

T.C.
AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
2022-YL-191

DESCARTES' IN ZİHİN TEORİSİ VE ÇAĞDAŞ ZİHİN
FELSEFESİNDEKİ ELEŞTİRİLERİ

HAZIRLAYAN
Dündar GÜRLÜK

TEZ DANIŞMANI
Doç. Dr. Cengiz İskender ÖZKAN

AYDIN-2022

T.C.
AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE
AYDIN

Bu tezde sunulan tüm bilgi ve sonuçların, bilimsel yöntemlerle yürütülen gerçek deney ve gözlemler çerçevesinde tarafımdan elde edildiğini, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce, sonuç ve bilgilere bilimsel etik kuralların gereği olarak eksiksiz şekilde uygun atıf yaptığımı ve kaynak göstererek belirttiğimi beyan ederim.

.../ .../ 2022

Dündar GÜRLÜK

ÖZET

DESCARTES' IN ZİHİN TEORİSİ VE ÇAĞDAŞ ZİHİN FELSEFESİNDEKİ ELEŞTİRİLERİ

Dündar GÜRLÜK

Yüksek Lisans Tezi, Felsefe Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Cengiz İskender ÖZKAN

2022, IX + 85 Sayfa

Bu çalışmada, Çağdaş Zihin Felsefesi ile ilgi kuramlar, Descartes' a yönelik eleştiriler ve Descartes' ın zihin kuramı ele alınmıştır. Descartes' ın zihin kuramının temel problemi, cisimsel olan beden ile cisimsel özelliği olmayan zihin arasında bulunan etkileşim ile ilgilidir. Yapısal olarak birbirinden farklı olan bu iki tözün arasında bir etkileşimin olduğunu savunan Descartes, iki töz arasında bulunan etkileşimi açıklamaya çalışmıştır. Bu çalışmada yapısal olarak birbirinden farklı olan ikili töz anlayışının belli başlı sorunlar doğurduğunu savunan zihin kuramcılarının Descartes' a yönelik eleştirileri tartışılmıştır.

Bu amaçla ilk olarak Descartes felsefesi ya da zihin kuramı incelenmiş, genel hatlarıyla açıklanmaya çalışılmıştır.

İkinci bölümde, Çağdaş Zihin felsefesinde bulunun Materyalizm, İşlevselcilik ve Davranışçılık gibi kuramlar ele alınmış; ele alınan kuramlar, detaylı bir şekilde açıklanmaya ve zihin hakkında ileri sürülmüş olan düşünceler tartışılmıştır.

Üçüncü bölümde, çağdaş zihin felsefecilerinin Descartes' a yönelik eleştirilerinin dayanmış olduğu temeller araştırılmıştır. Araştırma sonucunda eleştirilerin odak noktasının zihin-beden ilişkisi üzerinden yapıldığı saptanmış olmakla birlikte, zihnin bir töz olarak kabul edilmesinin yarattığı kimi sonuçlara da çağdaş zihin kuramcıları vurgu yapmıştır. Zihni bir töz olarak kabul etmenin çıkarmış olduğu sorunlar, zihin kuramcılarının yapmış olduğu vurgulara göre tartışılmıştır.

Sonuç bölümünde ise ele alınanlar doğrultusunda zihin hakkında söylenenlerin yeterli olup olmadığı ve yeni bir zihin anlayışının getirilip getirilemeyeceği tartışılacaktır.

ANAHTAR SÖZCÜKLER: Zihin, Descartes, Çağdaş Zihin Felsefesi, Materyalizm, İşlevselcilik, Davranışçılık.

ABSTRACT

DESCARTES' THEORY OF MIND AND ITS CRITICISMS IN THE CONTEMPORARY PHILOSOPHY OF MIND

Dündar GÜRLÜK

MSc Thesis at Philosophy

Supervisor: Dr. Cengiz İskender ÖZKAN

2022, IX + 85 pages

This study focuses on theories related to Contemporary Philosophy of Mind, criticism of Descartes and the theory of mind of Descartes. The main problem of Descartes' theory of mind is related to the interaction between the body, which is objector, and the mind, which has no objectivity. Descartes argued that there was an interaction between these two structurally dispartes and tried to explain the interaction between the two the uses. In this study, the criticisms of Descartes by mind theorists who argued that the bilateral understanding of the word, which is structurally different from each other, caused major problems were discussed.

For this purpose, Descartes philosophy or theory of mind was first examined and tried to be explained in general terms.

In the second chapter, theories such as Materialism, Functionalism and Behavioralism in contemporary philosophy were discussed; the theories discussed were explained in detail and the thoughts that were put forward about the mind were discussed.

In the third chapter, the foundations on which the criticisms of contemporary mind philosophers against Descartes are based are investigated. Although it was determined that the focus of criticism was made on the mind-body relationship, contemporary mind theorists emphasized some of the consequences of accepting the mind as a word. The problems of accepting the mind as a word are discussed according to the emphasis made by the theorists of the mind.

In the conclusion section, it will be discussed whether what is said about the mind is sufficient and whether a new mind can be brought in in line with what is discussed.

KEY WORDS: Mind, Descartes, Contemporary Philosophy of Mind, Materialism, Functionalism, Behaviorism

ÖNSÖZ

Aristoteles' in *Nikomakhos' a Etik* adlı yapıtında dediği gibi: “bu dünyada bulunan herkesin belirli bir amacı vardır. Bu amaç, mutluluktur. Ancak kişilerin mutlu olma çabaları aynı olmuş olsa da, mutluluğa ulaşma şekilleri farklılık göstermektedir. Kimi maddi zevklerde bulur mutluluğunu, kimi insanlarda, kimileri ise saf bilginin ve bilimin peşinde koşmakla bulur mutluluğu”. Hiç kuşkusuz kendimi hep son kategori içinde gördüm. Çünkü felsefeden uzaklaşmış olduğum bir dönemde, felsefeye ne kadar hayran olduğumu, bu alanda geçirmiş olduğum her dakikanın, her saniyeni ne kadar değerli olduğunu ve bu alandan başka bir şeyle uğraşmanın beni mental olarak ne kadar yoracağını anlamış oldum. Çünkü felsefi bilginin peşinde koşmanın, araştırmanın, metinler okumanın ve satır aralarında yaşamış olan filozoflarla tanışmanın, tartışmanın vermiş olduğu hissi yaşayamıyordum.

Felsefe her ne kadar heyecanlı bir alan olmuş olsa da, bi bu kadarda zor bir alan. Bu kadar zor bir alan olmasından ötürü, iyi bir rehberi her zaman zorunlu kılan bir alan. Çünkü iyi temellendirilmiş birçok farklı düşünce bulunduğundan, iyi bir rehber olmadığı takdirde, rüzgarda savrulan bir tüy gibi, savrulup gidebilir insan. Bu çalışmanın nihai amacı, savrulmadan var olan problem durumunu tanımlamak ve başka yerlere savrulmamaktır. Öncelikle bir danışman olarak desteğini esirgemeyen, bu alanda çalışmalar yapmam için bana rol-model olan ve her zaman iyi bir mentor olarak hatırlayacağım tez danışmanın Doç. Dr. Cengiz İskender Özkan' a, sonrasında yaşama dair deneyimiyle, her zaman öğrencileriyle ailesiymiş gibi ilgilenen, düşünceleriyle beni her zaman düşündüren, yaşanmaya değer bir hayatın onurlu bir yaşam olduğunu öğreten kıymetli hocam Prof. Dr. Yavuz Kılıç' a, naif duruşuyla birçok kişiye örnek olan, kitap taşımının yük olmadığını öğreten ve her fırsatta okumak gerektiğini öğrendiğim Doç. Dr. Tuncay Saygın' a ve bütün felsefe camiasına yaptıkları her şey için çok teşekkür ederim.

Dündar GÜRLÜK

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY SAYFASI.....	iii
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİM SAYFASI.....	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ.....	vii
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM	6
1. DESCARTES' IN ZİHİN KURAMI.....	6
1.1. Düalizm ve Descartes' ın Zihin Anlayışı.....	6
1.1.1. Genel Olarak Düalizm	6
1.1.2. Descartes' ın Düalizmi	11
1.2. Zihin ve Beden Arasındaki Etkileşim.....	17
1.3. Zihni Diğer Varlıklardan Ayıran Bir Yeti Olarak <i>Cogito</i>	19
1.4. Descartes Felsefesinde Duyguların Konumu ve İstemenin İlkesi Olarak Zihin.....	26
2. BÖLÜM	30
2. ÇAĞDAŞ ZİHİN KURAMLARI.....	30
2.1. Fizikalist Zihin Kuramları	30
2.1.1. Eleyici Materyalizm.....	35
2.1.2. İndirgemeci Materyalizm.....	37
2.2. İşlevselcilik (Fonksiyonalizm).....	40
2.3. Mantıksal veya Felsefi Davranışçılık (Logical / Philosophical Behaviourism)	48
3. BÖLÜM	55
3. ÇAĞDAŞ ZİHİN FELSEFESİNDE DESCARTES' A YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER. 55	
3.1. Descartes' ın Zihin Kuramına İlişkin Ryle' ın Makinedeki Hayalet Benzetmesi	55
3.2. Dennett' ın Kartezyen Tiyatro Alegorisi Üzerinden Descartes' ın Zihin Kuramına Yönelik Eleştirisi.....	64

3.3. Patricia S. Churchland' ın Kristal Ruh Benzetmesiyle Descartes' ın Zihin Anlayışına Yönelik Eleştirisi.....	69
3.4. Damasio' nun Zihin-Beden Problemine Yönelik Somatik Belirteç Kuramı ve Duygular' ın Zihin-Beden Problemindeki Öneminde Dair Descartes Eleştirisi	72
4. TARTIŞMA VE SONUÇ	76
5. KAYNAKLAR.....	81
ÖZGEÇMİŞ	85

GİRİŞ

On yedinci yüzyılda Descartes, sınırları bilim tarafından çizilen fiziksel gerçeklik ile bilimsel araştırma kapsamının dışında kalan ruhun, zihinsel gerçekliği konusunda keskin bir ayırım yaptı. Bilinçli zihin ile bilinçsiz madde arasında çizilen bu keskin sınır, o zamanın bilimsel çalışmaları arasında oldukça ün kazandı. Fakat ikicilik, bilinci ve diğer zihinsel fenomenleri olağan fiziksel dünyanın ve dolayısıyla doğa bilimine ait kapsamın dışına yerleştiriliyor gibi görüldüğünden, yirminci yüzyıl biliminde bu anlayışın bir engel olduğu tezine neden oldu. Çünkü ne bilimsel olarak ne de nesnel olarak herhangi bir sınırı olmayan bu anlayış, deneyimi fiziksel olan dünyanın sınırları dahilinde araştıran bilim ile tam olarak zıtlıdır. Ancak bilimle uğraştığı halde ikiciliğin sınırlarını kabul eden birçok bilim insanı yok değildir. İkiciliğin geçerli bir kuram olduğunu savunan bu kişiler, ikiciliğin sınırları hakkında çalışmalar yapıp, zihnin ikili bir yapısı olduğunu ileri sürmekten çekinmemektedirler. Bu bilim insanlarından, belki de en ünlülerinden biri olan Sör John Eccles, Tanrının, fetüse üç haftalıkken ruh verdiği tezini savunmaktadır (Eccles, 2018: 18).

Eccles ile beraber, zihinsel olanın fiziksel olandan ayrı olduğunu ve farklı bir varlık dünyasının da var olduğunu savunan bir diğer kişi, matematikçi Roger Penrose' tur. Penrose' a göre, varlık sınıflandırmasında zihinsel olan ile fiziksel olan arasında büyük bir fark bulunmaktadır. Zihni ve fiziksel olan şeyleri ayıran en önemli neden, zihinsel olanın fiziksel olamayacak kadar karmaşık olması ve bilimsel deneyimin sınırlarını aşmasıdır. Aynı şekilde varlık alanlarını ikiden üçe çıkaran Penrose, diğer varlık kategorisi olarak görmüş olduğu varlık kategorisi ise, sayılar ve diğer matematiksel nesnelere.

Susan Blackmore' un *Bilinç Üzerine Konuşmalar* adlı yapıtında, Thomas Metzinger' e sormuş olduğu: “Özgür irade var mı?” Sorusunda Metzinger, özgür iradenin ne olduğunu ve bilinç olgusu altında özgür iradenin ne anlama geldiğini tartışmıştır. Metzinger' e göre özgür irade, istediği şeyleri yapan bireyin, yapmış olduğu şeylerin bilincinde olması gerektiğini ifade etmektedir. Metzinger' e göre aksi bir durum hiçbir şekilde geçerli değildir (Blackmore, 2017: 190).

Zihinsel olarak adlandırılan bazı kavramlar, zihin-beden ayırımı konusunda oldukça önemlidir. Çünkü bu kavramlarla belirlenen ve *qualia* deneyimleri olarak adlandırılan deneyimlerin hiçbir fiziksel görüntüsü olmadığından, bu kavramlar zihin-beden ayırımını belirlemek için kullanılmışlardır. Bu kavramlar: öznellik, niyetlilik, iç görü, hayal, his ve

duygu durumları gibi nesnel olarak test edilemeyen deneyimleri niteleyen kavramlardır. Bu kavramların karşılık geldiği deneyimlerin doğa bilimleri tarafından test edilememek gibi birçok özellikleri bulunmaktadır. Böylesi öznel deneyimler, herhangi bir şekilde test edilip gözlenemediği için; bu kavramlar, ikiciliği savunanlar için zihnin ve fiziksel olan bedenin ayrılığının kanıtı olarak düşünmektedirler.

Niyetli durumlar söz konusu olduğunda davranışta bulunmak için belli yatkınlıkların ötesinde, başka bir olgusal mesele olmadığını göstermek için Quine' ın belirsizlik üzerine delili gibi deliller vardır. Niyetlilik ile içlemsellik ilişkiler hakkında bir dizi karışıklık vardır. Birçok düşünürü göre, inanç ve arzuların içerikleri içlemler denilen bir gizemli mevcudiyet sınıfına aittir ve böyle mevcudiyetlere inanmaktan kaçınılması daha iyi olur.

Bu bağlamda, Descartes düalizmine karşı geliştirilen kuramların, var olan bazı benzer özellikleri bulunmaktadır. Bu kuramların başlıca özellikleri, zihni ikili bir anlayıştan kurtarıp yerine kabul edilebilecek bir zihin anlayışı getirmektir. Ancak bu kabulde birlikte analitik felsefede zihinsel olana karşı bazı önyargılar bulunmaktadır. Var olan bu önyargılar Gilbert Ryle açısından üç başlık altında toplanabilmektedir.

Bu ön yargılardan ilki: Doğrulamacılık ile ortaya çıkan problemlerdir. Doğrulamacı perspektiften zihne yaklaşan bazı düşünürler, ağrı, inanç ve hisler gibi kavramsal olarak ikiciliği ortaya çıkaran kavramları doğrulamacı bir açıdan açıklamaya çalışırlar. İşlevselci zihin kuramını savunan düşünürler olarak kabul edilen Hilary Putnam ve Daniel Dennett, içsel özellikler olarak kabul edilen kavramların sınırlarını betimlemek yerine, zihinsel durumlar olarak kabul edilen kavramların ne zaman bir sisteme atfedilebilir olduğunu, sistemlere bu şekilde yüklemeler yapmanın mantıksal rolünün ne olduğu gibi sorularla ilgilenerken, mahrem kabul edilen şeylerin, başka sistemlerle ilişkisinin kurulup kurulamayacağına olanağı üzerine durmaktadırlar. Ancak bu özelliklerin sistemsel bir açıklaması ya da herhangi bir sistemin zihinsel bir özelliklerinin olup olamayacağına ilişkin yapılan akıl yürütmeler, bir anlamda üçüncü kişi bakış açısına neden olmaktadır. Bu durum insanlar içinde geçerli bir durumdur. Zihin sahibi olarak kabul edilen her bireyin zihin dünyasına ilişkin ortaya atılan her düşünce, o kişinin zihinsel durumunun tartışılması şeklinde algılandığı için; başka kişilerin zihinleri hakkında konuşmak, üçüncü kişi bakış açısının doğmasına neden olmaktadır. Ancak içe bakış olarak adlandırılan ve kişilerin kendi iç dünyasını deneyimleyebileceği ve bu durumun kişiye özel olduğu tezi, zihin felsefesinde kimi sorunları da beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla, içsel durumların içkin özellikleri

olarak adlandırılan özelliklerin neler olduğu gibi sorular, zihin hakkındaki açıklamalarda üçüncü-şahıs bakış açısının önemini ortaya çıkarmaktadır. Diğer yandan, bir gözlemciye bağlı ve içsel durumların içkin özellikleri gibi karmaşık olan durumlarda karmaşaya üçüncü-şahıs bakış açısının neden olduğu da söylenebilir. Ancak içsel durumlar hakkında bilgi sahibi olunabilmesinin ve zihinsel olanlar hakkında konuşulabilmesinin gerekli koşullarından birisi üçüncü-şahıs bakış açısıdır. Şayet öznel olan durumlar sadece kişiye özel durumlar olsaydı, bunlar hakkında konuşmanın imkânı olabilir miydi? Tıpkı Wittgenstein'ın özel dilin olanaksızlığı tezi gibi. Sadece kişiye özel olan bir dili kim anlayabilir? Wittgenstein için böyle bir durum olmuş olsaydı, kamusal olan diller hiçbir şekilde gelişemez ya da var olmazlardı.

İkinci bir önyargı, bilişsel bilim olarak adlandırılan ve zihinsel olanla ilgili önemli olan şeyin sonuçlara bağlı olduğu tezidir. Bu anlayışa göre zihinsel olanın görünür olmasında etkili olan şey eylemlerin sonuçlarına bağlıdır. Yapısı itibari ile hiçbir zihinsel fenomene neden olmayan bazı durumlar söz konusudur. Bunlar dünyanın güneş etrafında dönmesi gibi fiziksel olan fenomenlerdir. Ancak zihinsel olanın görünüşe gelmesinden kastedilenler, genel olarak yapay nesnelere. Örneğin bir bilgisayarın, kitabın veya bunlara benzer fenomenler gibi. Bu gibi fenomenler var olmalarını başka bir varlığa borçludur. Bunlar yapay nesne olduğu için, bunları yapan en az bir kişi olması gerekmektedir. Zihinsel olanın sonuçlarla görünüşe kavuştuğunu savunan bilişsel bilim anlayışına göre, zihinsel olanın görünüşü, yapay nesnelere varlığıyla ya da kimi eylemlerle ve duygu durumlarıyla ortaya çıkmaktadır.

Üçüncü ve son önyargı ise, Kartezyencilik ya da Descartesçilik korkusudur. Bu anlayışa göre, zihinsel mevcudiyetleri yüzeysel değerleriyle kabul etmek, Descartes'ın ikili varlık anlayışının kabulüne yönlendirir. Yani bilimsel araştırmanın nesnesi olamayan ve bilimsel olarak test edilemeyecek olan metafiziksel ve gizemli bir varlık sınıfına yönlendirir. Dolayısıyla bu durum, ayrıcalıklı bir varlık olarak tanımlanabilecek olan ruhu ve ruhun kabulüyle birlikte düzeltilmesi zor olan bir alana yönlendirecektir (Eccles, 2018: 340).

Penrose *Zihnin Gölgeleeri* adlı yapıtında, bilinç üzerine yoğunlaşırken bilinç hakkında var olan problem durumlarına dair bazı soruları ve zihin kuramı olabilecek kuramların kabullerini dört madde altında toplamıştır. Ona göre şu sorular önemlidir: Bilince veya zihne dair yapılan bütün açıklamalar, aslında açıklanamaz olanı açıklama çabası mıdır? Geleceğin bilgisayarları gerçek anlamda zihin sahibi olabilecek mi? Bilinçli

bir zihnin varlığı fiziksel olan bedenin davranışlarını gerçekten etkileyebilir mi? Zihin hakkında yapılan bilimsel çalışmalar anlamlı mı; ya da bilim, insan bilinci hakkında söz sahibi olabilecek bir yeterliliğe sahip midir? Penrose' a göre bu gibi sorular zihin hakkında önemli olan sorulardır ve ona göre zihin kuramlarının dayanmış olduğu maddeler şu şekildedir (Penrose, 2015: 30):

A. Düşünme tamamen hesaplamadır; farkında (mutluluk, acı, sevgi, irade, anlayış vs.) olunan ve bilinçli davranış olarak tanımlanan davranışların açıklamaları, uygun hesaplamalara dayanmaktadır.

B. Farkındalık, beynin fiziksel olarak gerçekleştirmiş olduğu bir faaliyettir; herhangi bir fiziksel faaliyetin hesaplamaya dayanarak simüle edilebilmesine karşın, hesaplı bir şekilde simüle edilen farkındalık tek başına bir farkındalık değildir.

C. Beynin uygun fiziksel faaliyeti farkındalık oluşturur, ancak bu fiziksel faaliyet tek başına hesaplamaya dayanarak düzgün bir şekilde ele alınamaz.

D. Farkındalık fiziksel, hesaplamalı ya da diğer bilimsel kavramlar temelinde açıklanamaz.

Maddeleri tek tek ele alırsak; D maddesi, bilimsel ve fiziksel bütün kabulleri reddeden bir anlayışa sahip zihin kuramcılarının kabullerine dayanmaktadır. A maddesi ise, genel olarak Yapay Zekâ alanında çalışmalar yapan işlevselci anlayışın kabullerine dayanmaktadır. Bu madde, zihinsel olan hakkında bir şeyler söyleme yetkisinin sadece, bilimde olduğunu kabul etmektedir. B maddesi de A maddesi gibi bilimsel olanın ve bilimsel araştırmaların önemli olduğunu savunur. Ancak aralarındaki en önemli fark, A maddesi bir yapay zekanın insanların sahip olmuş olduğu zekaya ulaşabileceğini savunurken, B maddesine göre böyle bir durum söz konusu olamaz. C maddesine göre ise zihinsel olan, hiçbir şekilde yapay zekada görülebilecek bir şey değildir; beyin zihin ile eşdeğer olarak görülemez, zihni beyinde aramak bir hatadır.

Zihnin düşünen bir şey olduğunu ve düşünen bir şey olmakla var olmanın aynı şey olduğunu ifade ederken Descartes' ın, “Düşünüyorum, o halde varım” cümlesi, (Fransızca: “*Je pense, donc je suis*”, Latince: “*Cogito, ergo sum*”, İngilizce: “*I think, therefore I am*” şeklinde çevrilmektedir) zihnin tözsel varlığına işaret etmektedir. Ancak Michael C. Corballis' e göre Descartes, bu yargıyı ortaya attığında sadece bu yargıyı düşünmüyordu;

düşünme hakkında da düşünüyordu, bu da onu, var olduğu sonucuna götürdü (Corballis, 2014: 13). Ancak Descartes'ın bu yargısına Corballis'ın ifade ettiği şekilde yaklaşırsa; Descartes'ın bu yargısının sorunlu olduğu kanısına varılmaktadır. Descartes'ın bu yargısının bir alternatifi olduğunu savunan Ambrose Bierce, *Şeytanın Sözlüğü (The Devil's Dictionary)* adlı yapıtında önerdiği: '*Cogito cogito ergo cogito sum*' şeklindedir. Bu haliyle yargı, 'düşündüğümü düşünüyorum, öyleyse var olduğumu düşünüyorum' halini almış olmaktadır. Aynı şekilde Corballis, Descartes'ın şüphe olgusunu şu şekilde ele almaktadır: "*Je doute, donc je pense, donc de suis-* (şüphe duyuyorum, öyleyse düşünüyorum, öyleyse varım)" (Corballis, 2014: 13).

Descartes da dahil olmak üzere zihin hakkında yapılan bütün çalışmaların ortak noktası, zihni anlamak ve açıklamak olmuştur. Dolayısıyla zihni anlamak için var olan bazı sorular üzerinden ilerlenmiştir. Eric Richard Kandel' a göre bu sorular şunlardır (Kandel, 2019: 27): Fiziksel hiçbir özelliği bulunmayan zihin, dünya ile ilgili bilgiyi nasıl elde ediyor? Zihin kalıtımla aktarılabilen bir şey midir; ya da aktarılabiliirse bu durum nasıl gerçekleşmektedir? Doğuştan gelen ve insanın doğası olarak kabul edilen şeyler var mıdır; varsa, bu durum dünya ile deneyimler konusunda sabit bir usul dayatmakta mıdır? Öğrenirken ve anımsarken beyinde gerçekleşen süreçler nasıldır? Belki saniyelerle, dakikalarla elde edilen bir deneyim, ömür boyu korunacak bir hatıraya nasıl dönüşmektedir?

Bu çalışma zihin hakkında var olan soruları ve problem durumlarını ele alacaktır. Ele alınan problem durumlarının düşünürler açısından zihni anlamaya yönelik ne derece geçerli olduğu tartışılacaktır. En önemlisi, zihin konusunda yapmış olduğu açıklamalarla dikkatleri üzerine toplayan Descartes'ın zihin kuramı ve Descartes'ın zihin kuramına yönelik eleştiriler ele alınarak tartışılacaktır.

1. BÖLÜM

1. DESCARTES' IN ZİHİN KURAMI

1.1. Düalizm ve Descartes' ın Zihin Anlayışı

1.1.1. Genel Olarak Düalizm

Descartes' ın düalist ontolojisini anlayabilmek için ilk olarak düalizm kavramının açıklanması gerekmektedir. Kabaca tanımlandığında düalizm; yapıca farklı niteliklere sahip olan en az iki varlık cinsinin var olduğu şeklinde tanımlanmaktadır. Bu ikili varlık anlayışının bir tarafı yayılıma (uzama) sahip olmayan, diğeri ise yayılıma sahip olan varlıktır. Yayılıma sahip olmaktan kasıt: cisimsel dünyanın sınırları içerisinde, cisimsel dünyanın bağlı olmuş olduğu yasalara bağlı olmak anlamına gelmektedir. Dolayısıyla uzamlı varlık (*res extensa*) uzay ve zamana bağlı olan, yani uzayın geometrik yasalarına bağlı varlıktır.

Kartezyen ontolojinin ikinci cinsi olarak ele alınan diğeri varlık cinsi ise, maddeden yoksundur ve çoğu zaman ruh ya da zihin olarak adlandırılan şeydir (*res cogitans*). Ruhun ya da zihnin temel özelliği ise bilinç sahibi olmasıdır. Ancak burada kullanılan bilinç kavramı, Freud' dan önceki döneme göre kullanılmaktadır. Çünkü Freud, bilinçaltı ile ilgili yapmış olduğu çalışmalarla, kişiyi eylemde bulunma haline yönlendiren bilinçaltı süreçlerinin de olduğunu kanıtlamıştır (Schultz, 2007: 609). Bununla beraber kişinin eylemde bulunma şekilleriyle ilgili ortaya koymuş olduğu psikoanalitik kurama göre, kişiyi eylemde bulunmaya yönlendiren veya kişiliği oluşturan üç temel etmen vardır. Bunları Freud: *id*, *ego* ve *süperego* olarak adlandırır. Psikoanalitik kuramda geçen '*süperego*', kişinin sosyal yanını yansıtmaktadır; '*id*' ise, kişinin temel arzu ve istekleri ile ilgili sorumlu kısımdır; '*ego*' ise, *süperego* ile *id* arasında duran; ikisinin isteklerini dizginleyen ve/veya dengeleyen kısımdır (Yazgan ve Yerlikaya, 2013: 22). Burada da görüldüğü üzere kişilik veya arzulama durumu ile ilgili olan sadece bir etken yoktur. Aksine kişi eylemde bulunacakken işleyen birden fazla etken bulunmaktadır. Daha önceki zihin kuramlarına baktığımız zaman, genel olarak zihin ile bilicinin özdeş olduğu kabul edilmektedir. Dolayısıyla zihnin varlığı, bilinçli eylemler üzerinden kanıtlanmaya çalışılmıştır. Ancak Freud' un ortaya koymuş olduğu kuramdan sonra, bu kuramlar geçerliliğini yitirmiştir (Sayan, 2012/19: 48).

Ancak bilinç ile zihnin özdeş olmadığı savı, aralarında bir ilişki olmadığı anlamına gelmediği gibi, bilinci, zihnin değişen niteliklerinden biri olarak görebiliriz. Zihnin, bilincimizin dışında ve farkında olduğumuz/olmadığımız birçok şeyle ilgili olduğu; geçmiş anılar veya farkında olmadığımız arzular veya istekler üzerinden anlaşılabilir. Örnek olarak; bilinci, bir uçak ile uçağın içinde bulunan birçok yolcudan sadece birine benzetebiliriz. Uçak havada hareket halindeyken, kişinin hareketi uçağın hareketine özdeş değildir, uçağın hareketine dahildir. Kişi, uçağın içinde hareketsiz halde durmuş olsa da uçağın hareket halinde olması durumunu etkilemeyeceği gibi, kişinin bu hareketsizlik durumu, görelî bir hareketsizlik durumundan başka bir şey değildir. Zihin ile bilinç arasında bulunan durum da bu şekilde tanımlanabilir. Çünkü her bilinç durumu bir zihne aitken, her zihinsel durumu bir bilinç durumu olarak göremeyiz. Bilindiği üzere birçok bilinç dışı eylemlerin, düşüncelerin, dürtülerin veya şu an tanımlayamadığımız duyguların oluşması, nöral aktivitelerin oluşmasına bağlıdır. Nöral aktiviteler sonucunda ortaya çıkan birçok duygu veya dürtüler bilinçlilik düzeyine ulaşamaz; ancak bazıları bilinçlilik durumunu etkileyebilirler. Dolayısıyla zihnin kendisi bilincin dışında olarak, bilinci kapsan bir şeydir; bilinç ise zihnin farkında olduğumuz bir niteliğidir. Bu şekilde söylenebilecek olan şey; bilince dair olan her şey zihni oluştururken, zihin, zihnin bir niteliği olan bilinç ile hiçbir şekilde özdeş olamaz.

Düalizm kuramına dönecek olursak, Stephen Priest düalizmi şu şekilde tanımlamaktadır: düalizm kuramı, iki tür tözden oluşmaktadır. Bunlar zihinler veya düşünme yetisinden yoksun olan ve fiziki nesnelere olarak görebileceğimiz şeylerdir. Bir zihin, tamamen zihinsel doğada var olan, maddi yapıda olamayan ruhsal bir tözdür; zihinden yoksun cisimsel töz ise, tümüyle maddi olan, fiziki dünyanın sınırlarına bağlı bir şekilde fiziki dünyanın hareket yasalarına göre hareket eden yandır (Priest, 2018: 13). Dolayısıyla buradan da anlaşılacağı üzere, düalist kuramcılarının savunmuş olduğu şeyi şu şekilde özetleyebiliriz: hiçbir zihinsel töz madde, hiçbir fiziksel töz ise, düşünce veya zihin içermez. Ancak düalist kurama göre bir kişi hem bir bedene hem de bir zihne sahip olabilir. Asıl anlamda burada ortaya çıkan soru, bir zihne ve bir bedene sahip olan şeyin ne olduğu sorusudur? Çünkü mantıksal olarak bakıldığında birden fazla şeye sahip olmak, sahip olan şeyin, sahip olunan şeylerden farklı olmasını gerektirmektedir. Örnek olarak, mağazadan bir pantolon, bir kazak ve bir ayakkabı alan bir kişi, otomatikman o eşyaların sahibi olmuştur. Haliyle o kişiye, ‘ bu eşyaların sahibi sen misin?’ şeklinde sorulan sorulara kişi, ‘ evet, bu eşyaları mağazadan aldıktan sonra bu eşyaların sahibi benim’ şeklinde cevap verirse, cevabı doğru olacaktır. Ancak şöyle bir şey var ki, kişi sahip olduğu şeylerden tamamen farklıdır.

Dolayısıyla bir kişinin hem bir bedene hem de bir zihne sahip olması, ortaya üçüncü bir tözü çıkardığından, başta söylenen kişinin ne olduğunun tanımlanmamasıyla birlikte, çözülmeye çalışılan problem daha da büyümüş olup, daha karmaşık bir hal almaktadır.

Bu problemin bu hale bürüneceğini gören Düalistler, probleminden kaçınabilmek adına, asıl anlamda var olan şeyin: zihin olduğu, dolayısıyla tözün zihin olduğunu kabul etmektedirler. Bununla beraber tözün zihin olduğunu savunmak, bedenin rastlantısal/olumsal bir şekilde ortaya çıktığını savunmayı gerekli kılmaktadır. Farklı bir açıdan bakılacak olursa kişi, kendi zihnidir (kişi ile zihni özdeştir) fiziksel nesne olan bedene ise sahiptir (Priest, 2018: 17). Dolayısıyla Priest' in de belirttiği gibi, kişi ile zihni özdeş tutmak, ' kişi hem bir bedene hem de bir zihne sahiptir' şeklinde tanımlanan önermenin ortaya çıkarmış olduğu belirsizliğin ve karmaşık düzenin önüne geçmektedir.

İlke olarak kişiyi zihin ile özdeş tutup, zihnin fiziki dünyanın yasalarına tabi olmadığını ileri sürmek, zihnin ebediliği düşüncesini doğurmaktadır. Çünkü fiziki dünyanın yasalarına tabi olmayan zihin, kavram içeriği gereğince yok oluşa da maruz kalmayacaktır. Yok olmak gibi bir durumu olmayan bir şey, ebediyen var olmak zorundadır. Zamana ve fiziki dünyayı yasalarına tabi olan fiziksel yan ise, bağlı olduğu yasalar (doğa yasaları) gereğince varlığını bir süreden sonra yitirmek durumundadır. İki varlık arasında bulunan bu fark ise, düalist anlayışın şu kabulünü ortaya çıkarmaktadır: kişinin varlığı, bedeninin varlığı yitirildiğinde de var olmaya devam edecektir, kişinin varlığının sona ermesi ancak zihnin varlığı yitirildiğinde gerçekleşmektedir. İlkece zihnin bedene, bedeninde zihne bağlı olmadan var olma olanağı bulunmaktadır (Priest, 2018: 13).

