

## Algı Kuramı Olarak Yönelimselcilik Aleyhine Bir Argüman

### [An Argument against Intentionalism as a Theory of Perception]

Yavuz Recep BAŞOĞLU 

Ibn Haldun University

Received: 07.08.2025 / Accepted: 23.12.2025

<http://doi.org/10.51404/metazihin.1760166>

Research Article

**Abstract:** The problem of perception arises in hallucination and illusion: if the object we seem to confront is not there, what, if anything, is given in experience, and what constitutes its phenomenal character? Intentionalism is often presented as a fourth rival to sense-data theory, naïve realism, and adverbialism. This paper rejects that orthodoxy and defends the claim that intentionalism offers no distinctive solution to the problem of perception: every solution it can provide collapses into an option already available to non-intentional theories. The argument tracks a basic divide between views that posit an immediate object (or some entity constituting phenomenal character) and views that deny any such object. On the first horn, intentionalism structurally coincides with extant accounts that postulate non-ordinary objects or uninstantiated property-complexes; on the second, it collapses into a version of adverbialism. The paper thereby clarifies the dialectic, provides a systematic taxonomy, and undermines the “fourth option” claim.

**Keywords:** problem of perception, intentionalism, hallucination, illusion, adverbialism, naïve realism.

**Öz:** Algı problemi, özellikle halüsinasyon ve illüzyon örneklerinde, fenomenal karakterin ne tarafından oluşturulduğu sorusu olarak belirir: Karşımızda sandığımız nesne yoksa, deneyimde bize ne sunulur? Literatürde yönelimselcilik çoğu kez duyuru-verisi kuramı, naif gerçekçilik ve zarfçılığa dördüncü bir alternatif olarak sunulur. Bu makale bu ortodoksiye itiraz etmekte ve şu temel iddiayı savunmaktadır: Yönelimselcilik algı problemine özgün bir çözüm sunmaz; sunabileceği tüm çözümler, yönelimsel olmayan kuramların zaten benimseyebileceği seçeneklere indirgenir. Argüman, (i) dolaysız bir objeyi (veya fenomenal karakteri oluşturan bir varlığı) kabul eden yaklaşımlarla (ii) dolaysız objeyi reddeden yaklaşımlar arasındaki ayrımı izler.

**Author Info:** Yavuz Recep BAŞOĞLU

Ibn Haldun University, Başakşehir Yerleşkesi, Başak Mah. Ordu Cad. No: 3, P.K. 34480 Başakşehir-Istanbul, TÜRKİYE. E-mail: [basoglu.yavuz@gmail.com](mailto:basoglu.yavuz@gmail.com)

**To Cite This Paper:** Başoğlu, Y. R. (2025). “Algı Kuramı Olarak Yönelimselcilik Aleyhine Bir Argüman.” *MetaZihin*, 8(2): 153-174.

İlk durumda yönelimselcilik, sıradan olmayan bir obje ya da gerçekleşmemiş özellik-kompleksi postüle eden mevcut kuramlarla yapısal olarak çakışır; ikinci durumda ise zarfçılığın bir versiyonuna çöker. Sonuç olarak yönelimselcilik, rakiplerine gerçek bir alternatif olamaz. Böylece makale, tartışmayı “yönelimsel içerik” etrafındaki belirsizliklerden arındırarak, algı kuramlarının algı problemine verdikleri yanıtları sistematik bir taksonomi içinde karşılaştırmakta, literatürdeki “dördüncü seçenek” iddiasını zayıflatmakta ve bunun metodolojik sonuçlarını da ortaya koymaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** algı problemi, yönelimselcilik, halüsinasyon, illüzyon, zarfçılık, naif gerçekçilik.

## 1. Giriş

Algının metafiziğine dair kuramlar, algı problemine birer tepki olarak şekillenmiştir. Algı problemi görünüşte birbirleriyle çelişen iki gözleme dayanır: (i) Algısal deneyimler, bizi belirli özelliklere (örneğin renklere ve tatlara) sahip objelerle doğrudan temas ettiğimiz izlenimi verir. (ii) Yanıltıcı (*falsidical*) deneyimlerde ise, çevremizdeki sıradan hiçbir obje, farkında olduğumuz bu özelliklere sahip değildir. Bu durumda, neyi algılıyoruz? Bu zorlayıcı soruya yanıt arayan üç temel kuram vardır: Duyu-verisi kuramı, naif gerçekçilik ve zarfçılık.

Anscombe’un (1965) öncülüğünde birçok filozof, bu soruna yenilikçi bir çözüm sunduğu iddiasıyla yönelimselciliği savunmuştur. Bu nedenle, yönelimselcilik yaygın olarak algının alternatif bir kuramı olarak sunulur. Örneğin Crane ve French (2015), *Stanford Felsefe Ansiklopedisi*’ndeki makalelerinde yönelimselciliği diğer üç kurama gerçek bir rakip olarak listeler. Fish (2010) de *Philosophy of Perception* adlı kitabında aynı sınıflandırmayı benimser. Hatta bazıları bu kuramın galip geldiğini bile öne sürmüştür: “Yönelimselcilik, algı felsefesinde baskın kuram olarak duyu-verisi kuramının yerini almıştır” (Pautz, 2007: 495).

Bununla birlikte, yönelimselcilik hakkında birçok çelişkili iddia da ortaya atılmıştır. Anscombe (1965), algının yönelimselliğini anlamakta başarısız oldukları gerekçesiyle duyu-verisi kuramı ile naif gerçekçiliği eleştirirken, Byrne (2001) ve Crane (2001), bu kuramların yönelimselciliğin birer versiyonu olduğunu iddia eder. Kimileri zarfçılığı yönelimselciliğin bir yorumu olarak görürken (ör. Robinson 1994: 174), diğerleri onun yönelimselci olmayan tek algı kuramı olduğunu savunur (ör. Byrne 2001; Crane 2001). Son on yılda ise mesele daha da karmaşık hale gelmiştir. Yönelimselciliğin zarfçı versiyonları geliştirilmiştir (ör. Kriegel 2011). Bazıları duyu-verilerine başvuran yönelimselci yaklaşımlar geliştirmiştir (ör. Pautz 2020b). Ayrıca yönelimselciliğin duyu-verisi kuramıyla (ör. Macpherson 2014) ya da naif gerçekçilikle (ör. Nanay 2012, 2015; Schellenberg 2014) bağdaşır bağdaşmayacağı da sorgulanmıştır.

Bu durumda şu soru ortaya çıkar: Bir kuram, hem tüm rakiplerine gerçek bir alternatif olabilirken hem de onlarla muhtemelen uyumlu olabilir mi? Yönelimselciliği bir alternatif kıldığı iddia edilen yenilik nedir? Bu makalede, yönelimselciliğin algı probleminde yeni bir çözüm sunmadığını ve bu nedenle diğer algı kuramlarına bir alternatif olmadığını savunuyorum. Yaygın yaklaşımın aksine, yönelimselciliğin algı problemini çözmede başarısız olduğunu iddia etmeyeceğim. Gerçekte yönelimselciliğin iki farklı çözümü vardır. Ancak her iki çözüm de yönelimsel olmayan kuramlarca da benimsenebilecek, özgün olmayan konumlara karşılık gelir. Bu savı temellendirmek üzere tartışma boyunca dolaylı olarak aşağıdaki argümana başvuracağım:

### Temel Argüman

**Ö1:** Algı probleminde sunulan herhangi bir çözüm, algısal deneyimlerin fenomenal karakterini en azından kısmen oluşturan algının dolaysız objesinin metafiziksel doğasına dair bir açıklama yapmalıdır.

**Ö2:** Tanım gereği, deneyimlerin ya dolaysız bir objesi vardır ya da yoktur. Yani, fenomenal karakter ya deneyim dışında bir obje tarafından ya da deneyimin için (*intrinsic*) özellikleri tarafından oluşturulur.

**Ö3:** Eğer yönelimselcilikte, deneyimin kendisinden bağımsız bir dolaysız objesi varsa, aynı objeyi algının dolaysız objesi olarak öne sürebilecek yönelimselci olmayan bir kuram da her zaman vardır.

**Ö4:** Eğer yönelimselcilikte, deneyimlerin dolaysız bir objesi yoksa, o hâlde bu pozisyon zarfçılığın bir versiyonudur.

**Sonuç:** O hâlde, yönelimselcilik algı probleminde yeni bir çözüm sunmaz ve dolayısıyla diğer kuramlara da alternatif olamaz.

