau-Ponty'nin fenomenolojik kavrayışa dayanarak cogito'yu "kültürel bir varlık" olarak ele almasında fark edilir. Descartes'ın kavrayışının tam tersi olarak Merleau-

¹⁰ René Descartes, Üçüncü İtirazlar ve Yanıtlar: AT VII 175-6 CSM II 124'ten aktaran Peter Markie, "Cogito ve Önemi", *Cogito: Öyleyse Descartes*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, Sayı:10, 1997, s. 221.

¹¹ Gülcevhah Şahin Granade, "Cogito", *Dünyanın Teni*, 3. Baskı, (Ed. Zeynep Direk), Metis Yayınları, İstanbul, 2017, s. 115.

Ponty’de cogito, bilincimize kapanarak elde ettiğimiz bir töz değil enformasyon aracılığıyla yönelimlerimiz sonucu ulaştığımız verili bir terimdir.

Merleau-Ponty’nin Kartezyen Cogito eleştirisi onun mantıksal dizgesiyle ilgilidir. Ona göre bu mantıksal dizge zihni zamandan bağımsızlaştırarak sonsuz bir bilincin onayına götürür. Bunun yanında cogito’nun kendi içine kapanması başkalarının varlığının tanınmasına da engeldir. Kartezyen cogito’nun bizi ulaştıracağı nokta mutlak bir tanrısallıktır. Merleau-Ponty’e göre bu tür bir sınırlama öznelerarasılık imkânını engeller. Merleau-Ponty’nin Descartes’ın cogito anlayışını reddetmesi, onu kültürel ve tarihsel bir öge olarak “bizzat zamansal ve bu dünyada”¹² olmakla ilişkilendirerek değerlendirmesi ile ilgili olur.

Merleau-Ponty ile Descartes arasında cogito dolayımıyla dikkat çeken bir diğer karşıtlık düşüncelerin dille ifade edilmesi hakkındadır. Descartes herhangi bir düşünceyi dil ile ifade etmeden önce ifade edilecek düşüncenin öncesinde zihinde doğduğunu belirtir. Merleau-Ponty ise her ikisi arasında eşzamanlılık olduğunu belirtir. Descartes’ın bir özdeyişe dönüşmüş olan “Düşünüyorum, öyleyse varım” önermesi dilin düşünceyi takip ettiğini gösterir. Bu ifadede cogito dil dolayımıyla kurulur. Oysa eğer dil ve düşünce arasında bir eşzamanlılık varsa Merleau-Ponty’e göre Cogito şu ifade üzerine kurulu olmalıdır: “Düşünüyor, o halde var olunuyor.” Merleau-Ponty, ‘konuşan söz’ (Fr. parole parlante) ‘konuşulan söz’ (Fr. parole parlée) arasındaki farka dikkat çeker. Ona göre konuşulan söz enformasyona dayalı anlamlarla hareket ederken konuşan söz konuşulan sözü hareket noktası kabul ederek kendine kişiye özgü ifade edimlerinde bulur.

Descartes’ta cogito, dili aracı kılan bir yapıya sahiptir. Merleau-Ponty, Descartes’ın cogito’sunu soruştururken şöyle demektedir: “Konuşulan cogito’nun, beyana dökülmüş ve özsel hakikat halini almış cogito’nun ötesinde, elbette üzeri örtük bir cogito vardır, ben’in ben tarafından sınanması vardır. Ama bu çekimsiz öznellik, kendisini ve dünyayı ancak kaygan bir zeminde tutabilir. Dünyayı kuramaz.”¹³

Cogito tacite¹⁴ öznelliğin ötesine geçerek dünyayı kuramaz, ancak imgeleyebilir. Konuşulan cogito ile örtük cogito arasında fark bilincin işleyiş biçimi bakımın-

¹² Maurice Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*, çev. Emine Sarıkartal ve Eylem Hacımuratoğlu, İthaki Yayınları, İstanbul, 2016, (AF), s. 427.

¹³ Merleau-Ponty, AF, s. 541.

¹⁴ Cogito tacite: Anlaşılması için söylenmesine gerek duyulmayan, örtük.

dan fark vardır. Burada söz konusu olan, düşünölmüş (Fr. réfléchi) bir bilincin tersi olan düşünölmemiş (Fr. irréfléchi) bir bilinçtir. Merleau-Ponty'e göre cogito tacite, başkasıyla ya da öteki ile ilişkideki tedirgin (Fr. angoisse) edici bir durumda ortaya çıkar. Merleau-Ponty'nin Descartes okumalarından ulaştığı cogito'da anlamlandırma (Fr. signification) dünyanın yerine konularak yapılmaz ve "ben"i "dünyada olma" olarak tasarımıyarak idealizmin tüm biçimlerini eleştirir.

Bu bölümde, yaşamının son günlerine kadar sadık kaldığı Descartes okumalarının ve soruşturmalarının bir sonucu olarak Kartezyen felsefenin Cogito ve zihin-beden düalizmi bağlamında Merleau-Ponty üzerindeki etkisi ve Merleau-Ponty'nin fenomenolojik incelemelerin ışığında bu felsefeye getirdiğı eleştirileri incelendi. Merleau-Ponty'nin, bu sorunsalları fenomenoloji alanında yeniden ele aldığını ve cogitoyu, konuşan söz (Fr. parole parlante) konuşulan sözü (Fr. parole parlée) öznel-lik ve nesnellik açısından değerlendirdiğine değinildi. Cogito'nun getirdiğı sorunlar, içsellik ve içkinlik açısından tartışıldı. Cogito, zihin-beden düalizmine, fenomenal vücut (Fr. corps phénoménal), öz-vücut (Fr. corps propre) yaşayan vücut (Fr. corps vivant) terimlerinin oluşumuna götüren süreç bakımından soruşturuldu. Descartes'ın rasyonalist ve düalist ontolojisinin bedeni dışta bırakan ve özneyi nesnelleştiren bakış açısı Merleau-Ponty'yi beden üzerine düşünmeye yoğunlaştırır. Bir sonraki bölümde Descartes'ın zihin-beden düalizmi ve Merleau-Ponty'nin düalizm eleştirisi incelenir. Merleau-Ponty'i zihin-beden düalizmini aşmaya yönelten felsefi bulgular açıklanır.

1.1.2. Descartes'ın Düalizmi ve Merleau-Ponty'nin Düalizm Eleştirisi

Bir önceki bölümde Kartezyen cogitonun dünyayı nesneleştirdiğı ve zihin-beden düalizmine dayanan ontolojiyi inşa ettiğı belirtildi. Bu bölümde modern felsefenin kurucusu kabul edilen Descartes'ın kurucu özne olarak felsefe tarihine tanıttığı cogitoyu takip eden bir süreç olarak zihin-beden düalizmi ve Merleau-Ponty'nin bir fenomenolog olarak bu düalist ontolojiye sunduğı eleştiri incelenir.

Modern felsefenin kurucusu olarak kabul edilen Descartes'ın *Meditasyonlar* adlı yapıtında hem metafizik hem de epistemolojik boyutları olan bir problemle karşılaşılır. Bu problem dünyaya ilişkin gerçeklik, hakikat ve bilgiyi kapsar. Descartes, amacı bilimleri matematiksel bir kesinlik ile temellendirmek olduğundan mutlak bil-

gisine ulaşabileceği bir deneyim ya da varlığın bilgisini edininceye kadar şüphe edeceği bir yöntem geliştirir. Descartes vücuda ve duyusal alana dâhil olan her deneyim alanı hakkında şüphe duymayı bir yöntem olarak benimser. “Şimdiye kadar ya duylardan ya duyular aracılığı ile öğrendiğim şeylerin en doğru ve en kesin olduklarını kabul etmiştim. Fakat bu duyuların bazı zamanlar aldatıcı olduklarına ve bizi bir kez aldatan bir şeye olduğuna ikna oldum bir daha güvenmemenin daha bilgece olduğuna ikna oldum.”¹⁵

Descartes, bir başka düşünce deneyinde duyusal alana ait olan deneyimsel bilgilerin aslında yanlış yargılardan oluştuğunu hatırlatır, uyku ve uyanıklık halinin birbirinden ayrılmasını zorlaştıran örnekler verir. Düşüncesinde bu örneklerle dayanarak kendi bedeni de dâhil olmak üzere her şeyden şüphe eder. Mutlak kesinliğe ulaşmayı hedeflediğinden şüphesini kötü bir cinin varlığını düşünecek kadar ilerletir. Duyuların her zaman aldatıcı olduğunu varsayarak empirizmi dışlar. Bu nedenle hakikate ilişkin bir doğruluk elde etme şansına ulaşmak adına bedeninden bağımsız bir zihni temel almayı daha anlaşılır bulur. İzlediği bu yol ise onu rasyonalizme götürür. Böylece artık bilimler için sağlamak istediği mutlak kesinliğe dayalı zemini kurmuş olur.

Descartes hakikat arayışını duyuların bilgisini reddederek sürdürür ve zihin ve vücutu iki farklı töz olarak birbirinden ayırır. Böylece düşünen ama yer kaplamayan bir zihin ile yer kaplayan ama düşünmeyen bir vücut iki farklı benlik olarak karşımıza çıkar. Bu düalizmden sonra zihin ve bedenin etkileşimini düşünmek zorlaşır. Descartes, onyedinci yüzyıldan günümüze dek metafizik ve epistemolojik boyutları olan bir problem ortaya koyar.

“Bu araştırmaya öncelikle beden ve zihin arasında çok büyük farklılık bulunduğu; bedenin doğası gereği her zaman bölünebilir olmansa karşın zihnin tümüyle bölünemez olduğunu vurgulayarak başlamak istiyorum. Çünkü düşünen bir varlık olarak zihnim, yani kendimi ele aldığım, hiçbir biçimde bölümlere ayrılmadığımı görüyorum, kendimi bir bütünlük olarak algılıyorum. Öte yandan, bu zihinsel bütünlük her ne kadar tüm bedenimize yapışık görünse de, bacağım, kolum ya da bedenimin başka bir organı bedenimden ayrılabilir ama bu ayrılmama zihnim üzerinde herhangi bir kopmaya, değişime yol açmıyor. ... şu son

¹⁵ Descartes, PWD, s. 145.

açıklama insan zihni ya da ruhuyla bedenın tümüyle farklı olduğunu ortaya koymaya son derece yeterlidir."¹⁶

Merleau-Ponty, Descartes'ı deneyimi zihinselciliğe indirgemekle eleştirir. Filozofa göre, Descartes, ona göre, empirizmi reddederek deneyimin sağladığı verilere olan güveni sarsar. Merleau-Ponty'ye göre zihinselcilik, deneyimin getirdiği muğlaklığı ve başkalarının düşünceleri ile ilişkileri bütünüyle ele almaktan yoksundur. Sonuç olarak denilebilir ki Descartes'ın geliştirdiği düalist görüş Merleau-Ponty için, dünyayı anlamlandırma sürecinde bedeni dışarıda bıraktığından düşünüm öncesi, zihinselci bakışın karşısı ve bedenın özelliklerini açıklayan bir kuram geliştirmek amacıyla aşılması gereken bir engel olur. Merleau-Ponty Descartes'ın zihinselciliğini şöyle eleştirir:

*"Cogito, bu içselliğin bilincine varılmasıydı. Ama buradan hareketle her tür imleme bir düşünce edimi olarak, saf bir Ben'in işleminde olarak anlaşılıyordu ve her ne kadar entelektüalizm empirizm karşısında kolaylıkla galip gelse de, o da deneyimimizin çeşitliliği, bu deneyimde anlamdan yoksun olan şeyi, içeriklerin olumsuzluğunu açıklayamıyordu. Beden deneyimi, evrensel bir kurucu bilinçten gelmeyen bir anlam dayatmasının olduğunu, bazı içeriklere yapışık bir anlamın olduğunu kabul etmemizi sağlar. Bedenim genel bir işlev gibi davrandığı halde varolan ve hastalığa açık olan bu imleme çekirdeğidir."*¹⁷

Vücut, başkalarıyla ilişki kurmayı sağlayan ve sosyalleşmeyi mümkün kılan bir varoluş biçimidir. Ortak bir yaşam dünyasına sahip olmak da onun aracılığı ile mümkündür, çünkü özneyi görünür kılan odur. Vücutsal varoluş durumu dolayısıyla sosyal hayatta vücutlararası bir varoluş kurmak mümkündür. Düşünceyi edimsel boyutta sergilemek bir vücutta sahip olunduğu için imkânlı olur. Şüphesiz ki rasyonel olarak varolan varlıksal durum, aynı zamanda bir vücutta da sahiptir, "... çünkü düşünen özneyi dünyaya bağlayan şey, tam da bedenli oluşudur."¹⁸ Varoluşçu bir fenomenolog olan Merleau-Ponty fenomenal dünyayı (Fr. monde phénoménal) anlam yüklenilen bir ilişki ağı olarak görür. Bu ilişkiler ağı, salt rasyonel olmanın ötesinde vücutta ait anlama da dairdir, çünkü fenomenler ancak vücutla görünür olan bir zihin

¹⁶ René Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, çev. Engin Sunar, Say Yayınları, İstanbul, 2018, (İFM), ss. 132-133.

¹⁷ Maurice Merleau-Ponty, AF, s. 212.

¹⁸ Zeynep Zafer Esenyele, "Merleau-Ponty Vücudun Fenomenolojisiyle Zihin-Beden Düalizmini Aşabilir mi?", *Cogito: Maurice Merleau-Ponty*, Sonbahar, 2017, Sayı: 88, s. 107.

için anlam kazanırlar. Dünyanın varoluşuna vücut dâhil olmadığında zihne görünen şey sadece dünyanın duyusal varlığı olur.

Merleau-Ponty, Descartes'ın düalizmine bilinci vücuttan ayırmaması nedeniyle karşı çıkar. Bu düşüncelerini "psişik, vücudun içindeki motor bir ilke değildir. Doğa dediğimiz şey, zaten doğanın bilincidir; yaşam dediğimiz şey zaten yaşamın bilincidir"¹⁹ ifadesiyle dile getirir. Merleau-Ponty, Kartezyen geleneğin devamı olan beden hareketinin düşünceden sonra gelmesini eleştirerek tekilin deneyiminde algının vücut ve zihin birlikteliğiyle gerçekleştiğini söyler.

*"Vücut, ruhun kendisi üzerinde dışarıdan eylemde bulunacağı kendi üzerine kapalı bir mekanizma değildir. Ruhun, vücut üzerinde eylemde bulunduğunu söylemek hatalı bir şekilde vücudu tek anlamlı varsaymak ve ona belirli davranışların anlamını açıklayan ikinci bir güç eklemektir. Bu durumda vücutsal fonksiyonun, daha yüksek bir düzeyle, yaşamınki ile tamamlandığını söylemek daha doğrudur, böylece beden, insan vücudu haline gelir. Ruh ve vücut birbirinden ayrılmazdır."*²⁰

Merleau-Ponty, düalizm eleştirisini davranış (Fr. comportement) olgusu üzerinden yapar. Ona göre davranış fizyolojik ve psişik olanı birleştiren bir anlama sahiptir. *Algının Fenomenolojisi (La Phénoménologie de la Perception)* adlı yapıtında, algıyı merkeze alarak algıyı "algısal bilinç" olarak açıklar. Böylece, bilincin zihin-beden ayrımıyla değil, vücudun bilinçle bütünlüğüne bağlı olarak var olduğunu ortaya koyar. Merleau-Ponty, "Tüm bilinç bir ölçüde algısal bilinçtir"²¹ derken içselligi sadece bilince ve dışsallığı da sadece vücuda yüklemlemez.

Merleau-Ponty'nin görüşleri, onyedinci yüzyıldan itibaren süregelen gelenekten bir başka yönüyle de ayrılır. Zihin-beden ikiliğini aşmak için davranışa ek olarak hareket (Fr. mouvement) olgusunu da soruşturarak yeni bir bakış açısı sunar. Zira Descartes'tan bu yana harekete bağlı herhangi bir edimde bulunmak salt bilinçle ilişkilendirildiğinden vücudun bir özne olabileceğinin ayrımına varılmaz.

"Bunun dışında, bedenimin her parçasının kendinden biraz uzak başka bir parçası tarafından, bu iki organ arasındaki organlar aynı yöne hareket etmedikçe, harekete geçirilemeyeceğini; uzaktaki organ hareketsiz olsa bile aradaki organ-

¹⁹ Maurice Merleau-Ponty, *La Structure du Comportement*, 6. Baskı, Presses Universitaires de France, Paris, 1967, (SC), s. 278.

²⁰ Merleau-Ponty, SC, s. 307.

²¹ Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, 1. Baskı, çev. Collin Smith, Humanities Yayınları, New York, 1962, s. 452.

lar aynı yöne hareket ediyorlarsa söz konusu organın harekete geçebilecek biçimde yapılandırılmış olduğunu saptamaktayım."²²

Bu bölümde, Descartes'ın Kartezyen özne olarak sunduğu cogito, kurucu özne olarak bireyin yaşam alanı olan dünyayı nesneleştirerek ve onu deneyim alanından ayırarak onyedinci yüzyılı bütünüyle etkiler, sonrasında da bilimlerin işleyişine yaptığı etkiyle günümüze kadar süregelen ve hala ontolojik bir problem olarak varlığını sürdüren zihin-beden düalizmini düşünce dünyasına eklemlendiği incelenir. Merleau-Ponty varoluşu kavramada vücudun deneyim alanından ayrılmasını Descartes'ın ontolojisini radikal bir şekilde yeniden gözden geçirmeyi düşünür. Bir sonraki bölümde Merleau-Ponty üzerinde Descartes kadar etkisi olan Husserl'in fenomenolojisi yönlemsellik, eidetik indirgeme ve epokhe terimlerinin Merleau-Ponty'nin fenomenolojisi içindeki yeri incelenir.

1.2. MERLEAU-PONTY FENOMENOLOJİSİNİN HUSSERL FENOMENOLOJİSİ İLE İLİŞKİSİ

1.2.1. Husserl'in Fenomenolojisi ve Merleau-Ponty Üzerindeki Etkisi

Bir önceki bölümde Merleau-Ponty'nin Descartes felsefesi hakkındaki görüşleri doğrultusunda Kartezyen felsefe ve cogitonun anlamı, filozofun Descartes okumaları üzerinden değerlendirilerek düalizm eleştirisine ilişkin görüşleri açıklandı. Merleau-Ponty'e göre, zihin-beden düalizminin varoluşu anlamlandırmada engel oluşturduğu ve aşılması gerekliliği açıklandı. Bu bölümde ise, Husserl'in "kesin bir bilim olarak felsefe"nin ilkelerini oluşturduğu fenomenoloji kuramı²³, kendine özgü yöntemleri, eleştirdiği yaklaşımlar ve geliştirmiş olduğu yöntemler açısından ele alınır.

Fenomenoloji, felsefeye ivme kazandıran yeni bir betimleyici yöntem olarak ve bu yöntemden türemiş a priori bir bilim olarak tanımlanır. Fenomenolojinin yöntemsel kaygısı, kesin bilimsel felsefeye bir araç sunmak ve bilimlerin tümünde yön-

²² Descartes, İFM, s. 133.

²³ Husserl, Fenomenolojiyi, nesnelerle olan ilişkilerinde bilinçlilik fenomenleriyle uğraşan temel felsefi bilim olarak tanımlar. Bilinç açısından bakıldığında bu teori, düşünen bir bireyin gerçek toplumsal bilinci değil, insandan, onun psikik faaliyetinden ve hatta sosyal ortamından kopmuş saf aşkınsal bir bilinçtir. (bkz. M. Rosenthal ve P. Ioudine, *Petit Dictionnaire Philosophique*, (Ed. Toilée Marron Glacé), Editions en Langues Etrangères, Moscou, 1955, s. 202.)

tem açısından bir reform yapmakla ilgilidir. Renaud Barbaras (1955-...), kendisiyle yapılan bir söyleşide fenomenolojinin felsefe tarihindeki rolünü bir özgürleştirme olarak yorumlar: “Kanımca, fenomenolojiyi, özneyi bütün tözleştirme biçimlerinden özgürleştirme olarak tanımlayabiliriz. Bu betimleme, Husserl’in alıntılamağa hoşlandığım, yayımlanmamış bir notunda söylemeye çalıştığına gayet uygun. ‘Fenomenoloji, bizi bilincin şeyleştirilmesinden kurtaran felsefenin kurtarıcısı, hatta kurucusudur.’”²⁴ Fenomenoloji, felsefi bakışı, onu geriye çeken zincirlerinden bir kez daha sıyrarak bir rol üstlenerek yeni bir düşünme alanı açar. Fenomenoloji, ayrıca psikolojiye yeni bir bakış getirir, ondan bir yeni psikoloji disiplini türetir. Husserl, bu yeni psikoloji disiplininin bilimsel zeminde kesin empirik psikolojinin yükselebileceği yöntemsel temellendirmeyi mümkün kılan “yenilikçi iddiayı yükselten a priori saf ya da ‘fenomenolojik’ psikoloji”²⁵ olarak tanımlar. Bu yeni psikolojik atılım, felsefi fenomenolojiye ait olan anlama biçimine yaklaşmak açısından doğal bir düşünme biçimine yakın olması açısından önemli olur.

Husserl, modern psikolojinin kapsamını belirterek bu tanımdan hareketle saf psikolojinin yenilik iddiasını ortaya koyan ayrıştırmaları yapar. Modern psikolojiyi çalışma alanı bakımından deneyim, düşünme ve hissetme gibi psişik süreçlerden oluşan varlık alanını incelemesiyle tanımlar. Burada psişik olan, insan ve hayvan, varlığının bir katmanı olarak deneyim alanında yer alması bakımından sunulur. Bu türden bir bakışla psikoloji antropoloji veya zooloji bilimlerinin bir disiplini. Olgusal anlamda hayvansal olanın gerçekliği temelde fiziksel gerçekliklerdir ve doğanın kendisini doğa dışına açmayan ilişkiler örüntüsünün bir parçasıdır. Saf doğa bilimi, fizik-dışı hiçbir gerçeklik alanını içermeyen ve bu nedenle de nesnel kabul edilebilecek niteliktedir. Eğer, salt hayvan vücudu soruşturma konusu yapılacaksa bu alan, soruları karşılayabilir niteliği taşır. Eğer, yaşam alanı hayvanların psişik dünyalarını da kapsayacaksa o zaman sorulması gereken soru şudur: “Saf psikoloji, saf doğa bilimine koşul olarak ne ölçüde olanaklıdır?”²⁶

²⁴ Emre Şan, “Renaud Barbaras ile Söyleşi”, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, Sayı: 6, Eylül 2010, s. 14.

²⁵ Edmund Husserl, “Fenomenoloji”, çev. Aydın Gelmez, *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, Sayı: 6, Eylül 2010, (FNM), s. 29.

²⁶ Husserl, FNM, s. 30.

Husserl, psişik olanın temel terimlerine sahip olduğumuza vurgu yaparak bu terimlerin önceden var olan terimlere eklenmesi gerektiğini söyleyerek saf psikolojinin imkânı ve meşruiyet ihtimalinin başlangıçta açık olmadığını dile getirir.

Deneyim, saf psişik alanın ifşası olduğundan deneyime özgü olanı netleştirmek gerekir. Öncesinde başka bir varlık alanına yönelmiş olan deneyimleyen bakış, tikel psişik dünyaya yöneldiğinde onun, bakışın bir dönüşümü olduğunu anlaşılır. Bu kendine yönelme, refleksiyondur ve her deneyim bu türden bir refleksiyona uygun hale getirilebilir. Bu, hisleri duyarken, düşünceleri geliştirirken, bir şeyi isterken ya da bir şeye değer verirken olagelen şey gibidir. Bilinçli bir etkinlikte şeylerin oldukları haliyle deneyimlenebileceği tikel psişik deneyimlere odaklanılmadığından salt refleksiyon buna imkân tanır. "Refleksiyon aracılığıyla ... onların "bilincine" vardığımız ... ve onların "göründükleri" öznel deneyimleri kavrarız."²⁷ Husserl, bu nedenle onlar için fenomenler tanımlamasını kullanır. Burada herhangi bir şeyin, çağrışım, düşünce, umut, korku vs. olarak deneyimi söz konusudur. Fenomenlerle ilgili saf bir bilim mümkün olursa, bunun fenomenolojik psikoloji olarak adlandırılması anlaşılabilir.

*"Öyleyse fenomenoloji, genel olarak bakıldığında bilincin içsel özelliklerinin tetkiki ya da kabaca insan deneyimine yönelik bir çalışma olacaktır. Bu tanım kolayca fenomenolojik indirgemenin karmaşık tipte bir içgözlemden başka bir şey olmadığı ve dolayısıyla fenomenoloji, gerçekte -Smith'in yaptığı gibi- son tahlilde yönelimsel bir psikoloji olarak tanımlanabilecek bir psikoloji formu olduğu sonucuna götürür."*²⁸

Husserl, varlığın birincil karakterini belirtmek için Franz Brentano'dan (1838-1917) miras aldığı "yönelimsellik"²⁹ terimini kullanır. Yönelimsellik, reflektif olmayan (Fr. non réfléchissant) bir kabulle nesneye doğru yönelmeyi ifade eder. Husserl, yönelimimizin (Fr. intention) nesneye ona doğru harekete geçtiğine dikkat çekerek nesneye bakışımızdaki ters çevrilmenin "yönelinmiş olmanın" (Alm. gerichtet-sein)³⁰ farklı tikelliklerde görelî gerçekleşmesinin bu tür bir deneyimin doğasına özgü temel niteliği olduğunu belirtir. Böylece "onlar "yönelimsel" deneyimler"³¹

²⁷ Husserl, FNM, s. 30.

²⁸ Dan Zahavi, *Husserl'in Fenomenolojisi*, çev. Seçim Bayazit, Say Yayınları, İstanbul, 2018, s. 95.

²⁹ Husserl, FNM, s. 31.

³⁰ Husserl, FNM, s. 31.

³¹ Husserl, FNM, s. 31.

olarak adlandırılır. Yönelim terimi farklı ve çok sayıda tikel durumu kapsar. Bir şeyi bilinçle kavramak, fenomenolojik refleksiyonla mümkündür. Bu ise, çok sayıda farklı durumun sentetik düzlemde bütünsel yönelimselliğine işaret eder. Görünme biçimlerindeki sürekli farklılıklar perspektifteki farklılıklardan kaynaklanır. Fiilen görünen, görünmeyen ve görelî olarak belirsiz olanlar arasındaki farklar, belirme kiplerinin seyri ve sentez biçimleri incelendiğinde anlaşılır ki bu kendi başına gerçekleşen bir bilinç hali olmasına karşın farkındalık, nesnenin sentetik birliğine ilişkindir.

Yönelimsel yapı, algı sürecinde nesnenin kütleli fiziksel yapısının olduğu gibi algılanması için tüm karmaşıklığa rağmen “kendi asli/özel tipine (seine feste Wesenstypik) sahiptir.”³² Nesneden gerçekleşen bu durum psişik deneyimler için de söylenebilir. Psişik sürecin kipleri tümel bir kavrayışla değil, tikel yaşantıların kavrayışıyla “kendilerini sabit özel formlar sayesinde akış halindeki bir yönelimsellik içinde oluştururlar.”³³ Husserl, sürecin ve bileşenlerin “sabit özel formlar yoluyla” sentezlenmesini ifade ederken Kantçı bakış açısını öne çıkarır. Tüm bunlar psikoloji bilimine yüklenen “evrensel görevi” belirgin kılar. Zihinsel bütünsellik içeren bu tür bir sentezle sağlanan kapsayıcı psişik kavrayış psikoloğun tekil varoluşundan öte bir bilginin ortaya çıkmasına imkân sağlayacağı öngörülür. Kişisel psişik değerlendirmeden başkalarının deneyimlerini de içeren ve böylece bütüne ulaşan bir yönelimsellik, bir topluluğun zihin kavrayışını anlamayı görev edinmiş olur.