Düalizm kuramının kökenlerini eski çağ felsefelerinde de görme olasılığımız bulunmaktadır. En bariz örneklerini ise, M.Ö. IV. yüzyılda yaşamış olan Atinalı Platon' un eserlerinde görmek mümkündür. Çünkü ruhun varlığı ve ruhun ölümsüzlüğü üzerine Sokrates' in ağzından öne sürülenler, Platon' un eserlerinde düalizmin bulunduğu kanıtı niteliğindedir. Platon' un birçok eserinde bu tavrı görebiliriz; ancak en belirgin olan eseri, *Phaidon* diyalogudur. *Phaidon*' un konusu: ruhun ölümsüzlüğüne dayanmaktadır. Bu diyalogda Platon, ruhun ölümsüzlüğüne dair öne sürmüş olduklarını kanıtlamaya çalışırken, ortaya koymuş olduğu kanıtlardan biri, karşıtların birbirlerini var etmeleri ve yok etmeleriyle ilgilidir. Karşıtların birbirini var etmesi: genel olarak "devirsel kanıt" olarak adlandırılmaktadır. Eserde Sokrates, karşıtlarla ilgili olarak Kebes' e canlı olmanın karşıtının ne olduğunu sorar. Kebes ise canlı olmanın karşıtının, ölü olmak olduğunu söyler

(Platon, 2015: 71b-c). Sokrates karşıtların birbirinden geldiği ilkesi gereğince canlı olanın ölü olandan, ölü olanın ise canlı olandan meydana geldiği sonucuna ulaşır. Sonrasında da ölü olanın yaşayan insanlardan ortaya çıkması gibi, yaşayan insanlar da ölülerden meydana gelir. Ölen insanların ruhlarının bir yerde bulunduğunu ve tekrardan dünyaya gelebildiğini iddia ederek ruhun ölümsüz olduğu fikrini ortaya atmaktadır (Platon, 2015: 72a). Bu kanıtın daha iyi anlaşılabilmesi için bir kişinin dünyaya gelmesi, büyümesi ve yaşlanması örneğini verebiliriz. Çünkü bir kişi dünyaya geldiğinde ilk olarak çocuk olarak dünyaya gelir; daha sonrasında büyüyerek gençlik, yetişkinlik ve yaşlılık olmak üzere belirli fizyolojik değişiklikler geçirir. Bu aşamalarda kişinin bulunduğu her aşama için belirli olan dönemi bitirmesi ve yeni ulaştığı aşamaya geçmiş olması gerekmektedir. Haliyle genç olan birisi için artık varlığı sona eren dönem çocukluktur, yetişkin biri için ise gençliktir. Buradan da anlaşılacağı üzere bir şeyin varlığı başka bir şeyin varlığını yitirmesine bağlıdır. Bu açıdan bakıldığında Sokrates' in savunmuş olduğu kanıtın geçerliliği bulunmaktadır. Ancak bu kanıt yeterli olmamakla birlikte bazı itirazları beraberinde getirmektedir. Bu itirazları Priest şu şekilde sıralamıştır: ölü olmak hayatın durması demektir ve ölü olmanın bundan başka bir anlamı yoktur. Bu ölü olanın bazı bakımlardan hayatta olmaya benzeyen, diğer bazı bakımlardan ise ondan çok farklı olan bir hal olarak görülmesi anlamına gelmez. Ölü olmak, olsa olsa artık var olmamak anlamına gelir. İkinci bir itiraz da ' hayatta olma' nın uygun karşıtının ölü olmak olmadığı, fakat bunun yerine ' hayatta olmamak' ya da ' cansız olmak' olmasıdır. Yani, eğer bir kişi hayatta ise ' kendisinden varlığa geldiği şey' ancak bir kısım cansız madde olabilir; yoksa doğum öncesi, fiziksel olmayan bir dünya değil (Priest, 2018: 24). Bu tür itirazlar gelebildiği için, başka bir kanıtı daha ihtiyaç duyulmaktadır.

Platon' un bir diğer kanıtı olarak görebileceğimiz kanıtı, ' anımsama kanıtı' olarak bilinir. Anımsama kanıtı, ruhlarımızın bu dünyaya gelmeden önce bir yerde bulunduğu ve bu dünyaya gelmeden de var olduğumuz sonucuna dayanmaktadır. Bu görüş açık bir şekilde düalizm kavramını içermektedir; çünkü bir kişinin ruhu bedeninden önce varsa, mantıksal olarak, kişinin ruhunun bedeni ile özdeş olmadığı sonucu çıkmaktadır. Bu kanıtı Platon' un birçok eserinde rastlamak mümkündür; ancak konunun tam olarak işlendiği diyalog, *Menon* diyalogudur. Bu diyalogda Platon, geometri bilmeyen bir köleye sorular sorarak, geometri sorusunu çözdürmektedir. Geometri bilmeyen köleye soruyu çözdürdükten sonra, bunun nasıl mümkün olduğu üzerinde durur. Sonuç olarak ise, kölenin dünyaya gelmeden önce bu bilgileri bir yerde öğrendiği fikrine ulaşarak, kölenin ruhunun bu dünyaya gelmede önce

başka bir yerde bulunması gerektiği sonucuna ulaşmaktadır. Ulaşılmış olunan bu sonucu takiben, Sokrates sıçrama yaparak ruhun ölümsüzlüğü fikrine ulaşmaktadır (Platon, 2018: 61). Ancak köleye geometri sorusunu çözdürmekle ulaşılan sonuç her ne kadar geçerli gibi görünmüş olsa da ruhun ölümsüz olduğu fikrini beraberinde taşımamaktadır. Bundan dolayı kesin bir sonuca ulaşabilmek için ‘ devirsel kanıt’ ile ‘ anımsama kanıtını’ birlikte ele almak gerekmektedir (Priest, 2018: 26).

Kölenin geometri sorusunu çözmesi ile ortaya çıkan sorun, ruhun bu dünyaya gelmeden önce bu bilgiyi edinmiş olduğunu kanıtlamış gibi görünse de ruhun, önceden var olması ile sonrada var olabileceği sonucunu taşımamaktadır. Buradaki problem, ruhun yok edilebilir olup olmadığıdır (Priest, 2018: 32). Şayet ruhun yok edilemeyeceği ispatlanabilirse, zihin ve beden arasında bulunan birçok muallaklık giderilmiş olacaktır. Eğer bir şeyin bir başka şeyle aynı olup olmadığı üzerine tartışma yürütülecekse, başvurulması gereken bazı mantık yasaları vardır. Bunlardan biri: ‘ Leibniz Yasası’ olarak bilinen mantık ilkesidir. Bu ilkeye göre: x’ in A, B ve C gibi özellikleri var D, E ve F gibi özellikleri yoktur; y’ nin D, E ve F gibi özellikleri var A, B ve C gibi özellikleri yoktur. Bu durumda x, y değildir. Eğer x ve y birbirinin aynısı iseler, x ve y birbirinin bütün özelliklerine sahip olmalıdır ve bunun dışında başka özelliklere sahip olmamalıdır. Şayet x’ te var olan bir özellik, y’ de bulunmuyorsa; diğer bütün özellikler aynı olsa da x ve y aynı değildir sonucu çıkmaktadır. Bu ilke ‘ Leibniz Yasası’ olarak bilinmektedir (Priest, 2018: 28). Platon, kısmen de olsa bu şekilde bir akıl yürütmede bulunmaktadır.

Eski dönemlerde düalizmi sadece Platon’ da görmeyiz, Aristoteles’ in yazılarında da bu anlayışa rastlayabilmekteyiz. Aristoteles’ e göre ruh, bedenin bir formudur. Aristoteles ‘ akıl’ ya da ‘ kavrayış gücü (*entelekya*)’ olarak zihnin ölümsüz olduğunu savunur (Aristoteles, 2017: 1043b-2). Aristotelesçi filozof ve teolog olan Thomas Aquinas, her insanda bulunan ve maddi yapıdan uzak olan ruhun, kişinin beden ölümü gerçekleştiğinden sonra da var olmaya devam edeceğini söyler (Priest, 2018, 16).

Düalist yaklaşımları daha iyi anlayabilmek için, zihin ile beden arasında kabul edilen ilişkilere ya da aralarındaki farklılıklara bakılması gerekmektedir. Kimi düşünürler zihin ile beden arasında nedensel bir ilişki olduğunu kabul ederken, kimi düşünürler ise bu ilişkinin olmadığı yönünde buluşmaktadırlar (Priest, 2018: 16). Yine bazı düşünürler beyinde nükseden olaylar ile, bedende nükseden olaylar arasında bir paralellik olduğunu kabul ederken, bazıları ise bu görüşü reddeder.

Descartes, Popper ve Eccles' e göre zihinde meydana gelen olaylar bedeni, bedende meydana gelen olaylar ise zihni etkilemektedir. Bu anlayışa göre: fiziksel etkilere yol açan zihinsel etkiler olduğu gibi, zihinsel etkilere yol açan fiziksel etkilerde vardır. Örneğin; bir evin bacasından çıkan duman, evin içerisinde soba veya şöminenin olduğuna nedensel olarak bağlıdır. Aynı şekilde dumanın tütmesine neden olan şeyi yakacak, en az bir kişi ve yanan şeyi yakacak en az bir etkenin evin içinde bulunması gerekmektedir. Haliyle duman, evin içerisinde en az bir kişinin bulunduğu ve evin içinde yanıcı bir maddenin bulunduğu nedensel olarak bağlıdır. Nasıl ki bacanın tütmesi, evin içinde bulunan şeylere nedensel olarak bağlı ise, zihinsel olan da fiziksel olanla aynı şekilde nedensel/ilişkisel olarak bağlıdır. (Priest, 2018: 17).

Bir kısım düalist düşünürler ise, zihin ile beden arasında nedensel bir ilişkinin olduğunu reddeder. Bu görüşü savunan başlıca kişilerden birisi de on yedinci yüzyıl filozoflarından Malebranchetir. Ona göre ne zihin bedeni etkileyebilir ne de beden zihni etkileyebilir. Ona göre hem zihinler vardır hem de bedenler; hiçbir zihnin beden olmaması gibi, hiçbir bedende zihin olarak görülemez. Ancak zihinleri ve bedenleri paralel bir birliktelik içinde yönlendiren Tanrıdır. Bu görüş genel olarak 'psiko-fiziksel-paralelizm' ya da 'paralelizm' olarak bilinmektedir (Priest, 2018: 19). Buraya kadar düalizm hakkında net bir fikre sahip olunması için, düalizm kavramı açıklanmaya çalışılmıştır. Şimdi ise Descartes' in düalizmi ya da düalizmi ortaya çıkaran felsefesi açıklanmaya çalışılacaktır.

1.1.2. Descartes' in Düalizmi

Descartes' in *Aklın Yönetimi İçin Kurallar* adlı yapıtının ilk kuralı, akli karşısına çıkan her şeyde sağlam ve doğru bir şekilde yönlendirmektir (Descartes, 2013a: 27). Descartes' in yapmaya çalıştığı şey, doğruluğu konusunda şüphe duymadığı bilgiye ulaşmak olmuştur. Descartes, bu arayışında temeli sağlam olan bilginin peşine düşerek, bilgisini oluşturacak olan sağlam temelin, sarsılmaz bir geçerliliğe sahip olması gerektiğini savunmuştur. Dolayısıyla sağlam temel arayışı, Descartes epistemolojisinin ve ontolojisinin dayanak noktası olmuştur.

Üzerine bütün her şeyin bilgisini inşa edebileceğimiz ve bütün her şeyi o ilkeye dayanarak açıklayabileceğimiz bir ilke veya bilgi var mıdır? Descartes felsefesinin temel sorusu budur.

“Temeli sağlam olmayan bir bilgiyi, çürük temellerin üstüne kurulmuş bir eve benzetiyorum. Bunun için de binayı tümüyle yıkıp yerine yenisini kurmaktan daha doğru, daha iyi bir çare görmüyorum. Çünkü ben, yenisini yapmadıkları eski eserleri onarmakla uğraşan küçük zanaatçılar gibi davranmak istemiyorum” (Descartes, 2015: 40).

Bu haliyle bilgimiz, sağlam ve sarsılmaz doğrunun üzerine inşa edilmek zorundadır. Descartes’ a göre, bizleri herhangi bir şekilde yanıltabilecek bütün şeyleri veya duyuşsal algıları askıya almamız ve temele koyabileceğimiz doğru bir ilkenin olması zorunludur. Doğru bilgi, en ufak bir şüphe uyandıran şeyin bir tarafa bırakılmasıyla ve arayışa devam etmekle mümkündür. Ancak var olan her şeyin tek tek ele alınıp test edilmesi durumu söz konusu değildir. Çünkü, evrende trilyonlarca olasılıkta bilgi bulunmaktadır. Bundan dolayı Descartes, her şeyden kuşku etmek yerine, ilk olarak ilkelere ve kendisini yanıltan şeylere saldırmayı daha uygun bulmuştur.

Onun için, bizi bir defalığına dahi olsa yanıltan/aldataan bir duyunun, bilginin veya herhangi bir şeyin kendisine hiçbir zaman güvenemez ve bir daha yanıltmayacağı fikrine hiçbir surette ikna olamayız diyerek; kuşku duyulabilecek her şeyden kuşku duymuştur. Ancak Descartes’ ın kuşkusu, tikel bir durumda düşüncemizin doğruluğundan kuşku duyduğumuz zaman, onu doğrulamak için başvurduğumuz ölçütleri de askıya alan bir kuşku olarak görülmektedir (Sezgin, 1992: 38).

Yanılmaya neden olan şeylerden kuşku duyulması gerektiği fikri, Descartes’ ın yöntem/metot olarak kuşkuyu belirlediğinin göstergesidir. Çünkü ona göre sağlam temeli bulmak için metot zorunlu olarak var olmalıdır. Bu bakımdan, beni yanıltmalarına olanak vermeden her şeyden kuşku duymam gerekir diyerek, metot olarak kuşku yöntemini kullanmış ve geçerliliği kanıtlanmamış her şeyden kuşku duymuştur. Descartes herhangi bir şüphelinin, kendi öne sürmüş olduğu varsayımsal durumu elimine etmediği sürece, çoğu önermenin bilgisine ulaşamayacağını savunur (Ağırman, 2018: 57). Tek amacı güvenilirliği konusunda kuşku duyulmayacak bir bilgi veya dayanak bulmak olan Descartes, *Tabiat Işığı ile Hakikati Aramak* adlı yapıtında: Her insan, aklını kullanabilecek bir yaşa geldiğinde o ana kadar ki bütün bildiklerini enine boyuna ele almalı ve doğruluğu açısından şüphe duyulan her düşünceyi zihninden söküp atmalıdır (Descartes, 2015: 13).

Düalizmle ilgisinde Descartes’ ın duyu verileri ile ilgili söylemiş olduklarını üç madde altında toplayabiliriz. Bunlardan ilki; duyuşsal fikirlerimizin olduğuyla ilgilidir.

Çünkü katılık, sertlik, koku ve tat gibi algılarımız vardır. Descartes' a göre cisimlerin, geometrik ve niceliksel özellikleri vardır; bunları devinebilen varlıklar olarak görmektedir. Ona göre cisimsel nesnelerin biçim, büyüklük, devinim ve bunlar aracılığı ile çıkarılabilecek özellikleri dışında, dolayısıyla algıladıklarımızın dışında başka bir özellikleri yoktur. Renk, ses, koku gibi duyumsananlar dış dünya ile etkilenimler sonucunda ortaya çıkmaktadır (Denkel, 1997: 35). Bu tür algıların olmasının nedeni iradi değildir. Duyu verileri, bizler onlara ihtiyaç duymasak da vardır. Örneğin kişilerin bu metni okuyabilmesi için gerekli koşullar (bilgisayarda okunacaksa, bilgisayar veya kâğıt parçası) vardır. Gerekli olan koşullar sağlandıktan sonra, kişinin karşısında bulunan şeyin belirli bir katılığı/sertliği, rengi, kokusu gibi algılar, kişinin algısına iradeden yoksun bir şekilde sunulmaktadır. Berkeley' in ' *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine Bir İnceleme* ' adlı eserinde söylediği gibi, "Günün aydınlığında gözlerimizi açtığımızda görmeyi veya görmemeyi seçmek, nesnelerin benim görüşüme göre olmadıklarını belirlemek, benim gücüm dahilinde değildir" (Berkeley, 2013, s. 93).

Dolayısıyla bu durum bizi ikinci maddeye yönlendirmektedir. İkinci madde ise: duysal idelerin nedeni, öznenin bağımsızdır ve duysal idelere öznenin dışındaki bir şey neden olur. Karşımızda duran nesnelere ilk olarak bize verilmiş oldukları şekilde yorumlama eğilimindeyiz. Daha sonradan bu nesnelere benzemiş olduğu şeylere göre kategorize edilip, belirli bir şema altında birleştirilmektedirler. Son madde ise: duysal idelerimize neden olan şey, duysal fikirlerimizin benzemiş olduğu nesnelere (Cottingham, 1994: 249).

Descartes' ın, doğru ve güvenilir bilgiye ulaşmamızın olanağı konusunda yadsımış olduğu ilk şey, duyu verileri olmuştur. Descartes' a göre duysal idelerin aracılığı ile edinilmiş olan duyu verileri/enformasyonları bizi birçok defa yanıltmıştır. Sözcüğü zihinde canlandırılan güneş ile duysal olarak algılanan güneş aynı değildir. Nedeni ise, zihinsel olarak var olan güneş kavramı ile duysal olarak algılanmış olduğumuz güneşin birbirinden farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Zihinsel olarak algılanmış olduğumuz güneş daha büyükken, duysal olarak algılanmış olduğumuz güneş (dünya ile güneşin arasında bulunan mesafeye bağlı olarak) daha küçüktür. Bu ve benzeri örnekler üzerinden gidilirse duysal olana, duysal idelere güvenilemeyeceği sonucu çıkmaktadır. Dolayısıyla Descartes, duysal idelerin aracılığıyla elde edilen bütün deneyimsel bilgilerden kuşku duymamız gerektiğini, temele duyu verilerini koyamayacağımız tezini savunmuştur.

Descartes, sadece duyularımızla elde etmiş olduğumuz verileri değil, daha önceden bize sunulan bütün bilgilerden de kuşku duyulması gerektiğini savunmuştur. Descartes, o bilgilerin bizim tarafımızdan oluşturulmadığını, bundan dolayı bize verilen bütün bilgilerin elverişli taraflarını alıp, kullanmadığımız taraflarını ise bir köşeye atmayı uygun bulmuştur. *Metot Üzerine Konuşma* adlı yapıtında: mantığı, matematiği ve geometrinin dünya tasarımında önemli olduklarını savunmuştur (Descartes, 1984: 20). Descartes' ın bu bilimler hakkında söylemiş olduklarını şu şekilde özetleyebiliriz: Mantık, birçok kural ve akıl yürütmeleri içerir; yeni bir şey öğretmekten uzak olduğunu, bilinen şeyleri başkalarına açıklamaktan ya da bilinmeyen şeyler hakkında bilgi vermek yerine, muhakeme gücü olmadan söz söyleme sanatı olmaktan başka bir işe yaramaz. Ancak mantığı veya mantık yasalarını bu şekilde eleştirmiş olsa da mantığı ve/veya mantık yasalarını tam olarak atmamakta, onun yerine mantıkta birçok doğru veya yararlı kuralların olduğunu da kabul etmektedir. Bazı kural ya da yasaların içinde gereksiz ve zararlı şeylerin girdiğini ve bu zararlı olanların mantık yasalarından ayıklanması gerektiğini savunmuştur. Ancak doğru ve yararlı olan yasalar ile yanlış ve zararlı olan yasaları ayırmak gerektiğini ifade ederken, bu işin ne kadar zor olacağını, bir mermer kitlesinden Diana ya da Minerva heykelini çıkarmak ne kadar zor ise bu işinde o oranda zor olacağını ifade eden bir metafor kullanmıştır (Descartes, 1984: 21).

Cebir, yalnızca en soyut konulardan söz ettiği için hiçbir işe yaramaz; kendisini şekilleri inceleme işiyle öylesine sınırlandırmıştır ki, hayal gücünü zorlamaksızın anlayışı işletip geliştiremez. İkincisi ise, zihni işletecek bir bilim olacak yerde, karışık ve karanlık bir sanat haline gelmiştir. Bunun için Descartes, bu üçünün elverişli yanlarını alan, fakat kusurlarını çıkarıp atan başka bir metot geliştirmek gerektiği tezini savunmuştur (Descartes, 1984: 21). Descartes, doğru bilgiyi yanıltıcı bilgiden ayırmak için onun nasıl kazanıldığını, en basit etmenlerinin ne olduğunu araştırmıştır. Geometri aksiyomları, temel cebir denklemleri, mantığın ilkeleri insan aklına dışardan herhangi bir vesile ile girmiş olamazlar; çünkü bunlar dışardan gelen ideler (*ideae adventitiae*) olsalardı, duyuların aracılığı ile bilineceklerdi ve bir yanılma payı taşıyabileceklerdi (Nutku, 1976: 63).

Özün¹, düşünen bir şey olduğunu iddia etmek, bir noktaya kadar bedeni/yer kaplayan şeyi yadsımak anlamına gelmektedir. Dolayısıyla özü, düşünmeyen bir nesne olan bedenden, düşünen uzamsal olmayan bir nesne olarak açıkça ve kesin olarak ayrı görmek,

¹ O şeyi o şey yapan özelliklerin tümü. Örneğin, maddenin özü yer kaplamaktır. Bunun dışında var olan bütün özellikler (sertlik, yumuşaklık, koku), maddenin öz nitelikleridir.

zihinsel olarak varlığı ispat edilene kadar bedensel tarafın yadsınması anlamına gelmektedir (Bailey, 2019: 39). Bu bağlamda, Descartes felsefesini değilleme felsefesi olarak görebiliriz; çünkü karşılaşmış olduğumuz her şeyin geçerliliğini sorgulamak ya da askıya alıp temele koyabileceğimiz bilgiyi bulana dek kullanmamak, o duyu verisini veya bilgiyi değillemek anlamına gelmektedir. Çelişmezlik veya çelişki ilkesine göre, bir önermenin çelişği doğru ise, önermenin kendisi yanlıştır; şayet bir önermenin çelişği yanlış ise önermenin kendisi doğrudur. Örnek olarak; ‘ X kişisi dün şu saatlerde şuradaydı’ önermesinin çelişği, ‘ X kişisi dün bahsi geçen yerde ve saatte orada değildi’ olacaktır. Dolayısıyla ‘ X kişisi dün şu saatte şuradaydı’ önermesi doğru ise, ‘ X kişisi dün bahsi geçen yerde ve saatte orada değildi’ önermesi yanlış olacaktır. Çünkü bir kişi, aynı saatte birden fazla yerde olamaz. Descartes zihin kuramını inşa ederken, bir noktaya kadar bu akıl yürütmeyi kullanmıştır. Çünkü ‘ duyuşsal algılar yanılmaya neden olmaz’ önermesinin çelişği: ‘ duyuşsal algılar yanılmaya neden olur’ olacaktır. Haliyle Descartes’ a göre: ‘ duyuşsal algılar yanılmaya neden olmaz’ önermesi yanlış olduğu için, bu önermenin çelişği doğru olacaktır. Dolayısıyla Descartes felsefesinde, çelişki ilkesinin işe koşulduğu rahatlıkla ileri sürülebilir.

Şimdiye kadar olan her bilgidен veya her duyu verisinden şüphe duyduktan sonra, Descartes’ a göre her şeyden şüphe duyulduğu halde, kendisinden şüphe duyulamayacak olan şey, şüphe duyuyor olmaktan başka bir şey değildir. Şüphe duymanın kendisinden şüphe duyuluyor olsaydı, bu yine şüphe duymaktan şüphe ediliyor olduğunu gösterirdi. Dolayısıyla şüphe duyuyor olmaktan şüphe duyulsa, şüphe ediyor olmak sonsuz bir döngünün içine girecektir. Çünkü şüphe duyuyor olmaktan hiçbir surette şüphe duyulamaz (Descartes, 2013b: 95). Descartes şüphe duyuyor olmaktan, şüphe edilemeyeceği yargısına vardıktan sonra, sezgisel bir sıçrama yaparak; düşünen bir öznenin olması gerektiği fikrine varmaktadır. Yani şüphe duymak, herhangi bir düşünen öznenen bağımsız bir şekilde var olabilecek bir şey olmadığından, şüphe duyuyor olmak, zorunlu olarak bir varlığı gerektirmekte ve “şüphe duyan bir varlık vardır” sonucuna götürmektedir. Şüphe duymaktan şüphelenemeyeceği için, şüphe duyan bir varlık vardır ve o da düşünen öznedir. Varlığından hiçbir şekilde şüphe duyulamayacak olan bu töz, şüphe içeren her şeyin yanlış olduğu, şüphe içermeyen şeylerin ise doğru olduğu tezini kanıtlar niteliktedir. Descartes’ a göre şüphe içermeyen şey, şüphe duyan bir öznenin varlığı ise, o halde ‘ açık ve seçik’ olarak bilgisine ulaşabildiğimiz şey, şüphe duyan öznedir.

Şu ana kadar kesinliğinden şüphe duymadığımız ve nesnel gerçeklik olarak bahsetmiş olduklarımızı bir tarafa bırakırsak, yani bütün kabullerimizi değillersek, geriye bilgi olarak kabul edebileceğimiz ne kalır? Descartes, bu sorunun cevabı olarak: “açık-seçik olarak kavradığımız şey” cevabını vermektedir. Descartes’ a göre, bir kavramın veya bir önermenin doğruluğu ancak onun açık seçik olarak bilinmesine bağlıdır. Dolayısıyla Descartes kuşkuyu, olanaklı bir kesinliği veya açık seçik bilgiyi bulabilmek için kullanmıştır (Keha, 2010: 112). Bu açık-seçik olan bilgi ise, her şeyden kuşku duyduğumuz halde kendisinden kuşku duyulamayacak olan şeyin bilgisi, yani *cogito*’ nun² bilgisidir.

“Ben kendimin düşünen bir şey olduğundan eminim. O zaman acaba herhangi bir şeyden emin olmam için neye ihtiyaç duyduğumu da bilebilir miyim? Çünkü bu ilk bilimde doğruladığım şeyin açık ve seçik algısından başka bir şey yok. Bu yüzden bu kadar açık ve seçik algıladığım şey yanlış çıksaydı, meselenin doğruluğuna beni yeterince ikna etmeyebilirdi. O halde bana öyle geliyor ki, artık açık ve seçik şekilde algıladığım her şeyin doğru olduğunu genel bir ilke olarak belirleyebilirim” (Descartes, 2013c: 63).

Dolayısıyla Descartes, dış dünyaya ait olan cisimlerin salt zihinle algılandıklarını, dokunulup görüldükleri için değil anlaşılmiş oldukları için algılandıklarını ve zihinden daha kolay ya da daha seçik algılanabilecek hiçbir şeyin olmadığı tezini savunur (Descartes, 2007: 24).

Descartes, bu haliyle üzerine bilgi binasını inşa edebileceği sarsılmaz bir temel bulduğuna inanarak, bilgi binasını inşa etmeye başlamıştır. Düşünme eylemini ya da düşünen bir varlığı hiçbir şekilde değilleyemeyiz. Şayet düşünen özne, ‘ düşünen bir varlığın’ olmadığını düşünürse, yani düşünen öznenin var olduğundan kuşku duyarsa, kendisiyle çelişen bir sonuç elde eder. Nedeni ise, düşünen bir öznenin olmadığını düşünmek, düşünsel aktivite olduğundan, düşünen bir öznenin olmama durumu hiçbir şekilde geçerli değildir. O halde, düşünen özne zorunlu olarak vardır. Dolayısıyla Descartes, doğru bilgiye ulaşmanın olanağı olarak nesneye yönelmekle değil, öznenin kendisine yönelmesiyle, refleksiyonla olabileceğini savunmaktadır (Nutku, 1976: 65).

²Türkçeye genellikle ‘düşünüyorum, öyleyse varım’ şeklinde çevrilen bu tümce, yanlış bir çeviri değildir; ancak ‘varım’ tümcesinin katmış olduğu anlam yetersiz olarak görülebilir. Çünkü ‘*suis*’, ‘*être*’ (olmak: İng. to be, Alm. sein) fiilinden gelmektedir. Descartes ‘varım’ tabirini açıkça, Latince kaleme aldığı *Meditationes de Prima Philosophia*’da kullanmakta ve şöyle ifade etmektedir: Benim, varım (*ego sum, ego exsisto*). Asıl anlamda Descartes, *Discours de la Method*’da ‘ben’in salt var olma durumunu aşan özne boyutuna vurgu yapmaktadır. Bundan dolayı ele alınan konu bağlamında, (*Je pense, donc je suis*) düşünüyorum, öyleyse benim şeklinde ele almak daha uygun olacaktır (Göçmen, 2008: 44).

1.2. Zihin ve Beden Arasındaki Etkileşim

Descartes' ın, felsefesini inşa ederken bulmuş olduğu *cogito* ilkesi, *res extensa* ve *res cogitans* (Özkan, 2019) ayrımını zorunlu kılmaktadır. *Res cogitans*' ın Descartes' a göre fiziksel bir tarafı yoktur, o tamamen duyular üstü bir şeyi ifade etmektedir. Buna göre zihin ya da *res cogitans*, bütün doğası ya da özü yalnızca düşünmekten ibaret olan ve var olmak için ne bir mekâna ihtiyaç duyan ne de herhangi maddi bir şeye ya da bir bedene bağlı olan bir şeydir. Descartes' a göre,

“Bizi biz yapan zihnimiz, bedenden tamamen ayrı bir şey ve üstelik onu bilmek bedeni bilmekten daha kolay; beden mevcut olmamış olsa bile, o şimdi neyse hep öyle olmayı sürdürebilir” (Descartes, 2013b: 97).

Descartes, burada cisimsel olmayan zihin (ruh) ile cisimsel olan beden arasında ayrım yapmaktadır. Ancak bu ayrım; düşünen öznenin (uzamsal olmayan yönün), uzamsal olan bedeni nasıl etkilediği ve nasıl hareket ettirdiği sorununu doğurmaktadır.

Descartes' ın yanıtlaması gereken soru, maddi olmayan ruhun ya da zihnin, nasıl oluyor da maddi bir yapısı olan ve uzayın yasalarına bağlı olan bedeni harekete geçirebiliyor olduğudur. Maddi bir yapıya sahip olmayan zihin, maddi yapıda olan bedeni nasıl harekete geçirmektedir? Çünkü düşünsel olarak bir istekte bulunma durumu (maddi açıdan bedeni harekete geçirebilecek bir istek) bedeni harekete geçirmektedir. Bu ise, maddi yapıya sahip olmayan zihnin maddi yapıya sahip olan bedeni harekete geçirdiğini göstermektedir.

Descartes' a göre ruh, bedenin bütün parçalarının değil, yalnızca beynin, hatta belki onun en küçük parçalarından biri ile etkileşimde bulunuyor. Bu parça, aynı eğilim ve yönelimde olduğu her defasında, diğer parçaları ayrı ayrı durumlarda olsalar bile ruha aynı iletiyi duyurur. Ayakta oluşan bir ağrı, ayaktan dağılmış ve oradan beyne kadar ipler gibi gerilmiş sinirler aracılığı ile aktarılır; bunlar ayaktaki uçlarından çekildikleri zaman çıkış ve varış noktaları olan beynin o bölümünde de çekilme yaratırlar ve orada doğanın ruha, sanki ayaktan geliyormuş gibi, ağrı duymak üzere verdiği belli bir devinim uyarırlar. Fakat bu sinirler ayaktan beyne kadar yayılırken bacadan, uyluktan, belden, sırttan ve boyundan da geçtiği için, öyle durumlar olabilir ki, bunların ayaktaki uçları değil beldeki veya boyundaki bazı bölümleri kimildatıldığı halde, bu olay beyinde ayaktaki ağrının doğuracağı aynı acıyı doğurur. Bunun sonucu olarak da ruhun, ayaktan yara alındığı zaman hissedeceği aynı ağrıyı hissetmesi gerekecektir (Descartes, 2007: 80-81). Dolayısıyla Descartes' a göre,

zihinsel olan bir istek durumunun fiziki bir sonucu bulunduğu gibi, fiziksel bir neden de zihinsel bir etkiye yol açabilmektedir.

Descartes, ruhun bedenle etkileşimde bulunduğu yer için, beyinde bulunan epifiz bezini işaret etmektedir. Ancak beyinde bulunan ve maddi bir yapısı olan epifiz ile ruh, köken itibari ile birbirinden çok farklıdır. Dolayısıyla bu durum, organizmanın alt düzey mekanizmasının, aklın yüksek döngüsü içinde yer alması şeklinde yorumlanabilir (Damasio, 1999: 9).

Descartes zihin ile bedenın etkileşimi üzerinde ne kadar durmuş olsa da zihin ile beden arasında bulunan bu ilişkinin mantıksal bir ilişki olmadığı kesindir. Çünkü yukarıda da ifade edildiği gibi, nitelik ya da öz bakımından birbirinden farklı olan iki ayrı tözün arasında mantıksal bir bağ kurulamaz. Çünkü mantıksal bağ, kategorik olarak birbirini dışlayan şeyler arasında kurulamaz (Göçmen, 2008: 46).

Descartes her ne kadar zihin ile beden arasında mantıksal bir ilişki kuramıyor gibi görünse de zihin ile beden arasında bulunan ilişkiyi altıncı meditasyonda: denizci metaforunu kullanarak açıklamaya çalışmıştır. Descartes' a göre, doğamızın bizlere öğretmiş olduğu şey: açlık ve susuzluk hissi gibi durumlarda bedenın ihtiyaçlarının olduğu ve bu ihtiyaçların karşılanması gerektiğidir. Dolayısıyla bu tür hislerle beraber gelen ihtiyaç durumu, ruhun bedende bir misafir olmak yerine; ruhun bedene sınıksıkı bir şekilde kenetlenmiş olduğunu göstermektedir. Şayet böyle olmamış olsaydı düşünen bir varlıktan başka bir şey olmayan zihin, beden yaralandığında acı hissetmez, sadece bedenın yaralandığını algıladı. Tıpkı bir denizcinin gemisindeki herhangi bir hasarı gözüyle görerek algılaması gibi. Descartes' a göre bu şekilde olmasaydı, bedenın açlık ve susuzluk gibi ihtiyaçları zihin tarafından doğru şekilde anlaşılabilir bu hisler birbirine karıştırdı. Dolayısıyla açlık, susuzluk, acı ve benzeri hisler, zihnin bedenle birleşmesinden, kaynaşmasından doğan bir takım düşünme biçimlerinden başka bir şey değil (Descartes, 2013c: 34).