Yönelimselciliğin özgün bir algı kuramı olamayacağı sonucuna Le Morvan (2008) de başka bir yoldan ulaşmıştı. O, yönelimselcilik literatürünü tarayıp yönelimselci dolaysız obje iddialarını aramaktansa, algının mümkün olan dolaysız objelerini tek tek incelemiş ve hiçbirinin yönelimselciliğin özgün dolaysız objesi olamayacağını öne sürmüştü. Ben de benzer bir sonuca başka bir yolla ulaşmayı hedefliyorum. Böylelikle hem yönelimselciliğin özgün bir algı kuramı olup olamayacağını sorgularken, hem de yönelimselci kuramları tek tek ele alıp, literatürde aktif olarak tartışılan pozisyonları göstermeyi umuyorum. İzleyen bölüm, 1. önermeyi savunur: Yani, bir kuramın algı probleminde çözüm sunabilmesi için, fenomenal karakteri oluşturan objeyi belirtmesi gerekir. Bunu temellendirmek üzere, ikinci bölümde fenomenal karakterin saydamlık özelliğinin algı problemini nasıl ortaya çıkardığı gösterilecek ve olası çözümlerin

fenomenal karakteri oluşturan şeyin ne olduğunu açıklaması gerektiği ortaya konacaktır. Üçüncü bölümde, “yönelimselcilik tezi” olarak bilinen, yönelimsel zihin durumlarının objesinin var olmak zorunda olmadığını belirten sav analiz edilecek ve bu tezin, 1. önermede aranan açıklamayı sunmadığı için alternatif bir algı kuramı oluşturmadığı sonucuna varılacaktır. Dördüncü bölümde, yönelimselcilik tezinin ötesine geçen iki yönelimselci versiyon tanıtılacaktır. 2. önermede belirtildiği üzere, çağdaş tartışmalarda hem ilişkisel (*relational*) hem de ilişkisel olmayan (*non-relational*) yönelimselci yaklaşımlara rastlanabilir. 4.1 bölümünde, ilişkisel yönelimselciliğin sunduğu çözümün yönelimselci olmayan bazı kuramlarca da benimsenebileceği savunularak 3. önerme temellendirilecektir. 4.2 bölümünde ise, ilişkisel olmayan yönelimselciliğin zarfçılıkla aynı çözümü sunduğu gösterilerek 4. önermeye açıklık getirilecektir. Son bölümde ise, yönelimselciliğin özünün, fenomenal karakteri oluşturan özgün bir dolaysız obje sunmak olmadığını, bunun yerine yönelimselciliğin aslında fenomenal karakterin yönelimsel içerikle belli tarzda bir ilişkisi olduğu iddiasını savunmaktan ibaret olduğu yönündeki muhtemel itiraza yanıt verilecek ve bu sav doğrusa, yönelimselciliğin tüm rakipleriyle uyumlu olabileceği, bunun da onun alternatif bir kuram olma iddiasını zaten geçersiz kıldığı ileri sürülecektir.

## 2. Saydamlık, Halüsinasyon ve Fenomenal Karakter

Algısal deneyimlerin eylem-obje modeli ve buna bağlı çeşitli tezler genellikle ‘saydamlık (*transparency*) gözlemi’ aracılığıyla tanıtılır. Bu gözlem Moore (1903), Price (1932) ve yakın dönemde Harman’a (1990) kadar uzatılabilir. Benzer fikirleri dile getiren çeşitli tezler “saydamlık” başlığı altında toplanmıştır ancak bu fikirler arasındaki ayrımlar net değildir. Bununla birlikte, en azından yaygın olarak kabul gören bir fikir birliği vardır. Algının saydamlığı fikri iki iddiadan oluşur: Biri negatif, diğeri pozitif (örneğin, Crane, 2006; Martin, 2002; Siewert, 2004; Stoljar, 2004). Negatif iddia şudur: (-) Özneye, deneyimin özelliklerinin farkında değilmiş gibi gelir. Pozitif iddia ise: (+) Özneye, deneyimden farklı bir objenin özelliklerinin farkındaymış gibi gelir. Dolayısıyla:

**Saydamlık:** Deneyimler saydamdır, yani özneye (-) deneyimin için özelliklerinin farkında değilmiş gibi ve (+) deneyim aracılığıyla farklı bir objenin özelliklerini görüyormuş gibi gelir.

Burada tanımlanan haliyle saydamlık, tamamen fenomenal karaktere dair bir tezdur. Yani herhangi bir metafiziksel yapıyı (örneğin, algısal deneyimlerin gerçekten bir eylem-obje yapısına sahip olup olmadığını) varsaymaz. Sadece deneyimlerin öyleymiş gibi görüldüğünü ileri sürer. Örneğin, kırmızı ve yuvarlak bir görsel deneyim yaşadığımı düşünelim. *Saydamlık* tezine göre, farkında olduğum kırmızılık ve

yuvarlaklık (-) bana deneyimin kendisine ait özellikler değilmiş gibi gelir ve (+) deneyimden farklı bir objeye aitmiş gibi görünür. Bu fenomenal özelliğe bazen “sunumsal (*presentational*)” veya “görünüşte ilişkisel (*apparently relational*)” de denir. Birçok düşünür, saydamlık tezinden hareketle algısal deneyimlerin eylem-obje yapısına ilişkin bazı metafizik tezlere geçer. Bu metafizik tezlerin ikisi, negatif ve pozitif saydamlık iddialarına benzer:

**İçkin Olmama:** Algısal deneyimlerde, öznenin farkında olduğu hiçbir özellik deneyimin kendisi tarafından gerçekleştirilmemektedir.

**Objeye Sunma:** Algısal deneyimlerde, öznenin farkında olduğu tüm özellikler, deneyimden farklı bir obje tarafından gerçekleştirilir.

*İçkin Olmama* tezi, deneyimlerin eylem-obje yapısına sahip olduğunu ileri sürer. Eğer özne deneyimin içkin özelliklerinin farkında değilse, o zaman deneyimin ötesinde bir şeyin farkındadır. Ancak bu, farkında olunan şeyin doğasına dair herhangi bir yorumda bulunmaz. *Objeye Sunma* tezi ise bir adım daha ileri gider ve farkında olunan bu ikinci unsurun, yani farkında olunan özelliklere sahip olan şeyin bir obje olduğunu ileri sürer. Bu, *İçkin Olmama* tezinin işaret ettiği eylem-obje modelinin bir biçimidir. Aşağıda görüleceği gibi, bu modelin başka biçimleri de vardır ve bunlar ikinci unsurun ontolojik kategorisine göre değişir.

Saydamlık ve onu takip eden metafizik tezler, doğrudan algı problemine ilişkindir. Bu problemin özü oldukça açık olmakla birlikte, formel açıklamaları farklılık gösterir. Bu makalede ele alacağım versiyon, esasen Crane ve French (2015), Robinson (1994) ve Valberg (1992a; 1992b) tarafından sunulan versiyonlarla uyumludur:

**Ö.1** – Kişi, kırmızı özelliğine sahip bir halüsinasyon yaşamaktadır.

**Ö.2** – Kişinin önünde kırmızı renkte sıradan bir obje yoktur.

**S.1** – Öyleyse, bu kişi halüsinasyon sırasında hiçbir sıradan bir objenin doğrudan farkında değildir.

**Ö.3** – Tüm deneyimler *Objeye Sunar* (ya da *Saydamlık* tarafından ima edilir).

**S.2** – Öyleyse, halüsinasyon sırasında doğrudan farkında olunan obje sıradan olmayan kırmızı bir objedir. (S.1 ve Ö.3'ten)

**S.3** – S.2'den genelleyerek, kişi hem doğru (*veridical*) hem yanlış (*falsidical*) algı durumlarında doğrudan sıradan olmayan objelerin farkındadır.

Halüsinasyon argümanı, algının dış dünyayla doğrudan epistemik bir bağlantı kurup kurmadığını sorgulayan epistemolojik tartışmalarda sıkça kullanılır. Hatta bazen bu

argüman, “farkında olmak” ve “algılamak” gibi algı fiillerinin anlam özelliklerini konu alan semantik tartışmalarda da kullanılır. Ancak bu makaledeki temel ilğim, algının metafiziğiyledir. Bu nedenle, argümanı hem doğru hem de yanlış algı durumlarında doğrudan farkında olduğumuz şeyin metafiziksel doğasına dair bir problem olarak ele alacağım. Doğrudan farkında olunan varlığa algının dolaysız objesi diyeceğim.