Fenomenolojik psikoloji, benlik ve öteki arasındaki deneyimi içeren yükümlülükleri taşır. Fenomenolojik deneyim, varlık alanına nesnel ve aynı zamanda kapsayıcı kavrayışı sağlayabilecek midir? Husserl, Brentano’nun yönelimselliği geliştirmesinin ardından hala saf fenomenolojik psikolojinin imkânlarının geliştirici olmasından şüphe duyduğunu dile getirir. Sözü edilen güçlükler, saf benlik deneyimi ve saf psişik verinin (İng. pure psychic datum) imkânıyla ilgilidir. Fenomenolojinin saf alanına ulaşmak için önerilen yöntem, fenomenolojik indirgemedir. Bu yöntem, temel ve diğer tüm kuramsal yöntemlerin önkoşuludur. Bir başka güçlük vardır ki o da, psikoloğun gerçek ve psişik olmayan deneyimlerinin ayrıştırılması güç bir örüntü içinde olmasıdır. Bunun nedeni, dışsal deneyimin yönelimselliğe ait olan iç deneyimle aynı olmamasıdır. Bu arada, iç ve dış deneyim ile psişik ve varolan deneyimin analizi yapılarak aralarındaki farka dikkat çekilir.

³² Husserl, FNM, s. 31.

³³ Husserl, FNM, s. 31.

Fenomenolog, saf bilincine ulaşmayı amaç ediniyorsa, ona önerilen “tutarlı bir epokhe” eylemidir. Şüpheli gelenek içinde epokhe, kesin olarak hakkında konuşulamayacak olanlara dair yargıda bulunmamanın bir tutum olarak ifadesidir. Buna göre, saf fenomenolojik refleksiyon, refleksif olmayan bilinçle ulaşılan “ileri sürümleri (İng. positing)” bertaraf etmeyi ve varolana ilişkin tüm yargıları gözardı etmeyi gereksinir. Öte taraftan, örneğin, bir vücudun ve bu dünyanın deneyimine ait olanlar bu dünyanın deneyim alanına ait olarak kalır. Yönelimsel deneyimin betimlenmesi, ancak söz konusu bilincin nesnesinin olduğu gibi betimlenmesiyle olanaklıdır. Epokhe, bilincin bilinir öznesi olarak dünyayı parantez içine almak mutlaklığıyla varolan dünyanın fenomenolojik alanın dışına çıkmasının nedenidir. Böylece, bilinçte verili olanın yerini, bilinçteki anlamlar (Alm. Bewusstseins Sinn) alır. Örneğin, bir nesnenin algısının yerini algısal anlamı alır. Husserl, fenomenolojik deneyim ve bu deneyime ait varlık alanı hakkındaki saptamalarını tanımlar.

Fenomenolojik indirgeme, tüm psişik alanın yöntemli ve tutarlı bir epokhesi ile çoklukların birleştirici anlam birliklerinin (İng. units of component meanings) kavranması ve betimlenmesinden oluşur. Böylece fenomenolojik betimlemenin sahip olduğu iki yön saptanır: Noetik ve noematik.

Fenomenolojik indirgemenin yöntemsel formu olarak fenomenolojik deneyim, içsel deneyim olarak anlaşılır. İndirgemeci yöntemle ben’in deneyiminin öteki-nin deneyimine aktarılması imkânı vardır, ancak burada, deneyimin görünüşünün (noesis) ve görünen (noema) biçiminin ötekinin öngörülen (Alm. vergegenwärtigen) zihinsel yaşamına kendi öznelliğine uyan paranteze alma ve betimlemenin mümkün olması koşulu vardır.

Husserl, öznelerarası indirgemeyi, deneyimin topluluğa ilişkin safhasında yönelimselliğin zihinsel tikellikler alanı yanında, bağlayıcı bir unsur olan topluluk yaşamının birliğine vurgu yaparak saf fenomenolojik varoluşun topluluğun zihinsel yaşamına indirgenmesi olarak tanımlar. Böylece içsel deneyim alanında geçerli kılınabilecek psikolojik terim genişletilmiş olur. Husserl, saf fenomenolojik psikolojinin imkânını fenomenolojik deneyim alanının birliğini temel alarak sorgular. Olguların psiko-fiziksel olandan soyutlanarak ele alındığı bir psikolojinin fenomenolojik deneyime ilişkin bir veri sağlamayacağını düşünür. Fenomenolojik psikolojinin eidetik

fenomenoloji olarak temellendirilmesinin fenomenolojik deneyimle saf psikoloji arasında bir bağ kurabileceğini ve mümkün olduğunu ileri sürer.

Eidetik indirgeme, olgusal olandan eidos'a (özel form) geçişe imkân tanır. Bu geçiş bütüncüdür ve sistematik olarak sürdürüldüğünde değişen çokluklardan değişmeyece, a priori olana dönüşümü mümkün kılarak "eidetik olarak zorunlu tipik form eidos"³⁴ belirterek tikellerin dünyasında kendini açılar. Eidetik indirgeme bunun üzerine kurulduğunda saf psikoloji değişmeyenlerin bilgisine dayanabilir ve zihinsel süreçlerin tümünün içsel yapısına ulaşmak için araç işlevi görür.

Husserl, tam anlamıyla (sağın) empirik bir psikolojinin kurulması için fenomenolojik saf psikolojinin temellendirilmesini zorunlu görür. Husserl'in sağın terimini bizzat kullanmasının nedeni, doğa biliminde "a priori bir form sisteminin"³⁵ üzerinde temellenmesidir. Bu durumda sentetik önermelerin konusu olan olgular dünyasına uygulanan bu form sistemi, doğa bilimlerini tümevarımsal bir empirizmin eidetik zorunluluğa dayanarak terimler ve yasalar zemininde rasyonelleşmesine götürür. Psikoloji ile doğa bilimleri arasında ortak bir zemin olsa da aralarında psikolojinin kesinlik niteliğini özün rasyonelliğinden alması bakımından farklılıklar vardır. Zihinsel varoluşun, tikel ve tümel zihinsel yaşamına ait olan bütünsellik zorunlu ya da mümkün özel formların bir sentezde buluşması psişenin anlaşılmasıyla ilgili bir kesinlik alanı ortaya çıkarır.

Husserl, "fenomenolojik saf psikolojinin sistematik inşası için gerekenler"i, bilincin diğer bilinçlerle kurduğu bağlantıların başka bir bilinci doğurması; tekil formların yönelimsel sürece ait olarak incelenmesi; bütüncül zihinsel yapıyı (Alm. Gesamtgestalt) ve eidetik betimlemeyi (Alm. Wesendeskription) ve Ben'in terim anlamıyla istemli biçimde toplumsal yaşantıda edinilmiş bilgi ve değer yargılarının bütününe yansıtan öznesi sıfatıyla önceden bulunmayan bir sorgulama gösterimi olarak sıralar.

Husserl'in belirtmiş olduğu bu süreç, öznel benin gelişimini özler durağan biçimde tasvir edilirse "eidetik yasalar (eidetischen Gesetzen) uyarınca yöneten"³⁶ ve etkileyen en başı (genesis) içeren sorunların ortaya çıkmasına yol açar. Bu nedenle

³⁴ Husserl, FNM, s. 34.

³⁵ Husserl, FNM, s. 35.

³⁶ Husserl, FNM, s. 36.

önce “statik fenomenoloji” onu takip eden süreçte ise “genetik fenomenoloji”nin kurulması beklenir.

Husserl, saf fenomenolojik psikoloji fikrinin empirik psikolojiyi iyileştirme işlevinden öte, transandantal fenomenolojinin odağını oluşturan bir ilk basamak olarak düşünülebileceğini söyler. Bu fikir, geriye dönük bir incelemede psikolojik bir gereksinimden çok, John Locke’un (1632-1704) insan zihninin iç-deneyiminin sistematik incelenmesini içeren (iç-deneyim psikolojisi) çalışmalarına dek uzanır.

Bu çalışmada Locke’un ilgisi psikolojik değil, felsefi boyuttadır, çünkü dayanak noktası Descartes ile anılacak olan “transandantal problem”dir. Psikolojiye ilişkin inceleme buraya dayanır. Descartes, düşüncesini *Meditasyonlar*’da bir yol gösterici olarak “tüm “gerçeklik”in ve sonunda var olan ve bizim için böyle olan bütün dünyanın en iyi şekilde ifade ediliyor olarak” yer aldığını belirtir. Bu bakış açısı, Husserl tarafından “transandantal problem”in harekete geçiricisi olarak değerlendirilir. Descartes’in bir yöntem olarak kullandığı şüphe, “transandantal öznellik”i açığa çıkaran bir özelliğe sahip olmuştur.

Ona göre, Ego cogito, bu terimin kavramsallaştırma sürecindeki yöntemsel ilk açıklaması olur. Descartes’taki anlamıyla saf zihin, Locke’ta “insan zihni” olarak karşımıza çıkar. Locke, insan zihnini iç-deneyim aracılığıyla dizgesel olarak incelemiştir ki bu da Locke’un transandantal anlamıyla felsefi bir sorunun üstesinden geldiğini göstermiş ve böylece psikolojizmin kurucusu sayılmasına neden olmuştur. Psikolojizm, iç-deneyim psikolojisi dolayısıyla kurulan transandantal bir felsefedir. Husserl, psikolojizmi taşıdığı (ikili) anlam nedeniyle kökleri itibarıyla eleştirir. Ona göre, ortaya çıkan belirsizliği silmek, saf fenomenolojik psikoloji ile transandantal fenomenolojinin eşgüdümlü olarak işlemesine bağlıdır. Böylece gerçek anlamda saf psikolojiye felsefe aracılığı ile erişmek mümkün olur.

Descartes tarafından yeniden konu edilen ve Locke’un iç-deneyimi incelerken çıkış noktası olan transandantal problemin önemi, onun bu dünyayı inceleyen tüm bilimleri soruşturmasından doğar. Bu problemin kaynağı, doğa bilimleri ile dünyaya ilişkin doğal tutumun tersine çevrilmiş olmasıdır. Husserl’e göre doğal tutum, dünyanın kendi nitelikleri bakımından soruşturulmadan özneye sunulmuş biçimdir. Bu, gündelik ve zihinsel yaşantıdaki eylemlerin genelleştirilmiş bir tanımlamasıdır. Oysa zihinsel bakış doğal tutumu aştığında, dünyanın tikelin algısı dâhilinde olmuş olanla-

rın evreni bilincine dayalı yeni bir bilişsel şemaya sahip olur. Husserl için, “dünyanın bizim açımızdan sahip olduğu her anlam (artık bunun farkındayız) ... algılamamız, imgelememiz, düşünmemiz, yaşam sürecini değerlendirmemizin içselliğinde bilinçli birer anlam, öznel başlangıç içinde biçimlenmiş birer anlam”³⁷ demektir. Dünyaya ilişkin geçerli bulunan her kanıt, düşünme alışkanlıklarına dayanır.

Bilincin öznel boyutu, dünyanın tüm bilinçleri kapsayan evrenselliği dâhilinde anlam dünyasını kavrar. Öznel ve kesinlikten uzak bu kavrayış, “bizim-için-varlık” olanı açık hale getirmeyi gereksinmektedir. Husserl, şunu sormaktadır: “Deyim yerindeyse nasıl olur da kendi içkinliğinde kendisini ifşa eden bir şey kendisini kendinde var eden bir şey olarak sunabilir?”³⁸ Bu sadece düşünülen değil, deneyimde de yansısını bulan bir şeydir. Bu durumda anlaşılmazlık, anlam dünyasında var olan insan varlığı için kabul edilmezdir. Anlamın deneyim alanında da kabul görmesi bunu gösterir ve biz de bilinçli anlam varlıkları olarak bu dünyanın bir parçasıyız. Husserl, dünyevi varoluşla verili dünyanın anlamını (Alm. weltlichen Sinn) birlikte bir başlangıç olarak almanın bizi bilinçli durumun ilk kez biçim aldığı sürece döndüreceğini söyler. Böylelikle verili dünyayı sorgulamaya başlayarak bilincin öznel boyutu aracılığıyla anlam kazanan dünyanın öznel bilinçlerimizin dışında başka bir yer olmadığı dile getirebilir.

Husserl, bundan sonra problemi bir aşama daha yükselterek sonuca ulaşmaya çalışır. Bu aşama salt şimdiye dayanan öznel bilinç algısının değişkenliğinin olgusal dünyanın ötesinde kavramsal ve olası bütün dünyalara uygulanabilirliğine dayanır. Eidetik bir zorunluluğu göz önünde bulundurarak olgusal dünyadan özgürleşildiğinde dolaylı olarak tikel de değişime tabi kılınmış olur. Her kimsenin dönüştüğü bu öznel varoluş durumu hem teorik alanın hem deneyim alanının tüm mümkün veçhelerini kapsayan düşünülen dünyadır. Husserl’e göre transandantal problemin son aşamasındaki doğası gereği, bilinç soruşturmalarının yapılması eidetik yöntemeye uygundur.

Fenomenolojiye dayanan saf psikoloji düşüncesi serimlendiğinde görülür ki bilinçli özne kendine ait olanı tutarlı fenomenolojik indirgeme ile açımlayabilir. Husserl, “tüm transendental aydınlanmanın esas yeri”³⁹ nin, eidetik bir kavrayış içinde

³⁷ Husserl, FNM, s. 37.

³⁸ Husserl, FNM, s. 38.

³⁹ Husserl, FNM, s. 39.

varlığı ve bilinci içeren oluşturu evrensel bakışın ilişkisel incelemelerini kapsayan fenomenolojik psikolojinin, sistemli sürekliliği içinde mümkün olduğunu düşünür. Bu türden bir psikolojinin doğal tutum ekseninde çalışan pozitif bilimlerin temelinde yükseldiğini ekleyerek asıl amacının edimsel düzlemde bulunan tüm psişeler olduğuna dair saptamada bulunur. Psikolojinin bir bilim olarak işlevselliği, fenomenolojik indirgemenin en son saf özsel bağlantılara dayanan psişik olana ulaşmasıyla gerçekleşir. Bu durumda bilincin öznelliğinin psişik varlığı transandantal problemin çözümü için saf psikolojinin nesnesidir.

Husserl'e göre transandantal felsefe, tematik olarak yönelimsel ilişkilerin yöntemli ve görünür bir açıklamasına dayanır. Bu yönelimsel ilişkiler, özlere bakımından kavramsal ve edimsel bakımlardan mevcudiyete sahip gerçekleştirilebilir bir öznelliğin mümkün dünyası içindedir. Bu durumda yapılması gereken, öznelliğin mümkün dünyasında bulunan tüm mevcudiyetlerin kategoriler dâhilinde ayırt edilmeleridir. transandantal problem de diğer tüm problemler gibi, gerçekçi bir zeminde iş görmesi için çözüme götüren araçları gereksinir.

Rasyonel tutum gereği, transandantal problemin problem edindiği şeyle iç içe geçmemesi gerekir. Bu nedenle, diğer tüm bilimlerin gibi kapsadığı tüm psişik öğelerle birlikte psikoloji bilimi de epokhe ile ele alınmalıdır. Husserl'e göre, bu durum çifte anlamlılık taşıyan bir soruna işaret eder: Transandantal problemin yeniden bir incelemeyle konu edindiği öznellik ve bilinç psikoloji biliminin ilgisi dışındadır.

Husserl, dünyadaki nesnel varlıklar olarak varoluşumuzun psikolojik ve transandantal süreçleri deneyimleyen özneler olarak ikili varlıklar olup olmadığımızı varsayımı üzerine düşünür. Söz konusu ikiliğin açıklığa kavuşturulmasının yol gösterici olacağından hareketle psişik öznelliğin fenomenolojik-psiko mantıksal indirgeme yöntemine tabi tutulmasının sağlayacağı adımları açıklar. Sözü edilen öznelliğin eidetik bir form içinde saf psikoloji için anlam taşıdığını söyler. Transandantal öznelliğin, ancak içinde bulunduğumuz nesnel dünyanın içinde var olan öğeler olarak ve kendilerini tamalgılarla (Alm. Apperzeption) var kılan "bilinçli yaşamın özneleri olarak kavranır"⁴⁰ olabileceğini ileri sürer.

Varlığın mevcudiyetini zihinsel ve bedensel varlık formları olarak bizler için tamalgısal (Alm. Apperzeption) oluşturduğunu belirtir. Mevcudiyetin, ben, biz ve

⁴⁰ Husserl, FNM, s. 40.

diğerleri için anlam inşasının transandantal bir deneyimden geçen transandantal bir öznellik yoluyla mümkün olduğunu açıklar. Transandantal deneyim için indirgemeci yöntemin gerekliliğini saflık için psişik deneyimin gerekliliğine benzetir. Soruşturmasına transandantal indirgemeyi psikolojik indirgemenin üzerine kurarak devam eder. Epokhenin saflaştırma için zorunluluğundan söz ederek, saf psişelerle birlikte saf fenomenolojik psikolojinin parantez içine alınmasını postulat olarak sunar. Renaud Barbaras'a göre Merleau-Ponty'nin özgünlüğü, "Husserlian girişimciliğin kırıl-ganlığını ve sınırını, en güçlü noktasında ve sonuç olarak kavramsallığın algı düzeyi-nin kendiliğinden fenomenolojik olarak inşa edildiği ve deneyimlendiği yerde kav-ramasını"⁴¹ sağlamakta kendini gösterir.

Bu bölümde, Husserl fenomenolojisinde psikolojik ve transandantal yaşam özlerinin sahip olduğu ikilik, psişik öznelliğin fenomenolojik-psiko mantıksal indir-geme yöntemiyle deneyimi, transandantal öznellik, tamalğının transandantal deneyim içindeki yeri, transandantal indirgeme, psikolojik indirgemenin üzerine kurulmuş olduğu saflaştırma, epokhenin bu süreçteki işlevi, transandantal süreçteki iç-deneyimin yeri, transandantal egonun doğal egodan farkı ve transandantal öznelere-rasılığın anlamı incelendi. Bundan sonraki bölümde Merleau-Ponty'nin Husserl fe-nomenolojisine eleştirel bakışı ve onun felsefesinden ayrıldığı noktalar incelenir.

1.2.2. Merleau-Ponty'nin Husserl Fenomenolojisinden Kopuşu

Husserl fenomenolojisinin çıkış noktaları ve genel hatlarıyla ne anlama geldi-ği hakkında bir özet bilgi verilen bir önceki bölümün ardından bu bölümde öncelikle Husserl'in geliştirdiği fenomenolojik kuramın Merleau-Ponty üzerindeki etkisi ele alınarak Merleau-Ponty ile Husserl'in fenomenolojik yöneme bakışları arasındaki farklar soruşturulur. İkinci olarak, bilinci taşıyan bir varolan olarak vücudun yöne-limselliği, söz konusu yönelimsellik dolayısıyla özne nesne arasındaki ilişki, başka bir deyişle vücut-dünya ilişkisindeki değişkenlik ele alınacaktır. Son olarak vücut, dünyada olmak bakımından dünyaya yönelik geliştirdiği diyalektik ilişki bakımından araştırılacaktır.

⁴¹ Renaud Barbaras, "Répond Aux Questions de F.-D. Sebbah" Collège International de Philosophie – Rue Descartes, Presses Universitaires de France, Paris, Sayı:70, 2010, s. 92.

Husserl, Merleau-Ponty'nin algı felsefesi geliştirmesinde onun düşüncelerinde Descartes'tan sonra etkili olmuş ikinci filozoftur. Bu etki onun felsefesinde Descartes'tan daha fazla hissedilir, çünkü onun fenomenolojiye yönelmesinin nedenidir. Bir önceki bölümde Husserl fenomenolojisinin temel probleminin dış dünyayı dışarıda bırakarak öze (eidos) ulaşma çabası olduğunu ve bu çabanın sonucunda bir yöntem geliştirdiğini belirtmiştik. Husserl'in felsefesinde ön plana çıkan redüksiyon yöntemi bu nedenle onun fenomenolojisinin belirgin özelliği olduğu gibi tüm bilimlerin de üzerinde inşa edildiği temeli oluşturur. Redüksiyon yöntemi, "Özlere ulaşmak için redüksiyon, aşkın olan her şeyi dışarıda bırakmak"⁴² anlamıyla belirleyicidir. Yönelimsellik ve doğal tavır terimlerini Merleau-Ponty, Husserl'in felsefesini yorumlayarak geliştirir. Ona göre "yönelimsellik, bilinçle bir arada bulunan bedenin yönelimidir. Doğal tavır ise verili dış dünya anlamına gelmektedir."⁴³ Merleau-Ponty, bu terimleri vücut üzerinden yorumlar, çünkü onun için dünya, ancak bir vücuttan bağımsız olmayan özne tarafından bütünüyle deneyimlenebilir olana işaret eder.

*"Merleau-Ponty, corps sözcüğünü Husserl'in Leib (vücut) kavramından esinlenerek fenomenolojik bir anlamda kullanır. Diğer Batı dillerindeki "soma", "corpus" ve "body" sözcüklerinin aynı zamanda hem canlılığa hem de cansızlığa işaret etmesine rağmen Leib (vücut) kavramı, Körper ("cisim" ve "beden") kavramından farklı olarak "yaşam" ile ilişkilidir."*⁴⁴

Merleau-Ponty, yaşayan vücut (Fr. corps vivant) terimini duyular ve duygularla birlikte yaşam dünyasında bir yer kaplayan olarak, varoluşun dışavurumu biçiminde tasarlar.

Husserl, *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe* adlı yapıtında, matematik, mantık ve bilgi kuramını, fenomenoloji dolayımıyla okur. Husserl'in Merleau-Ponty üzerindeki etkisine işaret eden belirteçlerden biri de onun, Husserl gibi fenomenolojinin yöntemlerini kullanarak en saf olanı ortaya çıkarma çabası içinde olmasıdır. Husserl'in fenomenolojik yöntemi oluşturma girişimi, deneyimi saf bir anlamla soruşturmak

⁴² Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 342-343.

⁴³ Dursun Ruşen Tepe, "Maurice Merleau-Ponty'nin Algı Fenomenolojisinin Oluşumunda Descartes, Husserl ve Heidegger'in Etkisi", https://www.academia.edu/38320150/Maurice_Merleau-Ponty'nin_Alg%C4%B1_Fenomenolojisinin_Olu%C5%9Fumunda_Descartes_Husserl_ve_Heideggeri_n_Etkisi, (05.06.2019)

⁴⁴ Jean-Luc Marion ve diğerleri, *Çağdaş Fransız Felsefesi ve Fenomenoloji Hareketi*, (Der. Emre Şan), Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 19.

istememesine bağlıdır. Merleau-Ponty tarafından bu girişim ve saf anlama ulaşma çabası felsefenin kendisine genellenir. "Husserl'in amacı ve fenomenolojik yöntemin zemininde yönelimsellik yatmaktadır. Ona göre bilinç apaçıklığa ulaşmaya çalışır. Bilinç daima bir şeyin bilinci olmakla apaçıklığa yönelmektedir. Böylelikle yönelimsel bilinç, deneyimlere götü aracılığı ile ulaşmaktadır."⁴⁵

Bu anlamda yönelimselliğin, fenomenoloji ve bilincin kendisinden ayrı düşü- nülemez bileşeni olduğu söylenebilir. Dünyasal (Fr. mondain) bir yaşantı (Fr. vécu) içinde yaşantının yaşanmışlığına (Fr. l'être vécu du vécu) işaret eden bir onto- lojinin vazgeçilmez bileşenidir. "Fenomenolojinin asıl görevi yaşam dünyasında bu öz üretisi içinde bir yaşam dünyası ontolojisi oluşturmaktır. Bu açıdan yaşam dünya- sı, zaman ve mekân içerisinde nedensel bağlantılarla birlikte maddi şeyler dünyası- dır."⁴⁶

Tam da bu nedenlerle fenomenoloji, "yaşam dünyası" içinde devinen her şe- yi, görünen ve gören olarak değerlendirerek bilincin yönelimselliği ile soruşturan bir bilim olarak kendini ortaya koyar. "Algıda algılanan şey, dolaysız olarak verilmiş olmalıdır. Şey, benim onu algılayan gözlerimin önünde durmaktadır; onu görüyorum ve kavriyorum. Algı, yalnızca benim yaşantımdır yani algılayan öznenin yaşantısı- dır."⁴⁷

Husserl ve Merleau-Ponty, fenomenojide özlere anlamak için kullanılan epokhe ve eidetik indirgeme yöntemlerinin özneyi taşıyacağı mutlaklık konusunda hemfikir değildirler. Fenomeni, verili olanı betimleme amacını taşıyan fenomenoloji, doğrudan özlere (eidos) inceler. Özlerin doğrudan ele alınması demek bilincin ayrın- tılı olarak sorgulanması olduğundan bu edim sadece bilincin kullanılmasıyla imkânlı olan bir gerçeklik soruşturması olarak değerlendirilir.

Merleau-Ponty felsefesi, Husserl'in fenomenolojisinden bu açılardan etki- lenmiş olmakla birlikte geliştirdiği özgün yönleri ile Husserl fenomenolojisinden ayrılır. İlk olarak, Merleau-Ponty, düşünüm öncesi (Fr. pré-reflexion) terimini Hus- serl'in şeylerin kendine dönme düşüncesini daha öteye taşıyarak türetir. İkinci ola-

⁴⁵ Dursun Ruşen Tepe, "Maurice Merleau-Ponty'nin Algı Fenomenolojisinin Oluşumunda Des- cartes, Husserl ve Heidegger'in Etkisi", https://www.academia.edu/38320150/Maurice_Merleau-Ponty'nin_Alg%C4%B1_Fenomenolojisinin_Olu%C5%9Fununda_Descartes_Husserl_ve_Heideggeri_n_Etkisi, (05.06.2019)

⁴⁶ Edmund Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, çev. Harun Tepe, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2012, (FBD), s. 25.

⁴⁷ Husserl, FBD, s. 16.

rak, Husserl'in dikkat çektiği ancak geliştirmeden bıraktığı algı (Fr. perception) terimi Merleau-Ponty'nin temel yapıtı *Algının Fenomenolojisi*'nin birincil terimi olmuştur. Üçüncü olarak, Merleau-Ponty, Husserl'in doğal tavır ile askıya alma (epokhe) ve eidetik indirgeme yöntemini yeniden sorgular. Örneğin, doğal tavır, Merleau-Ponty'nin felsefesinde askıya alınması gereken bir şey olmaktan öte öznenin dünya ile kurduğu ilişkiyi gerçekleştiren doğal temasa dönüşür. Merleau-Ponty, söz konusu ilişkiye dayanarak "Fenomenolojide bu temas sonucu refleksiyon öncesi duruma gitmenin temel görev olduğunu belirtir."⁴⁸ Belirgin olan bir diğer fark, her iki filozofun fenomenolojinin amacını belirlemeleri hakkındadır. Husserl fenomenolojisinde amaç, tüm bilimlerin zemini olabilecek bir bilim kurmak olduğu halde, bu amaç Merleau-Ponty'nin felsefesinde öznenin dünyayı yeniden doğal bir biçimde betimlemesine dönüşmüştür.