Ancak zihin veya ruh olarak, bedenle birleşik olmak ve birbirinden özsel olarak farklı olan iki tözün birlikteliği fikri, zihin ile beden arasında kurulan ilişkide yeterli midir? Veya yeterli olarak görülebilir mi? Çünkü Descartes' ın görüşüne göre ruh/zihin hiçbir şekilde bölünür değildir ve saf düşünmenin dışında kalan bütün düşüncüler, beden ve beyni bir tasarımlama aracı olarak içermek durumundadır (Gödelek, 2007: 51).

1.3. Zihni Diğer Varlıklardan Ayıran Bir Yeti Olarak *Cogito*

Zihnin karşısında bulunan şeyler iki farklı şekilde ele alınabilir. Birincisi: doğada tamamen fiziksel madde olarak bulunan, fiziksel nesne olmanın dışında herhangi bir zihinsel özelliği bulunmayan ve bağlı olmuş olduğu doğa yasalarının işleyişine göre hareket edebilen cisimdir. Örnek olarak bir taşı ele alırsak; taşı herhangi bir noktadan hareket ettirebilmenin zorunlu koşulu, taşa kuvvet uygulamaktır (uygulanan kuvvet, taşın direnç kuvvetinden büyük olması koşulu ile). Dolayısıyla uygulanan kuvvet sonucunda yer değiştiren taş, belirli yasalar gereği hareket etmektedir. Düşünceden yoksun olan bu tür varlıkların, belirli bir uzama sahip olmak gibi özellikleri bulunmaktadır. Uzam dediğimiz şey ise, cisimlerin veya belirli bir kütleye sahip olan her şeyin, hareket edebilmelerine olanak tanıyan, boşluk olup olmadığını araştırmaksızın uzunluğa, genişliğe ve derinliğe sahip olan her şeyi içinde barındıran şeydir. Ancak bütün cisimler uzama sahiptir, ama uzam bir cisim değildir. Dolayısıyla uzamın içinde yer işgal eden her cisim uzama sahiptir; ancak uzamla cisim özdeş değildir (Descartes, 2013c: 95). Bütün maddi nesnelere uzam içinde varoluşlarını gösterirler; ancak zihnin uzama bağlı olmamasından dolayı zihin sadece zamanın içinde var olur, ya da varlığını zaman içinde gösterir. Zihinler ya da zihin eğer uzama bağlı olmuş olsaydı, zihinlerin de diğer cisimler gibi ortak kullanım alanları olurdu. Ortak kullanım alanlarının olması ise, zihinlerin de diğer şeyler gibi algılanmasına neden olurdu. Bu da cisim ve zihin özdeşliğine neden olacağından, zihnin, cisimden herhangi bir farkının kalmamasına ve zihni diğer cisimlerden ayıran özelliklerin kaybolmasına neden olacaktı. Bu haliyle zihni zihin yapan özellikler kaybolup, bunun yerine tekli (monist) bir varlık sınıflandırması kalacaktı.

Kartezyen görüşün zihinsel olan ile fiziksel olan arasındaki bir diğer ayrımına göre, kişi kendi zihinsel hallerine ilişkin bilgisi konusunda yanılmaz, ancak fiziksel olana ilişkin bilgi yanılmaya açıktır. Descartes' ın şüpheye yönlendiren nokta buradan kaynaklanmaktadır. Çünkü dış dünyaya ait algılarımız değişebilmekte ve duyular aracılığı ile elde edilen bilgiler ve/veya algılar devamlı olarak yanılabilir. Ancak burada yanılma durumu cismin kendisinde değildir. Yanılma nedeni, duyuşsal algılardır; ancak duyuşsal algı cisimlerden veya duyuşsal dünyadan ayrılamayacağı için yanılma nedeni, cisimsel dünyadır. Ancak zihinsel haller veya zihinsel durum bu şekilde değildir; çünkü kişi düşündüğünü bilmeden veya ne düşündüğünü bilmeden düşünsel bir halin içinde olma olasılığı bulunmamaktadır.

Fiziksel nesnelere ve zihinler arasında bulunan bir diğerk fark, fiziksel nesnelere birçok kişi tarafından algılandığı, gözlemlenebilmesi, takip edilebilmesi ve birçok kişi için ortak alanda olabilmeleri dolayısıyla kamusal olmalarıdır. Ancak zihinler sadece kişiye mahrem olduğu için; zihnin tüm bilgisi, ancak o zihne sahip olan kişinin bilebileceği bir şey olması bakımından sadece kişinin bilebileceği anonimlik içermektedir. Bu noktada anlatılmaya çalışılan şey, bir zihnin içerisinde etkinlik halinde bulunan düşünsel aktiviteyi ancak yine aynı zihin takip edebilir ve bu düşünsel aktiviteyi aracısız bir şekilde deneyimleyecek yine o zihinden başkası değildir.

Örneğin; X, Y ve Z kişileri birleşip yürüyüş yapma kararı almış ve ormana yürüyüş yapmaya gitmişlerdir. X kişisi, daha önce görmemiş olduğu bir nesne görmüştür; akabinde Y ve Z kişilerine bu gördüğü nesneyi gösterir. Dolayısıyla bu üç kişinin yapacağı ilk şeylerden biri, bu nesnenin ne olduğunu tanımlamaktır. X kişisi bu nesnenin ne olduğunu bilmediği için, Y ve Z kişileri de bu nesnenin ne olduğunu bilmiyorlarsa, bu nesneyi tanımlamak için daha önceki bilgilerine başvurup, bu nesneyi tanımlamaya girişirler. Daha sonradan bir ortak kanı oluşturmaya çalışırlar. En sonunda bu nesneyi ya tanımlarlar ya da var olan bir kategorinin altında birleştirerek, hem nesnel anlamda hemde kavramsal anlamda görünür kılarlar. Örnekte biraz değişiklik yaparsak, X ve Y kişisi nesnenin ne olduğunu bilmiyor, Z kişisi ise nesnenin ne olduğunu biliyor olsun. Z kişisi bu nesnenin ne olduğunu X ve Y' ye anlatır veya nesnenin ne olduğunu açıklayabilir. Z kişinin nesneyi anlatma girişiminden sonra problem durumu olan, nesnenin ne olduğu sorunu ortadan kalkar. Dolayısıyla örnek üzerinden de anlaşılacağı üzere nesnelere, kamusal alanda olmaları gibi hem üzerlerine düşünülebilir olmaları hemde ortak bir tanım getirilebilecek durumda olmaları gibi özelliklere sahiptirler. Ancak düşünceler veya zihin konusunda aynı şekilde bir gözlem yapılamaz. Bu durum olanak dahilinde değildir. Aynı örnek üzerinden, X kişinin bir problemi vardır ve bu problemi kimseye paylaşmamaktadır; ancak probleminin olduğunu göstermemek için çok neşeli bir tavır sergilemektedir. X kişinin bu durumunu bilmeyen Y ve Z kişileri, X kişinin yaşamış olduklarını bilmedikleri için, X kişinin göstermiş olduğu tavra göre, X kişinin duygu durumu hakkında bir fikre sahiptirler. Bu tavır ise mutlu olduğu yönündedir. Ancak X kişinin durumu tam aksi olmuş olsa da, Y ve Z kişileri bu duygu durumu hakkında bir bilgiye sahip değildir. Dolayısıyla örnek üzerinden de anlaşılacağı üzere, kişiler herhangi bir nesne hakkında ortak bir yargıya (yanlış da olsa) ya da bilen birinin yargısına başvurup bir kanıya varabilirler; ancak söz konusu zihin ve insanın duyguları olduğunda, nesnel bir karar verilemez ya da o insanın ne düşündüğünü

gösteren bir karara varılamaz. Bu ise, ‘ her kişisel zihin kendine saftır ve onu aracısız olarak tanıyabilecek olan yine sadece kendisidir veya kendi kişisidir’ önermesini kanıtlar gibi durmaktadır. Bu da zihin ve nesne ayırımını net bir şekilde göstermektedir.

Descartes felsefesinde cisimlerin kamusal alanda olmalarıyla beraber, töz olmak gibi bir özellikleri de bulunmaktadır. Töz olmak bakımından cisimler, bütün algısal durumları ortadan kalktığında bile ortada duran şeylerdir. Bu durum Descartes terminolojisinde, balmumu örneği üzerinden verilmiştir. Descartes’ a göre bir balmumunu ele aldığımızda, ilk olarak göze çarpan belirli başlı özellikleri bulunmaktadır. Bu özellikler: balmumunun niteliksel özellikleri olan rengi, kokusu, sertliği, tadı ve çıkardığı ses gibi duysal nitelikleridir. Ancak balmumu, ateşe veya fiziksel özelliklerini değiştirmesine neden olabilecek bir etkiye maruz bırakılırsa bu tür nitelikler kaybolacaktır. Geriye sadece uzama sahip bir cisim ya da yer kaplayan uzamsal bir nesne kalacaktır (Descartes, 2013c: 53). İşte bu örnek üzerinden Descartes’ ın cisimsel olan ile ne kastettiği anlaşılmaktadır. Kastettiği şey, herhangi bir cisim bütün algısal özelliklerini yitirmiş olsa da orada duran ve varlığını devam ettiren şeydir. Cismin, algısal özellikleri (renk, ses, tat, koku, yumuşaklık-sertlik) ortadan kalkmış olsa da, kendisi halen daha var olan ve varlığını devam ettirmek için herhangi bir şeye ihtiyaç duymayan şeydir. Keza töz kavramından tanım gereğince, varlığını devam ettirebilmek için herhangi bir şeye ihtiyaç duymadan var olan ve var olmaya devam edecek olan şey anlaşılmaktadır.

Descartes felsefesinde zihin ve cisim her ne kadar töz olarak karşımıza çıkmış olsa da, her iki tözün de dayanak noktası veya bir garantörü vardır. Bu dayanak noktası ise Tanrı’ dır. Çünkü Descartes’ a göre, varlık alanında düşünen öznenin yaratma gibi bir özelliği olmadığından, yaratma gücüne sahip olan üstün ve sınırsız bir varlığın olması gerekmektedir. Kısacası dış dünyanın varlığı ve bilgisi için her şeyin dayanak noktası olacak sınırsız ve üstün bir varlık olmak zorundadır. Bu varlık da üstün ve sınırsız bir varlık olmayan zihin olamaz. Ancak açık-seçik olarak üstün ve sınırsız bir varlık fikri zihinde bulunmaktadır. Açık ve seçik olarak zihinde var olan bu fikir, Tanrı idesidir. Bu haliyle Tanrı fikri, dış dünyanın ve zihnin varlığının dayanak noktasıdır. Descartes, ancak bu şekilde dış dünyanın bilgisinin, yanılısamalı bir bilgi olmadığı kanısına varılabileceği fikrine kapılmıştır. Dolayısıyla zihin de dahil olmak üzere, yayılıma sahip olan her şeyin dayanak noktası Tanrı’ dır.

Tanrı, zihne şeyleri açık-seçik olarak kavrama ve doğruyu yanlıştan ayırt etme yetisi vermiştir. Bu bağlamda Descartes, *Metafizik Üzerine Düşüncelere*’ de, insanlarda yargı yetisinin olduğunu; bu yargı yetisiyle beraber insanın sahip olmuş olduğu her şeyi ona, Tanrı’ nın verdiğini ve Tanrı insanı yanıltmak istemediğinden (bu onun doğasına ters olurdu), insanlar yargı edimini doğru kullandığı takdirde hiçbir şekilde aldanma durumu olmayacağını belirtir (Descartes, 2013c: 173). Tanrının bütün şeylerin varlık nedeni olmasından dolayı; dış dünyanın ve düşünen özne olarak öznenin varlık nedeni, Tanrı’ dır ve her şeyin nedeni Tanrı’ ya dayanmaktadır. Çünkü Descartes’ a göre Tanrı olmamış olsaydı hiçbir şey olmazdı.

Descartes düşünen özne de dahil olmak üzere, her şeyin dayanak noktasının Tanrı olduğunu söylemeden önce, kendisinin varlığına, yani açık-seçik olarak ulaşılmış olduğumuz *cogito* ilkesinin bilgisine, yani kendi varlığının bilgisine ulaştıktan sonra Tanrı fikrine geçmektedir:

“Düşünen bir şey olduğumdan eminim ama ayrıca beni bir şeyden emin kılmak için gereken şeyi de biliyor değil miyim? Zira kendimde bir töz olduğum için töz idesi aslen bende var olsa da sonlu bir varlık olan ben, gerçekten sonsuz bir töz tarafından zihnime konmuş olmasaydı, sonsuz bir töz fikrini edinemezdim” (Descartes, 2007: 31).

Açıkçası Tanrı fikrinin bizde açık-seçik olarak var olduğu noktasına değinmesi ve *cogitonun* dayanak noktasının Tanrı olduğunu ileri sürmesi bir çelişkiyi veya bir kısır döngüyü ortaya çıkarmaktadır. Bu Descartes’ in kısır döngüsü olarak “Kartezyen döngü” (*Circle Cartesian*) adıyla da anılmaktadır (Öktem, 2000: 30).

Descartes’ ın çağdaşı olan Gassendi’ ye göre, zihinde açık ve seçik kavranan bir fikir olarak Tanrı’ yı her şeyin dayanak noktası olarak görmesi, Descartes’ ı kısır bir döngüye sürüklemiştir. Çünkü her şeyi açık ve seçik olarak kavrayabilme yeteneğine sahip olan ve açık ve seçik olarak kavramış olduğu her şeyin kesin olduğunu; ve bu bağlamın ana ögesi olan düşünen öznenin dayanak noktası olarak Tanrı’ yı ileri sürmek hata yaratmaktadır. Dolayısıyla Descartes, açık ve seçik olarak kavranan şeyin zihin olduğu tezi üzerinden, gerçekliği konusunda şüphe duyulacak önermelere geçmiştir.

Descartes’ a göre bu çelişki durumundan, sezgi aracılığı ile ortaya çıkan ve ilkelerden çıkarılan sonuçları birbirinden ayırarak kurtulabiliriz. Çünkü sezgiyle kavranılan açık-seçiklik için Tanrıya ihtiyaç yoktur; ancak açık ve seçik ilkelerden çıkarılan sonuçlar

için Tanrının varlığına ihtiyaç vardır (Öktem, 2000: 30). Dolayısıyla Descartes' a göre: açık-seçik olarak kavranabilecek olan her şeyin doğruluğu, ancak Tanrıya dayanmasıyla mümkün olabilir.

Descartes' ın sarsılmaz bilgi binasını ararken bulmuş olduğu *cogito* onun epistemolojisindeki temel dayanak noktasıdır; *cogito* da dahil olmak üzere her şeyin dayanak noktasının Tanrı olması ise, Descartes' in ontolojik bir dayanak noktasına işaret etmektedir. Ancak Kartezyen döngü ile ilgili, Gassendi' nin yapmış olduğu yorum, Descartes' i çıkmaza sürüklediği için, Descartes epistemolojisi ve ontolojisi birbirine karışmış durumdadır. Kısacası Descartes' in ikili varlık anlayışının yayılıma sahip olmayan yönünü, yani düşünen özneyi bir töz olarak alması ontolojik bir neden; diğer yandan zihnin kendisine ait açık-seçik ve dolaysız bilmesi onun varlık tasarımının epistemolojik nedeni olarak alınabilir.

Descartes, dış dünyanın garantörü olarak Tanrı' yı ileri sürdükten sonra, dış dünyanın bilgisini edinilmesi hakkında dört kural belirlemiştir. Bunlardan ilki, açıklık ve seçiklik kuralıdır. Bu kurala göre açık ve seçik olarak kavranmayan ve dolayısıyla kuşku nesnesi olabilecek her şeyden uzaklaşılması, doğruluğu apaçık bir şekilde kavranan şeylerin doğru olarak kabul edilmesi gerekir (Descartes, 2013b: 63). Bu açık ve seçiklik ise; aklın saf çıkarımlarına dayanmaktadır. Aklın saf çıkarımları olarak bahsedilen şeye bir örnek verilebilir. A nesnesi, dünyada bulunan bir nesnedir ve belirli bir kütleye sahiptir; dünyanın içinde bulunan bir nesne olması dolayısıyla, dünyayı çevreleyen bütün fizik yasalarına tabidir. A nesnesi belirli bir yükseklikten bırakıldığında, A nesnesini tutan ve düşmesini engelleyen güç sıfıra ulaştığında, A nesnesi zorunlu olarak yere doğru bir hareket kazanacaktır. Bu örnek, A nesnesinin göstereceği zorunlu hareket ile bu eylemin oluşması için gerekli ve zorunlu koşulu göstermektedir. Bu koşul, hiç kuşkusuz yer çekimi yasasıdır (Bixby, 1997: 196). A nesnesinin yere doğru yapmış olduğu hareketin duyusal karşılığı, düşme eylemidir; ancak A nesnesinin yere doğru yapmış olduğu hareketin arkasında yatan temel etmen, yerçekimi yasasıdır. Dolayısıyla yerçekimi yasasına duyusal olarak ulaşamayız; yerçekimi yasasının sebep olduğu eylemlere, çıkarımla ve/veya akıl yürüterek ulaşabiliriz. İşte açık ve seçik bilgi tam olarak, doğruluğundan şüphe duymadığımız ve/veya duymayacağımız çıkarım bilgisine karşılık gelmektedir.

İkinci kural ise, karşılaşmış olduğumuz bütün problemleri en ince ayrıntısına kadar parçalara bölüp, problem durumunun analizini yapmaktır (Descartes, 2013b: 63). Bu

yöntemin en önemli yönü, problem durumunun çok açık bir şekilde görülmesine olanak tanımaktadır. Çünkü problem durumunu parçalara ayırıp, parçaları tek tek ele alıp analizini ve detaylı olarak incelemesini yapmak, problem durumunda bulunan bulanık ve şüpheli yönlerin farkına varılmasını ve farklı anlamlara gelebilecek şeylerin farkına varılmasını sağlayacaktır. Bu haliyle parçalara ayırma yöntemi, problem durumunda birbirine karışabilecek olan kavramları engelleyerek; problem durumu hakkında mantıksal bir örgü oluşmasına yardımcı olacaktır. Dolayısıyla bu yöntem, kavramları ele alış biçimimizden, gerçekleşen olaylara kadar ki bütün problemlerde ele alış biçimlerimizi olumlu yönde etkileyecektir (Descartes, 2013a: 44). Bu haliyle bakılırsa, problem durumunu parçalara ayırıp analizini yapmak, kuşku içeren ile kuşku içermeyen bilgiyi birbirinden ayırmak için kullanılabilir yöntemlerden birisidir.

Diğer bir kural olan üçüncü kural ise; kolaydan zora, basitten karmaşığa ve bilinenden bilinmeye doğru olan, sıra kuralıdır (Descartes, 2013b). Bu kurala göre karşılaşılan problem durumunun tamamı bilinmiyorsa, problem durumunu tanımlamak için problem durumunu parçalara ayırıp, bilinenden hareketle bilinmeyene doğru yönelmek, problem durumunun tanımlanması için gerekli koşullardandır (Descartes, 2013a: 63). Örneğin ‘ at arabası’ nı bilmeyen; ancak arabanın ve atın ne olduğunu bilen birisi; ‘ at arabası’ kavramını ikiye ayırıp, atı ve arabayı tanımladıktan sonra, at arabasının insanlar tarafından yapılan araçlardan biri olduğunu ve aracın hareket edebilmesi için canlı olarak ata ihtiyaç duyduğunu tanımlayıp, ilk başta bilmediği durum hakkında bilgi sahibi olabilir. Örnek üzerinden de anlaşılacağı üzere, kişiler ilk başta bir bütün olarak bilinmeyen problem durumunu parçalara ayırdıktan sonra bilinenden hareket ederek bilinmeyi ortaya çıkarabilir.

Descartes’ in dördüncü ve son kuralı ise; genel bilgilere ulaşmak için karşılaşılmış olan zorlukları aşarken her şeyi sıraya koymak ve bu genel bilgilere ulaşabilmek adına hiçbir şeyin gözden kaçmadığına emin olmaktır (Descartes, 2013b: 65).

Bu noktaya kadar Descartes’ in terminolojisine göre zihnin dışında var olanlardan, cansız nesnelere kategorisi ele alınmıştır. İkinci olarak görebileceğimiz varlık ise; hayvanlardır. Descartes’ in cansız nesnelere ile hayvanlar üzerine yapmış olduğu açıklamaları oldukça determinist açıklamalardır. Bertrand Russell, ‘ *Batı Felsefesi Tarihi*’ adlı eserinin Descartes bölümünde, Descartes’ in anlayışını şu şekilde belirtmiştir:

“Bütün materyal dünya kuramlarında Descartes’ ın kuramı bütünüyle belirginciydi (deterministti). Ölü maddeler kadar yaşayan organizmalar da fizik yasalarıyla yönetilirdi. Aristotelesçi felsefede olduğu gibi, organizmaların büyümesi ve hayvanların eylemini açıklamak için ruh ya da entelecheia’ ya başvurma gereği yoktu” (Russell, 1983: 549).

Descartes’ ın hayvanlar ve cansız nesnelere hakkında yapmış olduğu açıklamaların, determinist (belirginci) olduğu yorumu hiç kuşkusuz yanlış değildir. Çünkü Descartes’ a göre doğada bulunan her şey belirli bir sırayı, belirli yasaları takip etmek zorundadır. Bu anlayışa en başta dahil olan insan bedeni, hayvanlar ve genel olarak cansız nesnelere dir.

Descartes’ a göre insanlar ile hayvanları birbirinden ayıran en temel fark akıldır. Bunun dışında kalan insan bedeninin otomat olmak gibi bir özelliği bulunmaktadır. Bu özellik insanlar ile hayvanlar arasında bulunan benzer özelliklere karşılık gelmektedir. Çünkü insan bedeni belirli fiziksel özelliklere sahiptir. Sahip olunan bu özellik aynı şekilde hayvanlarda da bulunmaktadır. Örneğin kalbi ele alabiliriz; kalbin belirli bir foksiyonel özellikleri vardır. Bu özelliklerin başında bütün vücuda kan pompalamak yer almaktadır. Kalpte bulunan odacıklarda bulunan kan, öncelikle ana toplar damarlar aracılığıyla atar damarlara oradan da kılcal damarlara kanı pompalar. Bu süreç insan bedeninde olduğu gibi hayvanlarda da geçerlidir. İnsan bedeni ile hayvanlar arasında bulunan benzerlik tam olarak, insan bedeninin ve hayvanların sahip olmuş olduğu fiziksel özelliklerdir. Bedenin bu özelliği, düşünme diye bir fiil olmasa da, ruh ya da zihin bu bedene dahil olmasa da, bedenin sahip olmuş olduğu bütün özellikler hep orada olacaktır. Akıldan yoksun olan hayvanlar ile insanlar arasında kurulan benzerlik, hayvanlarda da bu tür özelliklerin bulunmasıdır (Descartes, 2013b: 127-129). Ancak hayvanlar ile insanları birbirinden ayıran en temel etmen, zihinden, akıldan veya ustan başkası değildir. Akıl veya zihin insanda olmamış olsaydı, insanlar ile hayvanları birbirinden ayıran herhangi bir ölçüt olmayacaktı.

Descartes, hayvanları bir otomat olarak görmekle beraber, doğanın onlara vermiş olduğu hareket kabiliyeti doğrusunda hareket edebileceklerini ve bu sınırın dahilinde bir eylemde bulunabilecek bir yetilerinin olduklarını savunmaktadır. Çünkü bir hayvan her ne kadar insani özellikler sergilemiş olursa olsun, akıldan yoksun olduğu için bu özellikler onu bir insan kılmaya yeterli değildir. Çünkü bir hayvanda, sadece doğanın ona verdikleri oranında hareket etme kabiliyeti bulunmaktadır. Aksi hiçbir şekilde iddia edilemez. Doğuştan engelli olan birçok insan bulunmaktadır. Bu insanlar diğer kişilerle iletişim kurabilmek adına, sınırlı olan eylem kabiliyetleri ölçüsünde diğer insanlarla iletişim kurup,

herhangi bir konu hakkında bir merakı var ise, bu merakını karşı tarafa iletebilmektedir. Ancak Descartes' a göre, herhangi bir hayvan ne kadar gelişmiş olsa da bu şekilde bir iletişim kurmak için bir yöntem bulması mümkün değildir. Çünkü iletişim kurabilmesinin temel koşullarından biri, zihinsel bir yetinin var olmasıdır. Bu yeti hayvanlarda olmadığı için onlar sadece öğrenilen davranışları tekrar etmektedirler (Descartes, 2013b: 151).

Descartes hayvanları, bilinçten yoksun olmalarıyla beraber makinaya benzetmektedir. Makinaya benzetme kısmı daha öncede söylenen mekanik yorumdan kaynaklanmaktadır. Ona göre hayvanların hareketi, zembereklerden ve çarklardan oluşan bir saatin hareketiyle aynıdır. Çünkü Tanrı onları olmaları gerektiği şekilde yaratmıştır. Tanrı' nın şu anki edmiyle en başta dünyayı yaratma anındaki edimi aynı olduğundan, Tanrı' nın yaratmış olduğu her şey, Tanrı' nın belirlemiş olduğu doğa yasalarına aykırı hareket edemez (Descartes, 2013b: 125). Dolayısıyla da insansı özellikler göstermiş olsa da, bir hayvan sadece doğaya ve Tanrı' nın belirlemiş olduğu yasalara göre hareket etmektedirler.

Açık ve seçik olarak gördüğümüz her şeyin doğru olduğu düşüncesi ancak Tanrı var olduğu için, Tanrı yüce ve yetkin bir varlık olduğu için ve sahip olduğumuz her şeyi mutlak anlamda Tanrı' ya borçlu olduğumuz için kesindir (Descartes, 2013b: 111).

1.4. Descartes Felsefesinde Duyguların Konumu ve İstemenin İlkesi Olarak Zihin

Descartes' a göre duygular, ruhun algıları, hisleri veya heyecanlarıdır. Bundan dolayıdır ki duygular, bilhassa ruha aittirler ve bedende bulunan zerrelere uyarılması sonucunda ruhta meydana çıkıp, beslenip büyürler (Descartes, 2015: 44). Ayrıca Descartes, duygulara algılar demekten imtina etmese de bu algılama terimini, ruhun iradi istekleri dışında kalan bütün düşünümelerini kastedecek şekilde kullanılmasını önermektedir. Çünkü duyguların dış nesnelere algılamaları gibi, ruh da duyguları aynı şekilde algılar ve öğrenir (Descartes, 2015: 41).

Descartes duyguları, ruhun etkinliği olarak görmektedir. Ancak duyguların ruhun etkinlik haline geçebilmesi için bedende bulunan zerrelere, beyinde bulunan epifiz bezini etkilemesi gerekmektedir; ruh ile epifiz bezinin etkileşiminden de duygu durumu ortaya çıkmaktadır. Bu ise duygulanım sürecinde beden de önemli olduğunu göstermektedir. Descartes için beden ve ruhun arasında bulunan farkı açıklamak için uyulması gereken kural, beden ve ruhun bütün işlevlerinin birbirine karışmaması için ikisinin de bütün

özelliklerinin açıklanması gerekir (Descartes, 2015: 23). Çünkü bir şeyin tanımlanması, bir bakıma bu şeyin sınırını çizmek anlamına gelir. Bu sınır koyma durumu ise, kavramlar arasında oluşabilecek kavramsal karışıklığı engelleyecektir.

Burada Descartes'ın 'zerreler' den ne kastettiği önemlidir. Çünkü ona göre, duyuşsal nesnelere ne kadar birbirinden farklı özellikler göstermiş olsa da bu nesnelere hakkında veya durumlar hakkında ruhta meydana gelecek olan etkileşimde ruh, edilgin durumdadır. Dışsal durumlar veya olaylar hakkındaki verileri ruha bildiren, duyular değildir; karşılaşılan şeyler hakkındaki veriyi ruha bildiren beyinde bulunan epifiz bezi veya beyinde meydana gelen harekettir. Dolayısıyla kişinin karşılaştığı olduğu her türlü duyu verisi (ses, koku, tat, soğukluk-sıcaklık, açlık, susuzluk, acı ve genel olarak hem dışsal etmenler hem de içsel etmenler) öncelikle zerrelere beyinde bulunan epifiz bezine sonrasında ise ruh ile epifiz bezinin etkileşimi sonucunda ruhta doğan harekete neden olmaktadır (Descartes, 2015).

Descartes' a göre iki tür algı vardır. Bunlardan birisi bedeninin, diğeri ruhunun neden olmuş olduğu algılardır. Bedenin algıları; açlık, susuzluk gibi algılardır. Dolayısıyla da bu tür algılar bedende meydana gelen fizyolojik etkileşimler (sinirsel etkileşim) sonucunda meydana geldiği için; bu tür algılara ruh hiçbir şekilde etkide bulunamaz. Bu durumda ruh, etkin durumda değil, edilgin durumdadır. Ruhunun neden olduğu algılar ise; iradi istekler ve buna bağlı olarak bütün düşüncelerdir (Descartes, 2015: 53). Bir şeyi düşünmek veya iradi olarak istemek ruh için bir etkinlik durumudur. Descartes' a göre, ruhunun bir şeyi istemesi durumunda ruh etkin durumdadır. Ancak bu istenilen şeyin ruhta algılanması için gerekli ve zorunlu koşul: ilk olarak istenilen şeyin duyuşsal bir şey olması ve bu duyuşsal olanın duyular aracılığıyla, yani beden tarafından algılandıktan sonra, zerrelere aracılığıyla beyne ulaşması ve akabinde ruh ile beyinin özel bölgesinde meydana gelen etkileşim sonucunda ruhunun bu şeyi istemesi durumudur. Dolayısıyla ruh bir şeyleri isterken etkin durumdayken, ruhunun bu şeyi algılaması durumunda ruh edilgin, beden veya duyuşsal algılar etkin durumdadır.

Ancak istek durumu sadece ruhta yoktur aynı şekilde bedeninin de istekleri vardır. Örneğin, bedeninin kendisini korumak gibi bir isteği ya da güdüsü de bulunmaktadır. Zerrelere beden de veya beyin de meydana getirmiş oldukları bazı özel durumlar veya hareketler vardır ki, ruhunun isteği veya etkisi olmadan beden harekete geçmektedir. Örnek olarak kişiye, yakın arkadaşından yapılan el şakası verilebilir. Her ne kadar ruh, elini uzatan kişinin arkadaşından olduğunu, ona zarar vermeyecek birisi olduğunu ve bu eylemin bir şaka olduğunu bilmiş olsa da bu eylem sonunda bedende meydana gelen hareket, kirpiklerin

kapanması olacaktır. Kirpiklerin kapanma durumu, bedensel bir hareket olup bedenin kendisini koruma isteminden doğmaktadır (Descartes, 2015: 32). Dolayısıyla örnek üzerinden anlaşılacağı üzere, kirpiklerin kapanmasında ruhun hiçbir etkisi yoktur. Çünkü ruhun iradesi dışında gerçekleşen bir eylemdir.

Ruh ise iradi (bir şeyi istemek ya da istememek, kabul ya da reddetmek gibi iradeye bağlı olan durumlar) isteklerde etkin durumdadır. Descartes' a göre bunlar tamamen ruhtan kaynaklanan durumlardır (Descartes, 2015: 36). Descartes, iradi istekleri ikiye ayırmaktadır; bunlardan birincisi ruhun kendisine yönelmesi ile ruhtan kaynaklanan isteklerdir. Örnek olarak ise Tanrı sevgisi veya içerisinde herhangi bir maddi unsur bulundurmayan istekler veya duygulardır. İkincisi ise ruhun bedene yönelik istekleridir. Descartes buna örnek olarak ruhun hareket etme isteğinden doğan beden hareketini (kolun ve bacakların ve bütün vücudun hareketi) vermiştir (Descartes, 2015: 37). Descartes' a göre ruh, fiziksel olarak var olmayan bir şey hayal ettiğinde ya da fiziksel olarak var olmayan bir şeyi düşündüğünde, yani sadece düşünülebilir olana yoğunlaştığında bu tür algıların anlaşılmasını veya düşünülmesini sağlayan ilke, bu tür algıların oluşmasında etkide bulunan iradi ilkeye bağlıdır (Descartes, 2015: 38). Dolayısıyla Tanrı sevgisi ya da ruhta bulunan Tanrı sevgisinin algısı, yine ruhun kendisine yönelmesiyle elde edilecek algı kategorisine girmektedir. Çünkü sahip olunan bütün algılarda (ruhun iradi algıları hariç) ya da bilgilerde ruh edilgindir. Ruhun bu tür algıları ve bilgileri edinmesinin ilk koşulu duyuşsal bir algı oluşturabilecek duyuşsal nesnelere olmasındır; daha sonra bu var olanları algılamak için duyuşsal verileri algılayıp işleyecek bir beden ve algılanan şeyleri işleyecek ve bedende bulunan sinirsel bir etkileşim de gereklidir. Görüldüğü üzere algılara ruh hiçbir şekilde etkide bulunmamaktadır.

Ancak daha önce de (Descartes' ın duyuşsal nesnelere, hayvanlar ve beden hakkında söyledikleri) ifade edildiği gibi, beden ruhun olmadığı durumlarda akıldan yoksun olan şeylerden hiçbir farkı kalmayacaktır. Dolayısıyla beden rasyonel imgeleri olmadığı kabulü üzerinden, Descartes' ın sahip olunan her türlü düşüncenin kaynağı olarak ruhu görmesi, hiçbir şekilde çelişki oluşturmayacaktır (Descartes, 2015: 42).