S.2 ve S.3 kişinin farkında olduğu şeyin sıradan olmayan bir obje ya da duyu-verisi kuramcılarının savunduğu gibi, fiziksel olmayan bir obje olduğunu ileri sürer. Dolayısıyla, bir algı kuramı bu probleme yanıt vermek istiyorsa, algının dolaysız objesinin ne olduğunu açıklamak zorundadır. Eğer bu obje fiziksel olmayan bir duyu-verisi değilse bile, en azından sıradan olmayan bir obje olmalıdır. Argümandaki zorluklardan biri, “bir objenin doğrudan farkında olmak” ya da “algının dolaysız objesi” olmanın ne anlama geldiğini açıklamaktır. Bu bağlamda savunacağım görüş şudur: Bu argümanın algısal deneyimlerin metafiziksel doğasına dair bir problem olarak anlaşılmasından hareketle, “bir varlığın doğrudan farkında olmak,” o varlığın özelliklerinin deneyimin fenomenal karakterini oluşturduğu anlamına gelir. Buna göre, bu argümanda “algının dolaysız objesi” fenomenal karakteri oluşturan şey anlamına gelir.

S.1 algının dolaysız objesinin ne olmadığına dair negatif bir tezdır ve Ö.1 ile Ö.2 arasındaki çelişkiden doğar. Peki bu çelişki nereden gelir? Ö.1 sadece kişinin görsel deneyiminin fenomenal karakterinde kırmızısılık olduğunu ifade eder. Saydamlık varsayımıyla birlikte, böyle bir deneyim kırmızı bir objeyi sunuyormuş gibi görünür. Yani, fenomenal karakterdeki kırmızılık, deneyimde verilmiş bir objenin kırmızılığı gibi görünür ve çoğu zaman bu objenin sıradan bir fiziksel obje (örneğin bir kedi ya da fincan) olduğuna içgüdüsel olarak inanırız. Ancak Ö.2 buna karşı çıkar. Çünkü kişinin önünde fenomenal karakterindeki kırmızılığı gerçekleştiren sıradan bir kırmızı obje yoksa, sıradan bir kırmızı objenin farkında olunamaz (S.1). Bu, kısaca, deneyimdeki kırmızısıs fenomenal karakterin sıradan bir kırmızı obje tarafından oluşturulmadığı anlamına gelir. Yani, Ö.1 ile Ö.2 arasındaki çelişki, ancak algının dolaysız objesi, fenomenal karakteri oluşturan şey olarak anlaşılırsa ortaya çıkar. Aksi takdirde, bu önermeler S.1’i ima etmezdi.

S.1’in aksine, S.2 doğrudan farkında olduğumuz şeyin ne olduğuna dair pozitif bir tezdır. S.1 algının dolaysız objesinin sıradan bir obje olmadığını ortaya koymuştur ve Ö.3, fenomenal karakterin hala deneyimden farklı bir objenin özellikleri tarafından oluşturulması gerektiğinde ısrar eder. Bu iki önerme birlikte S.2’yi doğal olarak doğurur: Sıradan olmayan bir objenin kırmızılığı, bu deneyimin fenomenal olarak kırmızısıs karakterini oluşturur. Dolayısıyla şu sonuca varıyorum: Halüsinasyon argümanında, bir objeyle farkındalık ilişkisi içinde olmak, o objenin özelliklerinin

deneyimin fenomenal karakterini oluşturduğu anlamına gelir. Aksi takdirde, bu iki sonucun öncüllerden nasıl çıktığı açıklanamaz.

Bu sonuca karşı şu şekilde itiraz edilebilir: Fenomenal karakteri neyin oluşturduğu sorusu, problemden ayrı bir konu olabilir. Bu anlayışa göre, problem, öznenin sıradan bir objeyle bir şekilde ilişki kuramamasıyla ilgilidir, fenomenal karakteri oluşturan hiçbir şeyin olmamasıyla değil. Örneğin, fenomenal karaktere hiç başvurmadan, algı deneyimlerinin sıradan olmayan bir objeyle bir algı ilişkisi içinde olmaktan ibaret olduğunu söylemek bile problemi çözmek için yeterlidir denilebilir. Bu itiraza verilebilecek doğrudan bir yanıt, illüzyon argümanına başvurmaktır. Bu argüman, problemin ayrılmaz bir parçasıdır. İllüzyon argümanında, fenomenal karakterin ne tarafından oluşturulduğu sorusunun algı probleminden ayrılamayacağı daha net hale gelir. İşte basitleştirilmiş haliyle argüman:

Ö.1' – Kişi, kırmızı özelliğine sahip bir görsel deneyim yaşar.

Ö.2' – Kişinin önündeki sıradan obje kırmızı değil, turuncudur.

S.1' – Öyleyse, kişi sıradan turuncu objenin doğrudan farkında değildir.

Ö.3' – Tüm deneyimler *Obje Sunar*.

S.2' – Öyleyse, doğrudan farkında olunan kırmızı özellik, sıradan olmayan bir objenin kırmızılığıdır.

Bu argüman, fenomenal karakteri neyin oluşturduğu sorusunun algı probleminden bağımsız olduğunu söylemeyi imkânsız hale getirir. Çünkü burada, öznenin birçok yolla ilişki kurabileceği sıradan bir obje vardır. Ancak problem yine de ortaya çıkar. Çünkü sıradan turuncu objeyle farkındalık ilişkisi dışında kurabileceğimiz herhangi bir ilişki, S.1'i doğurmaz. Ayrıca S.2'deki sıradan olmayan obje kırmızı olmalıdır, çünkü bu obje, fenomenal karakterdeki kırmızılığın oluşturucusu olarak kabul edilmektedir. Bu objenin sahip olabileceği herhangi başka bir özellik, onu dolaysız obje yapmaya yetmez. Dolayısıyla, bu problem fenomenal karakteri oluşturan şeyin metafizik doğasına dair bir açıklama talep eder. Bu itiraza verilebilecek diğer bir yanıt, üç büyük kuramın da aslında bu problemi tam olarak yukarıda savunduğum şekilde ele aldığını göstermektedir. *Duyu-verisi kuramı*: Kişinin her zaman sıradan olmayan bir objenin farkında olduğunu ileri sürer. Fenomenal karakter, fiziksel olmayan bir duyu-verisinin özelliklerinden oluşur (örneğin Huemer, 2011; Price, 1932; Robinson, 1994). *Naif gerçekçilik*: Deneyimler, en azından doğru algı durumlarında, sıradan bir objenin farkında olmaktan ibarettir. Sıradan objenin özellikleri (ve bazen objenin kendisi) fenomenal karakteri oluşturur (örneğin Brewer, 2007; Campbell, 2002; Nudds, 2009). *Zarfçılık*: Deneyimlerin dolaysız objesi yoktur. Yani, deneyimlerin *İçkin Olmama* tezini

reddeder. Fenomenal karakteri, deneyimin içkin özellikleri oluşturur (Nida-Rümelin, 2011; Papineau, 2014). Dolayısıyla bu üç kuram da aslında problemin talep ettiği şeyi, yani fenomenal karakteri oluşturan şeyin metafiziğini, açıklamaya çalışır ve bu kuramlar, söz konusu varlığın doğasına göre tanımlanır.

Peki yönelimselcilik kişinin farkında olduğu şeyin metafiziği hakkında ne söyler? Duyu-verisi kuramı ve naif gerçekçilik, deneyimlerin eylem-obje yapısına sahip olduğunu ileri sürer ve bu yüzden bu kuramlara ilişkisel denir. Yani fenomenal karakter, deneyimin ötesindeki bir obje tarafından oluşturulur. Zarfçılık ise, deneyimlerin hiçbir eylem-obje yapısına sahip olmadığını söyleyen içkin bir kuramdır. Yönelimselcilik hakkında ise genelde şöyle denir: Deneyimler ne ilişkisel ne içkindir. Aksine, yönelimseldir. Ancak felsefi ortodoksiye göre, ilişkisel ile içkin arasında üçüncü bir seçenek yoktur. Dolayısıyla yönelimselcilik ya ilişkisel ve yönelimsel ya da içkin ve yönelimsel olabilir.

### 3. Algının Yönelimselliği ve Yönelimsel Objeler

Yönelimselcilik kuramının başlangıcında, söz konusu problemin çözümü, algısal deneyimlerle diğer türden yönelimsel zihinsel durumlar arasındaki önemli bir karşılaştırmaya dayanır. İnançlar, yargılar veya düşünceler gibi diğer zihinsel durumlar ve olaylar, var olmayan objeleri ya da gerçekleşmemiş durumları temsil edebilir. Örneğin, Merkür ile Güneş arasında Vulcan adlı bir gezegen olduğuna dair yanlış bir inançta sahip olabilirim. Ancak halüsinasyon argümanına benzer şekilde yanlış inançlardan hareketle sağlam bir argüman kurulamaz. Bu inanç var olmayan bir obje hakkında olsa bile, kimse bu yanlış inançta sahip olduğum için zihinsel bir obje ya da düşünce-verisi (*thought-datum*) hakkında düşündüğümü ileri sürmez. Dolayısıyla, düşüncemin objesi olan Vulcan, var olmayabilecek yönelimsel bir objedir ve bu durum herhangi bir sorun teşkil etmez.