*"Şeylerin kendisine dönmek bu bilgi öncesi dünyaya dönmektir, bilginin sürekli bahsettiği karşısında bütün bilimsel belirlenimlerin –tıpkı bir ormanın, bir çayırın veya bir ırmağın ne olduğunu öncelikle bize öğreten manzara karşısında coğrafyanın kaldığı durum gibi- soyut, işaret düzeyinde ve bağımlı kaldığı dünyaya dönmektir."*⁴⁹

Husserl için epokhe ve eidetik indirgemenin amacı özlere doğrudan anlamak adına bilimsel ve bilimsel olmayan tüm bilgileri ve dünyayı bilincin dışına çıkarmaktır. Ancak böylelikle özlere (eidos) ulaşmak mümkündür. Bu bakış açısına karşılık Merleau-Ponty, "Heideggerci bir anlayış ile fenomenolojinin özlere varoluşa yerleştiren bir felsefe olduğunu dile getirir."⁵⁰ Merleau-Ponty, "insanı ve dünyayı "olgusal-lıklarından" (facticité) itibaren ele almadan kavrayamayacağımızı"⁵¹ dile getirir. Bu sayede dünya bizim için görünür hale gelir. Merleau-Ponty, Husserl fenomenolojisinin kesin bilim anlayışından kopuşla betimsel bir felsefi bakış geliştirir. Bu betimsel anlayış, kesinlik arayışından uzak bir anlama çabasına işaret eder. "Onun yapmak

⁴⁸ Dursun Ruşen Tepe, "Maurice Merleau-Ponty'nin Algı Fenomenolojisinin Oluşumunda Descartes, Husserl ve Heidegger'in Etkisi", https://www.academia.edu/38320150/Maurice_Merleau-Ponty'nin_Alg%C4%B1_Fenomenolojisinin_Olu%C5%9Fumunda_Descartes_Husserl_ve_Heideggeri_n_Etkisi, (05.06.2019)

⁴⁹ Emre Şan, "Algının Fenomenolojisi: Önsöz", Maurice Merleau-Ponty, (Haz. Emre Şan), İthaki Yayınları, İstanbul, 2015, (AFÖ), s. 202.

⁵⁰ Dursun Ruşen Tepe, "Maurice Merleau-Ponty'nin Algı Fenomenolojisinin Oluşumunda Descartes, Husserl ve Heidegger'in Etkisi", https://www.academia.edu/38320150/Maurice_Merleau-Ponty'nin_Alg%C4%B1_Fenomenolojisinin_Olu%C5%9Fumunda_Descartes_Husserl_ve_Heideggeri_n_Etkisi, (05.06.2019)

⁵¹ Merleau-Ponty, AFÖ, s. 199.

istediği bir kesinlik değil, dünyanın bu olgusalılığı, içerisinde görme ve görülme üzerinden bir sürekli ve yeniden betimlenmesidir.”⁵² Merleau-Ponty felsefesinde fenomenoloji, Husserl fenomenolojisinden farklı bir hale bürünür, amacı analiz yapmaktan uzaklaşır ve betimlemeye dönüşür. Saf algıya ulaşmanın koşulu saf algıya ve algının doğuş anına, bir ilk temasa tanıklık etmektir. İlksel algıda görünür (Fr. visible) ve görünmez (Fr. invisible) olan birbirinden ayrı değildir. Merleau-Ponty için algı, vücut zemininde dolaysızca verilmiş olana geri dönüşü temsil eder. Öznenin dünyaya temasının tek koşulu algılamının imkânı olan vücuttur. Her iki filozofun ayrıldığı bir diğer nokta burada kendini gösterir. Husserl’de yönelimsellik bilince ait olduğu halde Merleau-Ponty için vücutun yönelimselliği söz konusudur. Merleau-Ponty’de yönelimsellik öznenin kendi vücudu için olduğu kadar bir başkasının vücudu için de aynı biçimde geçerlidir. Başkası ile ilişki kurmak, özne olarak benim ve başkasının vücutları arasında ilişki olması fikrine dayanarak mümkündür.

“Merleau-Ponty’nin felsefesinin temelini, öz-vücut (corps propre) ve dünya (du monde) oluşturur. Filozof bu terimle başkasının deneyiminin olanağını gösterir. Benim vücudumda benim bilincim cisimleşir (incarnation) ve başkasının vücudunda da bende olan cisimleşir. Burada bir paralellik vardır. Bu bir analogi değildir. Onun bende saf bilinci varsa bunun saf nesne olması gerekir. Sartre’da “öteki cehennemdir.” Oysa Merleau-Ponty’de vücudum sade bir uzam fragmanından fazlasıdır, varlığın vektörüdür. Vücut, hayatın bir biçimini varlığa getirir. Bu nedenle bir vücudu başkasının vücudu olarak hemen tanırım. Başkası da bana öteki olan, benden başkası olarak görünür, beni aşar. Onu anlamak için hayatın beni aşkınsallaştırması (Transcendental) gerekir.”⁵³

Bu düşünce ile aynı zamanda Kartezyen gelenekten beri süregelen düalizm, sahip olduğu anlamı yitirerek anlam, ilişkisellik ve birliktelik üzerine yükselir. Merleau-Ponty böylelikle iki farklı noktayı bir araya getirir.

Merleau-Ponty için Husserl’in fenomenolojisi, felsefesini oluşturmakta zemin hazırlayıcı bir rol oynamış ve etkili olmuş olsa da her iki filozofun fenomenoloji anlayışları arasında daha önce söz ettiğimiz gibi derin farklar vardır. Bu farklar arasın-

⁵² Dursun Ruşen Tepe, “Maurice Merleau-Ponty’nin Algı Fenomenolojisinin Oluşumunda Descartes, Husserl ve Heidegger’in Etkisi”, https://www.academia.edu/38320150/Maurice_Merleau-Ponty'nin_Alg%C4%B1_Fenomenolojisinin_Olu%C5%9Fumunda_Descartes_Husserl_ve_Heideggeri_n_Etkisi, (05.06.2019)

⁵³ Renaud Barbaras, Merleau-Ponty, Philo-philosophes, (Haz. Jean-Pierre Zarader), Ellipses Yayınları, 1997, s. 43.

da en belirleyici ayrım fenomenolojiye yükledikleri anlamla ilgili olandır. Merleau-Ponty, felsefesini oluştururken etkilendiği Husserl'in kesin bilim arayışının aksine salt görünür olanın betimlenmesi arayışında olur. Bunun nedeni daha çok Merleau-Ponty'nin algıyı betimlemenin zeminine yerleştirmesinde aranabilir. "Algı alanım, her zaman, yansımalarla, çatırtılarla ve kayıp giden dokunsal izlenimlerle doludur."⁵⁴ Algının aldattıcı olduğu kabul edilse bile, dünyada bulunmayı ve varlıkların arasındaki ağı yalnızca algı ile kavranabilir. Vücudun algı ile kavranabilir bir zeminde bulunması ötekine kendimizi görünür kılan vücudumuz aracılığıyla ilişkiler ağı kurmamızı sağlar. Merleau-Ponty'nin özü varoluştaki bulunmasına ilişkin saptamalarını vücudumuzun dünyadaki varoluşunun algı aracılığıyla kavranılır bir ağ içinde olmasına dayandırır.

Merleau-Ponty'nin temel meselesi algının başladığı andır. Dünyanın özü, algıdan önce vardır. Bu özü aramak, onu olduğu haliyle kavramakla mümkündür. Bu nedenle, fenomenolojik epokta Husserl'in ele aldığı tersine başlangıçtaki bir kaldırma, anlamı kavramada bir pusuladır. Merleau-Ponty, şeylerin birbirleriyle olan ilişkiselliğini vurgular, ancak onu diğerleri arasında öncü kılan düşünce, şeyleri determine bir bakışla diğerleriyle olan bağından sıyrarak kendileri olarak ele almış olmasıdır. Onun dünya hakkındaki betimleme çabası, algılayan vücut öznenin dünya algısına dayanır. Bu düşüncenin temeli, algının konusunun dünya olmasıdır. Şeyler, algı dolayımıyla betimlenebilir. Gerçeklik, salt bilinçte yer almaz, çünkü algılamanın zemini.

Merleau-Ponty "Dünya, düşündüğüm şey değil, yaşadığım şeydir"⁵⁵ derken, apaçıklıkla, başka bir biçimde söylersek algı aracılığıyla dünyanın özünü kavrayabileceğimizi ifade eder. "Dünya, temsil ettiğimiz şeyin ta kendisidir."⁵⁶ Yönelimsellik, şeylere yönelerek yaşanan dünyayı kavramaktır.

Dünyasal (Fr. mondian) yaşantımızda şeyler, görünür olan ve görünür olamayan yönleriyle bir bütün olarak anlam kazanırlar. Bir şey, dünyada zemin, yükselti, boşlukla vardır. Bu nedenle salt belirgin kesitleriyle görünür. Eğer, onu çevreleyen diğer etmenler yok göz ardı edilirse kendini açar. Şeyleri sadece görmek onun bütü-

⁵⁴ Merleau-Ponty, AFÖ, s. 204.

⁵⁵ Merleau-Ponty, AF, s. 22.

⁵⁶ Merleau-Ponty, AF, s. 15.

nüyle kavranmasını sağlamaz. Şeyleri, konumları ve onu çevreleyen etkenler dolayısıyla salt bir yönüyle görürüz.

*"...algılanan nesneleri bir araya toplayan ve algı verilerine bir anlam veren şey entelektüel bir sentez değildir: Husserl ile birlikte bunun bir "geçiş sentezi" olduğunu söyleyelim, görünmeyen yüz bana "başka bir yerden görünür" şekilde, hem mevcut hem de yakın olarak belirir. Beni, algımı entelektüel bir edim olarak görmekten alıkoyan şey, entelektüel bir edimin, nesneyi ancak olası ya da zorunlu bir nesne olarak kavrayabilmesi, fakat buna karşılık nesnenin algıda "gerçek" olmasıdır."*⁵⁷

Merleau-Ponty'e göre algı, basit duyumlardan oluştuğu sürece öznel, çünkü kişiseldir. Algı zihin için bir müfettiş görevi görürse ve algının öznesi bir düşünce ise o zaman herkes aynı dünya hakkında konuşmakta olur. Ne var ki bu edim hiçbir zaman öznel deneyime karşılık gelmez.

"Fenomenolojik dünya öncel bir varlığın açığa vurulması değil, varlığın temellendirilmesidir; felsefe, öncel bir hakikatin yansıması değil, tıpkı sanat gibi, bir hakikatin gerçekleştirilmesidir."⁵⁸ Merleau-Ponty, öznel bir felsefe ortaya koyar. Gestalt psikolojisinin felsefi temellerini oluşturması bu düşünceye dayanır, çünkü ona göre Gestalt öncesi psikoloji algı terimini açıklamakta gerekli verileri sağlamaz. Psikoloji bilimine dair önceki psikolojik girişimlerin ötesinde nesnelerin bütünsellik içinde kavranması olanağını sunar. Aynı zamanda nesnelerin algısı bir fon üzerindeki figür olarak belirginleştiklerinden geçmiş deneyimlere değil, o an ve durumdaki algı dâhilinde bulunan öznel deneyime dayanır.

*"Gestalt, sözde 'öğeleri, daha geniş 'bütünlere' eklemlenen bağlı hale getiren duyuşal alana ait spontane bir organizasyondur. Bu organizasyon heterojen bir maddenin üzerine konulan bir form değildir; formsuz madde yoktur; yalnızca az çok istikrarlı, eklemlenmiş organizasyonlar vardır."*⁵⁹

Merleau-Ponty, algı terimini Gestalt teorisyenlerinin bulgularını takip ederek sorgulamış, bunun sonucunda hem Gestalt psikolojisinin hem de algının felsefi temellerini kurar. Böylelikle nesne, zaman ve mekân deneyimiyle algının konusu olur. Geliştirdiği felsefi kuramın algı felsefesi olarak tanımlanmasının nedeni budur. Algı felsefesinin merkezine vücudu yerleştirerek dünyayı anlamlandırmaya çalışır. "...

⁵⁷ Merleau-Ponty, AÖ, s. 51.

⁵⁸ Merleau-Ponty, AFÖ, s. 218.

⁵⁹ Merleau-Ponty, AÖ, s. 25.

zira bedenimin bilincine dünyadan geçerek vardığım doğruysa, bedenimin, dünyanın merkezinde tüm nesnelerin yüzünü döndüğü fark edilemeyen terim olduğu doğruysa aynı sebepten dolayı bedenimin dünyanın dayanağı olduğu da doğrudur.”⁶⁰

Husserl ve Merleau-Ponty arasındaki fark, her ikisinin Zihinselcilik (Rasyonalizm) ile Refleksif Felsefeyi yorumlamaları açısından da belirgindir. *Algının Fenomenolojisi*’nde Merleau-Ponty, zihinselcilik ve deneyciliği sorgulayan bir fenomenolog olarak düşünce geliştirir. Dünya ile vücut ilişkisini inceleyerek algının başlangıcına dönmeyi amaçlar. Merleau-Ponty’e göre, Husserl, bilimsel çalışmaların yaşam dünyası temelinde kurulduğunu düşünmekte haklıdır ancak, Husserl’e bilimin üstlendiği işlev konusunda katılmaz. Zira Merleau-Ponty algının kendisini soruştururken, Husserl, algıya, bilime veri sunan ve nesneye dair sonuca ulaştıran bir işlev olarak anlam yükler. İki filozofun bilime bakışları bu nedenle farklıdır, çünkü Merleau-Ponty için bilim, nesnenin algısının sonucuna dayanan bilgiler bütünü değildir. Araştırılması gereken, varolanların algıyla keşfedilmesidir.

Merleau-Ponty’nin, Gestalt Psikolojisi’nin tezlerini fenomenolojisini temellendirmek için kullanmasının amacı, algıyı irdelemek ve Kartezyen özne-nesne algıyı hem daha iyi betimlemek hem de Descartes’ın ortaya attığı özne ile nesne arasındaki ayrıştırmanın ötesine geçmektir. “Fenomenoloji, varlığın, imkânını önceden verili kabul etmek yerine, onun bilince belirmesini inceler.”⁶¹ Bu perspektiften bakıldığında Husserl’in refleksif felsefeyi aslına uygun yorumlamayı varolanla bilgi arasında indirgemeci bir bakış geliştirmiş olması ile ilgilidir. Buna karşın Merleau-Ponty *Algının Fenomenolojisi*’nde, indirgeyici bir tutum sergilemez. İndirgemenin mutlak anlamda mümkün olmayışı, Husserl’in bu konudaki görüşlerinin (Husserl’in yanlış yorumlamaları da dâhil) doğru anlaşılmasında ilişkilidir.

*“Husserl’in kendi yorumlarıyla, varoluşçu ‘muhalifleri’ ve son olarak bizatihi kendisiyle alakalı anlaşmazlıklar, tam da dünyayı görmek ve onu bir çelişki olarak kavrayabilmek için onunla yakınlığımızı koparmamız gerektiği ve bu kopuşun bize, dünyanın gereksizce fışkırmasından başka bir şey öğretemeyecek olmasından ileri gelir.”*⁶²

⁶⁰ Merleau-Ponty, AF, s. 127.

⁶¹ Merleau-Ponty, AF, s. 103.

⁶² Merleau-Ponty, AF, s. 18.

Dünyanın kendi yapısında bulunan paradoksal durum, onu kavrama arayışımıza rağmen yine de hiçbir zaman refleksiyonun ve zihinselciliğin aşamayacağı bir yapıdır. “İndirgemenin imkânsızlığından mantıksal olarak çıkardığımız idealist bir fenomenolojinin imkânsızlığı da fenomenolojinin fiili bir sonucu”⁶³ gereği olması fenomenolojinin tamamlanmamış olmakla birlikte tamamlanmayacak bir disiplin olduğu anlamına gelir. Merleau-Ponty’e göre fenomenoloji, Platoncu bir idealden öte somut bir disiplin olarak iş görmelidir. Mutlaklığa sahip olmayan indirgemenin imkânsızlığının nedeni budur.

İnsan, salt bir doğa ve kültür varlığı olmadığından davranışı betimlemek için vücudun deneyimine ihtiyacı vardır. Merleau-Ponty’e göre, vücudun deneyimi aynı zamanda varoluşumuzun muğlaklığını işaret eder. Örneğin, sol ve sağ elin her birinin bir diğerine dokunması, her ikisini de birbiri için nesne kılar, ama aynı zamanda dokunan-dokunulan ben’i aynı anda özne ve nesne konumuna getirir. Bu perspektiften vücut, özne ve nesne ilişkiselliğini devamlı kılan etkileşimin örneğidir.

Merleau-Ponty, kendi fenomenolojisini kurarken ilk olarak Kartezyen bakışı sorgulayarak düalizmi aşmaya çalışır. Ona göre Descartes, zihin ve bedeni, özne ve nesneyi birbirinden ayırarak gerçekliği bütünüyle zihne yüklemiş. Bu edim, varoluşumuzu gerçekleştirdiğimiz dünyanın yok sayılmasına neden olur. Merleau-Ponty’e göre ise, Descartes’ın işaret ettiği bu ayrımlar, her iki varlık alanı arasındaki ilişkiselliği yok ederek ve çelişkilerin oluşmasına neden olarak içinde yaşadığımız dünyayı kavramada engel oluşturur. Merleau-Ponty, bizim algımızdan önce de varolduğunu söyleyerek dünyaya ilk dokunduğumuz anı saptamak ister. Bu nedenle derslerini de aldığı Husserl’in düşüncelerine başvurur.

Husserl’in amacı, geliştirdiği fenomenoloji yöntemi aracılığıyla tüm bilimler için temel oluşturacak bir bilim kurmaktır. Böylece bilginin asıl konusu olması gereken özlere (eidos) ulaşmayı hedefler. Merleau-Ponty, bu konuda Husserl’le hemfikir olmakla birlikte tüm bilimler için temel oluşturacak bir kesin bilim oluşturmak peşinden gitmeyerek salt içinde yaşadığımız dünyayı betimlemeyi amaç edinir. Merleau-Ponty, Husserl’den farklı olarak bir kesinlik arayışı içinde olmayıp fenomenleri betimlemek ister. Yönelimsellik iki filozofun felsefelerinde işlevsel biçimde yer alsada Merleau-Ponty’nin yönelimsellik yorumu Husserl’den farklıdır. Örneğin, Husserl

⁶³ Şan, MP, s. 44.

yönelimselliği bilinci aracı kılan ve nesneleştiren bir edim olarak anlarken Merleau-Ponty'de algı, Husserl'deki anlamıyla zihnin işlevini üstlenir. Böylelikle Husserl'de göz ardı edilen algı, Merleau-Ponty'de birincil bir işleve sahip olur.

Husserl, varlığı fenomenal olanla eşitlerken yaşantıyı merkeze yerleştirir, çünkü bu eşitliği yaşantıda kurduğumuzu belirtir. O halde Husserl fenomenolojisini yaşantı dolayımıyla kurar. Merleau-Ponty ise, Husserl'i yaşantıyı refleksiyona gereğinden fazla yer vererek kurmasıyla eleştirir.

*"Merleau-Ponty'e göre Husserl, fenomenolojinin kesin bir bilim olarak tesis edilmesindeki problemleri kabul etmemektedir. Merleau-Ponty, Husserl'in fenomenoloji projesinden ilham alır; fakat bu projenin sınırlarını göstermenin çok daha önemli olduğunu düşünür. Merleau-Ponty'e göre fenomenoloji, kendi metodolojisini tam anlamıyla kavrayabilmiş olmasa da bir düşünce biçimi olarak uygulanabilir."*⁶⁴

Merleau-Ponty için "dünya düşündüğüm değil, yaşadığım şeydir"⁶⁵ ve bu yaşantıyı kavramak algı ile olasıdır. O, ilksel algıya, dünyayla ilk temasa döner ve bunun vücut ile gerçekleştiğini söyler. Husserl'de salt refleksiyon vardır ve bu refleksif yaklaşım onu idealizme yöneltmektedir. Merleau-Ponty, refleksiyonun rolünü reddetmemekle birlikte yönelimselliğin vücudun deneyimine de dayandığını belirterek vücudu zihinsel öğeye eklemeler ve daha çok vücudu fenomenolojisinin merkezine yerleştirir.

Bu bölümde Merleau-Ponty'nin Husserl fenomenolojisinden etkilendiği, onunla birlikte hareket ettiği ve onun fenomenolojisini eleştirdiği noktalar açılmaya çalışıldı. Merleau-Ponty'nin Husserl'in refleksif felsefe ve idealizme giden düşüncelerinden kopuşu özellikle yönelimsellik ve indirgeme yöntemlerine bakış açısı temel alınarak incelendi. Özne-nesne arasındaki etkileşim ve dünyada olmayı tanımlayan merkezi bir terim olarak vücudun Merleau-Ponty fenomenolojisindeki yerinden söz edildi. Merleau-Ponty Husserl'i eidetik indirgeme yoluyla öz ve olguları daha yoğun bir kesinlik arayışı için ayırmasıyla eleştirir. Husserl düşünüm öncesinde kalarak olgudan uzaklaşmış ve sadece durumsal olanla ilgilenmiştir. Oysa Merleau-Ponty idealarla nesnel dünyayı algısal inanç yoluyla kavranabilen ve birbirinden

⁶⁴ Michael Lewis ve Tanja Staehler, *Fenomenoloji*, çev. Osman Baran Kaplan, Mehmet Demirhan, Mehmet Türkan, Nur Şahankaya, Mustafa Bozkurt Gülsoy, Fol Kitap Yayınları, 2019, s. 226.

⁶⁵ Merleau-Ponty, AF, s. 22.

ayrı olmayan muğlak bir bütünlüğün parçaları olarak görür. Böylelikle Merleau-Ponty tıpkı Descartes'ı bedeni varoluştan dışlamasıyla eleştirdiği gibi Husserl'e de olguları özlerden ayırmasıyla eleştirerek kendi fenomenolojisini kurmaya yönelir. Bir sonraki bölümde ise, Merleau-Ponty'nin, öz-vücut terimi aracılığıyla varoluşu ve varlıkla ilk buluşma anına dolaysızca geri dönmenin nasıl mümkün olabileceğini sorgulayarak geliştirdiği fenomenolojisinin neden varoluşçu olarak adlandırıldığı incelendi.

1.3. VAROLUŞÇU FENOMENOLOG OLARAK MERLEAU-PONTY VE FENOMENAL ALANIN DOĞUŞU

Bir önceki bölümde Merleau-Ponty'nin fenomenolojiye yönelmesinde etkili olan Husserl fenomenolojisinin ayırt edici yönleri ve Merleau-Ponty'nin Husserl'in eidetik indirgeme ve epokhe kavrayışını eleştirmesi yoluyla zihin-beden düalizmi ve özlerle olguları birbirinden ayıran fenomenolojik anlayıştan kopuşu sorgulandı. Bu bölümde ise Merleau-Ponty'nin varoluşçu fenomenolojisi incelenir. Onun fenomenolojisi Husserl'in fenomenolojisiyle sentezlenerek anlam kazanır. Fenomenoloji geleneği, aşkınsal epokhe'nin (Fr. *transcendentale epoché*) uygulamaya yönelik olanakları doğrultusundaki farklı görüşlerin ortaya çıkması sonucunda oluşan farklı gruplar çerçevesinde incelenebilir.

*"Realist fenomenologlar, Nicolai Hartman, Roman Ingarden, Adolf Reinach ve Max Scheler; Strüktüralist fenomenologlar olarak Dorion Cairns, Aron Gurwitsch ve Alfred Schutz; egzistansiyalist fenomenologlar Hannah Arendt, Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty ve Simone de Beauvoir, hermeneutikçi fenomenologlar Hans-Georg Gadamer ve Paul Ricoeur"*⁶⁶ olarak sınıflandırılabilir.

Merleau-Ponty'nin öz-vücut anlayışı, fizyoloji ve psikoloji arasında indirgemeci bir nitelik taşımaz. Vücut (Fr. *corps*) onun için bu her iki alanın da sentezlendiği ve onların açıklamalarının ötesinde varoluşa anlam yüklememizi sağlayan bir araçtır.

⁶⁶ The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy, (Ed. Edward Craig), Taylor & Francis Group, London, 2005, s. 791.

Merleau-Ponty'e göre vücut, içinde yer aldığımız dünyayla ilişki kurar ve bu ilişki muğlaklıktır. Bu muğlaklık, onu içinden geldiği kültüre ait kıldığı kadar ondan ayrı olduğunu da gösterir. Merleau-Ponty, vücudun dünyadaki varoluşunu ve sahip olduğu anlamı bilimsel açıklamanın ötesinde, transandantal ilişkiyle açıklar.

*"...Ancak şu anda bulunduğum yerler bile bana bütünüyle verilmemiştir, gördüğüm şeyler ancak kavranabilir yönlerinin ötesine geçmeleri koşuluyla benim için şeyler olurlar. Dolayısıyla algıda içkinlik ve aşkınlığın bir paradoksu vardır: Algılanan algılayana yabancı olmayacağı için içkinlik; her zaman edimsel olarak verili olanın bir ötesini barındırdığı için ise aşkınlik. Algının bu iki öğesinin çelişik olmadığını söyleyebiliriz. Çünkü perspektif kavramı üzerine düşündüğümüzde, perspektif deneyimini düşüncemizde yeniden ürettiğimizde, algıya özgü apaçıklığım, "bir şey" in belirişinin, birbirinden ayrılmaz şekilde bu mevcudiyeti ve yokluğu zorunlu kıldığını görürüz."*⁶⁷

Bilimden bağımsız bir düşünce üretmek mümkün değildir ama bilimlerin sınırları içinde kalmak da düşünceyi kısıtlar. Merleau-Ponty'nin amacı, dolaysız olana ulaşmak olduğundan kendisiyle yapılan bir söyleşide bilimlerin temel aracı olan aklın rolünü, "Bana öyle geliyor ki dolaysız olanın ifadesini aramak akla ihanet etmek değil, aksine onun yükselmesi için çalışmaktır"⁶⁸ olarak betimler. Onun felsefesinde algı, "bizi nesnelerin en dolaysız özelliklerine ulaştırması bakımından doğruluğun tekeline sahip"⁶⁹ olması bakımından değil, "kendini her düzeyde yeniden bulan nesneye bir giriş tarzı bulduğumuz"⁷⁰ şey olması bakımından önceliklidir. Günümüz biliminin göz kamaştıran bulgularına rağmen algıyı tanımlarken bilimin çalışmaları şüphesiz önemlidir, ancak bilimin algı konusundaki yapılandırması salt stimullara dayalı olarak ortaya konur. Merleau-Ponty ise bu yapılanmanın "organizmadan ve organizmanın uyarılarınca mevcudiyetindeki davranma tarzından"⁷¹ oluştuğuna dikkat çeker. Klasik bilimin söylemine göre, "insanın yalnızca gerçek olanın içinde yaşadığına inanılabilir. Oysa biz imgesel ve ideal olanda da yaşarız; öyle ki bir imgesel varoluş kuramı ile ideal varoluş kuramı geliştirmemiz gereklidir."⁷² Merleau-Ponty'nin dile getirmek istediği, yaşantımızı kültürel yaratım aracılığıyla dönüştür-

⁶⁷ Merleau-Ponty, AÖ, s. 53.

⁶⁸ Merleau-Ponty, AÖ, s. 83.

⁶⁹ Merleau-Ponty, AÖ, s. 93.

⁷⁰ Merleau-Ponty, AÖ, s. 93.

⁷¹ Merleau-Ponty, AÖ, s. 104.

⁷² Merleau-Ponty, AÖ, s. 106.

düğümüzde bile zaman ve mekânla ilişki kurduğumuzdur. Ürettiğimiz düşünce dünyası kültürel kazanımlar sonucu gerçekleşir. Algının ne olduğunun netleştirilmesi insan varoluşunun da onu özgün kılan yönleriyle anlaşılmasını sağlar. Bilincimize dönmek için şeylerden bağımsızlaşmak gücüne sahip olsak da bilincimiz anlamı sorgulamamıza imkân tanıyan kültür dünyası içinde kendini görebilir. O halde, insan varoluşu hem kültürün içinde varolma hem de ondan ayrılma yetisi ve imkânına sahiptir.