Sonuç olarak Descartes duygulanım sürecini her ne kadar ruha bağlamış olmasına rağmen bedeni de dışlamamaktadır. Çünkü duygulanım sürecinde ruh, Descartes' a göre doğanın bize yarlı olarak gösterdiği şeyleri istemektedir. Duyguların işi tam olarak burada ortaya çıkmaktadır. Duyguların işi, ruhun doğada yararlı olan şeyleri istemesi ve zararlı olan

şeyleri ise istenmemesi durumunda, bedende bulunan zerreleri harekete geçirip bedeni bu istekleri yerine getirecek şekilde hazır tutmaktır (Descartes, 2015: 70). Doğal olarak bu durumda Descartes, insandaki her duygunun kaynağının ruh olduğunu, ancak ruhun uyarılması için insan bedeninde bulunan sinirsel bir etkileşimin zorunlu olduğunu kabul etmektedir.

2. BÖLÜM

2. ÇAĞDAŞ ZİHİN KURAMLARI

2.1. Fizikalist Zihin Kuramları

Fizikalist kuramlar, var olan her şeyin fiziksel özelliklerinin olduğunu ve var olanlar hakkında işleyen temel yasanın, fiziksel olduğu tezini savunmaktadır. Yalnızca fiziksel nesnelere ve fiziksel olayların var olduğunu savunan çok sayıda fizikalist görüş vardır. Bunlar, iki materyalist anlayış ile davranışçı ve işlevselci görüşlerdir. Materyalist kuramların var olanlar hakkındaki genel savına göre, var olanlar, uzayın içinde ve geçerli olan fizik yasalarına göre işleyişte bulunan şeylerdir.

Materyalist görüş her ne kadar var olanların fiziksel olduğunu savunmuş olsa da bir bakıma asıl savunulan görüş, maddenin var oluşu ve her şeyin var olan maddeye bağlı olduğudur. Bu madde kavramının içerisine sadece uzay-zamanda oluş ve harekete tabi olan nesnelere değil, matematik nesnelere, kavramlara, duysal algılara (ses, koku, tat vb.), ahlak yasaları ve zihin gibi soyut olarak kabul edilen şeyler de girmektedir. Örnek olarak: ‘ üniversite’ kavramı, bir üniversitesinin içinde bulunan, rektörlük, fakülteler, yemekhane, kütüphane binaları gibi birçok somut öğe içermektedir. Dolayısıyla ‘ üniversite’ kavramı, birçok somut öğeyle tanımlanmış olsa da ‘ üniversite’ kavramını somut olarak kabul edemeyiz. Bundan dolayı ‘ üniversite’ kavramı somut olarak var olmasa da kendisinin varlığının koşulu hiç kuşkusuz somut öğelerdir. Çünkü bir üniversite için gerekli koşulların neredeyse tamamı maddi öğeler içermektedir.

Materyalist zihin kuramını benimseyen düşünürler, zihnin bedenden dolayısıyla fiziksel olandan farklı olduğunu savunan düalist yaklaşımdan tamamen farklı olarak, zihnin bedenle (beyinle) özdeş olduğunu ya da bir töz olarak var olmadığını ileri sürmektedirler. Kimi materyalist kuramlara göre, zihinde meydana gelen herhangi bir olay ile beyinde meydana gelen bir olay veya hal, tamamen özdeş kabul edilmektedir (Smart, 1970). Bu kuramın en dikkate değer kısımlarından biri ise, hiç kuşkusuz eylemlerimize, duygularımıza ve düşüncelerimize neden olan şeyin nöronlar olarak görülmesidir. Öyle ki, sevinçlerimiz, üzüntülü hallerimiz, anıların hatırlanması, arzular ve özgür irade ile eylemde bulunma hallerinin hepsine neden olan şey, nöronların birlikte hareket etmesi ve aralarında bulunan sinaptik ağlarda bulunur. Dolayısıyla bu kurama göre, duygu-durum hallerinin tamamını

nöronlar yönlendirmektedir (Crick, 2005: 3). Başka bir deyişle zihinsel hayatımız, gerçekleşen bir dizi fiziksel olayın, elektro-kimyasal olayların sonucudur. Zihin üzerine söylenenler göz önüne alındığında, bu kuramın en temel olarak savunmuş olduğu şey, maddesel olan şeyler dışında kabul edilebilecek hiçbir şey yoktur. Dolayısıyla var olan her şeyin, maddi bir yönünün olduğunu savunmak, bazı problemleri de beraberinde getirmektedir. Bu anlayış, somut bir özelliği bulunmayan düşüncelerin, maddi bir yönü olabileceği fikrine götürmektedir. Mantıksal çıkarım şeklinde ifade edilirse,

1- Madde düşünebilen bir şeydir.

2- Algıladığımız bütün nesnelere maddedir, taş' ta maddedir.

O halde;

3- Taş düşünen bir şeydir.

Bu önerme geçerli bir tasım örneğidir. Ancak doğruluğu ve genel geçerliliği söz konusu olduğunda, bir taşın düşünebilir olduğunu hiçbir şekilde iddia edilemez. Kurama yönlendirilen eleştirinin geçerliliğinin olması, kuramın ilkelerinin geçerliliğini zedelemektedir. Bu konuda materyalist kuramın temel savı ve yukarıda ki tasım örneğinin gerek-koşulu olarak insan söz konusu olduğunda geçerli olduğu yönündedir.

Materyalizm savunusu oldukça eskilere dayanmaktadır. MÖ dördüncü yüzyılda yaşamış olan Demokritos' a göre her şeyin temel nedeni atomlardır. Demokritos atomları sadece her şeyin nedeni olmakla kalmadıklarını, aynı zamanda her şeyin atomlardan meydana geldiği tezini savunmuştur. Demokritos' a göre insan beden ve ruh olmak üzere iki şekilde meydana gelir. Ancak onun bahsetmiş olduğu ruh kavramı, düalist kuramın savunmuş olduğu ruh kavramına benzemektedir. Demokritos' a göre ruh, bedensel atomlardan farklı olan atomlardan meydana gelmektedir. Dolayısıyla ruhun, düşüncelerin, arzu ve isteklerin hareketleri nesnel bir şekilde ele alınıp açıklanabilir (Cevizci, 2007: 78).

Demokritos' tan sonra yaşamış olan Epikuros, insan felsefesi açısından geliştirmiş olduğu felsefeyi Demokritos' un atomculuğundan almıştır (Priest, 2018: 151). O da Demokritos gibi, sonsuz sayıda atom olduğunu ve bu atomların sonsuz halde farklı şekillerinin olduğunu savunmuştur. Bu sonsuz sayıdaki ve farklılıktaki atomlar, insan eylemlerinin de farklı olması sonucunu doğurmaktadır. Epikuros' a göre, insan özgürlüğünün dayanmış olduğu ilke yine atomlardan olmuştur.

Materyalist olarak görebileceğimiz bir diğer düşünür ise, on yedinci yüzyıl düşünürlerinde biri olan Thomas Hobbes' u görebiliriz. Çünkü ona göre var olan şeyler maddeden oluşmuştur ve insanın duygularının, düşüncelerinin de kaynağı maddedir. Yani düşüncelere ve duygulara neden olan şey maddedir (Hobbes, 2007: 62). Ona göre fiziksel olmayan bir şeyi düşünmek olanaklı değildir. Çünkü fiziksel olarak var olmayan bir şey tahayyül etmeye çalışıldığında, tahayyül edilen şey yine fiziksel olmak zorundadır. Örneğin, Pegasus. Pegasus, kanatları olan ve uçabilen mitolojik bir attır. At ve kanat birleşimi olan bu mitolojik varlık, deneyim sınırlarımızı aşmış olsa da “at” ve “kanat” birbirinden farklı olarak var olan ve deneyimlenebilen öğelerdir. Ancak ikisinin birlikteliğinde ortaya çıkan şey olarak Pegasus, sadece mitolojik bir öğe olarak vardır. Görüldüğü üzere insanlar, fiziksel olarak var olmayan bir şeyi tarif edebilmek için, var olan şeyleri kullanarak Pegasus kavramının içerisine koymuş; bu şekilde Pegasus kavramının içeriğini doldurmaya çalışmışlardır. Hobbes, düşüncelerin nesnel bir tarafının olduğunu söylerken, bu tür örneklerden yararlanmıştı.

Yirminci yüzyılda materyalist zihin kuramlarının tezleri, teknolojinin gelişmesi ve bilimsel kanıtlarla beraber daha etkili hale gelmiştir. Özellikle Hans Berger' in 1929 yılında geliştirmiş olduğu ve beyin elektriksel işlemlerini görüntüleyen elektroensefalografi yöntemi, beyinde gerçekleşen olayların zihin olarak adlandırılan şeyle özdeş olduğu fikrini beraberinde getirmiştir. Ancak zihinsel olaylar ile beyinde meydana gelen olayların özdeş olduğunun kabulü, Place gibi bazı düşünürler için yeterli değildir. Çünkü zihinsel olan ile fiziksel olan arasında bulunan karşılıklı nedensel ilişki, yeterli görülmemektedir. Düalist bir kişi, fiziksel olayların nedeni olarak zihinsel olayları görürken, zihinsel olayların yine maddesel olmayan bir zihin tarafından meydana gelebileceği tezini rahatlıkla ileri sürebilir. Bundan dolayı Place, karşılıklı nedensel ilişkiden daha sağlam bir teori bulma taraftarı olmuştur (Priest, 2018: 155).

Place, zihinsel süreçleri bilimsel bir hipotez olarak görmektedir. Hipotezler genel olarak bir problem durumu için tasarlanmış ve sadece doğruluğu ve yanlışlığı sınıandığında ortaya çıkan mantıksal bir sınama biçimidir. Dolayısıyla problem durumunun açıklanması için tasarlanan hipotezlerin alabileceği maksimum değer iki tanedir. Bu değerler ya ‘ doğru’ ya da ‘ yanlış’ değeridir. Kısaca hipotezler, problem durumunu çözmek ya da yanlışlanmak için ortaya atılmaktadır. Place, zihin hakkında ileri sürülen hipotezlerin ‘ bilimsel’ olduğunu

ileri sürmekle, zihin hakkında açıklamanın da doğa bilimleri aracılığıyla olması gerektiğini savunmaktadır (Place, 2004).

Place, kullanmış olduğumuz kavramlar veya sözcüklerin zihinde de aynı anlama geldiklerini savunmuştur. Şayet aksi bir durum söz konusu olmuş olsaydı, büyük bir kavram kargaşasına neden olacaktı. Place' e göre, aşılması gereken konulardan biri, dilsel problemlerdir. Örneğin gülme hissini ve acı hissini ele alalım: Nöroloji alanında yapılan çalışmalara göre, bir kişi güldüğünde veya acı çektiğinde beynin belirli bölgelerinde meydana gelen birtakım elektriksel olaylar bulunmaktadır. Kişi acı hissettiğinde, ' C sinir liflerim uyarıldı' veya güldüğünde ' D sinir liflerim uyarıldı' şeklinde yapılan benzeri bir açıklamada bulunmayacaktır. Çünkü karşısındaki kişi bunun ne anlama geldiği hakkında herhangi bir bilgiye sahip olmayabilir. Ancak gülmenin veya acı hissetmenin anlamlarını birçok kişi bildiğinden, kişinin ne dediği rahatlıkla anlaşılacaktır. Dolayısıyla Place' e göre, zihin ile beyin özdeşliği kanıtlanırsa, dilsel anlamda da farklı birtakım değişikliklerin yapılması zorunludur.

Genel olarak materyalist kuramların savunmuş olduğu şey, her zihinsel olayı tanımlayabilecek fiziksel bir betimlemenin olduğu yöndedir (Davidson, 2002: 172). Burada söylenmeye çalışılan şey, insan davranışlarının veya insanı eylemde bulunmaya yönlendiren her zihinsel durumun görünüşünün, eylemlerde ortaya çıkmakta olmasıdır. Haliyle bir kişi eylemde bulunmadan önce, nasıl ve ne şekilde eylemde bulunacağını düşünmektedir. Bu düşünme şekli sonucunda kişinin bedeninde meydana gelen hareket, kişinin zihinsel durumunun betimlemesi olarak görülmektedir. Bu durumu Davidson, nedensel birleşim olarak görmektedir (Davidson, 2002: 153).

Davidson, zihin hakkındaki materyalist görüşün tartışmasız kabul görmesinin şartı olarak üç ilke ileri sürer ve bu ilkelerin kendi aralarında tutarlı oldukları sürece, materyalist zihin kuramının kabul göreceğini düşünür. Bu ilkelerden ilki, ' nedensel etkileşim' ilkesidir. Bu ilke temel olarak, bazı zihinsel olayların fiziksel olayları etkilediğini savunmaktadır. Örneğin Bismarck' ı (II. Dünya savaşı sırasında Almanya' nın yapmış olduğu ve gelmiş geçmiş en güçlü savaş gemisi olarak kabul edilen gemi) ele alalım. Bismarck' ın batmasına neden olan şey, bazı hesap hatalarına dayanmaktadır; dolayısıyla bazı zihinsel durumlar söz konusudur ve bunun sonucu olarak ise Bismarck batmıştır. Davidson bu durumu, nedensel etkileşim olarak görmektedir (Davidson, 2002: 208).

İkinci ilke, nedensel ilişki ilkesinin nomolojik (yasalı) bir yapısının olmasıyla ilgilidir (Davidson, 2002: 208). Bu ilke tamamen nedensel ilişkilerin determinist bir karaktere sahip olmasına bağlıdır. Örneğin, kitabı okumak. Kişinin kitabı okuyabilmesi için gerekli bazı koşullar bulunmaktadır. Bu koşullar sırasıyla, okunabilecek bir kitabın bulunması, kitabın ulaşabilecek bir yerde olması, kitabı ele alma, kapağını açıp sırasıyla sayfaları çevirmek (kişinin okumayı bildiği ve kavramları anlayabilecek zihinsel bir yetkinlik düzeyinde olduğu kabulüyle) gibi maddi koşullardır. Bu koşullar kimse tarafından veya bu koşulları içermeyen alternatif kitap olarak geliştirilen şeyler icat edilmediği takdirde, doğru olarak kabul edilmektedir. Doğal olarak kitap okumak için gerçekleşecek birçok fiziksel hareket durumu vardır. Haliyle amaca yönelik olan bütün davranışlar, nedensel olarak zihne bağlı olduğu kadar, hareketlerin de dayanmış olduğu belirli yasalar söz konusudur (Davidson, 2002: 150). Bu ilkeye göre kişiler, konuştuğu zamanda bile (anamlı bir konuşma) yasal bir nedenselliğe göre konuşmaktadır. Aksi halde kişiler arasında anlaşma durumu söz konusu olmayacaktır.

Üçüncü ilke, katı determinist yasaların olmadığı zihinsel *anomizm* (belirsizlik) veya zihinsel olanın kuraldışı/aykırı olması ilkesidir. Bu ilke diğer iki yasayla çelişik ya da tutarsız gibi görünmektedir. Ancak Davidson, her ilkenin doğruluğu hakkında oldukça karardır. Tutarsızlık, elbette, daha fazla öncül eklenmedikçe resmi değildir. Yine de öyle nedensel etkileşim ve nedenselliğin *nomolojik* karakterine ilişkin ilk iki ilkeyle birlikte en azından bazı zihinsel olayların tahmin edilebileceğini ve yasalar temelinde açıklanabileceğini kabul ederken, *anomizm* ilkesi ise bunu reddediyor. Görünürde ciddi bir çelişki var. Ancak Davidson' a göre, zihinsel olaylar fiziksel olaylarla özdeşler ve her olay, betimlemeye göre zihinsel olarak kabul edilebilirdir. Kısaca söylersek, Davidson' a göre, zihinsel ve fiziksel olaylar arasında sadece nedensel bir bağ yoktur; zihinsel ve fiziksel olanın arasında özdeşlik ilkesi de bulunmaktadır. Zihinsel olaylar ancak onlar için geçerli fiziksel betimlemeler aracılığıyla, doğa bilimleri tarafından belirlenen yasalar tarafından tasnif edilirler. Ancak saf zihinsel olanlar (saf zihin, mahrem, öznel ve maddesiz olmakla beraber yönelimsel olanlar), sadece zihinsel kavramlar kullanarak betimlenebilecek zihinsel olaylardır. Dolayısıyla saf zihinsel olanlar hiçbir doğa yasası tarafından belirlenen yasalar ile sınırlandırılmazlar.

Bu noktaya kadar genel olarak materyalizm hakkında bilgilere değinilmeye çalışılmıştır. Ancak materyalizm hakkında daha detaylı inceleme yapmak, materyalist

kuramın daha iyi bir şekilde anlaşılmasında etkili olacaktır. Bundan dolayı materyalist kuramların türlerinden olan ‘ eleyici materyalizm’ ve ‘ indirgemeci materyalizm’ gibi materyalist kuramlardan bahsetmek gereklidir.

2.1.1. Eleyici³ Materyalizm

Materyalizm kuramı, sadece zihinsel durumlar ile beyinde gerçekleşen olayların özdeş olduğu fikri üzerinden değil, materyalist açıklamaların kuramlar arasında kavram kargaşasına neden olduğu için geçerliliği konusunda şüpheye yer açmıştır. Çünkü genel olarak kullanılacak kavramlar, kuramsal nörofizyoloji kavramlarıdır. Bu da halk psikolojisinde bulunan kavramların, kuramsal nörofizyoloji kavramlarını karşılamamasına ve bu yüzden de kavram kargaşasına neden olmaktadır. Daha önce verilen örnekte olduğu gibi, materyalist görüşü savunanlar acı hissinin oluşmasında etken nedeninin sinaptik bir süreç (proses) olduğunu kabul etmişlerdi. Ancak halk psikolojisi kavramlarına bakıldığında, bir kişi ağrı hissettiğinde ‘ C nöron liflerim çekildi’ şeklinde bir açıklama yerine, sadece ‘ acı hissediyorum’ şeklinde açıklamada bulunacaktır. Dolayısıyla Materyalist kuram, nörolojik süreçleri halk psikolojisi kavramları üzerinden açıklamaya çalışarak sorunlara yol açmış, yeni yaklaşımları gerekli kılmıştır (Churchland, 2018: 76).

Bu konuda öne çıkan kuramlardan biri eleyici materyalizmdir. Bu kurama göre, tarihte birçok kişi veya kişiler var olmayan şeyleri varmış gibi kabul etmişlerdir veya birçok şeyi yanlış kanılar üzerine inşa etmişlerdir. Çünkü eski çağlarda minotor, sfenks, sentor ve satir gibi bazı canlıların olduğu varsayılmıştır. Sadece bu açıdan da değil, dünyanın şekli tepsiye benzetilmiştir; yıldızların ölümlerinin ruhu olduğu ve evrenin merkezinde de dünyanın olduğu kabul edilmiştir. Ancak günümüzün bilimsel anlayışı gereğince böyle varlıklar kabul edilmemektedir. Bununla beraber Newton, Einstein ve Max Plank gibi fizikçilerin yapmış olduğu çalışmalar gereği, fizik anlayışı oldukça değişmiş ve daha önce kabul gören çalışmaların birçoğu geçerliliğini yitirmiştir. Bu tarz birçok örnek verilebilir. Bu tür örnekler üzerinden eleyici materyalistler, aslında hiç olmayan şeylerin altındaki yanlışlığı kavramsal eksikliğe, dolayısıyla halk psikolojisi kavramlarına bağlamışlardır. Bu haliyle eleyici materyalistler, zihin hakkında yapılan açıklamaların da yeterli olmayabileceği tezini savunmuşlardır. Bu kuram, halk psikolojisinin kavramları ile nöropsikolojik kuramın kavramları arasındaki etkileşimi reddederek, zihin hakkında halk psikolojisinin kavramlarının yetersiz olduklarını ileri sürmektedir. Bu kavramların yetersiz oldukları

³ Eliminatif materyalizm

düşüncesi, halk psikolojisinin kavramlarının bulanık ve içsel durumlar hakkında betimlemelerinin de yetersiz olduğu tezine dayanmaktadır (Churchland, 2018: 79).

Zihin hakkında yapılan geleneksel açıklamaların ve halk psikolojisi kavramlarının yetersiz olabileceği tezinden sonra, bu kuramın en yaygın anlayışı, genel olarak zihinsel durumların olmadığını savunmaktır. Dolayısıyla bu kuram inançlar, acılar, istekler, hayaller ve korkular gibi zihinsel olarak kabul edilen süreçleri reddetmektedir (Searle, 2014: 20). Bunun nedeni ise, var olarak kabul edilen bu kavramların, hiçbir şekilde açıklanamaz olmaları, hatta fiziksel olarak test edilemez olmaları nedeniyle bu kavramların karşılığı olan şeylerin, daha önceden de var oldukları kabul edilen ve daha sonradan olmadığı ispatlanan şeyler gibi var olmamasıdır. Bu tür kavramlar, sadece içsel gözlem yoluyla kavranabilir veya açıklanabilir olduklarından, başka kişiler bu kavramları içsel olarak deneyimlemedikleri sürece kördürler.

Acı, korku, istek ve hayaller gibi duygular kişiye özel ve mahrem duygular olduklarından, bu duyguları keşfetmek veya bu kavramlar hakkında deneysel veri toplamak imkansız gibidir. Bu duyguların kişiye mahrem olması ve deneyime kapalı olmasından dolayı, kişilerin ne hissettikleri ancak onların söyledikleri veya mimikleri ile anlaşılabilir. Bu haliyle bakıldığında, kişinin iç dünyasına dair bilgi, mahrem olduğundan ve de kamusal alanda olmadığından net ve kesin bir veri elde edilemez. Dolayısıyla veri toplayıp net bir şeyler söylenemeyeceği için, eliminatif materyalistler, veri toplanmayan şeyleri yok saymaktadırlar (Churchland, 2018: 79).

Eleyici materyalizmin sağduyuyu reddetmesi üç madde altında toplanabilir. Bunlardan ilki: halk psikolojisinin içine düşmüş olduğu yanlışlar veya başarısızlıklardır. Çünkü halk psikolojisine göre, hala birçok şey gizemini korumaktadır. Örnek olarak, uyku örneği verilebilir. Birçok canlının uyku ihtiyacı bulunduğu gibi birçok insanın ortalama yaşamında uyku büyük bir yer edinmektedir. Buna rağmen halk psikolojisinde, ‘ canlıların neden uykuya ihtiyacı var?’ sorusunun yeterli ve geçerli cevapları yoktur. Çünkü bu soru sorulduğunda, ‘ kişinin uykuya ihtiyacı vardır’ cevabı gelecektir (Churchland, 2018: 80). Bu ihtiyaç durumu genellikle mental ya da fiziksel yorgunluk hissedilmesine paralel olarak artar. Argüman şekline dönüştürülür ise:

1- İnsanlar, bedensel veya mental performansın düşmesi sonucunda dinlenmek için uyurlar.

2- Bedensel veya mental performansı düşmeyen kişilerin uykuya ihtiyacı yoktur.

O halde

3- Bedensel veya mental performansı düşmeyen kişiler dinlenmez veya uyumazlar.

Bu çıkarım, bedenini yormayan kişilerin uykuya ihtiyacı yoktur sonucuna götürmektedir. Ancak durum bu şekilde değildir. Çünkü bir yorgunluk durumu olmasa da insanlar uyumaktadır. Bu durum ise eliminatif materyalistlere göre halk psikolojisinin eksikliğine dayanmaktadır. Dolayısıyla folk psikolojisinin eksikliği, açıklama yetersizliğine dayanmaktadır.

İkinci madde ise, halk psikolojisinin tümevarımsal akıl yürütmeye dayanmasıdır. Eleyici materyalizmin bu anlayışı, gerek fiziki dünyada gerçekleşen teorileri, gerekse felsefi anlamda değişen teori veya kabulleri baz almaktadır. Çünkü geçmişten günümüze kadar olan süreçte, insanlığın kabulleri oldukça değişime uğramıştır. Örneğin, dünyanın ve evrenin hareket yasalarına bakıldığında, dünya ve hareket yasaları hakkında ileri sürülen teorilerin ne kadar değiştiği rahatlıkla anlaşılabilir. İleri sürülen ve doğru olarak kabul edilen bu görüşlerin, yanlışlanabilir oldukları ortaya çıktıktan sonra, akabinde ortaya çıkan teorilerin genel geçerliliğinin bulunduğu iddia edilebilir mi? Eleyici materyalizmin bu maddesi, ileri sürülen görüşlerin tam olarak yanlışlanabilir olması düşüncesine dayanmaktadır (Churchland, 2018: 81).

Üçüncü madde ise, var olan nörobilimsel kavramlar ile halk psikolojisinde bulunan kavramların birbirini karşılayabilecek düzeyde olup olmamasıyla alakalıdır. Çünkü var olan kavramlar ile yeni türetilen kavramlar birbirini destekleyecek düzeyde değilse, ortaya karmaşıklık çıkacaktır ve bu durum, sistem çatışmalarını doğuracaktır. Haliyle bu durum, karmaşa durumunu tetikleme görevinden başka bir görev üstlenmeyecektir. Eleyici materyalizme göre, nörobilimsel kavramlar ile halk psikolojisinin kavramları arasında bir etkileşim veya birbirini destekleme durumu hiçbir şekilde olanaklı değildir. Çünkü halk psikolojisinin kavramları büyük oranda muğlaklık içerdiğinden, nörobilimsel kavramlar halk psikolojisinin kavramlarına göre daha açık ve nettir.

2.1.2. İndirgemeci Materyalizm

İndirgemeci materyalizm, yalın olmayı savunan ve zihin durumları olarak bahsedilen durumların, beyin durumlarıyla özdeş olduğunu, zihin durumlarının beynin fiziksel

işlevlerine indirgenebileceğini savunan materyalist kuramdır. Kısaca her zihinsel durum, beyin veya merkezi sinir sisteminde bulunan bir durumla aynı kabul edilmektedir. Bu tezin kabul görmesinde etkili olan nedenler, fiziksel dünyanın fenomenlerine dair gelişen bilimsel veriler olmuştur. Çünkü yapılan çalışmalar gereğince, ‘ ses, ışık, sıcak, soğuk’ gibi fenomenlere dair bilgimiz artmış olmakla beraber bu fenomenlerin sahip olmuş olduğu özellikler daha iyi bir şekilde tanımlanmıştır. Sesin, havada yayılan dalga katarından oluştuğu, yüksek perdeli olma özelliğinin ise salınım frekansının yüksek olmasıyla alakalı olduğu ve bu tanımların ‘ ses’ denilen şeyle özdeş olduğu yapılan çalışmalarla kanıtlanmıştır. Işık olarak bahsedilen şeyin, elektromanyetik dalgalardan oluştuğu ve nesnenin rengini belirleyen şeyin, o nesnenin üçlü yansıtma verimiyle özdeş olduğu kabul edilmektedir. Bu oran nesneden kaynaklanan müzik akorduna benzemektedir, ancak bu benzerlik ses dalgaları olarak değil de elektromanyetik dalgalar halinde bulunmaktadır. Bir nesnede bulunan sıcaklığın ve soğukluğun, o nesneyi oluşturan moleküllerin hareketlerine bağlı olduğu; sıcaklığın, yüksek ortalama kinetik enerjiyle, soğukluğun, düşük ortalama kinetik enerjiyle özdeş olduğu kanıtlanmıştır. İndirgemeci materyalizme göre, tıpkı fizik biliminde yapılan bu çalışmalar gibi gelişen nörobilimsel çalışmalar da zihin ile beyinsel aktivitelerin özdeş olduklarını ve buna paralel olarak, zihin ile beyinsel aktiviteler aynı şekilde birbirine indirgenebilir olduğunu göstermektedir (Churchland, 2018: 52).

Örnek verilen sıcak, soğuk, ses ve ışık fenomenlerinin tanımlaması, bu kavramların daha iyi bir şekilde açıklanmasına ve bir anlamda kuramlar arası indirgemeye örnektir. Bu örneklerin hepsi yeni ve güçlü bir kuramın, önceki kuramların ileri sürdüklerini daha iyi bir şekilde tanımlamakta ve bu fenomenlerin kavramsal alanlarını daha iyi bir şekilde yansıtmaktadır. Ancak bu durum fenomenin kendisiyle alakalı değildir, çünkü ses fenomeni iki bin yıl önce de aynıydı şimdide aynı, tek fark ses fenomenini tanımlanma biçimidir. Bu örnekler, indirgeme sonucunda yer alan şeyler veya özellikler ile sağduyuya dayalı kavramsal çerçeve ile gözlemlenebilir olan şeyler arasında kurulan bağa işaret etmektedir. Dolayısıyla indirgemeci materyalizme göre indirgeme sadece nesnel gerçekler arasında olmaz, aynı şekilde sağduyuya dayalı gözlemlenebilir olanlar arasında da indirgeme olabilir.

Bu durum, iç gözlem aracılığıyla kişiyi yansıtan zihin durumlarının, beyinin fiziksel durumlarına indirgenebileceğini öne çıkarmaktadır (Churchland, 2018: 54). Ancak bu durumun yaşanabilmesi için belirli gerekli koşullar vardır. Bu koşullardan biri, hiç kuşkusuz zihne dair yapılan bilim dışı açıklamaları gereksiz kılacak başarılı bir nörobilim

çalışmasının yapılmasına bağlıdır. Başarılı bir şekilde yapılan nörobilim çalışmalarıyla beraber, zihin durumları ile beyin durumlarını eşitleyecek ve birbirine indirgeyebilecek kavramsal düzeyi de hazırlamak gerekmektedir. Dolayısıyla beyin durumları ile zihin durumlarını birbirine indirgeyebilecek kavramsal düzlem hazırlandıktan sonra, indirgemeci materyalist görüşe göre, belki sır olarak kalan zihin durumları açıklığa kavuşturulabilecektir.

İndirgemeci materyalizmin zihin hakkındaki ileri sürmüş oldukları tezler dört madde altında toplanabilmektedir. Bu maddelerden ilki, sperma maddesidir. Bu maddeye göre, her insanın fiziksel olarak var olmasının başlatıcı ilkesi spermdir. Çünkü bir insanın doğabilmesi için gerekli ve zorunlu olan koşul, ‘annenin (yumurta sahibi)’ yumurtalarından en az birinin döllenmesine bağlıdır. Döllenme gerçekleştikten sonra, var olan hücrenin çoğalabilmesi için nükleik asite sahip olması gerekir. Bu aşamadan sonra hücre bölünüp çoğalır ve fetüs, anne karnında fiziksel değişime uğrayıp, en son aşamada doğar (Ernst Mayr, 2008: 228). İndirgemeci materyalistlere göre, bir kişinin hayat serüveninde geçirmiş olduğu bütün süreçler fiziksel bir sistemi ortaya çıkarmaktadır (Churchland, 2018: 54).

İkinci madde de birinci maddeyle uyuşmaktadır. Bu madde, evrimsel bir perspektif sunmaktadır. Bu maddeye göre, hayvanlar ve canlılar üzerinde yapılan çalışmalar, bu canlıların fiziksel bir doğaya sahip oldukları yönündedir. Evrim çalışmaları, indirgemeci materyalist kuramının temellerini desteklemektedir. Çünkü evrim kuramı, beynin ve merkezi sinir sisteminin davranışları kontrol etmede bir etkisinin olduğunu ileri sürmektedir. Dolayısıyla davranışların yönetimi konusunda yine nöral bir yapı görünmektedir (Churchland, 2018: 55).

Üçüncü kural ise yalınlık kuralıdır. Bu kurala göre zihin hakkında ileri sürülen düşünceler yalın ve sade olmalıdır. Çünkü düalizmin bütün çeşitlerinin zihin hakkında ileri sürmüş oldukları, bu konudaki anlayışımızı bulanıklaştırmaktan başka bir şey yapmamaktadır. Bu bulanıklığı gidermenin tek yolu, zihni fiziksel gerçekler gibi ele almakla mümkün olacaktır. Nasıl ki fiziksel olan gerçekler yalın ve sadeyse, zihin hakkında ileri sürülenler de şeffaf ve yalın olmalıdır. Bu yalınlığı sağlamak için kabul edilen temeller düalistlerin kabulleri gibi olmayacağına göre, yalınlık ancak nörobilim alanında yapılan çalışmalar ile sağlanabilir.

Kuramın son maddesi, yapılan bilimsel çalışmaların niteliklerinin artmasına ve nörobilimsel alanın gelişimine bağlanmaktadır. Yapılan çalışmalara bakıldığında, genler arası etkileşim, genlerin aktarımıyla birlikte belirli davranış kalıplarının da aktarıldığı yönündedir (Dawkins, 2007: 47). Bu da nörobilim alanında gerçekleşen gelişimlere örnek olarak verilebilir. Dolayısıyla alanla ilgili gelişmeler, indirgemeci materyalizme göre zihnin ne olduğunun bilinmesi konusunda oldukça önem arz etmektedir.

Sonuç olarak zihnin ne olduğu gibi sorulan sorulara, eleyici ve indirgemeci materyalizm fiziki fenomenlere ve gelişen bilimsel gerçeklere göre bir yanıt aramaktadır. Ancak ikisi arasında önemli farklar bulunmaktadır. Bu farklardan ilki halk psikolojisinin kavramlarını radikal bir şekilde reddedip, yerine bilimsel ve kesin sonuçları içeren kavramları kullanmayı önerirken, ikincisi ise, halk psikolojisi kavramlarının nörobilimsel kavramlara indirgenebileceğini ve eski kuramların yenileri ile değiştirilebileceğini savunmaktadır.

2.2. İşlevselcilik (Fonksiyonalizm)

İşlevselciliğe göre, zihinsel durumlar ve zihnin tanımlayıcı özellikleri,⁴ zihnin beden üzerindeki çevresel etkilerine, farklı birtakım zihinsel durumlara ve bedensel davranışlara nedensel olarak bağlıdır (Churchland, 2018: 66). (Churchland, 2018: 66). Örnek olarak, ağrı-sızdı gibi durumların belirli karakteristik özellikleri ve bunun sonucunda ortaya çıkan belirli davranış kalıpları bulunmaktadır. Bunlar, bedensel hasar sonucunda kişide, ten renginin sararmasına, yüz hatlarının gerilmesine ve kişinin acı hissettiğine dair çıkarmış olduğu seslere nedensel olarak bağlıdır. İşlevselciliğe göre acı duygusunu ortaya çıkaran her türlü davranış karakteri, ağrı olarak görülmektedir. Aynı şekilde, içsel durum olarak görülen her türlü durumların da (inançlar, korkular vs.) belirli karakteristik özellikleri bulunmaktadır. Bunlar da ortaya çıkan davranış şekillerine nedensel olarak bağlıdır.