Yönelimselciliğin bu problemi çözmedeki sözde yeniliği, bu yaklaşımı algısal deneyimlere uygulamasıdır. İnanç ya da düşüncelerle benzer biçimde, algısal deneyimler de dünyayı belirli bir şekilde temsil eder. Nasıl ki kişi var olmayan bir şeyi düşünebiliyorsa, var olmayan bir objeyi de gayet algılayabilir (ya da temsil edebilir). Eğer algısal deneyimler yönelimsel iseler, halüsinasyon argümanı geçerliliğini yitirir. Kişi kırmızı ve yuvarlak bir şeyi halüsinasyon yoluyla deneyimlediğinde, aslında kırmızı ve yuvarlak bir şeyin var olduğunu yanlış şekilde temsil etmektedir. Kırmızı ve yuvarlak şey yönelimsel objedir ve bu objenin var olması gerekmez. Tıpkı düşüncede dünyayı yanlış temsil edebildiğimiz gibi, algıda da yanlış temsil edebiliriz. Burge'un dediği gibi, "bireyler yanlış algılar veya halüsinasyonlar olan algısal temsillere sahip olabilirler" (1986: 125). Böylelikle, halüsinasyonlar aslında o kadar da gizemli değildir.

Basitçe söylemek gerekirse, çözüm, algısal deneyimlerin objelerinin var olması gerekmediğini söylemekten ibarettir. Crane'in "Yönelimselcilik Tezi" olarak adlandırılabilircek sağlam bir tezi vardır:

*Yönelimselcilik Tezi: "Bir yönelimsel durumun varlığı, onun objesinin varlığını gerektirmez" (2006: 137).*

*Yönelimselcilik Tezi*, geleneksel olarak problemin çözümü olarak görülür ve algı felsefesinde yönelimselcilik pozisyonunu belirlediği düşünülür. Ancak yukarıda bahsedilen argümanlara bu şekilde karşı çıkmak defalarca eleştirilmiştir. Problemi bu biçimde çözmeye fikrine yöneltilen birçok itirazdan biri (ki yukarıda sunduğum yorumla da paraleldir) algı deneyimlerinin diğer yönelimsel durumlardan temel bir şekilde farklı olduğudur. Algısal deneyimlerin fenomenal bir karakteri vardır. Oysa düşünceler ve inançlar bundan yoksundur. Ve yönelimselciliğin bu sorunu ele alacak araçlardan yoksun olduğu ifade edilmiştir. Yalnızca var olmayan bir objeyi temsil etmek, fenomenal karakterin ne olduğunu açıklamakla ilgili değildir. Önceki bölümde de savunduğum gibi, asıl problem algısal deneyimin fenomenal karakterini neyin oluşturduğu ile ilgilidir ve bu önerilen çözüm bu soruyu cevaplamamaktadır. Yönelimselcilik bize algının dolaysız objesinin metafizik doğası hakkında bir açıklama sunmalıdır. Bu nedenle, *Yönelimselcilik Tezi* tek başına problemi çözemez. Fenomenal karakteri açıklayacak başka bileşenlere ihtiyaç vardır ve bu bileşenler sorunun çözümünde esastır.

*Yönelimselcilik Tezi*, fenomenal karakter ile ilişkili olacak şekilde de yorumlanabilir. Bu durumda, algının dolaysız objesinin var olmayan bir obje olabileceği anlamına gelir. Tezi bu şekilde anlayan bir yönelimselci, fenomenal olarak pembemsi bir karaktere sahip bir deneyim yaşadığında, var olmayan pembemsi bir objenin bu deneyimin pembemsi fenomenal karakterini oluşturduğunu savunacaktır. Bu görüş bazen Harman (1990) ve Lycan'a (1996) atfedilir. Örneğin Lycan'ın "duyu-verisini savunurken Russell, mevcut olmayan maddi bir şeyi mevcut immateryal bir şey sanmıştır" (Lycan, 2019) şeklindeki savunmasına bakıldığında, Lycan'ın algının dolaysız objesi olarak mevcut olmayan bir varlığı öne sürdüğü düşünülebilir. Bu, algının dolaysız objesinin, örneğin bir Meinongçu obje<sup>1</sup> gibi mevcut olmayan maddi bir şey olduğunu öne sürebilir. Bu şekilde anlaşıldığında, yönelimselcilik halüsinasyon argümanını kabul eder. Ancak bu argümanın sonunda ulaşılan sıradan olmayan objenin fiziksel olmayan bir duyu-verisi olduğu fikrini savunmak yerine, onun fiziksel

<sup>1</sup> Buradaki "Meinongçu obje" ifadesi, Meinong'un objeler kuramında bir "objenin" var olmaksızın (*Sein/Existenz*) belirli bir böyleliğe (*Sosein*) sahip olabileceği ve bu nedenle "altın dağ" gibi mevcut olmayan objelere dair yönelimlerin (ör. halüsinasyonda) metafiziksel bir karşılığı bulunabileceği fikrine gönderme yapar. Çağdaş neo-Meinongçu geliştirmeler için bkz. Meinong (1960), Parsons (1980), Priest (2005).

ama mevcut olmayan bir obje olduğunu iddia eder. Bu, algılama yoluyla farkında olduğumuz şeylerin metafiziği üzerine özgün bir pozisyonudur ve kolayca algı kuramına yönelik alternatif bir teori olarak sayılabilir. Ancak bu anlayış oldukça tartışmalıdır ve yaygın olarak kabul görmemektedir. Bu yorum, duyu-verisi kuramına kıyasla gerçek bir ilerleme olarak görülmez. Bekleneceği gibi, yönelimselcilerin büyük çoğunluğu bu görüşü benimsemez. Örneğin Tye, “olmayan bir şeye dikkat edemezsiniz” (2014: 51) diyerek bu anlamdaki *Yönelimselcilik Tezi*’ne açıkça karşı çıkar.

Bu tezin başka bir yorumu daha mümkündür. Eğer yönelimselciler aynı zamanda, var olmayan yönelimsel bir objenin algının dolaysız objesi olabileceğini de reddederse, o zaman yönelimselci pozisyon ya da *Yönelimselcilik Tezi*, halüsinasyon argümanına verilen bir yanıt olarak ancak deneyimlerin *Objeye Sunma* özelliği olduğu yönündeki Ö.3 önerisini reddetme biçiminde anlam kazanabilir. Bu anlamda *Yönelimselcilik Tezi*, deneyimlerin bir objeyle ve bu objenin özellikleriyle ilişkili olmadığını söyler. Ancak, *Yönelimselcilik Tezi* Ö.3’ü reddederek halüsinasyon argümanını çürütse bile, yönelimselcilik bununla yetinemez. Eğer yönelimselciliğin özü yalnızca Ö.3’ü reddetmekse, bu durum yönelimselciliği deneyimlerin *Objeye Sunma* özelliğinin olmadığını savunan zarfçı yaklaşımdan ayırmaz. Bu anlamda tez, sadece aynı zarfçı konuma yönelik başka bir gerekçelendirme ya da motivasyon sağlar.

Dolayısıyla, eğer Tye’in söylediği gibi “olmayan bir şeye dikkat edilemez” ise ve deneyimler de *Objeye Sunma* özelliğine sahip değilse, o halde bir yönelimselci bize halüsinasyonda neyin mevcut olduğunu hala açıklamak zorundadır. Bu nedenle, *Yönelimselcilik Tezi* soruna özgün bir çözüm sunmak için yeterli değildir, çünkü bir yönelimselci bize fenomenal karakteri oluşturan şeyin ne olduğunu hala söylememiştir. Bir sonraki bölüm şu soruyu aydınlatacaktır: Eğer fenomenal karakter algısal deneyimin var olmayan objesine bağlı değilse, o zaman halüsinasyondaki fenomenal karakter neye bağlıdır?

#### 4. Algı Hakkındaki Yönelimselcilik

Günümüz yönelimselcileri, fenomenal karakteri deneyimin yönelimsel içeriğine (*intentional-representational content*) atıfta bulunarak açıklamayı amaçlar. Bu yaklaşımın en minimal versiyonu şu şekilde tanımlanabilir:

**Algı Hakkındaki Yönelimselcilik:** Algısal deneyime sahip olmak, bir yönelimsel içeriğe ‘fenomenal olarak temsil etme’ ilişkisiyle bağlı olmak anlamına gelir. Bu içerik, yönelimsel objenin nasıl temsil edildiğini belirler.