Merleau-Ponty'nin, felsefesini varoluşçu bir filozof olarak kurmasında fenomenolojinin kurucusu Husserl'in görüşlerinin etkisi vardır. Onan ayrıldığı nokta varoluşçu bir fenomenolog olarak vücudu merkeze almasıdır. Husserl'in geliştirdiği felsefeyle Almanya'da ortaya çıkan fenomenoloji, indirgemeci yaklaşımı eleştirerek öncelikle toplumsal, tarihsel yapı içinde kültürün kazanımları içinde inceler. Sonrasında, dili temel alan pozitivist ve neo-pozitivist felsefelerin ileri sürdüğü görüşleri eleştirerek düşünce dünyasını sezgi ile yorumlar. Düşünme yöntemini yaşamsal süreçleri bilincin etkinliğini merkeze alarak geliştirir. Varoluşun bilinç düzleminde şeylere yönelmesini ile etkileşimli olarak kendilerini açarak bilincin şeylere yönelme tarzını ortaya koyar ve nesneleri eidetik indirgeme yöntemini kullanarak tikel ve evrensel olarak yorumlar. Merleau-Ponty, felsefeyi ve fenomenoloji çalışmalarını özlemin varoluşa yerleştirilmesi olarak görür.

"Fenomenoloji aynı zamanda özleri varoluşa yerleştiren bir felsefedir, öyle ki insanı ve dünyayı "olgusalıklarından" (facticité) itibaren ele almadan kavrayamayacağımızı savunur."⁷³ Merleau-Ponty, dünyanın düşünceden önce var olduğunu düşünür. Dünya indirgenemezdir ve Merleau-Ponty'nin amacı, onunla kurduğumuz düşünüm-öncesi (pre-reflexive) ilişkiyi, dünyayla ilişki kurduğumuz ilk anı betimlemektir. Bu ilksel ana dönüş, entelektüalizme dayalı ve aklın kurduğu neden-sonuç ilişkileriyle gerçekleşmez. Bilim insanlarının klasik bakış açısıyla, deneyimin olduğu halden bağımsız olarak kurdukları akılsal ilişkiler fenomenolojinin görüş alanına girmez. Fenomenolojinin transandantal olmasının nedeni budur, çünkü "söz konusu olan açıklamak veya analiz etmek değil, betimlemektir."⁷⁴ O halde biz, şeylerle ilgili ve onların özüne dair pek çok şey ortaya koyabiliriz, ancak şunu da kabul etmemiz gerekir ki baktığımız şeylerde algımızı aşan özellikler olabilir. Bu nedenle Merleau-

⁷³ Merleau-Ponty, AF, s. 9.

⁷⁴ Merleau-Ponty, AF, s. 11.

Ponty'e göre, mutlak bir determinizime dayanmak ya da şeyleri bütünselliğinden kopararak onlara bakmak yerine onların tekilliklerini göz önünde bulundurmak gerekir. Merleau-Ponty, fenomenolojisinde insanın varoluşunu dünyadaki deneyimine dayandırır. "Dünya düşündüğüm şey değil, yaşadığım şeydir; dünyaya açığımdır ve hiç kuşkusuz onunla iletişim kurarım ama ona sahip değilimdir; o, tüketilemez olan-
dır."⁷⁵ Yaşam, olabilirliklerin şartı yerine deneyimin kendisine dayanarak kurulur. O halde deneyim her zaman için düşünüleni önceler. Fenomenoloji ve Merleau-Ponty üzerine çalışmalar gerçekleştiren Ted Toadvin'e göre, "Descartes'tan Kant'a kadar reflektif felsefe geleneğinde deneyim, bilinç etkinliğine dayanan koşulların gerisinde kalmıştır."⁷⁶ Merleau-Ponty'nin fenomenolojisinde insanın dünyadaki deneyimi bilimin onun hakkında söylediklerinden daha önemlidir. Bilim, dünyayı kavrayışımızda Merleau-Ponty için önemsiz değildir, ancak onun düşüncesinde birincil bir etkisi yoktur.

*"Ben "psişizmimi" veya bedenimi belirleyen birçok nedenselliğin sonucu veya kesişme yeri değilim; kendimi dünyanın bir parçası, biyolojinin, psikolojinin ve sosyolojinin basit nesnesi olarak düşünemediğim gibi, bilim evreninin örtüsü altına da saklanamam. Dünyaya dair bildiğim her şeyi, bilim sayesinde olsa bile, kendi görüşümden itibaren veya o olmaksızın bilimin sembollerinin işe yarayacağı bir dünya deneyimimden itibaren bilirim."*⁷⁷

Merleau-Ponty'nin geliştirdiği betimsel bakışta varoluşun belirgin etkisini görürüz, zira ona göre "dünyada olduğumuz için *anlama mahkûmuzdur...*"⁷⁸ Bu anlamı inşa ederken insan kendini dış dünyaya açar. Hakikate ulaşmak için içe dönüş değil, aksine içinde bulunduğumuz dünyaya bakmak gerekir. "... insan dünyadadır, kendini ancak dünyada bilir."⁷⁹ Merleau-Ponty, burada gerçekliği algıya dayandıran bilimsel dogmatizmin sınırlarını eleştirirken aynı zamanda genel-geçer bir anlayışa karşı koyarak kendine dönüşün bir içe bakış değil, dünyadaki varlığıyla anlamı üreten bir öznen söz eder. Anlamı üreten özne, bilinci belirleyen dünyayı anlam olarak betimleyendir. Merleau-Ponty'e göre, cogito Kartezyen kavrayıştan öte ve Husserl'in etkisiyle transandantal öznelliğe gönderen öznelarasılıkla varolandır. O, bilinçlerin

⁷⁵ Merleau-Ponty, AF, s. 22.

⁷⁶ Ted Toadvin, "Phenomenology and Hyper-Reflection", **Merleau-Ponty Key Concepts**, (Ed. Dip-rose Rosalyn, Reynolds Jack), Routledge, London, 2008, s. 22.

⁷⁷ Merleau-Ponty, AF, s. 11.

⁷⁸ Merleau-Ponty, AF, s. 26.

⁷⁹ Merleau-Ponty, AF, s. 14.

ortaklığına dayanan bir tasarıma sahiptir. "... tanımı gereği bu dünya, hakikatler sistemi olduğu için tektir, öyleyse kendimi, hiçbir şekilde bir "başka" bilinçten ayırt edemem."⁸⁰ Merleau-Ponty, Pierre ve Paul'ün bilinçleri arasındaki ilişkiden ve "kişi-öncesi [prépersonnelle] bilinçler"⁸¹den söz ederken varlığımızın "dolaysız olarak" mevcudiyetini belirtir. Tek ve ortak bir dünyada yaşadığımızı dile getirir.

Descartes'in açıklamalarının tam anlamıyla karşıtını Merleau-Ponty'nin fenomenal vücut (Fr. corps phénoménal) teriminde buluruz. Bu bakımdan zihin-beden ikiciliği aslında salt zihinselci bir bakışla elde edilmiş kavramsal bir problemdir. Oysaki "Fiziksel sistemler anlamsal bütünlüğü ifade eden birer ilişkiler birliğinden (unité de corrélation) oluşurlar. Organizmalar birer anlam birlikleri (unité de signification), birer ilişkiler birimleridir."⁸²

Zihin-beden ilişkisi, pratik yaşamın olgusal gerçekliği içinde varolan tikellikler olarak bir problem yaratmazken zihin-beden düalizmi zihinselciliğin bakış açısıyla neden bir sorun gibi görünmektedir? Bu tür bir inceleme bireyin (individu) yaşam dünyası ile düşünce dünyasını da ikiye ayırarak zihin karışıklığı yaratır ve onu algılanan dünyadan (Fr. monde de la perception) koparır. Merleau-Ponty, bu tür problemlerin fenomenolojinin çözmesi gereken bir alan yarattığını düşünür. Ona göre "hareket ettirdiğimiz beden değil, vücuttur."⁸³ Birinci tekil şahıs olarak insan bilinçle birlikte bir vücudun içinde bulunarak dünyada yer almaktadır ve dünyanın varlığı bu değerlendirmeye anlamlıdır.

Bir önceki bölümde Merleau-Ponty'nin fenomenolojideki yerinin varoluşçu olarak belirlendiği ve onu varoluşçu fenomenolog yapan nitelikler açıklandı. Merleau-Ponty sadece düşünüyor olmak değil, yaşıyor olmak gerektiğini ifade eder. Merleau-Ponty'e göre yaşamın bilinçliliği, ölümün öz bilincini radikal bir şekilde üstlenmeyi gerektirir. Yaşadığımız hayat, yaşamın bilinçliliğinin varoluşuna dayanır ve bu bilinç ölümün bilinçliliğine varoluşsal olarak dayanır. Fenomenolojiyi betimleyen aşkınsal epokhe'nin algılanışı çerçevesinde fenomenologların felsefi sorgulamalarında yöntemi kullanma tercihleriyle ilgili olarak farklı biçimlerde sınıflandırıldıkları ve bu çerçevede varoluşçu fenomenolojinin sahip olduğu genel hatlar Merleau-

⁸⁰ Merleau-Ponty, AF, s. 15.

⁸¹ Merleau-Ponty, AF, s. 15.

⁸² Merleau-Ponty, SC, s. 237.

⁸³ Esenyel, s. 111.

Ponty'nin görüşleri açısından değerlendirildi. Bir sonraki bölüm, Gestalt teorisinin felsefesini kurmasıyla birlikte öz-vücut (Fr. corps propre) üzerinden algı felsefesini geliştiren Merleau-Ponty'nin algı fenomeni üzerindeki görüşlerini geliştirirken etkili olan Gestalt teorisinin davranış, hareket ve figür-fon ilişkisi zeminindeki bulgularını ve *Algının Fenomenolojisi* üzerindeki etkilerini açıklar.

İKİNCİ BÖLÜM

MERLEAU-PONTY'NİN ALGININ FENOMENOLOJİSİ ADLI YAPITINDA ALGI SORUNU

2.1. GESTALT TEORİSİNİN MERLEAU-PONTY'NİN FENOMENOLOJİSİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

2.1.1. Merleau-Ponty'nin Gestalt Teorisinin Felsefi Temellerini Oluşturması

Bir önceki bölümde Husserl'in Merleau-Ponty üzerindeki etkisi ve Merleau-Ponty'nin Husserl fenomenolojisini özellikle yönelimsellik, epokhe ve eidetik indirgeme terimleri eleştirisinden, bunun sonucunda onun fenomenolojisinden kopuşundan söz edildi. Bu bölümde ise, Merleau-Ponty'nin Gestalt teorisine yönelmesi ve algı terimini Gestalt teorisi kapsamında nasıl değerlendirdiği davranış, hareket ve algının çokbiçimliliğine elverişliliği bakımından figür-fon ilişkisi üzerinde durulur.

Merleau-Ponty, *La Structure du Comportement (Davranışın Yapısı)* adlı yapıtında, öncelikle bilinç ve dünya ilişkisini sorgular. Bu sorgulamaya geçmeden önce söz konusu ilişkisinin hareket noktasını sapmaya çalışır. Entelektüalizmin sınırları içinde kalmamak için bilimsel sonuçları değerlendirerek sorgulamaya başlar ki bu da onu davranış terimini araştırmaya yöneltir. Davranış terimi, ruhsal ile organik olanı ayırtırmadan sorunu ele almasını mümkün kılar. Merleau-Ponty, mekanist ve vitalist yaklaşımları aşan bir açıklama geliştirmek için refleks ve davranış (Fr. *comportement*) terimlerini sorgulamaya yönelir. Mekanizm, davranışı uyaranların aktarımına bağlayan ve refleksle açıklayan mekanik işlerliği temel alır. Merleau-Ponty, varolan açıklamaları, olgularla değil katılmış felsefi teorilere dayandıkları için eleştirir. Refleks, davranışa ait sinir sistemi dizgesinin kurallı bir parçası olarak iş görmekten çok patolojik parçalanmaları ifade eder. Merleau-Ponty'e göre, aslında, uyarım-tepki ilişkilerinde yanıtlara anlam yükleyen mekanik olmaktan uzak doğası gereği yatay fenomenler vardır. Öte yandan, böyle bir inceleme, vitalizme ya da idealizme ait bulgulara değil, bilincin alanında bulunmayan ve maddesel olarak düşünülmeyen bir fenomene ulaşmaya yol açar. Merleau-Ponty, davranış determinizm ya da içsellik aracılığıyla tanımlamanın gerekliliğini aşmak ister, çünkü onun için hem refleksif

düşünce hem de fiziğin açıklamaları davranışa ilişkin betimlemeleri oluşturmaktan uzaktır. Davranış, ruhsal ve fizyolojik olanın farklılaştırılmasından bağımsızdır, bu da bu her iki alanı başka bir biçimde betimlememizi mümkün kılar.

Merleau-Ponty, Köhler'in 1917'de şempanzelerle gerçekleştirdiği bilimsel çalışmaları mercek altına alır. *Davranışın Yapısı* adlı yapıtında hayvan davranışlarını soruşturması "onu doğal ve kişilik-öncesi deneyim alanını sorgulamaya"⁸⁴ yönlendirir. Hayvanın davranışını değerler alanına ait olmayan salt edimsel ve dolaysızca gerçekleşen bir yapı olarak yorumlar. Buna karşın insan davranışı, simgesel düzeyde gerçekleşir. Merleau-Ponty, *Davranışın Yapısı* adlı yapıtında, fiziksel (Fr.physique), yaşamsal (Fr.vital), insani (Fr.humain) düzeylerde yapıyı (Fr. structure) inceler. Gestalt kuramından ve Goldstein'in işlerinden (Organizmanın Yapısı), linguistik çalışmalarından kaynaklanan "ve zenginliği bugün her alanda zihnin bir ihtiyacına cevap veren"⁸⁵ yapı terimi, Merleau-Ponty için o zamana dek varolmamış 'düşünce düzeyi'nin habercisidir, zira "Descartes'tan Hegel'e kadar felsefeye hükmeden özne-nesne korelasyonunun dışında bir yol gösterir."⁸⁶ Başka biçimde ifade edilirse, yapı salt fizikselin ya da yaşayan vücudun "içinde" değildir, bilginin konusu olarak algıyla ilişkilidir. Gestalt Psikolojisi'nin felsefi temellerinin kurulması, Merleau-Ponty'nin yapı terimini idealize etmesi ile gerçeklikle ilişkisini algıya dayandırması sonucu başlar. Yirminci yüzyıl bilim dünyasının başlıca paradigmalardan olan Gestalt kuramının ilk bulguları çoğunlukla 1922-1938 yılları arasında Gestalt kuramcılarının çalışmalarını yayınladıkları *Psychologische Forschung*'da basılır. Gestalt kuramcılarının çalışmaları, çağrışımı temel alan ve Strüktüralist ekollere alternatif olarak çağrışım terimini örgütlü bütünlük, organizasyon ya da Gestalt terimlerine dönüştürerek yeni bir düşünce öne sürer. Gestalt kuramcılarının ileri sürdüğü tezden önce, bir uyarımın (Lat. stimulus) bütün durumlarda aynı duyumu getirdiği ve duyu organlarının bölgesel uyarımlarının her birine farklı biçimde gelen duyumların bilince ait ilk data-lar olduğu düşüncesi geçerliydi. Geçerli kabul gören bu düşünce, "duyumların bellek, bilgi ve yargı tarafından yani "maddenin" form tarafından işlenişini, öznel bir "mo-

⁸⁴ Emre Şan, "Algıya Göre Düşünmek", *Cogito: Maurice Merleau-Ponty*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017, Sayı: 88, (AGD), s. 66.

⁸⁵ Merleau-Ponty, SC, s. 155.'ten aktaran Şan, AGD, s. 66.

⁸⁶ Merleau-Ponty, SC, s. 155.'ten aktaran Şan, AGD, s. 67.

zaikten” nesneler dünyasına geçişi”⁸⁷ öngörüyordu. Merleau-Ponty, Gestalt kuramcılarının bu kabulün geçerli olmadığını gösterdiğini ileri sürer:

*“Gestalt, sözde “öğeleri”, daha geniş bütünlere eklemelenen “bütünlere” bağlı hale getiren duyuşsal alana ait spontane bir organizasyondur. Bu organizasyon heterojen bir maddenin üzerine konulan bir form değildir; formsuz madde yoktur; yalnızca az çok istikrarlı, eklemelenmiş organizasyonlar vardır.”*⁸⁸

Buradan anlaşılan, algımızın farklı niteliklerden oluşan bir yapıdan çok birbirinden farklı nesnelerin bütününe ait olduğudur. Bu nedenle şeyler, daha önceki deneyimlerimize dayanan bilgimize dair geliştirmiş olduğumuz anlamdan öte, algı dâhilinde varolan fon üzerine kurulu şeklin yapısıyla görünür olur. Bütünü oluşturan parçaların varlığı ve sahip oldukları özellikler ait oldukları bütünden gelir. Bu durumda Gestalt kuramının Merleau-Ponty’e düşündürdüğü şey, fenomenolojide betimlenen fenomenlerin ne olduğudur. Gestalt kuramına göre, sahip olduğumuz duyumlara ait en somut veri, fon üzerindeki şekildir. Bu saptama, izlenimle ilgili olgusal bir algıya ulaşmamızı sağlamaz. Elimizde olan, izlenimden çok algıyla edinilmiş fenomenin betimlemesidir. Algı bu fenomene bağlı olarak oluşan şeydir. Algıya dair olan şey sürekli olarak başka şeylerin arasında bulunur ve biz zeminin içindedir. Bu, heterojen bir alanı ve aktif bir algı edimini gerektirir. Algının konusu olan şey, algıya dâhil değildir, algı deneyiminin içindedir ve zemin üzerinde aldığı biçimle anlam kazanır.

*“Örneğin, Merleau-Ponty’ye göre bana beliren bir kırmızılık ancak bir bütün oluşturduğu diğer kırmızılara bağlanarak veya hükmettiği veya boyun eğdiği, kendisinden uzaklaştırdığı veya kendisine çektiği diğer renklerle ilişkide anlaşılabilir. Bu durum sadece kırmızının çevresinde oluşan çağrışımlarla belirlenip çevresinin etkisiyle dönüştüğü anlamına gelmez, aksine kırmızı kendi mekânından diğer mekânlara, uzak veya yakın başka olaylara gönderme yapar ve onların izlerini taşır.”*⁸⁹

Merleau-Ponty, dünya ışını (Fr. rayon du monde) terimini yukarıdaki örnekte açıklanan durumu ifade etmek için kullanır. Herhangi bir rengin algılanması onu diğer şeylerden ayrı tutan bir nitelik olmaktan öte, belirli ebat ya da bir anlamı ifade eden kalınlıktır. O halde, görünen her şey, sonsuz anlamsal çeşitliliğe sahip görün-

⁸⁷ Şan, AGD, s. 67.

⁸⁸ Merleau-Ponty, AÖ, ss. 25-26.

⁸⁹ Şan, AGD, s. 68.

meyen bir boyut barındırır. Bir öznenin belirli bir şeye yüklediği duyuma ait belli bir özelliğin olduğu söylenemez. Merleau-Ponty'nin fenomenolojisinde Gestalt Psikolojisi'nin işlevi, "algının entelektüel bir işlem olmadığını ve belirli bir iç organizasyona sahip olmayan bir madde ile entelektüel bir formu algı içinde birbirinden ayırt etmenin imkânsız olduğunu"⁹⁰ göstermek olmuştur. O halde, formun duyu ile elde edilen bilginin içinde varolduğu söylenebilir.

Gestalt kuramının, Merleau-Ponty tarafından eleştirilen ve eksik bulunan açıklamaları da vardır. Ona göre, Gestalt kuramı, onu betimsel psikolojinin söylemelerine yaklaştıran biçimde geçerli bilimsel bakışın "apaçıklıklarını" barındırır. Bu durum, objektif yorumlamanın her defasında determinizmi kurmasına yol açar, çünkü psikolojik atomizm, gerçekte genelleştirilmiş önyargılar dizisinin spesifik yansımasıdır. Gestalt kuramcıları ona göre bu durumun farkına varmamışlardır. Bu nedenle onlar, yeni bir şey kurmak istemelerine karşın, Merleau-Ponty'e göre, "materyalizm ve ruhçuluk, materyalizm ve vitalizm antinomileri"⁹¹nin arasında tıkanmışlardır.

Merleau-Ponty, Gestalt kuramını bilimsel nesnelliği doğrultusunda değil, onu form ve bütün olarak sorgular: "Bir sistemin özelliklerinin, sistemin tek bir parçasına iştirak edecek her değişiklik için dönüştüğü ve tam tersine bu özelliklerin sistemin her parçasının aralarında aynı ilişkiyi koruyarak değiştiğinde aynı kaldığı her yerde form mevcuttur."⁹² Formun zihinsel ayrıcalığı dengeli bir oluşuma neden olduğu, soruna en yüksek düzeyde çözüm getirdiği ve Kantçı bir yaklaşımla dünyayı mümkün kıldığından değil, bizzat belirmesindendir.

Merleau-Ponty, algı terimini Gestalt teorisinin kavrayış ilkelerine göre değerlendirenken öznelci duyumculuğu eleştirdiği kadar nesnelci duyumculuğu da eleştirir. Öznelci duyumculuğa eleştirel bakmasının esas nedeni, bu görüşün bir fenomen olarak algıyı ele almayı göz ardı etmesi ve algının temelini bir başlangıç noktası olarak duyuma dayandırmış olmasıdır. Öznelci duyumculuğa göre duyum, öznel bir etkilendirilmedir. Bu anlayış duyumlanan ve duyumlayan arasında duyum anında tam bir örtüşmenin gerçekleştiğini varsayar. Bu örtüşme salt bir izlenim fikrine dayanır. Merleau-Ponty'nin öznelci duyumculuğu eleştirisi izlenimin mutlaklığı düşüncesi karşısında ilişkiselliğin gözden kaçırılmış olduğu hakkındadır. Zira ona göre, duyum

⁹⁰ Şan, AGD, s. 68.

⁹¹ Şan, AGD, s. 69.

⁹² Merleau-Ponty, SC, ss. 58-59.'dan aktaran Şan, AGD, s. 69.

ilişkilerden oluşan bir yapıdır. Tam da Gestalt kuramcılarının keşfi olan şekil-zemin arasındaki ilişkiselliğin buna örnek oluşturmalarının açıklayıcı bir eleştiri zemini oluşturmaları gibi. Gestalt psikologlarının çalışmaları, şekil-zemin ilişkisi üzerinde duyumlanan tekilliklerin anlık duyumlardan çok bir anlam bütünlüğü oluşturduğunu gösterir. O halde anlam, bizim onu tek tek duyumlar sonucu üretmemizden önce tekilin kendisinde verilidir ki yönelimsellik (Fr. intentionnalité) savı duyumculuğun ileri sürdüğü görüşü eleştirmek bakımından biz bir bakış açısı sunar.

Merleau-Ponty'nin nesnelci yaklaşıma göre duyum kavrayışının temelinde ise, şeylerin sadece belirlenmiş özelliklerinin duyumun konusu olarak alınması vardır. Bu tür bir belirleme girişimi filozof için indirgeyici bir yaklaşımdır ve deneyimin sunduğu muğlaklık imkânını görmezden gelir.

“Müller-Lyer yanılsamasındaki iki düz çizgi ne eşittir ne de eşit değildir, bu ikili seçenek ancak nesnel dünyada kendini dayatır. Görsel alan, içinde karşıt mefhumların birbirine geçtiği bu tekil ortamdır, çünkü nesneler –Müller-Lyer’ın düz çizgileri- kıyaslamaya izin veren bir varlık alanına konmak yerine, aynı evrene ait değillermiş gibi her biri kendi özel bağlamında yakalanmıştır. Psikologlar bu fenomenleri uzun süre görmezden geldiler.”⁹³

Merleau-Ponty, Müller-Lyer yanılsaması örneğinde deneyimin mutlak bir anlamı bulunmadığına, aksine muğlaklığa ve çok anlamlılığa dikkat çeker.

Merleau-Ponty, duysal algı deneyiminin salt çağrışıma dayanan fiziksel birliklerden oluştuğu ve bellek ile yargının onu yönlendirdiğini ileri süren algı tasarımı- nı eleştirir, çünkü fenomenal gerçekliğin anlamlı bütünleri temsil eden fenomenal alan (Fr. champ phénoménal) olarak verili olduğunu görür. Bu fenomenal alan, fenomenin özne için sahip olduğu anlamsal değere göre bazen ön planda bazen arka planda olmayı içerir. Gestalt fenomeni, sahip olduğu değişken öneme göre nesnelerin öznenin iradesine dayalı olarak gerçekleştirdiği değişimle algının merkezinde hüküm sürer. Öznenin kurduğu anlam, algının odağının değişimine bağlıdır. Merleau-Ponty için algı, ‘yönelim merkezi’ (Fr. centre intentionnel) terimiyle tanımlanır. Buna göre, algı, hem entelektüel hem de algıya dayanan deneyimlerimizin istemsizce ayrı yönle- re doğrultulabilme imkânını öngören bir betimlemedir. Bu betimlemede filozof, içsel ve dışsal olarak bütün hatlara doğrultulabilen projektör ışığı örneğini kullanır.

⁹³ Merleau-Ponty, AF, s. 33.

“Algının altında olduğu gibi idrakın altında da daha temel bir işlev keşfederiz, “bir projektör gibi her yöne hareket eden bir vektör buluruz”, “bunun sayesinde bizdeki veya bizim dışımızdaki herhangi bir şeye doğru yönelebiliriz ve bu nesneye karşı bir davranışımız olabilir.”⁹⁴ Aslında projektör karşılaştırması doğru değildir, çünkü üzerine projektörün yansıtacağı verili nesneler olduğunu varsayar, oysa bahsettiğimiz ana işlev, nesneleri görmemizi veya bilmemizi sağlamadan önce, onların bizim için daha gizlice varolmasını sağlar.”⁹⁵

Algı bize, Merleau-Ponty’nin hareketlilikle isimlendirdiği bir potansiyel imkânı tanır. Bu potansiyel aracılığıyla söz konusu projektör ışığını içsel ve dışsal olarak her yere yöneltme kapasitesine sahip oluruz. Hareketliliğin gerçekleşmesini ancak vücut sağlayabildiğinden, karşımıza burada bir vücut-özne çıkar. Bu vücut-özne, epistemik öznenin ön şartıdır.

Bu bölümde Gestalt teorisi ve algı üzerindeki görüşlerinden, algının çift ve hatta çok yönlülüğü, şeylerin şekil-zemin ilişkisi içinde algılanması ve vücut varlığı olarak öznenin yaşamla kurduğu ilişkiden söz edildi. Varolanların her zaman diğer varolanların arasında olması, Gestalt teorisini, algının figür-fon ilişkisi zemininde çok yönlü olarak kavranmasına imkân tanınması nedeniyle elverişli kılar. Bu imkân öz-vücudun fiziksel özne formunda varolanlarla ilişkiye açılması bakımından anlam taşıdığından bir sonraki bölümün konusu olur.

2.2. MERLEAU-PONTY’NİN FENOMENOLOJİSİNDE DÜNYA ALGISI

2.2.1. Algısal İnanç

Bir önceki bölümde, Merleau-Ponty’nin Gestalt teorisinin felsefi temellerini kurarken nasıl bir yol izlediği, algı terimini Gestalt teorisinin bulguları ışığında değerlendiriş biçimini, felsefesinin temel noktalarından biri olan algı sorununu özne konumundaki vücut ile ilişkisini incelendi. Bu bölümde filozofun temel sorunu olan algı problemine neden yöneldiği, problemi nasıl ele aldığı, bu süreçte algıyla ilgili olarak geliştirdiği terimlerin anlamı ve felsefesinin işleyişinde üstlendiği rol incelenir.