Bu görüş, bir bakıma davranışçılık ile benzerlik göstermektedir; ancak aralarında oldukça önemli bir fark bulunmaktadır. Davranışçı görüşe göre, her içsel davranışın ortaya çıkmasının nedeni, belirli bir çevresel etkileşimin sonucudur. Ancak işlevselci görüş bunu yadsımaktadır. Her bir davranışın nedeni olarak görülen zihinsel durumların tanımlanması gibi bir durum söz konusu değildir. Çünkü her davranışın nedeni olarak görülen zihinsel durumlar da başka birtakım zihinsel durumlara bağlı olduğundan, alenen gözlenebilen her

⁴ Acılar, korkular, inançlar, duygular, düşünceler ve hisler gibi zihnin içerikleri olarak kabul edilen durumlar.

davranış verisi ile sonuca bağlanan zihinsel durumların doğruluğu neredeyse olanaksızdır (Churchland, 2018: 66). Bundan dolayı davranışçılık ile işlevselcilik arasındaki en büyük fark, ilki her zihinsel durumun karşılık geldiği çevresel faktörlere ve davranışlara odaklanırken, ikincisi ise ortaya çıkan davranışın bağlı olduğu zihinsel durumların nedeni olarak zihinsel durumların var olduğunu kabul etmektedir.

İşlevselci bakış açısına göre, herhangi bir durum karşısında organizmaların göstermiş olduğu tipik davranışlar vardır ve organizmaların bu durumlar karşısında göstermiş oldukları davranışların benzerliklerine ve farklarına bakılması gerekir. Örneğin, fizyolojik açıdan insandan farklı ve dünya dışı akıllı (bizim akıllı olarak görebileceğimiz) bir yaşam formu olmuş olsun. Dolayısıyla bu varlık formunun fizyolojik yapısı kadar beyninin yapısı da farklı olacaktır. Ancak işlevselci görüşe göre, fizyolojik yapısının farklı olması, işlevsel bakımdan da farklı olacağı anlamına gelmemektedir. Çünkü farklı olmuş olsa da akıllı yaşam formunun olaylara karşı gösterdiği davranış, insanların davranışlarıyla paralellik gösteriyorsa şayet, iki farklı yaşam formu, zihin sahibi olmak bakımından aynı kategori altında birleştirilebilir (Churchland, 2018: 67). Kısacası, dünya dışı akıllı yaşam formunun acı duygusu karşısında göstermiş olduğu davranış şekli, insan davranışlarıyla paralellik gösteriyorsa, bu durumda işlevsel görüşe göre, her iki yaşam formu işlevsel açıdan özdeştir. Şayet birbirinden farklı olan bu iki yaşam formu arasında özdeşlik bulunuyorsa, diğer duygu-durumlarının da aynı şekilde özdeş olduğu fikri, işlevsel bakışa göre gayet normaldir. İşlevselci görüşün kabulleri Leibniz' in özdeşlik yasasına göre ele alınırsa, şu şekilde bir argüman ortaya çıkacaktır:

1- İnsanların ağrı durumunda göstermiş olduğu karakteristik özellikler; endişe, sıkıntı, ağrı durumundan kaçma isteği, irkilme ve yüz renginin değişimidir.

2- Dünya dışında var olan ve fizyolojik olarak insandan farklı olan akıllı yaşam formunun da ağrı karşısında göstermiş olduğu davranış şekli, insanlarla aynı karakteristik özelliklere sahiptir.

O halde,

3- Fizyolojik olarak farklı olan iki yaşam formu, aynı işlevsel kategori altında birleştirilebilir ya da her iki yaşam formu da işlevsel açıdan özdeştir.

Bu argüman üzerinden de anlaşılacağı üzere, işlevsel bakış açısına göre fizyolojik farklılıklar o kadar önemli değildir. İki yaşam formunun içsel durumları işlevsel olarak eş yapılysa (varlıkların herhangi bir durum karşısında göstermiş oldukları davranış şekilleri birbiriyle tutarlı ve paralelse), fiziksel farklılıklarına rağmen birinde var olan içsel durumun, diğer yaşam formunda da olması beklenilecek bir şeydir. Dolayısıyla bu da gösteriyor ki, işlevselci bakışa göre önemli olan, fiziksel farklılıklar değil, içsel etkinliklerin birbirine benzer olup olmamasıdır (Churchland, 2018: 67).

Bu kabul üzerinden, işlevselci bakışın yapay zeka konusunda da oldukça önemli bir tezinin olduğu rahatlıkla söylenebilir. Çünkü yapay zeka dendiğinde akla gelen sorulardan birisi, programlanan bir bilgisayarın veya robotun zeki canlılar gibi içsel-zihinsel durumlara sahip olup olamayacağıdır. Dolayısıyla farklı fiziksel durumların, bir zeka yaratmada nasıl olanaklı olduğu sorunu, bir anlamda yapay zeka çalışmalarında tartışmaya açık olan bir sorundur. Yapay zeka kuramına göre, bilgisayar programları farklı maddi yapılara sahip birçok etmeni bünyesinde barındırmaktadır. Ancak donanımsal farklar zihinsel olarak birbirine denk olabilirler. Yapay zeka çalışmaları açısından, zihin bir bilgisayar programı, beyin ise zihne sahip olabilecek bilgisayar donanımlarıdır (wetwares)⁵. Dolayısıyla yapay zeka kuramlarına göre, zihnin beyinle olan ilişkisi, program ile donanım ilişkisine benzetilmektedir (Johnson-Laird, 1988: 148).

İşlevselcilik, farklı iki koldan ilerleyen gelişmelerin sonucunda bir zihin kuramı haline dönüşmüştür (Armstrong, 2001: 89). Bunlardan birincisi zihin beden özdeşliğini savunanları harekete geçiren ve mantıksal davranışçılıkta bulunan eksikliği giderme isteğine dayalı gelişmelerdir. Bu anlayışa göre, eğilimsel duygular, inançlar, arzular ve güdüler gibi içsel durumların davranışta açığa çıkmasının mantıksal bir örüntüsü oluşturulabilir. Bununla birlikte, zihinsel hallerin sadece davranışsal olduğu tezinin sakıncalı olduğu kabul edilmektedir. Dolayısıyla bu anlayışa göre, düşünceler ve duygular bir davranış hali değil, zihnin davranışlarının içsel nedenidir.

İşlevselciliği destekleyen ikinci bir gelişme ise, bir önceki paragrafta bahsedilen yapay zekâ ile ilgili yapılan çalışmalardır. Özellikle Alan Turing' in *Mind* dergisinde yayımlanan “*Computing Machinery and Intelligence*” başlıklı makalesi, işlevselci zihin kuramı açısından oldukça önemli bir çalışmadır. Turing' in makalesinde ele alınmış olan

⁵ Donanım kavramı İngilizcede ‘hardwares’ şeklinde kullanılmaktadır. Ancak Searle bu kavramı beyne gönderme yapacak şekilde kullanılmaktadır. Bu çalışmada da aynı şekilde kullanılmıştır.

problem, makinaların bilinçli bir kişi gibi görülüp görülemeyeceği ile ilgilidir. Turing, makinaların da zekâ sahibi olabileceği fikrinden hareketle, “Turing Testi” olarak anılan bu testi geliştirir. Bu test, bir odada bulunan bir erkek ve bir kadın başka bir odada bulunan bir sorgulayıcının sorduğu sorulara cevap verirler. Sorular ve sorulara verilen cevaplar bir daktilo ile yazılıp taraflara gönderilir veya bir teleprinter (basılı mesajları almak ve göndermek üzere kullanılan elektromekanik bir cihazdır) vasıtasıyla taraflara ulaştırılır. Sorgulayıcının sormuş olduğu sorular, erkek ve kadın tarafından cevaplandıktan sonra, sorgulayıcının her soruya kimin cevap verdiği karar vermesi beklenir. Daha sonradan kadının yerine bilgisayar geçirilir. Son durumda sorgulayıcıdan, sorularına cevap verenin kim olduğuna karar vermesi beklenir. Şayet sorgulayıcı bilgisayarın olduğu ikinci duruma, kadının olduğu birinci durumdan daha sık doğru cevap verirse, bunun sonucu olarak bilgisayarın zekâ sahibi olabileceği fikrine ulaşılmaktadır (Turing, 1950).

Turing testinin işlevselci bir özelliğinin olmasının belirleyici tarafı, bir program dahilinde olan bilgisayar durumlarının, girdi (input) ve çıktı (output) ilişkisine dayanmasıdır. Bir bilgisayara belirli bir girdi alınıyor ve belirli bir durumla karşılaşılıyorsa veya bilgisayar belirli bir durumdan başka bir duruma doğru eviriliyorsa, bu şekilde olan bilgisayarın yerine getirdiği işlemlere dair açıklamalar, işlevselci açıklamalar olarak kabul edilir. Bu konuda önemli olan nokta, işletim sisteminden dolayı ortaya çıkan durumların açıklanması için ontolojik bir açıklamaya gerek olmaksızın, bir sistemin işlevselci bir betimlemesinin yapılabilir olmasıdır. Yazılıma dair yapılan betimlemeler, işlevselci betimlemeler olduğundan bu durum işlevselci zihin kuramını destekler nitelikteki çalışmalardır (Priest, 2018: 203).

Bir bilgisayarın işlevleri ile ilgili söylenebilecekler belirli bir girdinin bir çıktıya dönüşmesi şeklinde açıklanabilir. Bir bilgisayar ne yapabilir? Veya bir bilgisayarın işleyişine dair yapılabilecek en genel mekanik açıklama nasıldır? Bir bilgisayarın işletim sistemi sayı bakımından sonsuz olasılıkları barındırmaktadır. Bu sonsuz olasılıklar içerisinde bilgisayar, içsel durumlar ve belirli girdiler tarafından kontrol edilmektedir. Girdi ise, basitleştirilmiş “0” ve “1”lerden oluşmaktadır. Bilgisayara yüklenen girdi, çevirici röleler sayesinde bilgisayarın içsel durumunu değiştirerek, başka içsel durumlar oluşmasına neden olmaktadır. 0 ve 1’lerden oluşan girdi bilgisayara yüklendikten sonra, bilgisayar, bu sembelleri okuyarak içsel durumunda olan başka sembelere dönüştürür. İşlem burada bitmez, sonsuz bir doğru üzerinde, sonsuza kadar giden sayılar bulunmaktadır. Tamsayılar

kümesinde sıfırı başlangıç noktası olarak kabul edersek, doğru üzerindeki hareket ya sıfırın soluna ya da sağına doğru hareket olacaktır. Bilgisayara yüklenen girdi, bilgisayarda başka simgelere dönüştükten sonraya sağa ya da sola doğru hareket edip yapılan işlemin devamına veya sonlandırmasına neden olur. Bilgisayarın çalışma şeklini açıklamak adına, bilgisayarın içsel durumlarını, “0, 1, 2, 3, 4, 5, ...” bu şekilde numaralandıralım. Bu açıdan bilgisayarın veya Turing Makinasının çalışma şekli şu şekilde olacaktır;

00→00R

01→131L

10→651R

11→10R

20→01RSTOP

02→10RSTART

21→661L

30→370R

.

.

.

2581→00RSTOP

.

.

.

2592→00LSTART

.

.

.

Okun sol tarafındaki rakamlar bilgisayara yüklenen girdi, sağ tarafında olan harf ve rakamlar ise, bilgisayarın girdiyi okuyup dönüştürdüğü içsel hal olarak görülmektedir. “R” ve “L” sembolleri ise işlem hareketinin hangi yöne doğru olduğunu göstermektedir⁶. “START” ve “STOP” sembolleri, işlemin başlamasını ve bitmesini göstermektedir. Dolayısıyla bilgisayara yüklenen her girdi durumunun bir çıktıya dönüşmesi şekli, şu şekilde yorumlanabilmektedir: yüklenen 01 komutunun bilgisayarda 131L şeklinde içsel bir durum olarak işlenmesi ve bant üzerinde sola doğru bir hareketin olacağına işaret etmektedir. Dolayısıyla bant’ ın soluna doğru hareket, belirli bir çıktı duruma neden olmaktadır (Penrose, 2000: 44). Bu ise, yapay zekâ kuramının işlevselci zihin kuramını neden desteklediğini bir anlamda göstermektedir.

Turing makinesi, genel olarak girdi ve çıktı bilgileri için dışsal etmenlere sahip ve bilgiyi içsel olarak işleminden geçiren bir içsel mekanizmadan oluşan basit bir bilgisayardır. Bir Turing makinesi belirli bir anda belirli bir bilgi işleme mekanizmasında bulunur ki, bu bilgi işleme işini de karelere bölüp bir teyp şeridi mekanizması şeklinde işini yerine getirir. Karelerin içinde bulunan semboller, bazı ekleme ve silme işlerini yerine getirerek sembolleri işleminden geçirir ve çıkan sonucu bir yazıcı mekanizması yardımıyla çıktı olarak ortaya çıkarır. Kısaca söylemek gerekirse, bir Turing makinesi mekanik olarak belirlenmiş determinist bir anlayışa tekabül etmektedir. Amerikalı düşünür Hilary Putnam “*Mind Language and Reality*” adlı yapıtında, Turing makinesini şu şekilde tanımlamaktadır: “Bir Turing Makinesi 0, 1 geçiş olasılıklarına sahip özel bir olasılıklı otomasyon türüdür” (Putnam, 1997: 433).

Bununla birlikte Putnam, İşlevsel Örgütlenme adını verdiği bir sistemi S’ li örgütlenme sistemi olarak adlandırmaktadır. Sistem olarak S’ nin betiminin yapılması; S’ nin verili makine tablosundaki geçişleri hakkındaki duyuşal verilerin, motor tepkisel çıktıları bulunmakta ve aralarında bulunan ilişki, S1, S2, S3, ...Sn gibi ayrı durumları dile getirmektedir (Putnam, 1997: 434). Olasılıkçı otomat için kullanılan bu beti sistemi, bir makine tablosunda olası durumların, olanaklı durumlar halinde ortaya çıkacağını ve bu olasılıkların listelenmesi şeklinde ele alınması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu betimleme makinenin içinde bulunduğu S1, S2, S3, ...Sn gibi durumların sayısını ve sistemin olanaklı durumlarının toplam sayısını verecektir (Priest, 2018: 208).

⁶ “R” ve “L” sembolleri Turing’in terminolojisine göre verilmiştir.

Yapay zekâ çalışmalarında işlevselciliğin yerinin önemli olmasının nedeni, zihinsel gösterge ile fiziksel gösterge arasında sıkı bir ilişkinin olmasına dayanmaktadır. Çünkü bu kurama göre zihinsel göstergelerin açığa çıkma şekli, fiziksel göstergelerle anlaşılmaktadır. Dolayısıyla verili her zihinsel durum ile özdeş olabilecek bir fiziksel göstergenin varlığı, işlevsel açıdan kabul gören bir anlayıştır (Churchland, 2018: 68).

Yapay zekâ çalışmalarında önemli işlemlerden biri olan her girdi için bir çıktı durumu, zihinsel bir halin, algısal bir girdinin sonucu ve davranışsal bir çıktının nedeni olarak tanımlanmasına neden olmuştur. Dolayısıyla beynin içinde bulunmuş olan haller ve duysal olarak algılanan şeyler, kendilerinin nedeni olan davranışlar şeklinde dışa vurulmaktadır (Priest, 2018: 198). Örnek olarak görme duyusu verilebilir. Görme duyusu ile milyonlarca duysal nesne algılanır ve daha sonra zihinde belirli kategoriler altında birleştirilir. İşlevselci bakış açısına göre, görsel enformasyonları bir şekilde ayırmak ve belirli kategoriler altında ele almak, insanların hayatlarında bir etkiye neden olup belirli sonuçları doğurmaktadır (Zeman, 2017: 397-8). Johnson-Laird ‘ *The Computer and the Mind*’ adlı yapıtında, bu görsel algıların zihinde tutulma şeklinin sembolik olduğunu, bu sembolik olan görsel algıların davranışta görünme durumlarının da numaralı bir sisteme tekabül ettiğini dile getirmektedir (Johnson-Laird, 1988: 28). Görsel girdiler, başın arkasında, oksipital lobda bulunan birincil görsel kortekste işlenir. Akabinde bilgiler bölünüp iki farklı yol izlerler. Birincisi, nesnelerin mekânsal bilgisini oluşturan parietal lobda işlenir. İkincisi ise, renk ve form gibi veriler, temporal lobda işlenir (Sternberg, 2019: 61-62).

Bu açıklamalar üzerinden işlevselci kurama göre, zihni belirleyen şey duysal girdiler veya duysal çıktılardır; tıpkı Turing makineelerinin çalışma mekânı gibi. Dolayısıyla zihin hakkında bir şey dile getirebilmenin koşulu davranışsal çıktılara bağlıysa, zihni, zihin (inanç, acı, korku veya duygular) yapan şey, zihnin neden yapılmış olduğu ya da fiziksel bir hali değildir; davranışsal ve işlevsel bir bütünlüktür. Bu görüş birçok şekilde ele alınabilir. Örneğin; dinamoyu ele alırsak, bir dinamoyu dinamo yapan şey, belirli bir hareket kabiliyeti ve bu hareket kabiliyeti sonucunda ortaya çıkarmış olduğu enerjidir. Dolayısıyla ortaya çıkardığı enerji bakımından ele alınırsa, şekli, iç yapısı ve teknik özellikleri farklılık gösterse bile, çalışma mekanizması ve enerji yaratma şekli açısından özdeş olan, ancak yapısal anlamda değişiklik göstermiş olsa da işlevsel açıdan dinamoya özdeş olan şeyler, işlevsel açıdan özdeş olarak kabul edilebilir. Çünkü işlevselci bakışa göre önemli olan şey,

sonuçtur. Dolayısıyla işlevsel bakış açısına göre, özgül sonuçlar birbirini karşılamış olduğu sürece, renk, malzeme ve iç yapı istediği kadar değişik olabilir; önemli olan sadece işlevsel açıdan birbirine özdeş olmalarıdır (Dennett, 1999: 81). Hatta canlılar dünyasından da örnek verilecekse, yapay bir kalp, insan kalbi veya insana uygun herhangi bir canlının kalbi⁷ aynı işi görebiliyorsa, işlevsel açıdan aynıdır. Hatta önemli olan sadece yapılan şeyin sonucudur.

Pek çok kuramcı, zihnin yaptığı işi, bilgiyi işlemek olarak görür. Aslına bakılacak olursa, zihin bedeninin kontrol sistemidir. Bedenin üzerine düşen görevi yerine getirebilmesi için, kontrol mekanizması hakkında veri toplama, bu verileri ayırt etme, depolama, dönüştürme ve mutlaka bir işleme tabi tutması gerekir. İşlevsel perspektife göre ister otonom bir sinir sistemi olsun, isterse bu sistemden sonra ortaya çıkan merkezi sinir sistemi olsun, bir sinir sistemi, çeşitli transdüktör (girdi) nodlarından ve efektör (çıkıtı) nodlarından, bedeninin gerçekliklerine bağlanmış bir enformasyon ağı olarak görünür. Bir transdüktör, bir ortamdaki enformasyonu alıp (kandaki oksijen yoğunluğunda bir değişiklik, çevre ışığında bir soluklaşma, sıcaklıkta bir yükseliş) bir diğer ortama aktaran herhangi bir araçtır (Dennett, 1999: 82). Göz retinasındaki çubuklar ve koniler, ışığı sinir sinyalleri ortamına aktaran transdüktörlerdir; kulak zarı ses dalgalarını titreşimlere aktarır, bu titreşimler de sonuçta (bazılar zardaki kıl hücreleri tarafından) aynı sinir sinyalleri ortamına aktarılır (Dennett, 1999: 82).

Bir efektör ise, bir ortama yönlendirilen transdüktör sayesinde başka bir ortamda bir olayın meydana gelmesini (fiziksel bir harekette bulunmak, gürültü çıkartmak) sağlayabilen herhangi bir araçtır. Bir bilgisayarda, dış dünya ile enformatif kanallar arasında bir bağ bulunur. Bir bilgisayarda bulunan donanımlar (klavye, fare (Mouse), mikrofon, kamera vb.), bilgisayarda bulunan girdi araçlarıdır ve bu araçlarla enformasyon, bitler sayesinde dönüştürülür, depolanır ve elektronik bir ortama aktarılır (Dennett, 1999: 82). Örneğin bilgisayarda bulunan bir arıza durumunda veya virüs bulaşması durumunda, birçok işletim sisteminde bu tür durumlar için bilgisayarın durumunu korumak adına birçok yazılım geliştirilmiştir. Herhangi bir virüs tehdidi durumunda bilgisayarda bulunan bu işletim sistemleri, ‘ bildiride’ bulunmaktadır. Dolayısıyla bu bildiri durumun oluşabilmesini olanaklı kılan şey, bir virüs transdüktörü, ya da virüs tehdidi anında uyarıda bulunabilecek farklı bir iç transdüktördür. İşlevselcilere göre, insan bedeni içerisinde bulunan sinir sistemi,

⁷ 2019 yılında Japonya’da yapılan bir çalışmada insan genlerini hayvan genleriyle birleştirip, geliştirilmeye başlandığı duyuruldu ve Japon anayasasında onaylanıp yürürlüğe konuldu. Bu çalışma, organ ihtiyacı halinde bu canlılardan organları alıp, zarar gören ve/veya iflas eden insan organlarını yerine koymayı amaçlamaktadır (Nakauchi, 2019)

dış olaylardan transdüktörler ve efektörler meydana getirilecek şekilde arındırılırsa, enformasyon kanalları (bilgi işleme şekilleri) ve sinirsel etkileşimler kuramsal olarak tespit edilebilir hale gelecektir (Dennett, 1999: 83).

İşlevsel haller konusunda ileri sürülebilecek dört madde bulunmaktadır. bunlardan ilki, acı hissedebilen tüm organizmalar olasılıkçı otomatlardır (*All organism capable of feeling pain are Probabilistic Automata*). Bu anlayışa göre, bütün organizmalar, bu organizmaların işlevsel halleriyle ilgili girdiler ve çıktılar baz alınarak modellenilebilir. İkicisi, acıyı hissedebilen her organizma belirli türden en az bir betimlemeye sahiptir. Bu maddeye göre, herhangi bir organizma belirli türden bir hisse sahipse, bu hissi örgütleyebilecek belirli özelliklere de sahiptir. Üçüncü madde, ağrıyı hissedebilen hiçbir organizma, 2' de belirtilen türün ayrı ayrı tanımına sahip olamaz. Bu madde, organizmayı oluşturan sistemin alt bileşeninin bir organizma olmadığını belirtmektedir. Daha açık bir şekilde dile getirilirse, bir sisteme ait bir betimleme, o sistemin alt sisteminin betimlemesi değildir. Son maddeye göre, ikinci maddede atıfta bulunan her betimleme için duyuşal girdilerden oluşan bir alt bölüm vardır, öyle ki bu tanıma uyan her organizma, duyuşal girdilerin bir kısmı, bu alt kümeye ait olduğunda acı hisseder. Bir olasılıkçı otomata ait betimlemede, sadece sistemlerin ilişkileri değil, girdilerin ve çıktılarının birbiri ile ilgili ilişkileride saptanabilmektedir (Putnam, 1997: 434).

İşlevselciliğe göre zihinsel haller diye adlandırılan haller yoktur. Zihinsel haller tamamen birbirleri arasında nedensel bir ilişki bulunan ve içerisinde buldukları sistemde girdiler ve çıktılar arasındaki nedensel bir tanımdır sadece. Bu nedensel ilişkinin sonucunda ortaya çıkan duruma özdeş olabilecek farklı bir sistem oluşturulduğu takdirde, nedensel ilişki de kopya edilebilir olacaktır. Bundan dolayı eğer belirli bir nedensel ilişki kurulabilecek bir noktaya varılırsa taşlar ve başka nesnelere de düşünce üretebilen şeyler olarak kabul edilecektir (John R. Searle, 2014: 22).

2.3. Mantıksal veya Felsefi Davranışçılık (Logical / Philosophical Behaviourism)

Yöntem bilimsel davranışçılık alanında oldukça önemli çalışmalar yapan J.B. Watson, içe bakış yöntemini veya bu yöntemle elde edildiği söylenen şeyleri reddeder. Zihnin içeriği olarak ifade edilen düşünce, duygu ve inanç gibi kavramlar davranışlara indirgenebilen kavramlardır. Ona göre duygular, içsel vücut hareketleridir; düşünceler ise,

başlangıç (*incipient*) hareketidirler. Watson' a göre, davranışlar canlıların bilinçli hareketi değil, aksine bir aksiyona karşı gösterilen reaksiyon durumudur (Günday, 2002: 60).

Watson her ne kadar çalışmalarını laboratuvar ortamında ve fareler üzerinde yapmış olsa da çalışmaları bir zihin kuramı haline dönüşmüştür. Watson' un çalışmalarından etkilenen bir diğer kişi ise, B. F. Skinner' dir. Skinner' e göre, ' bilinçli davranış' ile ' refleks' arasında bulunan en önemli fark, refleksler evrimsel bir sürece dayanırken, bilinçli davranışlar çevre ile etkileşim sonucunda ortaya çıkmaktadır. Kısacası aralarında bulunan fark, içsel durumlar olarak adlandırılan zihinsel halleri göre belirlenmez. İçsel zihin halleri (*internal mental states*) birer uydurmadan ibarettir. İçsel zihin hallerini bir uydurma olarak gören Skinner, sübjektif yaşantı olarak adlandırılan şeye de karşıdır. Ona göre, duygular inançlar ve düşünceler yoktur. Nasıl ki laboratuvarında bulunan aç bir fareyi, yemeğe yönlendiren tamamen refleksif davranışsa ve bu süreç belirli salguların sonucunda ortaya çıkıyorsa, farenin davranışı hakkında ileri sürülecek olan davranış modeli, duygulara ve inançlara başvurmadan genetik bir teoriyle açıklanabilir. Skinner' a göre bu davranış skalası, insan davranışlarına da uyarlanabilir. Nasıl ki fareyi, davranışa yönlendiren ödül ve ceza ise, insan davranışlarında da ödül ve cezayı görmek mümkündür (Günday, 2002: 61).

Skinner' a göre, bir fareyi bir davranışa yönelten iki durum vardır. Birincisi istemek, diğeri ise korkmaktır. Skinner, bunların zihinsel kavramlar olduklarını reddeder ve bu kavramların zihinsel haller değil, bedensel haller olarak görülmesi gerektiğini ileri sürer. Bu kavramların ortaya çıkarmış olduğu bir diğer çıkarım, yönelim ve amaç kavramlarıdır. Skinner, bu kavramların bizim tarafımızdan ortaya çıkarıldığını ve bizim icatlarımız olduğunu ileri sürmektedir. Skinner için amaç, duygu ve yönelim gibi kavramlar, geçmişte yaşayan insanların doğayı açıklamak için doğa üstü varlıkları kullanma girişimi gibidir. Dolayısıyla Skinner' a göre, açıklamaların yetersiz olduğu durumlarda, duygu, düşünce ve yönelim gibi kavramlar, gerçekdışı bir şekilde açıklanabilmektedir.

Felsefi veya Mantıksal davranışçılık ise, zihinsel bir hal içinde bulunmanın aslında davranışsal bir hal içinde bulunmakla aynı şey olduğunu ileri sürmektedir. Düşünce, istek, anımsamak gibi şeyler, birer davranış şeklidir. Dolayısıyla zihinsel olarak kabul edilen şey davranışı aşan bir şey değildir. Mantıksal davranışçı kurama göre, davranış, herkes tarafından objektif olarak gözlemlenebilen bedensel harekettir. Zihinsel olanın davranışsal olana bu kadar sıkı bağlanmasının ve zihinsel olanın davranışa indirgenebilmesinin temel nedeni, dilbilimsel savdan kaynaklanmaktadır. Mantıksal davranışçılığa göre, dilsel olarak

ifade edilen ve zihni tanımlayan kavramlar, zihni gözlemlenebilir kılmaktadır. Dolayısıyla bu tez, mantıksal/felsefi davranışçılığın temel kabulü olarak görülmektedir (Priest, 2018: 63).

Mantıksal davranışçılığa destek sağlayan ve bir anlamda bu akımın güçlenmesinde önemli rol oynayan belirli kişiler ve akımlar bulunmaktadır. Mantıksal davranışçılığın gelişmesinde önemli rol oynayan başlıca akımlar, mantıkçı pozitivism ve analitik dil felsefesidir. Mantıkçı pozitivism, var olan her problemin temelden bilimle çözülebileceğini, evreni açıklamaya yönelik bilimsel olmayan her görüşün yanlış ve/veya saçma olduğunu ileri süren bir görüş olmuştur. Mantıkçı pozitivistler, 1930' larda Viyana' da bir araya gelip felsefi sorunları bilimsel bir şekilde çözmeye çalışan ve kendilerini ' Viyana Çevresi' olarak tanıtan bir gruptur. Viyana çevresinin üzerinde durmuş olduğu en önemli problemlerden biri, ' anlam problemi' olmuştur. Viyana Çevresine göre, metafiziksel ifadeler anlamsız olduğundan, felsefeden ve bilimden uzaklaştırılmalıdır. Bunun yerine, bilimsel olarak kesinliği savunulabilen, son derece geçerli ifadeler kullanılmalıdır (Sönmez, 2020: 146).

Mantıkçı pozitivistlere göre bilimin amacı, bilinmeyen değil, bilinen olmalıdır; anlaşılmayan, çözümlenemeyen problemlere açıklık getirilip bir çözüme kavuşturulduğu takdirde, bilinmeyen olarak tasvir edilenler bu şekilde bilinir olacaktır. Bilinmeyenleri felsefeden ve bilimden attıktan sonra, metafiziğin alanı daralacaktır ve sonunda metafiziğin, bilimde ve felsefede yeri kalmayacaktır. Metafizik öğeler atıldıktan sonra felsefeye düşen en önemli görev, metafizik öğelerin yerine kullanılacak olan ifadelerin çözümlemesini yapmak ve doğa bilimlerine uygun açıklamaları getirmek olacaktır (Schlick, 2019: 65).

Mantıksal/felsefi davranışçılığı, mantıkçı pozitivismin bir uzantısı olarak görebilmemizin en önemli nedenlerinden biri, hiç kuşkusuz, Hempel' in psikolojiyi ile doğa bilimleri arasında bulunan niteliksel farklılığı ortadan kaldırma arzusu olmuştur (Priest, 2018: 68). Hempel, psikolojiyi doğa bilimlerinden biri olarak göstermeye çalışmıştır. Hempel' in bu düşünceye sahip olmasının altında yatan temel neden, mantıkçı pozitivistlerin savunmuş olduğu, bilimlerin birliği (dünyayı açıklayan ve birbirine destek olan bilimler) idealine dayanmaktadır. Hempel kısaca, psikolojiyi doğa bilimlerine indirgemeye çalışmıştır. Hempel' e göre, psikolojinin doğa bilimlerine indirgenebilmesinin temel nedeni, psikolojinin insan davranışıyla ilgili ileri sürmüş olduğu düşüncelere dayanmaktadır. Çünkü fiziksel olarak kabul edilmeyen düşünceler psikoloji aracılığıyla bir fiziksel statü kazanmış ve dilsel ifadeler bütünü olmasına neden olmuştur (Priest, 2018: 68).

Açıktır ki bu görüş Viyana Çevresinin benimsemiş olduğu doğrulama ölçütüyle tutarlıdır. Çünkü Viyana çevresine göre, bir cümlenin anlamlı olabilmesinin en önemli koşulu, ileri sürülen cümlenin doğrulanabilir olup olmamasına bağlıdır. Psikolojinin davranışlarla ilgili ileri sürmüş olduğu düşüncelerin de doğrulanabilir ya da yanlışlanabilir bir özelliği olduğu için, bu görüşün Mantıkçı Pozitivistlerin görüşüyle tutarlı olduğu rahatlıkla görülebilir.

İnsan zihniyle ilgili problemlerden birisi, hiç kuşkusuz diğer zihinler problemidir. Diğer zihinler probleminin dayandığı nokta, kendisinin bir zihne sahip olduğunu ve düşünebildiğini bilen bir öznenin, kendisi dışında kalanların da bir zihne sahip olduğunu nasıl bilebileceğiyle ilgilidir. Bu soru büyük bir güçlüğü de beraberinde getirmektedir. Kendisinin bir zihne sahip olduğunu bilen özne, başkalarıyla ilgili aynı şekilde net bir kanıya varamaz. Çünkü diğerlerinin ne düşündüğünü ya da düşünüp düşünemeyeceği ile ilgili hiçbir bilgiye sahip olamaz. Hempel, bu sorunu ‘ sözde sorun’ olarak görmektedir. Ona göre, psikolojinin bilimsel gözleme dayalı açıklamaları ve zihin hakkındaki görüşleri bu sözde sorunu ortadan kaldırabilir. Çünkü zihinsel olanın mahrem olduğu ile ilgili cümleler sözde cümlelerdir. Hempel’ e göre, ileri sürülen cümleler doğrulama koşuluna uymadığı, herhangi bir şekilde sınamadığı ve ilke olarak karşı karşıya getirilemediği sürece içtenlikten uzak olduğu gibi anlamdan da yoksundur (Hempel, 1980: 17).

Bir sınamaya tabi tutulamayan mahrem cümlelerin anlamsız olduğunu ileri süren Hempel, psikolojik yargıların anlamlarını belirleyen sınama durumlarının göz önünde bulundurulması gerektiğini ileri sürer. Hempel’ e göre, bir kişinin herhangi bir yerinde bulunan ağrı durumunu belirleyen bazı doğrulama ölçütleri bulunmaktadır. Bu ölçütler, kişinin içinde bulunduğu durumları dışa vuran davranışlardır. Çünkü herhangi bir kişinin bir yeri ağrıdığına, kişinin göstermiş olduğu bazı davranış kalıpları bulunmaktadır. Bu davranışlar arasında, bağırma, ağrıyan bölgeye baskı uygulamak, ten renginde değişim ve ağrı durumunu gösteren bazı sıralı davranışlar bulunmaktadır. Bununla beraber, kan basıncında ve merkezi sinir sisteminde de bir değişim meydana gelir. Hempel’ e göre, ağrı durumunda meydana gelen bu gibi fenomenler, yalnızca ağrı durumunu gösteren durumlar değil, ağrı durumunun oluşmasında etkili olan fenomenlerdir. Hempel, psikolojik durumları gösteren bu gibi davranışları veya cümleleri fiziksel sınama cümlesi olarak görmektedir. Dolayısıyla bir cümlenin anlamlı olup olmadığını belirleyen ölçüt, doğrulama ölçütü olduğuna göre, psikoloji cümlelerinin gönderimi, yine onların sınama durumunu ortaya

çıkarmaktadır. Bu şekilde ağrı sözcüğünü anlamlı ve doğru kılan, kişinin belirli davranış kalıplarına göre davranması olgusuna bağlıdır (Hempel, 1980: 18).