Bu tez, “fenomenal olarak temsil etme ilişkisi”nin doğasına bağlı olarak deneyimin metafizik yapısına dair iki farklı pozisyon doğurur. Birincisi, bu ilişkiyi farkındalık

(*awareness*) ilişkisi olarak gören ve böylece yönelimsel içeriğin fenomenal karakteri oluşturduğunu ve dolayısıyla algının doğrudan objesi olduğunu savunan 'ilişkisel yönelimselciliktir.' İkincisi ise, yönelimsel içeriğin doğrudan obje olarak görülmediği ama deneyimle başka yollarla ilişkili olduğu 'ilişkisel olmayan yönelimselciliktir.' Bu ikinci görüşe göre fenomenal karakter içerik tarafından belirlenebilir ama bu içerik tarafından oluşturulmaz.

Bu iki formülasyonu birbirinden ayırmak, yönelimselci pozisyona dair tartışmaları netleştirmek açısından kritik önemdedir. Örneğin Stoljar (2004: 349), yönelimselciliği algının ilişkisel bir kuramı olarak nitelendirirken kastettiği ilişkisel yönelimselciliktir. Buna karşın Crane (2006: 136), Stoljar'ı algının objesiyle içeriğini karıştırmakla suçlayarak, yönelimselciliğin ilişkisel bir kuram olmadığını savunur. Burada kastettiği ise ilişkisel olmayan yönelimselciliktir. Bu tek başına bile, ilişkisel ve ilişkisel olmayan yönelimselcilik versiyonlarının ayrı ayrı ele alınması gerektiğini gösterir.

#### 4.1. İlişkisel Yönelimselcilik

Tye, ünlü bir şekilde şunu savunur: “[Yönelimsel] içerik bilinçli olarak doğrudan erişebildiğim şeydir, başka bir şey değil” (1992: 160). İlişkisel yönelimselciliğe göre, fenomenal karakter yönelimsel içerik tarafından oluşturulur ya da onunla özdeştir. Dolayısıyla yönelimsel içerik, algının dolaysız objesi (2. bölümde tanımlanan şekilde) olarak ele alınır. Yönelimsel obje var olmayabilir, ancak farkında olunan dolaysız obje (yani bu kurama göre, algının yönelimsel içeriği) her zaman vardır. Birçok ilişkisel yönelimselci, bu formülasyonun, duyu-verisi kuramına benzediği için reddeder. Ancak 2. bölümde dolaysız obje, fenomenal karakteri oluşturan şey olarak tanımlanmıştır ve ilişkisel yönelimselciliğe göre içerik her zaman vardır ve fenomenal karakteri oluşturur. Dolayısıyla bu tanıma göre içerik, dolaysız objedir. Bu varlığın “dolaysız obje” olarak adlandırılıp adlandırılmaması çok önemli değildir, çünkü 2. bölümde savunulduğu üzere çözüm, fenomenal karakteri oluşturan şeyin ne olduğunu söylemektir.

Bu içerik türüne “genel Russellci içerik” ya da “özellik-kompleksi” denir. Bu özellik-komplekslerin metafiziğine bağlı olarak, ilişkisel yönelimselciliğin iki ana versiyonu geliştirilmiştir: Realist ve irrealist ilişkisel yönelimselcilik. Realist ilişkisel yönelimsel içerik, dışsal objelerin özelliklerinden oluşur. Farkında olunan özellikler dış objelere aittir: “O hâlde fenomenal karakter nedir? [...] Görsel fenomenal karakter, belirli türde bir temsili [yönelimsel] içeriktir – öyle bir içerik ki bazı dışsal özellikler ona girer.” (Tye, 2000: 48)

Peki, bu özellikleri taşıyan bir dışsal obje var olmadığında ne olur? Halüsinasyon gibi doğru algılarla fenomenal olarak örtüşen durumlarda, yönelimsel içerik aynı

özelliklerden oluşur, ancak bu özellikler fiziksel bir obje tarafından gerçekleşmemiştir. Bu özellikler gerçektir, vardır ve deneyimde mevcuttur; fakat gerçekleşmemiştir. Pembe bir fil halüsinasyonu gördüğümde, önümde pembeliği ve fil şeklini gerçekleştiren bir fil yoktur, ama bu özellikler deneyimde verili olarak bulunur. Dretske, bu ilginç görüşü açıkça savunur: “Gerçekleşmemiş tümellerin farkında olabilir miyiz? Evet, olabiliriz ve bazen oluruz” (2000: 163).

İrrealist ilişkisel yönelimselciliğe göre ise, farkında olunan özellikler hiçbir zaman gerçekleşmeyen özelliklerdir: “Hissedilebilir özellikler ne dışsal fiziksel objelerin özellikleridir [...] ne de içsel objelerin özellikleridir [...] Yalnızca deneyimin içeriğinde yaşarlar.” (Pautz 2020a: 429). Bu iki versiyonu karşılaştırdığımızda, realist ilişkisel yönelimselciliğe göre fenomenal karakteri oluşturan özellikler doğru algıda dışsal fiziksel objeler tarafından gerçekleştirilir ve halüsinasyonda ise aynı özellikler yalnızca gerçekleşmemiştir. Oysa irrealist ilişkisel yönelimselcilikte, kişi daima hiç gerçekleşmeyen özelliklerin farkındadır.

Dolayısıyla, ilişkisel yönelimselciliğin algı problemine çözümü, deneyimlerin her zaman *Obje Sunma* özelliği olduğunu söyleyen Ö.3 önermesini reddetmek olur. Ancak yine de deneyimlerin *İçkin Olmama* özelliğini kabul eder. Böylece halüsinasyonda farkında olunan şeyin sıradan olmayan bir obje olduğunu savunan S.2 reddedilir. Kişi sıradan olmayan bir objenin değil, sıradan olmayan bir özellik-kompleksinin farkındadır. İlişkisel yönelimselciliği şu şekilde tanımlayabiliriz:

**Özellik Sunma:** Deneyimde, kişi deneyimin kendisinden farklı olan bir özellik-kompleksinin farkındadır, bu kompleks gerçekleşmemiş (yani tümel) olsa bile.

Bu durumda, ilişkisel yönelimselcilik ile diğer kuramlar arasındaki fark, 3. bölümde ele alınan *Yönelimselcilik Tezi*'nde değil, *Özellik Sunma* tezindedir. *Yönelimselcilik Tezi* tek başına *Özellik Sunma* tezini gerektirmez. Martin, örneğin, şu iddiasında yanılıyor gibidir: “Duyu-verisi kuramları, zihne sunulan şeyin gerçekten var olduğunu savunur, yönelimselci kuramlar ise bunu reddeder” (2002: 392). Eğer burada “zihne sunulan şey” ile kastedilen “dolaysız obje” ise, ilişkisel yönelimselcilik bunu reddetmez. Dolaysız obje vardır ve bilinçte verili haldedir: bu, bir özellik-kompleksidir (gerçekleşmiş olsun ya da olmasın). Eğer kastedilen yönelimsel obje ise, duyu-verisi kuramının bunu savunması gerekmez. Özetle, ilişkisel yönelimselcilik objelerden söz etmeyi bırakır, onun yerine özelliklerden söz eder. Bu pozisyon probleme bir tepkidir ve *Yönelimselcilik Tezi*'nden farklı olarak, doğrudan farkında olduğumuz şeyin metafiziğine dair bir kuramdır.

Ama acaba *Özellik Sunma* tezini yalnızca ilişkisel yönelimselcilik mi kabul edebilir? Günümüzde bazı yönelimselci olmayan kuramcılar (örneğin Johnston, 2004; Forrest, 2005) da algının dolaysız objesi olarak gerçekleşmemiş özellik-komplekslerini öne sürmüşlerdir. Örneğin, Johnston algıda ayrıksalcılık (*disjunctivism*) tezini savunur ve doğru algılarda sıradan objeleri, halüsinasyonda ise gerçekleşmemiş özellik-komplekslerini gördüğümüzü savunur (2004: 141). Buna “realist özellik-kompleksi kuramı” diyelim. Benzer biçimde, her durumda dolaysız objesinin daima gerçekleşmemiş özellik-kompleksi olduğunu savunan bir “irrealist özellik-kompleksi kuramı” de geliştirilebilir.