⁹⁴ Wolfgang Hochheimer, “Analyse Eines ‘Seelenblinden’ von der Sprache aus”, *Psychologische Forshung*, 1932, s. 69.

⁹⁵ Merleau-Ponty, AF, s. 197.

Merleau-Ponty'nin refleksiyona bakış açısının Husserl'den farklılığını algı terimine yaklaşımla da görürüz. *Algının Fenomenolojisi*'nde algı, "saf bir bilinç olarak refleksiyon"⁹⁶ olarak değil, davranıştan yola çıkarak değerlendirilir. Merleau-Ponty, bilimin bilindik işleyişini izleyerek bir empresyonist titizliğiyle hayvan ve insan davranışları arasındaki farkı gözlemler. Bu ediminde indirgemeci bir yaklaşımı belirlemek yerine, yaşamın doğal seyrini gözeterek davranış bütünselliği içinde ele alır. Ona göre organizmanın içinde bulunduğu çevre ile kurulan anlam yüklü ilişki, kendine dönük saf bir bilinçten ve bilgiye dair bir üretimden çok gerçek olarak kabul edilen dışsallığa uzanır. Merleau-Ponty'nin davranış terimine bakışı, temsile (Fr. représentation) değil, dünyadaki varoluş ilişkisine dayanır. Merleau-Ponty, *Davranışın Yapısı* adlı yapıtını şu cümlelerle sonlandırır: "Doğal 'şey', organizma, başkasının davranışı ve benim davranışım ancak anlamlarıyla varolurlar fakat onlardan fişkıran anlam henüz Kantçı anlamda bir nesne değildir. Onları kuran yönelimsel yaşam henüz bir temsil, onlardan elde edilen kavrayış henüz bir idrak değildir."⁹⁷

Bu sözleri, nesnel yaklaşımı bertaraf ederek vücudu algının bütüncül doğasına taşıma gerekliliğini ifade eder. Merleau-Ponty'nin bu yapıtı, bilinen "refleksif" ve "objektif" yaklaşımların dışında, algı fenomenini analiz etmenin anahtarını verir ve filozofun, bu çalışmasından sonra kaleme alacağı ve varoluşçu fenomenolojide bir geleneğe dönüşecek olan yapıtı *Algının Fenomenolojisi (La Phénoménologie de la Perception)*'nin temel amacını oluşturur.

Merleau-Ponty'nin Fransız Felsefe Topluluğu'na 23 Kasım 1946 tarihinde bulunduğu tebliği içeren tartışmanın düzenlenmiş metni, *Algının Önceliği ve Felsefi Sonuçları (Le Primat de la Perception et ses Conséquences Philosophiques)* adıyla 1996 yılında yayımlanır. Sunumda filozofun önerdiği iki argüman vardır. Bunlardan birincisi, "bilincin kökensel tarzı olarak algı"⁹⁸; ikincisi ise "sonuçların genelleştirilmesi"⁹⁹ üzerinedir.

Öne sürülen argümanların birincisinde, psikolojinin bugüne kadar ortaya koymuş olduğu olabildiğince nesnel nitelikteki çalışmalardan biri, "algılanan dünyanın"¹⁰⁰ (Fr. que le monde perçu) uzlaşımsal bir bütüne işaret eden ideal bir varoluşu

⁹⁶ Şan, AGD, s. 68.

⁹⁷ Merleau-Ponty, SC, s. 241.'den aktaran Şan, AGD, s. 69.

⁹⁸ Merleau-Ponty, AÖ, s. 43.

⁹⁹ Merleau-Ponty, AÖ, s. 44.

¹⁰⁰ Merleau-Ponty, AÖ, s. 44.

ifade etmediğini belirtir. Farklı bilinçlerin uzlaşımsal yapıda olmaması nedeniyle algılanan üzerindeki birliğin geçerli paradigmalara uymadığı söylenebilir. Bu nedenle Merleau-Ponty, “form ve madde arasındaki klasik ayrımın”¹⁰¹ algıyı açıklarken işlevsel olmadığını ve öznenin algılarken düzenleyici bir bilinç konumunda bulunmadığını söyler. Filozof, algılayan ve algılanan arasındaki ilişkiye dikkat çekerken “La matiere est prégnante de sa forme”¹⁰² ifadesini kullanır. Zira aksi takdirde dünyayı “algılayan özne”¹⁰³ (Fr. sujet percevant du monde), onunla kurduğu organik bağ açısından değerlendirildiğinde nitelikleri bakımından ait olduğu ve onun üstünde bir ilke olarak bulunan varoluş içinde çelişki barındırır.

İkinci olarak ileri sürülen argümanda filozof, bu sonuçların salt betimlemeden ibaret olmadığını algının üzerinde bir ideler dünyasının bulunmamasına bağlar. Paradigma içinde değer taşıyan idenin geçerliliği kültürel ve zamansallık içinde düşünülmelidir, çünkü “düşüncenin kesinliği ile algının kesinliği arasında “zorunlu (apodiktik)”¹⁰⁴ bir ilişki yoktur. Düşüncenin sahip olduğu kesinlik, algı deneyimini anlar arasında geçişi mümkün kılarak zamansal birliğe taşıyan algısal kesinlikle temellendirilebilir. Bu da bize her tikel bilincin “algısal bilinç”¹⁰⁵ (Fr. conscience perceptive) olduğunu gösterir. Merleau-Ponty’e göre, “kendimizin bilinci dâhil her bilinç algısal bilinçtir.”¹⁰⁶ Husserl’den bu yana fenomenolojideki bilinç teriminin bilinen tanımına yeni bir anlam eklenir.

Son olarak geliştirilen argüman, “algılanan dünya”nın (Fr. que le monde perçu) akılsallık ve değerler için varoluşu (Fr. existence) ideler dünyasından içinde yaşanan dünyaya indiren bir zemin olarak sunar.

Merleau-Ponty, algılanan dünyayı psikologların ya da filozofların genel kabul görmüş düşüncelerinden bağımsız olarak bir tür ilişkiler ve örgütlenmeler ağı olarak betimler. Nesnelerin görünen yüzlerinin ardındaki görünmeyen varoluşsal gerçekliklerinin nasıl betimleneceği bir sorun olarak belirir. Sorunu oluşturan, nesnelerin görünmeyen yönlerinin tarafımızdan duyusallık düzleminde algılanamayacağından betimlemeden uzak olarak tasarlanması gerektiğidir. Nesneyle olan konumsal mesafe

¹⁰¹ Merleau-Ponty, AÖ, s. 43.

¹⁰² Madde formuyla yüklüdür.

¹⁰³ Merleau-Ponty, AÖ, s. 44.

¹⁰⁴ Merleau-Ponty, AÖ, s. 44.

¹⁰⁵ Merleau-Ponty, AÖ, s. 45.

¹⁰⁶ Merleau-Ponty, AÖ, s. 45.

değiştğinde, nesnenin görünmeyen yüzünün edimsellik içindeki onun doğasına özgü zorunlu algısının öngörüsellik taşıma olasılığı da ayrıca bir sorun olarak belirir.

Bu sorun, "... lambanın bir arka yüze, küpün de başka bir yüze sahip olduğu doğrudur. Oysa bu "doğrudur" ifadesi, bana geometrinin yaptığı gibi doğruluklar değil mevcudiyetler (Fr. des pre-sences) sunan algıda verilmiş şeye karşılık gelmez"¹⁰⁷ ifadesiyle dile getirilir. Nesnelerin görülmeyen yüzleri, tarafımızdan mevcudiyet olarak algılansa da onun bu mevcudiyeti dile getirilen anlamda var olduğunun göstergesi olarak ileri sürülemez. Böylelikle gizli yüz kendine özgü biçimiyle mevcut olsa da onun ancak bizim yakınıımızda olduğu söylenebilir. Burada özneyi görünür olan ve görünür olmayanın bütünlüğüne ulaştıran sentez, entelektüel bir anlam taşımaktan çok deneyime yöneliktir.

Merleau-Ponty, burada "entelektüel sentez"¹⁰⁸ (Fr. synthèse intellectuelle) ile "pratik sentez"¹⁰⁹ (Fr. synthèse pratique) arasındaki ayrıma dikkat çekmektedir. Merleau-Ponty, söz konusu sentezin doğasını "... algımı çevreleyen şeyleri düşündüğümde ise ne geometrinin ideal ve zorunlu varlığı ne de basit bir duyusal deney, yani percipi (algılanmak) olmayan ve bizim üzerinde çalışmamız gereken bir başka kiplik"¹¹⁰ in ortaya çıktığını betimleyerek açıklamaktadır. Bu tür bir saptamanın kazanımı, algılananı daha iyi görebilmek için onu kendi çevresi içinde değerlendirmeye imkân tanır. Örneğin, kendi evimin büyüklüğünü bulunduğum noktadan görünen boyutları içinde algılamamla evimin bulunduğu sokak ya da yol perspektifi dolayısıyla algılamam arasında fark vardır. İlkinde algılamayı sahiplendiğim, ikinci durumda ise gerçek büyüklüğünü değerlendirdiğim ileri sürülür; ancak nesnenin büyüklüğüne dair herhangi bir ölçüt daha önceden verili olmadığından Merleau Ponty'nin deyişiyle "göstergeden gösterilene doğru bir şifre çözümü, dolaylı bir çıkarsama"¹¹¹ bulunmamaktadır. Filozof bu durum hakkındaki saptamalarını anlatırken bir nesnenin gerçek rengi hakkındaki sözde bilgimize eleştirel bir örnek sunmaktadır. Gün ışığının nesnelerin renkleri üzerindeki sarı renk etkisinde bulunması sonucunda nesnenin renginin olduğundan farklı algılanmasına neden olduğu ve ancak gün ışığı çekildiğinde nesnenin kendi renginin olduğuna yakın ya da olduğu gibi duyulanabile-

¹⁰⁷ Merleau-Ponty, AÖ, s. 48.

¹⁰⁸ Merleau-Ponty, AÖ, s. 49.

¹⁰⁹ Merleau-Ponty, AÖ, s. 49.

¹¹⁰ Merleau-Ponty, AÖ, s. 49.

¹¹¹ Merleau-Ponty, AÖ, s. 50.

ceğinden “ ... gerçek renk, aydınlatma söz konusu olduğunda çıkarsanamaz; çünkü ancak onun kaybolmasıyla ortaya çıkar”¹¹² ifadesiyle söz etmektedir.

O halde sorun, algılama edimini nasıl anlamamız gerektiğidir. Bütün parçalarının toplamından fazla bir şey olduğundan parçalara dair duyusal algılarımızla bütüne ilişkin kavramsal anlam arasındaki fark kavram ve duyusal olan arasındaki farkla kapatamayacağımızdan sonsuza kadar açık kalacaktır. Sorun, anlam ve göstergelerin, form ve algı nesnesi arasındaki ilişkiyi gereksinmesi, ancak algı nesnesi “formuyla yüklü”¹¹³ olmadığından anlam, entelektüel bir senteze ait olmamaktadır.

İngiliz filozof Gilbert Ryle (1900-1976) *Zihin Kavramı (The Concept of Mind)* ¹¹⁴ adlı yapıtında Descartes’ın düalist varlık anlayışını eleştirirken Oxford Üniversitesi’ni gezen bir turistin anlam dünyasını kurgulamamızı ister. Turist, Oxford Üniversitesi’ni oluşturan fakülteleri, kütüphaneler ve diğer binaları gezmiş, ancak turun bitiminde üniversiteyi görmediğinden yakınmıştır. Üniversiteyi ve onu oluşturan diğer parçaları aynı varlık kategorisinde düşündüğü için aralarındaki ilişkiyi kavrayamamıştır. Merleau-Ponty, entelektüel sentezin algının kavranmasında geçerli bir rolü olmadığını belirtirken Husserl’in “geçiş sentezi”¹¹⁵ (Fr. *synthèse de transition*) ya da diğer bir ifadeyle “ufuk sentezi”¹¹⁶ (Fr. *synthèse d’horizon*) terimine başvurmuştur. Nesnenin görünür olmayan yüzüne dokunmak üzere elimizi uzattığımızda onun mevcudiyetini kestirebilir ve ona yakın olabiliriz.

Anlam dünyamızı şekillendiren algı, ancak ilksel bilinç aracılığıyla mümkündür. Bilincin bu hali, bir durum hakkında salt çağrışım oluşturmaktan öte o durumun bilince gelmesini de sağlar. Algılanacak bir şeyin varolduğunu imleyen algısal inanç, “her anlamın ön koşuludur.”¹¹⁷

Merleau-Ponty’e göre, algı deneyimi duyu organlarımıza bağlı olarak özneye ait bir deneyimdir. “Kartezyen özne (res cogitans) ve nesne (res extensa)”¹¹⁸’nin zihinlerimizdeki yerleşik anlamı, algı öznesinin bütünlüğünü ve varlığını hiçe sayar,

¹¹² Merleau-Ponty, AÖ, s. 50.

¹¹³ Merleau-Ponty, AÖ, s. 51.

¹¹⁴ Bkz. Gilbert Ryle, *The Concept of Mind: 60th Anniversary Edition*, Routledge, London, 2009, s. 6.

¹¹⁵ Merleau-Ponty, AÖ, s. 51.

¹¹⁶ Merleau-Ponty, AÖ, s. 51.

¹¹⁷ Thomas Primozic, *Merleau-Ponty Üzerine*, çev. Zeynep Zafer Esenyel, (Ed.) A. Kadir Çüçen, Sentez Yayıncılık, Ankara, 2012, s. 38.

¹¹⁸ Zeynep Direk, “Algı Sorunsalına Giriş”, *Dünyanın Teni*, (Ed. Zeynep Direk), 3. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul, 2017, s. 24.

çünkü bu bir ayrımı işaret eder. Oysa “algıladığım şey algıma etiyile kemiğiyle verir kendisini.”¹¹⁹ Algı, dünyanın dışsal varlığına uzandığımızda vücudumuzla dolaysız olarak gerçekleşendir.

Bu bölümde algısal inanç terimini temel alarak Merleau-Ponty’nin algı sorununa yönelişi ve algıyla ilgili görüşleri soruşturuldu. Algı fenomeninin salt ideler dünyasına bağlı bir özne tasarımıyla ilişkili olmayıp tikel bilinçlerin dünyadaki varoluşları hakkında bilgi vermesiyle ilgili olduğu açıklandı. Bir sonraki bölümde algının dünya deneyiminde neden bir anahtar işlevi gördüğü sorgulanır.

2.2.2. Algılanan Dünyanın Anlamlı Deneyimlenmesi

Bir önceki bölümde algısal inanç (Fr. foi perceptive) fenomeninin Gestalt teorisi bulguları doğrultusunda felsefi temelleri ortaya kondu. Bu bölümde Merleau-Ponty için algının anlam oluşturmada üstlendiği rolü ve dünyayı anlamlı biçimde algılamadaki yeri incelenir. Algının konusu olan dünyanın nasıl olup da bize anlamlı bir biçimde belirdiği ya da içinde yaşanılan dünyanın tikel varoluşlarca anlamlı biçimde deneyimlenmesinin nasıl mümkün olabildiği gibi Merleau-Ponty’i algı fenomenine yönelten sorulara yanıt aramada algının dünyanın deneyimlenmesine aracılık eden yapısının niteliği soruşturulacaktır.

“Algının dünyası yani bize duyularımızla, gündelik yaşamdaki tutumumuzla açılan dünya, en iyi bildiğimiz dünya gibi geliyor. Ona erişmek için araçlara gerek yok çünkü. Bu dünyaya girmek için gözlerimizi açıp kendimizi yaşamaya bırakmak yeterli gibi. İşin aslı öyle değil ama. Algının dünyasını açıklığa kavuşturmanın ne kadar çok zaman, çaba ve kültür istediği, içinde yaşamamıza karşın unutmaya eğilimli olduğumuz bu dünyayı modern sanatla düşünmenin bize nasıl yeniden keşfettirdiği gözümüzden kaçıyor...”¹²⁰

Merleau-Ponty, algının dünyada verili olan haline ulaşmak için onu nesneleştirmekten kaçınmak gerektiğini ifade eder. Algı şeylerin saf biçimine ulaşmanın yoludur. Şeylerin saf biçimlerine ulaşma istencinin üretimidir. Varolanları nesneleştirmekten kaçındığımızda algı saflaşacaktır. Algının bu biçimi, saf hali, dünya ile kuru-

¹¹⁹ Direk, s. 24.

¹²⁰ Merleau-Ponty, AD, s. 11.

lan ilksel algıyı temsil eder. Bizleri, ilksel algının “doğum anı”¹²¹na ulaşmaya yönel-
tir. Şeylerin, farklı duyusal niteliklerle tanımlanmış olması onların varoluşuna dair
özsel bir algılama değildir. “Algısal şey her zaman diğer şeylerin arasındadır, her
zaman bir alana aittir.”¹²² Şeylerin dünyadaki bir aradalığı, onların algıya salt kendi-
lerinin değil bütünün içindeki parçalar olarak yansımaya neden olur. Algımızın
şekil-fon ilişkisi ile içinde bir motif olarak gerçekleşmesinin nedeni her bir parçanın
diğerleri arasında bulunmasıdır. Bir şeyi duyu verilerinin dile dökülmüş biçimiyle
kavramak o şeyin tanımını verir, ama bizi algının ilksel anına ulaşmamızı sağlamaz.
Eğer, algının saf haline ulaşmak istiyorsak onu çevreleyen faktörlerden sıyrılmak
gerekir. Toplumsal dinamikleri tanımlayan her türlü olgunun sahip olduğu açıklama
sadece varolanlar hakkında önyargıların ortaya çıkmasına ve algının saf halinden
uzaklaşılmasına neden olur.

“Algısal deneyimini tam tamına tanımlayacak olsaydım algılıyorum yerine
bende algılanıyor demem gerekirdi. Gerçekten algının seviyesinde bulunduğumuzda
bizi soktuğu bu bir çeşit kendinden geçme halinde deneyimlediğimiz gibi tüm du-
yumlar bir rüya veya kimliksizleşme, kişiliğini kaybetme tohumu taşır.”¹²³

Merleau-Ponty, burada gören ve görünen arasındaki ekstatik (Fr. extatique)
bir deneyimden söz eder. Her algının bir her zaman bir şeyin algısı olması, algılana-
nın algılayan için görünür olduğunu ifade eder. Bu da “eylem halinde algı olmadan
algısal nesne”¹²⁴ olamayacağı anlamını taşır. Merleau-Ponty’nin *Algının Fenomeno-
lojisi*’nde onu harekete geçiren düşüncenin “fenomenolojinin Skylla ile Kharybdis
arasındaki Platonizmle deneycilik arasındaki salınımı”¹²⁵ olduğu söylenebilir. “Dün-
ya düşündüğüm şey değil yaşadığım şeydir; dünyaya açığımdır ve hiç kuşkusuz
onunla iletişim kurarım ama ona sahip değilim, o tüketilemez olandır. “Bir dünya
vardır” ya da daha ziyade “dünya vardır.”¹²⁶ Stephen Priest’e (1954-...) göre, Mer-
leau-Ponty, zihin-beden düalizminin üstesinden gelmeye yönelerek bilinci şekil-
lendiren (embodied) çalışmalarıyla dikkate değer bir girişimde bulunarak bu konuda
çalışan felsefi geleneğin bir parçası olmuştur. Priest, zihin-beden probleminin mental

¹²¹ Direk, s. 17.

¹²² Şan, MP, s. 41.

¹²³ Merleau-Ponty, AF, s. 249.

¹²⁴ Şan, MP, s. 413.

¹²⁵ Direk, s. 18.

¹²⁶ Şan, MP, s. 213.

(idealism) ve fiziksel (materialism) olan arasında konumlandığını belirterek bu çerçevede düalist ve monist yaklaşımların mental ve fiziksel olanın ne olduğu hakkında radikal ayrımlara sahip olduğunu belirtir. Priest'e göre Merleau-Ponty, bu felsefi soruna fenomenolojik bir çözüm sunmuştur.

Merleau-Ponty'e göre, algının bir edim olarak belirmesinden özneyi alıkoyan neden "entelektüel bir edimin, nesneyi ancak olasıya da zorunlu bir nesne olarak kavrayabilmesi, fakat buna karşılık nesnenin algıda "gerçek" olması"¹²⁷nda yatmaktadır. Algısal sentez (Fr. *synthèse perceptive*), entelektüel edimin nesnelerin deforme olmuş hallerini bize sunması sonucunda zorunlu bir algısalılık bağlamında gerçeğin mevcudiyetine ulaşmanın bedeli olarak bulunmasına karşın, öznenin nesnelerde verili olarak bulunan farklı yüzleri sınırlandırabilecek ve aşacak yetiye sahip olması ile gerçekleşmelidir. Özne bu anlamıyla bir perspektife sahip olan ve nesnelerin çevresel bütünlüğü içinde alan belirlediği ölçüde vücuttur. Algı, nesnenin belirli yüzleri ve parçaları ile ilkesel olarak kavranabilen bir bütüne yönelim olarak anlaşılmalıdır; çünkü algılanan, geometrinin zekânın kavrayışını önceleyen zihinsel bir birlik olmaktan öte, sonsuz çokluktaki betimsel perspektiflerin deneyim alanına açık bir bütünlüktür.

Algı ve algılananın paradoksal yapısı göz önünde bulundurulduğunda, algının gerçekliği öznenin onu fark etmesine bağlıdır. Merleau-Ponty, bu yapıyı açıklarken George Berkeley'in (1685-1753) dış dünyanın algılanması hakkındaki görüşlerine başvurmuştur. Uzamsal gerçekliğin, öznenin mevcudiyeti olmadan zihnin tasarımıyla yer alamayacağını, ancak öznenin mevcudiyetinin bulunduğu uzam, kavranabilen veçhelerin ötesinde olduğunda bir şey haline geleceğini ileri sürmektedir. Algının paradoksal yapısı, onun algılayan ile algılanan arasındaki ilişki biçimlerine ilişkindir. Bu ilişkisellikte her iki öge "algılanan algılayana yabancı olmayacağı için içkinlik, her zaman edimsel olarak verili olanın bir ötesini barındırdığı içinse aşkinlik"¹²⁸ taşımaktadır.

Merleau-Ponty, algının kişiselleştirilmesinin salt duyuma tabi olduğunu belirtmektedir. Öte yandan onu bir zekâ edimi olarak değerlendirmeye -zekânın algılanan hakkında bir fikrin oluşmasına neden olduğu varsayımına dayanarak- bağlarken aynı dünya hakkında konuştuğumuz kanısına sahip olma hakkımızın doğduğuna ve

¹²⁷ Merleau-Ponty, AÖ, s. 51.

¹²⁸ Merleau-Ponty, AÖ, s. 53.

bunun üzerinden birlikte konuşma ihtimalimize dikkat çekmektedir. Örneğin, Pisagor teoremi aynı dünyanın ifadesi olarak ideal varoluşun bir temsili olabilirken, aynı manzarayı izleyen iki farklı kişi, manzara hakkında sahip oldukları ve kendi dünyalarına ait farklı izlenimleri birbirlerine salt dil aracılığıyla aktaramayacaklardır. Bu değerlendirme, Pisagor teoreminin aksine “formüllerin hiçbiri deneyimimizi açıklamaz”¹²⁹ yargısını düşündürmektedir. Manzaranın tikeller arasındaki ortak algısında doğru ile gerçek ayrımına gidilebilir. Tıpkı ışığın duyuşsal algısındaki değişimler gibi, söz konusu olan şey, algılananın “kendini her zekâ için doğru olarak değil, benim konumumu paylaşan her özne için gerçek olarak dayatır”¹³⁰ olmasında açıklanabilir. Aristoteles mantığının bize açıkladığı gibi tanımın bir özelliği olarak duyuşsal olanlar, örneğin renkler hiçbir zaman bir başkasına aktarılamazlar. Merleau-Ponty’e göre, özneler arasındaki bu farklılık ancak aktarımın başarısızlığından sonra anlaşılabilir niteliktedir. Duyumculuğun (empirizm) bir eleştirisi olarak, öznelerarasındaki iletişimin temel nedeninin varlığın bütünlüğüne dair inanca dayanması ve yanılsama saptamasıyla değerlendirilmesi gösterilmektedir. Entelektüalizme bir eleştiri olarak ise, kavramsal düzlemde bilincin ortak içkinliğine göndermenin de farklı bilinçlerin varlığını ve çokluğunu görmezden gelmek olması bakımından anlamsızlığı ileri sürülmektedir.

Bu bölümde, algının deneyimlenme koşulları, felsefe tarihindeki belirli izleklerde durarak, idealizm, materyalizm, empirizm gibi köklü felsefi görüşlerin Merleau-Ponty’nin varoluşçu fenomenolojisinde nasıl eleştirildiği ve bu görüşlerin yerine ikame eden bakış açısının algı fenomeni açısından niteliği incelendi. Bir sonraki bölümde, algı deneyiminden hareketle filozofun, vücudun dünyaya nasıl açıldığı incelenir.

2.2.3. Algılanan Dünyaya Açılış

Bir önceki bölümde algısal sentez ve pratik sentez kavramları aracılığıyla algının oluşma koşulları incelendi. Merleau-Ponty’e göre algının algısal sentez aracılığıyla bir perspektife sahip olarak varolanları parça bütün ilişkisinde bütünsel olarak algıladığına yer verildi. Algının zihinsel değil, pratik bir edim olduğu açıklandı. Bu

¹²⁹ Merleau-Ponty, AÖ, s. 55.

¹³⁰ Merleau-Ponty, AÖ, s. 55.

bölümde, saf algı ve ilksel terimlerinin izi sürülerek, ilksel olanın Merleau-Ponty'nin felsefesi içindeki yeri incelenerek algının gerçekleştiği bir mevcudiyet hali olarak vücut (Fr. corps) terimine giden yol soruşturulur.

Merleau-Ponty'e göre, içinde yaşadığımız dünyanın anlamlı yorumu, salt onu anlamak istenciyle sınırlı değildir. Filozofa göre, eğer dünyayı anlamak istiyorsak, kendimizi gözlemlemeliyiz. "Mutlak bir varlık ya da otoritenin olmadığı kabulüyle, içinde yaşadığımız dünyayı nasıl anlamalıyız?" sorusu gereği dönmemiz gereken alan olguların dünyasıdır. O halde bakışımızı yaşam dünyasına (Alm. Lebenswelt)¹³¹ yöneltmeli ve sorgulamamızı bunun üzerinden gerçekleştirerek saf algının bizi taşıyacağı noktaya odaklamalıyız. Dünya salt entelektüel olarak kavranılabılır türden bir yapı değil, bizzat içinde yaşadığımızı ifade eden bir tezahür alanıdır.

"... her insanın birinden diğerine geçilmeyen kendi adacığında ikamet ettiği görülmektedir, insanların bazen herhangi bir şey hakkında aynı fikirde olmalarına şaşırmalıyız... Hiçbir bağdaşmazlıklar ya da yarıklar olmaksızın, hakikat evrenine tek bir dünya gibi davranan anlamlandırma eyleminden daha imkânsız değildir."¹³²

Sorun, farklı sayıda ve farklı görüşlere sahip farklılıklar dünyasında mevcudiyet bulmuş çok sayıda insanın paylaştığı tek ve aynı dünyanın varlığını nasıl açıklayabileceğimiz üzerine gelişir. Merleau-Ponty, yaşam dünyasını açıklamak için içinde yaşadığımız bu dünyaya bakmamız gerektiğini düşünür. Ona göre hakikate ulaşmamızın koşulu, varoluşun bütünü, algıyı da kapsayan değerlendirmelerimizi yöneltebileceğimiz herhangi bir şarta bağlı olmayan bir durum saptamaktır. Merleau-Ponty, vücudun duyuşsal verilerinin sağlayacağı "epistemolojik statüleri"ni¹³³ göz ardı etmenin entelektüalist yaklaşımı bütünüyle reddetmek kadar anlamsız olduğunu düşünür. Zihin-beden ikiciliğini ve empirist ve entelektüalist yaklaşımlara indirgemeci bir tutumu benimsemeyerek bunların yerine zihin ve vücudu birleştiren yeni bir bakış önerir:

"Dünyayı sadece düşünmüş alanımıza giren ya da girme olasılığı olan şeylerin toplamı olarak değil; fakat aynı zamanda bu şeylerin bir arada bulunabildikleri yer olarak; bakış açılarımız, imkânlarımız ve imkânların birinden diğerine ge-

¹³¹ Direk, s. 17.