Zihnin görüngüsü olarak kullanılan kavramlar bu şekilde görülüp değerlendirildiği, ölçüldüğü, gözlemlenebildiği ve doğa bilimlerinin yasalarına göre ölçüldüğü takdirde, psikolojinin ilkeleri fizik yasalarına göre değerlendirilebilecektir. Dolayısıyla psikoloji fiziğe indirgenmekle kalmayacak, aynı zamanda doğa bilimlerinden birisi olarak kabul görebilecektir. Hempel' e göre, mantıkçı pozitivistlerin doğrulanabilirlik ilkesine göre anlamlı olan psikoloji kavramları ya da ilkece anlamlı olan kavramlar, kişiye mahrem olarak değil fiziğin kavramlarına dönüşüp, deneysel olarak anlamlı kavramlar haline dönüşebilecektir. Bu haliyle de psikoloji cümleleri fizikalist bir hale dönüşüp, fizikalizmin ayrılmaz bir parçası haline gelebilir (Hempel, 1980: 18).

Bir anlamda Hempel, zihinsel görüngü cümleleri olarak görülen cümlelerin anlamlı bir bütünlüğe sahip olabilmesinin koşulu olarak, cümlelerin fiziksel bir özelliğinin olması gerektiği savunmaktadır. Çünkü fizik yasalarına göre işleyen bir evrende, onun bir parçası olarak görülen bir varlığın doğasının izin vermediği bir eylem, hiçbir şekilde gerçekleşmez. Haliyle insan davranışları da bu yasalar çerçevesinde görülüp, anlamlı bir cümle (her durumda mantıkçı pozitivistlerin doğrulama ölçütüne göre) yapısına dönüştürüldüğü sürece, insan davranışlarının nedenlerini araştıran bir bilimin (psikolojinin) ileri sürmüş olduğu cümlelerin bu yasalara göre olmaması kaçınılmaz olacaktır. Dolayısıyla psikoloji bir doğa bilimi olarak görüldüğü takdirde, psikolojinin öne sürmüş olduğu savlar herkesçe gözlemlenebilir, doğrulanabilir ve yanlışlanabilir olacaktır.

Hempel' in ve mantıkçı pozitivistlerin savları göz önünde bulundurulduğunda, zihin hakkındaki problemin dil felsefesine sıçradığı rahatlıkla görülmektedir. Özellikle mantıkçı/felsefi davranışçılığa dilsel anlamda şekil verenlerden birisi olan Wittgenstein' ın “özel dil argümanı” mantıksal/felsefi davranışçılık, dolayısıyla zihin felsefesi açısından oldukça önemlidir. Çünkü zihin felsefesi içerisinde bulunan, düalizm ve idealizm gibi özsel farklılıkların var olduğunu savunan kuramlar, tözsel farklılıkları baz aldıklarından, özel bir dilin olmadığının kanıtlanması durumunda, böyle bir tezi ilke olarak kabul eden kuramların çöküşü kaçınılmaz olacaktır. Örneğin Descartes gibi töz düalizmini savunanlar, zihnin sahip olduğu ancak bedeninin sahip olmadığı belirli şeylerden bahsederler. Bu belirli şeyler arasında zihin, kavram bilgisine ve kavram üretebilme kabiliyetine sahiptir. Descartes felsefesine göre, her zihin kendisine mahrem olduğundan, zihnin üretmiş olduğu kavramlar da yine

aynı zihne mahrem olmak zorundadır. Bu durum ise, “özel dil” problemini ortaya çıkarmaktadır⁸.

Özel dilin olması durumunda, özel dili betimleyen bazı durumlar vardır. Bunlar, özel dile sahip öznenin başka herhangi birinin anlayamayacağı, o dili konuşabilecek tek varlığın sadece o özne olduğu ve o dilde bulunan her anlamı o öznenin dışında anlamlandırabilecek başka bir öznenin olmaması durumudur. Dolayısıyla öznenin deneyimlemiş oldukları sadece ona aittir. Bu durumda öznenin kendisinde bulunan bütün deneyimler kişiye özel olup, onun dışında bu deneyimleri aracısız deneyimleyebilecek hiçbir varlık olmayacağı gibi; bu deneyimlerin olup olmaması, sadece söz konusu özne tarafından bilinebilecektir. Wittgenstein özel dil konusunda şunları belirtir:

“Bir kişinin kendisinin özel kullanımı için, iç deneyimlerini duygularını, ruh durumlarını yazabildiği ya da bunları sesli ifade edebildiği bir dil de düşünebilir miyiz? İmdi, kendi günlük dilimizde böyle yapamaz mıyız? Ama kastettiğim bu değil. Bu dilin tek tek sözcüklerinin, sadece konuşan kişi için bilinebilir olabilen şeye; onun mevcut özel duyularına işaret etmeleri gerekir. Öyleyse başka birisi bu dili anlayamaz” (Wittgenstein, 2006: 117).

Özel bir dilin olması durumu, aynı şekilde anlamın ve deneyimin de özel/öznel olması gerektiği koşulunu da beraberinde getirmektedir. Wittgenstein’ a göre bir sözcüğün anlamı onun kullanımına bağlıdır (Wittgenstein, 2006: 107). Dolayısıyla, sözcükler belirli deneyimlerle beraber kullanıldığından, sözcükleri deneyimden ya da davranışlardan ayıramamaktayız.

Bu konuda Wittgenstein, deneyimin öznel olup olmadığı savına yoğunlaşarak, “ağrı” kavramını ele almaktadır. Kişiye özel bir deneyimin öznel olduğu ve hiç kimse tarafından deneyimlenemeyeceği savı, ağrıyı hissedenin dışında o deneyimi başka hiç kimse onun bildiği şekilde bilemez sonucunu doğurmaktadır (Wittgenstein, 2006: 118). Wittgenstein’ a göre, bu durum tamamen yanlış olmakla beraber anlamsızdır. Çünkü birçok kişi, herhangi bir yeri ağrıdığı anda, ağrı durumunu belirten bazı davranışlarda bulunurlar. Bunun sonucunda ise, insanlar genel olarak bu ağrı durumunu fark edip, kişinin ağrısı olduğunu bilirler.

⁸ Örnek olarak sadece Descartes değil, Platon’un, idealizmi de verilebilir. Çünkü Platon’un idealizmi, metafiziksel ruh ögesine dayanmaktadır. Bu öğretinin ruhsal bir tarafının olması durumu, Descartes vari bir yorumu haklı kılmaktadır.

Wittgenstein' ın özel dil ile ilgili eleştirilerini üç başlık altında toplayabiliriz: 1- Duyusal deneyimleri betimleyen cümlelerin öğrenilme şekilleri, 2- Özel deneyimleri betimleyebilecek cümlelerin olmaması. 3- Kişilerin iletişim kurabilmesini olanaklı kılan, kurallı cümlelerin, kişiye özel dilden uzak olması. Bu durumlar özel dilin olanaksızlığını bir anlamda ortaya koymaktadır. Eğer insanlar ağrı durumunda belli-başlı dış belirtilerini göstermeselerdi (inlemeseler, yüzlerini buruşturmasalar vb.) ne olurdu? O halde bir çocuğa ‘ dış-ağrısı’ sözcüğünü kullanmayı öğretmek olanaksız olacaktı. Ağrı durumundan bahsedebilmek için, ‘ ağrı’ sözcüğünün dilbilgisel varlığı zorunludur (Wittgenstein, 2006: 121). Dolayısıyla bir çocuğa herhangi bir şeyin öğretilmesi durumunda, öncelikle kamusal dilin kuralları kullanılarak bir şeyler öğretilmektedir. Özel bir dilin olması durumu, bunu imkânsız kılmaktadır. Wittgenstein’ a göre duyumlara ilişkin cümleler, doğal duyum ifadelerine bağlanırlar. Bu durumda kullanılan sözcükler ‘ özel’ bir dil değildir (Wittgenstein, 2006: 121). Bu da şunu göstermektedir ki, dil hiçbir şekilde özel olamaz, o sadece kamusal alana aittir.

Wittgenstein’ ın özel dilin olmadığına dair ileri sürmüş oldukları kabul edildiği takdirde, mantıkçı davranışçılara göre idealizm, töz düalizmi, solipsizm ve fenomenalizm gibi kuramların kabulleri yerle bir olmuş olacaktır. Bu durum ise, mantıkçı/felsefi davranışçılığın öne sürmüş olduğu temel kabullerin doğruluğuna ve bu kuramın geçerliliğine işaret edebilecektir. Mantıkçı/felsefi davranışçılık açısından, özel ya da mahrem kabul edilebilecek herhangi bir durum olmadığından, zihni davranışlara ve de dilsel ifadelere indirgemek yanlış olmayacaktır.

3. BÖLÜM

3. ÇAĞDAŞ ZİHİN FELSEFESİNDE DESCARTES' A YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

3.1. Descartes' ın Zihin Kuramına İlişkin Ryle' ın Makinedeki Hayalet Benzetmesi

Ryle' ın kartezyen zihin anlayışını sistemli bir şekilde eleştirisi, *Zihin Kavramı (The Concept of Mind)* adlı eserinde yer alır. Bu eserde Ryle oldukça nükteli bir dil kullanarak kartezyen zihin anlayışını eleştirmektedir. Ona göre maddesel olmayan bir zihin kuramının kabul edilmesi neredeyse olanaksızdır ve bu kartezyen anlayış zihin hakkında ortaya çıkan sorulara verdiği yanıtlarla bir dizi kavramsal bulanıklığa veya kavramsal karışıklığa neden olmaktadır. Bu yaklaşım Ryle' ın bir mantıksal davranışçı olarak görülmesine neden olmaktadır. Ryle, zihin probleminde ortaya çıkan çözümlerin zihinsel olanın fiziksel olduğu ve fiziksel olanın ise zihinsel olduğu tezleri arasında gidip geldiğini ileri sürmektedir (Ryle, 2009: 22).

Ryle' a göre, zihinsel olan ile fiziksel olan arasında bulunan bu çatışma durumunun temel nedeni, gündelik dilin kullanımına bağlıdır. Gündelik dilde, zihinsel olan ile fiziksel olanı ayıran belirli kavramlar bulunmaktadır. Zihinsel olanı tanımlayan kavramların, fiziksel nesne tanımına uymayan ve duyuşsal olarak algılanamayan şeyleri gösterdiği kabul edilmektedir. Fiziksel olan kavramların ise duyuşsal olarak algılanabilen, hissedilebilen, görülebilen ve bu gibi özellikleri taşıyan cisimsel şeyleri gösterdiği kabul edilir. Dolayısıyla fiziksel ve zihinsel olanla ilgili gündelik dilde ortaya çıkan bu ayrımlar, Ryle' a göre düalizmin ortaya çıkışında etkili olmuştur. Ancak gündelik dilde ortaya çıkan bu karmaşıklık, felsefi bir anlayışa tabi olmayıp, daha çok alışılmış kavram kullanımlarıdır. Bir kişinin zihinsel olan ve fiziksel olana dair bütün kavramları, felsefe içerisinde ele alındığında, bu kavramların mantıksal analizi yapılabilir. Bu haliyle de söz konusu kavramlar çoğu zaman saçmalık haline bürünebilmektedir. Ryle, kavramların bu şekilde nasıl ele alındığının izlerini sürerek, Descartes' ın zihin kuramında yanlış kullanılan kavramları inceleme işine girişmiştir. Dolayısıyla Ryle, yanlış kullanılan kavramlarla, zihin hakkında ortaya çıkan sorunları bulmayı ve kartezyen anlayışın zihin hakkında ileri sürmüş olduğu kabulleri yıkmaya çalışmaktadır.

Kartezyen anlayış, zihin hakkında çözüm sunmaya çalışırken ortaya bir dizi farklı sorunlar çıkmaktadır. Bu sorunlar, birbirinden farklı olarak var olan maddesel töz ile zihinsel töz anlayışından kaynaklanmaktadır. Çünkü Descartes felsefesine göre, yapısal olarak farklı olan tözler, birbirini etkilemektedir. Descartes' a göre maddesiz ve yayılımı olmayan zihinsel töz ile, tamamen maddi olan ve yayılıma sahip olan töz arasında etkileşim durumu vardır. Ryle, bu etkileşimden doğan durumu: “makinedeki hayalet dogması (*the dogma of the ghost in the machine*)” (Ryle, 2009:11-16) olarak adlandırmaktadır. Bu anlayış birçok taraftar topladığı için bu görüş “*Resmi Öğreti*” (Ryle, 2009: 11) olarak da ifade edilmektedir. Tekrarlamak gerekirse, Descartes' ın kuramı genel olarak şunu dile getirmekteydi: zihinler ve bedenler birlikte vardır; fakat beden uzay ve zamanın içinde fiziksel dünyanın belirlemiş olduğu fizik yasalara bağlıdır. Ancak zihinler, uzamsal olarak var olmadıklarından, onlar sadece zamanda varlık göstermektedirler ve zihinsel işlemler sadece o zihne sahip bireye mahrem olduğundan o zihne ait bütün açıklamaların mekanik hiçbir özelliği bulunmamaktadır.

Mekanik hiçbir özelliği bulunmayan zihin, düalist anlayışa göre bedenin içinde bulunmaktadır. Bedenin içinde bulunarak bedene bir etkisi de vardır. Ancak mekansal hiçbir özelliği olmayan zihnin bedenin içinde olduğuna dair kabul, sorun çıkarmakta ve alışlagelmiş anlamının dışında bir anlam taşımaktadır. Örnek olarak bir çelik kasayı verebiliriz. Çelik kasanın belirli başlı özellikleri vardır. Bunlar: değerli görülen eşyaları muhafaza etmek adına, şekli farketmeksizin içerisi boş olan çelikten yapılmış bir kutudur. Şimdi kasanın içerisine konulan herhangi bir X nesnesi olsun. “Çelik kasanın içerisinde bulunan X nesnesi” uzama tabi olduğundan, X nesnesinin çelik kasa içerisinde muhafaza edilmesini ifade eden sözcükler analiz edildiğinde, karşımıza çıkan durumlar şu şekildedir:

1- Çelik kasa kavramının gönderimi bir nesnedir ve bu nesne uzama tabidir.

2- Çelik kasanın içerisine konulan X nesnesi de uzama tabidir.

O halde,

3- Çelik kasa ile X nesnesi hakkında ortak olan yargı, aynı uzama sahip olmalarıdır.

Bir diğer argüman;

1- Düşünce soyut ve zihinde gerçekleşen bir şeydir.

2- Zihin soyuttur.

Ohalde

3- Düşünce zihin içeriği olduğundan, düşünce de soyuttur.

Dolayısıyla bir şeyin başka bir şeyi içerebilmesinin gerekli koşulu, somut-somut, soyut-soyut gibi olan durumlar için geçerlidir. “içermek” kavramı için gerekli koşul, aynı özelliklere sahip olunmasıdır. Çelik kasa ile X nesnesi arasında bulunan ve birinin diğerini içinde bulunabilmesinin koşulu, aynı uzamı paylaşıyor olmalarından kaynaklanmaktadır.

Descartes felsefesindeki zihin anlayışına bakıldığında, aynı uzamı paylaşmayan tözlerin birbirini içerdiği görülmektedir. Haliyle bu durum, Descartes felsefesindeki ‘içermek’ kavramının alışlagelmiş anlamdan farklı olabileceği fikrini ortaya çıkarmaktadır. Descartes, zihni beynin içerisinde bulunan özel bir bölge⁹ ile etkileşimli olarak düşünmektedir. Ancak Descartes’ın bu düşünceleri bazı sorunları da beraberinde getirmektedir. Bunlardan ikisi, diğer zihinler ve zihin ile bedenin etkileşiminden doğan hareket problemidir. Ancak bu iki durumda da düalistler, zihnin özel ve mahrem olmasına gönderimde bulunurlar.

Düalistlerin bu görüşünü Ryle, katı bir şekilde eleştirip, bu yaklaşımın hatalı olduğunu dile getirmektedir. Ona göre, düalistlerin bu tutumu baştan aşağıya yanlış ve hatalarla kaplıdır. Ryle bu hatayı, kategorik anlamda yapılan hata olarak görmektedir. Zihin ve beden arasında bulunan en önemli fark, ikisinin de farklı kategorilere ait olmalarından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla ikisi arasında bulunan bu farklılığı, nedensel olarak birbirine bağlamak kategorik bir hatayı beraberinde getirmektedir (Ryle, 2009: 16). Ryle bu kategorik hataya örnek olarak: üniversite ve askeri tabur örneğini vermektedir. Örneğin, üniversiteyi üniversite yapan, üniversite kurumunun içinde bulunan yapılar ve bunların etkileşiminden kaynaklanan işleyiştir. Üniversitenin içinde bulunan bütün yapıları gezen biri, geziyi bitirdikten sonra, üniversite diye bir şey göremediğini söylerse, yanlış bir akıl yürütmede bulunur. Çünkü üniversite, diğer kurumlar gibi belirli yapılardan oluşmaktadır. Askeri tabur örneği de, üniversite örneğine benzemektedir. Kara, deniz ve hava bölüklerinden oluşan bir tabur düşünelim; geçit töreninde sırasıyla geçen bölüklerden sonra kişi, taburun kendisini göremediğini söylerse kategorik bir hataya düşecektir (Ryle, 2009: 24). Ryle’ a göre bu tür kategori yanlışları kavramsal karışıklıktan doğmaktadır. Ryle, soyut

⁹ Epifiz bezi.

düşünceler söz konusu olduğunda da bu tür kategori hatalarının olabileceğini savunmaktadır. Ryle' in bu kapsamda vermiş olduğu örnek, Britanya Anayasasıdır. Britanya Anayasası, belirli kurallar bütünüdür. Bir kişi bu kuralları Britanya Anayasasından ayrı olarak düşünebilir. Dolayısıyla bu durumda, bir şeyi o şey yapan özellikler ile o şeyi birbirinden ayırıp, varlık kategorisinde hataya düşülebilir.

Ryle, yukarıdaki örnekler üzerinden dilsel ifadelerin birbirine karışması halinde bu durumun, ontolojik bir hataya neden olduğunu düşünmektedir. Ona göre, gündelik hayatta kullanılan kavramlar yanlış ve birbirine geçecek şekilde kullanıldığında, var olmayan şeyler varmış gibi düşünülmektedir. Buna, var olmayan şeylerin cins kavramlarına göre ele alınması neden olur. Dolayısıyla bu durum, nelerin var olduğunu araştıran felsefe dalı olan ontoloji alanına girmekte ve ontolojik bir hataya neden olmaktadır. Ryle, *Zihin Kavramı (The Concept of Mind)* adlı eserinde bu tür kategorik hataları önlemeye, zihin hakkında alışlagelmiş yanlış kullanımların önüne geçmeye çalışmaktadır (Ryle, 2009). Çünkü zihin hakkında olan bazı kavramlar bizi düalizme yönlendirmektedir.

Ryle, deneyimlerin, gözlemlerin ve algılamının ötesindeki şeylere dair varsayımlar hakkındaki dilsel ifadelerin nasıl olabileceği üzerine durmaktadır. Çünkü ona göre, ontolojik bir sorun yaratan bu gibi durumları açıklamak için dilsel ifadeler zorunludur. Örneğin, “Tanrı” söz konusu olduğunda; Tanrı’ nın öz niteliklerini belirten bazı özel durumlar vardır. Bunlar: her şeye gücü yetmesi, zamandan ve mekandan bağımsız olması gibi özelliklerdir. Bu gibi kavramlara bakıldığında ortaya çıkan durum, dilsel ifadesi olan cümleler ile bu cümlelerin arkasında yatan gizli durumlara gönderimde bulunulmamaktadır. Bu cümleler kast edilenin arkasında yatanı göstermek için değil, insanların anlama sınırları dahilinde yapılmaktadır. Tanrı kavramının gönderimi olan kavramlar, Tanrı kavramının anlaşılmasını sağlamak içindir. Dolayısıyla, gizil bir varoluşa sahip olduğu düşünülen Tanrı’ nın, gizillikten kurtulup anlam kazanabilmesinin yegane koşulu, Tanrının, anlamlı cümleler ile tasvir edilebilmesine bağlıdır. Ryle için bu durum, insan davranışlarında da aynıdır. Çünkü bir insanın davranışlarına veya kişiliğine gönderimde bulunan kavramlar, o kişinin gizli olan duygu-durumuna gönderimde bulunmaz. Aksine gözlemlenebilir olan davranışlara ve bu davranışların dilsel bildirimlerine gönderimde bulunmaktadır.

Gözlemlenebilir olanların önemli olduğunu öne süren Ryle, inançların, düşüncelerin ve kişiye mahrem olduğu ileri sürülen şeylerin var olduğunu ve asıl önemli olan şeylerin bunlar olduğunu kabul eden düalist görüşü reddetmektedir. Çünkü kişiye mahrem olarak

kabul edilen şeylerin, ancak dilsel ifadeler haline büründüğünde varlığından bahsedilmektedir. Örneğin bir kişi dünyanın varlığıyla ilgili ‘*Pan Ku*’¹⁰ mitine inanıyor olsun. Kişinin bu mite inanıp inanmadığını bilmek nasıl olmalıdır? Bu sorunun cevabı hiç kuşkusuz, kişinin bu inanca sahip olduğunu dillendirmesiyle mümkündür. Dolayısıyla inançlar gibi zihinsel hallerin de mahrem olduğunu savunan düalizm kuramını Ryle, reddetmektedir. Ryle inançlar ve zihinsel hallerin varlığının, dilsel ifadeler ve davranışlarda ortaya çıktığını savunmaktadır. Ryle’ a göre, eylemlerimiz ve dilsel ifadelerimiz bizim dışımızda var olan bir varlık aleminde değil, bizim gerçekliğimizde ortaya çıkmaktadır. Bir başka dünya tasavvuruna hiçbir şekilde ihtiyaç duymayız. Zihinsel bir dünya tasavvuru kuran düalizm kuramının yanlışlığı burada ortaya çıkmaktadır (Ryle, 2009: 134).

Örneğin; X, Y ve Z adında üç arkadaş tatile gitmek için yer aramaktadırlar. X ve Y, tatil için bir yer belirlemiş ve Z’ ye gitmek istedikleri yeri söylemişlerdir. Z, X ve Y’ nin gitmek istediği yer hakkında bir inanca sahiptir. Bu inanç, X ve Y’ nin gitmek istedikleri yerin tehlikeli olduğu yönündedir. Bu durumda Z’ in bu yer hakkındaki inancı nasıl ortaya çıkar? Hiç kuşkusuz Z’ nin, bu yer hakkındaki inancını dilsel olarak ifade etmesiyle. Z kişisi bu inancını, dilsel olarak ifade etmekle de kalmaz, X ve Y’ nin de bu inanca sahip olması için çaba sarfeder. X ve Y kişisi, Z’ nin bu inancının yanlış olduğunu söyleseler de, Z bu eleştirileri kabul etmekte direnç gösterecektir ve bu durum Z’ nin mimiklerine ve tavırlarına yansıtacaktır. Dolayısıyla bir konu hakkında olan bir inanç, kişinin dilsel ifadelerine ve davranışlarına yansıtacaktır (Ryle, 2009: 235).

Ryle her ne kadar inancın ve düşüncelerin, dilsel ve davranışsal olarak ortaya çıktığını düşünüyor olsada, insanların rol yapabilme kabiliyetini de yok saymamaktadır. Çünkü bir kişi inanmış olduğu şeylere aksi bir davranış sergileyebilmektedir. Bu durumda dilsel ifadelerin ve davranışların ortaya çıkmasına neden olan şey, inançlar ve düşüncelerdir şeklindeki ölçüt yeterli değildir. Ryle, insanların rol yaparak birbirini kandırdığı durumu hiçbir şekilde yadsımaz. Aksine gündelik hayatta bunun her şekilde yaşandığını düşünmektedir. X, Y ve Z kişileri hakkında vermiş olduğumuz örnekte; Z, X ve Y’ nin gitmek istediği yere gitmiş olabilir, duymuş olabilir veya oraya gitmemek için oranın tehlikeli olduğuna inanıyormuş gibi yapmış olabilir. Bu konuda Ryle, şüphe etmenin sınırların olması gerektiğini dile getirmektedir. Çünkü herkesin yapmış ve söylemiş oldukları bir rol olarak görülürse, o zaman rol yapmanın kendisinden bahsedebilir miyiz?

¹⁰ Çin mitolojisinde evrenin nasıl var olduğunu açıklayan bir mittir.

Rol yapmanın karşısı gerçek davranışsa, her şeyin rol olmuş olduğu yerde rol yapmak gerçek davranış halini alacağından; her şeyin rol olduğu bir yerde rolden bahsetmek olanaksız olacaktır. Dolayısıyla Ryle, inançların ve düşüncelerin belirlenimi olarak görmüş olduğu kavramların, nasıl kullanıldığıyla ilgilenmektedir (Ryle, 2009: 236).

Ryle' in bu tutumu, özgür iradeyle eylemde bulunmayı gündeme getirmektedir. Çünkü Descartes' in kuramına göre, maddesel olmayan zihin ile maddi yapıya sahip olan beden arasında belirli bir etkileşim ve bu etkileşimin sonucunda görünür bir eylem bulunmaktadır. Görünür olan bu eyleme neden olan ve maddi yapıya sahip olan bedeni harekete veya davranışta bulunmaya mecbur bırakan şey ise, görünür olmayan ve Descartes' a göre hakiki anlamda var olan zihindir. Ryle' a göre bu durum bedenin hareketiyle ve zihnin bu harekete neden olmasıyla ilgili olarak, özgür irade ile hareket etme sorununu ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla Ryle, birisi maddi yapıya sahip, diğeri ise maddeden tamamen yoksun olan iki varlık kategorisinin birbirini etkilemesi sonucunda eylemin ortaya çıktığı tezine karşı çıkmaktadır. Ryle' a göre bir eylemin nedeni olarak, o eylemi önceleyen herhangi bir saf zihinsel olgu söz konusu değildir. Dolayısıyla Ryle, “makinedeki hayalet dogması” eleştirisiyle eylemde bulunmayı, davranışları ve fiziksel olanı önceleyen bütün durumlara karşı çıkmaktadır.

Ryle, eylemi önceleyen ve onun nedeni olan ayrı veya soyut bir zihin kuramını reddetse de, eylemi öncelemiş gibi görünen bazı durumların olduğunun farkındadır. Örneğin: bir kişi kendisine sorulan bir geometri sorusunu yanıtlayabilmek için gerekli bir geometri bilgisine sahip olmalıdır. Geometri bilgisi veya herhangi bir şeyle ilgili bilgilerin, somut bir tarafı olmadığından, Ryle' a göre bu tür durumlar, zihnin bedeni öncelenmesine ya da zihnin bedenden tamamen ayrı olduğu varsayımına neden olmaktadır. Keza zihnin daha üstün bir var oluşa sahip olduğunu kabul eden görüşler bu tür varsayımlar üzerinden ortaya çıkmaktadır. Geometri ile ilgili örneğe ek olarak, geometri bilgisine sahip olan bireye geometri ile ilgili bir soru sorulursa, kişinin bu soruya cevap verebilmesinin ön koşulu, soruya uygun geometri bilgisini uzun süreli bellekten kısa süreli belleğe getirip dilsel veya yazılı olarak, bir eylemle dışa vurmasına bağlıdır. Kişiyse, bir beşgenin iç açılarının toplamından, dış açıları toplamı çıkarıldığında çıkan sonucun bir üçgenin iç açıları toplamı olup olmadığı şeklinde bir sorunun iki farklı cevabı bulunmaktadır. Bunlar, “evet” veya “hayır”dır. Dolayısıyla rastgele doğru yanıtı verme koşulunu kaldırıp, sözlü veya yazılı olarak gösterme koşulu getirilirse, kişinin bu soruya cevap verebilmesi için, bir beşgenin iç

açılar toplamının 540° , dış açılar toplamının ise 360° olduğunu ve bir üçgenin iç açılar toplamının 180° olduğunu bilmesi gerekmektedir. Bununla birlikte, bir sayıyı bir sayıdan çıkarabilmek için gerekli olan kuralı da bilmelidir. Dolayısıyla kişinin bu tür bilgilerin hepsine sahip olması ve herhangi bir şekilde bu bilgileri eyleme dökmesi, Ryle için iç gözlem durumunu ortaya çıkarmaktadır. Ortay çıkan bu iç gözlem, zihin ve beden arasında bulunan karmaşıklığı daha da arttırmaktadır. İç gözlem diye bir şeyin varlığı ile ilgili söylenenler, ona göre psikolojiye ait kavramların yanlış kullanılmasından kaynaklanmaktadır ve Ryle, iç gözlem diye bir şeyin varlığını açık bir şekilde reddetmektedir (Ryle, 2009: 165).

Ryle' ın içgözlemin olmadığı kabulüne iten bazı durumlar vardır. Bunlardan en önemlisi: içgözlem diye bir şey varsa, kişi içgözlemde bulunduğunu nereden bilmektedir? Çünkü bir kişi içgözlem yaptığını ve belirli sonuçlara ulaştığını iddia ettiğinde, içgözlem yaptığına dair açıklama da bir içgözlem gerektirmektedir. Örneğin, içgözlem yaptığını ve o şekilde bir eylemde bulunduğunu iddia eden birini ele alalım. Kişi bunu iddia ettiğinde, ortaya üç farklı durum çıkmaktadır. Bunlardan birisi eylemdir. İkincisi, içgözlemin kendisidir. Üçüncüsü ise, iç gözlem yaparak eylemde bulunduğu dair içgözlemin içgözlemidir. Haliyle, kişinin içgözlemine dair olan açıklaması, büyük bir sorunu da beraberinde getirmektedir. Ortaya çıkan sorun ise sonsuz bir döngü oluşturabilecek bir içgözlem durumudur. Ryle' a göre, kişinin içgözlem yaptığına dair olan içgözlemi, başka bir içgözlemi zorunlu kılacağından, bu durum sonsuz bir içgözlem halini beraberinde getirecektir. Bu şekilde bir kısır döngüye girildiğinde en makul olan şey, içgözlemin varlığıyla ilgili olan görüşün kendisinin yanlış olabileceğinden kuşkulananmak veya içgözlemle ilgili görüşü bir kenara bırakmak olacaktır (Ryle, 2009).

Ryle' ın içgözlemin olmadığına dair fikirleri, sadece Descartes' ın düalizmine bağlı değildir. Aynı şekilde, içgözlem diye bir şeyin var olduğunu savunan bazı psikoloji ekollerine ve bu ekolleri savunan kişilere de karşı çıkmaktadır. Temel kabulleri içgözlem olan ekollerin, içgözlemle ilgili kabulleri yıkıldığında, geriye bir şey kalmayacaktır. Dolayısıyla Ryle içgözlemle ilgili tutumuyla, sadece Descartes' ı değil, bazı ekolleri veya kişileri de karşısına almaktadır.

Descartes' ın, hakiki bilginin içgözlem yoluyla olduğunu ve bu içgözlemin kamusal alana dahil olmadığını ileri sürmesinin temel nedeni, herhangi bir konu hakkındaki düşüncesini dile getirmediği takdirde, hiç kimsenin bu düşünce hakkında herhangi bir

düşünceye sahip olmama durumunu referans göstermektedir. Dolayısıyla Descartes' ın bu tutumu, bir anlamda ontolojik bir sorun haline dönüşmektedir. Çünkü bir kişinin herhangi bir konu hakkında var olan düşüncesinin bilinmemesi, bir anlamda o kişinin herhangi bir konu hakkında bir düşüncesinin olup olmadığı o kişiye mahsus bir şeye ve başkası tarafından bilinmiyorsa, varlık ve yokluğu konu edinen felsefe alanı olan ontolojinin bir problemine dönüşmektedir. Haliyle Descartes' ın bu tutumu, her ne kadar zihin problemi olsa da, bir yerden sonra ontolojik bir soruna dönüşmektedir. Zihin sorununun ontolojik bir sorun haline dönüşmesiyle zor olan bir sorunun, daha büyük açmazlara neden olduğu rahatlıkla görülmektedir. İçgözlem diye bir şeyin varlığı ile ilgili sorunun, ontolojik bir sorun haline dönüşmesi, işleri daha da zora koşmaktadır. Ryle da bu tür problemlerin farkında olduğundan, içgözlem diye bir şeyin varlığını reddederek bu sorundan kurtulmaya çalışmıştır. Dolayısıyla içgözlemi reddetmek, Descartes düalizmi gibi içgözlemi temel olarak alan kişi, akım veya ekollerin de temelden düzeltilmesi gerektiği fikrini ortaya çıkarmaktadır. Bu şekilde içgözlemin varlığını kabul eden psikoloji ekollerinin de mevcut müfredatları gözden geçirilip düzeltilmelidir. Ryle' a göre, bu tür var olan kavramsal karışıklıklar ortadan kalktığında ve yerlerine deneysel kavramlar getirildiğinde var olan problemler, daha berrak bir şekilde görülecektir (Ryle, 2009: 168).

Ryle, içgözlemi reddederken, düalizmin zihnin ikili yapısına dayanarak iki farklı dünyanın olduğuna dair fikrine de karşı çıkmaktadır. Çünkü Descartes düalizminde, maddi ve maddi olmayan iki farklı dünya tasarımı bulunmaktadır. Bu farklı dünyalar, biri fizik yasalarına göre işleyen fiziksel dünya, diğeri ise, herhangi bir maddi yapı içermeyen ve zihinsel hallerin cereyan ettiği zihinsel dünyadır. Bu iki farklı dünya tasavvuru, her iki dünyada da birbirinden farklı yasaların olduğuna işaret etmektedir. Dolayısıyla Ryle, içgözlemin olduğunu reddederek yapıcı farklı dünyaların olduğu fikrine de karşı çıkmaktadır.