Bu problem bağlamında, realist ve irrealist özellik-kompleksi kuramları ile ilişkisel yönelimselciliğin realist ve irrealist versiyonları arasında çok az fark vardır. Her iki yaklaşım da deneyimlerin her zaman *Obje Sunma* özelliği olduğunu reddeder ve halüsinasyon gibi durumlarda, gerçekleşmemiş bir özellik-kompleksinin dolaysız obje gibi davrandığını kabul eder. Hilbert “Bu görüş [ilişkisel yönelimselcilik] ile Johnston’un görüşü [özellik-kompleksi kuramı] arasındaki yapısal benzerlikler çarpıcıdır ve aslında iki kuram arasında fark olup olmadığı bile belirsizdir” (2004: 190) diyerek benim burada savunmakta olduğum görüşü destekler. Fark, algılama ilişkisinin doğasına dair anlayışta yatar. Yönelimselci versiyonlarda, algılama ilişkisi fenomenal olarak temsil etme ilişkisidir. Forrest (2005: 628) gibi bazıları ise farkındalık ilişkisinin temel ve indirgenemez olduğunu savunur. Ancak algı problemi, bu algılama ilişkisinin temel mi, indirgenebilir mi ya da temsilci mi olduğu sorusuyla değil, bu algının dolaysız objesi ile ilgilidir (bkz. 2. bölüm).

Bu nedenle, özellik-kompleksi kuramları (ilişkisel yönelimselcilik + yönelimselci olmayan özellik-kompleksi kuramları) aynı metafizik kuramın iki iç versiyonudur. Gerçekleşmemiş özellik-kompleksleri ile kurulan doğrudan farkındalık ilişkisinin yönelimselci olup olmaması, bu kuramların metafizik yönünü etkilemez. Bu öneri, *Obje Sunma* ve *Özellik Sunma* tezlerini kabul eden kuramlar arasında bir benzetme kurularak daha da güçlendirilebilir. Naif gerçekçilik ve duyu-verisi kuramı, *Obje Sunma*’yı kabul eden kuramlar arasında yer alırken, realist ve irrealist özellik-kompleksi kuramları, *Özellik Sunma*’yı kabul eden kuramlar arasında yer alır. Bu benzetme daha da ileri götürülebilir: Realist özellik-kompleksi kuramı ve naif gerçekçilik doğrudan gerçekçiliğin (*direct realism*) versiyonlarıyken, irrealist özellik-kompleksi kuramı ve duyu-verisi kuramı dolaylı gerçekçiliğin (*indirect realism*) versiyonlarıdır. Bu nedenle, özellik-kompleksi kuramlarını bu şekilde anlamak ve ilişkisel yönelimselcilik ile Johnston ve Forrest’ın benimsediği pozisyonu algı kuramlarının metafiziği bağlamında aynı kuram olarak ele almak gayet doğaldır (Aşağıda, 4.2 bölümdeki Tablo 1’e bakınız). Sonuç olarak, ilişkisel yönelimselciliğin algının dolaysız objesinin metafizik doğasına

ilişkin sunduğu çözüm, yalnızca yönelimselcilik kuramlarına özgü değildir ve *Özellik Sunma* tezi, yönelimselcilik için özgün bir konum sağlamaz.

#### 4.2. İlişkisel Olmayan Yönelimselcilik

İlişkisel olmayan yönelimselciliğe göre, içerik algının dolaysız objesi değildir ve fenomenal karakter, yönelimsel içerik tarafından belirlense de deneyimin kendisinin içkin özellikleri tarafından oluşturulur. Bu nedenle, ilişkisel olmayan yönelimselcilik, halüsinasyon argümanının *Obje Sunma*'ya dair önermesi olan Ö.3'ü reddeder. İlişkisel yönelimselciliğin aksine, bu alternatif görüş deneyimlerin *Özellik Sunma* özelliği olduğunu da reddeder. Yani, deneyimler, deneyimin ötesinde bir varlığa yönelik farkındalık ilişkisi içermez. Bu pozisyon, kolaylıkla zarfçılığın bir versiyonu olarak sayılabilir. Bu kurama göre deneyimler içkindir, yani herhangi bir metafizik türden objeye, özelliğe ya da varlığa yönelik bir farkındalık ilişkisi değildir.

Ancak yönelimselciliği de reddeden başka bir zarfçılık kuramı daha vardır: *Qualia* kuramı. Block (1990) gibi *qualia* kuramı savunucuları, deneyimlerin içkin olduğu konusunda ilişkisel olmayan yönelimselcilerle hemfikirdir. Ancak *qualia* kuramına göre, deneyimler aynı zamanda yönelimsel de değildir. Buna karşılık olarak, örneğin Loar (2017), deneyimlerin içkin olarak yönelimsel olduğunu savunur. Kriegel (2011) ise ilişkisel olmayan fenomenal karakterin yönelmişlik sergilediğini ileri sürer. Bu görüşe göre, *qualia* yönelimseldir. Peki, "içkin ve yönelimsel" ile "içkin ve yönelimsel olmayan" arasındaki fark nedir? Bu fark, Block'un (1996) önerdiği "zihinsel boya" (*mental paint*) ile "zihinsel lateks" (*mental latex*) ayrımına benzer. Zihinsel boyalar temsil eden içkin *qualia*lardır, zihinsel lateks ise yine içkindir ama temsil etmez. Peki yönelimsel ve yönelimsel olmayan *qualia* nasıl ayırt edilebilir? Bu soruya verilecek yanıtlar, tartışmanın ne üzerine döndüğünü ve algıya ilişkin yönelimselcilik pozisyonunun nasıl özgün bir yer tuttuğunu anlamada önemli rol oynar.

Yönelimselciler tarafından genellikle kabul edilen görüş, tüm algısal deneyimlerin yönelimsel içeriğe sahip olduğudur. O hâlde, eğer "yönelmişlik," "ilişkililik," "göndermeyi amaçlama" gibi terimlerin ötesine geçilmek isteniyorsa, bir deneyimin yönelimsel içeriğe sahip olup olmadığını nasıl belirleyebiliriz? Bu bağlamda iki temel içerik anlayışı geliştirilmiştir: Doğruluk ölçütü (*accuracy conception*) ve görünüş ölçütü (*seeming conception*). İlk anlayışa göre, deneyimin içeriği onun doğruluk koşuludur (bkz. örneğin Siegel 2010a; 2010b). Buna göre bir deneyim, ancak doğruluk koşuluna sahipse yönelimsel içeriğe sahiptir. Yani dünyada deneyimi doğru kılacak bir durum mümkün olması gerekir. Görünüş ölçütü, doğruluk koşuluna benzer. Bu anlayışa göre, bir deneyimin içeriği, deneyimin dünyayı özneye nasıl gösterdiğidir. Eğer dünya özneye belli bir şekilde görünüyorsa, dünyanın öyle görünme biçimi deneyimin

içeriğidir. Örneğin, Byrne (2001) ve Schellenberg (2011) yönelimselciliği savunurken açıkça bu içerik anlayışını kullanırlar. Felsefecilerin deneyimin içeriği hakkındaki konuşmaları bu iki anlayış arasında örtük bir şekilde salınır ve aralarındaki ayırım çoğu zaman açıkça ele alınmaz. Sezgisel olarak, görünüş anlayışının doğruluk anlayışından daha temel olduğu düşünülür. Çünkü bir deneyimin doğruluğundan söz edebilmek için, dünyanın özneye bir şekilde görünmesi gerekir. Eğer bir deneyim, dünyayı belli bir biçimde ya da belli özelliklerle sunmuyorsa, o deneyimin doğruluk koşulu tanımlanamaz. Bu nedenle, yönelimselcilik pozisyonu açısından görünüş ölçütü, doğruluk ölçütünden daha temel bir kavramdır.

Birçok yönelimselcilik karşıtı filozofun yönelimselciliğe karşı saldırısı da bu görünüş ölçütüne odaklanır. İki ünlü örnek: Boghossian ve Velleman (1989) ve Travis (2004). Boghossian ve Velleman, bulanık algı deneyimlerinde dünyanın bulanık görüldüğünü, ancak bulanık olduğu şeklinde görünmediğini savunur. Benzer şekilde, Travis'in argümanı algısal söz dağarcığına dayanır. Ona göre, bir algı fiili olan "görünmek" (*look*) fiiline dair hiçbir kavrayış yönelimsel içeriği açıklamaz. Buna karşılık Loar, yönelimsel olmayan *qualia* kuramına karşı argümanında şöyle der: "fosfenlere gelince, ben bu özellikleri yönelimsel olmayan bir şekilde deneyimlemiyorum: onlar [fosfenler] bana garip bir mekânda ışık saçan olaylar<sup>2</sup> sunuyormuş gibi görünüyorlar" (2017: 80). Bu nedenle, görünüş ölçütü, taraflar arasındaki anlaşmazlığı belirleyen temel unsur olarak kabul edilebilir.