¹³² Maurice Merleau-Ponty, *The Visible and the Invisible*, Northwestern University Press, Evanston, 1968, s. 13-14'ten aktaran Thomas Primožic, *Merleau-Ponty Üzerine*, çev. Zeynep Zafer Esenyel, Sentez Yayıncılık, 2012, s. 76.

¹³³ Thomas Primožic, *Merleau-Ponty Üzerine*, çev. Zeynep Zafer Esenyel, Sentez Yayıncılık, 2012, s. 77.

çişimiz arasındaki bağıntıyı sağlayan, şeylerin izlediği değişmez model olarak anlarsak eğer, bedenlerimiz ve zihinlerimizin bir ve aynı dünyanın içinde olduğunu görürüz."¹³⁴

O halde Merleau-Ponty, "farklı tekilliklerin ikame alanı olan tek bir dünyanın varlığını açıklama yolu nedir?" sorusuna yanıt ararken ilksel algıyı ifade eden bir kabulü düşünüm-öncesi (Fr. pre-reflexive) alanda varolduğuna ilişkin şüphe götürmez bir nitelikle koşutlar. İşte bu, "algısal inanç"¹³⁵tır (Fr. foi perceptive).

Merleau-Ponty, bu terimi dünyayla kurduğumuz ilksel (Fr. pre-reflexive) ve gerçek ilişkiyi ifade etmek için kullanır. Onun söyleyişiyse dünyayla kurduğumuz bu temas, bu türden bir algının dünyada, deneyim halinde kaldığımız sürece mümkündür. Burada henüz bilişsel şemalarımızı oluşturan türden bir zihinsellik yoktur, salt varlığın varolduğuna ilişkin bir kabul vardır.

İlksel, dünyanın ilk ve saf haline açılışımızı temsil eder. Bununla birlikte, dünyayla ilk ve masumiyet içeren karşılaşmamız, çocukluktan itibaren kültür dünyasının bizi çevrelemesiyle birlikte deformasyona uğrar. Bunun sonucunda öğrendiğimiz şey, aslında hakikat olanın hakikat olmadığıdır. Bilimsel kesinliğe yönelmemizi teşvik eden sistem, hakikat olanı bize yanılısma ve görünüş olarak sunar. Vücut ve duyumsallığın göz ardı edilmesine neden olan bu girişimlerin sonucunda "en soi"¹³⁶ (kendinde) ve "pour soi"¹³⁷ (kendi için), vücut-nesne, suje-obje, hakikat-görünüm türünden ayrılıklara maruz kalınır. Böylelikle düşünüm-öncesine ilişkin tüm algılar ve gerçeklikle ilk temas, özne yaşam sürdürükçe gerilerde kalır ve önemsiz bir bilgi yığımına dönüşür.

Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi*'nde geliştirdiği algı kuramını *Görünür ve Görünmez* adlı tamamlanmamış yapıtında algısal inanca odaklanır, çünkü böylece dünyayla temas gerçek kılınabilir. Ancak fenomenolojinin doğal tavırla ilgili yargıları ona göre hipotetik olanın gölgesindedir. Hipotetik yargılardan arınmanın yolu, öznenin algısının bu yargıları içerdiğinin bilincinde olmasıdır. Dünyanın öznenin karşısında duran, algılanması gereken şeyin o olduğunu belirtir.

¹³⁴ Maurice Merleau-Ponty, *The Visible and the Invisible*, Northwestern University Press, Evanston, 1968, s. 13-14'ten aktaran Thomas Primozic, *Merleau-Ponty Üzerine*, çev. Zeynep Zafer Esenyel, Sentez Yayıncılık, 2012, s. 13.

¹³⁵ Merleau-Ponty, AF, s. 24.

¹³⁶ Granade, s. 79.

¹³⁷ Granade, s. 79.

Algılanan dünyaya açılış Merleau-Ponty için içinde yaşanılan dünya ve bilinç arasındaki bağı kuran vücutla gerçekleşir. Dünyaya yönelim vücutla olduğu gibi, algının gerçekleştiği yer de dünyada yerleşik olan vücuttur. Merleau-Ponty'nin fenomenolojisinde, empirizmin ve materyalizmin indirgemeci yaklaşımlarının ötesinde sadece bir zihinden ya da sadece duyular birliğinden ibaret olmayan vücutla, algı sorunsalıyla birlikte merkezi yer tutan bir sorgulama alanı olarak karşılaşılr.

Bu bölümde algı, 'vücut-özne'nin (Fr. corps propre) dünyaya açılan unsuru olarak soruşturuldu. Bir sonraki bölümde, algının gerçekleştiği varoluş hali olarak vücut ve filozofun 'vücut-özne' terimine nasıl ulaştığı sorgulanır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MERLEAU-PONTY’NİN ALGININ FENOMENOLOJİSİNDE VÜCUT KAVRAYIŞI

3.1. ALGININ FENOMENOLOJİSİNDE VÜCUT VE GÖRÜNÜMLERİ

3.1.1. Algılayan ve Algılanan Vücut

Bir önceki bölümde vücut, algı fenomeninin gerçekleşmesi bağlamında incelendi. Merleau-Ponty’e göre vücudun, algının gerçekleşmesi ve dünyayla kurulan temasın ayrıcalıklı ögesi olduğu belirlendi. Bu bölümde Merleau-Ponty’nin varoluşçu fenomenolojisinde merkezi oluşturan ve *Algının Fenomenolojisi* adlı esas yapıtında birinci bölümde ayrıntılı olarak incelediği vücut, bir varoluş ögesi olarak soruşturulur. Algılayan olarak vücudun, algılanan olarak vücut terimlerinin deneyim alanında ve dünya içinde olmakla ilişkisinin ne olduğu incelenir.

“Fransız fenomenolojist Maurice Merleau-Ponty, zihin-beden düalizminin üstesinden gelmeye yönelerek bilinci ete kemiğe büründüren çalışmalarıyla dikkate değer bir girişimde bulunarak bu konuda çalışan felsefi geleneğin bir parçası olmuştur.”¹³⁸ S. Priest, zihin-beden probleminin mental (idealizm) ve fiziksel (materializm) olan arasında konumlandığını belirterek bu çerçevede düalist ve monist yaklaşımların, mental ve fiziksel olanın ne olduğu hakkında radikal ayrımlara sahip olduğunu belirtir. Priest’e göre Merleau-Ponty, bu felsefi soruna fenomenolojik bir çözüm sunmuştur. Merleau-Ponty’nin yaklaşımı, dünyada olmaklıkla deneyimlenen (being-in-the world) bu felsefi problemin varoluşsal sorgulamasıyla ilişkilidir. Onun temel tezi, “le sujet est son corps”¹³⁹ *Algının Fenomenolojisi (La Phénoménologie de la Perception)* adlı yapıtında mantıksal olarak meşrulaştırdığı gibi insan varlıklarının vücut-özne oldukları fikrine dayanır.

Merleau-Ponty için bir şey olmak, şeylerle ilişkide olarak mümkündür. Priest’e göre Merleau-Ponty’nin orijinalliği öznelliğin fiziksel olduğunu söylemesidir. Çünkü ne materyalizm, ne idealizm ne de düalizm daha önce öznenin öznel bir nesne

¹³⁸ Dorothea Olkowski, “Flesh to Desire: Merleau-Ponty, Bergson, Deleuze”, Carfax Publishing, Taylor&Francis Group, *Strategies: Journal of Theory, Culture & Politics*, Cilt: 15, Sayı: 1, 2002, s. 11.

¹³⁹ Özne, vücududur.

ya da fiziksel bir özne olduğu anlamına geldiği ve Ben'i özne olarak tanımlayan bir açıklamada bulunmamıştı.

Duygulanım ve duygu Merleau-Ponty'nin imtiyaz tanıyarak yer verdiği fenomenal vücutla (Fr. corps) ilişkili iki terimdir. Merleau-Ponty, öznel-vücut terimi hakkındaki felsefesini, entelektüalist ve empirist olarak adlandırdığı görüşlere karşı bir tavır alarak ve onları eleştirerek kurduğundan eleştirdiği bu görüşlerin yerine vücutu, kendi örgütlenmesine içkin olan anlamı gizil olarak barındırması anlamında bir "yaşayan anlam düğümü"¹⁴⁰ olarak konumlandırır. Merleau-Ponty için anlam öncelikle duygulanımsaldır ve vücut, her zaman deneyimsel birlik içinde yaşayarak duygulanımsal ilişkilerle içinde olduğu dünyaya açılır. Vücudun bu imtiyazlı konumu Merleau-Ponty'nin nesnelci ve empirist açıklamalar hakkındaki eleştirisini örneklen-dirir. Genel kabul gören bilimsel açıklamalara karşı olan ünlü eleştirisi, bilimlerin vücutu uzaydaki bir nesneye indirgeme eğilimi ile birlikte bilimin mekanizmin ön-gördüğü biçimde vücutu basit bir uyaran-tepki (stimulus response) ilişkisine bağlı kalarak nedensellik düzleminde bilince indirgemesi hakkındadır. Onun merkezi ar-gümanlarından biri, vücutu pasif bir mekanizma olarak gören ve bu bakış açısıyla da onu açıklamaktan uzak olan objektivist açıklamalara karşı gelişir. Bu açıklama, ona göre, vücudun kendini aktif örgütleyebilme ve anlam yaratma gücünü kavramakta yetersizdir. Başka biçimde ifade edersek, filozofun kastettiği, vücudumuz aracılığıyla edindiğimiz dünya deneyimimizin, nesnel değişkenlere (objective variables) ve ne-densel fonksiyonlara (causal fonctions) indirgenemez olduğudur. Merleau-Ponty'nin Klasik Psikoloji olarak adlandırdığı vücutu pasif olarak ele alan açıklama, nesneyi duyu organlarına verilmiş nitelikler sistemi olarak açıklayan bir ontolojiyle sonuçla-nır ve vücuda yansıtılabilecek bilişsel süreçlerle sentezlenir. Ne var ki, Merleau-Ponty'e göre vücut dış uyaranlara tepki veren pasif bir reaksiyonlar yığını olmadığı gibi bilişsel olarak harekete geçirilmiş ya da vücuttan ayrı tutulan kavramsal eylem-lere yanıt veren eylemlerin izdüşümü değildir. Merleau-Ponty, *Davranışın Yapısı* (*La Structure du Comportement*) ve *Algının Fenomenolojisi* (*La Phénoménologie de la Perception*) adlı yapıtlarında en temel algısal deneyim hakkındaki tartışmayı, atomis-tik "duyu verileri" terimleriyle yapılanmış açıklamalar yerine bütünüyle fenomenolo-

¹⁴⁰ Tone Roald ve diğerleri, "Affective Incarnations: Maurice Merleau-Ponty's Challenge to Bodily Theories of Emotion", *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology*, Cilt: 38, Sayı: 4, 2018, s. 206.

jik alanda yürütmek üzere Gestalt teorisi üzerine çeker. “Gestalt psikolojisi vücutsal varoluşun özgünlüğünü vurgulamayı mümkün kılacak ve sebep olduğu indirgeme, vücuda gelmiş bir aşkınsala varacaktır.”¹⁴¹ Merleau-Ponty, Gestalt Psikolojisi’nin çözümlemelerinde temel olarak yer alan varolanların bütün-parça ilişkisi içinde incelenme kapasitesinde aşkınsala gidebilecek bir olanak görür. Psikoloji geleneğinde, Pavlov’la birlikte gelen “refleks hareketi tüm hareketlerin modelidir”¹⁴² sonucunun indirgemeci tutumundan böylelikle kurtulunabilir.

Sonuç olarak, vücut, izlenimleri basitçe duyumlayan duyu organların izdüşümü değildir ve nitelikler önümüzde zihnimizin aktif temsilleri olarak kavrayışımıza açık şeyler olarak bulunmazlar. Bunun yerine, dünyanın algısı her zaman “biri”nin kendi algısıyla eşanlıdır. Aynı şekilde, vücut ayrıca algısal olarak dışsal nesnelerin arasında mevcuttur. Bu anlamda, vücut, fiziksel bir nesne olarak göz önüne alınmaz, aksine, tekile ait bir sahip olma duygusuyla ya da algıdan geçen bir kavrayışla kendinin kılınır. Bunu söylemenin başka bir yolu dış algı ve “biri”nin kendi vücudunun algısının aynı eylemin iki yüzü olduğunu belirtmek olacaktır. Bu, vücudun çift yönlü (sensations doubles) betimlemesidir ki bu da Merleau-Ponty’nin düşüncesinde, duygulanımın ya da duygunun kurucu rolünü anlamanın anahtarıdır. Bunu belki de en açık ifadesi vücudun dokunmak ve dokunulmak konusunda sahip olduğu yetileri açıklamasında gösterilmiştir.

*“Sol elimle sağ elime dokunduğumda, nesne olan sağ elin de duymak gibi benzersiz bir özelliği vardır. Az önce gördüğümüz gibi, iki el asla birbirleri için aynı anda dokunan ve dokunulan olamazlar. İki elimi birbirine bastırduğumda, söz konusu olan şey yan yana konmuş iki nesneyi algılar gibi birlikte hissedeceğim iki duyum elin, iki elin sırayla “dokunan” ve “dokunulan” işlevlerini yerine getirdiği muğlak bir düzendir. “İkili duyumlar”dan bahsederken kastedilmiş olan şey, bir işlevden diğerine geçerken, dokunulan elin birazdan dokunacak olan aynı el olduğunu tespit edebilmemdir. Sağ elimin sol elim için oluşturduğu bu kemik ve kas yığını içinde, o diğer becerikli ve canlı sağ elin, keşfetmek üzere nesnelere doğru yönelttiğim elin vücuda gelişini ya da derisini bir an için sezerim.”*¹⁴³

¹⁴¹ Renaud Barbaras, “Vücudun Fenomenolojisinden Tenin Ontolojisine”, *Cogito: Maurice Merleau-Ponty*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017, Sayı: 88, s. 170.

¹⁴² Barbaras, s. 170.

¹⁴³ Merleau-Ponty, AF, ss. 140-141.

Öncelikle, dokunmanın ve dokunulmanın farklı kapasiteleri arasındaki tersine çevrilebilirlik (Fr. réversibilité), insan algısı, deneyimi ve bilinci söz konusu olduğunda, özne ve nesne arasındaki kesin bir teorik ikiliğin (dichotomy) ne kadar yetersiz (inadequate) kaldığını vurgulamaktadır. Merleau-Ponty'ye göre, hem fiziksel bir nesne hem de öznel algılama kapasitesi gibi çifte statüye sahip olan kendi vücudumuzun deneyimi, vücudu “şeylerin kendisine dönmek, bu bilgi öncesi dünyaya dönmek”¹⁴⁴ yoluyla kaynağı olan dünyaya açar. ““Körler” diyor Descartes, “elleriyle görürler”. Görüşün Descartesçı modeli, dokunmadır.”¹⁴⁵

Bu açılıştaki, ilksel “öz-ilişkinin” (Fr. primordial relation personnelle) en az hareket kadar algının konusunu oluşturmada etkili olduğu söylenebilir, çünkü biz vücudumuzuz... Dışsal objeleri algılayan vücudun kapasiteleri olarak hissetme ve hareket her zaman algımızın eylemlerine içkindir (immanent). Böylece, dünyada nesnel vücut olarak bulunmak, dünyada olmak bakımından algı kapasitemizi inşa eden vücudumuzun öz-ilişkisel deneyimini varsayar. Bir vücuda sahip olmak, pasif bir varoluş hali olarak deneyime maruz kalmak değil, aksine varoluşu duygulanımsal (affective) ve aktif olarak deneyimlemek demektir. Merleau-Ponty için öncelikle duygulanımsal olanın önemi, deneyimsel birlik içinde yaşayan vücudun her zaman dünyaya duygulanımsal bağlantılarla açılmasıdır. Vücudumuzun öz-etkilenimsel olarak algılama kapasitesi ve algılanmış olması nesneler dünyasını duygulanımsal ön koşulla kavradığını gösterir.

Bu bölümde vücudun algılayan ve algılanan olarak varoluşu duygulanım, çift yönlü algılama, tersine çevirme ve öz-ilişki terimleri açısından soruşturuldu. Buradan yaşayan vücut (Fr. corps vivant) terimine geçilmeden önce bir sonraki bölümde hayalet organ fenomeni incelenir.

3.1.2. Hayalet Organ Fenomeni

Bu bölümde, Merleau-Ponty'nin onun felsefesini orijinal kılan “dünyaya açılan”, “öz-vücut” keşfine ulaşırken sorun olarak gördüğü entelektüalizm ve empirizmin açıklamalarındaki boşlukları saptamak için vücuda ait bazı fenomenleri incele-

¹⁴⁴ Merleau-Ponty, AF, s. 12.

¹⁴⁵ Merleau-Ponty, GT, s. 46.

mesi sonucu üzerinde durduğu hayalet organ sorunu tartışılır. Bunun sonucunda Merleau-Ponty'nin vücuda ilişkin değerlendirmeleri soruşturulur.

Merleau-Ponty, vücut olarak yönelimsellik içinde olmadan bir organizma olarak vücutun üstlendiği rolün bilinemeyeceğini düşünür. Bu anlamda zihin pekâlâ vücutun hareketleri üzerinde söz sahibi olabileceğini ifade eder. Burada soru uyandıran durum, zihnin vücutun hareketlerinden haberdar olabilmesi için bir 'iç-alırlık'ın (Fr. *intéroceptivité*)¹⁴⁶ olup olamayacağıdır. Merleau-Ponty, 'dış-alırlık' (Fr. *extéroceptivité*)¹⁴⁷ ile iç-alırlık karşılaştırmasından yola çıkarak bir hastalığı mercek altına alır. Örneğin, sağ kolunu kullanamayan felçli kimseler, sağ kollarının uzatılması istendiğinde sol kollarını uzatarak "sağ kollarından "uzun ve soğuk bir yılan" olarak bahsederler."¹⁴⁸ Bunun sonucunda Merleau-Ponty, hayalet organ yanılması açıklayan "anosognozi fenomeni"¹⁴⁹ ne ulaşır. Filozofun örneklendirdiği durumdaki hastalar, bir kollarını kaybettikleri halde uzuvları varmış gibi davranmaktadırlar. Bu durum fizyolojik bir açıklamadan çok psikolojik bir anlamlandırma gerektirir. Bu hastalığın nedenlerinin açıklanmasında salt objektif determinizm ya da enteletüalist bir yaklaşım yeterli midir? Merleau-Ponty, hayalet organ fenomeninin ve anosognozinin salt psikolojik, salt fizyolojik ya da her ikisinin de bulunduğu bir açıklamanın kabul edilemez olduğunu farkındadır. Örneğin ona göre fizyoloji, durumu sadece "içten-alımlanan"¹⁵⁰ (Fr. *intéroceptivité*) düşünerek, uyarımların varlığı ve yokluğu ile açıklayacaktır ki bu da naif bir girişimdir. Bunun nedeni, bu varsayımın anosognozide, vücuda ait bir parçanın suretinin varolmamasıdır, ancak organ orada bulunmaktadır; hayalet organ örneğinde de vücutun suretinin bulunması gereken bir parçasının varolmasına karşın organın orada bulunmamasıdır. Merleau-Ponty psikolojik bir açıklamayı varsayarak psikolojik terimleriyle düşünür ve hayalet organ -anı, anosognozi- unutma ilişkisi kurar. Burada da sorun görür, eğer hayalet organ anıya bağlı olarak açıklanırsa, fiili olarak varolanın görünümü olduğu; anosognozi ise unutma olgusu ile açıklanırsa fiili bir varolmama halinin görünümü olduğu göz ardı edilmiş olur. Bu nedenlerle içinde yaşanılan dünyayı açıklayan objektif sınıflamalardan kaçınılamayacağından ve varolma ile varolmama arasında ortak bir terim bulunmadığından

¹⁴⁶ Merleau-Ponty, AF, s. 119.

¹⁴⁷ Merleau-Ponty, AF, s. 119.

¹⁴⁸ Merleau-Ponty, AF, s. 120.

¹⁴⁹ Anosognozi: Öznenin kendi hastalığının ya da sakatlığının farkına varamaması.

¹⁵⁰ Merleau-Ponty, AF, s. 125.

dan açıklama yetersiz kalır. Merleau-Ponty, anosognozi ile mücadele eden bir kim-
senin durumunu bir benzetmeyle açıklar:

*"Gerçekte ise anosognozik kişi felç geçirmiş organı görmezden gelmekle kal-
maz. Kendindeki eksikliğe sırtını dönmese, ancak onunla nerede karşılaşabile-
ceğini bildiği için mümkündür, tıpkı psikanalizde öznenin nesneyle yüzleşmek
istemediğini bildiği ondan çok iyi kaçınabilmesi gibi. Bir arkadaşının yokluğ-
nu veya ölümünü ancak ondan cevap gelmeyeceğini beklediğimiz ve bir daha
cevap gelmeyeceğini hissettiğimiz anda anlarız; bu yüzden onu yoklamaktan
kaçınırız ki o sessizliği algılamak zorunda kalmayalım; yaşamımızın o yoklukla
karşılaşabileceğimiz bölgelerine sırtımızı döneriz ama bu, o bölgeleri tahmin
ediyoruz demektir."*¹⁵¹

Merleau-Ponty, bu analizden sonra görmezden gelmek adına yok saymanın ona
dair bir bilgiye sahip olmama değil, tersine "bilinç-öncesi (préconscient) bir bilgiye
sahip"¹⁵² olduğu sonucuna varır. Hayalet organ fenomeninde de benzer biçimde bi-
linçle ilgili kuşkulu bir durum vardır. Filozof bu durumu şu benzetmeyle açıklar:

*"Bacağı kesilmiş kişi, tıpkı benim burada olmamasına rağmen, bir arkadaşının
varlığını canlı bir şekilde duyabilmem gibi bacağını duyar, onu kaybetmemiştir,
çünkü hala onu hesaba katar, tıpkı Proust'un, büyükannesini yaşamının ufkun-
da koruduğu sürece kaybetmemesi ama onun ölümünün pekâlâ farkında olabil-
mesi gibi. Hayalet kol, kolun temsili değil, bir kolun muğlâk mevcudiyetidir."*¹⁵³

Merleau-Ponty'nin bu hayalet organ ve anosognozi hakkındaki analizlerinin
sonucunda hem sakat kalmış olmanın hem de eksik bir uzvun olmasının reddinin
düşünme sonucu alınan kararlar olamayacağı ve bu durumların bir savı temsilen bi-
linçli bir biçimde yaşanamayacağı fikrine ulaşır. Tüm bu anomaliler aslında dünyaya
açık oluşumuzu ve onunla iç içeliğimizi resmeder. Filozof için vücut, "dünyada- var-
olmanın aracıdır ve bir vücuda sahip olmak, bir canlı için belirli bir ortama katılmak,
kimi tasarımlarla iç içe geçmek ve sürekli olarak oraya bağlanma"¹⁵⁴nın betimlemesi-
dir.

Merleau-Ponty, hastalık fenomenlerini inceleyerek normal şartlarda dünyayla
olan ilişkiseliliği çözümlemek ister.

¹⁵¹ Merleau-Ponty, AF, ss. 125-126.

¹⁵² Merleau-Ponty, AF, s. 126.

¹⁵³ Merleau-Ponty, AF, s. 126.

¹⁵⁴ Merleau-Ponty, AF, s. 127.

Bizler günlük yaşantımızı sürdürürken herhangi bir kaza ya da engel olmadan yaşamı sürdürme beklentisi taşırız, çünkü günlük aktivitelerimizi gerçekleştirirken tıpkı araba kullanırken düşünmeden direksiyon hâkimiyetine sahip olduğumuz gibi alışkanlıklara dayanırız. Bacağım kırıldığında ya da merdivenler hasar gördüğünde nasıl hareket edeceğimi düşünmeye başlarım. Merleau-Ponty'e göre "alışkanlık dünyada varlığımızın genişletme gücünü ifade eder."¹⁵⁵

Merleau-Ponty, "vücut alışkanlığı" ile entelektüalist ve empirist görüşlerin vücudu açıklamadaki eksiklerini gösterir. Empirizm konuyu tam olarak açıklayamaz, çünkü alışkanlık terimi vücutta yerleşik olmayı ifade ettiğinden ve süreklilik gösterdiğinden sahip olduğumuz edim yenidir. Vücut salt dış uyaranlara açık ve onunla hareket eden bir bütünlük değildir. Alışkanlık, öznel uyarıcıların toplamı değildir, çünkü bir türün üyeleri genelleme yaparak aynı türden farklı durumlara çözüm bularak yeni durumun üstesinden gelebilmektedirler. Entelektüalizme göre, davranışın psiko-motor niteliği göz ardı edildiğinden alışkanlık salt zihinsel bir kavrayıştan ibarettir. O halde vücudun özel ve sıra dışı durumlarda kendini koruyabilmesini açıklayamaz. "Alışkanlık "ne bir bilgi formu ne de irade dışı eylem" olarak ortaya çıkmaz, aksine vücutta veya "eldeki bilgi"de ortaya çıkmaktadır."¹⁵⁶ Merleau-Ponty, vücudun alışkanlığa ilişkin anlamı düşünüm-öncesi (Fr. pre-reflectivé) alanda oluşturduğunu savlayarak piyano çalarken olduğu gibi parmakların belli bir sırayla birbirini izlediğini ama bu sırayı bilmediğini ifade eder. Filozofa göre, "müzik enstrümanı çalanların durumu, alışkanlığın düşüncede ya da nesnel bedende değil, bir dünyanın aracı olarak bedende bulunduğunu daha iyi gösterir."¹⁵⁷ Merleau-Ponty, böylelikle vücudu fenomenolojik bakış açısıyla inceler ve onu bilimsel anlayışın bilinen sınırlarının ötesine taşır.

Bu bölümde *Algının Fenomenolojisi*'nde hayalet organ, anosognozi olmak üzere iki anomali üzerinden alışkanlık ve düşünüm-öncesi terimleri aracılığıyla sorulanan vücut fenomeni fenomenolojik perspektiften vücudu betimleyerek entelektüalist ve empirist görüşlerin eleştirileriyle ele alındı. Bundan sonraki bölümde Schneider problemi dolayısıyla vücudun mekânsallığı ve vücutsal şema (Fr. schéma corporel) terimi incelenir.

¹⁵⁵ Merleau-Ponty, AF. s. 207.

¹⁵⁶ Lewis ve Staehler, s. 231.

¹⁵⁷ Merleau-Ponty, AF. s. 209.

3.1.3. Vücut-Mekânsallık-Schneider Problemi

Bu bölümde vücut, mekânsallık deneyimi içerisinde vücutsal şemanın nitelikleri gözetilerek soruşturulur. Merleau-Ponty'nin psikiyatrik bulgulara yer veren anlamıyla Schneider vakası örneklemeyle vücudun farklı yönelimselliklerdeki deneyimleri incelenir.