Ryle' a göre, iki dünya tasavvurunun ve zihin beden düalizminin çıkış noktası, var olan kavramsal karışıklığa, duyuşsal olan ve duyuşsal olmayan şeyler arasında kurulan kavramsal yanlışlığa dayanmaktadır. Çünkü Ryle' a göre düalizmin dayanmış olduğu temel hata, duyuşsal olan ile duyuşsal olmayan arasında bir ayrıma gitme yanlışına dayanmaktadır. Bu kavramsal hataları eledikten sonra yerlerine deneysel olan bir varlık anlayışını getirmek var olan sorunları çözebilecektir (Ryle, 2009: 200). Ryle, buna örnek olarak şu tarz bir örnek sunmaktadır. Bir metin okunduğu zaman, okuyan kişinin bu metni okuması ve

anlaması nerede ve nasıl gerçekleşir? Düalist yaklaşıma anlayışa göre, anlama hali hiç kuşkusuz zihinsel bir haldir. Dolayısıyla anlama halinin gerçekleşmiş olduğu dünya, zihinsel olan dünyadır. Haliyle düalist anlayış, bu metnin fiziki dünyada var olan bir metin olduğundan şüphe etmeyecektir; ancak metnin okunup/anlaşılması ise zihinsel dünyada gerçekleşen bir durum olduğundan, fiziki dünya ile zihinsel dünya arasında bulunan karşıtlık var olabilecektir. Ancak Ryle, işlemsel olarak iki farklı hal tanımına karşı çıkmaktadır. Ona göre, iki farklı dünyayı varsayacak herhangi bir durum söz konusu değildir. Bu durum makinedeki hayaletin varlığı kabul edilirse gerçekleşebilir bir durumdur. Aksi bir durum hiçbir şekilde kabul edilemez. Ryle' a göre bu durum kabul edilemeyeceği için, düalizmin ortaya çıkmasına neden olan varsayımların da kabul edilmemesi gerekir.

Descartes düalizmi ve Descartes' tan sonra da varlığını devam ettiren bir zihin kuramı olarak düalizmin varlığı, öznel ilkelere ya da öznel yargılara dayanmaktadır. Ağrı, sevgi, his ve zihinin özellikleri olarak kabul edilen birçok yargı, öznel yargılardır. Bu yargılar hiçbir şekilde ölçülemez ve değerlendirilemez olduklarından, düalizmin varlığını devam ettirmesine yardımcı olmuşlardır. Örneğin “ağrı” kavramını ele alalım. Ağrı, bir insanın bedensel bütünlüğü ile ilgili bir hasar durumunda ortaya çıkan bir durumdur. Bir kişinin ayağına bir taş düşmesi durumunda, kişinin ayağında meydana gelen hasar ağrı durumuna neden olur. Şayet kişinin ayağı incelemeye alınırsa, incelenen yerde ağrının kendisi değil, taşın, ciltte ya da ayakta neden olduğu kızarıklık, şişme veya ezilme gibi durumlar algılanır. Dolayısıyla ağrı durumu, ağrı hissine neden olan bölgedeki algılanan şeylerle aynı değildir. Dolayısıyla ağrı kavramı gibi kavramlar, zihin beden problemi arasında önemli bir konuma sahiptir. Ryle, düalizmin çözümlemesinde sorun yarattığı için, var olan kavramların gözden geçirilmesi gerektiğini düşünmektedir (Ryle, 2009, 220).

Sonuç olarak Ryle' ın makinedeki hayalet benzetmesi, Descartes düalizminin farklı birçok sorununa gönderimde bulunmaktadır. Çünkü zihin-beden problemi Descartes düalizmiyle çözülmemiş, aksine daha karmaşık bir hal almıştır. Her ne kadar Descartes, zihin ile beden arasındaki ilişki sorununu çözmeye çalışmış olsa da, Ryle açısından bu başarılı olamamıştır. Ryle' a göre var olan kavramlar düalizmin lehine kavramlardır. Şayet bu kavramlarla ilgili sorun çözüme kavuşturulursa, zihin hakkında var olan problemler de ortadan kalkabilir.

3.2. Dennett' in Kartezyen Tiyatro¹¹ Alegorisi Üzerinden Descartes' in Zihin Kuramına Yönelik Eleştirisi

Türkçeye ‘ *Bilinç Açıklanıyor*’ başlığı ile çevrilen eserde Dennett, Descartes’ in bilinç olgusunu, “*Kartezyen Sahne*”, “*Kartezyen Tiyatro*” başlıklarıyla ele almış ve Descartes düalizmini eleştirmiştir. Dennett’ in eleştirilerinin dayanmış olduğu temel nokta, düalist görüşün zihni, beyinden veya bedenden ayıran fizik üstü anlayışına dayanmaktadır. Çünkü Descartes’ in zihin kuramı, insan davranışlarına ya da ruhsal durumların hepsine kaynaklık eden ve beyinde bulunan özel bir yere işaret etmektedir. Burası, insanlarda ruhun bir tanık olabileceği ve kendi yargılarına hükmedebileceği yerdir. Tanıklar kararlarını temellendirebilecekleri hammaddeye ihtiyaç duyarlar. Bu hammaddeler, ister “duyu verisi” veya “duyumlar”, isterse de “yalın hisler” ya da “deneyimin fenomenal özellikleri” olsunlar, Dennett’ a göre bunlar, Kartezyen Sahnenin destekleridirler ve onlar olmadan bir tanığın hiçbir anlamı yoktur (Dennett, 2011: 376).

Descartes’ in düalist kuramına göre, zihin ve beden her ne kadar iki ayrı töz olsalar da birbirlerini etkilemek zorundadırlar. Bedensel duyu organları, beyin aracılığıyla, zihni haberdar etmek zorundadır; birtakım düşünceleri, verileri zihne sunmak zorundadır. Ardından zihin de bedeni uygun olan davranışa (konuşma da dahil olmak üzere) yönlendirmelidir. Bundan dolayı bu görüş, Kartezyen etkileşimcilik veya etkileşimli düalizm (ikicilik) olarak adlandırılır. Descartes’ in formülasyonunda, bu etkileşimin beyindeki yeri epifiz bezidir (Dennett, 2011: 46).

Dennett’ a göre zihinden beyne giden emir veya komut sinyallerinin fiziksel bir yanı olmadığı gibi, bunlar atom altı parçacıklar da değildir. Ancak burada orta çıkan sorun, hareket yasalarının dayanmış olduğu temel yasaların fiziğin yasaları olmasından kaynaklanmaktadır. Beden de fiziksel bir nesne olduğuna göre, beden hareketlerine neden olan bu kuvvetin nereden geldiği sorusu önem kazanmaktadır. Çünkü fiziğin temel ilkelerinden biri olarak fiziksel bir varlığın hareket yönüyle ilgili ortaya çıkan herhangi bir değişimin, o nesneye herhangi bir kuvvet uygulamayı zorunlu kılmasıdır. Uygulanan kuvvetin ve bu kuvvet sonucunda hareket kazanan cismin, kazanmış olduğu ivme bir anlamda açıklanabilir bir durumdur. Ancak Descartes düalizminin eksik yanı tam olarak burada ortaya çıkmaktadır. Çünkü beden hareketine neden olan kuvvet nereden

¹¹ Birçok kaynakta bu alegori, kartezyen sahne olarak geçmiş olsa da Dennett’in *Bilinç Açıklanıyor* (*Consciousness Explained*) adlı yapıtının çevirisini yapan Sibel Kibar’ın çevirisine sadık kalınacaktır.

gelmektedir sorusunun cevabı, düalizmin içerisinde yer almamaktadır. Haliyle düalist görüş bu durumu açıklığa kavuşturamadığından, Dennett, bu durumu, düalizmin ölümcül kurusu olarak görmektedir (Dennett, 201: 47).

Dennett' ın bilinci veya zihni açıklama girişiminde kullanmış olduğu belirli yollar veya belirli bir metodolojisi vardır. Bu metot üç adımdan oluşmaktadır:

1- Zihni açıklarken, zihni tanımlayan bilim dışı veya fizik yasalarının dışında herhangi bir durum ve/veya olguyu kullanmamaya çalışmaktadır.

2- Davranışları veya davranışlar üzerinden zihni açıklamaya çalışırken belirli bir davranışlar örüntüsüne göre açıklamaya çalışmaktadır. Daha doğrusu, duyumsanan şeylerin herkese göre deneyimlenebilir olgusu üzerine yoğunlaşmaktadır.

3- Bilimsel verileri veya bilimsel kabulleri oldukları şekillerde doğru kabul edip, bilimsel verilerin dışında herhangi bir şeyi metodolojisinin içerisine almamaktadır (Dennett, 2011, 53).

Dennett' ın benimsemiş olduğu bu metodoloji, onun neden Descartes felsefesini eleştirdiğini bize göstermektedir. Çünkü Dennett' a göre düalizmin bilim karşıtı duruşu, bu anlayışın en yetersiz özelliğidir (Dennett, 2011: 49). Birçok düalist kuramcı, algısal sistemleri bir tür merkezi düşünme arenasına girdi sağlayan ve karşılığında da bedensel hareketleri idare eden, çevresel sistemleri kontrol eden ve yönlendiren bir düzen olarak düşünür. Bu merkezi arenanın, görece belleğin hizmetinde bulunan çeşitli sistemlerde tutulan maddesellikten de yararlanacağı düşünülür. Ancak “uzun süreli bellek” ve “akıl yürütme” olarak bilinen alt sistemler arasında önemli kavramsal ayrımlar olduğu düşünülür. Bu düşünce, doğadaki her şeyde olduğu düşünülen böl ve fethet stratejisinden çok daha yapaydır. Zihin-bedenin alt sistemlerine gösterilen özel bir dikkat, çoğunlukla bir tür kuramsal miyopluğa neden olur. Örnek olarak, gece geç saatlerde dışarı çıkan ve köpeklerden korkan birinde, köpek sesini duyduğunda, meydana gelen duygu/durum değişiklikleri ve bunun sonucunda kişinin çevresinde bulunan bir yere gitmesi, yanında bulunan veya kişiyi koruyabilecek ekipmanları kullanması gibi daha birçok farklı olanaklardan birine başvurarak, olağan durumdan kurtulması verilebilir. Bu örneğe bakıldığında, köpeğin sesinin algılanması ve akabinde gerçekleşen olaylara ne neden oldu? Düalist kuramcıların bu soruya cevabı, duyu verileri ile zihne bir girdi sağlanmasının akabinde zihnin, olası durumlar arasında bir durum seçerek bedeni o şekilde

yönlendirmesidir¹². Dennett' a göre bu, kuramcıların kendi modellerinin hala zihin-bedenin bir yerinde saklı ve belirsiz bir merkezi varsaydıklarını görmelerini engeller. Bu merkez adeta ' hepsinin bir araya geldiği' ve bilinci oluşturduğu kartezyen bir tiyatrodur (Dennet, 2011: 52).

Dennett' a göre, kartezyen düalizmle ilgili yanlış olan şeylerden en önemlisi, Descartes' ın zihin ve beden etkileşiminin merkezi olarak, beyindeki talamusu veya herhangi bir beyin bölgesini veya epifiz bezini seçmesi değildir; yanlış olan, zihin ile beyinin etkileşimi için bir yerin olduğunu kabul etmesidir (Dennett, 2011: 54). Çünkü, beyinde özel bir merkezin olduğu düşüncesi, bilinç üzerine düşünmelerimizi bozan en inatçı kötü fikirlere birisidir. Dennett düalizmi, her zaman kendisini yeni kılıflar içinde sunan ve görünürde yeni kılıflar edinerek kendisini savunmanın yeni yollarını bulan bir kuram olarak görür.

Dennett' a göre düalizmi savunan kişilerin, düalizmin haklılığı konusunda ileri sürmüş oldukları en önemli kılıflardan bazıları: ' bilincin birliği' veya ' içgözlem' olarak adlandırılan ve başkaları tarafından deneyimlenemeyen kişisel takdirlerimizdir. Genel olarak bu durum, ' burası' ve ' orası' ayrımı izleniminin doğmasına neden olmaktadır. Düşünce, kısmen içe dönük bir özellik olarak, kısmen de kültürün bir parçası olarak ortaya çıkmaktadır. Dennett için bir dilsel ifadeler, sözcüksüz imgeler ve diğer veri yapılarından doğan binlerce mem (kültürel aktarım) başka beyinlere yerleşir ve yerleştiği herhangi birinin eğilimlerine biçim vererek onu bir zihin haline getirir. Dennett' a göre, bu biyolojik olmayan evrime işaret etmektedir. Çünkü kültürün bir kaynak ve bir aktarım ortamı haline gelme şekli, insan bilincinin nasıl şekillendiğinin kökenini anlamada önemlidir; bu da biyolojik olmayan başka bir evrim ortamına işaret etmektedir (Dennett 2011: 296).

Dennett' a göre buradaki temel sorulardan biri, zihinsel tözün, bütün fiziksel olgulardan muaf olmasına rağmen, fiziksel olan tözü hareket ettirmesine nasıl neden olduğu sorusudur. Dennett, tam da bu noktada kartezyen tiyatronun rahatlatıcı bir imge olduğunu ileri sürmektedir. Çünkü insan öznelliğinin kalbinde yer alan gerçeklik/görüntü ve de inanç ayrımına dayanmaktadır. Ama bu varsayım bilimsel olarak güdülenmemiş oluşunun yanı sıra, metafizik olarak da şüphelidir, çünkü nesne olarak öznel gibi bir kategori yaratır

¹² Bu örnekte dikkat edilmesi gereken nokta, kişi sadece köpek sesini duymaktadır; herhangi bir köpek görmemekte veya kişinin refleksif harekette bulunabileceği herhangi bir durum söz konusu değildir. Çünkü Descartes felsefesinde, reflekslerin yeri vardır. Şayet kişinin köpeğin sesini duymasıyla beraber ortaya koymuş olduğu tepki refleks olarak tanımlanırsa, Descartes felsefesiyle ilgili bir açmaz girilecektir.

(Dennett, 2011: 159). Dolayısıyla bu öznellik bir anlamda inanç faktörünü işin içine katmaktadır.

Herhangi bir evcil hayvanın yemek yeme veya tuvalet ihtiyacına ilişkin daha önceki deneyimler veya hayvanın davranış kalıplarının öğrenilmesi, kişide, hayvanın davranış kalıpları üzerinden; hayvanın neye ihtiyacı olduğu inancı doğurur. Örneğin evde beslenen bir köpeği örnek olarak verebiliriz. İlk durumda kişi, köpeğin mama kabının yanına geçtiğinde acıkmış olduğunu düşünerek mama verirse ve bu olay birkaç defa tekrar ederse; bu durumda kişi, köpeğin her mama kabının önünde oturduğunu gördüğünde, kişide köpeğin acıktığına dair bir inanç doğar. Bu davranış, yalnızca köpeğin mama istediğini değil, köpeğin yemek yeme ihtiyacı olduğuna dair kişinin inancına da işaret etmektedir. Eğer kişi çevresindekilere bu inancından bahsetmemiş olsa da kişinin köpeğin mamasını verdiği her durumda, kişinin yakınları, kişinin köpeğin acıktığına dair inancına şahit olmaktadır. Dolayısıyla zihinsel bir durumun ifadesi, ister kasıtlı olsun isterse olmasın, bir durumu başka bir gözlemciye iyi bir kanıt olarak sunan ve onu görünür kılan şeydir. Bir zihinsel durumu aktarmak, devamlı olarak bir kasıt veya dilsel bir durumu içermektedir. O halde burada, kartezyen tiyatro modelinin kaynağı hakkında önemli bir ipucu vermek gerekirse, gündelik halk psikolojisi, bir kimsenin kendi zihinsel durumunu aktarması, dış dünyadaki olayları aktarmasının modeli üzerinden ele alınır. Köpeğin isteğine dair olan inancınız, köpeğe dair gözleminize dayanmaktadır. Aktarımınız, köpeğin mamayı yemek istediği inancınıza dayanmaktadır (Dennett 2011: 157).

Dennett' a göre, kartezyen tiyatro, bilinçli deneyimin beyinde nasıl olduğunun metaforik resmidir. Descartes düalizminde görünür olan şeylerden ilki, tanıdık ve reddedilemez gerçeğin, diğer bir deyişle makroskopik zaman aralıkları olan ve her gün deneyimlenen şeylerdir. Bu durum “henüz gözlemlenmemiş” ve “halihazırda gözlemlenmiş” olmak kaydı ile iki kategoride altında ele alınabilir. Ele alınabilecek olan bu şeyler, zihinsel olanın dışında olan ve fiziksel olarak değerlendirilebilecek şeylerdir. (Dennett, 2011: 131-132).

Dennett' a göre, tek ve kesin bir “bilinç akışı” yoktur, çünkü hepsinin merkezi bir anlamlandırıcının dikkatine sunulmak üzere bir araya geldiği merkezi bir karargâh veya kartezyen tiyatro mevcut değildir. Böylesi bir tek yönlü akış yerine, uzman çevrelerin, işlerini yapıp yol aldıkça “çoklu taslaklar” yarattıkları çoklu kanallar vardır. Öykünün bu bölüm pörçük taslakları güncel etkinliğin modülasyonunda kısa ömürlü bir yol oynar; ama

bazıları beyinde fiilen var olan bir makinenin faaliyetiyle hızlı bir ardıllık içinde daha işlevsel rollere yükseltilir (Dennett, 2011: 295-296).

Bu işlevsel roller, beyinde gerçekleşen farklı işlevsel hallerin tamamına işaret etmektedir. Dennett, bu işlevsel hallerin beyinde gerçekleşirken editoryal bir sürece dahil olduklarını ve bu editoryal süreçlerin zihin beden problemünde önemli bir etkisinin olduğunu kabul etmektedir. Bu süreçte duyu organlarıyla elde edilen duyu verileri, harmanlanmış bir şekilde zihne iletilir; iletilen duyu verileri beynin sorumlu olduğu yerler tarafından işlenmek suretiyle işlenerek beyinde depolanır. Çoklu taslaklar modelinin kartezyen tiyatrodan farkı, kartezyen tiyatroda, bütün zihinsel haller olarak kabul edilen şeylerden sorumlu olan tek bir yer varken, çoklu taslaklar modeline göre beyinde tek bir merkez söz konusu değildir; aksine bedenin hareketi veya duyu verilerinin depolanması da dahil olmak üzere, hepsi, beynin farklı bölgelerinin işlevsel hallerine bağlıdır. Kısacası, beyinden veya zihinsel hallerden sorumlu bir tek yoktur; bütün zihinsel hallerden sorumlu farklı bölgeler vardır.

Haliyle Dennett' a göre, beynin sanki tek bir işlevsel ileti noktası ya da merkezi varmış gibi düşünülmemesi gerekir. Bu, zararsız bir kestirme değil, zihnin ne olduğu hakkında kötü bir alışkanlıktır (Dennett, 2011: 135). Dennett çoklu taslaklar modeliyle, zihinsel haller için beyni veya beynin farklı bölgelerinin söz sahibi olduğunu söylemekle, kendi kabul etmiş olduğu fikri de ortaya çıkarmaktadır. Çünkü ona göre tek ve geçerli hâkim bilgelik materyalizmdir. Haliyle tek bir çeşit töz vardır, o da fiziğin, kimyanın ve psikolojinin fiziksel tözü olan maddedir. Zihin de bir şekilde fiziksel bir olgu olmanın ötesinde bir şey değildir. Kısacası, Dennett için zihin beyindir (Dennett, 2011: 46).

Sonuç olarak Dennett kartezyen tiyatro alegorisiyle, zihin ile bedenin etkileşimi olarak beynin bir noktasını görevli olarak görmemektedir. Zihin ile bedenin ayrı tözler olmuş olsalar da birbirinin hareketine neden olmalarından dolayı Dennett için zihin maddenin özel bir türü olabilir. Nerede bilinçli bir zihin varsa, orada bir bakış açısı vardır. Zihin hakkında ya da bilinç hakkında sahip olduğumuz en temel düşünce budur. Dennett' a göre bilinçli bir zihin, var olan bütün bilginin sınırlı bir alt kümesini gören bir gözlemcidir (Dennett 2011: 126). Dolayısıyla düalizmin zihin hakkındaki kabulleri elendiğinde, kartezyen tiyatroya dair kabullerin de bırakılması gerekmektedir. Çünkü Dennett' a göre, beynin belirli bir noktasında gerçekleşen böyle bir oyun söz konusu olmadığı gibi, bu görüş

zihin açıklamalarında ortalığı karıştıran ve zihin hakkında geçerli bir kuramın oluşmasında engelleyici bir faktördür (Dennett, 2011: 161).

3.3. Patricia S. Churchland' ın Kristal Ruh Benzetmesiyle Descartes' ın Zihin Anlayışına Yönelik Eleştirisi

Patricia Smith Churchland' e göre, çağdaş zihin-beyin sorunu, beyin hakkında ampirik soruların yuvasıdır. Örneğin, uyanık olmakla derin uykuda olmak arasındaki farklar nelerdir ve bu farklılıklardan hangisi, uyanırken bilinçli olmayı ve derin uykuda bilinçli olmamayı açıklar? Bu durum, epilepsi nöbetleri sırasında veya karmaşık kısmi nöbetler sırasında beyne kıyasla nasıldır? Karar vermenin ne kadarı bilinçlidir veya karar vermenin bilinçli ve bilinçsiz aşamaları arasındaki farklar nelerdir? Yukarıdan aşağıya dikkatin doğası ve kökeni nedir ve nasıl çalışır? Beceri kazanımı (herhangi bir sanat dalı ya da herhangi bir uğraş alanında bir işe başladıktan sonra, kişiler el alışkanlığı kazanır ve yaptıkları işlerden daha çok verim alırlar. Burada tam olarak bu kazanılan el becerisinden söz edilmektedir) yavaş yavaş cilalı bir beceri haline geldiğinde, beyinde tam olarak ne olur (Churchland, 2005)? Patricia Churchland, bu gibi sorulara cevap aramak ve zihni nörobilimsel alana indirgeme amacı gütmektedir.

Ona göre, bilincin doğası bir dizi disiplinin ara yüzündeki bir sorundur; bunlar da felsefe, psikoloji, sinirbilim, anesteziyoloji, genetik, etoloji ve evrimsel biyoloji gibi disiplinlerdir. Psikolojinin dikkat, bilinçli duyum ve bellek gibi fenomenlerin anlaşılmasında önemli bir yeri vardır. Örneğin, Freud öncesinde, bilinç-altı süreçlerin eylemler üzerinde bir etkisi olduğu düşünülmüyordu ve buna paralel olarak rüyaların bilinçaltını yansıttığı ile ilgili çalışmalar yoktu. Dolayısıyla psikolojinin, bilinç ve zihin üzerinde yapılan çalışmaları küçümsenmeyecek bir düzeydedir. Ancak psikolojik soruşturma kendi başına yeterli değildir, ağ ve nöronal düzeydeki mekanizmaların da anlaşılması gerekmektedir. Churchland için, hayvanlar üzerinde yapılan çalışmaların ve de hayvan davranışlarının mikrobiyolojik açıdan incelenmesinin bilinç kavramının açıklanması için önemli adımlardır. Bundan dolayı hayvanların bilinçli eylem kapasitelerinin ve nörobiyolojik farklılıklarının neler olduğunu ayırt etmek için, psikolojinin ve de birçok farklı disiplinin araştırmalarının dikkatli bir şekilde ele alınması gerektiğini savunmaktadır (Churchland, 2005).

Churchland' a göre, 21. Yüzyılda artan bilimsel gelişmeler mikrobiyoloji, nörobiyoloji ve evrim gibi daha birçok alanda da göze çarpmaktadır. Dolayısıyla şu anki

bilinç sorunu, Descartes' ın mücadelecı zihin- beden sorunu ile eşdeğer değildir. Klasik zihin- beden sorunu, maddi olmayan ruhu oluşturan fiziksel olmayan şeylerin, fiziksel olan bedenle nedensel olarak nasıl etkileşime girebileceği ile ilgilidir. Churchland' a göre, Descartes da dahil olmak üzere hiç kimse bu sorunu çözmede en ufak bir ilerleme kaydedememiştir. Ancak bilimsel ilerlemelerin hız kazandığı bu dönemde, klasik zihin- beden etkileşiminin sahte bir sorun olduğunu, tıpkı göklerin kristal küreler olmadıklarını ve gök cisimlerinin hareketleri ile ilgili yasaların daha açık bir şekilde bilindiği gibi.

Churchland, Descartes düalizminin dayanmış olduğu kanıtları, zorlayıcı kanıtlar olarak gördüğü gibi düşünmenin, hissetmenin ve deneyimlemenin fiziksel olmayan bir ruhta bulunan olaylar olduğunu ima etmenin apaçık bir saçmalık olduğunu savunur. Ona göre zihinsel haller olarak adlandırılan birçok şey, tamamen fiziksel olan beynin halleridir. İddia edilen etkileşimin bir tarafı neredeyse mevcut olmadığından, düalist etkileşimcilik bir sorun değildir.

Düalist anlayışın bir dizi sorunlar çıkardığını ve zihin-beden (bedenden kasıt, beyin) ayırımına dair yapılan bütün açıklamaların bir yerden sonra yetersiz olacağını savunan Churchland, zihin hakkında yapılan çalışmaların yetersiz olduğunu ve ilerleyen bilimsel devrimlerle bu karmaşanın ortadan kalkacağına inanmaktadır. Ona göre, teorilerin evriminin belirli bir yönü üzerinde durmakta fayda var. Keşifler yapıldıkça, çeşitli fenomenlerin açıklamalarının, keşifleri yansıtacak şekilde yükseltilmesi kaçınılmazdır. Sonuç olarak, açıklamalardaki kelimelerin anlamları da bir anlamda evrim geçirmektedir.

Churchland, anlamsal evrime örnek olarak, “ateş” örneğini vermektedir. Orta çağda, “Ateş’ in” kesin bir tanımını formüle etmek mümkün değildi, çünkü fizikçiler gerçekte ne olduğunu bilmiyordu. Kesinlikle hiçbir bilim insanının bunun hızlı oksidasyon olduğunu söyleyemezdi, çünkü oksijen hakkında bir element olarak veya ahşabın yakılmasındaki rolü hakkında hiçbir şey bilinmiyordu. Churchland' a göre Orta çağda nazik bir uzaylı, bir keşişin yastığına, “yanma hızının tetiklenmesi olayı, oksidasyondur” mesajı bıraksaydı, kimse mesajın ne anlama geldiğini bilemezdi. Ateşi tanımlamada olduğu gibi, birçok alanda bulunan gizem, bilimsel veriler ışığında açığa kavuşturulmuştur, tıpkı güneşin, kuyruklu yıldızların, yıldırımın ve kuzey ışıklarının açıklanmasında olduğu gibi. Bu da görünürde olan şeylerin arkasında yatan nedenlerin anlaşılmasında önemli bir etkiye neden olmuştur. Güneşten gelen ısı ve ışık oksidasyonun değil, nükleer füzyonun sonucudur; yıldırım aslında termal emisyondur, ateşböceklerinin karanlıkta ışık yayması, ateşböceğinin karnının bir

bölümünde salgılanan lüsifer maddesi ile oksijenin tepkimeye girmesi olayına dayanır; kuyruklu yıldızlar güneş ışığını yansıtan buz, toz veya gaz toplarıdır; kuzey ışıkları spektral emisyonun sonucudur... Bu açıklamalar orta çağ fiziği ya da bilimi ile günümüz bilimi arasında bulunan değişime işaret ettiği gibi, Churchland' a göre anlamsal evrimin de göstergesidir (Churchland, 2005).

Son yıllarda, bilinç veya zihin sorunlarını hedef alan araştırmalar yoğunlaşmıştır. Churchland' a göre bu çalışmaların büyük çoğunluğu sinirsel bölgelere, sinirsel yollara veya sinirsel aktivitelere yöneliktir. Bilincin sinirsel korelasyonlarını arayan araştırmalar, büyük ölçüde bilincin kortikal korelasyonlarını arıyordu. Kortikal lezyonları olan insan hastaları ile ilgili klinik çalışmalar, belirli deneyimlerdeki eksiklikler ve beynin bazı lezyonları arasındaki düşündürücü korelasyonlar nedeniyle, düalizme yönelik saldırılar daha ciddi bir hal almıştır. Örneğin: temporal lezyonlar, görme deneyiminde kayıplar yaşanmasına neden olmaktadır; ventral akış lezyonları ise, görsel deneyimde şekillerin tespit edilememesi gibi bir duruma neden olduğu için, “*qualia*”¹³ deneyimi ile ilgili sorunları ortaya çıkarmakta ve Descartes düalizmindeki zihin inşası durumu ile ilgili sıkıntılara işaret etmektedir.

Bu nedenle, hareket etmenin, planlamanın, karar vermenin, davranışta planları yürütmenin ve daha genel olarak, vücudun bütün hareketlerinin beynin temel işi olduğunu kabul etmek, zihin açısından oldukça önemli bir şeydir. Çünkü Churchland' a göre zihin ya da bilinç, davranışlardaki rolleri nedeniyle oldukları şeylerdirler ve sadece beynin sahip olmuş olduğu doğaya aittirler. Zihin üzerine yapılacak olan bütün çalışmalar, bu şekilde olmalı ve evrimsel perspektife göre değerlendirilmelidirler. Haliyle zihin üzerine yapılacak olan çalışmalarda ya da açıklamalarda doğa üstü herhangi bir neden aranmamalıdır (Churchland, 2005).

Churchland' a göre, Descartes' ın düalist açıklamalarda bulunmasının belirli başlı nedenleri vardı. Bunlardan ilki: duygular ve *qualia* deneyimlerinin nesnel bir yorumunun yapılamayacağı temeline dayanmaktadır. Örneğin, mavi ile ilgili deneyiminiz veya kahve kokusu. Bunlar sözde *qualia* deneyimlerinin kendileridir. Patricia, bazı kesimler tarafından bilimin *qualia* deneyimlerini açıklayamayacağını ve bilincin bilimsel anlayıştan uzak olduğuna dair itirazların büyük bir hata olduğunu ileri sürmektedir. Çünkü kişinin kahve kokusunu alabilmesi, belirli bir nöronal aktivite aralığında gerçekleşmektedir; özellikle de

¹³ İlk kez Clarence Irving Lewis tarafından kullanılan bu kavram, deneyimin öznel yönüne işaret etmektedir. Ancak deneyimin öznel yönüne işaret ettiğinden; Churchland'a göre bu kavram, bizi düalizmin bataklığına sürüklemektedir.

kokulu ile ilgili beyin korteksinde. Nörobilimsel bir teori, hedef fenomeni açıklamak için beyinin belirli bölgelerinde neler gerçekleşmektedir tezine dayanmaktadır.

Churchland' a göre, kişileri düalist açıklamaya yönlendiren bir diğer itiraz; ağrılar ile ilgilidir. Örneğin, kişinin sol kulağında bulunan ağrı hissi ile, beyinde gerçekleşen sinirsel durumlar arasında bir farklılık bulunur. Churchland' a göre, ikisi arasında bulunan farklılık, zihin konusunda nörobilimi zor bir duruma düşürmüş gibi görülebileceği gibi, zihni anlamada metafiziksel bir temele neden olabilir. Bu noktada Churchland, Sabah Yıldızı (Venüs) ile Akşam Yıldızı (Venüs) örneğini verir. Çünkü her ne kadar, Akşam Yıldızı ile Sabah Yıldızı kavramları birbirinden kavramsal olarak farklı olsa da aynı nesneye, yani Venüs' e gönderimde bulunmaktadır. Şayet kişi kavramsal farklılığı fark edip, ikisinin de aynı olduğunu keşfederse, kanıtlarını gerekçe göstererek açıklayacaktır. Ancak, Sabah Yıldızı ile Akşam Yıldızı neden aynıdır gibi bir soru sorulduğunda, bu soruya cevap: öyle olduğu için olacaktır. Tıpkı Dünyanın neden Dünya olduğuna dair sorular gibi. Bu tür sorular bir anlamda açıklaması olmayan sorulardır. Bu durum zihin söz konusu olduğunda da geçerlidir. Churchland' a göre Descartes düalizminin de sorunu tam olarak bu şekildedir. Descartes, dönemin yetersiz bilim anlayışına göre zihni tanımlamaya çalışmıştır. Ancak dönemin bilim anlayışı nörobilimsel bir açıklama için yetersiz olduğundan; zihni, saydam, kristal bir ruha dönüştürmüştür.

3.4. Damasio' nun Zihin-Beden Problemine Yönelik Somatik Belirteç Kuramı ve Duygular' ın Zihin-Beden Problemindeki Önemine Dair Descartes Eleştirisi

Sinir bilimi alanında çalışmalar yapan Antonio Damasio, duyguların muhakeme ya da karar verme süreçleri üzerindeki etkilerini araştırmıştır. Ona göre düşünme süreçleri, farklı seçenekler arasında karar verme ile ilişkilidir. Damasio' ya göre bu karar verme süreçleri üç farklı şekilde ele alınabilir. Karar verme süreçlerinin ilk ikisi, motor süreçlerle ilgili olup fazla karmaşık olmayan süreçlerdir. Örneğin acıkma durumunun, kandaki şeker oranının düşmesine neden olduğu bilinen bir gerçektir; kişi, kan şekerini düzenlemek için herhangi bir şeyler yemeyi seçebilir. Bir diğeri ise öğrenilmiş durumlardır. Şayet kişi, kendisine doğru gelen bir arabadan kaçınması gerektiğini öğrenmişse, kendisine doğru gelen araba gördüğünde, (kendisine zarar vermek ya da intihar etmek istemiyorsa) muhakkak bir hamle yapıp arabanın kendisine çarpmasına engel olur. Karar verme süreçlerinin önemlisi ve de en karmaşık olanı, üçüncü düzey karar verme sürecidir. Bu ise, sağduyu ile karar

verme süreçlerini içeren kararlardır. Damasio' ya göre bu tür karar verme süreçleri, en karmaşık süreçlerdir. Çünkü bu aşamada kişi maddi durumu ile ilgili uzun süreli planlar, evlilik veya uzun vadede hayatını etkileyecek planlara karar vermektedir (Damasio 1994: 167).