Bu içerik anlayışının doğal bir yansıması da *Saydamlık* tezini benimsemektir. Dolayısıyla, yönelimsel olmayan *qualia* kuramı ile ilişkisel olmayan yönelimselcilik arasındaki fark, ilkinin deneyimlerin her zaman saydam olduğu fikrini reddetmesi, ikincisinin ise hem negatif hem de pozitif *Saydamlığı* kabul etmesidir. Ancak 2. bölümün en başında da belirtildiği gibi, *Saydamlık* tezi algının metafiziğine dair bir iddia içermez. Bu tez, öznenin algıladığı objenin özneye *nasıl görüldüğüne* dairdir. Yani *Saydamlığa* yönelik farklı tutumlar, algının metafiziğine ilişkin algı probleminde farklı çözümler sunmaz. Burada sunulan algı metafiziği kuramlarının her biri (*qualia* kuramı hariç) *Saydamlığı* benimseyebilir ya da reddedebilir. Bu durum, söz konusu kuramların sunduğu çözümlerle çelişmez. Bu nedenle, ilişkisel olmayan yönelimselcilik ve *qualia* kuramı, zarfçılık yaklaşımının iki türüdür ve bu bağlamda aynı çözümü paylaşırlar.

<sup>2</sup> Bu çeviride 'garip bir uzamda ışık saçan olaylar' ifadesinin İngilizce orijinali şu şekildedir: 'luminous happenings in strange spaces.'

Tablo 1: Algı Problemi Bağlamında Algı Kuramlarının Taksonomisi

Kişi sıradan objelerin doğrudan farkındadır (en azından doğru algıda)			
<b>Evet: Doğrudan</b>	<b>Hayır: Dolaylı</b>		
Naif Gerçekçilik	Duyu-verisi Kuramı	<b>Objeye Sunar</b>	Deneyimler ilişkiseldir.
1.Realist İlişkisel Yönelimselcilik 2.Realist Özellik-Kompleksi Kuramı	1.İrrealist İlişkisel Yönelimselcilik 2.İrrealist Özellik-Kompleksi Kuramı	<b>Özellik Sunar</b>	
	İlişkisel Olmayan Yönelimselcilik	<b>Saydam</b>	Deneyimler içkindir.
	Zarfçılık veya <i>Qualia</i> Kuramı	<b>Saydam Değil</b>	

### 5. O Zaman Algı Hakkındaki Yönelimselcilik Nedir?

Bölüm 3'ün başından itibaren, çeşitli yönelimsel kuramları araştırdım ve yalnızca yönelimselcilerin kabul edebileceği bazı özgün ifadeleri tespit etmeye çalıştım. Algı problemini ele alırken, yönelimselciliğin tek bir bütünsel alternatif pozisyon sunmadığı sonucuna vardım. Yönelimselcilik, farklı bir yapı sunmak anlamında değil, sadece algısal deneyimlerin belirli özellikleri için alternatif bir gerekçe veya motivasyon sunmak anlamında bir alternatif olabilir. Örneğin fenomenal karakterin yönelimsel içerik ile ilişkisi, algının epistemolojisi ya da algısal fiillerin semantiği gibi konularda özgün tezleri olabilir, ancak algının dolaysız objesinin metafiziği konusunda özgün bir tezi yoktur. Önerdiğim taksonomi için Tablo 1'e bakınız. Tablo 1'de, yönelimselciliğin, başka hiçbir olası teoriyle paylaşılmayan özgün bir yeri bulması zordur.

Bu taksonomiye karşı son bir itiraz, algı kuramlarının algı problemini çözme şekillerine göre sınıflandırılması gerektiği varsayımını reddetmek olabilir. Yani, teoriler, sundukları algının dolaysız objesine göre değil, deneyimlerin doğasına ya da metafiziksel olarak ne olduğuna göre sınıflandırılmalıdır. Örneğin, deneyimlerin yönelimsel olduğu ve deneyimlerin ilişkisel (veya içkin) olduğu görüşleri, algının dolaysız objesi hakkındaki görüşleri aynı olsa bile farklı teorilerdir. Aynı şekilde, deneyimlerin yönelimsel olduğu konusunda anlaşılan tüm görüşler, algı teorisinin aynı versiyonudur. Bu, onların sundukları dolaysız algı objeleri farklı olsa bile, çünkü doğaları aynıdır, yani hepsi yönelimselcilerdir.

Terimleri bu şekilde kullanmayı tercih eden birine karşı nasıl bir argüman öne sürebileceği ve bu itirazın ne kadar dilsel olduğu net değildir. Ancak, bana göre yine de önemli bir cevap mevcuttur, eğer teoriler bu şekilde anlaşılırsa yönelimselcilik diğer teorilerle uyumlu olabilir ama bu da diğer teorilere alternatif olma iddiasını çürütecektir. “Yönelimsel olmak” eğer bir dolaysız objenin açıklamasını vermekse, aynı pozisyonu yönelimsel olmayanlar da alabilir. Bu nedenle, yönelimselcilik yenilikçi bir pozisyon değildir. Ancak, bu itirazda olduğu gibi, “yönelimsel olmak,” başka bir şeyde, örneğin yönelimsel bir içeriği temsil etmede yatıyorsa, o zaman başka hiçbir teorinin yönelimsel olamayacağına dair doğrudan bir neden yoktur. Bu itiraz, “yönelimsel”in ne “ilişkisel” ne de “içkin” olduğu şekilde anlaşılmasını varsayıyor gibi görünmektedir. Ancak, aslında bunlar birbirlerini dışlamazlar, bu terimlerin özel bir şekilde anlaşılmasına bağlı kalınmadığı sürece.

Bunun nasıl mümkün olduğuna dair iki örnek, yukarıdaki tartışmada zaten ortaya çıktı. Birincisi, zarfçılıktı. Bir zarfçı, 4.2. bölümde açıklandığı gibi yönelimselci bir versiyonu benimseyebilir ve deneyimlerin yönelimsel olduğunu, yani tüm deneyimlerin içeriği olduğunu söyleyebilir ve yine de deneyimlerin içkin olduğunu savunabilir. Benzer şekilde, zarfçılığın yönelimsel olmayan versiyonunu (*qualia* kuramı) da savunabilir ve deneyimlerin yönelimsel olmadığı konusunda hemfikir olabilir. Aynı şekilde, 4.1. bölümde tartışılan özellik-kompleksi görüşlerinde, bazıları özellik-komplekslerinin farkında olmanın fenomenal olarak bir içeriği temsil etmek olduğunu savunurken, diğerleri bunu reddedebilir ancak yönelimselcilik konusunda farklılık göstermezler.

Şimdi, zarfçılık ve özellik-kompleksi görüşlerine dair 4.1 ve 4.2 bölümlerinde yaptığım tespitleri, diğer algı teorilerine de genelleştirebiliriz. Örneğin, bir naif gerçekçi, (i) doğru algı durumlarında bir kişinin bir fiziksel obje ile doğrudan farkındalık ilişkisi içinde olduğunu ve (ii) deneyimlerin her zaman bir içeriği temsil ettiğini savunabilir. Ancak bu terimler daha sınırlı bir şekilde kullanıldığında, (i) ve (ii) uyumsuz hale gelebilir. Örneğin, çağdaş bazı naif gerçekçiler, (ii)'yi reddederken, (i)'i savunurlar. Sadece birkaç örnek vermek gerekirse, Travis (2004) ve Brewer (2007), deneyimlerin yönelimsel olmadığı, yani bir şey temsil etmedikleri bir naif gerçekçi versiyonu savunurlar. Bu durumda, doğal olarak tartışmalar ortaya çıkabilir. Ancak bu, burada yaptığım tespiti zayıflatmaz, çünkü (ii)'yi reddetmek, naif gerçekçiliğin temel bir parçası değildir. Onların tersine, birçok kişi hem (i)'i hem de (ii)'yi savunur. Örneğin, Schellenberg (2014: 199), naif gerçekçilik ile yönelimselcilik arasındaki (bu itirazdaki gibi bir) dikotominin sahte bir dikotomi olduğunu savunmuştur.