S. Priest'e göre, Merleau-Ponty Davranışçı veya "nesnelci" psikolojinin empirizm ve rasyonalizm temelli açıklamalarındaki yetersizliğini göstermek için sık sık, açıklanamayan psikiyatri bulgularını çağırır. Daha sonra bu bulguları kendi varoluşsal fenomenolojisinin kanıtları olarak yorumlar. Bu taktiğin en çok göze çarpan örneği, genişletilmiş bir tartışmayla ortaya konmuş Schneider vakasıdır. Schneider, I. Dünya Savaşı'nda yaralanmış emekli bir askerdir. Tıp ve Psikoloji tarihinde yer eden bulguların neden olduğu semptomları nedeniyle Alman psikologlar Gelb ve Goldstein tarafından incelenerek hastalığı literatüre aktarılmıştır. Merleau-Ponty, bu bulgular üzerine detaylı bir çalışma yapar. Merleau-Ponty'nin varoluşsal fenomenolojik çalışmaları için ilgi çekici sorunları şunlardır: Schneider gözleri açık olmadığı sürece soyut hareketler yapamaz. Örneğin, yapay olarak bir deneysel durumda ondan yapılması istenilen bir hareket onun için soyut bir harekettir. Pratik hayatta doğal olarak gerçekleştirdiği aynı hareket bir başkası tarafından istenildiğinde hareketi yapamamaktadır. Schneider kinestetik bilgiye çok az sahiptir veya hiç sahip değildir. Örneğin, bacaklarının birbirlerine karşı ya da temas ettikleri nesnelere karşı olan konumunu, belirleyemez. Bununla birlikte, Merleau-Ponty bu sakatlıkların Schneider tarafından kısmen aşılabileceği durumlar olduğuna dikkat çeker. Örneğin, Schneider, gözlerini açmasına ve onları gerçekleştirmek için kullandığı uzuvları izlemesine izin verilirse veya bütün vücudunun ilk hareketi gerçek bir uygulamaymış gibi sunulursa soyut hareketler yapabilir durumdadır. Buna ek olarak, Schneider, eğer önceden prova yaparsa bazı kinestetik bilgileri kullanabiliyor ve vücudun bir bütün olarak uyguladığı hareketleri yaparak onu etkileyen nesnelerin boyutlarını ve şekillerini de tanıyabiliyor. Ayrıca, not almanın uygun olacağı iki husus vardır. İlk olarak, Schneider'in davranışı bozulmamıştır. Örneğin, Schneider, sümkürmek ve cebindeki kibritlere ulaşmak gibi alışıldık eylemlere dair performanslarda normal el becerisi ve hassasiyet gösterebiliyor. Bunun yanı sıra Schneider cüzdan üreten bir fabrikada çalışıyor

ve üretim oranı diğerlerinin de üretim oranları ile değerlendirildiğinde ortalama olarak yüzde yetmiş beştir. Schneider, alışkanlıklara dayalı bu tip hareketlerde soyut olanlar kadar zorluk çekmemekte hatta deneyim alanında bunları gözü kapalı bile yapabilmektedir.

Priest'e göre, Merleau-Ponty bu vakada iki ayrımla ilgilenir: Bunlardan birincisi, kişinin kendi vücudunun ve "objektif" alanının mekânsallığı arasındaki fark; ikincisi ise, pratik olanla soyut olan arasında olan ayrım. Schneider'in yaşadığı sorunlar bu her iki ayrımı da netleştirir.

Merleau-Ponty'e göre, bu farklılıkların varlığı ne nesnelci psikoloji ile ne de rasyonalist veya empirik felsefelerle yeterince açıklanamaz. Örneğin, Merleau-Ponty, Schneider'ın sergilediği türden kinestetik bilginin kuruluşunda geleneksel psikolojinin başarı veya başarısızlık hesabı verebilecek ortaya koyamayacağını düşünür. Merleau-Ponty, burada hastanın kendi vücudunun parçaları hakkındaki farkındalığıyla ilgili olarak şunları söyler:

*"Klasik psikoloji, yerin bilincine dair bu çeşitliliği ifade edecek hiçbir kavrama sahip değildir, çünkü yer bilinci onun için daima ortaya koyma bilincidir, temsildir, Vor-stellung'dur ve bu bakımdan bize nesnel dünyanın belirlenimini verir ve yine çünkü bu türden bir temsil var olabilir ya da olmayabilirdi eğer oluyorsa, o zaman nesnesini bize hiçbir mğlaklığa yer bırakmadan sunar."*¹⁵⁸

Sonuçta Merleau-Ponty'e göre, temsil etme terimine dayanan herhangi bir psikoloji yüzeyseldir, çünkü öznenin kendi vücudu hakkındaki bilgisi nihayetinde zihinsel olarak onu sunmaktan ibaret değildir. Mekânsal dünyada vücutsal bir fail olarak bulunmak zihinsel temsillere muktedir olmayı mümkün kılar.

O halde, Schneider'in durumu, Merleau-Ponty için entelektüalizm ve empirizmin reddedilmesi konusunda ne anlam taşır? Merleau-Ponty, Schneider vakası ile ilgili entelektüalist ve empirik bir açıklama olmadığını ve bu nedenle her iki teorinin de ikincil, soyut ve yanıltıcı olduğunu düşünür. Örneğin, laboratuvarı, Schneider komut altındadır ve bu durumda kolunu ancak hareket ederken uzvunu görsel olarak gözlemlerse, istediği şekilde hareket ettirebilir durumdadır. Diğer taraftan, çalıştığı fabrikada cüzdan yaparken kolunu fiziksel olarak benzer bir şekilde hareket ettirmekte zorluk çekmez. Bunun nedeni Schneider'in orada eylemlerini alışkanlıkla ortaya çıkaran pratik bir duruma yerleştirmiş olmasıdır. Merleau-Ponty'e göre, eğer empi-

¹⁵⁸ Merleau-Ponty, AF, s. 154.

rizm haklı olsaydı, uzuvlarımızı onları hareket ettirirken gözlemlemek zorunda kalırdık. Oysa böyle yaşamıyoruz. Bu nedenle empirizmin açıklamaları yanlıştır. Schenker, vücudunun parçalarını düşünmeden bütünsel olarak harekete geçtiğinde gerekenleri yapabilmektedir.

Vücutlarımızı düşünerek ya da gözlemleyerek değil, kendimizi vücut olarak düşünerek kendi hakkımızda bilgiye sahip oluruz. Merleau-Ponty, bu düşünceden hareketle “vücut-özne” terimine ulaşır. Varoluşumuzu fiziksel dünyadaki vücut-özneler olarak varolma etkinliğimiz -tıpkı düşünürler ve gözlemcilerde olduğu gibi- mümkün kılar. Vücut-özne’nin kendi bilgisi ile mekânın bilgisi arasında karşılıklı bağımlı bir ilişki vardır. Ayrıca biz dünyayı dört boyutlu nesneler içeren bir yapı olarak anlarız. Merleau-Ponty, vücut-özne’yi uzayda olarak düşünmenin soyut ve yanıltıcı olduğunu ileri sürer. Bunun yerine vücut-özne’yi uzay olarak düşünmeyi önerir. Ona göre bir vücut-özne olarak kendi özne mekânsallığı vardır. Priest’e göre, filozofun entelektüalizm ve empirizm eleştirisi aynı zamanda nesnel düşünce-nin eleştirisidir. Kendimi bir nesne olarak düşünmek ne gereklidir, ne de bir vücut-özne olarak kendime dönmem için yeterlidir.

Merleau-Ponty, vücudumuzun bütünlüğünü sağlayan kendi mekânsallığı içindeki parçaların ayrı ayrı bir araya getirilmesinden ibaret değildir. Ona göre, “bölünmemiş bir mülk gibi ona sahibimdir ve her bir organının konumunu, hepsini sarmalayan bir bedensel şema ile bilirim.”¹⁵⁹ “Vücutsal şema” (Fr. schéma corporel) terimi, Merleau-Ponty’e göre belirsizlik taşımaktadır. Bunun nedeni, bilimsel paradig-maların ihtiyaçlara cevap vermediği bunalım dönemlerinde yetersiz kalmasıdır. Terimin dönüşümü filozofa göre ancak yapılması gereken yeni düzenlemelerle mümkündür. İlk tanımı gereği, vücutsal şema, öznenin, bireysel deneyimini yansıtan kısa bir anlatımdır. İlk biçimiyle, vücudu oluşturan parçaların ayrı ayrı bilgisini veren ve çağrışımsal imajları yansıtan bir anlama sahipti. Buna göre, “bedensel şemanın fizyolojik temsili klasik anlamda bir imge merkezi”¹⁶⁰ konumundaydı. Merleau-Ponty, bilimsel gelişmelerle birlikte anlam kazanan ikinci bir anlamı ifade eder. Bu anlam, “... duyulararası dünyadaki duruşuma dair toptan bir bilinçlenme, Gestalt psikolojisi anlamında bir ‘biçim’”¹⁶¹le ilgilidir. Merleau-Ponty, bu ikinci tanımın bütüne işaret

¹⁵⁹ Merleau-Ponty, AF, s. 146.

¹⁶⁰ Merleau-Ponty, AF, s. 147.

¹⁶¹ Merleau-Ponty, AF, s. 148.

eden bir fenomenin varlığına ilişkin olması anlamında kabul gören, ancak işleyişi açıklaması bakımından yetersiz olduğunu belirtir. Filozof, hayalet organ fenomenini, anosognoziyi ve Scheneider vakasını inceledikten sonra geçerli kabul gören felsefi ve bilimsel yaklaşımların parçanın bilgisine dayanan açıklamalarının yetersizliğini göstermesiyle birlikte vücutsal şemanın yeni bir anlamını işaret eder. Bu anlam, “ bedenimin dünyada olduğunu söylemenin bir yolu”¹⁶² olduğudur. Merleau-Ponty, vücutsal şemayı vücudun aktüel yönünü, hareket ve mekânsallıkla açıklarken mekânsallığı “bir *konum mekânsallığı* [*spatialité de position*] değil, bir *durum mekânsallığı* [*spatialité de situation*]”¹⁶³ olarak görür.

Bu bölümde Merleau-Ponty’nin Scheneider vakası örneğini ele alması üzerinden mekânsallığa ve vücutsal şema (Fr. schéma corporel) terimine fenomenolojik yaklaşımı incelendi. Bu soruşturmaları ile entelektüalizm ve empirizm eleştirileri üzerinden öz-vücut terimine ulaşırken izlediği düşünme biçimi gözlemlendi. Bundan sonraki bölümde yaşayan varlık olarak vücudun Merleau-Ponty felsefesindeki anlamı sorgulanır.

3.2. ETE KEMİĞE BÜRÜNMÜŞ BİR VAROLUŞ DURUMU OLARAK VÜCUT VE VÜCUDUN KENDİ HAKKINDAKİ DENEYİMİ

3.2.1, Yaşayan Varlık Olarak Vücut

Bu bölümde yaşayan vücut (Fr. corps vivant), fenomenal vücut, öz-vücut terimleri soruşturulacaktır. Filozofun bu terimleri geliştirirken eleştirdiği ontoloji yaklaşımlarının savları, Merleau-Ponty’nin bu savlara getirdiği eleştirileri incelenir. Algı ve mekânsallık terimlerinin vücutla ilişkisini de içeren bir vücut sorgulaması yapılır.

Merleau-Ponty’nin benim, vücudum olduğum düşüncesi, onun çalışmalarının tümünde birlik oluşturur. Her bir öznenin yaşayan insanlarla karşılaştığı empirik bir gerçektir. Bu karşılaşma iki şekilde olur: Öncelikle, her birimiz diğer insanların vücutlarını beş duyuyla gözlemliyoruz ki bu insanlar, biz olmadığımız insanlar. Buna ‘üçüncü şahıs’ olarak adlandırılan vücut bilgisi diyebiliriz. Priest’e göre, bu terminoloji Merleau-Ponty’nin zaman zaman başvurduğu bir terminolojidir. İkinci olarak ise,

¹⁶² Merleau-Ponty, AF, s. 150.

¹⁶³ Merleau-Ponty, AF, s. 149.

bizzat kendi vücudumuzla daha doğrudan bir şekilde karşılaşmayı ifade eden bir karşılaşma yaşarız. Kişinin kendi vücudunu tek başına bilmesi sadece gözlem ile değil aynı zamanda bizzat o vücut hali olarak da gerçekleşir. Bu 'birinci tekil şahıs'ın vücut bilgisidir.

Priest, Merleau-Ponty'nin vücut terimi üzerine düşünürken “zihin felsefesinde, “vücudum olduğum” düşüncesinin neden benim için önemli olduğunu anlamak, kişi üzerine çalışan ontolojiler arasındaki ayrımın iyi bilinmesini gerektirdiğini”¹⁶⁴ ileri sürer. Bu durumda, temel iki ontoloji olan materyalizm ve idealizm arasındaki farkı ortaya koymakta fayda görür. Materyalizm, insanı oldukça karmaşık fiziksel bir nesne olarak kabul eder ve olası zihinsel gerçekliklerin de insan insanın fiziksel gerçekliğinden kaynaklandığını ya da en azından ona bağlı olduğunu ileri sürer. İdealizm, bir kişinin fiziksel olmayan zihinsellikten ibaret olduğu öğretisidir veya bilinç ve bir insan hakkındaki tüm fiziksel gerçeklerin, zihinsel gerçekler veya en azından mantıksal olarak zihinsel gerçeklere bağlı olduğunu ileri süren bir öğretimdir. Zihin-beden düalizmi ise, insanın temelde fiziksel olmayan bir zihin ve zihinsel olmayan bir beden olduğunu ileri sürer. Merleau-Ponty, bu ontolojilerin her birinin ciddi hatalar barındırdığını düşünür. Materyalizm zihinsel ve öznel olanı, fiziksel ve nesnel olana indirgerken, idealizm fiziksel ve nesnel olanı zihinsel ve öznel olana indirger. Her iki öğreti de nesnel ve öznel olana yeterince açıklık getirmez. Düalizm ise, her iki hedefi de yakalar gibi görünse de nesnel fiziksel gerçekler ve öznel zihinsel gerçekler arasındaki ilişkiyi tam olarak açıklayamaz. Priest'e göre, Merleau-Ponty'nin özgünlüğü, öznelliğin fiziksel olduğu fikrinde yatmaktadır. Yukarıda belirtilen üç ontolojiden hiçbiri benim “vücudum olduğum” tezini içermiyor. Merleau-Ponty'e göre, ben öznel bir nesneyim ya da fiziksel bir özneyim. Diğer ontolojilerden farklı olarak fenomenoloji, açıklamalarla değil betimlemelerle ilgilenir. Priest'e göre, Merleau-Ponty'nin sunduğu şey, birinin kendi vücudu ve bir diğeri arasındaki veya dış dünyadaki herhangi bir nesne ile deneyimi arasındaki farklılıklar dizisidir.

Merleau-Ponty için vücut, ben'i olduğu gibi benim'i ifade eden, “içsellikğin dışsallığı, dışsallığın içselliği olarak içerisinde kendimi bulduğum (se saisir)”¹⁶⁵, içinde yaşadığımız dünyada görünerek aynı zamanda kendini onda gören bir yapıdır.

¹⁶⁴ Stephen Priest, *Merleau-Ponty (Argument of the Philosophers)*, Routledge, London, 1998, s. 57.

¹⁶⁵ Pascal Dupond, *Merleau-Ponty Sözlüğü*, çev. Emre Şan, Say Yayınları, 2013, s. 25.

Merleau-Ponty iki tür temel vücut saptar. Bunlardan biri “fenomenal vücut”, diğeri ise “öz-vücut”tur.

Vücut-özne terimine denk düşen vücut fenomenal vücuttur. Fenomenal vücut, “doğal özne”yi ifade eder ve içerdiği yetiler bakımından metafiziksel bir anlama sahiptir. Fenomenal vücut, yaratıcılık ve anlam oluşturma bakımından yaşamın içinde bulunarak nesnel vücutla ilişkidir. Dünyaya karışmamızı sağlayan fenomenal vücut “... dünyada varolmanın bir aracıdır ve bir bedene sahip olmaz, yaşayan bir varlık için belirli bir mekânda bir diğeriyle birbirine sarmalanmış”¹⁶⁶ olarak bulunmanın imkânıdır. Bu anlamda, yaşayan vücut, mevcudiyetimizin, yaşama katılmamızın sürekli ve devinen oluşudur.

Yaşayan vücut, kendi mekânsallığında bir durum içinde varoluşa katılır. “Görmek, kendini gösteren varlıkların evrenine girmektir ve bu varlıklar birbirlerinin veya benim arkama saklanmasalardı, kendilerini göstermezlerdi. Başka bir deyişle: Bir nesneye bakmak, gelip onda ikamet etmektir ve tüm şeyleri oradan itibaren, bu nesneye doğru döndükleri yüzlerine göre yakalamaktır.”¹⁶⁷ Nesneler, mekânsal bir perspektif içinde gizlenir ya da kendini görünür kılar, aynı zamanda bu vücudun da özelliğidir. Yaşayan vücudun onu diğer vücutlardan ayıran -örneğin nesnel vücuttan farkları vardır. Bunlardan ilki, yaşayan vücut, her zaman, ben, benimle ve benim olan olmasıdır. Örneğin, elimle bir taş fırlatırım, ancak vücudumun bir parçasını onunla birlikte fırlatamam. İkinci olarak, yaşayan bir birlik olarak vücudum, “çift duyumsama”yı gerçekleştirebilecek güçtedir. Daha önce örneklendirdiğimiz gibi birbirine dokunan ellerimden her biri hem dokunan hem dokunulandır.

Yaşayan vücudumun bir diğer niteliği, duygulanımsal olmasıdır. Acıyı kendi vücudumda duyumsayabilirim, bir dışsal nedenle canım yanabildiği gibi, içten bir etkiyle de canım yanabilir. Örneğin, bir şey bana çarpabilir ve canımı yakabilir, bu durumda acının dışsal bir nedeni vardır. Ancak aynı zamanda vücudum acının yeri de olabilir. Yaşayan vücudumun diğer bir özelliği kinestetik olmasıdır. Kinestetik sözcüğü, Grekçe kökenlidir. Sözcük iki ayrı sözcüğün bileşiminden oluşur. Kinesis, hareket, aisthesis ise duyuşsal olan anlamlarını taşır. Vücudum kinestetiktir. Bunun anlamı, yaşayan vücudumun hareket ve algıyla belirlendiğidir. Bu hareketlilik, vücuduma içkindir, ona dışarıdan verilmiş bir etki değildir. Harekete geçme amacım ile

¹⁶⁶ Merleau-Ponty, AF, s. 127.

¹⁶⁷ Merleau-Ponty, AF, s. 110.

edimim arasında herhangi bir boşluk bulunmaz. Örneğin, masamdaki kalemimi almak istediğimde elimi kalemime uzatırım. Burada çıkış noktam sonucu içerir. Merleau-Ponty, bu durumu, “bedenim ve kararım arasındaki ilişkiler hareket söz konusu olduğunda büyümlü ilişkiler”¹⁶⁸ olarak betimler.

Yaşayan vücutum, nesnel vücut ile benzerlik gösterse de aralarında farklar vardır. Yaşayan vücutum ile nesnel vücutum arasındaki farkları ortaya koyarken Merleau-Ponty, Husserl’den etkilenir. Husserl, *Ideen* adlı yapıtında nesne-beden (körper) terimini oluşturur, ancak Merleau-Ponty, bu terimi hareket ve süreklilikle ilişkilendirerek sistemleştirir. Husserl’in “leib” terimi ise Merleau-Ponty tarafından Fransızca’ya “yaşayan vücut” olarak aktarır. Husserl, kinestetik olana fenomenolojisiinde değinmiştir. Ancak bu belirleyiş salt bir nesnenin algılanmasıyla ilişkilidir. Buna ek olarak, Merleau-Ponty, hareketi salt düşünce bütünlüğü olarak ele almayaarak, motor becerilerimizin incelenmesine taşır ve vücut şeması fikrini geliştirir. Burada algıyı düşünüm-öncesi alana taşır. Filozofun yaşayan vücut “tanımında, yaşayan vücutun işlevleri kişi-öncesi (prépersonelle) ve düşünüm-öncesi (pre-reflectivé)”¹⁶⁹ yer alır. Yaşayan vücutun ikameti dünyadadır.

Bu bölümde yaşayan vücut, fenomenal vücut, öz-vücut terimleri, ilişkili terimler olan algı ve mekânsallık terimleriyle birlikte çıkış noktaları ve esin kaynakları göz önünde bulundurarak incelendi. Yaşayan vücut teriminin nitelikleri ve vücutla ilgili diğer terimlerden farkları soruşturuldu. Bunun sonucunda yaşayan vücutun belirlenimleri ile varoluşumuz arasındaki etkileşim açıklandı. Vücutun varoluş tarzı dünya hakkındaki algıyı oluşturur, bu bir anlamda belirlemedir. Bu belirlemenin sonucunda bütünüyle sorumluluk üstlenmek koşuluyla varoluşun bağımlı ve bağımsız olma arasındaki gel gitlerini, bir yetişkin olarak vücutun ihtiyaçlarına karşılık vererek özgürce yerine getirmenin yaşantı üzerindeki etkisi bir sonraki bölümün içeriğinde cinsiyetli varolan olarak vücut teriminin sorgulanmasıyla açıklanır.

¹⁶⁸ Merleau-Ponty, AF, s. 142.

¹⁶⁹ Lewis ve Staehler, s. 235.

3.2.2 Cinsiyetli Varolan Olarak Vücut

Bir önceki bölümde yaşayan vücut, fenomenal vücut ve öz-vücut terimleri aracılığıyla Merleau-Ponty'nin ontolojisini sarmalayan vücut terimini mekânsallık, hareket ve duygulanım aracılığıyla sorguladık. Son bölüm olan bu üçüncü bölümde, Schenieder problemi örneklendirilerek varoluşa dair özgür olma ve özgür olmama durumu arasındaki gerilim, cinselliğe özgü yönelimsellik ve yönelimsel yay (Fr. arc intentionnel), bir durumda olma (Fr. notre être en situation), devralma edimi (Fr. acte de reprise), belirsizlik ilkesi (Fr. principe d'indétermination) terimleri aracılığıyla vücutun cinsiyetli olma özelliği temelinde somutlaştırılarak incelenir.

Merleau-Ponty'nin amacı, sürekliliğini sağlayarak vücutu, mekân ve araçları kendimizin kılmaya imkân tanıyan "ilksel işlev"¹⁷⁰ i tam olarak göstermektir. Merleau-Ponty, mekân ve araçları kendinin kılmamanın yerini vücut olarak önerir. Ancak salt mekânı ya da algının nesnesini gözeterek vücutlu özne ve içinde bulunduğu dünya arasındaki karşılıklı kavramak zordur. O halde, varolanın ilk anının ortaya çıkışını anlamak için duygulanımlara başvurulmalıdır. Eğer arzu ya da sevgi gibi duygulanımların bizde nasıl ortaya çıktığını görürsek genel olarak nasıl varoldukları da bilinir. Merleau-Ponty, arzu veya sevgi duygulanımlarını cinsellikle bağdaştırarak açıklamayı, temel haz ve acı duygularıyla ilişkili olması bakımından seçer. Temel amacı cinsellik vurgusu olmadığı halde anlatımında cinsellik ve erotik algı iç içe geçer. Merleau-Ponty, ileri sürdüğü bu görüşü genel bilimsel kabullerden sıyrılarak açıklamak ve bu bilimsel kabullerin geçerliliğini çürütmek için Schenieder problemine ilişkin entelektüalist ve empirik açıklamaların doğru olmadığını göstermeyi hedefler. Schenieder, yaralanma sonrası yaşadığı bozukluklar sonucunda kendi arzusuyla cinsel eylemin peşinden gitmez, erotik herhangi bir uyarıcıdan etkilenmez. Doğal cinsel uyarımlardan vücutu etkilenmez. Ancak başka biri hareketi başlatırsa ona cevap verir. Kısaca açıklanırsa Schenieder, cinsel bir atalet durumundadır. Merleau-Ponty, bu durumun açıklamasını görme duyumuna ait temsillerle yapıp yapılamayacağını sorar. Ancak bu vakada kişi dokunsal olanın etkisini de yitirmiştir. Başka bir soruya döner ve yaralanma sonrasında vücutun bu kısımlarına ait reflekslerde bir azalma olup olmadığı varsayımını sorgular. Ancak bu soru da ona geçersiz görünür, çünkü

¹⁷⁰ Merleau-Ponty, AF, s. 220.

bu soru o kişinin durumunda salt cinselliğe ait reflekslerin yokluğunu ifade eder. Ayrıca, yaralanma art beyin lobunda olduğundan, bu durumda cinselliğe aşırı yönelim gibi bir sonuca da ulaşılabilirdi. Merleau-Ponty, Schenieder'da farklılaşmaya uğrayan şeyin, bizzat erotik algı olduğu sonucuna ulaşır. Patoloji ile karşılanmayan durumlarda vücut kişi için nesneleşmediğinden kişi kendine özgü ve vücuduna ait bir şema ile algılar. Oysa Schneider'de kadın vücudu kişilikten bağımsız olan çekiciliğini yitirmiş, cinsellik için gereken salt kişiliğe bağlı kalmıştır. Onun için bütün kadınların vücudu aynıdır. Schenieder bir başkası cinsel edimi başlatmazsa onda hiçbir yönelim gerçekleşmemektedir. Bu türden bir ihtiyaç duymadığından doyum da gerçekleşmez. Merleau-Ponty'nin deyişiyle hasta "bedeniyle konuşmamış"¹⁷¹ tır. Kendini içinde bulunduğu duruma kaptıramaz. Bir başka deyişle, varoluşun bu biçimini yaşamıyordu. Merleau-Ponty'e bu durum sadece empirist ve entelektüalist verilerle açıklanamaz, çünkü entelektüalizm bu durumu temsillerin yokoluşuna, empirizm ise tatminin kapsama gücünün düşüşüne bağlar. Oysa entelektüalizmin tanımları bir nedenden çok bir sonucu ifade eder, çünkü hastanın rüya görmemesi ile cinsel deneyim sırasında karşılaştığı güçlükler bir neden bildirmez.

*"Erotik algı, bir cogitatumu hedefleyen bir cogitatio değildir, bir bedenden geçerek başka bir bedeni hedefler, dünyada olup biter, bilinçte değil. Bir gösteri, cinsel organlarla veya zevk halleriyle onun arasındaki mümkün ilişkiyi bulank da olsa temsil edebiliyorsam değil, bedenim için, yani verili stimulusları erotik bir duruma bağlamaya ve ona uygun bir cinsel tutum geliştirmeye her zaman hazır olan bu kuvvet için varoluyorsa benim için cinsel bir imleme kazanır. Anlama yetisinin düzenine ait olmayan erotik bir "anlama" [compréhension] vardır, zira nede olsa anlama yetisi, bir deneyimi idenin altında fark ederk anlar, arzu ise körcesine, bedeni bedene bağlayarak anlar. Uzun zaman bedensel işlevin modeli kabul edilen cinsellikte bile aslında karşı karşıya olduğumuz şey, çevresel bir otomatizm değil, varoluşun genel hareketini takip eden ve onunla birlikte eğilip bükülen bir yönelimselliktir."*¹⁷²

Merleau-Ponty'e göre, neşe, hüznün gibi duygulanımlar olumlu ya da olumsuz anlam içermezler. Filozof, Schenieder'in yaşadığı anomalleri incelemesinin sonucunda baştan hedeflemiş olduğu gibi, algıya dair bir yeni bir yol ve anomaliye sahip

¹⁷¹ Merleau-Ponty, AF, s. 223.