Descartes' in hatası neydi? Ya da hangi hatası göz önünde bulunduruluyor? Descartes' in gezegenlerin hareketi ile ilgili, "vorteks" teorisi, kan ve hücrelerle ilgili bazı teorilerinin yanlışlığı bilinen bir gerçektir. Ancak Damasio için bu gibi yanlışlardan ya da hatalardan daha önemli olan yanlış, zihin ve beden arasında açmış olduğu uçurumdur. Felsefe tarihinin en ünlü ifadelerinden biri olan ve *Yöntem Üzerine Söylem*' in dördüncü bölümünde Fransızca (*je pense donc je suis*), ve daha sonra *Felsefe İlkeleri*' nin ilk bölümünde, Latince (*Cogito ergo sum*). Tam anlamıyla ele alındığında, ifade, zihin ve beden arasındaki ilişki hakkında net bir çizgi çizdiği gibi; var olmak için bedene ihtiyacın olmadığı da anlaşılmaktadır. Dolayısıyla düşünmenin veyahut düşünme bilincinin, var olmanın gerçek alt tabakaları olduğunu gösterir. Dolayısıyla, tüm özü veya doğası düşünmek olan ve varlığının devamı için herhangi bir yere ihtiyaç duymayan bu varlık, yani ruh, bedenden tamamen farklıdır ve hatta bilinmesi ikincisinden daha kolaydır. Beden olmasa bile, ruh olduğu gibi olmaya devam edecektir. Descartes' in temel savı buydu.

Damasio' ya göre Descartes' in hatası tam olarak buydu. Yani beden ve zihin arasına bir uçurum koymuş, boyutlandırılabilen, mekanik olan ve sonsuz bölünebilir fiziksel olan ile boyutlandırılmaz, itilemez ve de bölünemez olan zihni ayırmıştı. Descartes' in bu bölünemez olan ruhu, karar verme süreçlerinde önemli bir rol oynamaktadır. Dolayısıyla muhakeme ve ahlaki yargılar üzerinde etkili olan bu zihin, duygusal kargaşadan kaynaklanan ya da fiziksel acılardan da muaf olabilir (Damasio, 1994: 249-50).

Damasio' yu duyguların zihin üzerinde etkili olduğu fikrine iten şey, yapmış olduğu vaka çalışmalarına dayanmaktadır. Damasio, yapmış olduğu bu vaka çalışmalarında, frontal lob hasarı olan birini ele almış ve belirli klinik testlere tabi tutmuştur. Elliott adında olan bu hastaya, ilk olarak beyin tümörü teşhisi konulmuş ve ameliyetle bu tümör alınmış; ancak bu ameliyat frontal lob hasarına neden olmuştur. Ameliyattan önce eşi, çocukları ve istikrarlı bir iş adamı olan Elliot, ameliyattan sonra bir dizi sorunlar yaşamaya başlamıştır. Ancak Elliot' un yaşamış olduğu sorunlar, konuşma yeteneği, motor becerileri veya bedensel hareketleri ile ilgili değil, genel olarak karar verme süreçleri ile ilgiliymiş. Daha öncesinden uzun veya kısa süreli planlarda başarılı olan Elliot, karar vermekle ilgili sorunlar yaşayıp,

karar verememekteymiş. Damasio, Elliot' a bir dizi test uyguladıktan sonra, bir dizi imge göstermiş ve bu imgeler hakkında ne hissettiğini sormuştur. Elliot ise, ameliyattan önce gösterilen imgelere karşı duygusal tepkiler verdiğini, ancak ameliyattan sonra, gösterilen imgeler hakkında olumlu ya da olumsuz herhangi bir duygu hissetmediği dile getirmiştir (Damasio, 1994: 45).

Damasio, Elliot' un ameliyat öncesi ve sonrası duygu geçişleriyle ilgili gözlemine dayanarak, duyguların muhakeme yeteneği üzerindeki etkisini araştırmaya başlamıştır. Damasio, daha sonradan Elliot gibi frontal lob hasarı olan bazı kişileri klinik testlere tabi tutmuş ve elde etmiş olduğu sonuçları karşılaştırmıştır. Bu araştırma sonucunda, frontal lob hasarı olan hastaların karar verme süreçleri ile ilgili sorunlar yaşadığı ve uzun-kısa süreli planlarda genel olarak başarısız oldukları sonucuna ulaşmıştır. Bunun sonucu olarak, hastaların karar verme ya da muhakeme yeteneklerinde, duyguların rolünün önemli olduğu sonucuna ulaşmıştır. Dolayısıyla bu hastaların bir şeyler histmeme ile karar verme süreçleri arasında önemli miktarda korelasyonel benzerlik bulmuştur. (Damasio, 1994: 38)

Damasio için, frontal lob hasarı olan bireylerin başlıca özellikleri: daha önceden bulunmuş oldukları sosyal ortamlara uyum sağlayan bireyler olmalarıyken, bu frontal lob hasarı ile birlikte bu sosyal ortamlardan uzaklaşmakta ve bulunmuş olduğu sosyal ortamın sosyal normlarına karşı saygıları azalmaktadır. Bu bireyler karar verme süreçleri ile ilgili ketlenmeler yaşayıp, sağlıklı kararlar verememekte, frontal lob hasarından sonra belirgin şekilde duygu yetilerini de kaybetmektedirler.

Damasio' nun duyguların karar verme sürecindeki etkisi ile ilgili çalışması, doğru kararlar verme ile ilgili önemli özellikler barındırmaktadır. Damasio' nun çalışmaları sonucunda duygular, doğru kararlar verme sürecinde etkin bir rol oynamaktadır. Ancak Damasio' nun bu çalışması, Descartes gibi doğru kararlar vermenin, doğru bir muhakemede bulunmanın ölçütü olarak zihni ya da aklı öne çıkaran kişilerin söyledikleriyle çelişmektedir. Çünkü aklı ön plan çıkaran kişiler için, moral değerler de dahil olmak üzere doğru muhakeme için, duyguların bir kenarda tutulması gerekir.

Damasio' ya göre, Descartes' ın hatasının versiyonları, biyolojik olarak karmaşık ve cisimsel olan organizmaya bağlı olan zihinsel gerçekliği gizler. Damasio için, insan zihnini ya da bilincini bilimsel ve evrimsel açıdan ele almak mümkündür. Damasio, zihnin ya da bilincin gelişmesine örnek olarak evrimsel gelişmeleri göstermektedir. Ona göre yapılan

bilimsel çalışmalar, zihinsel evrimin bir noktada başladığını ve akabinde daha karmaşık bir hal aldığını kanıtlamıştır. Damasio için, yeni doğmuş bir bebeğin düşünme ya da dil becerilerinin olmaması durumu: zihinsel olanın fiziksel olanı öncelediğinin değil, fiziksel olanın zihinsel olanı öncelediğinin kanıtıdır (Damasio, 1994: 251). Bu haliyle Damasio' nun görüşleri, Descartes' ın görüşleriyle tamamen çelişmektedir.

Damasio' nun, duygular ve zihin hakkında sundukları, zihnin ve bedenin bağlantılı olduğu fikrine dayanmaktadır. Bu anlayış; *Descartes' Error: Emotion, Reson and the Human Brain* adlı kitabının tamamında desteklenen bir görüştür. Ona göre, insan zihninin kapsamlı bir şekilde anlaşılması için organizmasal bir bakış açısı gerekmektedir. Zihni, fiziksel olmayan bir *cogitumdan*, biyolojik doku dünyasına taşımakla kalmamalı, aynı zamanda fiziksel ve sosyal bir çevre ile tamamen etkileşimli ve tüm bedenle ilgili olduğu kabulü ile hareket edilmelidir (Damasio, 1994: 251-52).

4. TARTIŞMA VE SONUÇ

Felsefe tarihi, belli başlı problem durumlarının açığa çıkarılması, açıklanması ve üstü kapalı olan şeyleri açığa çıkarmak için çaba sarf eden düşünürlerin tarihi olmuştur. Bu anlamda felsefeyi, gölgelerde saklanan ve açığa çıkmamakta direten problemleri açığa çıkaran bir disiplin olarak adlandırabiliriz. Çünkü felsefe tarihi içerisinde ortaya konan her türlü bilgi (doğruluğu veya yanlışlığı fark etmeksizin), bazı amaçlara hizmet etmiştir. Bu bilgilerin hizmet ettiği en önemli amaç, hiç kuşkusuz içinde yaşamış olduğumuz dünyayı aklımızın sınırları dahilinde anlamak olmuştur. Felsefenin gütmüş olduğu amaç, her ne kadar dünyayı ve içinde bulunmuş olduğumuz hayatı anlamaya yönelik olsa da ortaya konmuş olunan birçok bilginin birbirleriyle tutarsız ve çelişkili olduğu su götürmez bir gerçektir.

Aslına bakılırsa, ‘ kendimiz’ dediğimiz şeyin içine samimi bir şekilde girdiğimiz zaman, sıcak-soğuk, ışık-gölge, sevgi-nefret, acı-zevk gibi algılarda daima yanılma ihtimalimiz bulunmaktadır. Algılamadığımız bir zamanı asla yakalayamaz ve algılamaksızın herhangi bir şeyi gözlemleyemeyiz. Eğer bir kimse ciddi ve önyargısız bir biçimde, kendisine ait bir nosyona sahip olduğunu düşünürse, onunla artık muhakeme edilemeyecektir. Ona izin verdiğimiz tek şey, onun da bizim kadar haklı olabileceğidir ve biz bu özel konuda birbirimizden tamamen farklıyız. Belki de o kendisi olarak adlandırdığı, basit ve sürekli olan bir şeyi algılıyordu; yine de böyle bir ilkenin herkeste olma olasılığı nedir?

On yedinci yüzyıl modern biliminin doğuşundan itibaren öznenin, bir mikroskop altında ve içebakış ile görülemeyeceği kabulü yer almaktadır. Kimileri için bu, öznenin fiziksel olmayan bir ruhu olduğu anlamına gelir; benlik, makinedeki bir hayalettir; kimileri için ise özne, metafiziksel olarak uydurulmuş bir şeydir veya bir çeşit soyutlamadır. Öznenin bir çeşit soyutlanma olduğunu düşünen kişiler için, öznenin görünmezliğine ait herhangi bir kabulün, geçerli bir tarafı yoktur. Haliyle ortaya çıkan itirazlar, kuramcı yığınlarının arkasından koştugu bu görünmeyen, test edilemeyen ve gözlenemeyen özne nedir? Varlık prensibi nedir? Kendisi nasıl var oldu? Ya da sadece bir uydurma mı? Gibi soruları ortaya çıkarmaktadır.

Öznenin gerçek anlamda var olup olmamasına dair var olan sorun, iki farklı şekilde de cevaplanabilmektedir. Bizi fiziksel nesnelere ve hayvanlardan ayıran bir özellik olan

akıl (düşünsel olan yanımız), bizi, bizim dışımızdaki nesnelere ve zihinden yoksun diğer canlılardan ayırdığından dolayı, nesne ve özne ayrımını ortaya çıkarmaktadır. Çıkan bu sonuca göre, özne olarak biz var mıyız? Sorusunun cevabı, basit bir sorudur ve cevabı, elbette varız. Şayet öyle olmasaydı ne bu metni yazabilecek birisi ne de bu metni okuyabilecek birileri olurdu. Bu metni yazandan başka biri, bu metni okuduğunda orta çıkan durum, en az iki kişinin var olduğu anlamına gelecektir. Haliyle, özne olan bu metnin yazarı vardır sonucu çıkmaktadır. Ancak bu özne olan şey tam olarak nasıl bir şeydir? Hume' a göre, "ben kimin ya da neyim?" soruları insanların beyhude bir şekilde aradığı bir şeydir. Çünkü deneyimlerimizin içinde veya dışında, bedenlerimizin hareketine neden olan, düşüncelerimizi yönlendirip karar vermesine neden olan herhangi bir varlık var mıdır? Sorusuna, "kesinlikle evet" cevabı verilemez. Birçok düşünürü göre (Dennett, Ryle, H. Putnam vs.) bu soruya evet cevabını verenler, metafiziksel bir hataya düşmektedirler ve açık bir şekilde hatanın içindedirler.

Tartışılan bu özne-nesne sorunu, zihin-beden problemine neden olmaktadır. Çünkü öznel olan, nesnel olandan tamamen farklıdır ve onun işlevleri ile nesnel olanın işlevleri arasında oldukça önemli farklar bulunmaktadır. Bu farklar, düşünce üretebilme, iletişim kurmak için dilsel ifadeleri veya sembolleri kullanmak gibi... Genel olarak bu tür kavramlar öznel olan ile fiziksel olan nesnelere birbirinden ayırmaktadır. Özneyi ve nesneyi açık bir şekilde ayıran ve de bilinen en iyi kuram, Descartes' ın zihin kuramıdır. Genel anlamda özne ve nesne ayrımına dayanan Descartes' ın kuramını metodik olarak eleştiren Ryle' ın, çağdaş zihin felsefesindeki yeri oldukça önemlidir. Çünkü Ryle' ın Descartes felsefesine yönelik eleştirilere bakıldığında oldukça sistemli bir şekilde eleştirdiği rahatlıkla görülebilir. Haliyle bu durum Ryle' ı, çağdaşlarını etkileyen bir konuma getirmiştir.

Eğer bir bilinç gerçekten de öznel ve niteliksel bir görüngüyse, o zaman maddi, fiziksel dünyanın bir parçası olamaz. Aslında, on yedinci yüzyıldan bu yana terminolojinin tanımlanma tarzı dikkate alındığında, bu varsayım tanımı gereği doğrudur. Descartes' ın ' zihin' ve ' madde' yi tanımlama tarzı, bu ikisinin birbirlerini karşılıklı olarak dışlayacakları şekildedir. Eğer bir şey zihinselse, fiziksel olamaz; fizikselse, zihinsel olamaz. Yalnızca bu tanımlamalardan değil, aynı zamanda geleneksel ' zihin' , ' bilinç' , ' madde' , ' zihinsel' , ' fiziksel' gibi kategorilerden ve geleneksel olarak felsefi tartışmalarda da inşa edildikleri şekliyle geri kalan bütün şeylerden vazgeçmemiz gerekir (Searle, 2006, 61).

Searle, zihin hakkında var olan birçok karmaşanın nedeni olarak, süregelen felsefi geleneğin kavramsal mirasından kaynaklandığını ileri sürer. Bu durum düalizmin ortaya çıkarmış olduğu özne ve nesne problemine dayanmaktadır. Özellikle içsel durumlar olarak ileri sürülen durumların anlaşılmasında orta çıkan problem durumunun veya kişiye özel kabul edilen içsel durumların, hiç kimse tarafından tanımlanamaz oluşuna bağlıdır. Bu durum, Descartes felsefesinden geriye kalan geleneğin, zihni tanımlamada ortaya çıkarmış olduğu probleme işaret etmektedir. Searle için, Descartes felsefesinin bırakmış olduğu gelenek her ne kadar zihni tanımlamada sorunlar yaratmış olsa da, çağdaş zihin felsefesinde var olan materyalist kuramlar da aynı şekilde sorunlar yaratmaktadır. Çünkü birçok materyalist kuram bilincin varlığını reddetmektedir. Searle için, var olan bir şeyi reddeden bu kuramlar, Descartes felsefesinin yaratmış olduğu problemlere farklı boyutlar kazandırmıştır. Düalizmin ve materyalizmin belli başlı hatalarla dolu olduğuna işaret eden Searle, bu iki farklı kuramın hatalarından kaçınabilmenin olanağı olarak, kavramsal analizin gerekliliğine işaret etmektedir. Ona göre problem, ele alınan olgulara erişip erişemememizle ilgili değildir. Problem, ele alınan olguları betimlemek için kullanılan kavramlarla ya da miras kalan kategorilerle alakalıdır (Searle, 2015, 81).

Gerçeklik, nesnel olarak mı, yoksa düşüncede açığa çıkan bir şey olarak mı vardır? Descartes'ın, doğru veya güvenilir bilgiye ulaşmamızın olanağı konusunda, yadsımış olduğu ilk şey, duyularımız ve daha önceden edinmiş olduğumuz bilgiler olmuştur. Çünkü ona göre duyular aracılığı ile edinilmiş olunan duyu verileri bizleri devamlı olarak yanıltmaktaydı. Bu haliyle Descartes, sağlam bir bilgi binası inşa etmek için, duyulara başvurulmaması ve duyuların yadsınması gerektiğini savunmuştu. Zihnimizdeki güneş ile duyusal olarak algılamış olduğumuz güneşin aynı olup olmadığı sorusuna Descartes'ın cevabı, hayır olmuştur. Çünkü ona göre, zihinsel olarak tasarlanan şeyler, duyusal olarak algılananlardan daha farklıdır. Bu ise gerçekliği, düşünen öznenin bağımsız olarak tasarlayamıyor olmamıza neden olmaktadır. Bir nesnenin büyüklüğü-küçüklüğü, sertliği-yumuşaklığı, rengi, kokusu gibi özelliklerini nesneye yükleyen zihin olmaktadır. Yani nesneye belirli bir kategori altında bütünlük veren şeyin zihin olduğu sonucuna varılabilir. Ancak işleyen bir zihne sahip olmak kadar, zihinsel olarak verilerini işleyebileceğimiz duyulara da sahip olmamız gerekmektedir. Bu şu şekilde de ifade edebilir: görüsü olmayan zihinsel işlevler kör, zihinsel işlevleri olmayan görüler ise boştur. Dolayısıyla zihnin nesnel olan yönü ile soyut olan yönünün birbirine karışması, zihni, soyut bir şey olarak mı yoksa

somut bir şey olarak mı ele almamız gerektiği sorununu ortaya çıkardığı gibi, zihin üzerine yapılan tartışmaların merkezindeki sorunudur.

Bazı düşünörlere göre ise, zihni soyut veya somut bir şey olarak değil, zihinsel olarak kabul edilenlerin (düşünce, duygu vs) soyut olarak ele alınıp alınamayacağı ile ilgilidir. Örnek olarak 1980' llerde Hilary Putnam' ın ele almış olduğu düşünce deneyi olan, *Kaplar İçindeki Beyinler* tartışması verilebilir. Bu düşünce deneyini, John L. Pollock, *Contemporary Theories of Knowledge* adlı yapıtının başında hikâyeleştirmiştir. Hikâyeye göre, evinde eşile yemek yiyen bir adamın, yüzü maskeli kişilerce kaçırılması ve akabinde gelişen olaylar anlatılmaktadır. Adam kaçırıldıktan sonra, adamın eşi polisi arar ve eşini kaçırılanların bir ambulansa bindirilip götürüldüğünü söyler. Gelen polisler, kadına bu durumu hiç kimseyle paylaşmaması gerektiğini; eşini görmek istiyorsa bu bilginin saklanması gerektiğini söyler. Kadın, kendisinin ve eşinin en yakın arkadaşı olan birini arar ve kaçırılanlara dair bilgileri paylaşır. Kadının vermiş olduğu bilgilerle kaçırılanların yerini bulan adam, ambulansın önünde durmuş olduğu kliniğin içine girer ve arkadaşını bir sedye üzerinde görür. O sırada arkadaşının kafatası ayrılmış ve beynini bir kâse içerisine almışlardır. Bununla beraber beyne ve bedene bazı kabloların bağlanmış olduğunu görür. Daha sonradan kendisi de yakalanıp bir sedye üzerine yatırılır. Adam bu durumun şaşkınlığı içerisindeyken, sedyeye yatırıldığı odaya sekreteri girer; adamın sekreteri bu olanları açıklamaya çalışır. Arkadaşının beyni bir kabın içinde olmuş olsa da aslında, arkadaşının ölmediğini, beynin çok gelişmiş bir bilgisayara bağlı olduğunu söyler. Arkadaşının beyni her ne kadar bir kabın içinde olmuş olsa da arkadaşının şu an günlük işlerini yerine getirdiğini ve beyin korteksiyle bilgisayar arasında bulunan karşılıklı etkileşimden dolayı arkadaşının bu yaşananların hiçbirini bilmediği, aksine her şeyin ona normal görüldüğü söylenir. Aynı şekilde arkadaşına yapılanların daha öncesinden kendisine yapıldığı söylenir ve kendisini bırakırlar (Pollock, 1986, 3). Bu durumda ortaya çıkan sorun, bırakılan kişi ve arkadaşının hakkında söylenenler doğru ya da yanlış olabilir. Ancak doğru olması ihtimali, gündelik yaşama dair deneyimlerimizin fiziksel gerçekliği hakkında bir sorguya neden olmaktadır. Tıpkı Matrix filminde olduğu gibi, gerçeklik tasarımıımız hakkında sorunlar çıkarmaktadır. Çıkan bu sorunu Stephen Law, *Felsefe Dosyaları* adlı yapıtından şu şekilde dile getirmektedir: Gördüğünüz dünyanın gerçek olduğuna inanabilirsiniz; hatta belki de doğrudur. Ancak her şey sanal olmuş olsaydı, her şey yine aynı gözükcek ve her şey yine aynı olmayacak mıydı? (Law, 2008, 45).

Kaplar içindeki beyinler tartışması öncelikle felsefi bir sorunu beraberinde getirmektedir. Ortaya çıkan bu sorun, fiziksel dünyanın varlığı ile ilgili bir sorundur. Fiziksel dünya diye tanımlamış olduğumuz dünyanın, aslında zihinsel bir görüngü olduğunu ileri sürmek, deneyimlenen, görülen ve de gözlemlenebilen olarak tasarlanan şeylerin bir yanılısına kaynağı olduğudur. Bu durum Descartes felsefesinde, *kötü cin hipotezine* karşılık gelmektedir. Çünkü Descartes için, bir yanılma varsa bu yanılmaya neden olabilecek ve insanların deneyimlerinde yanıtacak şey, kötü cindir. Bu anlamda *kutudaki beyinler tartışması* ile *kötü cin hipotezi*, insanları deneyimlerinde yanılmaları bakımından birbirine oldukça benzemektedir.

Zihin hakkında bu denli farklı kuramların, düşüncelerin olması, zihnin anlaşılması hakkında ne kadar zorluk çekildiğinin göstergesidir. Ancak zihin hakkında ileri sürülen düşünceler ne denli farklı ya da çeşitli olmuş olsa da bir bakıma genel düşünce iki farklı şekilde ele alınmaktadır. Bunlar: zihnin fiziksel bir şey olarak ele alınıp alınamayacağı ile ilgilidir. Zihni fiziksel bir öge olarak ele alındığında ortaya çıkan sorun, fiziksel olarak deneyimleyemeyeceğimiz (düşünceler, duygular vs.) durumları ne yapacağız? Bu durumlar, zihnin fiziksel bir öge olarak ele alınamayacağının bir göstergesidir. Haliyle bu durum zihnin, fiziksel bir öge olarak ele alınamayacağı sonucuna yönlendirmektedir. Ancak zihni fiziksel bir öge olarak alamayacaksa, bu sefer de ortaya çıkan sorun şudur: fiziksel öge olan beden hareketlerinde önemli bir konuma sahip olan zihnin, bedenin hareketlerine nasıl etkisi olabilir? Birçok düşünür açısından Descartes felsefesinin eksik yönü buradan kaynaklandığı için, Descartes felsefesinin geçerliliği sorgulanmaktadır.

Dolayısıyla zihin hakkında yapılan araştırmaların neredeyse hepsi, zihin ne olduğu hakkındadır. Dennett, *Bilinç Açıklanıyor* adlı yapıtında yapılan bütün bilimsel araştırmaların zihni anlamaya yönelik olduğunu savunmaktadır. Ancak yapılan çalışmalar her ne kadar zihni anlamaya ve de açıklamaya yönelik olmuş olsa da yapılan çalışmaların bir anlamda zihni daha da açıklanamaz hale getirdiği söylenebilir. Ancak burada kabul edilmesi gerek bir şey var ki o da, her ne kadar şu an ki bilimsel açıklamalar zihni anlamaya ve de açıklamaya uzak olmuş olsa da zihnin ne olduğu hakkında söz sahibi olacak yine bilimdir. Keza bu düşünce birçok düşünür tarafından da desteklenen bir görüştür. Kısacası var olan kuramlar bir anlamda zihni anlamak ya da açıklamaktan uzaktır. Ancak bilimsel ilerlemeler ve gelişmeler devam ettiği sürece zihni anlamaya ve de açıklamaya o derece yakınlaşmaktayız.

5. KAYNAKLAR

- Ağırman, F. (2018). *Descartes' in Şüpheli Hipotezleri*. Felsefe Dünyası 67. Sayı, 55-63.
- Aristoteles. (2017). *Metafizik*, Çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Divan Kitap.
- Armstrong, D. M. (2001). *A Materialist Theory of the Mind*. New York: Routledge.
- Bailey, A. (2019). *Zihin Felsefesi*, Çev. Füsün Doruker. . Ankara: FOL KİTAP.
- Berkeley, G. (2013). *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Biblos Kitabevi.
- Bixby, W. (1997). *Galileo ve Newton' un Evreni*, Çev.Nermin Arık. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Blackmore, S. (2017). *Bilinç Üzerine Konuşmalar*, Çev. Seda Akbıyık. İstanbul: Küre Yayınları.
- Cevizci, A. (2007). *Felsefe Tarihi*. Ankara: Say Yayınları.
- Churchland, P. S. (2005). *A Neurophilosophical Slant on Consciousness Research*. Progress in Brain Research, Vol. 149, 285-293.
- Corballis, M. C. (2014). *Kendini Yineleyen Zihin*, Çev. Ahmet Birsen. İstanbul: Alfa Bilim.
- Cottingham, J. (1994). *Descartes, Altıncı Meditasyon: DışDünya, "Doğa" ve İnsan Tecrübesi*, çev. Ülker Öktem. *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe-Sosyoloji-Psikoloji Bölümleri Dergisi XV. CİLT*, 245-264.
- Crick, F. (2005). *Şaşırtan Varsayım: insan Varlığının Temel Sorularına Yanıt Arayışı*, Çev. Sabit Say. Ankara: Tübitak.
- Damasio, A. R. (1999). *Descartes' in Yanılgısı: Duygu, Akıl ve İnsan Beyni*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Davidson, D. (2002). *Essays on Actions and Events*. New York: Oxford Press.
- Dawkins, R. (2007). *Gen Bencildir / The Selfish Gene*, Çev. Asuman Ü. Müftüoğlu. Ankara: TÜBİTAK.
- Denkel, A. (1997). *Descartes ve Renkler*. Felsefe Tartışmaları, 21. Kitap, 30-39.
- Dennett, D. (1999). *Aklın Türleri (Bir Bilinç Anlayışına Doğru)*, Çev. Handan Balkara. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Dennett, D. (2011). *Bilinç Açıklanıyor*, Çev. Sibel Kibar. İstanbul: Alfa/Bilim.
- Descartes, R. (1984). *Metot Üzerine Konuşma*, Çev:K.Sahir Sel. İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Descartes, R. (2007). *Meditasyonlar*, Çev. İsmet Birkan. İstanbul: BilgeSu Yayıncılık.

- Descartes, R. (2013). *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, Çev. Engin Sunar. İstanbul: Say Yayınlar.
- Descartes, R. (2013). *Metafizik Üzerine Düşünceler (MEDİTASYONLAR)*, Çev. Çiğdem Dürüşken. . İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Descartes, R. (2013). *Yöntem Üzerine Konuşma*, Çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Descartes, R. (2015). *Duygular Ya Da Ruh Halleri* Çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Alfa Yayınevi.
- Descartes, R. (2015). *Tabiat Işığı ile Hakikati Arama*, Çev. Sanem Sollers. İstanbul: Say Yayınları.
- Descartes, R. (2018). *Felsefenin İlkeleri*, Çev. Mesut Akın. İstanbul: Say Yayınları.
- Domasio, A. R. (1994). *Descartes' Error; Emotion, Reason and the Human Brain*. New York: AVON BOOKS.
- Duane P. Schultz, S. E. (2007). *Modern Psikoloji Tarihi*, Çev. Yasemin Aslay. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Ernst Mayr, Ç. A. (2008). *Biyoloji Budur Canlı Dünyanın Bilimi*. Ankara: TÜBİTAK .
- Gasiorowicz, S. (2000). *Kuantum Fiziği*, Çev. Ayla Çelikel. Ankara: A.Ü.F.F. Döner Sermaye İşletmesi Yayınları.
- Göçmen, D. (2008). Özne Felsefesinde İki Dönüm Noktası: Bazı Güncel Yaklaşımlar Bağlamında René Descartes' tan Adam Smith' e Öznenin Kuruluşu ve Kurtuluşu. Baykuş, 43-81.
- Gödelek, K. (2007). *Descartes' in Dualizmi Descartes' in Yanılgısı mıdır?* Yeditepede Felsefe, 39-66.
- Günday, Ş. (2002). *Zihin Felsefesi*. Bursa: Asa Kitabevi.
- Hempel, C. G. (1980). The Logical Analysis of Psychology. N. Block içinde, Readings in Philosophy of Psychology (s. 14-24). Cassachusetts: Harvard University Pres.
- Hume, D. (2009). *İnsan Doğası Uzerine Bir İnceleme*, Çev. Ergün Baylan. Ankara: BilgeSu.
- John R. Searle, Ç. M. (2014). *Zihnin Yeniden Keşfi*. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- John, R. S. (2018). *Bilincin Gizemi*, Çev. İlknur Karagöz İçyüz. İstanbul: Küre Yayınları.
- Johnson-Laird, P. N. (1988). *The Computer and the Mind*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Kandel, E. R. (2019). *Belleğin Peşinde*, Çev. Mehmet Doğan. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Kant, I. (1999). *Pratik Aklın Eleştirisi* . Türkiye Felsefe Kurumu.

- Keha, M. K. (2010). Descartes' ın Epistemolojisi ve Foucault' nun Eleştirisi: Akıl ve Akıl Dışılık Bağlamında Bir Eleştiri. *Kaygı*, 111-122.
- Law, S. (2008). *Felsefe Dosyaları*, çev. Nüket Kantürk. İstanbul: Popcore.
- Nakauchi, H. (2019, Eylül). İnsan Hücreli Hayvanlar. *Popular Science Türkiye*, s. 28-32.
- Nutku, U. (1976). *Descartes' ın İmmanent Apriorisi*. *Felsefe Arkivi*, 63-77.
- Öktem, Ü. (2000). Descartes' ın Epistemolojisinde Tanrı' nın Yeri. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 29-35.
- Özcan, M. (2016). *Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Özkan, C. İ. (2019). Descartes' ın Zihin Teorisi ve Sınırları. *Yapay Zeka ve Zihin Felsefesi Dergisi*, Dergipark/ Meta Zihin, 243-254.
- Paul M. Churchland. (2018). *Madde ve Bilinç*. İstanbul: Alfa Bilim.
- Penrose, R. (2000). *Kralın Yeni Usu/Bilgisayar ve Zekâ*, Çev. Gökçe Ofser. Ankara: TÜBİTAK.
- Penrose, R. (2015). *Zihnin Gölgeleeri*, Çev. Barış Gönülşen. İstanbul: Alfa Bilim.
- Place, U. T. (2004). From Mystical Experiante to Biological Consciousness A Pilgrim' s Progres? G. G. Valentine içinde, *Identifying the Mind* (s. 14-32). New York: Oxford.
- Platon. (2015). *Phaidon*, Çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2016). *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Platon. (2018). *Menon*, Çev. Furkan Akderin. Ankara: Say Yayınları.
- Pollock, J. L. (1986). *Contemporary Theories of Knowledge*. Londra: Rowman&Littlefield.
- Price, H. H. (1991). *Kavramlar ve Kendini Göstermeleri*, Çev. V. Hacıkadıroğlu. *Felsefe Tartışmaları* 10. Kitap, 11-43.
- Priest, S. (2018). *Zaihin Üzerine Teoriler*, Çev. Ayhan Dereko. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Priest, S. (2018). *Zihin Üzerine Teoriler*, Çev. Ayhan Dereko. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Putnam, H. (1997). *Mind, Lnguage and Reality*. New York: Cambridge University Press.
- Russell, B. (1983). *Batı Felsefesi Tarihi*, Çev. Muammer Sencer. İstanbul: Say.
- Ryle, G. (2009). *The Concept of Mind*. New York: Routledge.
- Sayan, E. (2012/19). Analitik Zihin Felsefesinin Temel Problemlerine Bir Bakış. *Kaygı*, 37-54.

- Schlick, M. (2019). *Felsefenin Dönümü (Die Wende der Philosophie)*. R. Carnap içinde, Viyana Çevresi Program Yazıları, Çev. Hasan Taylan Erkipçak (s. 57-67). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Searle, J. R. (2015). *Zihin, Dil ve Toplum*, Çev. Alaattin Tural . İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Sezgin, E. (1992). *Descartes' in Kuşkusu ve Oyunun Kuralları*. Felsefe Tartışmaları 12. Kitap, 37-42.
- Smart, J. J. (1970). *Sensation and Brain Processes*. London: Cambridge.
- Sönmez, V. (2020). *Bilim Felsefesi*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Sternberg, E. J. (2019). *Nörolojik: Beynimizin Mantıksız Davranışlarımızın Ardındaki Gizli Mantiği*, Çev. Şiirsel Taş. İstanbul: Metis Yayınlar.
- Thomas Hobbes, Ç. S. (2007). *Leviathan*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Turan, H. (1999). *Descartesçi Kuşku Deneyi ve Matematik*. Felsefe Tartışmaları, 25. Kitap, 93-100.
- Turing, A. (1950). *Computing Machinery and Intelligence*. MIND, 433-460.
- Wittengestein, L. (1953). *Philosophische Untersuchungen/Philosophical Investigations*, Translated by. G.E.M. Anscombe. London: Basil Blackwell.
- Wittgenstein, L. (2006). *Felsefi Soruşturmalar*, Çev. Deniz Kanıt. İstanbul: Totem Yayıncılık.
- Yerlikaya, B. Y.-E. (2013). *Kişilik Kuramları*. Ankara: Pegem Akademi.
- Zeman, A. (2017). *Bilinç Kullanım Klavuzu*, Çev. Gürol Koca. İstanbul: Metis Yayınları.