Sahte dikotomi, aslında yönelimselcilik ile diğer tüm teoriler arasındadır. Hatta bir duyu-verisi savunucusu bile, tüm deneyimlerin bir yönelimsel içeriği temsil ettiğini

söyleyebilir ve bu da onun özgün pozisyonundan vazgeçmesi anlamına gelmez. Böyle bir pozisyonun mümkün olduğunu görmek bugün zorlaşıyor. Bunun başlıca nedeni, çağdaş yönelimselcilik tartışmalarının neredeyse tamamen Tye, Dretske ve Lycan'ın öncülük ettiği dışsalıcı ve indirgemeci yönelimselcilik türlerine odaklanmasıdır. Oysa "yönelimsel içeriğin fenomenal olarak temsil edilmesi" ilişkisinin zorunlu olarak dışsalıcı ya da fonksiyonalist terimlerle açıklanması gerekmez. Aynı şekilde, yönelimselciliğin "yönelimsel içerik dolaysız algı objesidir" iddiasına bağlı kalması da şart değildir. Bu iki nokta fark edildiğinde, başka teorilerin de yönelimsel bir karaktere sahip olabileceği ve yönelimselciliğin bu teoriler karşısında bu nedenle kayıtsız kalabileceği kolayca kabul edilebilir.

Sonuç olarak, eğer bu makalede savunduğum gibi, "yönelimsel olmak" dolaysız objeyi belirtmekse, bu yenilikçi bir pozisyon değildir. Ancak, diğer taraftan, itirazın savunduğu gibi, "yönelimsel olmak" özelliği, bir dolaysız objenin açıklanmasında değil de başka bir şeyde, örneğin yönelimsel bir içeriği temsil etmede yatıyorsa, o zaman tüm diğer teorilerle uyumlu olabilir. Her iki durumda da yönelimselcilik, duyu-verisi kuramı, naif gerçekçilik, özellik-kompleksi görüşü ve zarfçılıkla karşılaştırıldığında özgün bir alternatif olamaz.

### Kaynakça

- Anscombe, G. E. M. (1965). "The Intentionality of Sensation: A Grammatical Feature." R. J. Butler (Der.), *Analytical Philosophy: Second Series* içinde (s. 158-180). Oxford: Blackwell.
- Block, N. (1990). "Inverted Earth." *Philosophical Perspectives*, 4: 53-79.
- Block, N. (1996). "Mental Paint and Mental Latex." *Philosophical Issues*, 7: 19-49.
- Boghossian, P. A. ve Velleman, J. D. (1989). "Colour as a Secondary Quality." *Mind*, 98(389): 81-103.
- Brewer, B. (2007). "Perception and Its Objects." *Philosophical Studies*, 132(1): 87-97.
- Burge, T. (1986). "Cartesian Error and the Objectivity of Perception." P. Pettit ve J. McDowell (Der.), *Subject, Thought, and Context* içinde (s. 117-136). Oxford: Clarendon Press.
- Byrne, A. (2001). "Intentionalism Defended." *The Philosophical Review*, 110(2): 199-240.
- Campbell, J. (2002). *Reference and Consciousness*. Oxford: Clarendon Press.

- Crane, T. (2001). *Elements of Mind: An Introduction to the Philosophy of Mind*. Oxford: Oxford University Press.
- Crane, T. (2006). "Is There a Perceptual Relation?" T. S. Gendler ve J. Hawthorne (Der.), *Perceptual Experience* içinde (s. 126-146). New York, NY: Oxford University Press.
- Crane, T. ve French, C. (2015, 31 Aralık). "The Problem of Perception." E. N. Zalta (Der.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2017 Edition) içinde. Alındığı URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/perception-problem>
- Dretske, F. (2000). *Perception, Knowledge and Belief: Selected Essays*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fish, W. (2010). *Philosophy of Perception: A Contemporary Introduction*. New York, NY: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Forrest, P. (2005). "Universals as Sense-Data." *Philosophy and Phenomenological Research*, 71(3): 622-631.
- Harman, G. (1990). "The Intrinsic Quality of Experience." *Philosophical Perspectives*, 4: 31-52.
- Hilbert, D. (2004). "Hallucination, Sense-Data and Direct Realism." *Philosophical Studies*, 120(1-3): 185-191.
- Huemer, M. (2011, 25 Şubat). "Sense-Data." E. N. Zalta (Der.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019 Edition) içinde. Alındığı URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/sense-data>
- Johnston, M. (2004). "The Obscure Object of Hallucination." *Philosophical Studies*, 120(1-3): 113-183.
- Kriegel, U. (2011). *The Sources of Intentionality*. New York, NY: Oxford University Press.
- Le Morvan, P. (2008). "Sensory Experience and Intentionalism." *Philosophy Compass*, 3(4): 685-702.

- Loar, B. (2017). "Transparent Experience and the Availability of Qualia." K. Balog ve S. Beardman (Der.), *Consciousness and Meaning* içinde (s. 273-290). New York, NY: Oxford University Press.
- Lycan, W. G. (1996). *Consciousness and Experience*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Lycan, W. G. (2019, 12 Ağustos). "Representational Theories of Consciousness." E. N. Zalta (Der.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2019 Edition) içinde. Alındığı URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/consciousness-representational>
- Macpherson, F. (2014). "Is the Sense-Data Theory a Representationalist Theory?" *Ratio*, 27(4): 369-392.
- Martin, M. G. F. (2002). "The Transparency of Experience." *Mind and Language*, 17(4): 376-425.
- Meinong, A. (1960). "On the Theory of Objects (Translation of 'Über Gegenstandstheorie', 1904)." R. M. Chisholm (Der.), *Realism and the Background of Phenomenology* içinde (s. 76-117). Glencoe, IL: Free Press.
- Moore, G. E. (1903). "The Refutation of Idealism." *Mind*, 12: 433-453.
- Nanay, B. (2012). "Perceiving Tropes." *Erkenntnis*, 77(1): 1-14.
- Nanay, B. (2015). "The Representationalism versus Relationalism Debate: Explanatory Contextualism about Perception." *European Journal of Philosophy*, 23(2): 321-336.
- Nida-Rümelin, M. (2011). "Phenomenal Presence and Perceptual Awareness: A Subjectivist Account of Perceptual Openness to the World." *Philosophical Issues*, 21(1): 352-383.
- Nudds, M. (2009). "Recent Work in Perception: Naive Realism and Its Opponents." *Analysis*, 69(2): 334-346.
- Papineau, D. (2014). "Sensory Experience and Representational Properties." *Proceedings of the Aristotelian Society*, 114(1 Pt 1): 1-33.
- Parsons, T. (1980). *Nonexistent Objects*. New Haven: Yale University Press.

- Pautz, A. (2007). "Intentionalism and Perceptual Presence." *Philosophical Perspectives*, 21(1): 495-541.
- Pautz, A. (2020a). "Representationalism about Consciousness." U. Kriegel (Der.), *The Oxford Handbook of the Philosophy of Consciousness* içinde (s. 404-437). Oxford: Oxford University Press.
- Pautz, A. (2020b). "The Puzzle of the Laws of Appearance." *Philosophical Issues*, 30(1): 257-272.
- Price, H. H. (1932). *Perception*. London: Methuen & Co.
- Priest, G. (2005). *Towards Non-Being: The Logic and Metaphysics of Intentionality*. Oxford: Clarendon Press.
- Robinson, H. (1994). *Perception*. London ve New York: Routledge.
- Schellenberg, S. (2011). "Perceptual Content Defended." *Nous*, 45(4): 714-750.
- Schellenberg, S. (2014). "The Relational and Representational Character of Perceptual Experience." B. Brogaard (Der.), *Does Perception Have Content?* içinde (s. 199-219). New York, NY: Oxford University Press.
- Siegel, S. (2010a). *The Contents of Visual Experience*. New York, NY: Oxford University Press.
- Siegel, S. (2010b, 19 Temmuz). "The Contents of Perception." E. N. Zalta (Der.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2016 Edition) içinde. Alındığı URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/perception-contents>
- Siewert, C. (2004). "Is Experience Transparent?" *Philosophical Studies*, 117(1-2): 15-41.
- Stoljar, D. (2004). "The Argument from Diaphanousness." *Canadian Journal of Philosophy*, 34(1): 341-390.
- Travis, C. (2004). "The Silence of the Senses." *Mind*, 113(449): 57-94.
- Tye, M. (1992). "Visual Qualia and Visual Content." T. Crane (Der.), *The Contents of Experience* içinde (s. 158-176). Cambridge: Cambridge University Press.
- Tye, M. (2000). *Consciousness, Color, and Content*. Cambridge, MA: MIT Press.

Tye, M. (2014). "Transparency, Qualia Realism and Representationalism." *Philosophical Studies*, 170(1): 39-57.

Valberg, J. J. (1992a). *The Puzzle of Experience*. Oxford: Clarendon Press.

Valberg, J. J. (1992b). "The Puzzle of Experience." T. Crane (Der.), *The Contents of Experience* içinde (s. 18-47). Cambridge: Cambridge University Press.