¹⁷² Merleau-Ponty, AF, s. 224.

olmayan kişilerde bulunan yaşamsal bir “yönelimsel yay”¹⁷³ [arc intentionnel] keşfeder. Yönelimsel yay terimi, kişiyi yaşamla birleştirme ve verimli olma durumunu ifade eder. Merleau-Ponty, Scheneider’in durumunu cinsel bir kayba değil, erotik algısını yöneltememesine bağlayarak problemi, bilinçlilikle değil, yaşamsallığa gönderme yapan yönelimsellikte değerlendirir. Merleau-Ponty, özgür ya da bağımlı olmayı uyku ve hastalık durumlarını örneklendirerek açıklar. Özgürlüğümüzü “bir durumda olmamız”¹⁷⁴ a (Fr. notre être en situation) bağlar. “Uyku veya hastalık karşısında özgür olmamız, tam olarak uyanıklık ve sağlık haline her zaman bağlı kalmamız ölçüsündedir”¹⁷⁵ O halde özgürlük bir durumdur. Merleau-Ponty, vücudun işlevini idelerle şeyler arasındaki yapı değişikliğini sağlamasına bağlar. Hayatın hiçbir döneminde bütünüyle sağlıklı ya da bütünüyle hasta olmadığımız gibi, her zaman uykuda ya da her zaman uyanık değilizdir. Merleau-Ponty, vücudun durumlarını muğlak olarak betimler. Afoni¹⁷⁶ örneğini vererek vücudun içinde yaşadığımız dünyayla kurduğumuz bağlara etki etmesindeki gücünü ve kapasitesini açıklar. Vücudun beni dünyaya ve şeylere açabilme ya da kapayabilme yetisi vardır. Vücut bir kişiyi bir durumdan diğerine geçirebilir. Vücudum aracılığıyla “Varoluşun başkaya doğru, dünyaya doğru hareketi, donmuş bir ırmağın çözülmesi gibi yeniden başlayabilir.”¹⁷⁷ Cinsellik, zaman zaman ortaya çıkan, aşılabilen ya da bilinçlilikle yaşanan bir durum değildir, her zaman oradadır ve varoluşla arasındaki geçişlilikle anlaşılır. Merleau-Ponty’e göre yaşama dair yapılmış herhangi bir seçimin ya da eylemin cinsel olup olmadığı söylenemez. Bunu hem insanın hem de diğer varoluş biçimlerini niteleyen “belirsizlik ilkesi”¹⁷⁸ ne (Fr. principi d’indétermination) bağlar. Varoluş bir anlamlandırma girişimidir. Bu anlam, belirsizdir ve varoluşun kaynağı olan cinsel anlamdan genele yayılır. Bu bir tür olgu durumu aracılığıyla gerçekleşen dönüşümdür. Merleau-Ponty, bu dönüşümü aşkınlık olarak adlandırır. Scheneider vakası analizi ile insanın olgusal yönünü “tarihsel ide”¹⁷⁹ ile birleştirerek açıklar. Merleau-Ponty’nin felsefesinin muğlaklığı tam da burada görünür olur: “... insan varoluşunda koşulsuz

¹⁷³ Merleau-Ponty, AF, s. 225.

¹⁷⁴ Merleau-Ponty, AF, s. 234.

¹⁷⁵ Merleau-Ponty, AF, s. 234.

¹⁷⁶ Afoni: Kısmi ya da tam olarak gerçekleşebilen ses kaybıdır. Fizyolojik nedenlere bağlı olabildiği gibi, histerik afoni olarak da görülür. Kişinin iradesine bağlı olmadan hiç konuşmamak ya da özel bir durumda konuşmamak arzusudur.

¹⁷⁷ Merleau-Ponty, AF, s. 235.

¹⁷⁸ Merleau-Ponty, AF, s. 240.

¹⁷⁹ Merleau-Ponty, AF, s. 242.

sahip olunan sahip olunan bir şey yoktur, ama hiçbir tesadüfi özellik de yoktur.”¹⁸⁰ Ona göre, varoluş, insanı alışıldık ve olumsal olanı yeniden değerlendirmeye iter. Merleau-Ponty, bu durumu “devralma edimi”¹⁸¹ (Fr. acte de reprise) olarak tanımlar.

Son bölüm olan bu üçüncü bölümde, Merleau-Ponty’nin ona özgü sorgulama biçimi olan psikiyatrik bulgular üzerinden gerçekleştirdiği entelektüalizm ve empirizm eleştirisi, Schenieder problemi örneği, varoluşa dair özgür olma ve özgür olmama durumu arasındaki gerilim, cinselliğe özgü yönelimsellik ve “yönelimsel yay” (Fr. arc intentionnel), bir durumda olma (Fr. notre être en situation), devralma edimi (Fr. acte de reprise), belirsizlik ilkesi (Fr. principi d’indétermination) terimleri aracılığıyla vücudun varoluşa açılan kökleri sorgulandı. Sonuç olarak, bir muğlaklık felsefesi olarak da tanımlanan Merleau-Ponty’nin varoluşçu fenomenolojisi, vücudun cisiyetli bir varolan olarak algıyı belirleyen ve varoluşu dönüştüren yapısı ile bu varoluş durumunun insan varoluşu üzerindeki kökensel etkisi betimlendi. Bağımsız olma ile bağımlı olma durumları arasındaki zorunlu ve aynı zamanda olumsal gerilimin nedenleri ve insanın tarihsel varoluşu ile kişisel tarihini oluşturmadaki işlevi açıklandı.

¹⁸⁰ Merleau-Ponty, AF, s. 242.

¹⁸¹ Merleau-Ponty, AF, s. 242.

SONUÇ

Merleau-Ponty'nin, entelektüalist ve emprist yaklaşımlar ile materyalist, idealist ve düalist ontolojileri eleştirerek kurduğu varoluşçu fenomenolojisi, algının felsefi temellerinin inşa edilmesi ve vücut ontolojisinin geliştirilmesiyle sonuçlanır. Merleau-Ponty'nin varoluşçu fenomenolojisi, ilişkili felsefe geleneği ve fenomenolojiye algı fenomeni ve vücut terimi dolayısıyla daha önce bu alanda çalışan ontolojilerde bulunmayan özgün bir yaklaşım geliştirerek katkıda bulunur. Merleau-Ponty, dünyadaki varoluşsal ilişkiselliğimizi algısallık temelinde düşünüm-öncesine dayanan ve fiziksel özne ile açıklayan fenomenolojist yaklaşımı benimseyerek zihin-beden düalizmini aşar.

Merleau-Ponty, Descartes okumaları sonucunda salt rasyonel akıl aracılığıyla hakikatin bilgisine ulaşamayacağımız düşüncesine ulaşır. Ona göre, Descartes'ın, sahip olduğu rasyonalist perspektif ve geliştirdiği düalist ontolojiyle vücudu dışarıda bırakması, varolanların bilgisine ve kavrayışına ulaşmanın önünde bir engel oluşturur. Bu düşünceden hareketle yaşamının son günlerine kadar sadık kaldığı Descartes okumalarının ve soruşturmalarının bir sonucu olarak rasyonalizmi ve düalist ontolojiyi aşmaya yönelik radikal düzenlemelere girişir. Aşmaya yöneldiği rasyonalizm ve düalizmden daha yetkin bir ontoloji geliştirmek üzere ve Husserl'in etkisiyle fenomenolojiye yönelir ve döneminin psikoloji biliminin verilerini inceler. Psikoloji bilimindeki hareket noktası Gestalt teorisi olur ve Davranışın Yapısı adlı yapıtında algı konusunu etraflıca incelemesi sonucunda Gestalt teorisinin verilerinin de varolanların incelenmesinde kapsamlı bir açıklama yapmadığını saptar. Davranışı 'diyalektik' olarak tanımladığı perspektifle yorumlayan Merleau-Ponty'e göre, organizmaların geçirdiği evrim ve yaşadıkları değişimle birlikte onları daha yüksek yaşam formlarına ulaştırır. Bunun sonucunda, Merleau-Ponty'nin psikoloji biliminin verilerini kullanarak davranış ve algı üzerine olan yapmış olduğu çalışmalar, ona, davranışçı psikolojinin uyarıcı-tepki ilişkisine dayalı yaklaşımının insanın eyleme özgürlüğünü göz önünde bulundurmakta yetersiz kaldığını gösterir. Merleau-Ponty'nin, Descartes okumaları, Husserl etkisi ve psikoloji biliminin verileri ve bu düşüncelere getirdiği eleştiriler sonucunda vücut-özne (Fr. corps propre) düşüncesinin ilk nüveleri oluşur.

Merleau-Ponty, fenomenolojiden ve Husserl'den aldığı mirasla yönelim merkezi terimini geliştirerek entelektüalizm ve empirizm arasındaki gerilimi; vücut-özne

(Fr. corps propre) terimini geliştirerek idealizm ve materyalizm arasındaki gerilimi ve zihin-beden düalizmini aşmaya yönelir.

Üç bölümden oluşan bu çalışmada, Merleau-Ponty'nin epistemoloji kuramları ve ontolojilerle hesaplaşarak bir vücut ontolojisi ortaya koyması incelendi. Birinci bölümde, Merleau-Ponty'i Fenomenolojiye Götüren Sürecin İncelenmesi başlığı altında, Kartezyen felsefenin Cogito ve zihin-beden düalizmi bağlamında Merleau-Ponty üzerindeki etkisi ve Merleau-Ponty'nin fenomenolojik incelemelerin ışığında bu felsefeye getirdiği eleştirilerle birlikte Merleau-Ponty'nin, bu sorunsalları fenomenoloji alanında yeniden ele alışı ve cogitoyu, konuşan söz (Fr. parole parlante) konuşulan sözü (Fr. parole parlée) öznellik ve nesnellik açısından değerlendirme biçimi araştırıldı. Cogito'nun getirdiği sorunlar, içsellik ve içkinlik açısından tartışıldı. Cogito, zihin-beden düalizmine, fenomenal vücut (Fr. corps phénoménal), öz-vücut (Fr. corps propre) yaşayan vücut (Fr. corps vivant) terimlerinin oluşumuna götüren süreç bakımından soruşturuldu. Descartes'ın Kartezyen özne olarak sunduğu cogito, kurucu özne olarak bireyin yaşam alanı olan dünya algısını onu deneyim alanından ayırarak nesneleştirmesi, onyedinci yüzyılı bütünüyle, sonrasında da bilimlerin işleyişi üzerinde günümüze dek süregelen bu nesnelleştirici etkinin varoluşu kavramada bir engel oluşturduğu ve aşılması gerekliliği açıklandı saptandı. Husserl fenomenolojisinde psikolojik ve transandantal yaşam özlerinin sahip olduğu ikilik, pisişik öznelliğin fenomenolojik-psiko mantıksal indirgeme yöntemiyle deneyimi, transandantal öznellik, tamalgının transandantal deneyim içindeki yeri, transandantal indirgeme, psikolojik indirgemenin üzerine kurulmuş olduğu saflaştırma, epokhenin bu süreçteki işlevi, transandantal süreçteki iç-deneyimin yeri, transandantal egonun doğal egodan farkı ve transandantal öznelerarasılığın anlamı incelendi. Bu bölümde Merleau-Ponty'nin Husserl fenomenolojisinden etkilendiği, onunla birlikte hareket ettiği ve onun fenomenolojisini eleştirdiği noktalar gösterildi. Merleau-Ponty'nin Husserl'in refleksif felsefe ve idealizme giden düşüncelerinden kopuşu özellikle yönelimsellik ve indirgeme yöntemlerine bakış açısı temel alınarak incelendi. Özne-nesne arasındaki etkileşim ve dünyada olmayı tanımlayan merkezi bir terim olarak vücudun Merleau-Ponty fenomenolojisindeki yerinden söz edildi. Sonuç olarak, varoluşçu bir fenomenolog olarak Merleau-Ponty'nin, öz-vücut (Fr. corps propre) terimi aracılığıyla varoluşu anlamlandıran ve bu varoluş durumunun varolanlarla ilk

buluşma anına dolaysızca geri dönmenin imkânını vücudu (Fr. corps) fiziksel bir özne olarak ortaya koyduğu ve varoluşsal anlamı kurduğu belirlendi. Çalışmanın ikinci bölümünde, Merleau-Ponty'nin Algının Fenomenolojisi Adlı Yapıtında Algı Sorunu başlığı altında, Gestalt teorisi ve algı üzerindeki görüşlerinden, algının çift ve hatta çok yönlülüğü, şeylerin şekil-zemin ilişkisi içinde algılanması ve vücut varlığı olarak öznenin yaşamla kurduğu ilişkinin açıklanması sonucu Gestalt teorisinin felsefi temellini oluşturma süreci belirlendi. Bu bölümde algısal inanç (Fr. foi perceptive) terimini temel alarak Merleau-Ponty'nin algı sorunsalına yönelişi ve algıyla ilgili görüşleri soruşturuldu. Bu bölümde, algının deneyimlenme koşulları, felsefe tarihindeki belirli izleklerde durarak, idealizm, materyalizm, empirizm gibi köklü felsefi görüşlerin Merleau-Ponty'nin varoluşçu fenomenolojisinde nasıl eleştirildiği ve bu görüşlerin yerine ikame eden bakış açısının algı fenomeni açısından niteliği incelendi. Algı, 'vücut-özne'nin (Fr. corps propre) dünyaya açılan unsuru olarak soruşturuldu. Merleau-Ponty'nin, algısal kesinlik ve düşüncenin kesinliği arasında bağ kurmasının onu algısal bilinç (Fr. conscience perceptive) terimine götürdüğü bilgisine ulaşıldı. Böylelikle Husserl'den alınan miras olarak, "her bilinç bir şeyin bilincidir" bulgusunun, Merleau-Ponty'i "her bilinç algısal bilinçtir" yargısına götürdüğü saptandı. Merleau-Ponty'nin, entelektüel sentez (Fr. synthèse intellectuelle) ile pratik sentez (Fr. synthèse pratique) arasında bir ayrımına dikkat çekmesinin anlamın entelektüel sentez yoluyla oluşturulduğu, ancak algının kavranmasında gerçek bir rolü olmadığı bilgisine ulaşıldı. Merleau-Ponty, dünyanın anlamlı olarak algılanmasını, ekstatik (Fr. extatique) deneyime dikkat çekerek açıklar. Ekstatik deneyim gören ve görünen arasındaki deneyim olarak tanımlar. Her algı bir şeyin algısı olduğundan algılanan algılayan için görünür olarak belirir. Bu saptamanın sonucunda, filozofun, eylem durumunda olmadan algılanan bir nesnenin de olmayacağı düşüncesine ulaştığı saptandı. Algılanan dünyaya açılışın öncelikle ilksel algının düşünüm-öncesi (pre-reflexive) alanda varolduğuna dair bir ön kabulü gerektirdiği görüldü. Sonuç olarak, Merleau-Ponty'nin algının gerçekleşmesinin koşulunu fiziksel bir özne olarak varolan vücutun varolanlarla ilişkiselliğine bağladığı belirlendi.

Üçüncü ve son bölümde, Merleau-Ponty'nin Algının Fenomenolojisi'nde Vücut Kavrayışı başlığı altında vücudun algılayan ve algılanan olarak varoluşunu duygulanım, çift yönlü duyumsama, öz-ilişki terimleri açısından soruşturuldu. *Algı-*

nın Fenomenolojisi'nde hayalet organ, anosognozi olmak üzere iki anomali üzerinden alışkanlık ve düşünüm-öncesi terimleri aracılığıyla sorgulanan vücut fenomeni fenomenolojik perspektiften vücudu betimleyebilmek entelektüalist ve empirist görüşlerin eleştirileriyle ele alındı. Merleau-Ponty'nin Schineider vakası örneğini ele alması üzerinden mekânsallığa (Fr. spatilaty) ve vücutsal şema (Fr. schéma corporel) terimleri zemininde fenomenolojik yaklaşımını incelendi. Bu soruşturmalar ile entelektüalizm ve empirizm eleştirileri üzerinden öz-vücut (Fr. corps propre) terimine ulaşırken izlediği düşünme biçimini gözlemlendi. Yaşayan vücut, fenomenal vücut, öz-vücut terimleri, ilişkili terimler olan algı ve mekânsallık terimleriyle birlikte çıkış noktaları ve esin kaynakları göz önünde bulundurarak incelendi. Yaşayan vücut teriminin nitelikleri ve vücutla ilgili diğer terimlerden farkları soruşturuldu. Bunun sonucunda yaşayan vücudun belirlenimleri ile varoluşumuz arasındaki etkileşim açıklandı. Vücudun varoluş tarzı dünya hakkındaki algıyı oluşturur. Bu belirlemenin sonucunda, Merleau-Ponty'nin ona özgü sorgulama biçimi olan psikiyatrik bulgular üzerinden gerçekleştirdiği entelektüalizm ve empirizm eleştirisi, Schenieder problemi örneği, varoluşa dair özgür olma ve özgür olmama durumu arasındaki gerilim, cinselliğe özgü yönelimsellik ve yönelimsel yay (Fr. arc intentionnel), bir durumda olma (Fr. notre être en situation), devralma edimi (Fr. acte de reprise), belirsizlik ilkesi (Fr. principi d'indétermination) terimleri aracılığıyla vücudun varoluşa açılan kökleri sorgulandı. Sonuç olarak, bir muğlâklık felsefesi olarak da tanımlanan Merleau-Ponty'nin varoluşçu fenomenolojisi, vücudun cisiyetli bir varolan olarak algıyı belirleyen ve varoluşu dönüştüren yapısı ile bu varoluş durumunun insan varoluşu üzerindeki kökensel etkisi betimlendi. Bağımsız olma ile bağımlı olma durumları arasındaki zorunlu ve aynı zamanda olumsal gerilimin nedenleri ve insanın tarihsel varoluşu ile kişisel tarihini oluşturmaındaki işlevi açıklandı.

Bu tezde, sonuç olarak, Merleau-Ponty'nin *Algının Fenomenolojisi* adlı yapının fenomenolojiye katkısı betimsel bir bakışla incelendi. Bir kişinin kendi vücudu ile diğerlerinin vücutları arasındaki farklılıkların vücut (Fr. corps) dolayısıyla ortadan kalktığı gösterildi. Yaratıcı, anlam oluşturmak için dünyada bulunan ve nesnel vücutla ilişkide olan 'fenomenal vücut'un (Fr. corps phénoménal), diğer varolanlarla ilişkiselliğimizi kurarak dünyayı ve öznenin bireysel dönüşümünün imkânını sunduğu betimlendi.

Merlau-Ponty'nin, ben'in vücut olduğu düşüncesine ve bu vücudun fiziksel bir özne olarak dünyadaki diğer varolanlarla ilişkiseliliğini sağladığı varoluşsal bir vücut ontolojisi geliştirmiş olması, idealizm, materyalizm ve düalizm ontolojilerine alternatif sunarak varoluşun varlığa açılım imkânlarını genişletir.

KAYNAKÇA

Barbaras, Renaud. **Merleau-Ponty**, Philo-philosophes, Haz. Jean-Pierre Zarader, Ellipses Yayınları, 1997.

Barbaras, Renaud. "Répond Aux Questions de F.-D. Sebbah", **Collège International de Philosophie – Rue Descartes**, Presses Universitaires de France, Paris, Sayı:70, 2010, ss. 90-105.

Barbaras, Renaud. "Vücudun Fenomenolojisinden Tenin Ontolojisine", **Cogito: Maurice Merleau-Ponty**, Sayı: 88, Sonbahar 2017, ss. 154-192.

Cevizci, Ahmet. **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2013.

Descartes, René. **Felsefenin İlkeleri**, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul, 2010.

Descartes, René. **İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar**, çev. Engin Sunar, Say Yayınları, İstanbul, 2018.

Descartes, René. **Metot Üzerine Konuşma**, çev. Mehmet Karasan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1967.

Descartes, René. **The Philosophical Works of Descartes**, çev. Elizabeth S. Haldane ve G, R, T, Ross, Cambridge Universty Press, Cambridge, Cilt: 1, 1973.

Direk, Zeynep. "Algı Sorunsalına Giriş", **Dünyanın Teni**, 3. Baskı, (Ed. Zeynep Direk), Metis Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 15-51.

Dupond, Pascal. **Merleau-Ponty Sözlüğü**, çev. Emre Şan, Say Yayınları, 2013.

Esenyel, Zeynep Z. "Merleau-Ponty Vücudun Fenomenolojisiyle Zihin-Beden Düalizmini Aşabilir mi?", **Cogito: Maurice Merleau-Ponty**, Sayı: 88, Sonbahar 2017, ss. 106-136.

Granade, Gülcevhair Ş. "Cogito", **Dünyanın Teni**, 3. Baskı, Ed. Zeynep Direk, Metis Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 111-126.

Hochheimer, Wolfgang. "Analyse Eines 'Seelenblinden' von der Sprache aus", **Psychologische Forshung**, 1932.

Husserl, Edmund. "Fenomenoloji", çev. Aydın Gelmez, **Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi**, Sayı: 6, Eylül 2010, s. 29-47.

Husserl, Edmund. **Fenomenoloji Üzerine Beş Ders**, çev. Harun Tepe, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2012.

Lewis, Michael ve Tanja Staehler, **Fenomenoloji**, çev. Osman Baran Kaplan, Mehmet Demirhan, Mehmet Türkan, Nur Şahankaya ve Mustafa Bozkurt Gülsoy, Fol Yayınları, Ankara, 2019.

Marion, Jean-Luc. Jean-Claude Monod, Christian Sommer ve Jean-François Courtine, **Çağdaş Fransız Felsefesi ve Fenomenoloji Hareketi**, Der. ve çev. Emre Şan, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2017.

Merleau-Ponty, Maurice. **Algılanan Dünya-Sohbetler**, çev. Ömer Aygün, Metis Yayınları, İstanbul, 2014.

Merleau-Ponty, Maurice. **Algının Fenomenolojisi**, çev. Emine Sarıkartal ve Eylem Hacımuratoğlu, İthaki Yayınları, İstanbul, 2016.

Merleau-Ponty, Maurice. **Algının Önceliği ve Felsefi Sonuçları**, çev. Yusuf Yıldırım, Alfa Yayınları, İstanbul, 2017.

Merleau-Ponty, Maurice. **Göz ve Tin**, 4. Baskı, çev. Ahmet Soysal, Metis Yayınları, İstanbul, 2016.

Merleau-Ponty, Maurice. **La Structure du Comportement**, 6. Baskı, Presses Universitaires de France, Paris, 1967.

Merleau-Ponty, Maurice. **Phenomenology of Perception**, 1. Baskı, çev. Collin Smith, Humanities Press, New York, 1962.

Merleau-Ponty, Maurice. **The Visible and the Invisible**, Evanston, Northwestern University Press, Evanston, 1968.

Olkowski, Dorothea. "Flesh to Desire: Merleau-Ponty, Bergson, Deleuze", **Strategies: Journal of Theory, Culture & Politics**, Carfax Publishing Taylor&Francis Group, Cilt: 15, Sayı: 1, 2002, ss. 11-24.

Priest, Stephen. **Merleau-Ponty (Argument of the Philosophers)**, Routledge, Londra, 1998.

Primozic, Thomas. **Merleau-Ponty Üzerine**, çev. Zeynep Zafer Esenyel, Sentez Yayıncılık, Ankara, 2013.

Roald, Tone. Kasper Levin ve Simo Koppe, "Affective Incarnations: Maurice Merleau-Ponty's Challenge to Bodily Theories of Emotion", **Journal of Theoretical and Philosophical Psychology**, Cilt: 38, Sayı: 4, 2018, ss. 205-218.

Rosenthal, M. ve P. Ioudine, **Petit Dictionnaire Philosophique**, Ed. Toilée Marron Glacé, Editions en Langues Etrangères, Moscou, 1955.

Şan, Emre. "Algının Fenomenolojisi: Önsöz", **Maurice Merleau-Ponty**, Haz. Emre Şan, İthaki Yayınları, İstanbul, 2015, s. 199-220.

Şan, Emre. "Algıya Göre Düşünmek", **Cogito: Maurice Merleau-Ponty**, Sayı:88, Sonbahar 2017, ss. 63-83.

Şan, Emre. **Merleau-Ponty**, Fikir Mimarları-31, Say Yayınları, 2015.

Şan, Emre. "Renaud Barbaras ile Söyleşi", **Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi**, Sayı: 6, Eylül 2010, ss. 14-28.

Tepe, Dursun R. "Maurice Merleau-Ponty'nin Algı Fenomenolojisinin Oluşumunda Descartes, Husserl ve Heidegger'in Etkisi", [https://www.academia.edu/38320150/Maurice Merleau-Ponty'nin Algı Fenomenolojisinin Oluşumunda Descartes Husserl ve Heidegger'in Etkisi](https://www.academia.edu/38320150/Maurice_Merleau-Ponty'nin_Alg%C4%B1_Fenomenolojisinin_Olu%C5%9Fumunda_Descartes_Husserl_ve_Heideggerin_Etkisi), (05.06.2019).

The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy, Ed. Edward Craig, Taylor & Francis Group, London, 2005.

Toadvin, Ted. "Phenomenology and Hyper-Reflection", **Merleau-Ponty Key Concepts**, Ed. Diprose Rosalyn, Reynolds Jack, Routledge, London, 2008, ss. 17-29.

Zahavi, Dan. **Husserl'in Fenomenolojisi**, çev. Seçim Bayazıt, Say Yayınları, İstanbul, 2018.

EK

EK 1: Sözlükçe

Algı (Perception): Bütün varlıkların varlık anlamlarının kendisinde belirlendiği “kökensel fenomen”dir. (Merleau-Ponty Sözlüğü, Pascal Dupond, Çev: Emre Şan, say.yay., İstanbul. 2013), anlamsal, imajinatif olan.

Vücut (corps): Merleau-Ponty’de dünyaya ve yaşama katılan, ben’i tanımlayan, şey, kendim.

Phenomenal vücut: Yaratıcılığıyla kendini dönüştüren, sanal olan, şeylere katılma gücü olan, ete kemiğe bürünmüş olan mevcudiyet hali.

Refleksiyon (Reflexion): Felsefenin özne üzerinde kurulu olmasından bu yana işleyen, deneyimin inşasını bilince taşıyan. Husserlci bir projeden Merleau-Ponty’e uzanan. Husserl’de öze ilişkin olarak dünyanın sessiz deneyimi, Merleau-Ponty’de paradoksal olarak olgusal ve ona ilişkin tüm varlık ağının deneyimi. (Apprendre a philosopher avec Merleau-Ponty, Ronald Bonan,ellipses, 2010, Paris)

Düşünüm öncesi: (pre-reflexive): Merleau-Ponty’de evcilleşmemiş, yabancı algının konusu olan. Algının doğum anının deneyimlendiği alan.

Algısal inanç (foi perceptive): İlkse algının düşünüm-öncesi (pre-reflexive) alanda varolduğuna ilişkin şüphe götürmez bir nitelikte koşutlanması.

Vücutsal şema (schéma corporel): Merleau-Ponty, vücutsal şemayı vücudun aktüel yönünü, hareket ve mekânsallıkla açıklarken mekânsallığı durum mekânsallığı olarak görür.

Çift yönlü duyum (sensations doubles): Bunu söylemenin başka bir yolu dış algı ve “biri”nin kendi bedeninin algısının aynı eylemin iki yüzü olduğudur. Bu, vücudun çift yönlü (sensations doubles) betimlemesidir ki bu da Merleau-Ponty’nin düşüncesinde, duygulanımın ya da duygunun kurucu rolünü anlamının anahtarıdır. Merleau-Ponty, sağ elimin sol elime dokunduğunda aynı anda sol elim de sağ elime dokunuyordur. Burada dokunan ve dokunulan ayrımı ortadan kalkar.

Yönelim merkezi (centre intentionnel): Algı, hem entelektüel hem de algıya dayanan deneyimlerimizin istemsizce ayrı yönlerle doğrultulabilme imkânını öngören bir betimlemedir.

Durum mekânsallığı (spatialité de situation):Merleau-Ponty, vücutsal şemayı vücudun aktüel yönünü, hareket ve mekânsallıkla açıklarken mekânsallığı.